О ПРЕДѢЛАХЪ И ПРИЗНАКАХЪ ОДУШЕВЛЕНІЯ.

Новый психо-физіологическій законъ въ связи съ вопросомъ о возможности метафизики.

Александра Введенскаго.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія В. С. Балашева, Екатерининск. кан., 80.
1892.

1В

Извлечено изъ Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія, за 1892 г.

465
Вес.

БИБЛІОТЕКА
[illegible]
АКАДЕМІИ.
1766
26

Настоящее изслѣдованіе относится къ области критической философіи. Поэтому оно ведется въ предположеніи неразрѣшимости одними теоретическими путями такихъ вопросовъ, какъ, напримѣръ, о смыслѣ мірозданія, одна ли матерія порождаетъ душевную жизнь, или же, наоборотъ, первая сама является существующей только благодаря существованію сознанія, а безъ него ея не было бы, и т. п., словомъ, въ предположеніи неразрѣшимости *всѣхъ* вопросовъ, выходящихъ за предѣлы возможнаго опыта. Задача изслѣдованія—опредѣлить, какъ именно каждый изъ насъ *провѣряетъ* свое убѣжденіе, что, кромѣ него, есть душевная жизнь и у другихъ существъ, хотя можно наблюдать не ее самое, а только сопутствующія ей тѣлесныя явленія. Результаты же могутъ быть сведены къ слѣдующимъ положеніямъ: вслѣдствіе нѣкоторыхъ особенностей въ дѣятельности нашего познанія ни одно объективно наблюдаемое явленіе не можетъ служить признакомъ одушевленія, такъ что душевная жизнь не имѣетъ никакихъ объективныхъ признаковъ; поэтому, *если* мы будемъ ограничиваться одними данными внутренняго и внѣшняго опыта, воздерживаясь при ихъ обсужденіи отъ *всякихъ* метафизическихъ предпосылокъ (какъ матеріалистическихъ, такъ и спиритуалистическихъ), то нельзя будетъ съ достовѣрностью рѣшить вопроса о предѣлахъ одушевленія; послѣднее позволительно всюду и допускать и отрицать (употребляя то или другое предположеніе въ смыслѣ регулятивнаго принципа), смотря по тому, что окажется болѣе удобнымъ для расширенія нашего познанія. При рѣшеніи же вопроса о существованіи объективныхъ признаковъ одушевленія попутно обнаруживается ошибочность общепринятаго мнѣнія, будто бы убѣжденіе въ существованіи чужой душевной жизни возникаетъ путемъ очень простаго умозаключенія по

аналогіи (будто бы мы отъ внѣшняго сходства заключаемъ къ внутреннему); генезисъ этого убѣжденія гораздо сложнѣе, чѣмъ это принято думать. Окончательный же выводъ всего изслѣдованія тотъ, что *если признать* убѣжденіе въ существованіи чужой душевной жизни за достовѣрную истину, и при томъ *такую* истину, которая не просто принята на вѣру, а *провѣрена* нами, то надо допустить, что, сверхъ внѣшнихъ чувствъ и обсуждающаго ихъ показанія ума, у насъ есть еще особый органъ, доставляющій намъ свѣдѣнія о томъ, что находится внѣ насъ (мы его называемъ метафизическимъ чувствомъ); въ противномъ случаѣ придется или считать убѣжденіе въ существованіи чужой душевной жизни недостовѣрнымъ и недоказуемымъ, или же возвратиться къ какой либо столь же недостовѣрной и недоказуемой системѣ старинной метафизики (къ матеріализму или спиритуализму, это будетъ зависѣть отъ личнаго вкуса). А коль скоро существуетъ метафизическое чувство, открывающее намъ то, что лежитъ не только внѣ насъ, но и за предѣлами возможнаго опыта (ибо таковы душевныя явленія всякаго другаго лица), то можно *надѣяться*, что при его помощи мы провѣримъ также и нѣкоторыя другія воззрѣнія, напримѣръ, относительно существованія Бога. По крайней мѣрѣ, оказывается, что вопросы: о существованіи Бога и о существованіи чужой душевной жизни (замѣтимъ, *жизни*, то-есть, явленій, *а не души*), вполнѣ однородны между собой, и на сколько, логически позволительно и не трудно отрицать бытіе Бога, ровно на столько же позволительно и даже легко отрицать существованіе душевныхъ явленій всюду кромѣ самого себя; и въ томъ и въ другомъ случаѣ мы не рискуемъ попасть въ противорѣчіе съ данными опыта. Прямая непослѣдовательность, отрицая существованіе Бога, бояться отрицать существованіе душевной жизни, гдѣ бы то ни было, кромѣ какъ у самого себя [1]).

Само собой разумѣется, что критическая философія, имѣя въ виду

---

[1]) Повидимому, уже древность подмѣтила эту однородность обоихъ отрицаній. Ксенофонтъ въ Memorabil. приводитъ разговоръ Сократа съ Аристодемомъ, въ которомъ Сократъ убѣждаетъ своего собесѣдника допустить существованіе божества. При этомъ Сократъ прибѣгаетъ къ такому аргументу: „думаешь ли ты, говоритъ онъ, что въ тебѣ есть нѣчто разумное (φρόνιμον), а больше нѣтъ нигдѣ ничего разумнаго. И это въ то время, какъ тебѣ извѣстно, что твое тѣло состоитъ лишь изъ малой части земли и воды, которыхъ вообще такъ много“ и т. д. См. Memor. I, 4. 8. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія Сократа отрицать божество то же самое, что признавать разумность (душевную жизнь) только въ самомъ себѣ.

прежде всего изученіе нашего познанія, или, если угодно, тѣхъ идей, которымъ мы склоняемся приписывать значеніе познанія (то-есть, желая изучить ихъ составъ, генезисъ, достовѣрность, значеніе, взаимное вліяніе и т. п., и лишь *послѣ* того и на почвѣ полученныхъ результатовъ пытаться строить систему міровоззрѣнія), зачастую нуждается въ употребленіи такихъ пріемовъ, которые не встрѣчаются въ другихъ наукахъ. Поэтому читателю не должно казаться страннымъ, что авторъ иногда распространяетъ свой скепсисъ на то, въ чемъ никто никогда не сомнѣвается: иногда это неизбѣжно въ смыслѣ *пріема* для анализа состава и генезиса нашихъ мыслей. Мы не можемъ ради эксперимента дѣйствительно устранить изъ нашего ума какую нибудь идею и наблюдать, при какихъ условіяхъ, какъ и изъ чего снова возникнетъ она; а между тѣмъ зачастую это необходимо сдѣлать. И вотъ, взамѣнъ того мы устраняемъ эту идею изъ сферы тѣхъ, которыя мы признали за достовѣрныя, то-есть, сомнѣваемся въ ней, а потомъ смотримъ, что именно и какъ заставитъ насъ признавать ее; такимъ образомъ мы какъ будто экспериментируемъ надъ ней. Что же касается до нашего главнаго вывода — отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія, то и онъ не представляетъ ничего страннаго, по крайней мѣрѣ, ничего неожиданнаго: онъ уже подготовленъ и почти сполна высказанъ въ развитіи критической философіи. Въ самомъ дѣлѣ, *если* мы исповѣдуемъ матеріализмъ, разсматривающій тѣлесную жизнь, какъ *причину существованія* душевной, или же спиритуализмъ, который, хотя бы онъ и не рѣшался утверждать, что душа организуетъ себѣ тѣло, какъ орудіе своей дѣятельности, все-таки допускаетъ, что дѣятельность души составляетъ причину существованія нѣкоторыхъ физіологическихъ явленій, то мы *должны* допускать существованіе объективныхъ признаковъ одушевленія [1]). Въ первомъ случаѣ мы должны такъ разсуждать: всюду, гдѣ есть причина и дѣятельность ея ничѣмъ на задерживается, должно быть и ея дѣйствіе; поэтому если мы наблюдаемъ въ какомъ нибудь тѣлѣ развитую до извѣстной степени и ничѣмъ незадерживаемую физіологическую жизнь, то въ немъ должно находиться и порождаемое ей дѣйствіе, то-есть, душевная жизнь; значитъ, нѣкоторыя тѣлесныя явленія будутъ служить признакомъ присутствія одушевленія. Во второмъ

---

[1]) А всегда при обсужденіи данныхъ опыта втихомолку допускаютъ тотъ или другой взглядъ; поэтому-то и кажется страннымъ отрицаніе объективныхъ признаковъ одушевленія.

же случаѣ ходъ нашихъ разсужденій будетъ слѣдующимъ: нѣтъ дѣйствія безъ причины; поэтому, гдѣ мы наблюдаемъ тѣ тѣлесныя явленія, относительно которыхъ допущено, что ихъ причиной служитъ душевная жизнь, тамъ должна быть и послѣдняя, такъ что эти явленія составляютъ ея объективные признаки. Но коль скоро мы дѣйствительно рѣшили воздерживаться и отъ той и отъ другой метафизической гипотезы относительно причинной связи душевной жизни съ тѣлесной, коль скоро обѣ эти гипотезы мы находимъ въ *теоретическомъ* отношеніи одинаково неопровержимыми, а потому и одинаково недоказуемыми (вѣдь для доказательства одной нужно опровергнуть другую), то становится вполнѣ возможнымъ (еще не говоримъ логически необходимымъ, а только возможнымъ), что вся тѣлесная жизнь сполна объясняется *однѣми* матеріальными причинами, безъ помощи душевныхъ явленій; а тогда ни одно тѣлесное явленіе не можетъ служить объективнымъ признакомъ одушевленія. Теперь ужъ ничто не вынуждаетъ насъ признавать противное. Далѣе, у Альб. Ланге въ его Исторіи Матеріализма [1]) приведенъ примѣръ купца, который, по полученіи телеграммы о банкротствѣ одной фирмы, кидается хлопотать о спасеніи своего состоянія и, наконецъ, высказываетъ свое довольство, что онъ сдѣлалъ все возможное. При этомъ Ланге показываетъ (правда, недостаточно ясно и недостаточно подробно — онъ какъ будто только еще намѣчаетъ свою мысль), что всѣ тѣ явленія, которыя въ этомъ случаѣ можно было наблюдать объективнымъ путемъ (выраженіе испуга на лицѣ купца, его суету, рѣчи и т. д.), *могутъ* быть объяснены посредствомъ однѣхъ лишь матеріальныхъ причинъ безъ *всякой помощи* душевныхъ явленій. А не значитъ ли это, что ни одно изъ душевныхъ состояній, пережитыхъ купцомъ, не имѣетъ объективныхъ признаковъ, то-есть, не сопутствуется такими матеріальными процессами, которые безъ этихъ душевныхъ состояній были бы невозможны и которые поэтому навѣрное указывали бы, что даннымъ лицомъ переживается то или другое душевное явленіе? Такимъ образомъ, отрицая существованіе объективныхъ признаковъ одушевленія, авторъ только и сдѣлалъ, что договорилъ до конца уже давно высказанныя положенія, поставилъ точку надъ і; а все прочее составляетъ логически необходимое слѣдствіе этого отрицанія. Въ ученіи же о метафизическомъ чувствѣ всякій легко замѣтитъ продолженіе Кантовскаго ученія о приматѣ практическаго

[1]) См. перев. **Страхова**, т. II, С.-Пб. 1883, стр. 323 сл.

разума. Словомъ, въ выводахъ автора нѣтъ ничего неожиданно-парадоксальнаго: они парадоксальны на столько, на сколько обыденному мышленію кажется парадоксальной вся критическая философія. Приступимъ же теперь къ дѣлу.

Вопросъ, имѣетъ ли душевная жизнь объективные (извнѣ наблюдаемые) признаки, почти не привлекаетъ къ себѣ нашего вниманія, и едва ли найдется какой другой вопросъ, въ которомъ бы царствовалъ столь сильный догматизмъ, какъ въ этомъ. Мы привыкли относиться къ нему такъ, какъ будто бы уже давно и съ полной достовѣрностью установлено не только то, что объективные признаки одушевленія существуютъ вообще, но даже и то, каковы они. Поэтому мы не колеблемся спорить и рѣшать, какія существа одушевлены, какія нѣтъ; въ какой именно моментъ (до рожденія или послѣ рожденія) начинается душевная жизнь ребенка; заводимъ даже рѣчь, не одушевленъ ли каждый атомъ матеріи, и т. п. То или другое рѣшеніе этихъ вопросовъ, даже одна лишь простая постановка ихъ были бы невозможны, еслибы мы не приписывали себѣ готоваго знанія объективныхъ признаковъ присутствія или отсутствія психической жизни въ наблюдаемыхъ нами тѣлахъ: вѣдь наблюдать *саму* чужую душевную жизнь мы не можемъ, а должны лишь *заключать* объ ней по ея внѣшнимъ, матеріальнымъ, то-есть, объективнымъ обнаруженіямъ; слѣдовательно, при каждой попыткѣ рѣшать подобные вопросы мы уже должны быть увѣрены въ томъ, какія именно матеріальныя явленія служатъ признакомъ, обнаруживающимъ присутствіе душевной жизни, и какія проходятъ безъ ея участія.

Однако разнообразіе отвѣтовъ, которые давались и даются на всѣ перечисленные вопросы, способно пробудить сильное сомнѣніе, имѣетъ ли душевная жизнь какіе бы то ни было объективные признаки. Въ самомъ дѣлѣ, давно ли Декартъ считалъ всѣхъ животныхъ, кромѣ человѣка, бездушными, превосходно устроенными автоматами? Правда, врядъ ли найдутся теперь послѣдователи этого взгляда, но за то и нѣтъ единогласнаго мнѣнія, какіе организмы (въ томъ числѣ и животные) одушевлены, а какіе остаются бездушной физіологической машиной [1]). Точно также мы еще не столковались, когда именно пробуждается сознаніе у ребенка, такъ что его движенія въ это время

---

[1]) По мнѣнію Фехнера, обладаетъ особымъ сознаніемъ даже каждый органъ, организмъ, каждая планета и т. д. См. его Atomenlehre и Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht.

перестаютъ быть исключительно рефлективными и автоматическими. Наконецъ, упомянемъ о спорѣ психологовъ и физіологовъ относительно объясненія рефлексовъ спиннаго мозга: одни видятъ въ нихъ обнаруженіе спинномозговой души, а другіе объясняютъ ихъ чисто матеріальными приспособленіями въ организаціи спиннаго мозга. Какъ же объяснить все это разнообразіе мнѣній? Коль скоро душевная жизнь имѣетъ объективные признаки, то, казалось бы, нельзя уже спорить, существуетъ ли она въ спинномъ мозгу, обособленномъ отъ головнаго, или нѣтъ, обладаетъ ли ребенокъ въ данный моментъ утробной жизни сознаніемъ, и т. п.

Впрочемъ, это разнообразіе мнѣній можетъ зависѣть также отъ того, что объективные признаки душевной жизни трудно уловимы, да до сихъ поръ еще не вполнѣ точно опредѣлены. Но, какъ бы то ни было, прежде чѣмъ пытаться опредѣлить ихъ, надо еще сперва дать себѣ точный отчетъ, существуютъ ли они и можно ли ихъ допускать. Къ этому вопросу мы и перейдемъ теперь, предполагая, что мы при его рѣшеніи отказываемся ото *всякой* трансцендентной метафизики. Эту оговорку необходимо сдѣлать уже и потому, что среди метафизическихъ системъ встрѣчаются и такія, которыя, если прямо не отрицаютъ существованія объективныхъ признаковъ одушевленія, то возбуждаютъ подозрѣніе противъ ихъ допущенія, ибо оправдываютъ ихъ признаніе ссылками на планы, которые преслѣдовались Богомъ при міросданіи, и т. п., словомъ, ссылками на то, о чемъ мы ничего не можемъ знать. Мы имѣемъ въ виду Лейбницевскую теорію предустановленной гармоніи. Она утверждаетъ, что между душой и тѣломъ нѣтъ дѣйствительнаго взаимодѣйствія, а существуетъ лишь простое приспособленіе или примѣненіе ихъ другъ къ другу; поэтому явленія, возникающія въ душѣ, нисколько не зависятъ отъ тѣла, а только отъ нея одной, равно какъ и явленія, возникающія въ тѣлѣ, зависятъ только отъ него, а отнюдь не отъ души; но, тѣмъ не менѣе, благодаря той приспособленности, которая существуетъ у души съ тѣломъ, кажется, какъ будто бы они взаимодѣйствуютъ другъ съ другомъ. При этомъ, по ученію Лейбница, такая приспособленность души и тѣла (ихъ предустановленная гармонія) зависитъ не отъ нихъ самихъ, то-есть, не отъ ихъ природы, а отъ воли Бога, который по своей благости предпочелъ устроить вселенную такъ, чтобы казалось, будто бы душа и тѣло находятся во взаимодѣйствіи другъ съ другомъ. Но не допускается ли этимъ самымъ, что въ любомъ находящемся предо мной человѣкѣ душа *могла бы*

отсутствовать, такъ что онъ былъ бы простымъ автоматомъ, а не смотря на то, вся его тѣлесная жизнь (а съ ней и тѣ процессы, которые мы считаемъ объективными признаками душевной) продолжалась бы *по прежнему такъ, какъ будто бы онъ былъ одушевленъ*? Другими словами, не содержитъ ли въ себѣ теорія предустановленной гармоніи отрицанія существованія объективныхъ признаковъ одушевленія? Вѣдь по собственнымъ словамъ Лейбница всѣ факты тѣлесной жизни развиваются безъ всякаго вліянія души—такъ, какъ будто бы и не было послѣдней; слѣдовательно, душа *могла бы* и отсутствовать, а въ тѣлѣ *происходили бы тѣ же самыя* явленія, какія имѣютъ мѣсто и при существованіи души, такъ что ни одно изъ нихъ не можетъ считаться признакомъ ея присутствія. Лейбницъ уподоблялъ предустановленную гармонію души и тѣла согласному ходу двухъ часовъ, хорошо вывѣренныхъ и согласованныхъ другъ съ другомъ. Но вѣдь каждые часы этой пары продолжали бы дѣлать тѣ же показанія, еслибы и не было другихъ часовъ, такъ что ни одно изъ показаній первыхъ не можетъ считаться признакомъ *существованія* показаній другихъ часовъ; подобнымъ же образомъ и тѣлесныя явленія, находясь въ реальной зависимости только отъ тѣлесныхъ, а отнюдь не отъ душевныхъ, тоже не способны служить признакомъ *существованія* послѣднихъ. При такихъ условіяхъ, *если* мы заранѣе почему либо допустимъ существованіе душевной жизни у того или другаго существа, то происходящія въ немъ матеріальныя явленія могутъ служить признаками и показателями ея *перемѣнъ* [1]); но что касается до ея *существованія*, то въ этомъ можно будетъ убѣдиться тогда только путемъ самонаблюденія, а отнюдь не объективнымъ наблюденіемъ. Можно видѣть и нельзя отрицать, существуетъ ли она у меня самого, но нельзя навѣрное знать, существуетъ ли она у другихъ людей. Въ послѣднее приходится только вѣровать и основывать свою вѣру на соображеніяхъ въ родѣ того, что Богъ, желая устроить наилучшій міръ [2]), не допустилъ бы существованія бездуш-

---

[1]) Вѣдь уже допущено, что ходъ душевныхъ явленій, не смотря на то, что онъ развивается *только* изъ нѣдръ души *помимо* какого бы то ни было вліянія тѣла, все-таки *согласованъ* съ ходомъ тѣлесныхъ явленій, такъ что тамъ, гдѣ существуетъ душевная жизнь, мы можемъ заключать объ ея перемѣнахъ на основаніи знанія *согласованныхъ* съ ними перемѣнъ тѣлесной. Нужно только подмѣтить и изучить въ самомъ себѣ, какимъ именно душевнымъ перемѣнамъ соотвѣтствуютъ тѣ или другія перемѣны тѣла.

[2]) А. Лейбницъ и допускаетъ это предположеніе.

ныхъ, но живыхъ человѣческихъ организмовъ, другими словами— тотъ *общій строй* вселенной, который Богъ предпочелъ, какъ наилучшій изъ всѣхъ мыслимыхъ, исключаетъ возможность подобнаго обмана.

Какъ видимъ, въ трансцендентной метафизикѣ иногда втихомолку отрицается существованіе объективныхъ признаковъ одушевленія. Но вотъ вопросъ: почему это оказывается возможнымъ? Потому ли, что и въ дѣйствительности нѣтъ никакихъ внѣшнихъ признаковъ одушевленія, или же, напротивъ, они существуютъ, но съ трудомъ поддаются точному описанію, а нѣкоторые виды метафизики ихъ неуловимость смѣшиваютъ съ ихъ отсутствіемъ? Возможно и то и другое; а потому надо разсмотрѣть поднятый вопросъ вполнѣ независимо отъ всякихъ метафизическихъ предположеній, ограничиваясь въ своихъ разсужденіяхъ только тѣмъ, что можетъ быть *провѣрено* внутреннимъ и внѣшнимъ опытомъ, и ничего не принимая на вѣру безъ такой фактической провѣрки. Вотъ почему мы нигдѣ не будемъ допускать ни того, что матерія, взятая сама по себѣ, порождаетъ душевныя явленія, ни того, что это совершается подъ вліяніемъ совмѣстнаго дѣйствія души и тѣла, и т. д.; мы будемъ прямо обходить подобные вопросы, какъ трансцендентные. По той же причинѣ точно также мы будемъ вести свои разсужденія независимо отъ того, имѣютъ ли явленія природы какой либо смыслъ, или нѣтъ, и т. п.

Мы хотимъ узнать, существуютъ ли объективные признаки одушевленія и каковы они. Простѣйшій, то-есть, самый легкій (хотя не единственный и не лучшій) пріемъ для рѣшенія этого вопроса таковъ: допустимъ, что кто нибудь отрицаетъ существованіе душевной жизни у кого бы то ни было, кромѣ самого себя, и говоритъ, будто бы *незачѣмъ* допускать ее въ другихъ людяхъ, такъ какъ де всякое *наблюдаемое* въ нихъ явленіе будетъ тѣлеснымъ и всегда *можетъ быть* объяснено безъ ея помощи, какъ результатъ чисто-матеріальныхъ процессовъ; представивъ же себѣ подобнаго скептика, постараемся его опровергнуть, и будемъ для этого искать въ людяхъ тѣлесныя явленія, которыхъ никоимъ образомъ *нельзя* объяснить безъ помощи душевной жизни, то-есть, такія, которыя безъ нея были бы невозможны; если найдутся подобныя явленія, то ихъ-то, очевидно, и надо считать объективными признаками душевной жизни. Итакъ: наблюдаются ли въ людяхъ такія *тѣлесныя* явленія, которыя были бы *невозможны* безъ участія душевной жизни? Замѣтимъ точно, въ чемъ состоитъ задача обѣихъ сторонъ (скептика и его противниковъ) и къ

чему она обязываетъ каждую изъ нихъ. Допуская возможность опровергнуть скептика, мы этимъ самымъ утверждаемъ, что существуютъ у другихъ людей такія тѣлесныя явленія, которыя *обязываютъ* допускать въ нихъ душевную жизнь. Поэтому намъ нельзя ограничиться указаніемъ на то, что предположеніе душевной жизни въ другихъ людяхъ прекрасно мирится со всѣми наблюдаемыми въ нихъ фактами, дѣлаетъ легкимъ ихъ изученіе, предугадываніе и т. п., нисколько не противорѣчитъ имъ, и что оно всегда можетъ быть допущено: объ этомъ нѣтъ никакого спора, и скептикъ не отрицаетъ этого, хотя и находитъ предположеніе чужой душевной жизни излишнимъ. Мы вынуждены идти дальше и обязаны выставить на видъ такіе факты, при объясненіи которыхъ *необходимо* или *неизбѣжно* (а не только что возможно) предполагать обнаруженіе въ нихъ душевной жизни; мы должны доказать, что одни матеріальныя явленія, взятыя безъ ея участія, *не могли бы* породить этихъ фактовъ и что иное объясненіе для нихъ *невозможно* и будетъ *противорѣчить* нашимъ знаніямъ о законахъ тѣлесной жизни. Скептикъ же, напротивъ, обязанъ показать намъ, что предположеніе чужой душевной жизни хотя и *допустимо*, *но въ немъ нѣтъ необходимости*; что тѣ же самые факты, которые онъ наблюдаетъ въ людяхъ при помощи своихъ внѣшнихъ чувствъ (въ томъ числѣ и ихъ горячія увѣренія, что они одушевлены, ихъ негодующія фразы, которыя они произносятъ по поводу его сомнѣній въ существованіи у нихъ ума и всей душевной жизни и т. п.), *могутъ* быть объяснены и безъ всякаго участія душевной жизни; что поэтому ея существованіе у нихъ *можно* отрицать *безъ всякаго противорѣчія съ законами чисто-матеріальныхъ явленій*. Словомъ, мы должны доказывать *необходимость* или *неизбѣжность* предположенія душевной жизни въ другихъ людяхъ; а скептикъ долженъ показать *отсутствіе необходимости* дѣлать такое предположеніе. А потому для всѣхъ явленій, которыя мы привыкли разсматривать, какъ обнаруженіе чужой душевной жизни, онъ долженъ подобрать другія объясненія, обходящіяся безъ предположенія ея существованія и на столько же не противорѣчащія даннымъ опыта, какъ и наши. Однимъ лишь могутъ они отличаться отъ общепринятыхъ: они будутъ слишкомъ *непривычны* для насъ, а потому неизбѣжно *трудны* для усвоенія и для ихъ дальнѣйшаго развитія, а сверхъ того по той же причинѣ будутъ казаться нѣсколько странными, *какъ бы неестественными*, ибо все непривычное всегда кажется чѣмъ-то дикимъ, неестественнымъ. Но мы при ихъ оцѣнкѣ должны смотрѣть не на это нич-

тожное обстоятельство, а на то, на сколько они логичны и не противорѣчатъ ли нашимъ свѣдѣніямъ о тѣлесныхъ явленіяхъ. Таковы задачи и обязанности обѣихъ сторонъ.

Такъ будемъ же для опроверженія скептика искать въ наблюдаемыхъ нами нормальныхъ и вполнѣ развитыхъ людяхъ [1]) такія тѣлесныя явленія, которыя указывали бы на *необходимость* признать въ этихъ людяхъ существованіе душевной жизни. Наилучшимъ свидѣтельствомъ одушевленія мы считаемъ рѣчь: въ ней, говоримъ мы, человѣкъ обнаруживаетъ, особенно если онъ того захочетъ, всю свою душу. Такъ допустимъ, что предъ нами находится человѣкъ, объ одушевленіи котораго идетъ споръ и который отнюдь не желаетъ, чтобы его считали бездушнымъ автоматомъ. Для рѣшенія спора мы обращаемся къ нему съ рядомъ различныхъ вопросовъ: напримѣръ, мы спросимъ его сначала, кто онъ такой. Положимъ, онъ намъ отвѣтитъ: „я (напримѣръ) врачъ NN“. Мы спросимъ его, что ему нужно здѣсь, одушевленъ ли онъ и т. д., и на все получаемъ соотвѣтствующіе отвѣты: онъ скажетъ, что его звали сюда къ больному; на вопросъ объ одушевленіи сначала удивится, что ему вздумали предложить его, а потомъ объявитъ, что онъ переживаетъ такія же душевныя состоянія, какъ и всѣ другіе люди, и т. д. Что же дѣйствительно ли *необходимо* для объясненія всего этого прибѣгать къ помощи душевныхъ явленій? Мы готовы отвѣчать утвердительно и для подтвержденія своихъ словъ скорѣе всего сошлемся на то, что наши вопросы были *поняты*, ибо на нихъ даны были отвѣты; слѣдовательно, скажемъ мы, въ изслѣдуемомъ лицѣ происходила душевная дѣятельность. Но такъ разсуждать это значитъ запутываться въ кругъ: о томъ-то и идетъ рѣчь, дѣйствительно ли у изслѣдуемаго человѣка существуетъ „пониманіе“ и „размышленіе“; и признаніе этой дѣятельности въ немъ должно быть результатомъ *доказанной* необъяснимости того, что мы видѣли и слышали, одними чисто матеріальными процессами. Значитъ, мы должны разсматривать, какія именно произошли предъ нами *внѣшнія*, *матеріальныя* явленія (ибо *слышать и видѣть* нельзя никакихъ другихъ), и показать, что безъ душевныхъ явленій они были бы невозможны; лишь послѣ этого можно будетъ толковать о пониманіи нашихъ вопросовъ и т. п.

Какія же матеріальныя явленія наблюдались нами при первомъ

---

[1]) Ибо въ нихъ-то, разумѣется, легче всего найдти то, что намъ нужно.

вопросѣ и отвѣтѣ [1])? Или, такъ какъ намъ трудно отдѣлаться отъ убѣжденія, что предъ нами произошло психическое (а не чисто матеріальное) явленіе, скажемъ иначе: въ чемъ состоитъ его матеріальная сторона, по скольку мы ее наблюдали прямо (такъ что могли бы указать ее)? На изслѣдуемаго человѣка дѣйствовало *строго опредѣленное* раздраженіе, состоящее изъ звуковыхъ колебаній воздуха; въ результатѣ же получились новыя *строго опредѣленныя* звуковыя колебанія воздуха, вызванныя движеніями языка, губъ и т. д., вообще, голосоваго органа изслѣдуемаго человѣка. Мы наблюдали (при первомъ вопросѣ) только это, и больше ничего. И еслибы мы захотѣли точнѣе описать наблюденные факты, то должны были бы прибавить только указаніе вида (формы, силы и т. д.) тѣхъ и другихъ колебаній воздуха, при чемъ перечень колебаній, вызванныхъ изслѣдуемымъ человѣкомъ, можно было бы замѣнить точнымъ описаніемъ движеній его голосоваго органа; прибавлять же къ этому описанію „пониманіе, желаніе“ и т. п. незачѣмъ, ибо это не наблюдалось.

Теперь скептикъ долженъ объяснить все это по своему, то-есть, безъ помощи душевныхъ явленій. Какъ же онъ объяснитъ? Для этого, очевидно, онъ воспользуется указаніями физіологіи чувствъ. „Раздраженіе, скажетъ онъ, подѣйствовало на барабанную перепонку изслѣдуемаго человѣка и, будучи само опредѣленнымъ, вызвало и въ ней опредѣленныя же колебанія, которыя въ свою очередь вызвали опять таки опредѣленные же процессы въ другихъ частяхъ слуховаго органа; все это произошло по чисто матеріальнымъ законамъ. Эти процессы, дѣйствуя въ свою очередь на слуховые нервы, вызвали въ въ нихъ опредѣленное (и при томъ чисто матеріальное) измѣненіе, которое прошло до головнаго мозга, тамъ оно перешло до двигательныхъ нервовъ, заканчивающихся въ органахъ голоса; дойдя до этихъ нервовъ, оно распространилось по нимъ вплоть до соединяющихся съ ними мускуловъ и вызвало въ нихъ строго опредѣленныя сокращенія, результатомъ которыхъ были колебанія воздуха, составляющія отвѣтную фразу (я—такой-то). Все это, прибавитъ скептикъ, были матеріальные процессы (механическіе, физическіе и химическіе), и для ихъ появленія нужна только цѣлость той физіологической машины, которую мы называемъ человѣкомъ (чтобы она не была ни разрушена смертью, ни попорчена болѣзнью), а отнюдь не ея одушевленіе;

[1]) Сначала рѣчь будетъ только о первомъ вопросѣ и отвѣтѣ, а потомъ разстроимъ остальные.

коль скоро въ ней *происходятъ* эти процессы, то будетъ ли она одушевлена, или нѣтъ, *и въ томъ и въ другомъ случаѣ*, дѣйствуя на эту машину тѣмъ же раздраженіемъ (звуками своего вопроса), мы при одинаковыхъ условіяхъ получимъ одинаковый результатъ. Такимъ образомъ, заключаетъ скептикъ, есть возможность объяснить разобранный фактъ, не допуская въ наблюдаемомъ человѣкѣ ни малѣйшей степени одушевленія; значитъ, этотъ фактъ (отвѣта на мой вопросъ) никоимъ образомъ не можетъ доказывать существованія чужой душевной жизни, и я пока еще въ правѣ отрицать ее всюду, кромѣ самого себя". Что возразить на эти разсужденія? Все то, что скептикъ описываетъ, какъ происшедшее въ изслѣдуемомъ нами человѣкѣ между нашимъ вопросомъ и послѣдовавшимъ на него отвѣтомъ (колебанія барабанной перепонки, распространеніе впечатлѣнія по слуховымъ нервамъ и т. д.), *дѣйствительно было*; этого никто не станетъ оспаривать. Нельзя оспаривать и того, что *если* только происходили эти процессы, то они *должны были* породить тотъ результатъ, который мы наблюдали (звуки отвѣта). Въ этомъ пунктѣ нечего и думать о возраженіяхъ; посмотримъ, гдѣ же они возможны.

Если нельзя не согласиться съ явно высказанными посылками скептика, а въ то же время въ ихъ употребленіи не замѣтно никакой формальной ошибки, то для опроверженія его заключеній надо подвергнуть разбору то, что имъ допускается втихомолку. А онъ дѣйствительно въ своихъ разсужденіяхъ подразумѣваетъ кое-что, не высказываясь объ этомъ. Именно, онъ, очевидно, допускаетъ, что всѣ описанные имъ физіологическіе процессы (дѣйствія слуховаго органа, нервный токъ, его передача съ чувствующихъ нервовъ на двигательные и т. д.) могутъ происходить и тамъ, гдѣ нѣтъ никакого одушевленія; другими словами, по его мнѣнію, физіологическая жизнь той машины, которую онъ именуетъ человѣкомъ, вполнѣ возможна даже и въ томъ случаѣ, когда въ ней нѣтъ никакой душевной жизни. Поэтому попробуемъ сдѣлать слѣдующее возраженіе: *если* описанные скептикомъ физіологическіе процессы дѣйствительно *происходятъ* въ неодушевленномъ человѣкѣ, то они *должны* породить звуки отвѣта; но они, да и вообще вся физіологическая нервная дѣятельность, *не могутъ* существовать безъ психической; жизнь человѣка всегда бываетъ сразу и той и другой. Однако высказать подобную мысль не трудно; но какъ ее доказать? А пока она не доказана, вполнѣ позволительно истолковывать факты двоякимъ образомъ, такъ что скептикъ останется неопровергнутымъ. Не забудемъ, что метафизическія со-

ображенія о смыслѣ и конечной цѣли существованія такихъ или другихъ (одушевленныхъ или неодушевленныхъ) тѣлъ для насъ недопустимы: вся наша задача состоитъ въ томъ, чтобы сполна разсмотрѣть, что именно откроется предъ нами послѣ отказа отъ всякой метафизики. Мы въ правѣ отрицать возможность существованія физіологическихъ нервныхъ процессовъ безъ психическихъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой мы уполномочены къ этому самими фактами [1]). Поэтому

---

[1]) Отмѣтимъ кстати, въ какое курьезное положеніе попадаетъ тотъ, кто хочетъ отрицать возможность существованія физіологической нервной жизни безъ психической. Никто не сомнѣвается, что процессы, происходящіе въ ухѣ, суть чисто матеріальные процессы и что они для своего существованія не нуждаются въ участіи душевной жизни. Подобнымъ же образомъ и процессы, происходящіе въ чувствующихъ и двигательныхъ нервахъ, тоже считаются чисто матеріальными: нервы признаются лишь проводниками нервныхъ токовъ, которые могутъ возникать даже и въ вырѣзанномъ нервѣ. Нечего и говорить о сокращеніи мускуловъ: ихъ можно вызвать въ препарированномъ мускулѣ чисто матеріальными раздраженіями въ родѣ электрическаго удара. Такимъ образомъ намъ остается утверждать, что безъ участія душевной жизни не могутъ существовать только тѣ процессы, которые происходятъ въ головномъ мозгу; для всѣхъ же другихъ, по общепринятому мнѣнію она не составляетъ неизбѣжнаго условія. Но гдѣ же основанія для подобнаго утвержденія? Развѣ головной мозгъ не состоитъ также изъ матеріи (да вдобавокъ еще того же рода), какъ спинной мозгъ, да даже и нервы? Почему же дѣятельность спиннаго мозга или нервовъ возможна и безъ душевной жизни, а дѣятельность головнаго мозга невозможна? Да и какъ тогда допускаютъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ головной мозгъ все-таки дѣйствуетъ безъ участія душевной жизни, именно въ тѣхъ рефлексахъ и автоматическихъ движеніяхъ, при которыхъ раздраженіе чувствующаго нерва переходитъ на двигательные чрезъ головной мозгъ (напримѣръ, при ходьбѣ по хорошо знакомому пути, которая поэтому совершается, какъ говорятъ, автоматически, раздраженіе зрительныхъ нервовъ переходитъ на двигательные нервы ногъ чрезъ головной мозгъ)? А самое главное, спросимъ себя, въ какомъ видѣ должны мы представлять себѣ ту особенность головнаго мозга, которая не допускала бы въ немъ физіологической дѣятельности, не сопровождаемой никакими душевными явленіями,—будетъ ли это извилина, выпуклость, форма клѣтокъ, особое распредѣленіе кровеносныхъ сосудовъ, химическій составъ и т. п.? Если же подобныя обстоятельства не могутъ сдѣлать неизбѣжнымъ вмѣшательство душевной жизни въ его дѣятельность, то единственнымъ препятствіемъ допускать въ немъ физіологическую жизнь безъ психической служитъ только наша привычка къ обратной мысли. Мы съ дѣтства привыкли думать, что человѣкъ не можетъ жить безъ души; а все, что нарушаетъ сильно укоренившіяся въ насъ привычки мысли, кажется намъ неестественнымъ и явно невозможнымъ; поэтому, хотя мы и допускаемъ во многихъ случаяхъ физіологическіе процессы безъ психическихъ, но намъ невольно кажется, что гдѣ нибудь да должна же быть между ними неизбѣжная связь, то-есть, такая, что первые (физіологическіе процессы) были бы невозможны безъ послѣднихъ (психическихъ). Вотъ мы и выбираемъ головной

единственно возможный путь для оправданія нашего возраженія сводится къ такому разсужденію: мы должны показать, что *всюду* (значитъ, и въ *другихъ людяхъ*, не только въ насъ однихъ), гдѣ только наблюдается физіологическая жизнь человѣка, въ то же время всегда наблюдается и психическая, или же—взамѣнъ того показать, что съ устраненіемъ психической жизни устраняется и физіологическая. Но развѣ мы въ состояніи это сдѣлать раньше, чѣмъ опровергнемъ своего противника? Онъ не можетъ устранить свою душевную жизнь, и не можетъ поэтому убѣдиться на самомъ себѣ, исчезнетъ ли съ ея устраненіемъ также и его физіологическая жизнь; подобнаго самонаблюденія ни отъ кого нельзя требовать. Что же касается до чужой душевной жизни, то ее скептикъ вездѣ отрицаетъ. Какъ же мы скажемъ ему: „смотри, ни въ одномъ человѣкѣ физіологическая жизнь не бываетъ безъ психической, а въ каждомъ изъ нихъ съ устраненіемъ послѣдней исчезаетъ и первая?“ Для этого мы должны сперва еще опровергнуть его отрицанія. Слѣдовательно, сдѣланное нами возраженіе таково, что оно имѣетъ мѣсто лишь послѣ того, какъ мы опровергнемъ скептика. Иначе и не могло быть: отрицая въ другихъ людяхъ душевную жизнь, скептикъ этимъ самымъ допускаетъ у нихъ (у всѣхъ тѣхъ, у кого онъ ее отрицаетъ) возможность существованія физіологической жизни безъ психической; обѣ эти мысли подразумѣваются другъ въ другѣ или, вѣрнѣе, составляютъ одну и ту же. Значитъ, когда мы для его опроверженія станемъ ссылаться на невозможность одной жизни безъ другой, то будемъ рѣшать спорный вопросъ ссылкой на то самое, о чемъ еще идетъ споръ и что мы еще только пытаемся доказать. Такимъ образомъ пока скептикъ остается еще не опровергнутымъ, то-есть, пока для него еще позволительно отрицать чужую душевную жизнь, для него на столько же позволительно предполагать и возможность физіологической жизни безъ всякаго участія психической (вѣдь обѣ мысли, строго говоря, составляютъ одну и ту же), и запретить ему допускать послѣднее предположеніе можно не иначе, какъ запретивъ первое. Но намъ нужно его опровергнуть, переубѣдить, а не то, что приказать думать по нашему.

Итакъ, это предположеніе ничего не говоритъ противъ него. Не допускаетъ ли онъ молча еще что нибудь другое? Отнюдь нѣтъ, и

мозгъ, какъ сѣдалище подобной связи, потому что нѣтъ ровно никакихъ основаній предпочитать ему какое либо другое мѣсто организма. Мы и не замѣчаемъ, что пресловутый метафизическій вопросъ о сѣдалищѣ *души* у насъ замѣнился *однороднымъ* съ нимъ вопросомъ о сѣдалищѣ неизбѣжной связи душевныхъ явленій съ тѣлесными.

[illegible]

въ этомъ легко убѣдиться. При объясненіи наблюдаемаго факта (отвѣта на первый вопросъ) онъ беретъ тѣ же самые процессы (а отнюдь не какіе либо новые), которые допускаются при объясненіи того же факта всѣми безъ исключенія—и любымъ физіологомъ, и любымъ психологомъ; вся разница только въ томъ, что у послѣднихъ эти же самые физіологическіе процессы навѣрное *сопровождаются* душевной дѣятельностью (ощущеніями, пониманіемъ нашего вопроса, воспоминаніемъ имени и т. п.), а по словамъ скептика она сполна отсутствуетъ. Если же, по нашему мнѣнію, эти физіологическіе (не психическіе, а *физіологическіе*) процессы *должны* породить наблюдаемый фактъ (звуки отвѣта или, что то же, тѣ сокращенія голосовыхъ мускуловъ, которыя вызвали эти звуки), когда они сопровождаются душевной дѣятельностью, то они (*тѣ же самые* физіологическіе процессы) должны породить его и въ томъ случаѣ, когда они происходятъ безъ всякаго участія душевной жизни, лишь бы только они происходили. Скептикъ же допускаетъ *тѣ же* физіологическіе процессы, какъ и мы (только безъ психическихъ); значитъ, они и въ его рукахъ сдѣлаютъ такое же дѣло, какъ и въ нашихъ, то-есть, сполна породятъ весь наблюдаемый и объясняемый нами фактъ. Слѣдовательно, для него нѣтъ ровно никакой нужды допускать втихомолку еще другія предположенія, кромѣ сейчасъ указаннаго, то-есть, кромѣ того, что существующая въ людяхъ физіологическая жизнь можетъ происходить и безъ психической. А что касается до этого предположенія, то мы уже убѣдились: 1) что его нельзя возбранять скептику, и 2) что доказать обратное можно только тогда, когда будетъ доказано существованіе чужой душевной жизни. А до той поры можно лишь вѣровать (но не знать), что есть какой-то высшій смыслъ въ строѣ вещей, и что поэтому онъ не допускаетъ для физіологической жизни возможности существовать попусту—безъ психической; но, разсуждая такъ, мы попадаемъ въ область метафизики. Конечно, *если* эмпирическимъ путемъ существованіе душевной жизни не можетъ быть доказано, а въ то же время оно считается неоспоримой *истиной*, и при томъ истиной познанной, а не принятой на вѣру, и вмѣстѣ *съ тѣмъ мы не хотимъ допустить никакого другаго источника познанія* кромѣ чувствъ и ума, то отсюда прямой выводъ, что эта истина имѣетъ метафизическій характеръ и что трансцендентную метафизику ошибочно считаютъ невозможной. Напротивъ, она содержитъ нѣкоторыя познанныя неоспоримыя истины; но сейчасъ-то мы рѣшили пока воздерживаться отъ всякой метафизики и руководиться въ нашемъ спорѣ только данными опыта.

