Р
4250
Фра

С. Л. ФРАНКЪ.

ДУША ЧЕЛОВѢКА

ОПЫТЪ ВВЕДЕНІЯ
ВЪ
ФИЛОСОФСКУЮ ПСИХОЛОГІЮ.

Prius sibi ipse homo reddendus est, ut illic quasi gradu facto inde surgat atque attollatur ad Deum.
Бл. Августинъ.

Изданіе Г. А. Лемана и С. М. Сахарова.
МОСКВА.—1917.

Просв. 1969
Кр.
Б-8450
Фрп

Печатается по опредѣленію Историко-Филологическаго факультета Петроградскаго Университета. 12 августа 1917 г. Деканъ *Ѳ. Браунъ*.

Библиотека ООН
Академия Наук СССР
086
43

ТИПО=ЛИТОГРАФІЯ
Ю. ВЕНЕРЪ,
преемн. О. Фалькъ
МОСКВА, СРѢТЕНКА,
МЯСНОЙ ПЕР., Д. 26.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предметъ и задачи предлагаемой книги подробно уяснены въ вступительной главѣ. Поэтому здѣсь достаточно лишь немногихъ напутственныхъ словъ, преимущественно pro domo sua.

Какъ отмѣчено въ подзаголовкѣ, наша работа хочетъ быть только опытомъ *введенія* въ философскую психологію. Она пытается уяснить лишь первыя, элементарныя основы философскаго ученія о душѣ; ея главная задача — помочь современной наукѣ вернуться къ принципіальному признанію и пониманію этой области знанія, которая фактически постоянно затрагивается и въ современной научной литературѣ, но существо которой предано забвенію и пренебреженію. Мы хотѣли бы прежде всего содѣйствовать вообще возстановленію правъ *психологіи* въ старомъ, бувальномъ и точномъ значеніи этого слова — науки столь же древней, какъ вся философія, и столь же законной и необходимой, какъ она. Изъ этого пропедевтическаго характера книги само собою слѣдуетъ, что она не имѣетъ претензіи на сколько нибудь полное и исчерпывающее раскрытіе великой загадки, называемой „душой человѣка"; и такое названіе книги избрано нами, лишь какъ выразительное обозначеніе ея *предмета,* но отнюдь не ея *итоговъ*. Разладъ между господствующей точкой зрѣнія современной науки и внѣ-научнымъ, практически-интуитивнымъ сознаніемъ наиболѣе живыхъ и пытливыхъ умовъ — въ ихъ отношеніи къ внутреннему міру человѣка, къ философской проблемѣ существа человѣка и его жизни — такъ великъ,

что положеніе научнаго изслѣдователя въ этой области — исключительно трудное: онъ рискуетъ оттолкуть однихъ мнимой дерзновенностью и незаконностью самой своей темы и неудовлетворить другихъ трезво-методическимъ ея обсужденіемъ и неизбѣжной элементарностью своихъ первыхъ достиженій. Въ этомъ трудномъ положеніи и въ сознаніи несовершенствъ выполненія поставленной задачи, автора поддерживаетъ лишь незыблемое убѣжденіе въ законности и цѣнности самой его *задачи* — систематическаго и обоснованнаго познанія природы человѣческой души.

Предлагаемая книга, будучи нѣкоторымъ относительно законченнымъ и самодовлѣющимъ цѣлымъ, вмѣстѣ съ тѣмъ примыкаетъ къ предыдущему изслѣдованію автора „Предметъ знанія“ и можетъ разсматриваться, какъ его продолженіе и дополненіе. Намѣченная въ этомъ изслѣдованіи реформа такъ назыв. „гносеологіи“, сводящая ее къ „первой философіи“ или общей онтологіи, ставитъ на очередь разработку философской психологіи, какъ ученія о природѣ индивидуальной „души“ и ея отношеніи къ надъиндивидуально-объективному бытію. Нѣкоторые конечные выводы этого ученія, въ свою очередь, могли быть лишь кратко намѣчены въ настоящей книгѣ. Ибо философская психологія, будучи, съ одной стороны, продолженіемъ и развитіемъ общеонтологическаго ученія о бытіи и знаніи, съ другой стороны служитъ теоретической основой и исходной точкой для философскаго познанія *конкретнаго міра общественно-исторической жизни* человѣчества, и лишь въ ученіи объ этой области бытія находитъ свое окончательное завершеніе. Попытка такого философскаго уясненія этой какъ бы третьей онтологической сферы — сферы конкретной духовной жизни — будетъ представлена авторомъ въ подготовляемомъ имъ изслѣдованіи по *соціальной философіи*, которое, какъ авторъ надѣется, появится