Итакъ, первый отвѣтъ, *взятый отдѣльно* отъ другихъ, легко объясняется безъ помощи душевной жизни. Значитъ, до сей поры мы еще ничѣмъ не вынуждены допускать ее въ другихъ людяхъ, и всякій желающій еще въ правѣ отрицать ее всюду, кромѣ самого себя. Само собой разумѣется, что тѣ же самыя разсужденія, къ которымъ скептикъ прибѣгалъ въ первомъ случаѣ, съ такимъ же успѣхомъ могутъ быть примѣнены имъ и къ объясненію всякаго другаго *отдѣльно взятаго* факта: напримѣръ, къ объясненію втораго отвѣта (на вопросъ: „что вамъ угодно?“) или третьяго, равно къ объясненію мимики удивленія у человѣка, котораго внезапно спросятъ, существуетъ ли у него душевная жизнь, его утвержденія на этотъ вопросъ, негодованія, что не довѣряютъ его словамъ, и т. д. Во всѣхъ этихъ отдѣльно взятыхъ случаяхъ скептикъ по прежнему будетъ брать одну лишь *физіологическую* сторону нашихъ собственныхъ объясненій; а такъ какъ мы сами же допускаемъ, что она-то именно и порождаетъ *наблюдаемые* факты (сокращенія голосовыхъ мускуловъ при рѣчи, мускуловъ лица при мимикѣ, движенія рукъ при жестахъ, перемѣны кровообращенія и т. п.), то, значитъ, скептикъ легко объяснитъ ихъ. Ему даже не зачѣмъ много трудиться, такъ какъ мы сами же даемъ ему въ руки всѣ средства для рѣшенія его задачи; онъ допуститъ только, что всѣ эти процессы совершаются безъ психическихъ явленій, и, какъ мы видѣли, мы еще не вправѣ запрещать ему дѣлать такое предположеніе.

Такимъ образомъ всѣ факты, взятые *порознь*, легко могутъ быть имъ объяснены по своему; значитъ, ни одинъ изъ нихъ *самъ по себѣ* не въ состояніи опровергнуть отрицанія чужой душевной жизни. Но нѣтъ ничего немыслимаго въ томъ, что они указываютъ на ея существованіе не иначе, какъ *всей своей совокупностью*, то-есть, можетъ быть, они вынудятъ насъ признать въ наблюдаемомъ человѣкѣ присутствіе душевной жизни тогда, когда мы станемъ разсматривать ихъ не порознь, а сопоставляя ихъ другъ съ другомъ. Въ самомъ дѣлѣ, на разные вопросы, предлагаемые нами, онъ даетъ намъ разные отвѣты; а это, повидимому, можно объяснить только тѣмъ, что онъ понимаетъ разницу содержанія нашихъ вопросовъ. Далѣе, еслибы мы обратились съ такими же вопросами къ человѣку, иначе образованному (напримѣръ, еслибы мы стали спрашивать о существованіи „психическихъ явленій“ у крестьянина, который никогда не слыхалъ этого термина), то или услышали бы взамѣнъ прежняго отвѣта требованіе объяснить свои слова, или же замѣтили бы на его лицѣ что нибудь въ родѣ недоумѣнія, замѣшательства и т. д. Нѣчто подобное про-

изошло бы и въ томъ случаѣ, еслибы мы обратились къ прежнему же человѣку (скажемъ, къ врачу же), но не на русскомъ и вообще не на знакомомъ ему языкѣ, а, напримѣръ, на китайскомъ. Такъ не показываетъ ли это сопоставленіе наблюдаемыхъ фактовъ другъ съ другомъ, то-есть, вся ихъ совокупность, что, хотя каждый отдѣльно взятый фактъ легко можетъ быть объясненъ безъ всякой помощи душевной жизни, но что они тотчасъ же свидѣтельствуютъ объ ея присутствіи, какъ только мы сопоставимъ ихъ всѣ вмѣстѣ? Не обнаруживается ли въ нихъ чрезъ это сопоставленіе такая особенность, которой *нельзя* объяснить иначе, какъ допустивъ въ наблюдаемомъ человѣкѣ присутствіе процесса пониманія и вообще душевной жизни? Разсмотримъ это.

До сей поры мы въ правѣ еще утверждать, что вошедшій человѣкъ представляетъ собой чисто-физіологическую машину, живаго автомата, какъ выражался Декартъ, говоря про другихъ животныхъ. Но эта машина на *разные* вопросы даетъ *разные* отвѣты. Какъ объяснить это? Мы готовы и даже склонны думать, что законы чисто матеріальной жизни, взятые сами по себѣ—безъ всякаго участія душевной жизни, не даютъ никакого средства для объясненія этого факта. Поэтому мы предпочитаемъ объяснить его такимъ образомъ: хотя изслѣдуемый человѣкъ во всѣхъ этихъ случаяхъ подвергался только дѣйствію звуковыхъ раздраженій, но послѣднія выражали собой различныя мысли, что и было понято имъ; а пониманіе различія содержанія обусловило различіе его отвѣтовъ. Конечно, можно и такъ объяснить дѣло; объ этомъ нельзя спорить. Но ошибочно думать, будто бы законы чисто-матеріальной природы не достаточны для объясненія только что указаннаго обстоятельства—различія отвѣтовъ вслѣдствіе различія вопросовъ. Напротивъ, оно требуется ими, какъ ихъ логически неизбѣжное слѣдствіе. Въ самомъ дѣлѣ, всякій даже неорганизованный кусокъ матеріи на *различныя* дѣйствія, или раздраженія, способенъ реагировать при равенствѣ (полномъ или почти полномъ) прочихъ условій *различно*, а не одинаково: напримѣръ, результатомъ двухъ различныхъ толчковъ одного и того же покоющагося шара (скажемъ, снизу вверхъ въ одномъ случаѣ и справа налѣво въ другомъ) будутъ два различныхъ движенія. А тѣ раздраженія, которыми мы дѣйствовали на изслѣдуемаго человѣка, были *не одинаковы*, и при томъ не съ той точки зрѣнія, что они выражали разныя мысли (до этого скептику нѣтъ никакого дѣла), а различныя, если ихъ разсматривать *съ чисто матеріальной стороны*. Дѣйствительно, первый вопросъ со-

стоялъ изъ однихъ звуковъ, а второй и слѣдующій—изъ другихъ; если же и попадаются въ нихъ одинаковые звуки, то они составляютъ различныя сочетанія. А разница звуковъ и ихъ сочетаній соотвѣтствуетъ различію тѣхъ звуковыхъ волнъ, которыя дѣйствуютъ на ухо наблюдаемаго человѣка; воздушныя же волны суть чисто матеріальные раздражители. Такимъ образомъ онъ испытываетъ различныя *матеріальныя* дѣйствія, или раздраженія; а при полномъ равенствѣ прочихъ условій они должны вызвать различные результаты, между которыми будетъ тѣмъ больше разницы, чѣмъ больше ея было между вызывающими раздраженіями. Какъ видимъ, въ этомъ пунктѣ нечего и думать опровергнуть скептика. Прежде намъ казалось обратное только потому, что мы проглядѣли разницу матеріальной стороны раздраженій: они всѣ звуковыя; и вотъ, отъ привычки не обращать вниманія на ихъ матеріальную сторону (сосредоточивать его только на ихъ смыслѣ) намъ пришло въ голову, будто бы между ними нѣтъ никакой разницы, кромѣ какъ въ выражаемыхъ ими мысляхъ. На самомъ же дѣлѣ она существуетъ, и скептикъ пользуется ею для объясненія тѣхъ различій въ наблюдаемыхъ фактахъ, для которыхъ мы искали объясненія исключительно въ различіи смысла этихъ раздраженій.

Не трудно видѣть, что на этомъ пути мы и всегда окажемся въ такомъ же положеніи: будемъ ли мы объяснять, или требовать, чтобы намъ объяснили, разницу рѣчей, мимики, жестовъ и т. д., это все равно. Скептикъ всегда найдетъ средство объяснить все это по своему. Да и какъ не найдти его! Вѣдь мы безъ всякаго спора допускаемъ, что ни одно психическое явленіе (каково бы оно ни было) безъ посредства матеріальныхъ процессовъ не можетъ ни сдѣлаться замѣтнымъ для наблюденія извнѣ, ни подѣйствовать на состояніе другой души (душевнаго міра другаго человѣка). Напримѣръ, мысли, желанія, чувствованія человѣка могутъ стать замѣтными для другаго не иначе, какъ посредствомъ рѣчей перваго, выраженій лица, поступковъ и т. д., словомъ, не иначе какъ чрезъ матеріальные процессы, и каждое изъ этихъ душевныхъ состояній, чтобы вызвать перемѣны въ душевномъ мірѣ другаго человѣка, должно *предварительно* выразиться какимъ либо матеріальнымъ процессомъ. Сверхъ того, мы не можемъ отрицать, что различіе душевныхъ процессовъ всегда выражается различіемъ тѣхъ матеріальныхъ процессовъ, которыми они обнаруживаются: вѣдь всегда о разницѣ чужихъ мыслей, чувствованій и т. д. мы судимъ по разницѣ ихъ обнаруженій (напримѣръ, о различіи мыслей — по разницѣ звуковъ и ихъ сочетаній), такъ что одинаковымъ

душевнымъ актамъ соотвѣтствуютъ одинаковыя обнаруженія, а различнымъ различныя [1]). Все это мы допускаемъ и должны допускать (потому что сама-то душевная жизнь со всѣми ея измѣненіями не можетъ быть наблюдаема извнѣ; значитъ, еслибы мы стали отрицать, что у каждаго душевнаго состоянія есть свой *собственный* способъ обнаруживаться во внѣ, то этимъ отказались бы отъ той самой мысли, которую мы защищаемъ противъ нападеній скептика, именно отказались бы отъ всякой надежды судить по наблюденіямъ надъ внѣшней жизнью человѣка объ его душевныхъ состояніяхъ и по разнообразію первыхъ—о разнообразіи вторыхъ). А въ такомъ случаѣ, *каково бы ни было содержаніе наблюденій*, предпринятыхъ нами надъ какимъ либо человѣкомъ (для рѣшенія вопроса, одушевленъ ли онъ, или нѣтъ), мы заблуждаемся, думая, будто бы подмѣченное въ немъ различіе рѣчей, жестовъ, мимики (словомъ, чего бы то ни было) можетъ быть объяснено только различіемъ испытанныхъ имъ *душевныхъ* вліяній: допущенное нами соотвѣтствіе душевныхъ состояній и вліяній съ матеріальными даетъ возможность скептику объяснить тѣ же самыя различія по своему. Именно, онъ прежде всего обратитъ наше вниманіе на то обстоятельство, что наблюдаемъ-то мы исключительно матеріальные процессы (а все прочее примышляемъ къ нимъ), такъ что и объяснять-то онъ долженъ *ихъ* различія, а не различія тѣхъ *душевныхъ* состояній, которыя мы предполагаемъ *сзади* тѣлесныхъ и которыя онъ отрицаетъ.

Далѣе, для объясненія же различія наблюдаемыхъ имъ *тѣлесныхъ* состояній онъ укажетъ намъ на различія *матеріальныхъ* процессовъ, чрезъ которые, по нашему мнѣнію, доходятъ до изслѣдуемаго человѣка посылаемыя нами душевныя вліянія и безъ различія которыхъ

---

[1]) Этому правилу нисколько не противорѣчитъ ни то, что мы можемъ скрыть свое чувствованіе, напримѣръ, гнѣвъ, ни то, что одну и ту же мысль можно выразить на разныхъ языкахъ (разными звуковыми волнами). Въ первомъ случаѣ, когда мы скрываемъ свой гнѣвъ, обнаруживается не одно лишь прежнее душевное состояніе, не одинъ лишь гнѣвъ, но гнѣвъ+желаніе (которое можетъ быть или издавна привычнымъ, или только что возникшимъ) скрыть его существованіе; отъ этого и зависитъ кажущееся несоотвѣтствіе душевнаго и тѣлеснаго состоянія. Во второмъ же случаѣ обнаруживается не просто прежняя мысль, но на ряду съ ней также и желаніе сдѣлать ее понятной другому кругу лицъ, чѣмъ прежде. Если же брать дѣйствительно одинаковыя душевныя состоянія, то мы должны допустить, что при равенствѣ прочихъ условій (тѣлеснаго и душевнаго здоровья и т. д.) одинаковымъ душевнымъ состояніямъ соотвѣтствуютъ одинаковыя обнаруженія и разнымъ разныя.

(матеріальныхъ-то процессовъ), какъ мы сами допустили это, не могло бы ни обнаружиться, ни подѣйствовать различіе душевныхъ вліяній (вѣдь, чтобы дѣйствовать на другаго человѣка, разныя душевныя вліянія, напримѣръ, разныя мысли, должны *сперва* воплотиться въ разныхъ матеріальныхъ процессахъ; безъ этого ихъ хоть бы и не было). Такимъ образомъ скептикъ всегда, *каково бы ни было содержаніе* наблюдаемыхъ фактовъ, ихъ разницу между собой сдѣлаетъ зависящей только отъ матеріальной разницы тѣхъ раздраженій, которыя возбуждаютъ эти факты. Значитъ, въ этомъ пунктѣ никоимъ образомъ нельзя его опровергнуть. На него надо нападать какъ нибудь иначе.

У насъ осталась необъясненной еще одна особенность наблюдаемаго явленія: наши вопросы вызываютъ такіе отвѣты, какіе мы слышали, только при извѣстныхъ условіяхъ; но они вызовутъ иной результатъ у человѣка мало образованнаго, или даже у того же самаго лица, съ которымъ мы и доселѣ имѣли дѣло, если только будутъ предложены ему на незнакомомъ языкѣ. Да и вообще, одинъ и тотъ же вопросъ можетъ вызвать различные результаты: такъ, спрашиваемый человѣкъ можетъ сначала потребовать объясненія, съ какой стати мы предлагаемъ ему тотъ или другой вопросъ (напримѣръ, одушевленъ ли онъ), или же онъ прямо отвѣтитъ на него, и т. д. Съ перваго взгляда кажется, что при объясненіи этого обстоятельства нѣтъ никакой возможности обойтись безъ помощи душевныхъ явленій, такъ какъ завѣдомо матеріальныя явленія не представляютъ, повидимому, ничего подобнаго. Но это только такъ кажется; въ дѣйствительности же, какъ сейчасъ увидимъ, и этотъ фактъ можно объяснить съ точки зрѣнія скептика.

Всякое, даже неорганизованное тѣло подчинено слѣдующему закону (имѣющему значеніе mutatis mutandis для душевныхъ явленій на столько же, какъ и для матеріальныхъ): *окончательный характеръ результата каждаго дѣйствующаго на тѣло раздраженія или, говоря общѣе, дѣйствія зависитъ не только отъ характера этого дѣйствія, но также и отъ характера преждеиспытанныхъ имъ дѣйствій, если только отъ нихъ сохранились въ этомъ тѣлѣ какіе либо слѣды.* Такъ окончательный результатъ толчка, испытываемаго какимъ нибудь шаромъ, зависитъ не только отъ скорости и направленія *этого* толчка, но также и отъ всѣхъ уцѣлѣвшихъ въ шарѣ движеній, возбужденныхъ прежде дѣйствовавшими силами, ибо вновь возникшее движеніе слагается вмѣстѣ съ ними. Болѣе того, всѣ движенія по

закону инерціи должны въ немъ уцѣлѣть *навсегда*; если же они кажутся исчезнувшими, то это происходитъ именно въ силу того закона, о которомъ мы говоримъ: прежнее движеніе, сохраняясь по закону инерціи, слагается съ противоположнымъ и равнымъ ему новымъ движеніемъ, и оба они вѣчно уравновѣшиваютъ другъ друга. Что же касается до другихъ матеріальныхъ явленій, то хотя они не подчинены закону инерціи, тѣмъ не менѣе очевидно, что коль скоро въ данномъ тѣлѣ сохраняются слѣды преждеиспытанныхъ дѣйствій, то окончательный результатъ новаго дѣйствія будетъ зависѣть *не только отъ него самого*, но и отъ этихъ преждеиспытанныхъ дѣйствій: вѣдь каждая причина дѣйствуетъ одинаково при *одинаковыхъ* условіяхъ, а коль скоро послѣднія перемѣнились, вслѣдствіе сохраненія слѣдовъ преждеиспытанныхъ дѣйствій, то ея дѣйствіе слагается съ этими перемѣнами, и общій результатъ будетъ зависѣть какъ отъ нихъ, такъ и отъ вновь дѣйствующей причины. Нужно только, чтобы отъ испытанныхъ неодушевленнымъ тѣломъ дѣйствій оставались въ немъ какіе либо слѣды; а способны ли тѣла сохранять въ себѣ слѣды чисто матеріальныхъ дѣйствій? Одинъ примѣръ такого сохраненія мы уже видѣли сейчасъ: каждое движеніе составляетъ слѣдъ дѣйствія силы на тѣло и сохраняется навсегда. Далѣе, нагрѣваніе, электризованіе и т. п. дѣйствія тоже оставляютъ послѣ себя соотвѣтствующіе каждому изъ нихъ слѣды (въ видѣ расширенія, электрическаго заряда и т. д.), которые изглаживаются не иначе какъ какими нибудь другими вліяніями (охлажденіемъ, разрядомъ и т. д.). Подобное же сохраненіе слѣдовъ находимъ мы и выходя за сферу механическихъ и физическихъ явленій. Такъ, всякая химическая реакція, которой подверглось данное тѣло, вліяетъ на него такъ, что оно становится способнымъ къ однѣмъ реакціямъ и неспособнымъ къ другимъ, и, вообще, измѣняетъ всѣ свои свойства, то-есть, реакція оставляетъ въ немъ послѣ себя извѣстный слѣдъ, отъ котораго потомъ зависитъ окончательный характеръ результата всякаго послѣдующаго дѣйствія на это тѣло [1]). А еще поучительнѣе такъ называемая изомерія: вполнѣ

---

[1]) Мы разсуждаемъ независимо отъ вопроса о существованіи атомовъ; но и при томъ и при другомъ рѣшеніи этого вопроса одинаково должно быть признано сохраненіе слѣдовъ чисто-матеріальныхъ дѣйствій. Если тѣла состоятъ изъ атомовъ, то всѣ химическія явленія разлагаются на перемѣны въ атомныхъ и молекулярныхъ движеніяхъ; а движенія суть слѣды испытанныхъ дѣйствій. Если же атомовъ нѣтъ, то химическая реакція подвергаетъ тѣло полному (насквозь проходя-

однородныя по своему составу (и въ качественномъ, и въ количественномъ отношеніи) тѣла обладаютъ разными свойствами, а въ связи съ этимъ одинаковыя дѣйствія (напримѣръ, одинаковое нагрѣваніе и т. д.) производятъ въ нихъ разные результаты (напримѣръ, одно плавится уже, другое еще нѣтъ). Но отъ чего зависитъ, что соединеніе однихъ и тѣхъ же тѣлъ принимаетъ физическія и химическія свойства то того, то другаго изомера? Отъ способа добыванія, то-есть, отъ испытанныхъ тѣломъ реакцій. Слѣдовательно, здѣсь мы имѣемъ неорганизованныя тѣла, въ которыхъ результатъ одного и того же дѣйствія (при чемъ оно можетъ быть и физическимъ и химическимъ) оказывается неодинаковымъ; а такъ какъ составъ этихъ тѣлъ одинаковъ, то, значитъ, различіе результатовъ испытываемыхъ ими дѣйствій вовсе зависитъ также и отъ ихъ прежней судьбы, то-есть, отъ прежде-испытанныхъ ими дѣйствій. Сохраненіе слѣдовъ прежде-испытанныхъ вліяній становится еще замѣтнѣе въ организованныхъ тѣлахъ: не перечисляя и не отыскивая другихъ случаевъ (какъ неважныхъ для нашей задачи), укажемъ только на тѣлесныя привычки, каковы привычки къ жестамъ, къ обыденнымъ дѣйствіямъ вродѣ движеній, употребляемыхъ при ходьбѣ, ѣдѣ, танцахъ и т. п. Всѣ эти безсознательно дѣйствующія привычки показываютъ, какъ это и принято всѣми, что послѣ каждаго пережитаго акта дѣятельности въ нервной системѣ остается какой-то слѣдъ; при этомъ, какъ бы онъ ни возникалъ и въ чемъ бы онъ ни состоялъ самъ по себѣ, благодаря ему, нервная система становится предрасположенной болѣе къ однимъ нервнымъ процессамъ и менѣе къ другимъ. Итакъ, при объясненіи характера результата того или другаго раздраженія, дѣйствующаго на какое нибудь тѣло, надо брать въ расчетъ не только характеръ этого раздраженія, но также и то, не обладаетъ ли это тѣло способностью сохранять слѣды прежде дѣйствовавшихъ раздраженій; а нервная система, какъ сейчасъ сказано, обладаетъ такой способностью, такъ что результатъ дѣйствующаго на нее раздраженія долженъ всегда зависѣть какъ отъ характера этого раздраженія, такъ и отъ характера прежде-испытанныхъ ею раздраженій. Вотъ эти-то положенія и даютъ возможность объяснить отмѣченные факты съ точки зрѣнія скептика.

Если мы по-русски спросимъ образованнаго русскаго человѣка,

щему чрезъ все тѣло) превращенію, такъ что прежнія свойства тѣла исчезаютъ, а вмѣсто нихъ возникаютъ новыя; а при такихъ условіяхъ вновь пріобрѣтенныя свойства суть опять таки сохраняющіеся слѣды испытанныхъ тѣломъ реакцій.

существуютъ ли у него „психическія явленія“, то всегда получимъ какой нибудь отвѣтъ на томъ же языкѣ (хотя бы въ видѣ требованія объяснить, почему мы вздумали предложить подобный вопросъ); но взамѣнъ отвѣта онъ выкажетъ недоумѣніе, если обратиться къ нему на языкѣ китайскомъ. Мы думаемъ, будто бы это можно объяснить только съ помощью психическихъ актовъ пониманія и т. п. и будто бы нѣтъ никакого другаго средства. Но мы упускаемъ изъ виду то, что самое пониманіе-то языка вырабатывается, какъ результатъ прежде дѣйствовавшихъ матеріальныхъ раздраженій. Вѣдь процессъ усвоенія роднаго языка состоитъ въ томъ, что на органы слуха повторно дѣйствуютъ извѣстныя звуковыя волны (напримѣръ. названіе предмета), а въ то же время другіе органы чувствъ испытываютъ своеобразныя повторяющіяся раздраженія (напримѣръ. на зрѣніе дѣйствуютъ свѣтовыя волны, посылаемыя называемымъ предметомъ). Потомъ этотъ процессъ осложняется; но онъ никоимъ образомъ не могъ бы существовать безъ дѣйствія на нашу нервную систему матеріальныхъ раздраженій, при чемъ у каждаго народа звуковыя раздраженія при однихъ и тѣхъ же свѣтовыхъ (и другихъ) впечатлѣніяхъ различны. Поэтому они оставляютъ въ нервной системѣ неодинаковые слѣды; а отъ характера слѣдовъ или, что то же, прежнихъ раздраженій, послѣ которыхъ остались эти слѣды, зависитъ окончательный характеръ результата вновь дѣйствующихъ раздраженій. Что же удивительнаго, если одинъ и тотъ же вопросъ. предложенный на разныхъ языкахъ, вызываетъ у одного и того же лица различные результаты? Не говоря уже о томъ, что звуковыя волны оказываются неодинаковыми или же образуютъ неодинаковыя сочетанія при русской и китайской фразѣ (то-есть, тутъ мы имѣемъ дѣло съ *разными* матеріальными раздраженіями), въ одномъ случаѣ мы дѣйствуемъ на человѣка такими раздраженіями (такими сочетаніями звуковыхъ волнъ), среди которыхъ прошла вся его жизнь и отъ которыхъ сохранилось въ его нервной системѣ множество слѣдовъ, а въ другомъ мы дѣйствуемъ на него новыми, еще неиспытанными имъ, раздраженіями. А отъ этого онъ долженъ реагировать на нихъ различно, при чемъ характеръ его реакціи будетъ зависѣть не только отъ теперешнихъ раздраженій, но также и характера прежде дѣйствовавшихъ, то-есть, и отъ того, какія именно сочетанія звуковыхъ волнъ испытывалъ онъ прежде—русскія или китайскія. Такимъ образомъ. отмѣченная разница въ поведеніи человѣка должна наступить какъ въ томъ случаѣ, когда онъ одушевленъ, такъ и въ томъ, когда онъ вполнѣ чуждъ одуше-

вленія; слѣдовательно, она не мѣшаетъ намъ отрицать въ немъ существованіе душевной жизни.

Подобнымъ же образомъ можно объяснить и разницу въ поведеніи образованнаго и необразованнаго человѣка. Мы ее приписываемъ образованію, подразумѣвая подъ словомъ „образованіе“ совокупность испытанныхъ человѣкомъ *психическихъ* вліяній. Но ни одно психическое вліяніе не доходитъ до человѣка извнѣ иначе, какъ въ видѣ *матеріальныхъ* раздраженій; что же касается до пробуждаемыхъ этими вліяніями мыслей и другихъ душевныхъ явленій, то и *они не совершаются безъ физіологическихъ процессовъ*. Поэтому, коль скоро мы отрицаемъ у другихъ людей душевную жизнь, то мы можемъ (и даже должны) смотрѣть на ихъ образованіе *только* какъ на совокупность испытанныхъ ими чисто матеріальныхъ раздраженій (звуковыхъ, свѣтовыхъ и т. д.) и пробуждаемыхъ этими раздраженіями *чисто физіологическихъ процессовъ* въ ихъ нервной системѣ, а главное въ головномъ мозгу. А такъ какъ нервная система должна реагировать на всякое дѣйствующее на нее раздраженіе въ зависимости какъ отъ него самого, такъ и отъ характера сохранившихся въ ней слѣдовъ прежде дѣйствовавшихъ раздраженій, то вполнѣ естественно, что образованный и необразованный человѣкъ часто реагируютъ различно на одинъ и тотъ же вопросъ, хотя оба они одинаково чужды одушевленія: прежде на нихъ дѣйствовали неодинаковыя раздраженія и поэтому въ нервной системѣ того и другаго, наряду съ одинаковыми, хранятся также и различные слѣды. Напримѣръ, на простолюдина звуковое раздраженіе, состоящее изъ звуковъ термина „психическія явленія“, еще никогда не дѣйствовало, также какъ на врача, съ которымъ мы прежде имѣли дѣло, еще никогда не дѣйствовали звуковыя волны китайской рѣчи, такъ что оба они въ этомъ отношеніи находятся почти въ одинаковыхъ условіяхъ. Отъ этого какъ простолюдинъ на вопросъ о психическихъ явленіяхъ, такъ и врачъ на китайскую фразу реагируютъ почти одинаково—оба отвѣчаютъ чѣмъ нибудь въ родѣ мимики недоумѣнія, замѣшательства и т. п., то-есть, они отвѣчаютъ иначе, чѣмъ на первое раздраженіе (на вопросъ: „кто вы такой?“), ибо послѣднее многократно дѣйствовало на обоихъ и оставило въ нервной системѣ каждаго изъ нихъ соотвѣтствующіе слѣды, которые впредь опредѣляютъ характеръ реакціи того и другаго на вопросъ: „кто вы такой?“. Такимъ образомъ ихъ поведеніе и въ этомъ случаѣ можно объяснить безъ помощи участія душевной жизни—одними лишь чисто матеріальными процессами и ихъ законами.

Такимъ же путемъ скептикъ можетъ объяснить и множество другихъ фактовъ. Такъ, вмѣсто того, чтобы говорить, будто бы поступки человѣка зависятъ отъ его знанія, опытности и т. п., и подразумѣвать подъ этимъ психическія свойства, онъ можетъ сказать, что они зависятъ отъ тѣхъ слѣдовъ, которые остаются въ нервной системѣ послѣ всѣхъ пережитыхъ ею разнообразныхъ, но всегда чисто матеріальныхъ, вліяній, а также и послѣ тѣхъ физіологическихъ процессовъ, которые пробуждаются въ ней этими вліяніями. Разсуждая такъ, скептикъ тоже допускаетъ зависимость поступковъ отъ опытности, образованности и т. п.; но все это (образованность и т. д.) понимается имъ только въ смыслѣ физіологическихъ преобразованій нервной системы, не сопровождаемыхъ ровно никакими психическими процессами.

Если же мы въ добавокъ примемъ въ расчетъ, что всякое организованное тѣло, будетъ ли оно одушевленнымъ или неодушевленнымъ,— это все равно,—отличается, вопервыхъ, измѣнчивостью въ теченіе всей своей жизни, а, вовторыхъ, нѣкоторыми, хотя бы иногда очень малыми, индивидуальными особенностями какъ въ строеніи, такъ и въ отправленіи своихъ частей, то у насъ явится полная возможность объяснять безъ помощи душевныхъ явленій *все*, что мы *наблюдали* въ другихъ людяхъ. Такъ, если мы замѣчаемъ, что одно и то же лицо въ одинаковыхъ условіяхъ поступаетъ неодинаково (напримѣръ, когда ребенокъ выростетъ, то его поведеніе при однихъ и тѣхъ же внѣшнихъ условіяхъ станетъ совсѣмъ другимъ, чѣмъ прежде), то мы можетъ объяснить это безъ помощи душевной жизни, какъ результатъ нѣкоторыхъ измѣненій въ его организмѣ (отчасти они состоятъ въ накопленіи слѣдовъ отъ прежнихъ раздраженій и вызванныхъ ими нервныхъ процессовъ, отчасти же въ другихъ измѣненіяхъ, напримѣръ, въ измѣненіяхъ чисто растительнаго характера). Такимъ же путемъ мы можемъ объяснить разницу въ наблюденіяхъ надъ здоровымъ и больнымъ человѣкомъ и т. п. А индивидуальныя особенности объяснятъ намъ, почему при однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ (и въ настоящемъ и прошломъ) разныя лица могутъ поступать различно, хотя бы ни одно изъ нихъ не было одушевлено.

Тѣмъ же способомъ я могу объяснить и то, что во мнѣ самомъ существуютъ душевныя явленія: я могу разсматривать это, какъ мою *индивидуальную* особенность, которой поэтому нѣтъ въ другихъ людяхъ.

Итакъ, нельзя опровергнуть того, кто вздумаетъ отрицать въ другихъ людяхъ существованіе душевной жизни и для этой цѣли

станетъ объяснять все то, что наблюдаетъ въ нихъ, чисто матеріальными процессами. Онъ всегда подыщетъ соотвѣтствующія его цѣли объясненія, ибо каждое душевное явленіе сопровождается какимъ либо матеріальнымъ процессомъ; поэтому всюду, гдѣ мы, противники скептика, вводимъ въ свои объясненія то или другое душевное явленіе, скептикъ, отрицая его, подставитъ вмѣсто него только тѣ тѣлесные процессы, которыми оно сопровождается. А возражать ему, что эти процессы были бы невозможны безъ соотвѣтствующихъ психическихъ, нельзя, ибо о томъ-то и идетъ споръ, существуютъ ли указываемые имъ тѣлесные процессы у другихъ людей безъ душевныхъ, или же они у всѣхъ и каждаго сопровождаются послѣдними.

На этомъ мы и могли бы остановиться, не приводя никакихъ дальнѣйшихъ доказательствъ въ пользу неопровержимости скептика, ибо она и такъ уже достаточно выяснена; а, сверхъ того, предшествующія соображенія могутъ служить схемами и для разныхъ другихъ, касающихся такихъ же наблюденій. Но невозможность доказать одними эмпирическими доводами (безъ примѣси метафизическихъ) существованіе чужой душевной жизни составляетъ на столько непривычную для насъ мысль, что мы не можемъ легко помириться съ ней. (Вѣдь сначала, пока мы еще не размышляли объ этомъ предметѣ, намъ даже кажется, будто бы мы прямо видимъ, одушевленъ ли другой человѣкъ, или нѣтъ, и какое именно душевное явленіе переживается имъ въ ту или другую минуту; лишь впослѣдствіи мы убѣждаемся, что прямому наблюденію доступны только матеріальные процессы, а всякое знаніе хода чужой душевной жизни пріобрѣтается не иначе, какъ путемъ умозаключенія или истолкованія нашихъ наблюденій надъ тѣлесными процессами другаго существа). А все привычное всегда кажется намъ само собой очевиднымъ; и если намъ доказываютъ что нибудь противоположное нашимъ привычнымъ взглядамъ, то предложенное доказательство, каково бы оно ни было само по себѣ, никогда не убѣждаетъ насъ сразу. Если даже мы и признаемъ себя безсильными опровергнуть его, то мы все-таки думаемъ, что въ немъ скрывается какая нибудь незамѣченная нами ошибка. Поэтому тѣ положенія, которыя разрушаютъ наиболѣе привычныя воззрѣнія, всегда полезно подтверждать различными доказательствами. Къ тому же до сей поры мы ограничивались только разборомъ попытокъ опровергнуть скептика, и найдя, что онѣ неосуществимы, изъ одного этого заключили о правѣ всѣхъ и каждаго отрицать чужую душевную жизнь. Но убѣжденіе въ ея существованіи возникаетъ не чрезъ опроверженіе скептика, а

другимъ, болѣе простымъ путемъ; такъ, можетъ быть, этотъ-то путь и обнаруживаетъ съ полной достовѣрностью то самое, что мы безплодно пытались защитить отъ нападеній скептика. Поэтому намъ надо разсмотрѣть эти простѣйшіе доводы существованія чужой душевной жизни. Такъ мы и сдѣлаемъ, при чемъ постараемся еще болѣе выяснить, и при томъ въ самомъ общемъ видѣ, почему именно никогда нельзя опровергнуть скептика. До сей поры мы разбирали его возраженія, исходя вмѣстѣ съ нимъ изъ тѣхъ положеній, которыя допускаются современною психо-физіологіей, такъ что достовѣрность нашихъ выводовъ зависитъ отъ прочности этихъ положеній. Но мы ничѣмъ не гарантированы, что эти положенія, созданныя подъ вліяніемъ принциповъ, выработанныхъ прежнею философіей, никогда не замѣнятся новыми [1]). Поэтому мы оправдаемъ нашъ выводъ и независимо отъ нихъ, путемъ разсмотрѣнія тѣхъ умственныхъ процессовъ, которые совершаются, когда мы мыслимъ о чужой душевной жизни. Теперь же пока разъяснимъ полученный нами выводъ: это небезполезно въ томъ отношеніи, что предохранитъ проводимую нами мысль отъ всякихъ недоразумѣній и перетолкованій.

Мы утверждаемъ, что всякій можетъ отрицать существованіе душевной жизни повсюду, кромѣ самого себя, и объяснять все то, что мы привыкли считать обнаруженіемъ душевныхъ явленій, какъ результатъ чисто-матеріальныхъ процессовъ, не сопровождающихся ни ощущеніями, ни мыслями, ни чувствованіями, ни желаніями и т. д.; такой скептикъ не можетъ быть опровергнутъ эмпирическимъ путемъ, то-есть, отрицаніе чужой душевной жизни нисколько не противорѣчитъ даннымъ опыта. Допустимъ на время, что мы окончательно убѣдились въ этомъ. Но если скептикъ отрицаетъ *во мнѣ* существованіе душевной жизни, то, хотя я и не могу его опровергнуть, тѣмъ не менѣе я не могу и согласиться съ нимъ, ибо во мнѣ для меня самого она засвидѣтельствована моимъ самонаблюденіемъ. Пусть все то, что извнѣ наблюдается во мнѣ, можно истолковать, какъ происходящее безъ всякой примѣси одушевленія; но вѣдь „можно“ еще не означаетъ „должно“; а между тѣмъ я непосредственно, безъ всякихъ истолкованій и умозаключеній, знаю и не могу не знать, что я одушевленъ и что истолковываемые въ скептическомъ духѣ тѣлесные процессы навѣрное сопровождаются во мнѣ разнообразными душев-

---

[1]) Въ этихъ положеніяхъ мы уже отмѣтили отголосокъ пресловутаго вопроса о сѣдалищѣ души; значитъ, они не свободны отъ метафизическихъ вліяній.

ными явленіями. Противъ такого положенія дѣла нельзя возражать уже никакими аргументами, ибо логика безсильна тамъ, гдѣ выступаетъ на сцену непосредственная очевидность: нельзя доказывать мнѣ, будто бы я не вижу бѣлизны этой бумаги, не слышу звуковъ чужой рѣчи, ничего не мыслю и т. д., когда я прямо чувствую, что я вижу, слышу, размышляю, вспоминаю, воображаю, негодую и т. д. (А въ этомъ положеніи, кстати сказать, находится и самъ скептикъ, ибо и въ немъ я могу отрицать душевную жизнь, не боясь быть опровергнутымъ). Значитъ, та душевная жизнь, про которую я *навѣрное* знаю, что она существуетъ, именно *моя* собственная, протекаетъ такъ, что всякій, нисколько не рискуя быть опровергнутымъ, можетъ ее отрицать и объяснять все то, что я называю ея обнаруженіемъ, какъ результаты чисто матеріальныхъ процессовъ. Но вѣдь и я *тоже* могу отрицать душевную жизнь повсюду, кромѣ самого себя, и меня тоже никто не опровергнетъ. Слѣдовательно, мы можемъ высказаться въ болѣе общемъ видѣ: именно, *всякая* душевная жизнь (гдѣ бы она ни была, во мнѣ ли самомъ, или въ другихъ, это безразлично) протекаетъ такъ, что всякій можетъ ее отрицать во всѣхъ существахъ, кромѣ самого себя, нисколько не рискуя быть опровергнутымъ; ея нельзя отрицать только въ самомъ себѣ. А если такъ, то, значитъ, теченіе и душевной и тѣлесной жизни въ *каждомъ* организмѣ подчинено такому закону, что какія вліянія ни оказывала бы душевная жизнь на тѣлесную, среди явленій послѣдней никогда не бываетъ такихъ, которыя были бы необъяснимы безъ первой; *тѣлесная жизнь, на сколько она доступна эмпирическому познанію, всегда бываетъ такой, что все равно, сопровождается ли она душевной жизнью, или нѣтъ.* Вѣдь принято, что нельзя опровергнуть того, кто отрицаетъ чужую душевную жизнь; а это было бы немыслимо, еслибы существовали такія тѣлесныя явленія, которыя необъяснимы безъ душевной жизни. Изъ этого закона съ необходимостью вытекаетъ, что *нѣтъ ни одного тѣлеснаго явленія, которое могло бы служить признакомъ одушевленія.* Послѣднее можетъ быть засвидѣтельствовано только такими тѣлесными явленіями, которыя были бы необъяснимы безъ участія душевной жизни. Но такихъ явленій нѣтъ; значитъ, *нѣтъ и объективныхъ признаковъ ея присутствія, а существуютъ одни лишь субъективные* (данные въ самонаблюденіи). А потому этотъ законъ можетъ быть названъ *закономъ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія.* Ему-то и подчиняется всякая душевная жизнь. Такова проводимая нами мысль.

Она, конечно, похожа нѣсколько на теорію предустановленной гармоніи; но между тѣмъ и другимъ ученіемъ есть въ то же время рѣзкая разница. Теорія предустановленной гармоніи составляетъ трансцендентно-метафизическое ученіе: она имѣетъ въ виду не *законъ*, касающійся отношеній душевныхъ и тѣлесныхъ *явленій*, а внутренній *механизмъ связи* событій, принадлежащихъ къ разнымъ *субстанціямъ* (въ частности же имѣется въ виду механизмъ связи событій той субстанціи, которая составляетъ душу человѣка, съ событіями тѣхъ субстанцій, которыя составляютъ его тѣло). Эта теорія, какъ извѣстно, и возникла-то подъ вліяніемъ стремленій сдѣлать *понятнымъ*, какъ могутъ взаимодѣйствовать другъ съ другомъ *разнородныя* субстанціи, какъ душа и тѣло; а этотъ вопросъ Лейбницъ обобщилъ въ вопросъ о способѣ и возможности взаимодѣйствія какихъ бы то ни было (хотя бы вполнѣ однородныхъ) субстанцій, указавъ на то затрудненіе, что каждая субстанція (уже по самому понятію субстанціи) должна оставаться независимой отъ дѣятельности всѣхъ другихъ, и для его рѣшенія предложилъ теорію предустановленной гармоніи. Послѣдняя въ примѣненіи къ психологіи и возникаетъ, и падаетъ не иначе, какъ въ зависимости отъ нашихъ воззрѣній на сокровенную природу или сущность души и тѣла: стоитъ только замѣнить допускаемое Лейбницемъ предположеніе, что человѣкъ состоитъ изъ нѣсколькихъ субстанцій, при чемъ одна изъ нихъ служитъ его душой, предположеніемъ Спинозы, по которому душа и тѣло составляютъ только двѣ стороны одной и той же субстанціи, какъ уже и не будетъ мѣста для предустановленной гармоніи. Ученіе же объ отсутствіи объективныхъ признаковъ одушевленія развивается, какъ уже могъ замѣтить читатель, вполнѣ независимо отъ какихъ бы то ни было взглядовъ на природу или сущность души и тѣла. Оно имѣетъ въ виду не трансцендентно-метафизическія задачи, касающіяся механизма взаимодѣйствія субстанцій другъ съ другомъ, а чисто гносеологическій вопросъ о предѣлахъ нашего познанія: это ученіе ограничивается лишь указаніемъ на невозможность доказать одними эмпирическими доводами существованіе чужой душевной жизни, иначе—на отсутствіе такихъ тѣлесныхъ явленій, которыя не могли бы быть скомбинированы по законамъ чисто матеріальной природы, то-есть, которыхъ нельзя было бы объяснить безъ душевныхъ явленій. Поэтому и законъ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія имѣетъ чисто эмпирическое, а отнюдь не трансцендентно-метафизическое значеніе: онъ говоритъ только о *явленіяхъ*: душевныхъ и тѣлесныхъ,

но не о сущностяхъ. Чѣмъ бы и какъ бы ни порождались явленія того и другаго ряда, говоритъ этотъ законъ (пусть матерія порождаетъ сама собой душевныя явленія, или душа организуетъ для себя тѣло и т. д.), но среди тѣлесныхъ явленій нѣтъ ни одного такого, которое было бы не объяснимо безъ душевныхъ и которое безъ нихъ не могло бы существовать ни при какомъ расположеніи частей матеріи. Иначе—всякое матеріальное явленіе, гдѣ бы оно ни наблюдалось (въ организмахъ ли, или въ неорганизованныхъ тѣлахъ) и чѣмъ бы на самомъ дѣлѣ ни порождалось (хотя бы и душой), всегда совершается по законамъ матеріальной природы и можетъ быть объяснено ими одними безъ всякой помощи душевной жизни. Вотъ къ чему, говоря вкратцѣ, сводится наше ученіе о законѣ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія. Словомъ, теорія предустановленной гармоніи, рѣшая вопросы о томъ, что лежитъ сзади міра внутреннихъ и внѣшнихъ явленій (по ту сторону всякаго возможнаго опыта), есть трансцендентно-метафизическое ученіе; законъ же отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія касается только того, что остается въ предѣлахъ опыта, однихъ лишь явленій, и имѣетъ эмпирическое значеніе.

Послѣ этихъ объясненій перейдемъ теперь, какъ было рѣшено нами, къ разсмотрѣнію того умственнаго процесса, про который обыкновенно предполагаютъ, что имъ-то всегда и создается убѣжденіе въ существованіи чужой душевной жизни. Посмотримъ, можетъ ли этотъ процессъ дать намъ въ руки средство для опроверженія скептика. Если спросить, какъ, не смотря на то, что чужая душевная жизнь не поддается прямому наблюденію, мы, тѣмъ не менѣе, дошли до убѣжденія въ ея существованіи, какъ совершился этотъ удивительный трансценсъ (переходъ за предѣлы всякаго возможнаго опыта), то получится единогласный отвѣтъ: „посредствомъ умозаключенія по аналогіи; мы всегда наблюдали въ другихъ людяхъ тѣлесныя явленія, одинаковыя или сходныя съ тѣми, которыя у насъ самихъ служатъ обнаруженіями нашей душевной жизни, и отъ сходства обнаруженій заключали къ сходству обнаруживающихся въ нихъ процессовъ“. А на требованіе подтвердить и оправдать этотъ отвѣтъ врядъ ли кто будетъ ссылаться на данныя самонаблюденія, а взамѣнъ того построитъ догадку, указывающую на такой путь, какъ на единственно возможный: „вѣдь чужой душевной жизни,—скажутъ намъ,—прямо нельзя наблюдать; значитъ, *единственнымъ* средствомъ для ея познанія служитъ указанное умозаключеніе“. А это и важно, что мы имѣемъ

здѣсь дѣло не съ фактомъ внутренняго опыта, а всего только съ догадкой о способѣ развитія нашихъ идей; ибо коль скоро предъ нами не фактъ, а гипотеза, то мы въ правѣ противопоставить ей другую гипотезу. Нужно быть только увѣреннымъ, что предъ нами дѣйствительно гипотеза. Но при отвѣтѣ на вопросъ о способѣ возникновенія нашего убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни неизбѣжно приходится руководствоваться только гипотезой. На это есть двѣ неустранимыя причины: вопервыхъ, изслѣдуемое убѣжденіе вырабатывается въ насъ такъ рано, что мы не въ состояніи вспомнить, какими путями сложилось оно; вовторыхъ, самонаблюденіе надъ тѣми умственными процессами, которые дѣйствительно совершаются въ насъ во время наблюденій чужой душевной жизни, хотя и обнаруживаетъ въ нихъ умозаключенія по аналогіи, или, по крайней мѣрѣ, что-то похожее на него, но во всякомъ случаѣ такое заключеніе, которое даетъ отвѣтъ совсѣмъ на другой вопросъ, а не на интересующій насъ.

Въ самомъ дѣлѣ, положимъ, мы наблюдаемъ, что человѣкъ шелъ сначала вполнѣ спокойно, глядя по сторонамъ, потомъ его взоръ сосредоточился на приближающейся къ нему съ громкимъ лаемъ собакѣ, онъ замедлилъ шаги, остановился на минуту, въ выраженіи его лица произошла быстрая перемѣна (воплощеніе испуга), и онъ обращается въ бѣгство. Видя все это, мы заключаемъ, что имъ овладѣлъ испугъ (слово „испугъ“ употребляется здѣсь не въ смыслѣ физіологическаго воплощенія, а для обозначенія самого чувствованія, то-есть, психическаго состоянія, взятаго отдѣльно отъ его внѣшнихъ обнаруженій). Здѣсь несомнѣнно произошло умозаключеніе, и можетъ быть—по аналогіи (этотъ чисто логическій вопросъ для насъ не важенъ); но чего оно касается и въ чемъ состоитъ? Его итогъ высказывается слѣдующими словами: „наблюдаемый мной человѣкъ поступаетъ (съ внѣшней стороны) такъ, какъ поступалъ бы я самъ во время сильнаго испуга; слѣдовательно, имъ овладѣлъ испугъ“.

Въ этомъ итогѣ не трудно замѣтить два умозаключенія, хотя союзъ „слѣдовательно“ высказанъ только однажды, какъ будто бы предъ нами всего лишь одно. Въ первомъ изъ нихъ (его выводъ отмѣченъ словами: „наблюдаемый мной человѣкъ поступаетъ такъ, какъ поступалъ бы я самъ во время сильнаго испуга“) я заключаю о томъ, что происходило бы въ моей собственной душевной жизни, еслибы я не ограничивался ролью простаго наблюдателя, а поступалъ такъ, какъ и наблюдаемый мной человѣкъ, при тѣхъ же условіяхъ, въ ка-

кихъ находится онъ. Во второмъ же (отмѣченномъ словами: „слѣдовательно, имъ овладѣлъ испугъ“) изъ этого заключенія, сопоставляя его съ двумя заранѣе принятыми предположеніями (именно: 1) въ этомъ человѣкѣ есть душевная жизнь, 2) ея теченіе подчиняется такимъ же законамъ, какъ и теченіе моей собственной), я дѣлаю новое заключеніе, утверждающее, что наблюдаемый мной человѣкъ охваченъ испугомъ. Послѣднее заключеніе, говоримъ мы, совершается не иначе, какъ при помощи двухъ заранѣе принятыхъ предположеній. Въ этомъ легко убѣдиться. Еслибы я еще не допускалъ душевной жизни въ наблюдаемомъ мною человѣкѣ, то никакимъ образомъ не могъ бы заключать о возникновеніи въ немъ *душевнаго* состоянія (называемаго испугомъ). Одинаково невозможно было бы подобное заключеніе и въ томъ случаѣ, еслибы я не допускалъ, что предположенная въ немъ душевная жизнь подчиняется такимъ же законамъ, какъ и моя собственная: безъ этого я не имѣлъ бы логическаго права переносить то, что совершилось бы во мнѣ, на другое лице.

Итакъ, при истолкованіи моихъ объективныхъ наблюденій я совершаю два умозаключенія. Какое же изъ нихъ дѣлается по аналогіи? Существуетъ ли здѣсь умозаключеніе по аналогіи, или нѣтъ, для насъ безразлично, и мы не станемъ спорить о томъ; но какъ бы то ни было, если оно и есть здѣсь, то только въ первомъ умозаключеніи, а отнюдь не во второмъ. Послѣднее, очевидно, не подходитъ подъ умозаключеніе по аналогіи: въ немъ изъ закона связи тѣлесныхъ явленій (которыя я сейчасъ наблюдалъ въ другомъ человѣкѣ) съ душевными я дѣлаю *силлогистическій* выводъ о сопутствующихъ имъ душевныхъ явленіяхъ. Этотъ выводъ сводится къ слѣдующему сложному силлогизму: тамъ, гдѣ есть душевная жизнь, подчиняющаяся такимъ же законамъ, какъ и моя, такія-то и такія-то тѣлесныя явленія (перемѣна въ лицѣ, походка, бѣгство и т. д.) сопровождаются сильнымъ испугомъ; у даннаго человѣка есть душевная жизнь, подчиняющаяся такимъ же законамъ, какъ и моя, и въ немъ наблюдаются сейчасъ эти самыя физіологическія явленія; слѣдовательно, имъ овладѣлъ сильный испугъ. Значитъ, если и дѣлается нами умозаключеніе по аналогіи при истолкованіи нашихъ наблюденій чужой душевной жизни, то только въ первой части толкованія, въ той, которая отмѣчена словами: „наблюдаемый мной человѣкъ поступаетъ такъ, какъ поступалъ бы я самъ во время сильнаго испуга“. Такъ и назовемъ безъ всякаго спора этотъ выводъ умозаключеніемъ по аналогіи: разборъ правильности примѣненія того или другаго на-

званія очень скученъ, и желательно всячески избѣгать его. Но о чемъ же говоритъ эта допущенная нами аналогія: о *чужой* душевной жизни или о *моей* собственной? О *моей*: она указываетъ мнѣ только то, что было бы со *мной самимъ*, а не съ другимъ. Про другаго же человѣка я заключаю уже *послѣ* того, какъ аналогія откроетъ мнѣ, что пережилъ бы я самъ при тѣхъ же обстоятельствахъ, которыя я наблюдалъ въ немъ и вокругъ него. Слѣдовательно, при наблюденіяхъ чужой душевной жизни допущенная аналогія не раскрываетъ ея самой передо мной, а служитъ лишь средствомъ для того, чтобы я могъ представить *самого себя на мѣстѣ другаго человѣка;* заключенія же объ его душевной жизни получаются лишь *послѣ* подстановки себя на мѣсто другаго, и при томъ *силлогистическимъ путемъ*.

Эту подстановку и вообще весь описанный умственный процессъ легко подмѣтить во множествѣ случаевъ [1]). Но удобнѣе всего брать наименѣе привычные для насъ случаи, ибо въ нихъ онъ нѣсколько затрудненъ и поэтому совершается медленнѣе и замѣтнымъ образомъ (таковы истолкованія сложныхъ наблюденій надъ душевной жизнью лицъ другаго сословія, возраста, мало знакомыхъ, отличающихся оригинальностью, и т. п.). Въ привычныхъ же случаяхъ вслѣдствіе безпрерывнаго повторенія этого процесса его первый членъ (представленіе *опредѣленнаго* вида *внѣшней* стороны чужой жизни) и послѣдній (*окончательный* выводъ о томъ, что дѣлается въ это время въ чужой душѣ, напримѣръ *признаніе* въ ней испуга, радости, досады и т. д.) столь тѣсно и прочно ассоціируются между собой, что съ возникновеніемъ перваго тотчасъ же, *непосредственно* (безъ всякихъ разсужденій и умозаключеній) и при томъ *обязательно* возникаетъ второй. И это совершается, разумѣется, очень быстро, какъ и всякое возникновеніе одного представленія по поводу другаго, тѣсно и прочно ассоціированнаго съ нимъ,—столь быстро, что *намъ кажется, будто бы мы прямо, непосредственно воспринимаемъ чужую душевную жизнь* [2]), хотя и замѣчаемъ, что прямо ея никоимъ образомъ нельзя

[1]) Напримѣръ, если я хочу знать, какое впечатлѣніе произведутъ мои слова на моего собесѣдника, то я представляю себѣ, будто бы *я самъ* обладаю такимъ характеромъ, такими же взглядами, житейскимъ опытомъ и т. д., какими обладаетъ онъ, словомъ, стараюсь *сполна* перемѣстить себя на его мѣсто и смотрю-что было бы при подобныхъ рѣчахъ со мною самимъ. Такимъ же способомъ я стараюсь угадать, не хитритъ ли онъ со мною, какіе у него затаенные планы и т. д.

[2]) Этимъ и объясняется взглядъ самыхъ грубыхъ профановъ, будто бы мы *непосредственно* наблюдаемъ чужія душевныя явленія: онъ основывается тоже на данныхъ самонаблюденія, но послѣднія берутся безъ всякаго анализа и ограничиваются только наиболѣе привычными случаями.

наблюдать; это странное утвержденіе зависитъ отъ того, что, въ привычныхъ случаяхъ при взглядѣ на внѣшнія явленія жизни другаго человѣка, мы тотчасъ же прямо *чувствуемъ* себя *вынужденными* признать въ немъ тѣ или другія душевныя состоянія. Все это очень похоже на то, какъ при наиболѣе простыхъ и привычныхъ двухзначныхъ и даже многозначныхъ числахъ, видя ихъ написанными другъ возлѣ друга (или просто слыша ихъ одно за другимъ), мы часто можемъ написать ихъ сумму или разность прямо, не производя соотвѣтствующихъ дѣйствій: столь прочно ассоціировались у насъ отъ частаго повторенія эти числа и результатъ того или другаго дѣйствія надъ ними. Вотъ почему для провѣрки нашего описанія умственныхъ процессовъ, которые совершаются въ насъ при истолкованіи наблюденій чужой душевной жизни, слѣдуетъ брать наименѣе привычные случаи: они не повторялись еще на столько часто, чтобы въ нихъ процессъ сложнаго умозаключенія замѣнился простымъ воспоминаніемъ окончательнаго вывода по первому члену разсужденія (по внѣшнимъ дѣйствіямъ наблюдаемаго человѣка). А полученное при этомъ заключеніе мы въ правѣ обобщить и на тѣ случаи, въ которыхъ вслѣдствіе ихъ привычности описанный процессъ умозаключенія уже давно замѣнился процессомъ припоминанія. Значитъ, и въ нихъ сперва дѣло шло такъ, что прежде мы подставляли самихъ себя на мѣсто наблюдаемаго человѣка и соображали (по аналогіи, какъ мы допустили), что было бы съ самими нами на его мѣстѣ, а изъ полученнаго вывода (сопоставивъ его съ предположеніями существованія въ немъ душевной жизни и ея подчиненности такимъ же законамъ, какъ и моя собственная) *чисто дедуктивнымъ* путемъ заключали о томъ, что дѣлается въ душевной жизни наблюдаемаго человѣка. Такое обобщеніе вполнѣ позволительно, ибо оно касается *однородныхъ* случаевъ: они вѣдь отличаются другъ отъ друга только тѣмъ, что одни болѣе привычны, другіе менѣе, одни сложнѣе, другіе проще.

Таковъ-то процессъ, совершающійся въ нашемъ умѣ при такъ называемыхъ наблюденіяхъ чужой душевной жизни. Можно указать и причину, почему онъ долженъ быть таковымъ: она состоитъ въ томъ, что *для насъ недоступно даже и представлять-то себѣ чужую душевную жизнь, какъ чужую.* Этимъ не говорится, чтобы мы не переживали тѣхъ процессовъ, которые мы *называемъ* представленіемъ чужой душевной жизни. Они несомнѣнно существуютъ; но состоятъ-то они не въ томъ, въ чемъ состоитъ представленіе какого либо тѣла или внѣшнихъ событій, — не въ томъ, чтобы мы умственно ставили

предъ собой образъ *чужой* (обособленной отъ насъ) душевной жизни Когда мы говоримъ, что мы представляемъ себѣ чужую душевную жизнь, то въ дѣйствительности въ насъ происходитъ одинъ изъ слѣдующихъ двухъ процессовъ: или мы представляемъ свою *собственную* душевную жизнь въ томъ видѣ, какъ она *протекала бы*, еслибы сполна была поставлена въ условія душевной жизни того лица, о которомъ идетъ рѣчь (то-есть, представляемъ себѣ, что нами прожита точь въ точь такая же жизнь, какъ и имъ, что мы находимся при тѣхъ же обстоятельствахъ, и т. д.); или же взамѣнъ того мы представляемъ себѣ только *тѣлесную* жизнь другаго лица, а это представленіе сопровождается болѣе или менѣе сокращеннымъ процессомъ (который мы только что описали) ея истолкованія. Такъ, если я хочу представить себѣ *душевное* состояніе перваго человѣка, когда онъ впервые увидалъ солнечное затменіе, то я начинаю представлять на его мѣстѣ самого себя. Я представляю, что я самъ не имѣю никакихъ свѣдѣній и воспоминаній объ этомъ явленіи; что я самъ привыкъ видѣть солнце угасающимъ только на западѣ, при закатѣ, никогда не видалъ такой густой, неизвѣстно откуда быстро надвигающейся на меня мглы; что у меня сохранились неизгладимыя воспоминанія о томъ сильномъ впечатлѣніи, которое возникло во мнѣ, когда я впервые наблюдалъ закатъ солнца и первую увидѣнную мной ночь, о моихъ тогдашнихъ опасеніяхъ, наступитъ ли вновь свѣтъ, которыя впослѣдствіи оказались ложными, и т. д. Представивъ себѣ все это, я возможно живѣе воображаю себѣ картину солнечнаго затменія, и тогда всѣ вызванные мной образы дѣйствуютъ на меня (по крайней мѣрѣ, съ качественной стороны) одинаково съ соотвѣтствующими воспріятіями, то-есть, пробуждаютъ во мнѣ такое же теченіе мыслей, чувствованій и желаній, какое возникло бы во мнѣ, еслибы я дѣйствительно пережилъ все то, что сумѣлъ вообразить. Переживъ этотъ процессъ, я *называю* его (пользуясь для этого общеупотребительнымъ языкомъ) представленіемъ душевной жизни другаго лица; въ дѣйствительности же я представлялъ себѣ вовсе не чужую, а свою собственную душевную жизнь, помѣщенную въ условіяхъ, при которыхъ проходитъ чужая. Другой примѣръ: я, какъ говорится, представляю себѣ душевное состояніе Катерины (изъ Грозы) или короля Лира въ тотъ или другой моментъ ихъ жизни. Что же я переживаю при этомъ? Въ дѣйствительности я очень часто представляю себѣ игру (значитъ чисто тѣлесныя явленія) Ѳедотовой, Росси, или же какой нибудь подобный же (ограничивающійся тѣлесною стороной) образъ,

и онъ сопровождается во мнѣ истолкованіемъ его значенія. Такой процессъ я опять *называю* представленіемъ чужой *душевной* жизни. Но представлять ее саму, то-есть, представлять себѣ чужую душевную жизнь, какъ чужую, какъ обособленную отъ насъ, это намъ недоступно. Наша увѣренность, будто бы мы обладаемъ подобными представленіями, зависитъ отъ того, что въ насъ совершаются процессы, которые *называются* этимъ именемъ и на составъ которыхъ мы обыкновенно не обращаемъ никакого вниманія, а потому и привыкаемъ судить объ нихъ по ихъ названію. Въ дѣйствительности же сама чужая душевная жизнь остается непредставимой. А этимъ легко объясняется, почему мы при истолкованіи своихъ наблюденій надъ ней дѣлаемъ сперва подстановку своей собственной душевной жизни на мѣсто чужой и лишь послѣ того заключаемъ о томъ, что происходитъ въ чужой душѣ: коль скоро чужой душевной жизни нельзя ни наблюдать, ни представлять, то эта подстановка остается единственнымъ средствомъ для проникновенія въ чужую душу.

Послѣ этихъ объясненій вернемся къ нашему вопросу. Теперь стало вполнѣ понятнымъ, почему общепринятое мнѣніе о томъ, что о существованіи чужой душевной жизни мы узнаемъ умозаключеніемъ по аналогіи, подтверждаютъ не ссылкой на самонаблюденіе, а только догадкой, указаніемъ на то, что будто бы нѣтъ никакого иного пути. Причина этому та, что въ самонаблюденіи не открывается ничего подобнаго. Оно открываетъ намъ только процессъ умозаключенія объ однѣхъ лишь *перемѣнахъ*, происходящихъ въ чужой душевной жизни, про которую при этомъ *уже заранѣе* допускается не только то, что она существуетъ, но еще и то, что она подчинена такимъ же законамъ, какъ и моя собственная. Мало того, эти умозаключенія совершаются чисто дедуктивнымъ путемъ. Что же касается до умозаключенія, похожаго на умозаключеніе по аналогіи, то оно открываетъ мнѣ не существованіе чужой душевной жизни и даже не наступающія въ ней перемѣны, а только тѣ состоянія, которыя, при извѣстныхъ условіяхъ, были бы пережиты мною самимъ. Есть правда случаи, въ которыхъ практикуется и умозаключеніе по аналогіи: именно, если мы, считавши прежде какой нибудь видъ организмовъ (низшихъ) бездушными, впервые начинаемъ думать, что они одушевлены, то мы часто ссылаемся на сходство ихъ поступковъ съ поступками другихъ существъ, одушевленіе которыхъ уже заранѣе признано. Подобнымъ же путемъ заключаютъ и тѣ, кто въ рефлексахъ спиннаго мозга видитъ обнаруженія спинномозговой души: они указываютъ на поразительное

сходство этихъ рефлексовъ съ движеніями животнаго, у котораго головной мозгъ остается цѣлымъ и у котораго поэтому никто не отрицаетъ присутствія душевной жизни, обнаруживающейся въ этихъ движеніяхъ; а отсюда заключаютъ о необходимости примѣнить подобное же предположеніе и при истолкованіи рефлексовъ спиннаго мозга. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ уже заранѣе признано существованіе душевной жизни помимо меня, и самая аналогія проводится не между *мной* и *другимъ существомъ*, а между *двумя внѣшними для меня существами*, изъ которыхъ одно уже *считается одушевленнымъ*, а другое составляетъ предметъ обсужденія. Такимъ образомъ аналогія приводитъ здѣсь не къ *возникновенію* убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни, а только къ *распространенію* его на новыя существа: *послѣ того*, какъ мы *уже допустили*, что нѣкоторыя существа обладаютъ душевной жизнью, мы посредствомъ аналогіи *распространяемъ* этотъ взглядъ на другія, болѣе или менѣе сходныя съ ними существа. Нашъ же вопросъ состоитъ въ томъ, какъ мы *впервые* приходимъ къ признанію существованія чужаго одушевленія. И на этотъ-то вопросъ наше самонаблюденіе не даетъ прямаго отвѣта, такъ что мы вынуждены построить какую нибудь гипотезу, и вотъ мы строимъ такую, которая кажется проще другихъ.

Итакъ, волей неволей мы должны составлять понятіе о процессѣ возникновенія нашего убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни только путемъ догадокъ — гипотезой. И нужно сознаться, что общепринятая гипотеза далеко не безупречна. При ея построеніи упущено изъ виду, что первоначальный умъ [1]) не сосредоточиваетъ своего вниманія на душевной жизни; въ его мышленіи даже его собственный внутренній міръ почти не обособляется отъ внѣшняго, какъ бы поглощается имъ. Доказательствомъ этого можетъ служить даже греческая философія въ ея первомъ (дософистическомъ) періодѣ: онъ характеризуется именно подавляющимъ господствомъ космологическаго интереса и тѣмъ, что познающее „я“ еще не замѣчало самого себя и какъ бы оставалось поглощеннымъ внѣшнимъ міромъ, который поэтому служилъ главенствующимъ объектомъ его изученія. Далѣе, первоначальный умъ неспособенъ къ абстрактному мышленію; онъ мыслитъ исключительно образами. Это тоже упущено изъ виду

[1]) Мы беремъ умъ первобытный, а не дѣтскій, ибо жизнь послѣдняго осложняется какъ наслѣдственными ассоціаціями, такъ и вліяніемъ окружающихъ взрослыхъ лицъ.

общепринятой гипотезой, и она навязываетъ первобытному (и также дѣтскому) уму построеніе умозаключенія о томъ, чего никоимъ образомъ нельзя себѣ представить, а можно только мыслить: вѣдь сама чужая душевная жизнь, какъ мы видѣли, не можетъ быть представляема нами; взамѣнъ того мы всегда представляемъ себѣ или свою собственную душевную жизнь, подставленную на мѣсто чужой, или же чужую тѣлесную жизнь. Въ виду всего этого первоначальный умъ не можетъ дѣлить встрѣчаемыя имъ существа на одушевленныя и неодушевленныя: для этого требуются такія понятія (души) и такая умственная дѣятельность (мышленіе о томъ, чего нельзя представить), которыхъ у него еще нѣтъ и къ которымъ онъ еще неспособенъ.

За то ему доступна и должна невольно навязываться другая классификація: это—дѣленіе всѣхъ существъ или тѣлъ на живыя и безжизненныя. Разница между ними сама собой кидается въ глаза, и для того, чтобы подмѣтить ее, вовсе не требуется ни понятія души, ни мышленія о томъ, чего нельзя представить. Одни тѣла недѣятельны, неподвижны, и на всякое дѣйствіе, при равенствѣ *внѣшнихъ* условій, отзываются всегда одинаково; это одинъ классъ тѣлъ. Другія же подвижны, дѣятельны и при *одинаковыхъ внѣшнихъ* условіяхъ поступаютъ и дѣйствуютъ неодинаково, пробуждая движеніе часто сами изъ себя; изъ нихъ составляется другой классъ тѣлъ. На этомъ дѣло не останавливается. Жизнь требуетъ хоть какого нибудь знанія окружающихъ предметовъ и умѣнья предугадывать наступающія въ нихъ явленія. Для тѣлъ безжизненныхъ это легко можетъ быть достигнуто: коль скоро подмѣчено, какъ они дѣйствуютъ и реагируютъ при данныхъ условіяхъ, то при повтореніи послѣднихъ мы можемъ навѣрняка ждать повторенія прежнихъ же явленій. Но труднѣе оказывается предвидѣть то, какъ поступятъ при тѣхъ или другихъ условіяхъ тѣла живыя, ибо они и отличаются-то именно своей неполной подчиненностью внѣшнимъ условіямъ; а понятіе о душѣ и объ ея собственной (внутренней) причинности еще не созрѣло. Изъ этого заколдованнаго круга не было бы никакого выхода для первоначальнаго ума, еслибы на помощь ему не приходили новыя наблюденія. Самого себя каждый человѣкъ, разумѣется, долженъ отнести къ классу живыхъ существъ; а въ то же время ему не трудно замѣтить, что *нѣкоторыя* изъ нихъ при такихъ-то условіяхъ поступаютъ точно также, какъ поступаетъ или поступилъ бы и онъ самъ при тѣхъ же условіяхъ. Этого вполнѣ достаточно, чтобы внушить ему (особенно же при господствѣ воображенія) мысль пытаться предугадывать ихъ

поступки чрезъ воображаемую подстановку самого себя на ихъ мѣсто. Во многихъ случаяхъ эти попытки увѣнчаются успѣхомъ, въ другихъ же, хотя и нельзя будетъ *предугадать* чужихъ поступковъ, за то почти всегда можно будетъ сдѣлать ихъ себѣ сколько нибудь понятными, связными, послѣ того, какъ они совершились. Такимъ образомъ вырабатывается постоянная привычка судить обо всемъ живомъ чрезъ подстановку самого себя на мѣсто другихъ живыхъ объектовъ [1]). Поэтому къ тому времени, когда возникнетъ уже болѣе теоретическое отношеніе къ окружающимъ вещамъ, а съ нимъ начнетъ вырабатываться и нѣкоторое умѣнье мыслить о томъ, чего нельзя себѣ представить, вмѣстѣ же съ этимъ въ нашихъ мысляхъ станетъ понемногу обособляться внутренній міръ отъ внѣшняго—къ этому времени перенесеніе нашего существа (посредствомъ котораго мы предугадывали и объясняли себѣ поступки живыхъ существъ) окажется прочно и неразрывно ассоціированнымъ со всякимъ представленіемъ живаго объекта. Слѣдовательно, коль скоро мы въ представленіе своего существа введемъ понятіе души или душевнаго міра относительно самихъ себя, то въ силу указанной ассоціаціи это понятіе окажется перенесеннымъ и на все живое. А такъ какъ при возникновеніи, хотя бы слабаго, теоретическаго интереса придется же дать отчетъ, отъ чего зависитъ разница между живыми и безжизненными тѣлами, то вполнѣ естественно, что душа на первыхъ порахъ мыслится только какъ жизненный принципъ, а не какъ познающій *духъ*, что̀ мы и наблюдаемъ повсюду, не исключая даже и греческой философіи на первыхъ порахъ ея развитія (до Анаксагора, а еще вѣрнѣе—до Платона). Понятно и то, почему ея первые шаги отличались *гилозоизмомъ*. При ея возникновеніи прежняя классификація (раздѣляющая все сущее на живое и безжизненное) еще не замѣнилась новой (дѣленіемъ сущаго на одушевленное и неодушевленное), такъ что отыскиваемое ею первоначало вещей она еще никоимъ образомъ не могла признать безтѣлеснымъ, а непремѣнно тѣлеснымъ, хотя бы и живымъ; а такъ какъ еще не выработалось умѣнье объяснять живое неживымъ, то философія признала первоначало вещей и тѣлеснымъ и живымъ.

Очень можетъ быть, что генезисъ идеи чужаго одушевленія и не

---

[1]) Здѣсь, если угодно, совершается умозаключеніе по аналогіи, но не отъ внѣшняго къ внутреннему (котораго еще нѣтъ), но отъ внѣшняго къ внѣшнему: отъ сходства даннаго тѣла со мной въ однихъ *поступкахъ* я заключаю къ его сходству въ другихъ.

вполнѣ таковъ: если существуетъ, кромѣ внѣшнихъ чувствъ и ума, еще какое нибудь чувство, дающее намъ знать о томъ, что находится внѣ насъ (метафизическое чувство), судить о чемъ еще рано, то ея генезисъ осложнится примѣсью его дѣятельности, и онъ будетъ разнообразиться различными особенностями въ зависимости отъ индивидуальнаго или національнаго различія въ развитіи этого чувства [1]). Во всякомъ случаѣ вслѣдствіе недоступности первоначальному уму мышленія о томъ, чего нельзя представить, генезисъ идеи чужаго одушевленія долженъ быть признанъ гораздо болѣе сложнымъ, чѣмъ это допускается ходячей гипотезою. Но оставимъ это теперь, и обратимъ вниманіе вотъ на что: нельзя ли воспользоваться общепринятой гипотезой, какъ *указаніемъ на средство* для оправданія убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни, другими словами — для опроверженія тѣхъ, кто пробуетъ отрицать ее? Можетъ быть, ходячая гипотеза возникла подъ вліяніемъ убѣжденія, что стоитъ только указать скептику на то обстоятельство, что нѣкоторыя другія существа и по организаціи и по дѣятельности поразительно похожи на него самого, а въ себѣ самомъ онъ не отрицаетъ душевной жизни, то этимъ самымъ мы обяжемъ его допускать въ силу аналогіи съ большею или меньшею вѣроятностью душевную жизнь и въ другихъ людяхъ. Но въ дѣйствительности этотъ способъ оказывается непригоднымъ для переубѣжденія скептика. Говоря такъ, мы имѣемъ въ виду отнюдь не то, что умозаключенія по аналогіи отличаются вообще малой степенью вѣроятности. Пускай они будутъ наидостовѣрнѣйшими; но вслѣдствіе особыхъ условій нашего вопроса они здѣсь непримѣнимы, какъ и вообще для его несомнѣннаго рѣшенія непримѣнимы никакія умозаключенія. Съ полной достовѣрностью его можно рѣшить только чувствомъ, то-есть, безъ помощи умозаключеній.

О томъ, что душевную жизнь *можно* допускать въ другихъ людяхъ безъ всякаго противорѣчія съ фактами, никто не споритъ; болѣе того, нельзя сомнѣваться въ ея существованіи. Но у насъ идетъ рѣчь, возможно ли посредствомъ ссылки на сходство другихъ существъ съ нашимъ скептикомъ сдѣлать для него *обязательнымъ* признаніе чужой душевной жизни, то-есть, поставить его въ логическую невозможность отрицать ее у нихъ. Въ непригодности для этой цѣли предлагаемаго умозаключенія можно быстро убѣдиться на дѣлѣ. Передъ нами человѣкъ, назовемъ его X, у котораго скептикъ не затрудняется отрицать существованіе душевной жизни и считаетъ его

[1]) А у дѣтей онъ осложняется наслѣдственными привычками въ мышленіи.

бездушной машиной. Этотъ X. будетъ ли то подъ вліяніемъ только что выслушанныхъ имъ обидныхъ для него сомнѣній скептика, или по какимъ нибудь другимъ причинамъ, поступаетъ такъ-же, какъ поступаетъ и скептикъ во время гнѣва или негодованія. Мы говоримъ своему противнику: „коль скоро X поступаетъ, какъ и ты самъ во время гнѣва, то, значитъ, и X въ настоящую минуту переживаетъ такое же душевное состояніе; слѣдовательно онъ—одушевленное существо“. Но развѣ скептикъ не въ правѣ сдѣлать такое возраженіе: „тѣлесныя явленія, наблюдаемыя мной въ X, таковы, что *еслибы* они происходили во *мнѣ*, существѣ *одушевленномъ*, то они сопровождались бы во мнѣ гнѣвомъ. Отсюда слѣдуетъ пока только то, что *если* X существо одушевленное, (душевная жизнь котораго, вдобавокъ, течетъ по такимъ же законамъ, какъ и моя собственная), то онъ сейчасъ дѣйствительно переживаетъ гнѣвъ; а принадлежитъ ли онъ къ числу одушевленныхъ существъ, это еще не извѣстно. Я. продолжаетъ скептикъ, отрицаю у него одушевленіе; а потому я изъ наблюдаемыхъ мною фактовъ (каковы бы они ни были) дѣлаю всегда только условный выводъ—всѣ поступки X таковы, что *еслибы* они имѣли мѣсто въ *другомъ* существѣ, которое обладало бы душевной жизнью, и при томъ подчиненной такимъ же законамъ, какъ и моя собственная, то я про это другое существо *обязанъ былъ бы* признать, что оно гнѣвается. Но вѣдь X не обладаетъ душевной жизнью, а потому и не можетъ гнѣваться“. Что возразить на это? Можно ли потребовать, чтобы нашъ противникъ взамѣнъ условнаго вывода дѣлалъ, какъ и мы, безусловный? Да вѣдь это значитъ требовать, чтобы онъ отказался отъ своихъ сомнѣній прежде, чѣмъ мы ихъ опровергнемъ. Онъ пока еще въ правѣ и допускать и не допускать одушевленіе X; а толкованіе наблюдаемыхъ фактовъ, разумѣется, будетъ неодинаковымъ въ томъ и другомъ случаѣ.

Итакъ, выбранный нами способъ опроверженія оказался непригоднымъ: въ этомъ мы убѣдились на дѣлѣ, пробуя примѣнить его. Иначе и не могло быть. Въ самомъ дѣлѣ, если отъ сходства со мной другаго существа я безусловно заключаю, что оно одушевлено, то это заключеніе позволительно (даже обязательно) *только* въ томъ случаѣ, когда я *уже убѣжденъ*, что существуетъ *неизбѣжная* для всѣхъ и каждаго зависимость между нѣкоторыми тѣлесными и душевными явленіями (въ противномъ случаѣ всякія тѣлесныя явленія всегда могутъ происходить тамъ, гдѣ нѣтъ никакихъ душевныхъ, такъ что отъ существованія первыхъ никоимъ образомъ нельзя заключать къ существованію послѣднихъ). А скептикъ именно и отрицаетъ это самое убѣжденіе: онъ говоритъ, что во всей вселенной одушевленъ только онъ

одинъ; у другихъ же людей совершаются тѣлесныя явленія такія же, какъ и у него, но здѣсь они никогда не сопровождаются соотвѣтствующими душевными; слѣдовательно, та зависимость тѣлесныхъ явленій съ душевными, которую онъ подмѣчаетъ въ себѣ, разсматривается имъ не какъ общая, неизбѣжная для всѣхъ и каждаго, но какъ случайная, обусловленная его индивидуальными особенностями. *Если бы* онъ придавалъ этой зависимости общенеобходимый характеръ, то онъ обязанъ былъ бы заключать по сходству тѣлесныхъ явленій о существованіи душевной жизни и у другихъ людей; но онъ не придаетъ ей такого характера, а потому требовать отъ него, чтобы онъ строилъ подобное умозаключеніе, это значитъ требовать, чтобы онъ при обсужденіи указанныхъ ему фактовъ (сходства съ нимъ другихъ людей) исходилъ изъ того самаго предположенія, которое мы еще только *собираемся оправдать при помощи этого же обсужденія*.

Такимъ образомъ мы, очевидно, запутываемся въ заколдованный кругъ. Для требуемаго заключенія объ одушевленіи другихъ людей я уже долженъ быть убѣжденъ, что существующая во мнѣ связь душевныхъ явленій съ тѣлесными не случайна, не принадлежитъ къ числу индивидуальныхъ особенностей. Но коль скоро вопросъ о чужомъ одушевленіи еще не рѣшенъ, то мнѣ еще не извѣстно и остается на столько же нерѣшеннымъ, не отличается ли связь моихъ душевныхъ явленій съ тѣлесными частнымъ, чисто индивидуальнымъ, характеромъ (вѣдь такъ оно и будетъ, если, кромѣ меня, нигдѣ нѣтъ душевной жизни). Значитъ, опровергая своего противника умозаключеніемъ, основаннымъ на внѣшнемъ сходствѣ людей, я исхожу изъ такихъ предположеній, которыя допустимы лишь послѣ его опроверженія. Чтобы выбиться изъ этого заколдованнаго круга, я долженъ доказать какимъ либо другимъ путемъ (безъ помощи указаннаго умозаключенія), что существующая во мнѣ связь тѣлесныхъ явленій съ душевными имѣетъ не индивидуальное, но общее значеніе. И при томъ это надо доказать только эмпирическими, а отнюдь не метафизическими доводами.

А какъ это сдѣлать? Здѣсь мы дошли до того пункта, гдѣ уже окончательно должно обнаружиться отсутствіе объективныхъ признаковъ душевной жизни: такими признаками могутъ служить только тѣ тѣлесныя явленія, которыя у *всѣхъ* существъ необходимо связаны съ душевными, такъ что если нельзя доказать общенеобходимаго характера связи моей душевной жизни съ сопровождающими ~~ее~~ тѣлесными процессами, то и ни одно тѣлесное явленіе не можетъ считаться обязательнымъ свидѣтельствомъ о существованіи душевной жизни въ наблюдаемомъ тѣлѣ. А развѣ можно доказать, что тѣ тѣ-

лесныя явленія, которыми во мнѣ самомъ сопровождаются такія или иныя душевныя состоянія, вездѣ, у всѣхъ существъ, стоятъ въ связи съ душевной жизнью? Для подобнаго доказательства, *разъ что возникло сомнѣніе въ существованіи душевной жизни помимо меня*, логика не доставляетъ никакого средства. Во мнѣ самомъ я нахожу строго опредѣленную связь душевной жизни съ тѣлесною, и требуется, чтобы этотъ фактъ я *съ достовѣрностью*, а не только проблематически, обобщилъ на всѣ сходныя со мной существа; но откуда же возьмется достовѣрность обобщенія, коль скоро я не въ состояніи устранить подозрѣніе, не зависитъ ли во мнѣ эта связь отъ чисто индивидуальныхъ особенностей? Для устраненія же его я долженъ убѣдиться, что такая же связь существуетъ и помимо меня, независимо отъ моихъ индивидуальныхъ особенностей, другими словами—я долженъ показать, что и въ другихъ существахъ опредѣленныя тѣлесныя явленія сопровождаются такими же душевными состояніями, какъ и во мнѣ; но въ этомъ-то я и сомнѣваюсь, объ этомъ-то и идетъ рѣчь. Значитъ, этимъ путемъ нельзя устранить моего сомнѣнія. А пока оно не устранено, я не въ правѣ обобщать то, что нахожу въ себѣ (связь опредѣленныхъ явленій съ душевными), на другія существа.

Правда, бываютъ случаи, гдѣ, повидимому, мы дѣлаемъ обобщенія на основаніи всего лишь одного наблюденія связи двухъ фактовъ: напримѣръ, коль скоро мы *однажды* опредѣлили удѣльный вѣсъ *одного лишь* куска золота, то мы тотчасъ же, на основаніи одного лишь этого наблюденія, заключаемъ, что и *всякій* другой кусокъ золота *всегда* будетъ обладать такимъ же удѣльнымъ вѣсомъ. Но вѣдь это только кажется, будто бы мы здѣсь руководимся однимъ лишь единичнымъ случаемъ; въ дѣйствительности путемъ множества прежде сдѣланныхъ разнообразныхъ наблюденій, которыя, благодаря ихъ разнообразію, пополняютъ и контролируютъ другъ друга, мы издавна пришли къ непоколебимому убѣжденію, что куски золота (или, говоря общѣе, одного и того же металла, и еще общѣе — всякаго *неорганизованнаго* вещества) не отличаются одинъ отъ другаго никакими *индивидуальными* особенностями и всегда при однихъ и тѣхъ же условіяхъ обладаютъ одинаковыми свойствами, такъ что все подмѣченное нами въ одномъ кускѣ *всегда* будетъ найдено при тѣхъ же условіяхъ какъ въ немъ самомъ, такъ и въ другихъ кускахъ того же вещества. Съ такимъ убѣжденіемъ вполнѣ позволительно обобщать единичные факты, не рискуя ошибиться.

Асамо это убѣжденіе возникло не иначе, какъ подъ вліяніемъ мно-

жества наблюденій: всегда, или почти всегда, было такъ, что свойства, найденныя въ одномъ кускѣ неорганизованнаго вещества (напримѣръ, неокисляемость, тягучестъ и т. п. золота, серебра и т. д.), оказывались и въ другихъ кускахъ того же вещества, независимо отъ ихъ формы, мѣста нахожденія и т. п.; эти свойства претерпѣвали замѣтныя для насъ перемѣны не иначе, какъ въ связи съ внѣшними условіями (напримѣръ съ нагрѣваніемъ и т. п.). Отсюда-то мы заключили (хотя и не формулировали этими самыми словами), что куски золота, серебра и т. д., словомъ—неорганизованныхъ веществъ, не обладаютъ тѣмъ, что мы называемъ индивидуальными особенностями; а потому при обсужденіи своихъ новыхъ наблюденій надъ неорганизованными веществами мы уже заранѣе исключаемъ всякое подозрѣніе о вліяніи этихъ особенностей [1]).