не въ слишкомъ отдаленномъ будущемъ. Всѣ три работы совмѣстно должны, такимъ образомъ, составить нѣкую „трилогію“, въ которую для самого автора непосредственно выливается изложеніе основного содержанія и строенія его философскаго міросозерцанія,— безъ того, конечно, чтобы онъ претендовалъ этимъ дать сколько нибудь объективно-исчерпывающее изложеніе цѣльной, всеобъемлющей философской системы.

Авторъ приноситъ искреннюю благодарность Историко-Филологическому факультету Петроградскаго Университета за напечатаніе его труда въ „Запискахъ“ факультета.

Августъ 1916 г.

P. S. Въ силу ненормальныхъ типографскихъ условій, печатаніе книги значительно задержалось. Ей суждено выйти въ свѣтъ въ моментъ, когда русскому обществу, среди тягчайшихъ испытаній родины,—казалось бы — не до науки вообще, а тѣмъ болѣе, не до отвлеченныхъ философскихъ размышленій. Но если въ этой книгѣ есть вообще что либо цѣнное, то авторъ смѣетъ надѣяться, что она не окажется безполезной и въ настоящую минуту. Ибо въ чемъ бы ни заключался конкретно выходъ изъ переживаемаго нами тяжелаго кризиса, не подлежитъ сомнѣнію, что единственный путь къ нему — повышеніе духовнаго уровня нашей культуры, углубленіе плоскости обсужденія всѣхъ жизненныхъ вопросовъ, преодолѣніе всяческаго невѣжества, варварства и одичанія. Въ этомъ смыслѣ и философъ имѣетъ право вѣрить, что своей независимой мыслью онъ посильно содѣйствуетъ духовному и общественному возрожденію своей родины.

Петроградъ
Іюль 1917 г.

С. Франкъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Вступленіе. О понятіи и задачахъ философской психологіи . . . . . 1—30

Наука о душѣ и эмпирическая психологія — стр. 1.— Религіозная интуиція и систематическое знаніе въ ученіи о душѣ — 4.— Возможность опытнаго знанія о душѣ — 10.— Предметъ философской психологіи — 19.— Философская психологія въ условіяхъ современнаго философскаго развитія — 21.—Заключеніе: задачи философской психологіи — 29.

Часть первая. Стихія душевной жизни . . . . 31—130

Глава I. Міръ душевной жизни . . . . . 33—58

Трудности отграниченія душевной жизни отъ объективнаго бытія — 33.— Теорія т. наз. „функціональной психологіи“ и ея недостаточность — 36.— Душевная жизнь, какъ стихія „переживанія“— 42.— Душевная жизнь, какъ особый міръ, и задачи опытнаго его познанія — 50.— Заключеніе — 57.

Глава II. Душевная жизнь и сознаніе. Подсознательное . . 59—91

Три смысла понятія сознанія: сознаніе, какъ переживаніе, какъ предметное сознаніе и какъ самосознаніе — 59.— Отношеніе душевной жизни къ сознанію — 68.— Факты подсознательной душевной жизни — 73.— Косвенныя основанія для допущенія подсознательной душевной жизни — 76.— Подсознательное въ свѣтѣ чистаго самонаблюденія — 79.— Чистое переживаніе, какъ непосредственное бытіе — 84.— Сознанность и сила переживанія — 88.