Но иначе поступаемъ мы, когда дѣло идетъ о предметахъ организованныхъ въ видѣ недѣлимыхъ особей. Напримѣръ, если мы подмѣтили у одного человѣка, что у него оригинальная форма ногтей совпадаетъ съ столь же оригинальной формой зубовъ, то мы, безъ помощи дальнѣйшихъ наблюденій или же безъ помощи знанія причинъ такого совпаденія у этого человѣка, никоимъ образомъ не рѣшимся утверждать, что и у всѣхъ другихъ людей такая же форма ногтей, какъ у него, будетъ всегда совпадать съ такою же формой зубовъ. Для такого обобщенія мы потребуемъ или новыхъ наблюденій, которыя устранили бы всякое подозрѣніе, что это совпаденіе зависитъ отъ индивидуальныхъ особенностей даннаго человѣка, или же указанія на причины этого совпаденія у него, изъ которыхъ мы могли бы заключить, можетъ ли оно разсматриваться, какъ общее правило. И это вполнѣ естественно, такъ какъ большая часть явленій, которыя мы наблюдаемъ у предметовъ, организованныхъ въ видѣ индивидуумовъ, стоятъ въ связи съ этой организаціей и исчезаютъ съ ея уничтоженіемъ; а потому ни одинъ фактъ не можетъ быть разсматриваемъ, какъ общій для всѣхъ индивидуумовъ даннаго рода, до тѣхъ поръ, пока мы не убѣдимся, что онъ не зависитъ отъ индивидуальныхъ особенностей того индивидуума, въ которомъ онъ впервые подмѣченъ.

---

[1]) Но, говоря о неорганизованныхъ органическихъ соединеніяхъ, мы все-таки принимаемъ въ расчетъ, что ихъ свойства зависятъ отъ значительно большаго числа условій, чѣмъ въ неорганическихъ веществахъ; напримѣръ, вкусъ вина измѣняется даже только отъ теченія времени и т. п.; поэтому уже и здѣсь мы дѣлаемъ свои обобщенія гораздо осторожнѣе, чѣмъ при наблюденіи неорганическихъ веществъ.

По этой же причинѣ я не въ правѣ обобщать существующій во мнѣ фактъ сопутствованія опредѣленныхъ тѣлесныхъ явленій душевными на другихъ людей, пока у меня не исключено подозрѣніе, что такая связь явленій зависитъ во мнѣ отъ чисто индивидуальныхъ особенностей. Но какъ я могу устранить это подозрѣніе? Только двумя путями можно надѣяться достичь этого: 1) или я долженъ показать существованіе душевной жизни независимо отъ моихъ индивидуальныхъ особенностей, то-есть, въ другихъ существахъ, кромѣ меня; 2) или же я долженъ опредѣлить причину, которая порождаетъ существующую во мнѣ связь моихъ тѣлесныхъ явленій съ душевными, и потомъ обсудить, какова эта причина, дѣйствуетъ ли она вездѣ или же только во мнѣ. Первый путь, какъ мы сейчасъ видѣли, оказывается логически невозможнымъ: прямо видѣть чужую душевную жизнь нельзя, и объ ея существованіи можно только заключать по тѣмъ или другимъ тѣлеснымъ процессамъ; для обязательности же этого заключенія надо исходить изъ предположенія, что эти процессы стоятъ въ общенеизбѣжной, а не въ случайно-индивидуальной, связи съ душевною жизнью, то-есть, приходится сдѣлать кругъ въ своемъ доказательствѣ. Такимъ образомъ оно никогда не разубѣдитъ ни одного логично мыслящаго скептика. Остается, значитъ, попытать второй путь — обсуждать характеръ существующей во мнѣ связи между душевной и тѣлесной жизнью на основаніи тѣхъ причинъ, которыя обусловливаютъ эту связь: надо посмотрѣть, таковы ли ея причины, чтобы она была общенеизбѣжной.

Но какъ намъ быть? Для метафизика здѣсь нѣтъ никакого затрудненія, ибо онъ заранѣе предполагаетъ, чѣмъ именно порождается эта связь (душой ли, организованной ли матеріей и т. п.), а потому заранѣе увѣренъ, какими причинами порождается въ немъ самомъ эта связь, и можетъ ли она имѣть общенеобходимый (а не только индивидуально необходимый) характеръ. Мы же отказались отъ всякой метафизики; и порождается ли связь душевныхъ явленій съ тѣлесными одною лишь матеріей, или же душою безъ матеріи, или и той и другой вмѣстѣ, при чемъ—взаимодѣйствуютъ ли онѣ въ дѣйствительности, или же только кажутся находящимися во взаимодѣйствіи,— все это остается внѣ сферы доступнаго для насъ познанія. Мы должны судить объ условіяхъ существованія этой связи *чисто эмпирическимъ* путемъ, то-есть, намъ необходимо подсмотрѣть въ опытѣ, чѣмъ именно обусловлено ея *существованіе*. Но мы уже пытались опредѣлить эти условія, и оказалось вполнѣ неразрѣшимымъ, зависитъ ли она только отъ индивидуальныхъ условій, или отъ общихъ

Если же нельзя опредѣлить условій ея *существованія*, то остается лишь посмотрѣть, какъ и при какихъ условіяхъ она *возникаетъ*. Для этого я долженъ наблюдать процессъ возникновенія душевной жизни. Но въ комъ мнѣ наблюдать его? Въ самомъ себѣ невозможно, потому что для самонаблюденія она должна уже существовать. Въ другихъ существахъ? Объ ихъ душевной жизни я могу только заключать по ихъ тѣлеснымъ процессамъ, а для возможности подобнаго заключенія я уже заранѣе долженъ приписать общенеобходимый характеръ той связи тѣлесныхъ процессовъ съ душевными, которая существуетъ во мнѣ и о характерѣ которой идетъ рѣчь. Пусть я такъ и сдѣлаю: пусть я сочту эту связь общею, потомъ примѣню это предположеніе къ моимъ наблюденіямъ надъ другими индивидуумами, сдѣлаю такимъ путемъ выводы о времени и условіяхъ возникновенія ихъ душевной жизни и, наконецъ, разсматривая послѣднія, заключу, какіе тѣлесные процессы могутъ считаться показателями ея присутствія. Что же, съ такими выводами въ рукахъ могу я разубѣдить логично мыслящаго скептика? Развѣ онъ не замѣтитъ, что въ своихъ разсужденіяхъ мы исходимъ изъ того самаго, что имъ оспаривается, а нами защищается, — изъ предположенія общенеизбѣжнаго характера однажды найденной связи тѣлесныхъ явленій съ душевными, то-есть, что мы вертимся въ заколдованномъ кругу? Этого круга нельзя разорвать. Въ себѣ самомъ нельзя выслѣдить возникновенія душевной жизни (можно слѣдить только за ея перемѣнами). Для наблюденія же ея происхожденія въ другихъ людяхъ надо сперва узнать, бываетъ ли она у нихъ, потомъ опредѣлить при помощи этого знанія, какими тѣлесными процессами обнаруживается ея существованіе; и тогда только можно слѣдить за ея возникновеніемъ и развитіемъ. Но существованіе-то ея у нихъ и оспаривается нашимъ скептикомъ; и самое знаніе-то процесса ея возникновенія должно послужить орудіемъ для опроверженія его словъ.

Такимъ образомъ, какъ только мы попробуемъ опровергать его, доказывать ему несостоятельность его отрицанія, такъ тотчасъ же запутываемся въ логически неизбѣжный заколдованный кругъ. Этотъ кругъ можетъ быть замаскированнымъ, остаться незамѣтнымъ для невнимательнаго слушателя, но онъ никогда не исчезнетъ: онъ вытекаетъ изъ сущности нашей задачи. Въ самомъ дѣлѣ, прямо ни наблюдать, ни указать чужой душевной жизни нельзя: какъ объ ея существованіи, такъ и объ ея перемѣнахъ, а равно и объ ея возникновеніи, можно только заключать по ея связи съ тѣлесными процессами. Для возможности же такого заключенія надо исходить изъ

предположенія общенеобходимаго характера этой связи; а это предположеніе въ свою очередь можетъ быть оправдано только заключеніями о способахъ теченія чужой душевной жизни, заключеніями, дѣлаемыми на основаніи объективныхъ наблюденій, для чего снова нужно прибѣгнуть къ помощи того же предположенія, и т. д. до безконечности. Вотъ общій источникъ всѣхъ заколдованныхъ круговъ, въ которые мы безпрерывно попадаемъ при попыткахъ опровергнуть нашего скептика. Они обусловлены самою организаціей нашей познавательной способности. Поэтому скептикъ никогда не можетъ быть опровергнутъ иначе, какъ кажущимся образомъ: то-есть, при его опроверженіи мы въ замаскированномъ видѣ заранѣе допустимъ то самое, что еще доказываемъ ему (и попадемъ въ circulus vitiosus); или же изъ нашихъ посылокъ не будетъ вытекать доказываемый выводъ, а мы будемъ выставлять его такъ, *какъ будто бы* онъ вытекаетъ изъ нихъ. Конечно, гораздо вѣроятнѣе, что мы встрѣтимъ первую ошибку, какъ менѣе грубую. Но какъ бы то ни было, удачное опроверженіе скептика всегда будетъ кажущимся. Кто не вѣритъ этому и не хочетъ вникнуть въ указанную причину неизбѣжности логическихъ ошибокъ при попыткахъ опровергнуть скептика, тотъ пусть попробуетъ составить вѣское опроверженіе; авторъ же этихъ строкъ принимаетъ на себя обязанность обнаружить кажущійся характеръ такихъ опроверженій.

А пока объяснимъ на примѣрѣ, какъ легко въ нихъ проглядѣть логическія ошибки. Для этого разсмотримъ слѣдующее возраженіе скептику, указанное автору въ частной бесѣдѣ однимъ изъ русскихъ ученыхъ, хотя не спеціалистомъ по философіи: всѣ живыя существа наслѣдуютъ свойства своихъ предковъ; поэтому коль скоро скептикъ находитъ въ самомъ себѣ душевную жизнь, то онъ долженъ допустить, что она по наслѣдственности передалась его дѣтямъ, а имъ самимъ унаслѣдована отъ его родителей и т. д.; такимъ образомъ скептикъ уже вынужденъ допустить существованіе чужой душевной жизни; остается лишь по аналогіи со своей собственной установить ея объективные признаки и т. д. Повидимому, очень сильный аргументъ; въ дѣйствительности же онъ вертится въ замаскированномъ заколдованномъ кругу. Въ самомъ дѣлѣ, скептикъ думаетъ, что существованіе въ немъ душевной жизни составляетъ *индивидуальную* особенность его организаціи; слѣдовательно, эта особенность можетъ и передаваться по наслѣдственности, а можетъ и не передаваться; даже вѣрнѣе надо допустить именно послѣднее, ибо

все то, что передается по наслѣдственности, eo ipso перестаетъ быть *индивидуальной* особенностью. Почему же, спрашивается, онъ обязанъ думать, что его душевная жизнь принадлежитъ къ числу тѣхъ явленій въ организаціи человѣка, которыя передаются по наслѣдственности? Вѣдь намъ нельзя ссылаться на то, что тѣлесная организація человѣка не можетъ быть унаслѣдована безъ душевной [1]), ибо это значило бы заранѣе допустить то самое, о чемъ идетъ споръ съ нашимъ скептикомъ и что имъ оспаривается, а нами доказывается. Единственно, что намъ остается сдѣлать, это сослаться на существованіе закона наслѣдственности душевныхъ явленій. Но вотъ вопросъ, какъ мы убѣждаемся въ его существованіи? Для этого мы уже допускаемъ, что у другихъ существъ есть душевная жизнь, и сравниваемъ ее у разныхъ субъектовъ, такъ что и всякая ссылка на наслѣдственность душевныхъ свойствъ имѣетъ мѣсто только тогда, когда уже допущено существованіе чужой душевной жизни: вѣдь было бы нелѣпо говорить о наслѣдственности душевныхъ свойствъ тамъ, гдѣ нѣтъ никакихъ душевныхъ явленій. А отсюда видно, что разсматриваемый аргументъ попадаетъ въ circulus vitiosus: когда мы говоримъ, что *всѣ* свойства человѣка передаются по наслѣдственности, то мы забываемъ, что для душевныхъ свойствъ мы можемъ оправдать это предположеніе не иначе, какъ допуская существованіе чужой душевной жизни, которую скептикъ отрицаетъ и отрицаніе которой мы хотимъ опровергнуть на основаніи этого предположенія. Мы такъ свыклись съ признаніемъ чужой душевной жизни, что, позволивъ скептику отрицать существованіе ея самой, по привычкѣ думаемъ, будто бы онъ, какъ и мы, будетъ все-таки признавать ея наслѣдственность. Но скептикъ, разумѣется, допускаетъ передачу по наслѣдственности однихъ лишь тѣлесныхъ свойствъ, а отнюдь не душевныхъ, ибо послѣднія онъ отрицаетъ всюду, кромѣ самого себя.

Итакъ, если кто станетъ отрицать существованіе чужой душевной жизни, то его нельзя опровергнуть, хотя онъ навѣрное неправъ, ибо и я, и всякій другой непосредственно сознаемъ ее въ себѣ. Подобному скептику нельзя указать на такія тѣлесныя явленія, которыя *вынуждали бы* допускать наряду съ ними также и душевныя. И это не потому, чтобы рѣшеніе вопроса о чужомъ одушевленіи лежало за предѣлами нынѣшняго эмпирическаго знанія; а потому, что самая возможность его рѣшенія исключена законами нашей познавательной

[1]) Другими словами, нельзя говорить, что всюду, гдѣ встрѣчается первая, есть и вторая.

дѣятельности, такъ что оно *всегда* будетъ лежать за предѣлами эмпирическаго познанія. Дѣятельность нашего познанія организована такъ, что даетъ возможность всѣмъ и каждому отрицать существованіе душевной жизни во всѣхъ, кромѣ самого себя, другими словами она не допускаетъ существованія такихъ тѣлесныхъ явленій, которыя могли бы служить объективными признаками одушевленія [1]). Значитъ, *всякая душевная жизнь подчинена закону отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія* [2]).

Можетъ быть, читателю этотъ выводъ покажется страннымъ, черезчуръ новымъ и неожиданнымъ, словомъ — непозволительнымъ со стороны автора новшествомъ. Но, думая такъ, онъ сильно ошибается: это такой выводъ, который если не всегда высказывается, то уже давно очень многими мыслится; авторъ же только и сдѣлалъ, что довелъ его до конца. Уже въ самомъ началѣ нашей работы мы ссылались на то мѣсто въ „Исторіи матеріализма“ Альберта Ланге, гдѣ онъ утверждаетъ, что во взятомъ имъ примѣрѣ всѣ безъ исключенія, извнѣ наблюдаемые, поступки и дѣйствія человѣка можно объяснить одними чисто матеріальными процессами безъ помощи психическихъ; а это значитъ, что въ числѣ пережитыхъ этимъ человѣкомъ тѣлесныхъ процессовъ нѣтъ ни одного такого, который служилъ бы признакомъ его одушевленія [3]). Но не одинъ Ланге подмѣтилъ, что чужая душевная жизнь

[1]) Можетъ показаться страннымъ, что организація нашей познавательной дѣятельности не допускаетъ существованія тѣхъ или другихъ явленій и ихъ законовъ. Но вѣдь характеръ явленій зависитъ не только отъ того, что именно является воспринимающему субъекту, но также и отъ него самого, то-есть, отъ его организаціи. Если матеріалъ явленій (цвѣта и всѣ чувственно воспринимаемыя качества) зависятъ отъ организаціи нашего сознанія (а въ этомъ никто не сомнѣвается), то отъ нея же (а значитъ и отъ организаціи нашего мышленія, ибо оно входитъ въ составъ сознанія) можетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ зависѣть и связь этого матеріала, то-есть, законы явленій.

[2]) Обобщеніе сферы дѣйствія этого закона на *всякую* душевную жизнь уже было сдѣлано нами раньше, когда мы, *разъясняя* проводимую нами мысль, допустили ради этого возможность отрицать существованіе душевной жизни всюду, кромѣ самого себя.

[3]) Чтобы читатель могъ судить, на сколько сложенъ разсматриваемый Ланге примѣръ, выпишемъ его здѣсь сполна: „Купецъ сидитъ удобно въ креслѣ... Входитъ лакей, приноситъ депешу, а въ ней стоитъ: „Антверпенъ и т. д. Іонасъ и К° обанкрутился“. „Пусть Яковъ закладываетъ“. Лакей летитъ. Баринъ вскочилъ, встрепенулся; нѣсколько шаговъ по комнатѣ—внизъ въ контору, прокуристу приказано, письма продиктованы, депеши посланы, потомъ въ экипажъ. Лошади фыркаютъ; онъ въ банкѣ, на биржѣ, у дѣловыхъ пріятелей—не прошло и часу, онъ дома, бросается опять въ кресло со вздохомъ: „Слава Богу, въ самомъ сквер-

недоступна для эмпирическаго знанія, то-есть, что у нея нѣтъ объективныхъ признаковъ. „Именно на этомъ-то признаніи чужаго сознанія, говоритъ Фулье, на признаніи, которое выходитъ за предѣлы чистаго опыта, нѣкоторые новые англійскіе метафизики: Клиффордъ, Барратъ, Льюисъ, обосновываютъ свою метафизику; они придали ей выразительное названіе „*Метэмпирики*“, то-есть, науки о томъ, что выходитъ за предѣлы опыта. Принципомъ всѣхъ ихъ построеній служитъ только что высказанный нами: опытъ, въ строгомъ смыслѣ слова, относится только къ *нашимъ* состояніямъ сознанія, а отнюдь не къ чужимъ; слѣдовательно, утвержденіе существованія другихъ сознаній *трансцендентно*, и всякій, кто вѣритъ въ существованіе подобныхъ ему людей, тѣмъ самымъ, нисколько не подозрѣвая этого, закладываетъ фундаментъ метафизики“ [1]). Значитъ, автору этихъ строкъ при выводѣ закона отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія принадлежатъ только его окончательное формулированіе, предложенные способы его подробнаго доказательства да разныя связанныя съ ними детали; основная же мысль на столько стара, что ея признаніе не представляетъ ничего страшнаго.

Но, спросятъ насъ, если нѣтъ объективныхъ признаковъ одушевленія, то какъ объяснить слѣдующее обстоятельство: опытъ безпрерывно подтверждаетъ, что основные законы, касающіеся связи душевныхъ явленій съ тѣлесными, имѣютъ мѣсто не только въ моей, но и во всякой душевной жизни, то-есть, имѣютъ общее, а не индивидуальное значеніе. Напримѣръ, возникновеніе внѣшнихъ ощущеній (кромѣ сновидѣній, иллюзій и галлюцинацій) подчинено тому закону, что для ихъ возбужденія требуется дѣйствіе внѣшняго раздраженія на чувствующій нервъ и цѣлость послѣдняго; и этотъ законъ дѣйствуетъ не только во мнѣ, но и всюду, гдѣ только душа способна воспринимать внѣшнія ощущенія. Отношеніе душевной жизни къ тѣлесной, конечно, подвергается индивидуальнымъ видоизмѣненіямъ; но послѣднія зависятъ не отъ измѣнчивости основныхъ психофизіологическихъ законовъ, а отъ индивидуальнаго разнообразія въ способахъ комбинаціи ихъ дѣятельности у разныхъ индивидуумовъ. Другими словами, элементы душевной жизни вездѣ связаны съ одинаковыми матеріальными процессами; но число этихъ элементовъ и способы ихъ комбинацій могутъ быть различны у разныхъ субъектовъ. Даже тѣ, кто допускаетъ одушевленіе атомовъ (напримѣръ, Цельнеръ, Фехнеръ

номъ случаѣ—я въ безопасности. Теперь надо дальше обдумать“. Истор. матер., перев. Страхова, С.-Пб., 1883, т. II, стр. 324.

[1]) *Fouillée*, L'avenir de la métaphysique, Paris, 1889, стр. 226 (Курсивъ въ подлинникѣ).

и др.), всегда предполагаютъ, что характеръ ихъ душевной жизни находится въ соотвѣтствіи съ ихъ внѣшними явленіями; поэтому они приписываютъ имъ только простѣйшія душевныя состоянія и наименьшее число психическихъ элементовъ. Спрашивается, какъ же все это можетъ подтверждаться опытомъ, если нѣтъ объективныхъ признаковъ одушевленія. Далѣе, какъ можно было бы установить, хотя бы въ самыхъ грубыхъ чертахъ, типы одушевленія? А они установлены: мы не колеблясь допускаемъ, что психическая складка мужчины и женщины не вполнѣ одинакова; столь же мало мы сомнѣваемся въ психическомъ различіи собаки и кошки. Наконецъ, какъ возможно болѣе или менѣе удачно предугадывать чужую душевную жизнь и примѣнять къ психологіи методъ объективныхъ наблюденій? Не свидѣтельствуетъ ли все это противъ существованія закона отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія? Могутъ возникнуть и другія сомнѣнія; но эти самыя важныя, и если мы рѣшимъ ихъ, то можемъ умолчать объ остальныхъ.

Отвѣтимъ же по порядку на эти недоразумѣнія. Для того, чтобы основные законы связи душевныхъ явленій съ тѣлесными *являлись* намъ распространенными на всякую душевную жизнь (въ комъ бы она ни совершалась), нѣтъ ровно никакой надобности не только въ существованіи объективныхъ признаковъ одушевленія, но даже и въ существованіи душевной жизни помимо меня. Достаточно, чтобы они управляли моей собственной душевной жизнью; организація же моей познавательной способности сдѣлаетъ то, что эти законы неизбѣжно будутъ казаться мнѣ распространенными и на всякую душевную жизнь, про которую мы говоримъ, будто бы мы наблюдаемъ ее. Не забудемъ одного: мы не только не наблюдаемъ чужой душевной жизни, но даже не въ состояніи ее представить себѣ, какъ чужую, а взамѣнъ того представляемъ себѣ свою собственную душевную жизнь воображая ее въ условіяхъ чужой. то-есть, мысленно подставляемъ самихъ себя на мѣсто другихъ существъ [1]). А если такъ, то зна-

[1]) Удивительно, какъ мало вниманія обращаютъ психологи на этотъ законъ непредставимости чужой душевной жизни, а между тѣмъ онъ имѣетъ огромноа значеніе: онъ обосновываетъ не только тѣ выводы, которые мы дѣлаемъ изъ него въ связи съ нашимъ главнымъ вопросомъ, но и освѣщаетъ многіе факты душевной жизни. Такъ, напримѣръ, сенсуалисты, чтобы быть правыми въ своемъ утвержденіи, будто всякая мысль въ концѣ концовъ разлагается только на одни ощущенія, должны дать отвѣтъ, какъ можетъ существовать въ насъ мысль о *чужомъ* одушевленіи, коль скоро нельзя его представить себѣ: вѣдь если чужая душевная жизнь не представима, то, значитъ, мысль объ ней не можетъ быть разложена на одни лишь ощущенія.

читъ, всякій разъ, когда я наблюдаю (вѣрнѣе, предполагаю, *будто бы* я наблюдаю) въ другомъ лицѣ такое или иное душевное явленіе, на самомъ дѣлѣ я только его строю въ своемъ умѣ; и строю, разумѣется, изъ тѣхъ самыхъ элементовъ, изъ которыхъ состоитъ моя собственная душевная жизнь (ибо никакихъ другихъ элементовъ я не могу представить себѣ), то-есть, я ихъ какъ бы *переношу* изъ самого себя въ другое лицо.

И какимъ путемъ я совершаю это перенесеніе въ тѣхъ случаяхъ, когда я увѣренъ, что мои отзывы о событіяхъ чужой душевной жизни соотвѣтствуютъ дѣйствительности? Чѣмъ я провѣряю свои мнѣнія, коль скоро нельзя наблюдать самыхъ душевныхъ состояній другаго лица? Разумѣется, я руковожусь одними лишь наблюденіями надъ его тѣлесной жизнью: ничто другое для меня недоступно. И если я знаю, что во мнѣ самомъ элементарное душевное состояніе a всегда возникаетъ въ связи съ тѣлеснымъ состояніемъ a_1, то я только тамъ и предположу a, гдѣ я нахожу a_1. То же самое имѣетъ мѣсто и относительно другихъ элементовъ душевной жизни b, c, d, и т. д.: каждый изъ нихъ я допущу только тамъ, гдѣ существуютъ соотвѣтствующія имъ (тоже элементарныя) тѣлесныя состоянія—b_1, c_1, d_1 и т. д., то-есть, тамъ, гдѣ я наблюдаю тѣ тѣлесныя состоянія, которыя по законамъ *моей собственной* душевной жизни всегда сопровождаютъ возникновеніе во мнѣ этихъ психическихъ элементовъ. Не поступай я такъ, не ограничивай я себя этими условіями при перенесеніи моихъ психическихъ элементовъ на другое лицо, то мое построеніе чужаго душевнаго состоянія являлось бы въ моихъ глазахъ вполнѣ произвольнымъ, не соотвѣтствующимъ ничему дѣйствительному. Но вѣдь при объективныхъ наблюденіяхъ я домогаюсь построить предъ собой *правдивую* картину чужой душевной жизни; поэтому я стану строить ее только изъ такихъ элементовъ, которые по законамъ моей собственной душевной жизни *соотвѣтствовали бы* наблюдаемымъ мной въ другомъ лицѣ тѣлеснымъ процессамъ. Напримѣръ, я не перенесу цвѣтовыхъ ощущеній на то существо, у котораго я не нахожу ничего похожаго на органы зрѣнія, или же они и существуютъ, но въ данную минуту почему либо въ нихъ не замѣчается никакой дѣятельности, ибо у меня самого цвѣтовыя ощущенія (возникающія извнѣ) всегда связаны съ этой дѣятельностью. Подобнымъ же образомъ, если я одушевляю атомы, то я переношу на нихъ только такіе элементы моей душевной жизни, которые согласуются съ простотой внѣшнихъ атомныхъ явленій. Такимъ образомъ, тѣ же основные законы, которые управляютъ во мнѣ самомъ взаимоотношеніями душевной и тѣлесной

жизни, приводятъ меня къ построенію такой картины чужой душевной жизни, что послѣдняя неизбѣжно будетъ подчиняться тѣмъ же самымъ (основнымъ) законамъ. И если я, не подозрѣвая объ отсутствіи объективныхъ признаковъ одушевленія, думаю, будто бы предположеніе этой картины подтверждается опытомъ, то мнѣ невольно покажется, что опытъ подтверждаетъ и общій характеръ этихъ законовъ. Даже и въ томъ случаѣ, *еслибы* моя увѣренность относительно одушевленія другихъ людей была ошибочна, то все-таки до тѣхъ поръ, пока я не знаю этого и попрежнему думаю, будто бы опытъ свидѣтельствуетъ мнѣ о томъ, что они одушевлены, мнѣ невольно будетъ казаться, что тѣ основные законы связи душевной жизни съ тѣлесной, которые дѣйствуютъ во мнѣ, дѣйствуютъ также и въ другихъ людяхъ.

Значитъ, то обстоятельство, что опытъ, повидимому, подтверждаетъ ихъ распространеніе на другія существа, не можетъ служить опроверженіемъ закона отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія: это зависитъ отъ субъективныхъ, а не объективныхъ условій. Источникомъ общаго характера этихъ законовъ служитъ та особенность нашего ума, что при всякомъ психологическомъ истолкованіи объективныхъ наблюденій я вынужденъ *заранѣе* распространить дѣйствіе законовъ связи душевной жизни съ тѣлесной на *всякое* существо, которое я (справедливо или нѣтъ) считаю одушевленнымъ: безъ этого заранѣе допущеннаго распространенія я не могъ бы разсматривать наблюдаемыхъ въ немъ тѣлесныхъ явленій, какъ показателей хода его душевной жизни. А такъ какъ, говоря объ опытѣ надъ чужой душевной жизнью, мы подъ опытомъ подразумѣваемъ не опытъ въ чистомъ видѣ (онъ не распространяется на чужую душевную жизнь вслѣдствіе ея ненаблюдаемости), но его *истолкованія*, основанныя на предположеніи справедливости этого распространенія, то естественно, что *такой* опытъ (его истолкованія-то) всегда согласуется съ этимъ предположеніемъ.

Но, скажутъ намъ, если все это справедливо, то, значитъ, мы никогда не можемъ быть увѣрены, правильно ли мы представляемъ себѣ чужую душевную жизнь. Да такъ оно и есть. Мало того, что *не можемъ* быть увѣрены, но зачастую и не вѣримъ въ подобную возможность. Вѣдь создалъ же народъ пословицу: „чужая душа потемки“; и утверждалъ же Достоевскій, что психологія (прокуроровъ, адвокатовъ, слѣдователей и т. д., словомъ, толкованія чужой души) есть палка о двухъ концахъ. Но послѣдній еще немного ошибся: у *этой* палки не два, а три конца, и третій состоитъ въ отрицаніи всякаго участія душевной жизни въ наблюдаемыхъ явленіяхъ. Правда, взрос-

лыхъ рѣдко бьютъ этимъ концомъ, за то дѣтей очень часто [1]). Сплошь да рядомъ приходится наталкиваться на такія сцены: объясняютъ поступокъ ребенка; одни говорятъ: „это испугъ“; другіе—„простой капризъ“; и вдругъ кто нибудь третій (обыкновенно врачъ) объявляетъ: „ни то, ни другое, и зачѣмъ тутъ приплетать метафизику (такъ вѣдь и выскажетъ это слово, не понимая его), толковать о душѣ. ея волненіяхъ и т. п., когда все дѣло очень легко объясняется *однимъ* рефлексами?“. А про животныхъ и говорить нечего, какъ часто ихъ бьютъ этимъ концомъ. Достаточно напомнить о сомнѣніяхъ и спорахъ. означаютъ ли содроганія умирающаго животнаго его страданія, или же они простые рефлексы [2]).

А сколь мало мы гарантированы въ правильности своихъ толкованій относительно чужихъ душевныхъ явленій, можно убѣдиться изъ слѣдующаго примѣра: возможно ли узнать, что человѣкъ, называющій красный цвѣтъ краснымъ, зеленый зеленымъ и т. д., и отличающій ихъ другъ отъ друга, видитъ ихъ въ такой же окраскѣ. какъ я? Разумѣется, нельзя: единственно, что онъ можетъ сдѣлать, это показать мнѣ, что вотъ этотъ красный цвѣтъ ему кажется оди-

---

[1]) Впрочемъ, нерѣдко грозно держатъ его и надъ взрослымъ человѣкомъ. Когда избалованная дама изрѣдка разкажетъ своему ребенку сказку или приласкаетъ его, то не говоритъ, что это сдѣлали ея нервы, но когда, торопясь одѣваться на вечеръ, прибьетъ его и расшумится на всѣхъ за то, что онъ ей наступилъ на платье и т. п., то объясняетъ, что это нервы, которые у нея слабы и всегда разстроиваются отъ шума, суеты и торопливости, сама же она словно тутъ не при чемъ. Не ясно ли, что, отрицая здѣсь участіе своей души, она не ждетъ ничьихъ опроверженій? Да они и невозможны. Вѣдь единственно мыслимый отвѣтъ ей слѣдующій: такъ какъ нервы дѣйствуютъ при *всякомъ* психическомъ актѣ (даже въ томъ случаѣ, когда я произношу слово „нервы“), то *оба* поступка вызваны одинаково *нервами*; разница только въ томъ, что въ первомъ случаѣ они производили хорошее дѣйствіе, а во второмъ дурное, и человѣкъ, состоящій изъ хорошо дѣйствующихъ нервовъ,—хорошъ, а состоящій изъ дурныхъ—дурной. Но въ наше нервно-утонченное время такой аргументъ, не смотря на всю свою силу, называется неприличной выходкой, на которую не у всѣхъ хватитъ смѣлости.

[2]) Эти споры исчезнутъ, когда мы поймемъ, что въ теоретическомъ отношеніи они неразрѣшимы и что *всякія* толкованія основаны на предварительной вѣрѣ; но одни изъ нихъ будутъ нравственно позволительны, а другія нѣтъ. Если мы считаемъ животныхъ бездушными автоматами и поступаемъ сообразно съ этимъ взглядомъ, то, хотя насъ нельзя опровергнуть, тѣмъ не менѣе это непозволительно, ибо мы рискуемъ перенесть тѣ же взгляды и на новорожденнаго ребенка, привыкнуть къ нимъ и сдѣлаться болѣе безчувственными даже относительно взрослыхъ людей.

наковымъ съ такимъ-то и т. д. Но, если я воспринимаю первый иначе, чѣмъ онъ, то и второй иначе и т. д., такъ что я никоимъ образомъ не могу сравнить *его* ощущенія краснаго цвѣта съ *моими*, а буду сравнивать только *мое* съ *моимъ* [1]). Если же нельзя быть увѣреннымъ, даже и въ томъ, что мое представленіе о столь простыхъ элементахъ чужой душевной жизни, каковы ощущенія, соотвѣтствуетъ истинѣ, то что же говорить объ остальныхъ?

Тѣ же соображенія, которыя объясняютъ, почему намъ кажется, будто бы опытъ подтверждаетъ общее значеніе психологическихъ законовъ, рѣшаютъ и второе сомнѣніе относительно отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія. Въ опытѣ являются существующими различные типы одушевленія, и при томъ такимъ образомъ, что каждый изъ нихъ попадается не гдѣ попало, но всегда въ связи съ опредѣленными анатомо-физіологическими особенностями: напримѣръ, типъ мужскаго одушевленія бываетъ всегда у мужчинъ, женскаго у женщинъ и т. д. Если даже и попадаются мужчины съ женской душой, то уже самая ихъ наружность носитъ отпечатокъ какой-то женственности, которая, наоборотъ, подавляется и замѣняется мужскими чертами у мужчиноподобныхъ женщинъ. Душа собаки встрѣчается только у собакъ, а не у кошекъ и т. д. И вотъ возникаетъ вопросъ, нельзя ли усмотрѣть здѣсь опроверженія закона отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія?

Но, спросимъ мы, развѣ могутъ не существовать (вѣрнѣй, не казаться существующими) разные типы одушевленія, коль скоро существуютъ различные анатомо-физіологическіе типы живыхъ существъ и коль скоро я одушевляю послѣднія? Вѣдь вслѣдствіе непредставимости чужой душевной жизни она всегда строится мной же самимъ чрезъ перенесеніе тѣхъ элементовъ душевной жизни, которые я нахожу въ самомъ себѣ; а это перенесеніе дѣлается такъ, чтобы построенная мною картина чужаго внутренняго міра соотвѣтствовала бы наблюдаемымъ мною въ другихъ лицахъ тѣлеснымъ явленіямъ. Напримѣръ, видя, что данная женщина отзывается на данное горестное извѣстіе сильными движеніями, рыданіями, крикомъ и т. д., я, если считаю эту женщину существомъ одушевленнымъ, ощущающимъ, то

---

[1]) А ощущенія-то наши по своему качеству, навѣрное, неодинаковы у разныхъ людей: вѣдь видитъ же другой человѣкъ одинъ оттѣнокъ, гдѣ живописецъ видитъ *нѣсколько* оттѣнковъ, или первый не разбираетъ разницы звуковъ, которые для музыканта неодинаковы, и т. п.

шевленнымъ, перенесу на нее въ настоящую минуту только тѣ элементы душевной жизни, изъ которыхъ слагается сильное горе, хотя бы меня-то самого это же самое извѣстіе сдѣлало всего лишь озабоченнымъ. Подобнымъ же образомъ я буду поступать съ ней и съ остальными женщинами и во всѣхъ другихъ случаяхъ. Также я поступаю и тогда, когда считаю одушевленнымъ что нибудь иное, напримѣръ, атомы: ихъ внутренній міръ я скомбинирую только изъ такихъ элементовъ моей собственной душевной жизни, которые соотвѣтствовали бы простотѣ ихъ внѣшнихъ процессовъ; поэтому я припишу имъ только простѣйшія состоянія чувствованій и хотѣній и т. д. Такимъ образомъ я скомбинирую столько типовъ чужой душевной жизни, сколько найду типовъ той тѣлесной жизни, которую я считаю обнаруженіемъ первой. Слѣдовательно, въ концѣ концовъ существа разныхъ внѣшнихъ типовъ: и мужчина, и женщина, и собака, и кошка, и т. д., будутъ одушевлены мною, каждое на свой особый ладъ; и степень сходства и разницы ихъ одушевленія будетъ соотвѣтствовать степенямъ сходства и разницы ихъ внѣшнихъ типовъ. И если мнѣ кажется, будто бы ихъ одушевленіе засвидѣтельствовано опытомъ (а кому же не кажется это?), то, разумѣется, вмѣстѣ съ этимъ мнѣ будетъ казаться, будто бы опытъ свидѣтельствуетъ о существованіи типовъ одушевленія и ихъ зависимости отъ анатомо-физіологическихъ типовъ. И это будетъ казаться мнѣ не только въ случаѣ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія, но даже и въ томъ случаѣ, если помимо меня нигдѣ нѣтъ одушевленія.

Остается теперь лишь свести счеты съ двумя послѣдними сомнѣніями: какъ возможно удачно предугадывать ходъ чужой душевной жизни, и какъ возможно примѣнять къ психологіи съ пользой для нея методъ объективныхъ наблюденій? Скажемъ вкратцѣ о каждомъ изъ нихъ.

То, что мы *называемъ* предугадываніемъ чужихъ душевныхъ явленій, въ дѣйствительности составляетъ удачное предугадываніе не ихъ самихъ (ибо ихъ нельзя наблюдать, а поэтому никогда нельзя провѣрить, правильно ли они предугаданы, или нѣтъ), но только — тѣхъ тѣлесныхъ явленій, которыя мы считаемъ обнаруженіемъ предугаданныхъ душевныхъ. Напримѣръ, если я утверждаю, что при извѣстныхъ условіяхъ у даннаго лица наступитъ душевное состояніе A, то это значитъ, что при этихъ условіяхъ у него наступитъ тѣлесное состояніе a_1, которое я считаю обнаруженіемъ A; коль скоро у него дѣйствительно наступитъ a_1, или же оно наступило бы, да его что

нибудь задерживаетъ, то мое предугадываніе называется удачнымъ. Если же на самомъ дѣлѣ удачно предугадываются не душевныя, а тѣлесныя явленія, то ясное дѣло, что возможность удачныхъ предугадываній свидѣтелъствуетъ о чемъ угодно, только не о существованіи объективныхъ признаковъ одушевленія: вѣдь матеріальныя-то явленія можно предугадывать и у такихъ тѣлъ, которыя считаются завѣдомо бездушными. Вся разница только въ томъ, что здѣсь я дѣлаю предугадываніе чрезъ подстановку самого себя на мѣсто другаго лица.

Что же касается до объективныхъ наблюденій надъ душевными явленіями, то ихъ значеніе и возможность уже истолкованы психологами, и намъ достаточно напомнить ихъ выводы. Вслѣдствіе ненаблюдаемости и непредставимости чужой душевной жизни, всякое, такъ называемое, наблюденіе чужаго душевнаго явленія состоитъ только въ томъ, что по наблюдаемымъ мной въ другомъ лицѣ тѣлеснымъ явленіямъ я строю изъ элементовъ моей собственной душевной жизни картину того, что было бы пережито мною самимъ на его мѣстѣ. Разумѣется, для возможности построенія этой картины нѣтъ никакой надобности въ томъ, чтобы наблюдаемыя мною въ другомъ лицѣ тѣлесныя явленія служили объективными признаками его одушевленія: вѣдь такую же точно картину я могу построить даже и въ томъ случаѣ, еслибы я наблюдалъ не живаго человѣка, а одно лишь его достаточно искусное (хотя бы и завѣдомо бездушное) изображеніе (напримѣръ, статую или живописное произведеніе и т. п.).

Таковъ составъ объективныхъ психологическихъ наблюденій. Плодотворное же значеніе ихъ состоитъ вовсе не въ томъ, чтобы они раскрывали мнѣ новые, еще не пережитые мной элементы душевной жизни. Это вещь совершенно невозможная; напримѣръ, если я самъ никогда не переживалъ ощущеній краснаго цвѣта (допустимъ, что я страдаю дальтонизмомъ и то, что окрашено въ красный цвѣтъ, вижу въ зеленомъ цвѣтѣ), то сколько бы я ни наблюдалъ за другими лицами, я никогда не узнаю этого ощущенія [1]). Объективныя наблюденія

[1]) На это, впрочемъ, можно сдѣлать такое возраженіе: если я еще ни разу не пережилъ чувства горя и его специфическихъ элементовъ, то, наблюдая его обнаруженіе у другихъ лицъ, я по закону непроизвольной подражательности начинаю переживать такое же тѣлесное состояніе (обнаруженіе горя воплощается и во мнѣ), а вмѣстѣ съ нимъ возникаетъ и соотвѣтствующее душевное состояніе (чувство горя). Значитъ, здѣсь объективное наблюденіе привело меня къ тому, что я узналъ новые элементы душевной жизни. Это правда; но я все-таки въ концѣ концовъ черпаю знаніе этихъ элементовъ изъ самого себя, изъ наблюденія надъ возникшимъ *во мнѣ* горемъ. Это-то и важно для насъ.

указываютъ мнѣ только на такую комбинацію психическихъ элементовъ, которой я еще не переживалъ и впервые переживаю только тѣмъ путемъ, что воображаю себя на мѣстѣ наблюдаемаго лица, или же я ее и переживалъ, да не обращалъ на нее вниманія. Сверхъ этого при объективномъ наблюденіи становятся болѣе доступными для тщательнаго изученія тѣ физіологическія явленія, которыя во мнѣ самомъ сопровождаютъ душевную жизнь и которыя я считаю показателемъ ея существованія и въ другихъ существахъ. Таково значеніе объективныхъ наблюденій въ психологіи; отсюда видно, что оно не исчезнетъ даже и въ томъ случаѣ, если моя увѣренность въ одушевленіи наблюдаемыхъ мной существъ окажется ошибочной. Значитъ, фактъ плодотворности этого метода никоимъ образомъ не можетъ служить возраженіемъ противъ закона отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія.

Итакъ, ничто не говоритъ противъ него, а все за него. Поэтому онъ долженъ быть признанъ. А изъ этого закона вытекаетъ множество разнообразныхъ выводовъ. Отмѣтимъ здѣсь нѣкоторые изъ нихъ.

Безъ всякаго противорѣчія съ данными опыта и безъ всякаго опасенія быть теоретически опровергнутымъ я могу не только повсюду отрицать душевную жизнь, но и повсюду ее допускать; другими словами—вопросъ о предѣлахъ одушевленія принадлежитъ къ числу теоретически неразрѣшимыхъ. Въ самомъ дѣлѣ, если скептикъ можетъ отрицать существованіе *моей* душевной жизни, не смотря на то, что она несомнѣнно существуетъ, и если вообще никакая душевная жизнь не сопровождается такими тѣлесными процессами, которые *вынуждали* бы насъ допускать ея присутствіе въ томъ или другомъ тѣлѣ, то, значитъ, матеріальныя явленія во *всѣхъ* тѣлахъ безъ исключенія (и въ одушевленныхъ и въ неодушевленныхъ) совершаются и возникаютъ такъ, что *безразлично, существуетъ ли въ нихъ душевная жизнь, или же нѣтъ:* вѣдь тамъ, гдѣ она *дѣйствительно* существуетъ (во мнѣ самомъ), ходъ и взаимная зависимость этихъ явленій другъ отъ друга *нисколько не измѣняются* отъ ея присутствія и совершаются такъ, *какъ бы ея не было.* Такимъ образомъ и одушевленныя и неодушевленныя тѣла оказываются для нашего наблюденія вполнѣ однородными: и тѣ и другія *одинаково не выдаютъ намъ своего одушевленія.* Если же, не смотря на то, я могу одушевлять нѣкоторыя тѣла, напримѣръ, людей, безъ всякаго противорѣчія съ данными опыта, то, значитъ, безъ всякаго риска наткнуться на подобное противорѣчіе я могу предполагать душевную жизнь, гдѣ бы то ни было.

Пускай то тѣло, которое я одушевляю, кажется бездушнымъ; это ничего не значитъ. Такъ оно и должно быть, потому что нѣтъ никакихъ объективныхъ признаковъ одушевленія; если же ихъ нѣтъ, то все *можетъ* казаться мнѣ бездушнымъ, хотя бы и не было таковымъ; и то, что менѣе всего похоже на меня (атомы, мертвыя тѣла, растенія и такъ далѣе), всего болѣе будетъ казаться мнѣ бездушнымъ.

Словомъ, мы вездѣ можемъ предполагать душевныя явленія, и насъ никто не опровергнетъ; поэтому, если мы захотимъ, то безъ всякаго противорѣчія съ данными опыта мы можемъ допускать одушевленіе не только всѣхъ животныхъ, но и каждой отдѣльной части любаго животнаго (спиннаго мозга и такъ далѣе, при чемъ цѣлое животное придется разсматривать, какъ организованный конгломератъ отдѣльныхъ одушевленныхъ существъ); можемъ допускать одушевленіе растеній, каждаго атома, предполагать даже міровую душу и тому подобное. Ни одного изъ этихъ предположеній нельзя опровергнуть *однимъ теоретическимъ* доводами, если только мы будемъ держаться предѣловъ опыта, не допуская при его обсужденіи никакихъ метафизическихъ предпосылокъ. Вѣдь для опроверженія любаго изъ этихъ предположеній надо будетъ указать на такія матеріальныя явленія, которыя были бы *невозможны* въ присутствіи душевной жизни; но вѣдь такихъ явленій нѣтъ (и ихъ никто не допускаетъ), а законъ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія свидѣтельствуетъ о томъ, что нѣтъ даже и такихъ матеріальныхъ явленій, которыя могли бы служить признаками *присутствія* душевной жизни. Значитъ, одними теоретическими доводами, освобожденными отъ всякой примѣси метафизическихъ предпосылокъ и предвзятыхъ взглядовъ, нельзя опровергнуть ни того, кто повсюду отрицаетъ душевную жизнь, ни того, кто повсюду признаетъ ее.

Оба предположенія могутъ быть (и дѣйствительно бываютъ) неодинаково легкими, неодинаково удобными для предугадыванія явленій и для ихъ изученія и тому подобное, но каждое изъ нихъ съ чисто эмпирической точки зрѣнія *одинаково неопровержимо*, а поэтому и *одинаково недоказуемо*. *Вопросъ о предѣлахъ одушевленія принадлежитъ къ числу эмпирически неразрѣшимыхъ*. Если же намъ кажется, что его легко рѣшить и легко доказать, какія тѣла одушевлены и какія нѣтъ, то это, значитъ, свидѣтельствуетъ только о томъ фактѣ [1]),

[1]) Который безпрерывно подтверждается философскимъ анализомъ нашего познанія, ибо послѣдній показываетъ, что въ основѣ такъ называемыхъ эмпирическихъ выводовъ всегда лежатъ нѣкоторыя не-эмпирическія предпосылки.

что къ даннымъ опыта мы всегда приступаемъ съ разными втихомолку допускаемыми предпосылками, въ которыхъ implicite уже содержится логическая обязанность того или другаго рѣшенія вопроса [1]).

Въ дѣйствительности же всякое чисто эмпирическое рѣшеніе этого вопроса невозможно. Вотъ почему до сей поры всегда находились послѣдователи разнообразныхъ взглядовъ; вотъ почему одни терпятъ одушевленіе только, какъ неизбѣжное зло (напримѣръ, матеріалисты или поклонники автоматизма душевной жизни, въ родѣ Герцена и другихъ), и готовы были бы (напримѣръ, Маудсли) изгнать его, еслибы съумѣли, даже изо всѣхъ частей головнаго мозга человѣка, другіе же напротивъ охотно допускаютъ разные виды одушевленія не только въ спинномъ мозгу (Льюисъ, Пфлюгеръ), но даже и въ атомахъ (Вундтъ и другіе), въ растеніяхъ, въ планетахъ (Фехнеръ); и вотъ почему споръ о предѣлахъ одушевленія остается до сей поры нерѣшеннымъ. Въ томъ смыслѣ, въ какомъ хотятъ его рѣшить, въ смыслѣ *теоретической доказанности* одного изъ этихъ предположеній, его никогда не рѣшатъ, также какъ никогда не рѣшатъ одними теоретическими соображеніями и вопроса о существованіи Бога: и тотъ и другой вопросъ надо рѣшать какъ нибудь иначе.

Однако намъ слѣдуетъ свести счеты съ тѣми возраженіями, которыя намъ могутъ сдѣлать. Мы утверждаемъ такое положеніе: матеріальныя явленія, гдѣ бы они ни происходили, напримѣръ, во мнѣ самомъ, *всегда* протекаютъ такъ, какъ бы сзади нихъ не было никакихъ душевныхъ явленій; ходъ и взаимная зависимость матеріальныхъ явленій нисколько не измѣняется отъ того, будутъ ли они связаны съ душевными явленіями, или же нѣтъ. И вотъ насъ могутъ спросить: не противорѣчитъ ли это заключеніе тому факту, что всякое душевное

---

[1]) Такими предпосылками, въ данномъ случаѣ, могутъ быть или ни на чемъ не основанные, предвзятые взгляды, или втихомолку, незамѣтно для насъ самихъ допускаемая нами метафизика. Примѣромъ первыхъ предпосылокъ можетъ служить увѣренность, будто бы гдѣ есть воля (а слѣдовательно, и одушевленіе), то тамъ непремѣнно долженъ наблюдаться произволъ и отсутствіе закономѣрности. Какъ будто бы даже свободная воля не можетъ быть подчинена непреложнымъ законамъ (вѣдь закономѣрность наблюдается и въ человѣческой волѣ); и какъ будто бы невозможна несвободная воля! Примѣромъ втораго рода предпосылокъ можетъ служить увѣренность Литтре и другихъ, будто бы нервная субстанція мыслитъ, будто бы это составляетъ такой же неоспоримый фактъ, какъ и то, что матерія имѣетъ вѣсъ. Этотъ грубо замаскированный матеріализмъ, разумѣется, обязываетъ его послѣдователей допускать одушевленіе только тамъ, гдѣ есть нервная субстанція.

явленіе имѣетъ свою тѣлесную сторону? Но очевидно, что здѣсь нельзя ждать никакого противорѣчія: вѣдь, выводя законъ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія, мы нисколько не отрицали этого факта; напротивъ, разсуждая отъ лица скептика на почвѣ психофизіологическихъ соображеній, мы именно изъ этого-то факта и вывели возможность повсюду отрицать чужое одушевленіе. Впрочемъ, не лишнимъ будетъ разъяснить еще разъ и въ иномъ видѣ, что здѣсь нѣтъ никакого противорѣчія.

Пусть признано, что душевное явленіе a всегда сопутствуется во мнѣ физіологическимъ явленіемъ a_1, b — явленіемъ b_1, c — c_1, d—d_1 и такъ далѣе; словомъ, всякое душевное явленіе сопровождается во мнѣ какимъ нибудь физіологическимъ. Поэтому рядъ душевныхъ явленій $abcd\ldots$ всегда сопровождается во мнѣ рядомъ физіологическихъ явленій $a_1b_1c_1d_1\ldots$.; первый не бываетъ безъ втораго. Но вѣдь между душевнымъ явленіемъ a и сопутствующимъ ему физіологическимъ явленіемъ a_1 нѣтъ ровно никакой логической связи, ибо мы не вправѣ говорить, что a_1 есть причина, порождающая существованіе a, или наоборотъ a есть причина, порождающая a_1, или же, наконецъ, что они возникаютъ параллельно, такъ какъ ихъ оба сразу порождаетъ какая нибудь третья общая причина (напримѣръ, Богъ, установившій между ними предустановленную гармонію, или же единая субстанція, которая сразу и духовна и матеріальна и такъ далѣе). Для того, кто не вторгается въ область метафизики и не смѣшиваетъ ея принциповъ съ данными опыта, все это остается неизвѣстнымъ, а потому одинаково возможнымъ, такъ что между душевнымъ явленіемъ a и физіологическимъ a_1 онъ вынужденъ признать только *фактическую*, но отнюдь не логически необходимую связь [1]). А если между a и a_1, b и b_1, c и c_1 и такъ далѣе нѣтъ *логически необходимой* связи, то, значитъ, не будетъ никакого противорѣчія съ допущеннымъ нами предположеніемъ (что явленію a всегда сопутствуетъ во мнѣ явленіе a_1, b—b_1 и такъ далѣе), если мы на ряду съ нимъ допустимъ еще,—что какое нибудь чисто матеріальное явленіе x вызоветъ a_1, послѣднее вызоветъ b_1, а это послѣднее вызоветъ c_1 и такъ далѣе, но въ то же время не возникнетъ ни одно изъ душевныхъ явленій: ни a, ни b, ни c и такъ

---

[1]) Замѣтимъ, что это ровно никѣмъ не оспаривается. Напротивъ, всѣ согласны, что нельзя понять, какъ могутъ физіологическіе процессы порождать психическіе или наоборотъ; а непонятна та связь, члены которой не обусловливаютъ логически другъ друга.

далѣе. Это пока еще можно допустить безъ всякаго противорѣчія съ тѣмъ фактомъ, что каждое душевное явленіе сопровождается какимъ нибудь физіологическимъ. А такъ какъ физіологическія-то явленія, которыя наблюдаются во мнѣ, и въ дѣйствительности можно всегда истолковать, какъ происходящія безъ душевныхъ, то, слѣдовательно, безъ всякаго противорѣчія съ этимъ фактомъ сопутствованія душевныхъ явленій физіологическими, я могу утверждать, что послѣднія совершались бы во мнѣ попрежнему, *еслибы* у меня не было никакихъ душевныхъ явленій, такъ что, присоединяются ли къ физіологическимъ явленіямъ психическія, или нѣтъ, матеріальная жизнь остается все такой же.

Отсюда-то и выходитъ возможность не только повсюду отрицать душевную жизнь, но и повсюду ее предполагать. Но, скажутъ намъ, возможность повсюду отрицать ее, какъ мы снова убѣдились въ этомъ, нисколько не противорѣчитъ факту сопутствованія душевныхъ явленій съ тѣлесными; а что касается до того, чтобы повсюду предполагать ее, то это, повидимому, невозможно. Дѣйствительно, если во мнѣ душевное явленіе a всегда сопутствуется физіологическимъ явленіемъ a_1, то я могу допускать первое только тамъ, гдѣ есть второе. Поэтому какъ, напримѣръ, могу я предполагать одушевленіе атомовъ или растеній, когда я не нахожу въ нихъ тѣхъ процессовъ, которыми всегда сопровождаются мои душевныя явленія, именно процессовъ нервной системы?

Но, если ужъ зашла рѣчь объ одушевленіи *атомовъ* (реальность которыхъ для многихъ сомнительна), то спросимъ, изъ чего же состоятъ сами-то нервные процессы? Изъ *атомныхъ* движеній и взаимодѣйствій. А если такъ, то мнѣ уже ничто не мѣшаетъ предполагать душевную жизнь всюду, гдѣ существуютъ *атомныя* движенія и взаимодѣйствія. Конечно, эта жизнь будетъ тѣмъ проще, чѣмъ проще сопутствующія ей атомныя явленія; но вѣдь никто и не требуетъ, чтобы мы переносили на атомы и растенія точно такую же душевную жизнь, какая у насъ самихъ; это было бы грубымъ антропоморфизмомъ [1]). Если же атомовъ нѣтъ, то нервные процессы состоятъ все-таки изъ процессовъ *однородныхъ* съ тѣми, которые происходятъ и въ другихъ тѣлахъ, ибо и тѣ и другіе принадлежатъ къ матеріаль-

[1]) Считать атомы одушевленными столь же мало составляетъ антропоморфизмъ, какъ и считать Бога духомъ; но антропоморфизмъ будетъ въ томъ случаѣ, если я считаю всякое духовное существо (и Бога, и атомы) такимъ же, каковъ я самъ.

нымъ. И коль скоро душевная жизнь сопровождаетъ одни изъ нихъ, хотя и не стоитъ съ ними въ логически необходимой связи, то она, значитъ, *можетъ* сопровождать и другіе. А мы ничего не утверждаемъ, кромѣ этой *возможности*. Мы не говоримъ, что сзади всякаго матеріальнаго явленія *необходимо* предполагать душевное; но, говоримъ мы, *одинаково возможно* и предполагать и отрицать его. Что же касается до этой возможности, то въ ней можно убѣдиться и помимо атомистической гипотезы слѣдующими соображеніями.

Еще ничто не доказываетъ, чтобы *та самая* связь душевныхъ явленій съ тѣлесными, которая существуетъ во мнѣ, повторялась и повсюду, гдѣ только есть душевная жизнь. Правда, опытъ, повидимому, свидѣтельствуетъ, что основныя черты этой связи повторяются вездѣ. Но мы уже знаемъ, что это только кажется намъ, будто бы это положеніе оправдывается опытомъ, и знаемъ, почему это кажется: оттого, что душевную жизнь мы можемъ только конструировать, а конструируемъ ее всегда изъ элементовъ своей собственной. А въ такомъ случаѣ нѣтъ ничего невозможнаго, что однимъ и тѣмъ же душевнымъ явленіямъ не *вездѣ* сопутствуютъ вполнѣ одинаковыя тѣлесныя; очень можетъ быть, что между послѣдними существуетъ вездѣ лишь большее или меньшее *сходство*, но не полная одинаковость. Поэтому нѣтъ ничего невозможнаго и въ томъ, чтобы при всякой связи душевныхъ явленій съ тѣлесными исполнялось только одно требованіе (какъ основной законъ всякой подобной связи): всякое душевное явленіе всегда сопутствуется или механическимъ, или физическимъ, или химическимъ (но отнюдь не метафизическимъ, метахимическимъ и т. п.) явленіемъ. Поэтому душевныя явленія можно допускать повсюду, гдѣ существуютъ подобныя внѣшнія явленія. Можетъ быть, сходство обнаруженій душевной жизни и разныхъ ея носителей не идетъ дальше этого. А какъ именно стоитъ дѣло, опытомъ этого нельзя рѣшить; и всякое предрѣшеніе этого вопроса будетъ ни на чемъ не основанною метафизикой. Къ тому же, замѣтимъ, вѣдь болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы во мнѣ-то самомъ какое нибудь психическое явленіе всегда сопутствовалось *вполнѣ одинаковымъ* физіологическимъ. Приблизительно это вѣрно, но только приблизительно. Дѣло въ томъ, что каждый актъ нервной системы оставляетъ въ ней нѣкоторый слѣдъ, который въ свою очередь вліяетъ на ея новые акты. Это никѣмъ не оспаривается и всѣми принимается въ расчетъ при объясненіи, напримѣръ, физіологической стороны памяти. А въ такомъ случаѣ, если я сейчасъ переживаю душевное явленіе *a* и оно сопутствуется

физіологическимъ явленіемъ a_1. то во второй разъ то же явленіе a будетъ сопутствоваться не a_1, а a_1+x (x обозначаетъ здѣсь ту перемѣну въ дѣятельности нервной системы, которая зависитъ отъ того, что въ послѣдней сохраняется слѣдъ прежней дѣятельности a)[1]. То же самое будетъ имѣть мѣсто и при каждомъ другомъ возникновеніи того же душевнаго состоянія, такъ что его сопутствованіе однимъ и тѣмъ же физіологическимъ явленіемъ составляетъ только приблизительное правило.

Все это показываетъ, что нѣтъ ровно никакихъ препятствій одушевлять все, что угодно, то-есть, ничто не мѣшаетъ разсматривать любой матеріальный процессъ, какъ обнаруженіе душевной жизни. Но, разумѣется, виды одушевленія будутъ не вездѣ одинаковы. Если же мы, одушевивъ всѣ части вселенной, достаточно свыкнемся съ этой мыслью, то-есть, пріучимъ себя разсматривать *любое* матеріальное явленіе, какъ показатель скрывающагося за нимъ душевнаго процесса, то намъ невольно будетъ казаться, будто бы опытъ подтверждаетъ это воззрѣніе, также, какъ намъ кажется, будто бы онъ подтверждаетъ одушевленіе другихъ людей, кромѣ меня. Оттого-то тѣмъ, кто одушевляетъ атомы, и кажется, что они основываютъ свои взгляды на данныхъ опыта.

Не мѣшаетъ разобрать еще пару недоумѣній. Объ одномъ изъ нихъ не стоитъ долго говорить. Насъ могутъ спросить: какъ же примирить наше мнѣніе (о томъ, что всякое тѣлесное явленіе можно разсматривать, какъ показатель скрывающагося за нимъ душевнаго, и что, наоборотъ, всѣ живыя существа, не исключая и людей, можно разсматривать, какъ бездушныя) съ нашими взглядами на свободу воли? Отвѣчаемъ на это: въ научныхъ изслѣдованіяхъ надо переходить отъ болѣе извѣстнаго къ менѣе извѣстному, отъ болѣе легкаго и независимаго вопроса къ болѣе трудному и зависимому. Вопросъ же о свободѣ воли труднѣе, чѣмъ вопросъ о предѣлахъ одушевленія, и рѣшеніе перваго зависитъ отъ втораго; а потому первый долженъ быть рѣшаемъ послѣ втораго, а рѣшеніе втораго не должно быть стѣсняемо разными гаданіями по поводу перваго. Надо сперва еще узнать, гдѣ есть воля (какая бы то ни было), и гдѣ ея вовсе нѣтъ, а послѣ того рѣшать, какова она. Другое недоумѣніе: я и въ самомъ

---

[1]) А сколь долго сохраняются эти слѣды, доказывается часто цитируемыми случаями внезапныхъ воспоминаній о томъ, что было въ самомъ раннемъ дѣтствѣ См. *Винсловъ*, *Рибо*, *Тэнъ* и др.

себѣ нахожу такіе процессы, какъ, напримѣръ, рефлексы моего спинного мозга, автоматическія движенія и т. п.; какъ же, спрашивается, разсматривать ихъ въ смыслѣ показателей душевныхъ явленій-когда я не сознаю въ себѣ послѣднихъ? Вѣдь, если они происходятъ во мнѣ, то я долженъ былъ бы сознавать ихъ; а я ихъ не сознаю. Отвѣчаемъ на это слѣдующее: вопервыхъ, нѣтъ никакой надобности, чтобы эти психическія явленія принадлежали тому самому сознанію, которое входитъ въ составъ моей собственной душевной жизни. Нѣкоторыя изъ нихъ могутъ принадлежать душевной жизни спиннаго мозга, другія — психикѣ другихъ частей организма и т. д. Словомъ, можно представить себѣ человѣка, если это понадобится, въ родѣ того, какъ это дѣлалъ Лейбницъ [1]). Вовторыхъ, пусть читатель не упускаетъ изъ виду, что мы утверждаемъ одну лишь *возможность*, но не необходимость одушевлять все, что угодно.

Итакъ, первый выводъ, который вытекаетъ изъ выведеннаго нами закона, состоитъ въ нашемъ правѣ повсюду какъ допускать, такъ и отрицать душевную жизнь. Наряду съ нимъ отмѣтимъ еще слѣдующій: *для теоретическаго изученія, не выходящаго за предѣлы опыта, вопросъ о времени возникновенія душевной жизни неразрѣшимъ. Онъ долженъ быть отнесенъ къ числу трансцендентно-метафизическихъ задачъ; съ чисто эмпирической же точки зрѣнія первый моментъ душевной жизни можно помѣщать куда угодно; и даже возможно считать ее безначальной и предсуществующей тѣлесному возникновенію человѣка.* Этотъ выводъ уже подразумѣвается въ предшествующемъ, какъ его частный случай, и вытекаетъ изъ него съ логической необходимостью. Въ самомъ дѣлѣ, путемъ самонаблюденія нельзя опредѣлить момента возникновенія душевной жизни: вѣдь для самонаблюденія уже нужно обладать душевной жизнью, такъ что въ самомъ себѣ нельзя наблюдать ея возникновенія. Значитъ, знаніе о первомъ моментѣ ея существованія можетъ быть пріобрѣтено только путемъ наблюденія надъ жизнью другихъ лицъ. Но мы уже видѣли, что при отсутствіи объективныхъ признаковъ одушевленія у каждаго наблю-

---

[1]) Далѣе мы воспользуемся нѣкоторыми подробностями этой гипотезы, а теперь достаточно лишь указать на нее. Отмѣтимъ кстати, что и теперь Джемсъ допускаетъ гипотезу, сильно напоминающую Лейбницевскую: онъ приписываетъ *особое* сознаніе каждой мозговой клѣткѣ; одна изъ нихъ главенствующая, она-то и играетъ роль души. Напоминаютъ нѣсколько Лейбница и взгляды Льюиса.

даемаго существа, безъ всякаго противорѣчія съ данными опыта, мы можемъ какъ отрицать, такъ и допускать существованіе душевной жизни. Поэтому мы теоретически въ правѣ отрицать одушевленіе не только у новорожденнаго, но даже и у пятилѣтняго ребенка, и съ большимъ или меньшимъ трудомъ мы всегда можемъ избѣгнуть противорѣчія съ опытомъ, ибо нѣтъ объективныхъ признаковъ одушевленія [1]). Съ другой стороны, мы на столько же въ правѣ допускать существованіе душевной жизни у человѣческаго зародыша не только предъ концомъ его утробной жизни, но и при ея началѣ: вѣдь присутствіе душевной жизни не нарушаетъ хода и взаимной зависимости тѣлесныхъ явленій; послѣднія всегда протекаютъ такъ, *какъ бы не было никакого одушевленія*. Очевидно, еще менѣе можетъ измѣниться ходъ тѣлесныхъ явленій, если душевная жизнь начинается еще задолго до начала утробной жизни, то-есть, если первая предсуществуетъ зачатію человѣка. Поэтому, гдѣ бы мы ни полагали первый моментъ душевной жизни, мы никогда не рискуемъ попасть въ неустранимое противорѣчіе съ фактами.

Оттого-то метафизическія системы и могутъ устанавливать въ этомъ отношеніи діаметрально противоположные взгляды. Такъ, по ученію матеріалистовъ, душевная жизнь каждаго индивидуума можетъ возникать только *послѣ* его зачатія; по Платону же и Лейбницу, она существуетъ уже искони вѣковъ [2]). Чѣмъ же объяснить подобное разногласіе? Мало того, въ каждой метафизической системѣ вопросъ о времени возникновенія душевной жизни играетъ какую-то своеобразную роль: его рѣшеніе не обусловливаетъ принциповъ системы, а наоборотъ—этотъ вопросъ самъ рѣшается въ зависимости отъ основныхъ принциповъ системы. Такъ, Платону надо было допустить предсуществованіе души для объясненія познаваемости идей; онъ и допустилъ его, не опасаясь никакого противорѣчія съ данными опыта, такъ что теорія предсуществованія является у него *слѣдствіемъ* его

---

[1]) Но, разумѣется, возникнетъ обязанность считать нѣкоторыя тѣлесныя явленія признаками одушевленія, коль скоро мы допустимъ, что намъ уже извѣстно, когда именно возникаетъ душевная жизнь. Напримѣръ, если мы допустимъ, что она возникаетъ одновременно съ утробными движеніями младенца, то, по крайней мѣрѣ, часть движеній человѣка придется считать признаками его одушевленія, и т. п.

[2]) Независимой отъ зачатія считаютъ ее и послѣдователи теоріи духовныхъ атомовъ. А это особенно поучительно по той причинѣ, что эта теорія принадлежитъ настоящему, а не прошлому.

теоріи идей, а отнюдь не ея основаніемъ [1]). Подобную же роль играетъ она и въ монадологіи Лейбница: онъ рѣшилъ вопросъ о времени возникновенія душевной жизни въ *зависимости* отъ теоріи монадъ. Что же касается до матеріализма, то, отрицая самостоятельность душевной жизни, онъ этимъ самымъ *вынужденъ* допускать, что она возникаетъ не ранѣе, какъ послѣ зачатія человѣка (даже не ранѣе возникновенія нервной системы зародыша). Какъ же объяснить такое положеніе этого вопроса въ метафизическихъ системахъ? Очень просто: если обсуждать данныя опыта въ ихъ чистомъ видѣ, воздерживаясь отъ *всякихъ* метафизическихъ предпосылокъ (какъ матеріалистическихъ, такъ и спиритуалистическихъ), то вопросъ о времени возникновенія душевной жизни оказывается неразрѣшимымъ, и нѣтъ никакихъ фактовъ, которые вынуждали бы насъ признать такое, а не другое рѣшеніе этого вопроса. Чувствуя это, каждый авторъ метафизической системы пользуется этой неразрѣшимостью вопроса и держится того или другаго взгляда въ зависимости отъ своихъ основныхъ принциповъ.

Намъ, конечно, странно и какъ-то неловко признать теоретическую неразрѣшимость вопроса о времени возникновенія душевной жизни. Но указанный выводъ напрашивается самъ собой, коль скоро признанъ законъ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія. Вызываемая же имъ умственная неловкость зависитъ только отъ того, что мы привыкли примѣшивать къ даннымъ опыта тѣ или другія метафизическія предпосылки. Многіе твердо увѣрены, что самое *существованіе* душевной жизни (а не одни лишь ея особенности и видоизмѣненія) обусловлено существованіемъ и дѣятельностью нервной системы. При такихъ условіяхъ, разумѣется, надо считать извѣстнымъ тотъ предѣлъ, раньше котораго не можетъ возникнуть душевная жизнь; мы теперь логически вынуждены допускать знаніе этого предѣла. Поэтому, коль скоро мы свыклись съ указаннымъ догматомъ (о зависимости *существованія* душевной жизни отъ нервной системы), то, хотя бы и не давали себѣ въ немъ отчета, хотя бы и не формулировали его, тѣмъ не менѣе онъ незамѣтно для насъ самихъ вынудитъ насъ допустить нѣкоторый предѣлъ времени, раньше котораго не можетъ возникнуть душевная жизнь. Отсюда-то и порождается умственная неловкость, когда другія положенія принуждаютъ насъ

---

[1]) Особенно ясно это сказывается въ Федонѣ, см. 73 B—76.

отрицать познаваемость этого предѣла: привычное теченіе мыслей испытываетъ задержку и въ свою очередь задерживаетъ вновь возникающее теченіе.

Что же касается до догмата зависимости *существованія* душевной жизни отъ нервной системы, то онъ, очевидно, принадлежитъ къ числу метафизическихъ предположеній и никогда не можетъ быть оправданъ чисто эмпирическимъ путемъ. Для подобнаго оправданія надо доказать, что душевная жизнь *никогда* не существуетъ безъ дѣятельности нервной системы. Но вѣдь опытъ позволяетъ считать одушевленнымъ все, что угодно. Мало того, если мы даже оставимъ въ сторонѣ этотъ выводъ, то, допуская существованіе чужой душевной жизни, на основаніи опыта мы въ правѣ заключать только о зависимости *вида* и *теченія* душевной жизни отъ нервной системы, но отнюдь не о зависимости *существованія* первой отъ существованія послѣдней. Вѣдь у монеръ и амебъ нѣтъ нервной системы; а между тѣмъ съ одной стороны нѣтъ рѣзкой границы, вѣрнѣе скачка, между ними и болѣе высшими животными, а съ другой— у нихъ наблюдаются явленія (напримѣръ, цѣлесообразныя движенія). однородныя съ тѣми, ради которыхъ мы допускаемъ одушевленіе остальныхъ животныхъ. Далѣе, положеніе, что нервная система обусловливаетъ уже самое существованіе душевной жизни (а не однѣ лишь ея видовыя особенности), обязываетъ насъ отрицать существованіе загробной жизни. Слѣдовательно, это положеніе воочію выводитъ насъ за предѣлы не только наличнаго, но и всякаго возможнаго опыта, и этимъ обнаруживаетъ свою принадлежность къ числу непровѣряемыхъ (метафизическихъ) гипотезъ. Мы разсмотрѣли вліяніе на нашъ вопросъ только одной изъ нихъ. Разумѣется, одинаково съ ней могутъ дѣйствовать на ходъ нашихъ мыслей и нѣкоторыя другія метафизическія предположенія. Но нѣтъ нужды разсматривать каждое изъ нихъ: наша главная мысль уже и безъ того достаточно выяснена.

Таковы выводы, признаніе которыхъ вполнѣ обязательно, коль скоро признано отсутствіе объективныхъ признаковъ одушевленія. *Всѣ* внѣшнія тѣла безъ исключенія и ихъ части во *всякій* моментъ ихъ существованія можно разсматривать съ *двухъ* точекъ зрѣнія, и одними *теоретическими* соображеніями нельзя рѣшить, какая изъ нихъ соотвѣтствуетъ истинѣ. А въ то же время ни въ научной, ни въ обыденной жизни невозможно оставить нерѣшеннымъ этого вопроса. Вѣдь нельзя же не принять какого нибудь рѣшенія, одушевлены ли двухъ и трехлѣтнія дѣти, коль скоро мнѣ приходится воспитывать ихъ.

Такъ-же дѣло стоитъ и во множествѣ другихъ случаевъ: почти всегда нужно держаться какого нибудь взгляда относительно одушевленія другихъ существъ. Спрашивается, какъ же намъ быть, если этотъ вопросъ эмпирически неразрѣшимъ, между тѣмъ ни одна метафизическая система еще не опровергла другихъ, а каждая изъ нихъ приводитъ къ особому рѣшенію этого вопроса. Ясное дѣло, что мы должны найдти какой нибудь *практическій* выходъ изъ этого затрудненія. Въ чемъ же онъ состоитъ?

Если въ теоретическомъ отношеніи одинаково позволительно разсматривать всякое тѣло и какъ одушевленное, и какъ бездушное, то-есть, если ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ не будетъ никакихъ противорѣчій съ данными опыта, а вся разница между обѣими точками зрѣнія сводится только къ тому, что въ однихъ случаяхъ неизмѣримо легче провесть первую изъ нихъ, а въ другихъ вторую; то очевидно, что въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ мы *въ правѣ пользоваться тою точкой зрѣнія, при помощи которой намъ удобнѣе расширять свое познаніе данныхъ опыта*, то-есть, тою, при помощи которой мы можемъ легче оріентироваться среди изучаемаго класса явленій, легче предугадывать ихъ ходъ и т. п. Напримѣръ, мы въ правѣ отрицать существованіе душевной жизни у всѣхъ окружающихъ насъ людей, у всѣхъ историческихъ дѣятелей и объяснять ихъ поступки и жизнь, какъ результаты дѣятельности чисто-физіологической (бездушной) машины. Назовемъ эту точку зрѣнія *физіологической*. Ее, какъ мы уже убѣдились еще въ началѣ нашего разсужденія, возможно съ большимъ или меньшимъ трудомъ провесть безъ всякаго противорѣчія съ фактами [1]). Но къ чему же она послужитъ? При ея помощи я не могу—ни возстановить историческихъ событій по ихъ уцѣлѣвшимъ слѣдамъ; ни предугадывать поступковъ людей, среди которыхъ я живу; ни управлять своею дѣятельностью относительно ихъ; ни расширять моихъ психологическихъ свѣдѣній путемъ объективныхъ наблюденій. Словомъ, она теоретически возможна, но практически безполезна. А въ то же время я одинаково въ правѣ допустить и обратную точку зрѣнія, предположить, что всѣ люди одушевлены. Назовемъ такую точку зрѣнія: *психологической*. Ея призна-

[1]) Вѣдь тѣ соображенія, которыя мы изложили отъ лица скептика и которыя касались одушевленія врача и т. п., могутъ служить схемами для всѣхъ подобныхъ разсужденій.

ніе, несомнѣнно, содѣйствуетъ расширенію извѣстныхъ видовъ моего познанія: исторіи, психологіи, педагогики, знанія окружающихъ людей (житейской психологіи) и т. п. При ея помощи я могу даже предугадывать поступки другихъ лицъ. Конечно, еще нельзя доказать одними эмпирическими доводами ея соотвѣтствіе дѣйствительности; но вѣдь чисто эмпирическими доводами нельзя доказать и обратнаго. Поэтому я въ правѣ и долженъ примѣнять психологическую точку зрѣнія всюду, гдѣ она оказывается болѣе удобной и полезной для расширенія моего познанія, чѣмъ физіологическая; всюду, гдѣ легче разсматривать явленія психологически, чѣмъ только физіологически. Обратный примѣръ: мы, конечно, можемъ допустить одушевленіе спиннаго мозга, растеній, атомовъ и т. п. Но къ чему это послужитъ? До сей поры тѣ, кто допускали, напримѣръ, одушевленіе спиннаго мозга, не предугадали въ немъ при помощи этой точки зрѣнія ни одного новаго явленія и не сдѣлали тѣхъ, которыя были найдены помимо нея, болѣе легкими для изученія. Между тѣмъ физіологическая точка зрѣнія оказывается здѣсь болѣе легкой и полезной. Слѣдовательно, во всѣхъ этихъ случаяхъ психологическая точка зрѣнія безполезна; а потому намъ слѣдуетъ пока разсматривать эти предметы, какъ бездушные. Мы, конечно, чисто эмпирическимъ путемъ не докажемъ своего взгляда; но мы въ правѣ пользоваться имъ, какъ *регулятивнымъ* (а не конститутивнымъ) принципомъ, ибо никто не докажетъ и его ошибочности.

А въ нѣкоторыхъ случаяхъ одинъ и тотъ же объектъ долженъ быть разсматриваемъ то психологически, то физіологически (а иногда сразу и съ той и другой точки зрѣнія) въ зависимости отъ тѣхъ цѣлей, которыя мы преслѣдуемъ относительно этого объекта. Напримѣръ, предъ нами годовой ребенокъ. Его жизнь еще такъ проста, что всю ее не только возможно, а даже сравнительно легко истолковать чисто физіологически, какъ результатъ сложныхъ рефлексовъ, физіологической наслѣдственности и т. п. Но съ другой стороны его смѣло можно разсматривать и психологически Какъ же намъ быть? Для воспитателя физіологическая точка зрѣнія почти безполезна, ибо ему нужно предугадывать и направлять прежде всего психическую жизнь ребенка (тѣлесное благосостояніе послѣдняго въ глазахъ воспитателя есть только средство, а не цѣль). Поэтому онъ долженъ разсматривать ребенка главнымъ образомъ психологически и психологически оцѣнивать всѣ дѣйствующія на него вліянія. А врачъ по большей части дѣйствуетъ на ребенка, когда лечитъ его отъ болѣзни или когда

укрѣпляетъ его организмъ, матеріальными средствами, и ближайшею (хотя бы и не главной) цѣлью его дѣятельности служитъ тѣлесная жизнь ребенка, хода которой нельзя предугадать съ психологической точки зрѣнія. Поэтому врачу во всѣхъ подобныхъ случаяхъ приходится разсматривать его только физіологически. Но и онъ долженъ разсматривать своего паціента, взрослаго или ребенка—все равно, психологически же, когда приходится прибѣгать къ помощи такъ называемаго психическаго леченія, ибо въ этихъ случаяхъ при посредствѣ физіологической точки зрѣнія нельзя предугадывать его вліянія. А между тѣмъ нельзя оспаривать, что всякое психическое воздѣйствіе, напримѣръ, дѣйствіе на душевно-больнаго путемъ убѣжденія, ласковаго обращенія и т. п., въ то же время состоитъ и въ физіологическомъ дѣйствіи на нервную систему. Но послѣдняго здѣсь нельзя расчитать. Поэтому физіологическая точка зрѣнія оказывается для этого случая непримѣнимой.

Таковъ-то простѣйшій и чисто практическій выходъ изъ указаннаго затрудненія. Но скажутъ намъ, онъ приведетъ насъ къ той же классификаціи существъ и частей тѣла на одушевленныя и неодушевленныя, которую мы уже имѣемъ. Вѣдь мы и теперь главнымъ образомъ предпочитаемъ тотъ взглядъ, который *легче*, то-есть, тотъ, который оказывается *болѣе удобнымъ* для изученія явленій. Дѣйствительно, почему мы признаемъ одушевленіе животныхъ и не признаемъ одушевленія растеній? Потому что въ первомъ случаѣ легче объяснять наблюдаемые факты психологически, а во второмъ чисто физіологически. По той же причинѣ мы признаемъ одушевленіе новорожденнаго ребенка: хотя возможно истолковать всю его жизнь, допуская въ немъ одни лишь безсознательные процессы—растительные и рефлекторные, но наши истолкованія все-таки становятся легче, если мы допускаемъ его одушевленіе. Наоборотъ, мы охотно отрицаемъ одушевленіе зародыша; почему же такъ? Его жизнь достаточно легко объясняется и безъ помощи психологической точки зрѣнія. Словомъ, рѣшающее значеніе имѣетъ обыкновенно легкость того или другаго взгляда. Къ чему же сводятся тогда всѣ наши разсужденія, коль скоро они приведутъ насъ къ той же классификаціи, которая уже существуетъ? Они, повидимому, безполезны?

Вполнѣ справедливо, что существующая классификація основана въ значительной степени на сравнительной легкости той или другой точки зрѣнія; а поэтому она не можетъ сильно отличаться отъ той классификаціи, къ которой мы придемъ при помощи рекомендованнаго

нами практическаго пріема для устраненія затрудненій, возникающихъ изъ теоретической неразрѣшимости вопроса о чужомъ одушевленіи. Но вотъ въ чемъ разница: въ *чисто-эмпирической* области (ни о какой другой мы еще не говоримъ) мы рекомендуемъ пользоваться любой точкой зрѣнія только какъ *регулятивнымъ* принципомъ, то-есть, только какъ полезнымъ для изслѣдованія вспомогательнымъ *средствомъ*, не придавая ему никакого *теоретически-достовѣрнаго значенія*. Обычное же мышленіе совершенно не замѣчаетъ, что легкость той или другой точки зрѣнія очень часто зависитъ отъ ея согласія съ нашими предвзятыми, въ томъ числѣ и метафизическими, взглядами. Оно даже забываетъ о такихъ поучительныхъ фактахъ, какъ тотъ, что еще сравнительно недавно считали болѣе легкимъ отрицать одушевленіе животныхъ, а раньше того также, какъ и теперь, казалось болѣе легкимъ признавать его. Поэтому обычное мышленіе безпрерывно смѣшиваетъ легкость съ эмпирической достовѣрностью, и пользуется и психологической и физіологической точкой зрѣнія, какъ конститутивными принципами, такъ что своей классификаціи оно ошибочно придаетъ теоретически-достовѣрное значеніе, и то, что сегодня считается истиной, объявляетъ завтра заблужденіемъ для того, чтобы позднѣе возобновить это, какъ истину и т. д. А въ связи съ этимъ оно нерѣдко смѣшиваетъ данныя опыта съ ихъ истолкованіями въ духѣ той или другой метафизической системы. Зачастую оно выводитъ изъ фактовъ неправильныя формулы, которыя въ свою очередь содѣйствуютъ этому смѣшенію и т. п. Словомъ, обычные взгляды вынуждаютъ насъ неправильно относиться къ нашему познанію. Наша же точка зрѣнія во многихъ случаяхъ застрахуетъ насъ отъ подобныхъ ошибокъ. Разъяснимъ это на нѣкоторыхъ примѣрахъ.

Сперва укажемъ случаи употребленія неправильныхъ формулъ. Постоянно говорятъ и вѣрятъ, будто бы тѣ или другія данныя опыта обнаруживаютъ одушевленіе или бездушность такого-то и такого-то тѣла или же такой-то его части. Напримѣръ, говорятъ, что они обнаруживаютъ одушевленіе или бездушность низшихъ животныхъ, спиннаго мозга, тѣхъ или другихъ частей головнаго мозга и т. п. Мы не станемъ теперь разбирать, какъ вліяютъ на наши воззрѣнія эта и всѣ подобныя формулы; читатель и самъ замѣтитъ ихъ вліяніе, когда мы вслѣдъ за этимъ будемъ разсматривать примѣры смѣшенія психологическихъ положеній съ метафизическими. Теперь же мы отмѣтимъ только то, что эта формула очевидно невѣрна. Коль скоро одинаково позволительно повсюду какъ предполагать, такъ и отрицать оду-

шевленіе, то данныя опыта, взятыя въ чистомъ видѣ (безъ примѣси метафизики), не могутъ обнаружить ни присутствія, ни отсутствія одушевленія. Единственное, что можетъ сдѣлать опытъ, это показать, съ какой точки зрѣнія *удобнѣе* для насъ (для расширенія нашего знанія) разсматривать данное существо (напримѣръ, растеніе) или же данную часть тѣла (напримѣръ, спинной мозгъ). Такъ именно и слѣдуетъ говорить, ибо *такая формула содержитъ въ себѣ ровно столько истины, сколько ея дано въ опытѣ*, безъ всякой примѣси предвзятыхъ взглядовъ. Подобнымъ же образомъ невѣрно выражаются, когда говорятъ о первомъ моментѣ душевной жизни ребенка, объ ея возникновеніи. Слѣдовало бы говорить о томъ моментѣ, начиная съ котораго *становится удобнымъ разсматривать ребенка съ психологической точки зрѣнія;* ибо первый моментъ душевной жизни не можетъ быть опредѣленъ эмпирическимъ путемъ.

Для разъясненія же значенія нашихъ выводовъ укажемъ на то, что они сдерживаютъ нашу наклонность вносить въ психологію метафизику, которую (особенно же матеріалистическую), какъ извѣстно, очень легко примѣшать къ своимъ истолкованіямъ психическихъ фактовъ, совершенно не замѣчая этого. Что они устраняютъ грубый матеріализмъ, объ этомъ не стоитъ толковать: когда позволительно одушевлять все, что угодно, то, очевидно, нѣтъ никакой возможности откровенно объявить душевную жизнь продуктомъ дѣятельности нервной системы и т. п. Такое утвержденіе при подобныхъ условіяхъ во-очію будетъ произвольнымъ догматомъ. Но мы говоримъ сейчасъ о такомъ матеріализмѣ, который часто остается даже совсѣмъ незамѣтнымъ для его послѣдователей, о матеріализмѣ безсознательномъ или потенціальномъ. Теперь и онъ значительно устраняется изъ науки и предоставляется простому вѣрованію; а тѣ факты, на которые онъ, повидимому, опирается, получаютъ другое, болѣе правильное толкованіе [1]).

---

[1]) Кантъ разъяснялъ свои критическіе выводы почти всегда чрезъ примѣненіе ихъ къ одному лишь спиритуализму. Относительно же матеріализма онъ или умалчивалъ или же ограничивался только бѣглыми замѣтками, хотя это отнюдь не значило, чтобы его выводы не имѣли такого же точно примѣненія къ матеріализму. Причиной его неодинаковаго вниманія къ обоимъ метафизическимъ направленіямъ служитъ то обстоятельство, что въ его время господствовала наклонность къ спиритуалистическимъ толкованіямъ, а матеріализмъ и безъ того считался научно несостоятельнымъ. Въ настоящее же время, вслѣдствіе того, что еще недавно почти исключительно господствовалъ матеріализмъ, замѣчается въ

Какъ примѣръ подобнаго потенціальнаго матеріализма, мы можемъ привесть мысль Рибо, будто бы психологическая память никогда не существуетъ безъ органической, между тѣмъ какъ послѣдняя *часто* существуетъ безъ первой, такъ что психологическая память служитъ только *добавочнымъ* феноменомъ къ органической, который возникаетъ лишь тогда, когда послѣдняя поставлена въ извѣстныя чисто-матеріальныя условія (вродѣ достаточной живости тѣхъ слѣдовъ, которые входятъ въ составъ органической памяти и т. п.) [1]). Допустивъ это положеніе, мы должны прійдти къ матеріализму. Вѣдь при такихъ условіяхъ органическую память надо принять за причину *существованія* психической памяти; а сознаніе невозможно безъ памяти; поэтому причиной существованія сознанія приходится считать матеріальную жизнь организма. Рибо не замѣчаетъ этого вывода. Но онъ неизбѣженъ, если допустить справедливость его только что указанныхъ положеній. Однако этотъ матеріализмъ имѣетъ мѣсто только до тѣхъ поръ, пока мы считаемъ возможнымъ рѣшать навѣрное, какія тѣла и ихъ части одушевлены и какія нѣтъ, то-есть, до тѣхъ поръ, пока мы допускаемъ формулу, гласящую, будто бы опытъ обнаруживаетъ намъ, какія тѣла и ихъ части одушевлены и какія нѣтъ. Но дѣло значительно измѣнится, когда мы эту формулу замѣнимъ другою (опытъ показываетъ, какія тѣла *удобнѣе* считать одушевленными), напоминающею намъ о нашемъ правѣ одушевлять все, что угодно (въ томъ числѣ и любую часть нервной системы, напримѣръ, спинной мозгъ, а равно и другія части нервной системы). Дѣйствительно, мы вѣдь въ правѣ допустить, что въ тѣхъ частяхъ нашего организма, которыя, по мнѣнію Рибо, составляютъ сѣдалище органической памяти тоже находится и психологическая память; но принадлежитъ-то она,

---

психологіи и физіологіи наклонность къ скрытому или потенціальному матеріализму, то-есть, къ такимъ толкованіямъ фактовъ, которыя при послѣдовательномъ развитіи *должны* привесть насъ къ матеріализму (что остается незамѣтнымъ для ихъ авторовъ). А спиритуализмъ и безъ того считается недоказаннымъ или даже недоказуемымъ. Поэтому, подражая Канту, мы будемъ говорить о матеріализмѣ подробнѣе, чѣмъ о спиритуализмѣ, хотя наши выводы имѣютъ одинаковое значеніе и для того и для другаго.

[1]) Смотр. „Болѣзни памяти“ (переводъ Черемшанскаго) С.-Пб., 1881, стр. 11 и 20 и сл. При этомъ Рибо подъ психологической памятью подразумѣваетъ совокупность тѣхъ *душевныхъ* (сознательныхъ) явленій, которыя называются именемъ памяти, а подъ органической—совокупность тѣхъ *физіологическихъ* процессовъ (и ихъ слѣдовъ въ организмѣ), безъ которыхъ никогда не совершаются явленія психологической памяти.

разумѣется, не тому сознанію, которое составляетъ нашу собственную душевную жизнь, а другому; оттого ея дѣятельность и не сознается нами, такъ что для самонаблюденія эта память кажется чисто-органической. Словомъ, мы будемъ (и въ правѣ) разсматривать организмы также, какъ это дѣлалъ Лейбницъ, предполагавшій, что они состоятъ изъ множества соединенныхъ вмѣстѣ одушевленныхъ существъ, у каждаго изъ которыхъ своя особая душевная жизнь, не сознаваемая другими высшими сознаніями, находящимися въ томъ же организмѣ; но она находится въ большей или меньшей зависимости отъ нихъ и вмѣстѣ съ ними подчинена одному главному сознанію, играющему въ этомъ организмѣ роль его души [1]). При такихъ условіяхъ каждая органическая память въ то же время будетъ и психологической. Поэтому нельзя будетъ рѣшить, какая изъ нихъ служитъ причиной существованія другой; ибо всегда обѣ существуютъ и дѣйствуютъ *сразу*, параллельно другъ другу.

Такимъ образомъ при нашей точкѣ зрѣнія утвержденіе Рибо, будто бы органическая память существуетъ часто безъ психологической, обратнаго же не бываетъ, а равно и вытекающій отсюда матеріализмъ—все это можетъ быть принято только на вѣру, какъ ничѣмъ не оправдываемый догматъ. Однако это еще не значитъ, чтобы матеріализмъ былъ завѣдомо опровергнутъ и замѣненъ только что описаннымъ спиритуализмомъ. Еслибы кто захотѣлъ проводить въ психологіи спиритуалистическія воззрѣнія, то онъ натолкнулся бы на то затрудненіе, что на сколько позволительно все одушевлять, на столько же позволительно и отрицать одушевленіе всюду, кромѣ самого себя. Поэтому хотя матеріалистическое положеніе Рибо не можетъ быть доказано, но его нельзя опровергнуть, такъ что и спиритуализмъ можно допускать только на вѣру, какъ догматъ. Вотъ эта-то возможность разсматривать множество фактовъ съ двоякой точки зрѣнія и будетъ противодѣйствовать нашимъ стремленіямъ примѣшивать метафизику къ эмпирически обоснованнымъ положеніямъ науки. Предоставляя намъ право изъ двухъ одинаково мыслимыхъ толкованій выби-

[1]) Допустивъ это подчиненіе, мы сдѣлаемъ понятнымъ тотъ фактъ, что движенія, которыя сначала, при ихъ заучиваніи, мы производили вполнѣ сознательно (ходьбы, писанія, игры на музыкальномъ инструментѣ и т. п.), отъ повторенія становятся автоматическими, хотя въ то же время мы не утрачиваемъ способности по произволу возбуждать ихъ, задерживать и даже регулировать. Они забываются только главнымъ сознаніемъ организма, занятымъ другими представленіями; но они не забываются находящеюся въ томъ же организмѣ душевною жизнью, которая подчинена главному сознанію.

рать любое, которое для насъ удобнѣе, она въ то же время напоминаетъ намъ о томъ, чтобы не смѣшивать удобства и легкости съ достовѣрностью. Теперь же, когда предположеніе о бездушности нѣкоторыхъ частей организма мы считаемъ не только удобною (для нѣкоторыхъ соображеній) точкой зрѣнія, но еще засвидѣтельствованною въ опытѣ, мы и положеніе Рибо должны считать эмпирически оправданнымъ. А чрезъ это мы невольно вступаемъ на путь потенціальнаго матеріализма. Что же касается до самихъ фактовъ, по поводу которыхъ дѣлается это примѣшиваніе метафизики къ психологіи, то они получатъ иное, чисто-эмпирическое, толкованіе. Такъ, очищая указанный выводъ Рибо ото всякой метафизической примѣси и устраняя для этого изъ него все, что противорѣчитъ закону отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія, мы получимъ слѣдующее чисто-эмпирическое положеніе: ни одно явленіе памяти (психологической) никогда не совершается безъ участія физіологическихъ процессовъ, и каждое изъ нихъ оставляетъ особый отпечатокъ въ нервной системѣ; а потому, дѣйствуя на память, мы дѣйствуемъ на нервную систему, и наоборотъ, вліяя на нее, вліяемъ на память.

Разсмотримъ еще одинъ поучительный примѣръ безсознательнаго матеріализма. Всѣ увѣрены, что душевная жизнь имѣетъ начало во времени, хотя психологія, уже и помимо нашихъ изслѣдованій, внушаетъ мысль, что мы не въ состояніи рѣшить этотъ вопросъ, такъ какъ всякое предположеніе о началѣ душевной жизни запутываетъ насъ въ сильнѣйшія затрудненія. Дѣло въ томъ, что всѣ душевныя состоянія подчинены закону относительности, по которому выходитъ, что сознаніе каждаго изъ нихъ обусловливается сознаніемъ другихъ предшествовавшихъ психическихъ состояній; напримѣръ, каждое ощущеніе сознается чрезъ отличеніе его отъ другихъ однородныхъ ощущеній и т. д. Но въ какомъ же видѣ тогда должны мы представлять себѣ *первое* состояніе сознанія, у котораго еще не было предшествующаго? Естественнѣе всего въ виду закона относительности отказаться отъ всякихъ попытокъ разсуждать о первомъ моментѣ душевной жизни, ибо если онъ и былъ (что остается неизвѣстнымъ), то она подчинялась тогда такимъ законамъ, о которыхъ мы теперь не можемъ составить никакого понятія [1]). Но не такъ поступаетъ боль-

[1]) Это ясно и само по себѣ, хоть бы мы даже отрицали законъ относительности. Теперешніе законы управляютъ *существующею* душевною жизнью; а тогда должны были дѣйствовать такіе законы, которые могли бы ее *создать*, то-есть, неизвѣстные намъ, недоступные для провѣрки.

шинство: догматически допускаютъ существованіе перваго момента и, понастроивъ разныя предположенія о томъ, какова должна быть душевная жизнь въ это время, на основаніи ихъ стараются объяснить то, что мы теперь наблюдаемъ въ дѣйствительности. (Это даже излюбленный пріемъ многихъ психологовъ—начинать свое *изученіе* (!) каждаго душевнаго явленія съ того, чтобы описывать его видъ при началѣ душевной жизни). А когда вспомнятъ о законѣ относительности, то, разумѣется, стараются какъ нибудь обойдти это затрудненіе при помощи новыхъ произвольныхъ предположеній. Такъ, Штумпфъ допускаетъ, что этотъ законъ не дѣйствуетъ при началѣ душевной жизни, а впослѣдствіи вырабатывается и дѣлается на столько привычнымъ, что составляетъ нашу „вторую природу“ [1]). Такимъ образомъ догматъ о доступности нашему знанію начала душевной жизни уже и самъ по себѣ запутываетъ насъ въ нѣкоторыя затрудненія и произвольныя предположенія.

Но этого еще мало: въ отвѣтъ на вопросъ, когда же именно начинается душевная жизнь, столь же догматически допускаютъ, что она возникаетъ *послѣ* начала развитія нервной системы зародыша, и этимъ вступаютъ на путь скрытаго матеріализма. Дѣйствительно, этой гипотезой ставятъ въ зависимость отъ матеріальныхъ процессовъ уже самое *существованіе* душевной жизни, а не однѣхъ лишь ея видоизмѣненій и особенностей. Чтобы убѣдиться въ этомъ, допустимъ пока для ясности, что дѣло идетъ не о душевной жизни, а о какомъ нибудь X. Этотъ пріемъ будетъ полезенъ по той причинѣ, что нашъ умъ привыкъ думать, будто бы указанное предположеніе вовсе не приводитъ къ матеріализму, а потому и не замѣчаетъ послѣдняго; и чтобы избавить его отъ вліянія этой привычки и сдѣлать безпристрастнымъ судьей, нужно предложить ему тотъ же самый вопросъ въ общемъ видѣ. Итакъ, относительно нѣкотораго X допущено, что онъ появляется не иначе какъ *послѣ* возникновенія нервной системы человѣка, и при томъ *всегда* появляется, когда она достигаетъ извѣстной степени развитія [2]). Если же такъ, то по правиламъ индукціи (именно по соединенному методу согласія и различія) мы должны признать, что причина *существованія* X скрывается въ нервной системѣ чело-

[1]) См. *Гефдингъ*, „Очерки психологіи, основанной на опытѣ“, Москва, 1892, стр. 132.

[2]) Это вѣдь тоже допускается тѣми, кто думаетъ, будто бы существуютъ объективные признаки одушевленія и будто бы мы можемъ навѣрное рѣшать, что одушевлено и что нѣтъ.

вѣка (въ какихъ либо ея процессахъ), что послѣдняя своей дѣятельностью *порождаетъ* этотъ X. Если же подъ X подразумѣвать душевную жизнь, то условія, которыя приводятъ насъ къ этому выводу, остаются безъ всякаго измѣненія; и такимъ образомъ мы приходимъ къ матеріалистическому воззрѣнію, будто бы душевная жизнь порождается процессами нервной системы.

Потому-то современные психологи такъ часто и сбиваются на матеріализмъ. Они незамѣтно для самихъ себя уже заранѣе допускаютъ его своимъ предположеніемъ о началѣ душевной жизни. Поэтому, какъ бы искренне ни уклонялись они отъ него, онъ рано или поздно будетъ стремиться выступить на видъ въ тѣхъ выводахъ, которые обусловлены этимъ предположеніемъ. Но коль скоро мы допустимъ законъ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія, то этимъ мы отрѣжемъ себѣ путь къ подобному замаскированному матеріализму. Мы уже не въ правѣ говорить о началѣ душевной жизни, ибо оно навсегда остается за предѣлами эмпирическаго знанія. А въ связи съ этимъ мы не въ правѣ истолковывать происходящія въ насъ душевныя явленія, исходя изъ тѣхъ (всегда догматическихъ и недоказуемыхъ) предположеній, которыя мы построимъ относительно начала душевной жизни. Подобно тому какъ въ естествознаніи мы отказались отъ всякихъ попытокъ опредѣлить первый моментъ существованія вселенной и способы творенія изъ ничего, а взамѣнъ того мы ограничиваемся лишь изученіемъ тѣхъ законовъ, которые управляютъ ею въ настоящемъ, и при помощи этого знанія возстановляемъ въ своихъ мысляхъ тѣ состоянія или особенности вселенной, которыя были въ ней сравнительно немного назадъ, и предугадываемъ, какія будутъ немного позднѣе; такъ точно и въ психологіи мы вынуждены изучать законы, управляющіе тою душевною жизнью, которая *теперь* существуетъ въ насъ—сейчасъ, и при ихъ помощи угадывать тѣ *состоянія и особенности* душевной жизни, которыя были въ ней немного назадъ (въ дѣтствѣ) и которыя будутъ позднѣе, а отнюдь не опредѣлять ея перваго момента и способовъ ея возникновенія изъ психическаго „Ничто“.

Теперь уже ясно, что рекомендуемое нами практическое рѣшеніе вопроса о чужомъ одушевленіи далеко не совпадаетъ съ обычными взглядами, хотя, можетъ быть, приведетъ насъ къ той же классификаціи, которая слагается подъ ихъ вліяніемъ. Но это рѣшеніе еще не вполнѣ удовлетворяетъ насъ. Самъ-то вопросъ, дѣйствительно ли существуетъ душевная жизнь помимо меня, все-таки остается еще

не рѣшеннымъ навѣрное. А это-то и невыносимо для насъ. Сколько бы я ни говорилъ объ его неразрѣшимости, какими бы доводами я ни подтверждалъ ее, тѣмъ не менѣе я каждое мгновеніе опровергаю ее *всѣмъ своимъ существомъ*. Я не могу отдѣлаться отъ убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни. Оно составляетъ въ моихъ глазахъ непреложную истину. *Вся* моя собственная жизнь насквозь *обусловлена и проникнута* этимъ убѣжденіемъ. Даже, когда анализъ нашей познавательной способности приводитъ меня къ заключенію объ эмпирической недоказуемости этого убѣжденія, то я не задумываюсь высказать свои выводы другимъ лицамъ; и этимъ самымъ я обнаруживаю, что вопросъ о чужомъ одушевленіи все-таки рѣшенъ мной, и при томъ въ положительномъ смыслѣ. Болѣе того, для меня невыносимо допустить не только его отрицательное рѣшеніе, *но даже и одну мысль его неразрѣшимости*. Я не въ силахъ успокоиться только на томъ, что я въ правѣ смотрѣть на окружающихъ меня людей и такъ и сякъ. Для меня *необходимо*, чтобы этотъ вопросъ былъ *окончательно рѣшенъ*.

Можно ли объяснить это одною лишь привычкой? Возможно ли допустить, что идея чужой душевной жизни неразрывно ассоціировалась съ другими идеями и только поэтому неизбѣжно навязывается моему уму? Но въ томъ-то и дѣло, что я возмущаюсь противъ признанія неразрѣшимости вопроса о чужомъ одушевленіи не однимъ лишь умомъ, а *всѣмъ существомъ*. Отказаться отъ привычныхъ мыслей еще не такъ трудно. Да мы тогда испытываемъ совсѣмъ не то душевное состояніе, какъ теперь — при попыткахъ отказаться отъ убѣжденія въ одушевленіи другихъ людей. Когда намъ приходится разрушать какую нибудь неразрывную ассоціацію, то мы на первыхъ порахъ испытываемъ нѣкоторую умственную неловкость, еще не замѣчаемъ сразу всего того, что вытекаетъ изъ признанія новой комбинаціи идей, сбиваемся взамѣнъ того на привычный ходъ мысли, отъ этого часто противорѣчимъ сами себѣ (допуская то, чего уже не въ правѣ допускать, и еще не признавая того, что уже обязаны признать). Иногда новая мысль является на столько непривычной, что мы даже не въ состояніи понять ни ея самой, ни ея основаній и т. д. Но никогда не бываетъ, чтобы, понявъ ее, признавъ доказывающіе ее доводы и находя ее саму по себѣ легкой и вполнѣ справедливой, мы все-таки возмущались противъ нея *всѣмъ своимъ существомъ*, какъ въ данномъ случаѣ. При каждой попыткѣ отказаться отъ положительнаго рѣшенія нашего вопроса (будетъ ли она сдѣлана въ томъ видѣ, чтобы

я попробовалъ признать одушевленнымъ во всемъ мірѣ только самого себя, или же въ томъ видѣ, чтобы искренне считать неизвѣстнымъ, одушевленъ ли кто-нибудь кромѣ меня) я замѣчаю, что меня охватываетъ сознаніе невозможности жить безъ положительнаго рѣшенія этого вопроса и даже исчезаетъ всякое стремленіе къ жизни; я чувствую, что послѣднее обусловлено признаніемъ одушевленія помимо меня.

Описать вполнѣ точно, что именно переживается при подобныхъ попыткахъ, нельзя, да и нѣтъ нужды: каждый читатель легко можетъ подмѣтить это на самомъ себѣ. Пусть только онъ для сравненія представитъ себѣ сначала, что онъ искренно усомнился въ достовѣрности чужаго одушевленія, а вслѣдъ затѣмъ попробуетъ разрушить въ себѣ какую нибудь самую прочную ассоціацію, напримѣръ, убѣжденіе въ трехмѣрности пространства, для чего допуститъ въ немъ четыре измѣренія, изъ которыхъ одно остается недоступнымъ для нашихъ воспріятій [1]). При такихъ сравненіяхъ онъ убѣдится, что уничтоженіе неразрывныхъ ассоціацій никогда не встрѣчаетъ препятствій со стороны всего нашего существа. И всякій, кто занимался геометріей Лобачевскаго (его пангеометріей, построенной въ предположеніи, что изъ одной точки можетъ быть къ данной линіи проведена не одна параллельная, то-есть, непересѣкающаяся съ ней, а цѣлый пучокъ подобныхъ линій, и тогда величина угла этого пучка зависитъ отъ величины разстоянія точки отъ данной линіи) или кто просматривалъ попытки построить геометрію четырехмѣрнаго пространства, навѣрное припомнитъ, что какъ ни были непривычны для насъ подобныя построенія, они все-таки не встрѣчали такого противодѣйствія со стороны нашего душевнаго міра, которое персживаетея нами, когда мы пытаемся оставить неразрѣшеннымъ вопросъ о существованіи чужаго одушевленія. Въ послѣднемъ случаѣ возмущается не только нашъ умъ со своими издавна укоренившимися въ немъ привычками, но все наше существо. Здѣсь-то, очевидно, въ противодѣйствіи *всего* нашего существа всякому уклоненію отъ положительнаго рѣшенія нашего вопроса, лежитъ причина, почему никто никогда не сомнѣвается въ *существованіи* чужой душевной жизни. Сомнѣваются и спорятъ только относительно *предѣловъ* ея распространенія, ея типовъ и т. п., но отнюдь не относительно ея существованія.

---

[1]) Привычка къ мысли о трехмѣрномъ пространствѣ укореняется даже и наслѣдственнымъ опытомъ.

А на что же указываетъ это противодѣйствіе всего нашего существа подобнымъ сомнѣніямъ, и откуда оно берется? Какъ истолковать его, если мы признаемъ существованіе чужой душевной жизни за непреложную истину? (А кто же рѣшится отрицать ее?). Разсмотримъ составъ нашего существа. Въ него входятъ чувства, посредствомъ которыхъ мы воспринимаемъ данныя опыта, а также и умъ, обсуждающій показанія этихъ чувствъ. Условимся же называть всѣ эти чувства (и внѣшнія—зрѣніе, слухъ и т. д.. и внутреннія—мускульныя, органическія, а равно и самонаблюденіе надъ нашими душевными процессами)—*эмпирическими* чувствами. Эмпирическія чувства и умъ, сами по себѣ, какъ мы видѣли, еще не обязываютъ насъ допускать существованіе чужой душевной жизни. Если прислушиваться исключительно лишь къ голосу этихъ составныхъ частей нашего существа, то мы одинаково въ правѣ и допускать существованіе одушевленія помимо насъ и отрицать его. Но, какъ мы сейчасъ говорили, въ нашемъ существѣ дѣйствуетъ еще „что-то такое“, и оно открываетъ просвѣтъ въ такую область, которая остается скрытой для эмпирическихъ чувствъ и ума, именно—заставляетъ насъ признавать существованіе чужаго одушевленія. Назовемъ это „что-то такое“ *метафизическимъ* чувствомъ, и пока еще не будемъ разсматривать ближайшимъ образомъ его природы. Такъ какъ для каждаго изъ насъ существованіе чужаго одушевленія составляетъ непреложную истину [1]), то надо допустить, что источниками истины служатъ не только умъ и эмпирическія чувства, но также и метафизическое чувство. Подобно тому, какъ при помощи зрѣнія мы узнаемъ то, чего не въ состояніи узнать при помощи другихъ чувствъ, такъ точно при помощи метафизическаго чувства мы узнаемъ то, чего не въ состояніи узнать одними эмпирическими чувствами, и этимъ путемъ рѣшаемъ такія сомнѣнія, которыя съ эмпирической точки зрѣнія навсегда останутся неразрѣшимыми. *Существованіе особаго* (кромѣ эмпирическихъ чувствъ и ума) *органа познанія, и при томъ такого познанія, которое отличается метафизическимъ характеромъ* (выходитъ за предѣлы всякаго возможнаго опыта),—*вотъ выводъ, который логически неизбѣженъ для всякаго, кто призналъ законъ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія и въ то же время считаетъ неоспоримою истиной одушевленіе другихъ людей.*

---

[1]) Вѣдь мы уже допустили это; теперь же мы должны только узнать, что вытекаетъ изъ этого предположенія.

Конечно, съ перваго взгляда это должно казаться нѣсколько страннымъ: мы слишкомъ привыкли къ общепринятому перечню органовъ познанія, и никогда не подозрѣвали въ немъ подобнаго пробѣла. Но мы имѣемъ еще другія истины, похожія на истину одушевленія другихъ людей, тѣмъ, что онѣ тоже никоимъ образомъ не могутъ быть оправданы чисто-эмпирическимъ путемъ, а мы все-таки признаемъ ихъ. Значитъ, и онѣ *подтверждаются и провѣряются* какимъ-то неэмпирическимъ органомъ [1]). И не въ правѣ ли мы его считать за указанное метафизическое чувство, особенно же коль скоро подтверждаемыя имъ истины таковы, что онѣ подразумѣваютъ и постулируютъ истину существованія чужой душевной жизни? Мы имѣемъ въ виду признаніе обязательности нравственнаго долга. Никто не отрицаетъ ея [2]). Философы до сей поры еще не могутъ подыскать для этого факта такихъ объясненій, которыя сдѣлались бы общепризнанными. Еще менѣе умѣютъ они обосновать эту обязательность. А мы все-таки признаемъ ее, не заботясь ни о томъ, чтобы объяснить ея происхожденіе, ни даже о томъ, доказалъ ли кто изъ философовъ и въ состояніи ли они доказать, что признаніе обязательности нравственнаго долга составляетъ истину, а не заблужденіе.

Болѣе того, каждый изъ насъ легко можетъ убѣдиться, что необходимость признавать обязательность нравственнаго долга никоимъ образомъ не можетъ быть доказана. Вполнѣ возможно *послѣ того*, какъ мы уже признали что либо нравственно обязательнымъ, доказывать, что *поэтому* мы должны признать столь же обязательнымъ и еще что нибудь и т. д. Но если мы рѣшились отвергать обязательность нравственнаго долга вообще, то-есть, всѣ нравственныя обязанности безъ исключенія, то уже никто не докажетъ намъ, что мы *должны* считать что нибудь нравственно обязательнымъ. На чемъ основывать подобныя доказательства? Сослаться на нравственный долгъ нельзя, ибо я его вообще отрицаю. Изъ ссылки же на то, что

---

[1]) Мы не станемъ говорить о генезисѣ этихъ истинъ, а также и о томъ, чѣмъ онѣ впервые внушаются намъ; а обратимъ свое вниманіе только на то, чѣмъ онѣ *подтверждаются*. Каковъ бы ни былъ генезисъ этихъ идей, мы допускаемъ ихъ справедливость, хотя не въ состояніи доказать ея эмпирическимъ путемъ; значитъ, что-то подтверждаетъ ихъ. Этого и достаточно для нашихъ цѣлей.

[2]) По словамъ психіатровъ, нѣкоторые душевно-больные составляютъ исключеніе изъ этого правила. Въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго: подобно тому какъ могутъ ослабѣть и даже исчезнуть чувства слуха, зрѣнія и т. д., такъ точно можетъ подвергаться ослабленію и искаженію и метафизическое чувство.

есть, на факты, ничего не выйдетъ, ибо изъ того, что *есть*, никакъ не можетъ вытекать, чтобы нѣчто *долженствовало* быть, то-есть, чтобы нѣчто было *нравственно обязательнымъ* [1]). На столько же безплодны и всякія ссылки на расчеты личной пользы (на благоразуміе), такъ какъ нравственно-обязательное и полезное не одно и то же. Такъ чѣмъ же намъ обосновывать свое утвержденіе относительно обязательности нравственнаго долга? Очевидно — нечѣмъ, и всякое опроверженіе ея отрицанія будетъ только кажущимся: мы или втихомолку заранѣе допустимъ то самое, что еще только доказываемъ (то-есть, заранѣе допустимъ признаніе нѣкоторыхъ нравственныхъ обязанностей, а потому и въ выводѣ, разумѣется, получится логическая обязанность признавать впредь и ихъ и еще нѣкоторыя вытекающія изъ нихъ), или же смѣшаемъ въ своихъ разсужденіяхъ нравственную обязанность съ чѣмъ нибудь другимъ, напримѣръ, съ благоразуміемъ и т. п. Превратить *нравственную* обязательность въ *логическую* необходимость, которая вытекала бы изъ нашего знанія о томъ, что есть, и о томъ, что по законамъ бытія необходимо будетъ, нѣтъ никакой возможности. Не даромъ же Кантъ въ слѣдованіи нравственному долгу (значитъ—въ признаніи его обязательности) видѣлъ обнаруженіе *свободы* воли: эмпирическія чувства и обсуждающій ихъ показанія умъ дѣйствительно представляютъ полную логическую свободу—признавать и не признавать обязательность нравственнаго долга. Существованіе эмпирическаго міра да и вообще міра бытія, хотя бы трасцендентнаго, не влечетъ за собой логической необходимости признанія нравственныхъ обязанностей. Да не одинъ Кантъ отожествляетъ нравственность со свободой. Вообще, когда говорятъ о свободѣ воли, то считаютъ обнаруженіемъ послѣдней способность воли слѣдовать повелѣніямъ нравственности, дѣлать выборъ между ними и другими влеченіями; при этомъ послѣднія (напримѣръ, влеченія къ тѣлесному благосостоянію, чувственныя стремленія и т. п.) считаются неволь-

---

[1]) Если въ числѣ того, что есть, будетъ указана даже и воля Бога, предписывающая намъ тотъ или другой законъ, то все-таки никакъ нельзя вывесть, что его исполненіе нравственно обязательно, если только мы заранѣе не допустимъ признанія какой либо обязанности. Знаніе бытія Бога и его воли еще не подразумѣваетъ признаніе послѣдней нравственно-обязательною: вѣдь нѣтъ никакого внутренняго противорѣчія въ понятіи дьявола—павшаго ангела, который, зная и Бога и его волю, не призналъ ея нравственно-обязательной для себя, а взамѣнъ того по свободному выбору призналъ своимъ закономъ повсюду оказывать ей противодѣйствіе.

ными, несвободными, признаніе же первыхъ дѣломъ свободы, а потому такимъ актомъ, который остается логически необоснованнымъ, невынужденнымъ, пока мы руководствуемся одними эмпирическими чувствами. Все это показываетъ невозможность доказать обязательность нравственнаго долга, еслибы кто вздумалъ отрицать ее.

Пусть въ насъ дѣйствуетъ специфическое нравственное чувство, которое побуждаетъ насъ къ *выполненію* нравственныхъ обязанностей. Но если мы не станемъ вѣрить ему и начнемъ оспаривать обязательность всѣхъ ихъ вообще, то никоимъ образомъ нельзя сдѣлать ихъ обязательными для насъ. Это на столько очевидно, что понятно для всѣхъ и каждаго. И не нужно быть философомъ, чтобы подмѣтить это. Всякій понимаетъ, что если онъ захочетъ, то смѣло можетъ отвергать всѣ нравственныя обязанности цѣликомъ (а не то, чтобы, признавая однѣ изъ нихъ, отрицать другія), нисколько не рискуя погрѣшить противъ фактовъ и логики. Дѣйствительно, нельзя найдти такого человѣка, который, понявъ, что его собесѣдникъ откровенно отрицаетъ обязательность всѣхъ обязанностей вообще, рѣшится его разубѣждать. Всякій тотчасъ же заявитъ, что при *такихъ* условіяхъ нельзя убѣдить своего противника никакими доводами и что *если* послѣдній говоритъ вполнѣ искренне, а не шутитъ (въ чемъ обыкновенно сильно сомнѣваются въ подобныхъ случаяхъ), то остается только подождать, пока его не переубѣдитъ сама жизнь, то-есть, пока онъ не прислушается къ какому-то *особому* голосу внутри себя. Отъ подобныхъ споровъ обыкновенно всѣ воздерживаются. Фактъ же общаго признанія обязательности нравственныхъ обязанностей (не выполненія ихъ въ дѣйствительности и не признанія ихъ значенія для человѣчества, что еще, можетъ быть, многіе рѣшатся отрицать, но самъ фактъ признанія ихъ высшей обязательности) указываетъ на то, что ея истина оправдывается какимъ-то неэмпирическимъ чувствомъ, или, какъ это говорится, какимъ-то особымъ внутреннимъ голосомъ: онъ внушаетъ намъ, что *обязательность* нравственнаго долга *есть истина*.

Пусть утилитаризмъ правъ и пусть содержаніе нравственнаго закона и даже влеченіе къ его исполненію выработываются въ насъ посредствомъ (личныхъ и наслѣдственныхъ) неразрывныхъ ассоціацій изъ чисто эгоистическихъ стремленій. Но вѣдь послѣ того, какъ я подмѣчу, что обязательность нравственнаго долга ровно ничѣмъ не можетъ быть доказана, я долженъ былъ бы, а ужъ во всякомъ случаѣ могъ бы, перестать считать ее истиной. Во мнѣ осталось бы только привычное стремленіе къ выполненію того, что я прежде считалъ

нравственно обязательнымъ, но не было бы необходимости считать его таковымъ. Напротивъ, естественнѣе всего было бы ждать, что какъ только я подмѣчу недоказуемость обязательности нравственнаго долга, такъ тотчасъ же отвергну ее и буду считать себя освобожденнымъ отъ него. Всякій человѣкъ въ глубинѣ души завзятый раціоналистъ; и поэтому онъ всегда готовъ отрицать истину всего того, что не можетъ быть доказано, особенно же — если онъ самъ подмѣтилъ возможность опровергнуть всѣ доказательства, предъявляемыя ему въ пользу этой истины. Какъ соблазняются атеизмомъ? Вѣдь доказать небытіе Бога нельзя; а не смотря на всѣ (личныя и наслѣдственныя) неразрывныя ассоціаціи и привычки всей нашей души къ вѣрѣ въ Бога, нѣкоторыя лица, хотя бы на время, становятся атеистами. Какъ же это происходитъ? Доказанную несостоятельность предъявленныхъ доказательствъ существованія Бога и его недоказуемость они, когда впервые замѣчаютъ ее, считаютъ за достаточное основаніе для оправданія атеизма. Когда юноша самъ собой додумается до вывода, что исторически-установившійся государственный строй и сложившіяся соціальныя отношенія не представляютъ собой ничего абсолютно-обязательнаго, ничего божественнаго и вѣчнаго, то онъ въ большинствѣ случаевъ пропитывается на время революціонными стремленіями, хотя бы они противорѣчили всѣмъ его привычкамъ мысли, даже наслѣдственнымъ. Можно набрать не мало подобныхъ примѣровъ. Къ тому же въ ученіи о логическихъ ошибкахъ предупреждаютъ не обо всѣхъ ариѳметически возможныхъ уклоненіяхъ отъ правилъ логики, а только о тѣхъ, которыя часто встрѣчаются и въ дѣйствительности (напримѣръ, тамъ не предупреждаютъ противъ ошибочнаго обращенія частноутвердительнаго сужденія въ *общеутвердительное* въ родѣ слѣдующаго: „нѣкоторые металлы жидкости; слѣдовательно, всѣ жидкости суть металлы“); а между тѣмъ тамъ находится предупрежденіе объ ошибочномъ смѣшеніи опроверженія доказательства съ опроверженіемъ доказываемаго положенія. Значитъ, логики подмѣтили въ нашемъ умѣ наклонность къ ихъ смѣшенію. Но она не дѣйствуетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло идетъ объ обязательности нравственнаго долга [1]): хотя мы и подмѣчаемъ недоказуемость его обязательности, тѣмъ не

[1]) Повторяемъ, что подмѣтить недоказуемость обязательности нравственнаго закона не только легко для всѣхъ и каждаго, но, какъ показываетъ ежедневно наблюдаемый фактъ воздержанія отъ всякихъ чисто теоретическихъ споровъ съ тѣми, кто попробуетъ отрицать ее, уже чуть не всѣ давно подмѣтили эту недоказуемость: иначе не считали бы подобныхъ споровъ безплодными.

менѣе охотно считаемъ послѣднюю истиной, а не привычнымъ заблужденіемъ.

Итакъ, какой-то голосъ, говорящій внутри насъ, внушаетъ намъ мысль, что обязательность нравственнаго долга составляетъ истину, хотя она и не можетъ быть доказана одними лишь эмпирическими чувствами и умомъ. Другими словами, эту истину мы *провѣряемъ* какимъ-то неэмпирическимъ чувствомъ [1]). А какого рода эта истина? Она такова, что ея признаніе неизбѣжно предполагаетъ признаніе еще другой истины—существованія чужаго одушевленія. Вѣдь нравственный долгъ немыслимъ, если я окруженъ повсюду только бездушными предметами; все бездушное можетъ стать объектомъ нравственной обязанности только чрезъ свое отношеніе къ чему нибудь одушевленному. А если такъ, то въ предположеніи существованія метафизическаго чувства нѣтъ ничего страннаго и непозволительнаго, по крайней мѣрѣ, столь же мало страннаго, какъ и въ существованіи чувства, которымъ провѣряется обязательность нравственнаго долга: оба они доставляютъ уму возможность рѣшить то, что остается неразрѣшимымъ для него, когда онъ руководится одними лишь эмпирическими чувствами, и оба внушаютъ уму такія истины, которыя находятся во взаимной связи.

То обстоятельство, что истина одушевленія другихъ людей провѣряется нами не эмпирическими чувствами и умомъ, а другимъ путемъ, уже было отмѣчено въ философской литературѣ. Вотъ что пишетъ *Рилъ* въ своей „Теоріи науки“ [2]): „стоятъ за то, будто о существованіи подобныхъ намъ людей мы заключаемъ (а не воспринимаемъ этого непосредственно). Я думаю, однакожъ, что предположеніе это невѣрно... Не спорю, что, дѣйствительно, будетъ заключеніемъ по аналогіи, если изъ движеній очень низкаго разряда животныхъ, еще не обладающихъ центральной нервной системой, даже и дифференцированными органами чувствъ, мы заключаемъ о наличности психическихъ возбужденій, имѣющихъ съ нашими сознательными состояніями нѣкоторое, хотя бы даже и самое отдаленное сродство. Но сомнѣваюсь, чтобъ было простымъ аналогичнымъ заключеніемъ то, что побуждаетъ меня вѣрить въ душу собаки, такого животнаго, чьимъ душевнымъ заявленіямъ я могу сочувствовать, и еще сильнѣе сомнѣваюсь я въ этомъ относительно подобнаго заключенія о психической жизни моего

[1]) Вопросъ же, какъ мы впервые приходимъ къ идеѣ нравственнаго долга, мы оставляемъ въ сторонѣ, какъ неважный для нашей теперешней задачи.

[2]) Цитируемъ по переводу *Корша*: „Теорія науки и метафизика съ точки зрѣнія философскаго критицизма“, Москва, 1887.

ближняго. Для постиженія нами психической внутренности другаго существа Клиффордъ ввелъ выраженіе ejectiv (самовыбрасываніе, переметъ себя въ другаго). И, на сколько рѣчь идетъ о различеніи этого рода познанія отъ объективной подмѣты, съ одной стороны, и отъ аналогичнаго заключенія, съ другой, я нахожу выборъ такого выраженія удачнымъ. Но тутъ есть нѣчто большее, нежели выбросъ самого себя въ чужое сознаніе,—тутъ дѣло въ настоящемъ соощущеніи психической жизни другаго. Путемъ междусубъективныхъ или, какъ тоже называютъ ихъ, альтруистическихъ чувствъ, заготовь установляется взаимная связь между нашимъ собственнымъ сознаніемъ и сознаніемъ нашего ближняго (упреждающая, стало быть, сознательность). Мы постигаемъ внутреннюю жизнь нашихъ ближнихъ почти непосредственно, по крайней мѣрѣ, до того еще, что сами сознаемъ переносъ нашего собственнаго нутра въ другаго. Истинное, напримѣръ, участіе мы по этой непосредственности различаемъ отъ притворнаго. Мы страдаемъ внутри другаго существа, перестающаго чрезъ то быть намъ чуждымъ. Отъ подмѣчаемыхъ нами внѣшнихъ признаковъ душевныхъ движеній мы тотчасъ переходимъ къ тому, что ими обозначается. Едва ли можемъ мы изобразить это иначе, какъ именно такъ, что по поводу выраженія душевнаго волненія въ другомъ сознаніи мы переживаемъ съ нимъ это волненіе въ своемъ собственномъ. Мнѣ трудно повѣрить, чтобы младенецъ долженъ былъ цѣлымъ рядомъ опытовъ и на основаніи аналогическаго заключенія изучить смыслъ любовной материнской улыбки. Пусть уразумѣніе знаковъ душевнаго движенія основывается на опытахъ нашихъ предковъ,—чего я впрочемъ не принимаю,—но все-таки въ настоящее время оно должно быть прирождено намъ. Какъ бы то ни было однимъ *существованіемъ въ насъ альтруистическихъ чувствъ доказывается существованіе сочеловѣковъ внѣ насъ*“ [1]).

Такимъ образомъ, по мнѣнію Риля, первоначальнымъ источникомъ нашей идеи чужаго одушевленія служатъ альтруистическія чувства. Онъ говоритъ не столько о провѣркѣ реальности этой идеи, сколько объ ея генезисѣ, вѣрнѣе—соединяетъ оба вопроса въ одинъ. Но мы раздѣлимъ ихъ, потому что вопросъ о генезисѣ этой идеи очень сложенъ, и для его рѣшенія нужно предварительно критически пересмотрѣть всѣ наши психологическія воззрѣнія, такъ какъ они переполнены догматическими примѣсями, которыя обусловливаются, напри-

[1]) L. c. 198 и сл., курсивъ въ подлинникѣ.

мѣръ, догматическими предположеніями о времени и способѣ возникновенія душевной жизни и т. п. [1]). Поэтому мы будемъ говорить только о такомъ вопросѣ: что придаетъ непоколебимость нашему убѣжденію въ одушевленіи другихъ людей и чѣмъ провѣрить его, если мы узнали, что эта истина принадлежитъ къ числу теоретически недоказуемыхъ и что ее поэтому легко (теоретически) отрицать?

Поставивъ себѣ такой вопросъ, мы должны будемъ остановиться на нравственномъ чувствѣ [2]): только оно одно и въ состояніи сдѣлать эту истину неоспоримой, внушить намъ непоколебимую вѣру въ нее; ибо мы безспорно допускаемъ обязательность нравственнаго долга, а послѣдняя совершенно немыслима безъ признанія чужаго одушевленія. Другія же чувства, если ихъ разсматривать независимо отъ всякихъ примѣсей нравственныхъ элементовъ, не въ состояніи убѣдить насъ въ существованіи чужаго одушевленія. Такъ, Риль упоминаетъ о сочувствіи. Конечно, по скольку оно повелѣвается нравственнымъ долгомъ, по стольку оно служитъ неоспоримымъ свидѣтелемъ чужаго одушевленія. Но если мы станемъ разсматривать его само по себѣ, вполнѣ независимо отъ всякаго отношенія къ нравственному долгу, то всѣ остальныя явленія сочувствія могли бы переживаться нами безъ всякой мысли объ одушевленіи другихъ существъ. Дѣйствительно, если ребенокъ видитъ, что возлѣ него страдаетъ какое нибудь существо, котораго онъ еще не считаетъ одушевленнымъ, то онъ въ силу подражательности можетъ переживать тѣ же физіологическія состоянія, которыя переживаются этимъ существомъ. А такъ какъ съ ними связаны соотвѣтствующія психическія состоянія, то ребенокъ будетъ переживать состраданіе относительно такого существа, котораго онъ еще не считаетъ одушевленнымъ. Сынъ Дарвина, будучи всего лишь шести мѣсяцевъ, то-есть, когда онъ еще не могъ понимать значенія выраженія горя, по всѣмъ видимостямъ обнаруживалъ состраданіе, если видѣлъ плачущую кормилицу. Такъ не происходило ли это именно тѣмъ путемъ, какъ это сейчасъ было описано,—вслѣд-

---

[1]) Говоря раньше, какъ вѣрнѣе было бы представлять историческую сторону генезиса этого убѣжденія, мы уже упомянули, что онъ осложняется примѣсью къ дѣятельности эмпирическихъ чувствъ и ума еще дѣятельности другихъ душевныхъ способностей—метафизическаго чувства и наслѣдственныхъ ассоціацій. Тамъ же мы изложили дѣло такъ, какъ бы въ человѣкѣ происходили одни только теоретическіе процессы.

[2]) Слово „Нравственное чувство“ мы употребляемъ въ широкомъ смыслѣ, такъ что подъ нимъ можно подразумѣвать и практическій разумъ Канта.

ствіе подражательности? Съ безусловной достовѣрностью нельзя сказать этого, ибо такая психологія есть палка о двухъ концахъ; но все-таки это болѣе чѣмъ возможно. Далѣе: многіе избѣгаютъ вида чужаго страданія, чувствуютъ какъ бы отвращеніе къ нему (избѣгаютъ даже разговора о немъ), и все это изъ боязни, что у нихъ самихъ наступятъ такія же страданія. А одушевлено ли другое страдающее существо или нѣтъ, какъ тяжело ему,—объ этомъ они и не задумываются, и относятся къ нему самому вполнѣ безучастно. Наоборотъ, всѣ любятъ веселыя лица, не людей, не радостныя души, а *лица*, потому что, глядя на нихъ, самому становится веселѣе, независимо отъ того, скрывается ли за ними истинное веселье или же полная душевная пустота [1]). Значитъ, если я вступлю на путь теоретическихъ сомнѣній относительно существованія чужаго одушевленія, то тотъ фактъ, что я переживаю явленія сочувствія, взятый самъ по себѣ, помимо примѣси нравственнаго одобренія этимъ явленіямъ, не въ состояніи разсѣять моихъ сомнѣній: переживаніе этихъ явленій было бы возможно и безъ идеи чужаго одушевленія. Конечно, они усиливаются и чаще переживаются, если я вѣрю въ него; но они возможны и безъ этой вѣры. Сочувствіе питается ею, но само по себѣ не подтверждаетъ ея и не связано съ ней необходимымъ образомъ. Напротивъ, всѣ явленія сочувствія могутъ переживаться нами (вслѣдствіе подражательности) безъ этой вѣры и, какъ показываютъ упомянутые случаи отвращенія къ виду чужихъ страданій и наслажденія веселыми лицами, въ дѣйствительности часто переживаются безъ всякаго помысла о чужомъ одушевленіи. Слѣдовательно, сочувствіе само по себѣ не пригодно для того, чтобы сообщить непоколебимость нашему убѣжденію въ одушевленіи другихъ людей; и тотъ протестъ, который оказывается всѣмъ нашимъ существомъ попыткамъ поколебать это убѣжденіе, идетъ не со стороны сочувствія, а изъ другаго источника. Нравственное же чувство, хотя бы оно пробудилось въ самой неясной формѣ, безусловно пригодно для этой цѣли: нельзя даже смутно считать что либо нравственно обязательнымъ, если не допускать чужаго одушевленія. Какъ только возникаетъ хотя бы самая темная мысль о существованіи чего-то нравственно-обязательнаго, такъ тотчасъ же должно быть и убѣжденіе въ существованіи чужаго одушевленія. Вѣдь обязательность нравственнаго долга немыслима, если нѣтъ ни одного одушевленнаго существа,

---

[1]) Одна изъ причинъ, почему многіе любятъ общество дѣтей, хотя и не любятъ ихъ самихъ порознь; находясь въ немъ, мы и сами молодѣемъ.

кромѣ носителя этого долга: прямо или косвенно онъ всегда имѣетъ своимъ объектомъ одни лишь одушевленныя существа.

Другія же чувства, кромѣ нравственнаго, правда, питаются и поддерживаются убѣжденіемъ въ одушевленіи другихъ людей: таковы— гнѣвъ, [1]) честолюбіе, ненависть и т. п. Но сами по себѣ они не способны къ тому, чтобы сдѣлать его устойчивымъ, непоколебимымъ. Этому препятствуетъ уже то, что они переживаются далеко не всѣми лицами и не всегда, а только спорадически. Изо всѣхъ чувствъ была бы, повидимому, наиболѣе пригодной для этой цѣли любовь. Конечно, если мы возьмемъ тѣ виды любви, въ которыхъ это чувство перестаетъ отличаться отъ безпрепятственной дѣятельности нравственнаго чувства, то любовь окажется немыслимой безъ вѣры въ одушевленіе любимаго лица. То, что называютъ разумной (и что вѣрнѣе было бы называть нравственной) любовью матери къ дѣтямъ, мужчины къ женщинѣ и наоборотъ, дѣйствительно невозможно безъ этой вѣры. Но такая любовь сливается съ проявленіемъ нравственнаго чувства. Если же она отдѣляется отъ него и принимаетъ грубый, животный характеръ, то вѣра въ одушевленіе любимаго лица утрачиваетъ свое значеніе для любви [2]). Извѣстно, что грубо влюбленные часто домогаются обладанія, не заботясь о томъ, встрѣчаютъ ли они взаимность въ предметѣ своей любви. Значитъ, если бы онъ былъ или считался ими даже вполнѣ бездушнымъ (но по прежнему живымъ) существомъ, то все-таки не утратилъ бы для нихъ своей цѣны. Также врядъ ли возможно сомнѣваться, что животная любовь къ дѣтямъ, которая вся сводится на заботы объ одномъ лишь ихъ физическомъ благосостояніи, не нуждается въ вѣрѣ въ ихъ одушевленіе. Подобное убѣжденіе неотдѣлимо отъ любви лишь тогда, когда она проникнута и регулируется примѣсью моральныхъ элементовъ, напримѣръ, уваженіемъ къ чужой личности (даже и дѣтей можно уважать, именно какъ существа, стоящія выше нашего произвола и налагающія на насъ извѣстныя обязанности и заботы и при томъ не объ одномъ лишь физическомъ, но и объ ихъ моральномъ благосостояніи). Да и въ какомъ видѣ могла бы существовать любовь, еслибы въ насъ не было ровно никакихъ, даже самыхъ смутныхъ, нравственныхъ побужденій? На

[1]) Впрочемъ, можно гнѣваться и на неодушевленные предметы съ полнымъ сознаніемъ ихъ бездушности: такъ, гнѣвно ломаютъ дурное перо и т. п.

[2]) А русскій народъ создалъ даже выраженія, которыя прямо говорятъ о любви къ бездушнымъ предметамъ. Сапожникъ, по словамъ Толстаго, любитъ сапогъ, надъ которымъ работаетъ.

основаніи только что сказаннаго надо думать, что еслибы она и существовала (ибо и это еще неизвѣстно), то ограничивалась бы лишь слѣпыми влеченіями къ извѣстнымъ дѣйствіямъ и взаимоотношеніямъ, въ родѣ питанія и защиты дѣтенышей, обладанія самкой и т. п., то-есть, такими же влеченіями, какія мы рисуемъ себѣ, когда говоримъ объ инстинктѣ животныхъ; напримѣръ, когда говоримъ, что птица, выросшая въ неволѣ, строитъ безполезное для нея гнѣздо подъ вліяніемъ инстинкта. А эти *слѣпыя* влеченія, разумѣется, сами по себѣ не въ состояніи ни пробудить, ни подкрѣпить убѣжденія въ чужомъ одушевленіи.

Во всякомъ случаѣ, если мы даже и допустимъ, что любовь, взятая безъ всякой примѣси нравственныхъ элементовъ, всегда сопровождается идеей одушевленія любимаго лица, то все-таки нельзя будетъ сказать, что она-то именно и дѣлаетъ эту идею непоколебимой и неоспоримой. Мы вѣдь, хотя иногда и подчиняемся такой любви, все-таки не считаемъ ея обязательной для себя, а потому не можемъ считать неоспоримыми и обязательными и тѣхъ мыслей, которыя сопровождаютъ ее. Бываютъ даже такіе случаи, когда человѣкъ сознаетъ всю ложь подобныхъ мыслей. Такъ, любовь побуждаетъ насъ идеализировать любимое лице; но, испытывая это побужденіе, влюбленные въ то же время могутъ понимать, что предметъ ихъ любви заслуживаетъ не идеализаціи, а прямо презрѣнія. По крайней мѣрѣ, романисты описываютъ подобные случаи. И всякій, кому случалось бороться со своимъ пристрастіемъ къ тому или другому человѣку (случай, однородный съ тѣми), знаетъ, что въ ихъ описаніяхъ нѣтъ ничего психически невозможнаго. Поэтому, если мы испытываемъ, что все наше существо не допускаетъ никакихъ сомнѣній въ существованіи чужаго одушевленія, то это происходитъ не отъ любви—по крайней мѣрѣ, не отъ той любви, которая чужда примѣси нравственныхъ элементовъ. А мы ужъ не говоримъ о томъ, что подобная любовь не переживается нами безпрерывно, въ любое время, а сравнительно рѣдко; признаніе же обязательности нравственнаго долга и дѣятельность нравственнаго чувства всегда стоятъ на готовѣ. Значитъ, естественнѣе всего предположить, что оно-то именно и возмущается, когда мы пытаемся отказаться отъ убѣжденія въ одушевленіи другихъ людей; оно-то и дѣлаетъ эти попытки безплодными и противорѣчащими всему нашему существу.

Такимъ образомъ то, что мы назвали метафизическимъ чувствомъ, и нравственное чувство приходится разсматривать, какъ одно и то же,

то-есть, считать метафизическое чувство неотдѣлимой стороной нравственнаго, именно—какъ бы его познавательной стороной: само нравственное чувство навязываетъ намъ лишь признаніе обязательности нравственнаго долга, то-есть, особый видъ оцѣнки настроеній и актовъ нашей воли, а эта сторона нравственнаго чувства раскрываетъ намъ, относительно кого именно имѣемъ мы нравственныя обязанности. Относительно нравственнаго чувства не можетъ быть никакихъ сомнѣній, что его дѣятельность неотдѣлима отъ дѣятельности метафизическаго чувства: вѣдь признаніе обязательности нравственнаго долга немыслимо безъ признанія существованія одушевленія помимо меня (то-есть, безъ положительнаго приговора со стороны метафизическаго чувства). Можно только сомнѣваться, не дѣйствуетъ ли метафизическое чувство независимо отъ нравственнаго? Можетъ быть, переживаемое нами противодѣйствіе (о которомъ мы упоминали раньше) со стороны всего нашего существа сомнѣніямъ въ одушевленіи другихъ людей зависитъ отъ того, что у насъ существуетъ особый органъ познанія, который могъ бы дѣйствовать даже и въ томъ случаѣ, еслибы въ насъ не было никакихъ нравственныхъ задатковъ, и показанія котораго, напротивъ, обусловливаютъ возможность дѣятельности нравственнаго чувства, а сверхъ того питаютъ и поддерживаютъ другія чувства—симпатію, любовь, гнѣвъ и т. п.? Но слѣдующія соображенія говорятъ за то, что и метафизическое чувство въ свою очередь неотдѣлимо отъ нравственнаго и что дѣятельность перваго надо разсматривать, какъ одну изъ сторонъ послѣдняго:

1) Прежде всего отмѣтимъ, что мы не сознаемъ обособленности метафизическаго чувства: потому-то оно и не попадается никогда ни подъ какимъ названіемъ въ психологическихъ перечняхъ нашихъ чувствъ. А что же это за *особое* чувство, *обособленность* котораго не сознается нами? Гнѣвъ мы потому должны считать чувствомъ, обособленнымъ отъ удивленія, что сознаемъ ихъ обособленность, то-есть, ихъ качественное отличіе другъ отъ друга; отличія же метафизическаго чувства отъ другихъ мы не сознаемъ. Правда, это обстоятельство можно истолковать иначе: было въ исторіи психологіи время, когда не отличали моторнаго чувства отъ осязательнаго. Причиной этому служило то, что первое при обычномъ самонаблюденіи крайне трудно сознавать особо отъ осязательнаго чувства: для этого требуются или какіе либо искусственные пріемы самонаблюденія, или же тѣ болѣзненныя явленія, при которыхъ исчезаетъ одно изъ этихъ чувствъ въ то время, когда сохраняется другое. Такъ точно нѣтъ ничего не-

мыслимаго и въ томъ, что обособленность метафизическаго чувства могла бы обнаружиться при какихъ либо еще неизвѣстныхъ намъ условіяхъ. Но во всякомъ случаѣ это не исключаетъ и обратной возможности, то-есть, того, что обособленность метафизическаго чувства не можетъ быть сознана *ни при какихъ условіяхъ*. Поэтому возможность (хотя не необходимость) разсматривать его, какъ только одну изъ сторонъ нравственнаго чувства, остается еще ничѣмъ неопровергнутой.

2) Эта возможность подтверждается еще болѣе, когда мы обратимъ вниманіе на тотъ ходъ мысли, который приводитъ насъ къ предположенію метафизическаго чувства. Мы вынуждены были заключить о существованіи въ насъ „чего-то такого“, что заставляетъ насъ допускать чужое одушевленіе, и прежде всего, разумѣется, одушевленіе другихъ людей (ибо оказалось невозможнымъ уничтожить въ себѣ именно убѣжденіе въ ихъ одушевленіи); и вотъ это-то „что-то такое“ мы и назвали метафизическимъ чувствомъ. Но мы при этомъ еще не довели до конца своей задачи: вѣдь мы еще не рѣшали, составляетъ ли это „что-то такое“ совершенно особое ото всѣхъ другихъ чувство, или же совпадаетъ съ какимъ нибудь изъ нихъ, какъ его неотдѣлимая сторона. Мы убѣдились только въ томъ, что оно не совпадаетъ ни съ эмпирическими чувствами, ни съ умомъ; ибо эти способности оказываются вполнѣ безсильными для того, чтобы навязать намъ убѣжденіе въ существованіи чужаго одушевленія. Но не совпадаетъ ли оно съ нравственнымъ чувствомъ, объ этомъ мы тогда не заводили никакой рѣчи. А между тѣмъ нравственное чувство оказывается отнюдь не безсильнымъ, но *вполнѣ достаточнымъ* для того, чтобы навязать намъ требуемое убѣжденіе. Поэтому вѣрнѣе всего разсматривать метафизическое чувство, какъ одну изъ сторонъ нравственнаго. Для эмпирическихъ чувствъ и ума, говоримъ мы, вопросъ о чужомъ одушевленіи оказался неразрѣшимымъ; но *все наше существо* навязываетъ намъ убѣжденіе въ существованіи другихъ одушевленныхъ существъ, и при томъ навязываетъ иначе, чѣмъ это могли бы сдѣлать неразрывныя ассоціаціи. Слѣдовательно, говоримъ мы, въ составъ *всего* нашего существа, кромѣ эмпирическихъ чувствъ и ума, входитъ еще что-то особое, съ ними не совпадающее и навязывающее намъ это убѣжденіе. Это и есть метафизическое чувство. Но вѣдь, кромѣ эмпирическихъ чувствъ и ума, въ составъ нашего существа входитъ, сверхъ способностей гнѣва, любви, симпатіи и т. п. чувствованій, еще нравственное чувство; и оно вполнѣ пригодно, чтобы непреодолимымъ

образомъ навязывать намъ это убѣжденіе. Слѣдовательно, предположенная нами дѣятельность метафизическаго чувства выходитъ голосомъ нравственнаго чувства.

3) Подобно тому, какъ мы должны признавать одушевленными всѣ тѣ существа, относительно которыхъ мы имѣемъ нравственныя обязанности, такъ точно и наоборотъ — наши нравственныя обязанности существуютъ относительно всѣхъ тѣхъ существъ, которыя мы считаемъ одушевленными. Вѣдь коль скоро животное одушевлено, то оно eo ipso является объектомъ нѣкоторыхъ нравственныхъ обязанностей (напримѣръ, обязанности не подвергать его мученіямъ ради забавы и т. п.)[1]. Такимъ образомъ та сфера, на которую распространяется положительный приговоръ метафизическаго чувства (признаніе даннаго существа одушевленнымъ), какъ разъ совпадаетъ со сферой положительнаго же приговора нравственнаго чувства (со сферой тѣхъ объектовъ, относительно которыхъ существуетъ нравственный долгъ). А развѣ это не указываетъ на то, что оба приговора возникаютъ изъ одного и того же источника, то-есть, признаніе чужаго одушевленія, если и не порождается, то во всякомъ случаѣ *провѣряется* нами посредствомъ нравственнаго чувства? Еслибы мы допускали такія одушевленныя существа, относительно которыхъ у насъ нѣтъ никакихъ нравственныхъ обязанностей, то это показывало бы возможность дѣятельности одного лишь метафизическаго чувства помимо дѣятельности нравственнаго, и не было бы основанія, которое уполномочивало бы насъ разсматривать обѣ дѣятельности, какъ слитыя между собой. Но въ дѣйствительности дѣло стоитъ иначе.

Итакъ, вѣрнѣе всего считать метафизическое чувство одной изъ сторонъ нравственнаго. Конечно, это не будетъ вполнѣ необходимымъ, если мы не допускаемъ, что мы имѣемъ нравственныя обязанности относительно *всѣхъ* безъ изъятія одушевленныхъ существъ. Но мы не будемъ разсматривать этого вопроса, ибо рѣшеніе его, очевидно, не легко, да и выходитъ за предѣлы нашего изслѣдованія, которое имѣетъ въ виду главнымъ образомъ не этическія и не психологическія, но гносеологическія задачи[2]. Поэтому перейдемъ прямо къ слѣ-

---

[1]) Разсуждая о неотдѣлимости метафизическаго чувства отъ нравственнаго, мы имѣемъ и должны имѣть въ виду не то, что дѣлается людьми, а то, что они *обязаны* дѣлать, хотя бы это часто не исполнялось, потому ли что они еще не поняли этой обязанности, или же умышленно заглушаютъ въ себѣ ея сознаніе, и т. п.

[2]) Отъ рѣшенія *этическаго* вопроса: распространяется ли кругъ нашихъ нравственныхъ обязанностей на *всѣ* одушевленныя существа, зависитъ рѣшеніе

дующему указанію: если и допустить метафизическое чувство, которое было бы вполнѣ самостоятельно относительно нравственнаго, то во всякомъ случаѣ его приговоры нуждались бы еще въ особомъ подтвержденіи со стороны послѣдняго.

Въ самомъ дѣлѣ, допустимъ даже, что результатомъ дѣятельности метафизическаго чувства служитъ какой либо специфическій продуктъ въ родѣ того, какъ у мускульнаго чувства такимъ продуктомъ служатъ моторныя ощущенія, у слуховаго—звуковыя и т. д. Собственно говоря, это предположеніе нелѣпо, потому что мы не сознаемъ въ себѣ никакого *специфическаго* продукта, возникновеніе котораго слѣдовало бы приписать метафизическому чувству. И сколько бы мы ни анализировали наше убѣжденіе въ существованіи чужаго одушевленія, мы никогда не встрѣтимъ въ немъ ничего подобнаго. Но допустимъ и это. Что же, въ состояніи ли одно лишь существованіе подобнаго специфическаго продукта, который можно было бы назвать метафизическимъ *ощущеніемъ* или ощущеніемъ чужаго одушевленія, внушить намъ увѣренность въ объективномъ значеніи этого продукта? Вѣдь ясно, что такое ощущеніе, равно какъ и всѣ другія (звуковыя, зрительныя и т. д.), можетъ имѣть только субъективное значеніе, ибо оно, также какъ и послѣднія, составляетъ продуктъ *моего же* сознанія. Поэтому я не могу приписывать этого ощущенія тому, что находится *внѣ* моего сознанія, совершенно также, какъ я не въ правѣ дѣлать это относительно цвѣтовъ, звуковъ и т. п. И въ томъ и въ другомъ случаѣ я не въ правѣ допускать, чтобы ощущенія были адэкватными изображеніями того, что лежитъ за предѣлами сознанія, а съ нимъ — и всѣхъ ощущеній.

Но въ дѣйствительности дѣло стоитъ еще хуже: метафизическому чувству, если допустить его обособленность отъ нравственнаго, нельзя приписать никакого подобнаго специфическаго ощущенія. Въ чемъ же тогда состоитъ результатъ его дѣятельности? Очевидно, только въ томъ, что оно навязываетъ нашему уму неискоренимую мысль о существованіи чужаго одушевленія, такую мысль, которая, хотя и не опровергается опытомъ, но и не доказывается имъ. Слѣдовательно, эту мысль можно разсматривать, какъ одну изъ неэмпирическихъ, прирожденныхъ намъ независимо отъ вліянія нашего опыта.

вопроса: надо ли разсматривать метафизическое чувство, какъ обособленное отъ нравственнаго, или же какъ одну изъ сторонъ послѣдняго. А этотъ вопросъ, очевидно, имѣетъ психологическій характеръ.

При этомъ она можетъ быть прирождена только въ двухъ видахъ: или какъ апріорная, или какъ неапріорная. По поводу этого дѣленія надо сдѣлать маленькую оговорку. Обыкновенно смѣшиваютъ оба термина: прирожденный и апріорный, и все, что прирождено, называютъ апріорнымъ и наоборотъ, такъ что дѣлаютъ оба слова равнозначащими. Такое смѣшеніе установилось издавна, подъ вліяніемъ не личнаго произвола того или другаго автора, а исторически сложившихся причинъ, и потому смѣшно упрекать за него. Къ тому же слова суть условные знаки понятій, и ничто не мѣшаетъ намъ употреблять ихъ въ какомъ угодно смыслѣ. Но смѣшеніе словъ не должно уничтожать различенія понятій. А неэмпирическія или, если угодно, прирожденныя идеи могутъ быть неоднородны между собой. Про одинъ изъ нихъ Кантъ (справедливо или нѣтъ, въ данномъ случаѣ для насъ это безразлично) утверждалъ, что онъ служатъ или условіями всякаго возможнаго опыта (апріорныя понятія), или же его необходимыми формами (пространство и время); они, по его словамъ, создаютъ объективное значеніе опыта, и поэтому обязательно реализуются въ опытѣ.

Вотъ такія-то идеи изъ числа прирожденныхъ мы условливаемся называть апріорными, а всѣ прочія неэмпирическія идеи неапріорными. Многое можетъ быть прирождено намъ, но не быть апріорнымъ въ указанномъ смыслѣ слова. Если во мнѣ существуютъ привычки къ извѣстнымъ дѣйствіямъ, пріобрѣтенныя мной въ силу наслѣдственности, то онѣ прирождены мнѣ, но все-таки неапріорны; потому что онѣ не имѣютъ того значенія, которое, по словамъ Канта, присуще идеямъ пространства, времени, причинности и т. д. Подобнымъ же образомъ и нравственный законъ, который Кантъ называетъ апріорнымъ, нельзя такъ называть въ установленномъ нами смыслѣ этого слова, ибо неэмпиричность нравственнаго закона имѣетъ совсѣмъ иное значеніе, чѣмъ неэмпиричность допускаемой Кантомъ апріорной идеи причинности и т. п. [1]). И нѣтъ ничего немыслимаго

---

[1]) Самъ Кантъ, употребляя слово „апріорный“ въ разныхъ значеніяхъ, былъ виновникомъ того смѣшенія *словъ*, на которое мы указываемъ. Но дѣло не ограничивается смѣшеніемъ словъ, а распространяется также и на *понятія*. Въ доказательство можно сослаться на полемику Гельмгольца, которую онъ ведетъ въ своихъ „Die Thatsachen in der Wahrnehmung“ (Berlin, 1879, стр. 62) противъ Канта. Онъ высказываетъ тамъ такую мысль: если разсматривать аксіомы геометріи также, какъ и Кантъ, то-есть, приписывать имъ то, что мы условились называть апріорностью, то все-таки ихъ реальность должна еще быть оправдана опытомъ. Между тѣмъ ихъ апріорность (въ указанномъ смыслѣ) можно, конечно, призна-

въ существованіи такихъ идей, которыя были бы прирождены всѣмъ людямъ безъ исключенія, но все-таки не были бы апріорными.

Допустимъ же, что результатъ дѣятельности метафизическаго чувства является въ видѣ неапріорной прирожденной идеи. Ясное дѣло, что, взятая сама по себѣ, она не будетъ содержать въ себѣ никакого ручательства за свою объективную реальность. Нахожденіе идеи въ нашемъ сознаніи еще не спасаетъ ея отъ нашихъ сомнѣній, и всегда легко можетъ быть истолковано, какъ результатъ нашихъ чисто субъективныхъ особенностей. Для своего оправданія она нуждается въ какомъ либо особомъ подтвержденіи. Если же эта идея будетъ изъ числа апріорныхъ, то за ней, конечно, будетъ обезпечена ея *эмпирическая* (но не трансцендентная) реальность; ибо всякая апріорная идея, составляя субъективное условіе возможности доступнаго для насъ опыта, ео ipso должна *являться* реализованной въ опытѣ. Напримѣръ, если время составляетъ субъективное (то-есть, зависящее отъ организаціи нашего сознанія) условіе возможности доступнаго для насъ опыта, (то-есть, такое условіе, безъ подчиненія которому ни одинъ объектъ не можетъ сдѣлаться предметомъ доступнаго для насъ опыта), то, естественно, всякій предметъ опыта будетъ *являться* намъ не иначе, какъ во времени, хотя бы скрывающаяся сзади него вещь въ себѣ была бы чужда временныхъ отношеній. Но вотъ вопросъ: гдѣ, то-есть, въ какихъ предѣлахъ обезпечена реальность апріорныхъ идей? *Только* въ предѣлахъ опыта, то-есть, въ томъ, что сознается мной или воспринимается мной посредствомъ эмпирическихъ чувствъ, какъ внутренняго, такъ и внѣшняго. А имѣютъ ли онѣ значеніе для того, что скрывается за предѣлами моего сознанія и существуетъ не въ немъ, какъ его объектированное или субъектированное состояніе, но само по себѣ? [1]). Это еще неизвѣстно, и распространять значеніе апріорныхъ идей за предѣлы опыта у насъ нѣтъ еще никакого основанія. Вѣдь

вать и не признавать; но разъ она допущена, то уже по самому понятію апріорности должна быть признана ихъ эмпирическая (но не трансцендентная) реальность.

[1]) Весь внѣшній міръ слагается изъ ощущеній, которыя по законамъ нашего сознанія неизбѣжно сознаются нами, какъ объективныя, то-есть, какъ бы находящіяся помимо насъ; ощущенія же суть состоянія нашего сознанія; слѣдовательно, весь матеріалъ внѣшняго міра состоитъ изъ объектированныхъ состояній сознанія. Внутренній же слагается изъ такихъ состояній сознанія, которыя сознаются нами, какъ субъективныя.

ихъ реальность для опыта обезпечена именно тѣмъ, что онѣ *субъективныя* (зависящія отъ моего *сознанія*) условія доступнаго для моего сознанія опыта; поэтому онѣ *должны* отпечататься во всемъ томъ, что *является* или *могло бы* (напримѣръ, при изощреніи моихъ чувствъ и т. п.) явиться мнѣ въ доступномъ для меня опытѣ. Но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы онѣ отпечатались также и за его предѣлами. Въ опытѣ онѣ должны отпечататься, ибо онъ есть состояніе нашего сознанія и долженъ подчиняться условіямъ доступности для сознанія, то-есть, содержанію апріорныхъ идей; но то, что лежитъ за предѣлами опыта, остается внѣ сознанія и не обязано подчиняться *субъективнымъ* условіямъ доступнаго для насъ опыта [1]). Достовѣрная реальность апріорныхъ идей уже по самому понятію ихъ ограничивается только предѣлами опыта, но не распространяется на то, что остается внѣ него. И что же будетъ, если убѣжденіе о существованіи чужаго одушевленія принадлежитъ къ числу апріорныхъ идей? Она *должна* быть реализована въ *опытѣ*. А такъ какъ чужое одушевленіе фактически остается за предѣлами опыта, то значитъ, если мы допустимъ апріорность этой идеи, ея реализація въ опытѣ можетъ обнаружиться только слѣдующимъ образомъ: въ составъ опыта *должны* входить, между прочимъ, и такія существа, которыя будутъ неизбѣжно вполнѣ похожи на меня, и при томъ на столько, что я всегда, безъ всякихъ противорѣчій съ данными опыта и очень легко могу считать ихъ одушевленными. Но будутъ ли они таковы на самомъ дѣлѣ, это еще неизвѣстно, потому что чужое одушевленіе лежитъ, все-таки, за предѣлами опыта; а на эту область еще не распространяется достовѣрная власть апріорныхъ идей.

Такимъ образомъ, въ какомъ бы видѣ мы ни представляли себѣ результатъ дѣятельности самостоятельнаго метафизическаго чувства, его приговоры, взятые сами по себѣ, оказываются недостаточными для того, чтобы придать неоспоримость убѣжденію въ существованіи чужаго одушевленія. Поэтому послѣднее во всякомъ случаѣ нуждается въ подтвержденіи со стороны нравственнаго чувства. Только при такихъ условіяхъ можетъ это убѣжденіе быть неоспоримымъ; во всѣхъ же остальныхъ случаяхъ его легко отвергнуть. Но, скажутъ намъ,

[1]) Поэтому Кантъ прямо утверждалъ, что вещи въ себѣ не подчинены апріорнымъ идеямъ, напримѣръ, онѣ внѣ времени и пространства. Но для подобнаго утвержденія, конечно, нужны особыя основанія; а пока ихъ нѣтъ, мы должны говорить только, что еще *не извѣстно*, реализованы ли апріорныя идеи въ вещахъ въ себѣ, или же нѣтъ.

вѣдь и основной приговоръ нравственнаго чувства (о необходимости признавать нравственный долгъ вообще) тоже ровно ничѣмъ не можетъ быть доказанъ. Напротивъ, если кто станетъ его оспаривать, то такой отрицатель не можетъ быть опровергнутъ. Этотъ приговоръ долженъ быть признанъ на вѣру. А если такъ, то и все то, что оправдывается однимъ лишь нравственнымъ чувствомъ, есть вѣра, а не знаніе. Поэтому и признаніе чужаго одушевленія составляетъ, все-таки, одну лишь вѣру, которая еще нуждается въ оправданіи. Почему же въ такомъ случаѣ мы дѣлаемъ разницу между приговорами обособленнаго метафизическаго чувства и приговорами нравственнаго? Почему мы первые считаемъ недостаточными?

Прежде чѣмъ дать отвѣтъ на этотъ вопросъ, на всякій случай предупредимъ читателя, чтобы онъ не навязывалъ критической философіи такихъ задачъ, которыхъ она не обязана рѣшать. Ея первая и главнѣйшая задача состоитъ въ изслѣдованіи тѣхъ идей, которымъ мы склоняемся приписывать значеніе познанія. При этомъ мы должны объяснить также, что именно побуждаетъ насъ приписывать имъ такое значеніе; какова *сравнительная* степень ихъ обязательности или достовѣрности; какимъ путемъ можетъ быть повышена та и другая и т. п. И очень часто критико-философскія изслѣдованія должны закончиться рѣшеніемъ этихъ и подобныхъ имъ вопросовъ (къ числу послѣднихъ мы относимъ, напримѣръ, такіе: опредѣленіе генезиса идей, ихъ вліянія другъ на друга и на общій характеръ нашего міровоззрѣнія, оцѣнку ихъ пригодности, какъ вспомогательныхъ или регулятивныхъ принциповъ, и т. п.). Требовать же отъ критической философіи, чтобы она непремѣнно, во что бы то ни стало, изслѣдовала не только наши идеи, но и ихъ объекты, и обязательно доказывала ихъ реальность, логически непозволительно, ибо это значило бы заранѣе, догматически, предрѣшать ходъ ея изслѣдованій: нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что реальность нѣкоторыхъ идей останется навсегда теоретически недоказуемой. Такъ именно и стоитъ дѣло въ данномъ случаѣ: существованіе чужаго одушевленія теоретически недоказуемо. А коль скоро это установлено, то задача критической философіи ограничивается только тѣмъ, чтобы опредѣлить, чѣмъ именно можно придать наибольшую твердость убѣжденію въ его существованіи (и другими вопросами въ родѣ сейчасъ перечисленныхъ нами). Поэтому единственно, въ чемъ можно требовать отъ насъ отчета, это—почему мы думаемъ, что нравственное чувство придаетъ больше твердости нашему убѣжденію въ существованіи чужаго одушевленія, чѣмъ при-

говоры самостоятельнаго (обособленнаго отъ нравственнаго) метафизическаго чувства?

Но не трудно оправдать наше мнѣніе: исторія мышленія даетъ для этого достаточный матеріалъ. Извѣстно, что человѣческій умъ приписываетъ объективное значеніе специфическимъ продуктамъ нашихъ чувствъ (напримѣръ, зрительнымъ ощущеніямъ) только на низшихъ ступеняхъ своего развитія, именно—когда онъ еще находится на уровнѣ такъ называемаго наивнаго реализма. Но какъ только онъ начинаетъ размышлять о достовѣрности своихъ воззрѣній, такъ тотчасъ же разрушаетъ точку зрѣнія наивнаго реализма и *сомнѣвается* въ объективномъ значеніи специфическихъ продуктовъ чувствъ, даже прямо не довѣряетъ имъ. Поэтому, еслибы у метафизическаго чувства былъ найденъ подобный специфическій продуктъ, то его объективное значеніе тотчасъ же было бы подвергнуто сомнѣнію. Далѣе, прирожденнымъ неапріорнымъ идеямъ человѣческій умъ довѣряетъ нѣсколько дольше, чѣмъ объективному значенію ощущеній, но все-таки въ концѣ концовъ начинаетъ сомнѣваться въ ихъ соотвѣтствіи дѣйствительности и догадывается, что оно еще должно быть какъ нибудь провѣрено. Что же касается до апріорныхъ идей, то мы начинаемъ сомнѣваться въ ихъ трансцендентномъ значеніи тотчасъ же, какъ только усвоимъ понятіе апріорности. Такимъ образомъ по мѣрѣ того, какъ разумъ переходитъ съ низшаго уровня развитія къ высшему, въ немъ постепенно усиливается строгость къ оцѣнкѣ теоретическихъ доводовъ и возростаютъ сомнѣнія относительно реальности всѣхъ продуктовъ, которые можно было бы поставить за счетъ обособленнаго метафизическаго чувства.

Но иначе относится онъ къ приговорамъ нравственнаго чувства. Чѣмъ выше стоитъ человѣкъ въ умственномъ отношеніи, тѣмъ тщательнѣе отличаетъ онъ нравственную обязанность отъ всякой другой. Сначала приговоры нравственнаго чувства, какъ показываетъ исторія этики, безпрерывно смѣшиваются съ правилами благоразумія, съ различными исторически сложившимся взглядами, обычаями и т. п.; поэтому, оспаривая послѣдніе, разумъ часто, даже не замѣчая того, оспариваетъ и нравственность. Такъ поступали софисты. Но чѣмъ дальше, тѣмъ сильнѣе обособляется область чистой нравственности. И замѣчательно, что въ это время уже не возникаетъ никакихъ сомнѣній въ ея обязательности. Напротивъ, обязательности нравственнаго долга довѣряютъ тѣмъ сильнѣе, чѣмъ тщательнѣе отличаютъ нравственное отъ всего того, что похоже на него, но еще не тожественно съ нимъ.

Для доказательства достаточно сослаться на Канта, Фихте и др.; въ чемъ только ни сомнѣвались они, но не рѣшались распространять своихъ сомнѣній на обязательность нравственнаго долга [1]).

Вотъ почему мы приписываемъ санкціи нравственнаго чувства го раздо больше значенія, чѣмъ какимъ бы то ни было приговорамъ обособленнаго метафизическаго чувства. Въ послѣднихъ мнѣ легко сомнѣваться, но я не могу отказаться отъ признанія нравственнаго долга. А такъ какъ онъ подразумѣваетъ существованіе чужаго одушевленія, то я не могу сомнѣваться и въ немъ. Конечно, подобное признаніе существованія чужаго одушевленія все-таки составляетъ вѣру, а не теоретически доказанный выводъ. Но это вѣра не слѣпая, а провѣренная, принятая не по рутинѣ, а хорошо обоснованная, и при томъ это такая вѣра, которая ничѣмъ не можетъ быть поколеблена: вѣдь теоретически признаніе чужаго одушевленія неопровержимо ровно на столько же, на сколько и его отрицаніе, такъ что единственнымъ средствомъ для опроверженія этой вѣры служитъ опроверженіе обязательности нравственнаго долга. А кто сумѣетъ это сдѣлать?

Метафизическаго чувства, которое было бы обособлено отъ нравственнаго, у насъ, навѣрное, нѣтъ; по крайней мѣрѣ, нѣтъ никакихъ

---

[1]) Не служитъ ли опроверженіемъ этихъ словъ Мандевиль съ его этическимъ памфлетомъ: „Басня о пчелахъ“? Но, вопервыхъ, еще трудно рѣшить, въ какой мѣрѣ онъ дѣйствительно bona fide отрицалъ обязательность нравственнаго долга. Его основная мысль сводится къ тому, что на *самомъ дѣлѣ* человѣческая дѣятельность руководится порочными желаніями и что добродѣтель была бы вредна для процвѣтанія цивилизаціи. Его цѣль состояла въ полемикѣ съ ученіемъ Schaftes bury, которое „представляло ту опасность, что человѣкъ удовольствуется наслажденіемъ сознанія того, что онъ обладаетъ благородными стремленіями, и нисколько не позаботится о томъ, чтобы осуществить ихъ въ полезной дѣятельности“. (Подлинныя слова *Falckenberg*'а см. Geschichte der neueren Philosophie, Leipzig, 1886, стр. 151). Что же касается до его теоріи, то „едва ли можно говорить объ его собственной теоріи, ибо его многочисленные комментаріи, экскурсы и діалоги, посредствомъ которыхъ онъ впослѣдствіи расширилъ до размѣра нѣсколькихъ томовъ свою Басню о пчелахъ, состоявшую первоначально всего лишь изъ нѣсколькихъ сотенъ строчекъ, таковы, что ихъ парадоксы слишкомъ мало связаны другъ съ другомъ, чтобы имѣть значеніе теоріи“ (Слова *Iodl*'а, см. Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie, B. I, Stuttgart, 1882, стр. 186). Вовторыхъ, не надо упускать изъ виду способа разсужденій Мандевиля. Онъ таковъ: „то, что имѣетъ значеніе о такъ называемыхъ аскетическихъ добродѣтеляхъ, онъ тотчасъ же распространяетъ на все нравственное“ (*Iodl*, ibid., 1871). „Это было замѣчено и выставлено противъ Мандевиля еще Адамомъ Смитомъ въ Theory of moral sentiments. p. VII, sect. II, chap. 4“ (*Iodl*, ibid., стр. 406).

основаній допускать его. Но какъ бы то ни было, само же нравственное чувство и служитъ органомъ метафизическаго познанія: оно внушаетъ намъ столь неоспоримыя идеи, какъ убѣжденіе въ существованіи чужаго одушевленія. Эта идея неоспорима какъ въ томъ смыслѣ, что она не можетъ быть опровергнута никакими теоретическими аргументами, такъ и въ томъ, что человѣкъ подъ вліяніемъ нравственнаго чувства безпрерывно противится ея отрицанію всѣмъ своимъ существомъ, а потому никогда не откажется отъ нея. А чѣмъ отличается такое убѣжденіе отъ многихъ такъ называемыхъ научныхъ воззрѣній? Строго говоря, ничѣмъ. Вѣдь очень часто въ основѣ этихъ воззрѣній, какъ показываетъ критико-философскій анализъ, лежатъ метафизическія предпосылки, которыхъ нельзя опровергнуть опытомъ, но нельзя и доказать имъ. Напримѣръ, все современное научное міровоззрѣніе отличается механическимъ характеромъ: оно насквозь пропитано атомистической теоріей; даже тѣ, кто не рѣшается объявить ее неоспоримой (и напрасно: она дѣйствительно теоретически неоспорима!), постоянно толкуютъ объ атомныхъ процессахъ, о молекулярныхъ измѣненіяхъ (напримѣръ, головнаго мозга, нервовъ и т. п.). Что же касается до атомизма, то онъ весь основанъ на предпосланномъ всѣмъ даннымъ опыта убѣжденіи, что сзади, какъ бы внутри, дѣйствительно наблюдаемыхъ нами измѣнчивыхъ тѣлъ скрывается внѣ всякаго опыта ихъ истинная *неизмѣняемая сущность*. Этой предпосылки нельзя опровергнуть, ибо ее всегда можно примирить съ опытомъ (приспособить къ нему при помощи добавочныхъ гипотезъ), но за то и нельзя доказать имъ (ибо въ опытѣ, если и не все течетъ, то все текуче, измѣнчиво). А ужъ однимъ этимъ обнаруживается метафизическій характеръ основной атомистической предпосылки [1]). Бо-

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. любой философскій анализъ атомизма, напримѣръ, *Stallo*: La matière et la physique moderne, *Страхова*: Міръ какъ цѣлое и др. Авторъ этихъ строкъ въ своей статьѣ „Къ вопросу о строеніи матеріи“ (*Журн. Мин. Нар. Пр.*, 1890, №№ 6 и 7), разбирая химическій атомизмъ, старался въ немъ выставить на видъ слѣдующія гносеологическія особенности: основная метафизическая предпосылка химическаго атомизма *приспособляется* къ даннымъ опыта (для устраненія противорѣчія, неизбѣжно возникающаго между предположеніемъ неизмѣняемой сущности тѣлъ и ихъ фактически данною въ опытѣ химическою измѣнчивостью) посредствомъ множества вспомогательныхъ гипотезъ. Почти каждый классъ явленій вызываетъ въ атомизмѣ новую вспомогательную гипотезу. Это приспособленіе можно вести безъ конца, такъ что атомизмъ никогда не попадетъ въ противорѣчіе съ опытомъ и поэтому никогда не будетъ эмпирически опровергнутъ. Напротивъ, для тѣхъ, кто пропитанъ непоколебимою вѣрой въ основной

лѣе того, эта сущность, *обусловливая* пространственными взаимоотношеніями своихъ частицъ самое существованіе и дѣятельность нашихъ органовъ чувствъ, а съ ними и нашихъ ощущеній, ео ipso остается *навсегда* за предѣлами доступныхъ для насъ воспріятій, *какъ бы ни были изощрены* наши чувства. Чтобы сдѣлаться предметомъ возможнаго опыта, атомы нуждаются въ такихъ воспріятіяхъ, которыя совершались бы *безъ дѣятельности органовъ чувствъ*. А это служитъ неоспоримымъ признакомъ ихъ трансцендентно-метафизическаго характера. Чѣмъ же, спрашивается, отличается атомистическая теорія и обусловленные ею взгляды отъ воззрѣній на животный міръ, построенныхъ при помощи той точки зрѣнія, которую мы назвали психологической (то-есть, допускающей существованіе одушевленія помимо меня)? По отношенію къ теоріи познанія ровно ничѣмъ, ибо: 1) въ основѣ того и другаго міровоззрѣнія лежитъ метафизическая предпосылка; 2) оба одинаково не могутъ быть эмпирическимъ путемъ ни опровергнуты ни доказаны; 3) оба очень полезны и удобны для расширенія нашего познанія. Можно отмѣтить въ нихъ только одно отличіе: атомизму никто не довѣряетъ въ такой мѣрѣ, какъ идеѣ одушевленія другихъ людей. Такимъ образомъ, хотя послѣдняя идея въ концѣ концовъ и входитъ въ составъ вѣры, а не знанія, но такой вѣры, которая нисколько не отличается отъ того, что большинство считаетъ научнымъ воззрѣніемъ.

Болѣе того, эта идея пользуется и, очевидно, всегда будетъ пользоваться еще бо̀льшимъ довѣріемъ, чѣмъ любое научное положеніе. Даже математическія теоремы (чтобы не поднимать излишняго спора, не говоримъ—аксіомы, хотя, можетъ быть, это будетъ вѣрно и для нихъ) не считаются нами столь достовѣрными, какъ одушевленіе нашихъ ближнихъ. А между тѣмъ единственнымъ источникомъ этой достовѣрности можетъ служить только нравственное чувство. Не ясно ли отсюда, что этотъ органъ метафизическаго познанія *способенъ* доставлять намъ такія идеи, степень неоспоримости которыхъ превосходитъ неоспоримость любаго научнаго положенія? А если такъ, то не въ правѣ ли мы надѣяться, что, подвергая тщательному изслѣдованію то, что подразумѣвается въ обязательности нравственнаго долга, то-есть, то, что Кантъ назвалъ постулатами практическаго

атомистическій догматъ, подобное приспособленіе неизбѣжно будетъ казаться объясненіемъ фактовъ, то-есть, эмпирическимъ оправданіемъ атомистической теоріи; поэтому ихъ довѣріе къ ней будетъ безпрерывно укрѣпляться.

разума, мы будемъ въ состояніи прочно рѣшать, хоть нѣкоторые, метафизическіе вопросы, напримѣръ, о безсмертіи души, о существованіи Бога? Вѣдь они съ точки зрѣнія теоріи познанія однородны съ вопросомъ о существованіи чужаго одушевленія. Такъ возьмемъ вопросъ о существованіи Бога: 1) и тамъ и здѣсь дѣло идетъ о существованіи духовной дѣятельности; 2) и тамъ и здѣсь эта дѣятельность обнаруживается въ матеріальномъ мірѣ, но чужда логически необходимой связи съ его событіями, то-есть, способъ ея дѣйствія на него навсегда остается непонятнымъ; 3) какъ нельзя одними теоретическими доводами ни опровергнуть, ни доказать существованія чужаго одушевленія, такъ точно, какъ это показалъ Кантъ, подобными доводами нельзя ни опровергнуть, ни доказать существованія Бога; 4) подобно тому, какъ мы словно чувствуемъ присутствіе одушевленія въ окружающихъ насъ людяхъ, такъ точно если не всѣ, то очень многіе (хотя бы изрѣдка) чувствуютъ присутствіе Бога. Нужно немалое искусство, чтобы сумѣть описать, какъ именно это происходитъ, и не напомнить при этомъ ни ханжества, ни сентиментальности; да и, навѣрное, разныя лица переживаютъ это явленіе не при одинаковыхъ условіяхъ. Но несомнѣнно, что чувство близости Божества многими переживается: иначе чѣмъ бы поддерживалось религіозное чувство теперь, когда мы не только освободились отъ наслѣдственнаго трепета передъ природой, но уже выучились повелѣвать ею, и когда вся наша жизнь сложилась такъ, что некогда и подумать о сверхчувственномъ мірѣ, развѣ что въ глубокой старости или во время опасной болѣзни? . . . Что же касается до вопроса о безсмертіи души, то сразу видна его гносеологическая однородность съ вопросомъ о чужомъ одушевленіи: вѣдь первый есть часть втораго, именно вопросъ о послѣднемъ моментѣ существованія одушевленія.

Все это мы говоримъ затѣмъ, чтобы оправдать нашу надежду на возможность прочнаго рѣшенія метафизическихъ задачъ посредствомъ изученія постулатовъ нравственнаго чувства. Для той же цѣли отмѣтимъ также, что нѣкоторые вопросы метафизики находятся въ тѣснѣйшей связи съ вопросомъ о существованіи чужаго одушевленія. Напримѣръ, при оцѣнкѣ реальности внѣшнихъ воспріятій ссылаются на соціальный аргументъ: внѣшній міръ считается существующимъ, между прочимъ, потому, что онъ воспринимается не только мной, но также и другими существами. Но этотъ аргументъ можетъ имѣть надлежащую силу лишь въ томъ случаѣ, когда не только поставлено

внѣ сомнѣній убѣжденіе въ существованіи другихъ людей, но и узнано, что именно дѣлаетъ его несомнѣннымъ. Далѣе, нравственное чувство, принуждая насъ вѣрить въ существованіе чужаго одушевленія, этимъ самымъ заставляетъ вѣрить также и въ то, что міръ построенъ сообразно съ нравственными требованіями. Въ самомъ дѣлѣ, если я *долженъ* допускать чужое одушевленіе, то, спрашивается, какъ я *могу* это исполнить? Одушевленіе производится мной же самимъ тѣмъ путемъ, что составные элементы моей душевной жизни я переношу на другія существа. Разумѣется, прежде всего я могу ихъ перенесть только на существа, наиболѣе сходныя со мной самимъ — на людей. Послѣ же того, какъ они одушевлены мной, я уже *теоретически* вынужденъ на основаніи аналогіи одушевлять и другія существа, болѣе или менѣе сходныя съ людьми [1]). Неодушевленными останутся въ моихъ глазахъ только такія тѣла, которыя слишкомъ непохожи на людей. Такимъ образомъ нравственное чувство заставитъ меня только начать одушевленіе другихъ существъ. Но съ кого именно оно будетъ начато и какъ далеко оно будетъ распространено мной, это зависитъ также отъ внѣшняго устройства различныхъ тѣлъ и отъ законовъ дѣятельности моего ума. Въ концѣ концовъ подъ вліяніемъ этихъ факторовъ окажутся двѣ группы существъ: одни изъ нихъ я буду считать одушевленными; другія же остаются въ моихъ глазахъ неодушевленными. Конечно, и ихъ я могу одушевить, но я ничѣмъ еще не вынужденъ къ этому. А въ связи съ этимъ первыя являются прямыми объектами нравственныхъ обязанностей, а относительно другихъ мы вполнѣ свободны: сами по себѣ они насъ ни къ чему не обязываютъ. Теперь: если я вѣрю требованіямъ нравственнаго чувства и если я поэтому вѣрю, что тѣ существа, которыя я одушевляю подъ его вліяніемъ, дѣйствительно одушевлены, а тѣ, которыхъ я ничѣмъ не вынужденъ одушевлять, дѣйствительно неодушевлены; то этимъ самымъ я вѣрю и тому, что меня не обманываетъ внѣшнее строеніе тѣлъ, что оно, дѣйствуя на меня въ связи съ законами теоретической дѣятельности моего ума, не навязываетъ мнѣ

---

[1]) Пока я отрицаю одушевленіе всюду, кромѣ самого себя, нѣтъ ни одного явленія, которое я былъ бы *обязанъ* разсматривать, какъ объективный признакъ одушевленія. Но какъ только я припишу одушевленіе другимъ людямъ, такъ тотчасъ же нѣкоторыя тѣлесныя явленія окажутся стоящими въ постоянной связи съ душевными явленіями не только у меня, но и у всѣхъ людей. А потому, по правиламъ индукціи, ихъ надо будетъ разсматривать, какъ признаки одушевленія, и придется допускать послѣднее всюду, гдѣ найдутся такія явленія.

нравственныхъ обязанностей тамъ, гдѣ ихъ нѣтъ, и не избавляетъ отъ нихъ тамъ, гдѣ я имъ подчиненъ. Такимъ образомъ, если я вѣрю въ одушевленіе другихъ существъ и дѣлаю это именно подъ вліяніемъ нравственнаго чувства, то я долженъ вѣрить, что внѣшній строй вселенной приспособленъ къ тѣмъ же самымъ цѣлямъ, къ осуществленію которыхъ приближаетъ насъ и нравственное чувство. Эти цѣли могутъ быть мнѣ совершенно неизвѣстны; но я долженъ вѣрить такому приспособленію цѣлей природы къ цѣлямъ нравственности. Я къ этому нравственно обязанъ, ибо эта вѣра подразумѣвается въ вѣрѣ въ существованіе чужаго одушевленія; а послѣдняя въ свою очередь подразумѣвается въ признаніи обязательности нравственнаго долга. Кто считаетъ послѣднюю истиной, тотъ долженъ считать истиной и указанную нами телеологическую точку зрѣнія на міръ, и на наше мѣсто въ немъ [1]).

Какъ видимъ, многіе метафизическіе вопросы или вполнѣ однородны въ гносеологическомъ отношеніи съ вопросомъ о чужомъ одушевленіи, или же тѣсно связаны съ нимъ. А этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ не иначе, какъ только требованіями нравственнаго чувства. Какъ же не надѣяться, что изученіемъ его постулатовъ можно будетъ рѣшить многіе метафизическіе вопросы и построить такимъ путемъ неоспоримую *систему* метафизики? Теоретическими средствами нельзя сдѣлать лишь перваго неоспоримаго шага за предѣлы опыта; но разъ только проложенъ туда путь, то онъ тотчасъ же развѣтвится на множество тропинокъ, которыя откроютъ намъ новую широкую область.

Насъ спросятъ, можетъ быть: чѣмъ же будетъ отличаться эта метафизика отъ прежней до-Кантовской, да и отъ той, которую пытался построить самъ Кантъ посредствомъ анализа постулатовъ практическаго разума, то-есть, тѣмъ самымъ методомъ, на который мы возлагаемъ такія надежды? Почему до сихъ поръ всѣ метафизическія системы были неубѣдительны, а мы надѣемся, что хотя и не сразу, но постепенно возникнетъ прочная, неоспоримая система? Что касается догматической, то-есть, до-Кантовской метафизики, то она слишкомъ рѣзко отличается отъ рекомендуемой нами. До Канта, не смотря на все разнообразіе направленій (раціонализма и эмпиризма, спиритуализма и матеріализма и т. д.), разнообразіе, столь сильное, что тогда уже исчерпали всѣ возможные виды метафизики, всегда пытались строить ее

[1]) Кстати, легко ли ее мыслить, не допуская существованія Бога?

однимъ и тѣмъ же путемъ—чисто-теоретически. Мысль о невозможности этого метода, можно сказать, даже и не приходила въ голову авторамъ метафизическихъ системъ: они допускали на вѣру, какъ догматъ, теоретическую разрѣшимость вопросовъ метафизики. Но этимъ дѣло не ограничивалось. Такъ какъ въ дѣйствительности-то эти вопросы теоретически неразрѣшимы, то естественно, что то или другое изъ подобныхъ (чисто-теоретическихъ) рѣшеній не могло быть сдѣлано обязательнымъ для всѣхъ. Если же каждая система являлась обязательной въ глазахъ своихъ послѣдователей, то это могло зависѣть (и на самомъ дѣлѣ зависѣло) только отъ того, что они исходили при ея построеніи изъ нѣкоторыхъ положеній, которыя казались имъ самимъ вполнѣ очевидными, сами собой разумѣющимися, въ дѣйствительности же были и неопровержимы и недоказуемы, такъ что ихъ можно было принять только на вѣру, какъ бы нѣкоторый догматъ. А въ зависимости отъ нихъ и вся метафизическая система пріобрѣтала чисто догматическій характеръ [1]). Къ единственно возможному же способу ея провѣрки—посредствомъ постулатовъ нравственнаго чувства, тогда или

---

[1]) Такъ, для раціоналистовъ казалось вполнѣ очевидной невозможность непосредственнаго взаимодѣйствія души и матеріи, и это только потому, что его механизмъ непонятенъ для человѣческаго ума. Отсюда системы окказіонализма, престабилизма и т. д. Матеріалисты же, видя, какъ это *непонятное* взаимодѣйствіе *духовной* сущности съ матеріальной возникаетъ снова во всѣхъ системахъ при объясненіи психофизіологическихъ явленій (напримѣръ, въ окказіонализмѣ и въ престабилизмѣ оно возникаетъ въ видѣ дѣйствія *духовнаго* Бога на матерію), естественно должны были прійдти къ попыткѣ отбросить всякую духовную *сущность*, оставивъ одну матеріальную. При этомъ, конечно, надо было руководствоваться неопровержимымъ и недоказуемымъ положеніемъ, будто бы матерія *способна* порождать *всякія* явленія, въ томъ числѣ и душевныя. Принять его было не трудно, ибо основной принципъ этого положенія былъ въ духѣ времени. Вѣдь раціонализмъ, отрицая существованіе того, что непонятно, то-есть, логически невыводимо, этимъ самымъ обнаруживалъ смѣшеніе логической возможности съ реальной; а про матерію нельзя сказать, что она не порождаетъ душевныхъ явленій, такъ что это порожденіе остается еще логически возможнымъ. Такимъ образомъ логическая возможность была принята за дѣйствительную способность. Противники же матеріализма, замѣчая, что порожденіе душевныхъ явленій матеріей тоже непонятно, основываясь на этомъ, пытались опровергнуть матеріализмъ (считая недѣйствительнымъ все то, что непонятно). И вотъ поднялся теоретически неразрѣшимый споръ между матеріализмомъ и его противниками, гдѣ каждый принималъ ту или другую сторону въ зависимости отъ того, что ему казалось болѣе правильнымъ и очевиднымъ: считать ли непонятное недѣйствительнымъ (спиритуализмъ), или же логическую мыслимость *дѣйствительной способностью* (матеріализмъ).

совсѣмъ не прибѣгали (напримѣръ, Декартъ, Спиноза), или же (въ спорахъ съ матеріализмомъ) не могли придать ему надлежащаго значенія, такъ какъ домогались чисто-теоретическаго рѣшенія вопросовъ метафизики. Ссылки на требованія нравственнаго чувства дѣлались какъ бы безсознательно, безъ пониманія того, что оно только и можетъ быть *единственнымъ* судьей въ этихъ вопросахъ. Въ иномъ положеніи будетъ находиться критическая метафизика. Сознавая теоретическую неразрѣшимость метафизическихъ вопросовъ и зная предѣлы нашего познанія, она будетъ застрахована отъ догматизма. Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда ей придется дѣлать выборъ изъ двухъ одинаково недоказуемыхъ и одинаково неопровержимыхъ отвѣтовъ, она сдѣлаетъ его въ зависимости отъ приговора нравственнаго чувства, а не въ зависимости отъ того, что въ данный моментъ и данному лицу кажется болѣе очевиднымъ. У нея всегда будетъ средство для провѣрки своихъ основоположеній; а поэтому она будетъ отличаться неоспоримостью. Ученіе критической метафизики можетъ быть выражено въ такой схемѣ: вотъ такіе-то и такіе-то вопросы теоретически неразрѣшимы, такъ что на нихъ можно съ одинаковымъ правомъ отвѣчать и „да“, и „нѣтъ“; но нельзя было бы считать обязательности нравственнаго долга истиной и пришлось бы разсматривать ее, какъ безсмыслицу, если не признать такихъ-то и такихъ-то отвѣтовъ (напримѣръ, одушевленія другихъ людей); слѣдовательно, кто эту обязательность признаетъ истиной, долженъ признавать истиной также такія-то и такія-то метафизическія положенія. Такъ какъ ихъ теоретическая недоказуемость уже заранѣе выяснена, то и никакіе споры противъ нихъ невозможны, если сдѣлана достаточно ясной ихъ связь съ требованіями нравственнаго чувства.

Что же касается до Канта, то, конечно, ему-то и принадлежитъ идея критической метафизики. Но странное дѣло: въ то время, какъ въ другихъ наукахъ считается необходимымъ довольно продолжительное время для постепеннаго развитія той или другой правильной идеи, отъ философіи требуютъ, чтобы въ ней все дѣлалось какъ бы по волшебству, сразу, и начинаютъ подозрѣвать правильность идеи, если она еще не осуществлена на дѣлѣ. А между тѣмъ что же удивительнаго, если Кантъ указалъ единственно возможный путь для неоспоримой метафизики, но ему самому не удалось построить ея? Для этого были вѣскія причины. Самъ Кантъ по указанному имъ методу не нашелъ еще ни одного метафизическаго положенія, неоспоримость котораго была бы внѣ сомнѣній и которое служило бы наглядным примѣромъ, сколь достовѣрны

могутъ быть положенія критической метафизики. Теперь же найдена такая истина: это—одушевленіе другихъ людей. Далѣе, Кантъ еще не имѣлъ въ рукахъ полнаго перечня теоретически неразрѣшимыхъ вопросовъ. А чѣмъ полнѣе будетъ онъ, тѣмъ успѣшнѣе будетъ примѣненіе рекомендованнаго имъ метода, ибо послѣдній состоитъ именно въ рѣшеніи путемъ нравственныхъ требованій теоретически-неразрѣшимыхъ вопросовъ. Не ясно ли изо всего этого, что неудача Канта ничего не говоритъ противъ его метода. Болѣе того, вполнѣ возможно, что отъ его примѣненія и впредь придется долго ждать успѣха. Вѣдь нашъ умъ переполненъ различными недоказуемыми догматами, а каждый изъ нихъ съ логической необходимостью приводитъ къ строго опредѣленнымъ метафизическимъ воззрѣніямъ, не всегда совпадающимъ съ критической метафизикой. Мы же, считая эти догматы данными опыта или a priori необходимыми истинами, относимся съ такимъ же довѣріемъ и къ вытекающей изъ нихъ метафизикѣ. Поэтому мы тотчасъ же отвергаемъ все, что противорѣчитъ ей, и требуемъ, чтобы всѣ философскія воззрѣнія непремѣнно согласовались съ ней. Въ противномъ случаѣ они будутъ казаться намъ безпочвенными; ибо мы считаемъ свои привычные взгляды непреложною истиной и основными принципами всякой здравой философіи. Въ дѣйствительности же они составляютъ обусловленную нашими догматами и развивающуюся подъ вліяніемъ опыта метафизику; и намъ совсѣмъ не приходитъ въ голову, что мы такимъ образомъ зачастую требуемъ согласованія разнородныхъ и даже діаметрально-противоположныхъ метафизическихъ системъ. Разъяснимъ все это на примѣрѣ.

Мы уже упоминали, что догматъ, допускающій сзади измѣнчивыхъ тѣлъ ихъ неизмѣняемую матеріальную сущность, подъ вліяніемъ данныхъ опыта приводитъ насъ къ атомизму [1]). Оттого, исповѣдуя этотъ догматъ, мы, волей неволей, влечемся къ атомистическому міровоззрѣнію со всѣми его выводами. А такъ какъ мы не знаемъ о недоказуемости этого догмата, даже не даемъ себѣ въ немъ отчета (то-есть, не обращаемъ вниманія на него отдѣльно отъ вытекающихъ изъ него выводовъ), не знаемъ и того, что онъ-то именно (а не самъ опытъ, взятый въ чистомъ видѣ) приводитъ насъ къ атомизму, и въ то же время приходимъ къ послѣднему не иначе, какъ *подъ вліяніемъ опыта*; то намъ неизбѣжно кажется, будто бы реальность атомизма

---

[1]) Какъ къ единственно возможному средству *приспособить* этотъ догматъ къ даннымъ опыта, то-есть, сдѣлать ихъ мыслимыми на ряду съ этимъ догматомъ.

асвидѣтельствована самими фактами опыта [1]). Поэтому, какъ бы ни-
зпротивились атомистическому міровоззрѣнію нравственное чувство и
его постулаты, мы тѣмъ не менѣе будемъ допускать его и ограни-
чимся лишь искусственнымъ примиреніемъ перваго съ послѣдними.
Чтобы отдѣлаться отъ такой некритической метафизики, намъ надо
сперва вскрыть основной догматъ и весь генезисъ атомизма и убѣдиться
въ недоказуемости его основной предпосылки. Тогда мы уже будемъ
въ состояніи рѣшать метафизическіе вопросы независимо отъ ея вліяній
подъ руководствомъ одного лишь нравственнаго чувства. Но нашъ
умъ переполненъ множествомъ подобныхъ (неопровержимыхъ, но и не-
доказуемыхъ) догматовъ; и въ то время, какъ одно лицо раздѣлается
съ одними изъ нихъ, другое отвергнетъ не тѣ же самые догматы, а
другіе. Поэтому та метафизика, которая невольно, безъ научнаго
изслѣдованія, а сама собой, создается подъ вліяніемъ нравственнаго
чувства, у разныхъ лицъ приспособляется къ различнымъ догматиче-
скимъ примѣсямъ. Отсюда разнообразіе метафизическихъ направленій,
каждое изъ которыхъ не сознаетъ ни своего догматизма, ни даже своей
принадлежности къ метафизикѣ. Напротивъ, каждое не только претен-
дуетъ быть эмпирически оправданной теоріей (ибо каждое возникаетъ
чрезъ приспособленіе разныхъ догматовъ къ опыту, то-есть, подъ
вліяніемъ опыта, а это приспособленіе кажется ихъ авторамъ эмпири-
ческимъ доказательствомъ ихъ взглядовъ), но еще считаетъ себя даже
критически обоснованнымъ (ибо каждое возникаетъ *послѣ того*, какъ
мы раздѣлались съ *нѣкоторыми* догматами). Понятно, что при такихъ

[1]) Какъ извѣстно, даже и древній атомизмъ возникъ не иначе, какъ подъ вліяніемъ опыта, хотя эмпирическія науки были въ то время только еще въ зародышѣ. Левкиппъ и Демокритъ стремились приспособить элейское ученіе о неизмѣняемости и единствѣ истиннаго бытія къ данной въ опытѣ измѣнчивости и множественности вещей; отсюда неизмѣняемость и качественное единство вещества атомовъ и ихъ подвижность. Значитъ, и здѣсь атомизмъ развился изъ *метафизической* предпосылки и *подъ вліяніемъ опыта*. И любопытно, что тѣ способы разсужденія, посредствомъ которыхъ раскрывается, какъ именно надо приспособлять основную метафизическую предпосылку къ даннымъ опыта (то-есть, какъ мыслить послѣднія на ряду съ признаніемъ реальности первой), напримѣръ, разсужденіе о необходимости пустоты для движенія и т. п., древніе атомисты, какъ и новые, невольно принимали за *единственно-возможное* объясненіе фактовъ, а поэтому и за эмпирическое доказательство атомизма. Такимъ образомъ и тѣ и другіе атомисты дѣлали одну и ту же ошибку: смѣшивали относительное съ абсолютнымъ — то, что является единственно возможнымъ съ точки зрѣнія привычной для ихъ ума метафизической предпосылки, они считаютъ единственно возможнымъ при *какой-бы то ни было* точкѣ зрѣнія.

условіяхъ нечего и ждать въ близкомъ будущемъ построенія общепризнанной метафизики.

Ея успѣхъ находится въ прямой зависимости отъ успѣха критическаго анализа нашего познанія, вѣрнѣе—всѣхъ тѣхъ воззрѣній, которымъ люди склоняются приписывать значеніе познанія. Въ составъ метода критической метафизики входитъ не только анализъ постулатовъ нравственнаго чувства, но *прежде всего* критическая теорія познанія, результаты которой должны составить фундаментъ всего философскаго міровоззрѣнія. А развѣ легко выслѣдить и критически оцѣнить всѣ исповѣдуемые нами догматы? Вслѣдствіе ихъ привычности, мы обыкновенно не обращаемъ на нихъ ровно никакого вниманія; даже, всегда руководясь ими, мы никогда не высказываемъ, а просто подразумѣваемъ, ихъ. А при такихъ условіяхъ не легко подмѣтить ихъ и оцѣнить ихъ значеніе. Вѣдь въ сходномъ положеніи находились логическіе законы мышленія. Человѣческій умъ всегда руководствовался ими; но нуженъ былъ геній Аристотеля, чтобы формулировать ихъ и выяснить ихъ значеніе. Господствующіе же въ нашемъ обыденномъ міровоззрѣніи догматы гораздо разнообразнѣе, чѣмъ логическіе законы мышленія, да сверхъ того очень часто признаются нами за хорошо провѣренныя эмпирическія обобщенія, такъ что критической метафизикѣ предстоитъ задача гораздо труднѣе той, которую рѣшалъ Аристотель въ своихъ логическихъ изслѣдованіяхъ.

Къ этимъ затрудненіямъ прибавимъ вліяніе привычки. Еще недостаточно подмѣтить недоказуемость какого нибудь догмата, чтобы навсегда освободиться отъ его вліянія. Коль скоро наша мысль свыклась съ нимъ, то-есть, онъ неразрывно ассоціировался со всѣми нашими идеями, то, хотя бы мы даже отрицали его, онъ все-таки можетъ оказывать своеобразное вліяніе на наше міровоззрѣніе тѣмъ. что мы будемъ примѣшивать къ послѣднему выводы, которые вытекаютъ изъ этого догмата (и признаніе которыхъ теперь уже необязательно); ибо они тоже успѣли неразрывно ассоціироваться со всѣми нашими идеями, и подобно обосновывающему ихъ догмату разсматривались всегда, какъ эмпирически доказанные. А ужъ не будемъ много говорить о безсознательномъ вліяніи раціонализма, вслѣдствіе котораго часто питаютъ неограниченное довѣріе къ нашей познавательной способности и не терпятъ мысли о существованіи чего либо абсолютно непознаваемаго (или неразрѣшимаго для нашего ума). Нѣкоторые, забывая объ историческомъ и психологическомъ законѣ, гласящемъ, что чѣмъ грубѣе человѣческій умъ, чѣмъ ниже стоитъ онъ въ науч-

номъ развитіи, тѣмъ догматичнѣе относится онъ къ своимъ воззрѣніямъ и тѣмъ больше довѣряетъ самому себѣ, а чѣмъ выше—тѣмъ меньше вѣритъ своимъ силамъ и тѣмъ критичнѣе относится къ своимъ взглядамъ.—прямо утверждаютъ, что все непознаваемое есть всего только *еще непознанное* [1]). Такіе догматики вполнѣ искренно будутъ принимать какое либо кажущееся рѣшеніе того или другаго теоретически неразрѣшимаго вопроса и употреблять всѣ изворотьі ума для того, чтобы успокоить его сомнѣнія, какъ это дѣлали схоласты, исходя изъ своихъ предвзятыхъ мнѣній относительно согласія Аристотеля съ католицизмомъ.

По всему этому нельзя надѣяться на быстрый успѣхъ критической метафизики. Но это еще ничего не говоритъ противъ пригодности Кантовскаго метода. Нельзя же требовать, чтобы всѣ методы были одинаково легки и одинаково быстро приводили насъ къ цѣли. Оцѣнивать Кантовскій методъ надо вотъ какимъ путемъ: другіе (догматическіе) методы метафизики до сей поры не дали ровно ничего общепризнаннаго, а критико-философскій анализъ убѣждаетъ насъ въ томъ, что они и неспособны къ этому. Кантовскій же методъ, хотя тоже еще не привелъ и не скоро, да и съ большимъ трудомъ, приведетъ насъ къ общепризнанной метафизикѣ, тѣмъ не менѣе оказывается единственно пригоднымъ для этой цѣли. Поэтому его надо предпочитать всѣмъ другимъ; и можно надѣяться, что рано или поздно при его помощи мы выработаемъ прочную систему метафизики, лишь бы не исчезала память объ этомъ методѣ.

А врядъ ли можно опасаться этого. По крайней мѣрѣ, до сихъ поръ мысль Канта не только не заглохла, но распространяется все болѣе и болѣе. Въ Германіи еще съ шестидесятыхъ годовъ начался „возвратъ къ Канту“, и съ того времени тамъ образовалась значительная группа писателей ново-кантіанцевъ. Но этимъ дѣло не ограничилось, и возникшее движеніе распространилось далеко за предѣлы Германіи. Пусть свидѣтельствуетъ о томъ Фулье, который далеко не сочувствуетъ этому методу: „Ученики Канта въ Германіи, въ Англіи и во Франціи,—говоритъ онъ,—возвели методъ своего учителя въ систематическій методъ моральной и религіозной апологіи. Этотъ методъ состоитъ въ

---

[1]) Кто допускаетъ Контовскій законъ трехъ стадій развитія человѣческаго ума (или какой нибудь подобный ему), тотъ можетъ разсматривать указанный законъ, какъ выводъ изъ Контовскаго; для отдѣльныхъ же индивидуумовъ онъ подтверждается ежедневными наблюденіями.

томъ, что постулируютъ непрерывный рядъ актовъ вѣры, такъ что васъ незамѣтно переводятъ отъ вѣры естественной къ вѣрѣ моральной, а отъ моральной вѣры къ вѣрѣ религіозной. Окончательный результатъ есть *рѣшеніе въ пользу* (pari en faveur) той или другой системы—или метафизической или религіозной. Съ того момента, говорятъ поборники этого метода, какъ только вы выходите за предѣлы простаго признанія наличнаго состоянія сознанія, каковы: ваше теперешнее удовольствіе, неудовольствіе, ваше ощущеніе запаха, вкуса, свѣта, вы вынуждены допускать акты вѣры, практическіе *постулаты*, которые неизбѣжно находятся даже и въ теоріи... [1]) Вѣря въ мое существованіе, вы допускаете подобный постулатъ. И подъ этимъ метафизическимъ постулатомъ, который содержится въ рѣчи, одновременно и столь простой и столь странной, направленной къ другимъ людямъ: „вы существуете", Фихте откроетъ этическій постулатъ. Если я вѣрю въ ваше существованіе,—скажетъ онъ,—то это потому, что я имѣю обязанности относительно васъ и что я нравственно обязанъ считать васъ существующимъ. Болѣе того, не обязанность ли заставляетъ меня вѣрить въ реальность внѣшняго міра? На этотъ вопросъ, который я часто ставилъ себѣ: міръ, представленіе котораго я нахожу въ себѣ, имѣетъ ли реальное существованіе?—я не могу найдти никакого другаго болѣе недоступнаго для всякихъ возраженій отвѣта, кромѣ слѣдующаго: я нахожу въ себѣ сознаніе извѣстныхъ обязанностей, для которыхъ нельзя было бы найдти объекта и которыя нельзя исполнять иначе какъ въ мірѣ, тожественномъ съ тѣмъ, какой я представляю себѣ. Слѣдовательно этотъ міръ существуетъ. Этотъ міръ есть для меня объектъ обязанности, та сфера, въ которой исполняется обязанность [2])".

Это изложеніе мыслей Фихте, сдѣланное Фулье, дополнимъ еще немного подлинными словами Фихте: „мы вынуждены,—говоритъ онъ,—признавать, что мы вообще дѣйствуемъ и что дѣйствовать мы должны нѣкоторымъ опредѣленнымъ образомъ. Мы вынуждены признать извѣстную сферу этой дѣятельности: эта сфера есть дѣйствительно существующій міръ, какъ мы его находимъ; и наоборотъ—этотъ міръ есть не что иное, какъ та сфера, и никоимъ образомъ не простирается дальше ея. Изъ этой-то потребности дѣятельности и происходитъ созна-

---

[1]) L'avenir de la métaphysique fondée sur l'experience, Paris, 1889, стр. 225. Тутъ-то Фулье говоритъ и объ англійскихъ метафизикахъ: Клифордѣ, Барратѣ и Льюиссѣ. Мы уже приводили это мѣсто.

[2]) Ibid., стр. 226.

ніе дѣйствительнаго міра, а не наоборотъ—не изъ сознанія міра потребность дѣятельности. Первѣе эта потребность, а не то сознаніе; оно выводное. Мы дѣйствуемъ не потому, что мы мы познаемъ, но мы потому и познаемъ, что назначены къ дѣятельности. Практическій разумъ есть источникъ всякаго разума. Для разумныхъ существъ законы дѣятельности извѣстны *непосредственно*; *а потому, что они извѣстны*, извѣстенъ имъ и ихъ міръ. Мы не можемъ отказаться отъ первыхъ безъ того, чтобы не погрузились въ абсолютное ничто и нашъ міръ, а съ нимъ и мы сами. Мы возвышаемся надъ этимъ ничто и поддерживаемъ себя надъ нимъ только посредствомъ нашей нравственности“ [1]).

„Не заходя такъ далеко, какъ Фихте, — продолжаетъ Фулье, — Ренувье все-таки допускаетъ, что достовѣрность порождается свободнымъ выборомъ при помощи обязанности, какъ критерія, и что постулаты встрѣчаются даже и въ томъ, что мы считаемъ вполнѣ несомнѣннымъ... Въ своей классификаціи философскихъ системъ Ренувье представляетъ ихъ, какъ логически сводимыя къ двумъ, между которыми намъ предстоитъ свободный выборъ. Одна изъ этихъ системъ сводитъ все къ законамъ вѣчно существующей, безграничной природы, развивающейся въ безконечной и безначальной эволюціи въ силу универсальнаго детерминизма, отъ котораго не изъяты даже и наши мысли, и наши хотѣнія. Другая же система беретъ своимъ исходнымъ пунктомъ сознаніе и конструируетъ вселенную въ согласіи съ его формами и съ его законами, какъ ограниченное цѣлое конечныхъ существъ, имѣвшихъ свое начало и способныхъ посредствомъ актовъ свободнаго выбора полагать начало новыхъ явленій въ согласіи или противорѣчіи съ закономъ обязанности... А чтобы установить главенство моральной вѣры Жюль Лекье, Ренувье, Секретанъ, а также Вилльямъ Джемсъ стараются показать, вопервыхъ, что вѣра и постулаты отчасти существуютъ уже въ принципахъ знанія, а, вовторыхъ, что вѣра произвольна“ [2]).

Конечно, дѣлаются и возраженія противъ Кантовскаго метода. Самъ Фуллье, не сочувствуя ему, не могъ не сдѣлать ихъ [3]). Но ка-

---

[1]) Die Bestimmung des Menschen, Berlin, 1845, B. II, стр. 263.

[2]) *Fouillée*, l. c. pp. 227—235.

[3]) Онъ даже и описываетъ Кантовскій методъ не вполнѣ спокойнымъ тономъ: читая его безъ пропусковъ, чувствуешь, что ему хочется прибѣгнуть къ помощи насмѣшекъ.

ковы они? Онъ полагаетъ, что „мы не начинаемъ познанія *только* съ самихъ себя, съ того, чтобы говорить только *Я*: мы чувствуемъ, хотимъ, дѣйствуемъ въ нѣкоторой средѣ, которая намъ или содѣйствуетъ, или препятствуетъ; мы знаемъ себя не иначе, какъ только въ отношеніяхъ къ другимъ существамъ; началомъ для нашего мышленія служитъ не *Я*, а *Мы*“. Между тѣмъ, „метафизики, которые слѣдуютъ за Фихте, разсуждаютъ такъ, какъ будто бы живое существо начинаетъ съ того, что имѣетъ идею индивидуальнаго и замкнутаго *Я*, идею духовной монады безъ всякаго отверстія во внѣ. Отсюда имъ не трудно заключить, что *субъектъ* безъ помощи чуда не можетъ дойдти до идеи *объекта*. Но такой изолированный субъектъ есть метафизическій призракъ“ [1]). Въ поясненіе ко всему этому прибавляется еще такое замѣчаніе: „мнимые постулаты суть не что иное, какъ только данныя опыта, не проанализованныя и не разъясненныя, или же обобщенія, основанныя на этихъ данныхъ. Слѣдовательно, практическій разумъ не имѣетъ преимущества (примата) ни предъ знаніемъ, ни предъ метафизикой“ [2]). И даже идея чужаго одушевленія объясняется Фуллье, какъ подобное же обобщеніе [3]).

Таковы его возраженія. Можно ли придавать имъ какое нибудь значеніе? Всѣ постулаты,—говоритъ онъ,—суть результаты непроанализованнаго и неразъясненнаго опыта. Пусть будетъ такъ. Но слѣдуетъ ли отсюда, чтобы они не нуждались въ оправданіи со стороны нравственнаго чувства? Вѣдь именно оттого-то, что они вытекаютъ изъ опыта, не подвергнутаго ни анализу, ни разъясненію, они и не могутъ отличаться убѣдительностью; поэтому-то именно въ ихъ реальности очень легко усомниться, и они нуждаются въ особомъ оправданіи. А когда мы ихъ проанализуемъ, то уже окончательно убѣждаемся, что эмпирическимъ путемъ ихъ нельзя ни доказать, ни опровергнуть, такъ что для теоретическаго разума здѣсь невозможно никакое окончательное рѣшеніе. И вотъ мы ссылаемся на то, что эти *теоретически* неразрѣшимые вопросы легко рѣшаются нашими нравственными требованіями, такъ что по скольку неоспоримы послѣднія, по стольку же неоспоримо и одно изъ мыслимыхъ рѣшеній каждаго изъ этихъ вопросовъ. Этотъ ходъ разсужденія сохраняетъ свою обязательность независимо отъ того, каковъ бы ни былъ психологическій генезисъ

---

[1]) L. c., p. 237.
[2]) L. c., p. 239.
[3]) L. c., p. 238.

постулатовъ нравственнаго чувства. Но Фуллье, оспаривая учениковъ Канта и отрицая у нихъ право ссылаться въ метафизикѣ на постулаты нравственнаго чувства, смѣшиваетъ между собой вопросъ объ ихъ психологическомъ генезисѣ съ вопросомъ объ ихъ гносеологическомъ значеніи. Тотъ же отвѣтъ можно повторить и по поводу самыхъ первыхъ словъ его возраженія: оставимъ въ сторонѣ, что служитъ психологическимъ началомъ нашего мышленія — *Я* или *Мы*; но нельзя оспаривать, что *послѣ* того, какъ я начинаю во всемъ сомнѣваться, несомнѣнными для меня остаются только состоянія моего сознанія. И вотъ тогда-то,—прибавляютъ оспариваемые Фуллье защитники Кантовскаго метода,—всякая попытка сдѣлать *теоретическимъ* путемъ переходъ отъ *Я* къ *не-Я* неизбѣжно окажется безплодной, легко оспариваемой; неоспоримымъ же можетъ быть только тотъ переходъ, который, прямо или косвенно, будетъ основанъ на постулатахъ нравственнаго чувства.

Одинаково мы будемъ отвѣчать и въ томъ случаѣ, если кто либо станетъ настаивать, что и само нравственное чувство и неискоренимость убѣжденія въ одушевленіи другихъ людей возникаетъ въ насъ только путемъ наслѣдственныхъ привычекъ мысли. Допустить такую гипотезу еще возможно: стоитъ только (для объясненія разницы между тѣмъ душевнымъ состояніемъ, которое возникаетъ при попыткахъ уничтожить въ себѣ убѣжденіе въ одушевленіи другихъ людей, и тѣмъ, которое возникаетъ при уничтоженіи неразрывныхъ и даже наслѣдственныхъ ассоціацій) допустить, что, когда укоренятся въ насъ эти привычки, то вмѣстѣ съ тѣмъ въ насъ начинаютъ дѣйствовать такіе законы, которые не дѣйствовали до той поры (они-то въ *нѣкоторыхъ* случаяхъ, куда относится и нашъ собственный, и порождаютъ отмѣченную нами разницу между тѣмъ и другимъ душевнымъ состояніемъ). Что же касается до нравственнаго чувства, то его уже давно пытаются объяснить посредствомъ наслѣдственныхъ ассоціацій. Для защиты же Кантовскаго метода мы можемъ оставить въ сторонѣ, на сколько справедлива та и другая гипотеза, а отвѣчать на это возраженіе также, какъ мы отвѣчали Фуллье. Каково бы ни было происхожденіе идеи чужаго одушевленія, эмпирически она не можетъ быть оправдана. А каково бы ни было происхожденіе нравственнаго чувства, мы не рѣшаемся оспаривать его приговоровъ (хотя и не всегда исполняемъ ихъ). Поэтому, въ виду невозможности чисто-теоретической метафизики, не остается никакого другаго средства для провѣрки идеи чужаго одушевленія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для рѣшенія другихъ ме-

тафизическихъ вопросовъ, кромѣ изученія нравственнаго чувства и его постулатовъ.

Въ заключеніе напомнимъ еще разъ читателю, что въ теченіе слишкомъ двухъ тысячелѣтій возникало не мало попытокъ и методовъ для рѣшенія метафизическихъ вопросовъ. Но всѣ они исторически, на дѣлѣ, обнаружили свою несостоятельность. Этого мало: Кантовскій критицизмъ выяснилъ, что они и не могутъ дать ничего прочнаго, неоспоримаго. Кантовскій же методъ, правда, тоже еще не далъ ничего подобнаго; но относительно его очевидно, что, съ одной стороны, нельзя ждать отъ него быстрыхъ успѣховъ, а съ другой— только онъ одинъ и можетъ дать, рано или поздно, что нибудь прочное: хотя построенная при его помощи метафизика и будетъ теоретически недоказуема, но за то неоспорима и чужда догматизма. Ясно поэтому, что въ метафизикѣ надо держаться Кантовскаго метода. А для этого, кромѣ тщательнаго изученія явленій нравственной жизни, необходимо выслѣдить всѣ теоретически-неразрѣшимые вопросы, и надо это сдѣлать съ схоластической точностью, такъ, чтобы ясно обнаруживалось: 1) въ какихъ именно вопросахъ можно разсуждать съ двухъ противоположныхъ точекъ зрѣнія; 2) въ чемъ состоитъ каждая изъ нихъ; и 3) къ какимъ взглядамъ приводитъ та и другая. Вотъ въ этой-то необходимости и находится оправданіе нашихъ утомительно-длинныхъ соображеній объ отсутствіи объективныхъ признаковъ одушевленія.

БИБЛІОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.