Глава III. Основныя черты душевной жизни . . . . . 92—107

Такъ называемая „непротяженность“ душевной жизни и ея подлинный смыслъ: неизмѣримость душевной жизни — 92.— Единство душевной жизни и его конкретный характеръ — 96.— Неограниченность душевной жизни—101.— Невременность душевной жизни — 104.

Глава IV. Составъ душевной жизни. . . . . . 108—130

Методологическія основы анализа состава душевной жизни — 108.— Единство ощущеній и представленій съ чувствами — 112 — Значеніе образовъ, какъ зачатковъ предметнаго сознанія — 118 — Волевая сторона душевной жизни: общій динамизмъ душевной жизни — 120.— Составъ душевнаго динамизма: переживаніе измѣнчивости и моментъ первичныхъ оцѣнокъ-стремленій — 122.— Заключеніе — 129.

Часть вторая. Конкретная душевная жизнь и ея формирующія силы . . . . . 131—252

Глава V. Душа, какъ формирующее единство. . . . . 133—165

Понятіе души, какъ формирующаго начала душевной жизни — 133.— Первичная цѣлестремительность душевной жизни и предполагаемое ею формирующее единство — 137.— Формирующее единство и стихія душевной жизни — 143.— Чувственно-эмоціональное и сверхчувственно-волевое начало души — 146.— Идеально-разумное или духовное формирующее единство — 153.— Раздѣльность формирующихъ инстанцій душевной жизни и единство душевнаго бытія — 158.

Глава VI. Душа, какъ носитель знанія. . . . . 166—190

Общая природа и условія возможности знанія — 166.— Вліяніе душевной жизни на знаніе: ограниченность чувственнаго матеріала знанія и ея значеніе — 172.— Формирующее дѣйствіе вниманія и предметный мірокъ человѣка — 176.— Природа и значеніе памяти — 182.— Индивидуальное сознаніе и его отношеніе къ объективному бытію и знанію — 187.

Глава VII. Душа, какъ единство духовной жизни. . . . 191—220

Непосредственное сознаніе абсолютнаго корня „я“ и идея безсмертія — 191.— Слитность душевной жизни съ абсолютнымъ бытіемъ и внутренняя духовная жизнь — 195.— Предметная сторона духовной жизни: проблема такъ назыв. „вчувствованія“ — 200.— Духовная жизнь, какъ единство жизни и знанія — 204.— Творчески-объективное значеніе личности, какъ единства духовной жизни — 208.— Единичность, общность и индивидуальность душевнаго бытія — 212.— Духовная жизнь, какъ форма и стадія сознанія, и ея общее значеніе — 218.

Глава VIII. Душа и тѣло. . . . . 221—252

Значеніе психофизической проблемы — 221.— Вліяніе тѣла на предметное сознаніе и душевную жизнь — 223.— Пространственно-временная зависимость души отъ тѣла и предѣлы этой зависимости — 226.— Внутреннія условія этой зависимости — 231.— Критика теоріи „психофизическаго параллелизма“ — 234.— Подлинный характеръ взаимозависимости между душевной жизнью и тѣлесными явленіями — 243.— Онтологическое объясненіе природы и возможности этой взаимозависимости — 247.— Общее заключеніе — 251.

ВСТУПЛЕНІЕ.

О понятіи и задачахъ философской психологіи.

> Изъ всѣхъ заблужденій человѣческаго ума самымъ страннымъ мнѣ всегда казалось то, что онъ могъ дойти до мысли сомнѣваться въ своемъ собственномъ существѣ или разсматривать его только, какъ пріобрѣтенный продуктъ внѣшней природы, вѣдомой намъ лишь изъ вторыхъ рукъ,—черезъ посредство того самаго духа, который мы отрицаемъ.
>
> *Лотце.*

I.

Будущій историкъ нашей современной духовной культуры вѣроятно, съ удивленіемъ отмѣтитъ, какъ одинъ изъ характернѣйшихъ ея признаковъ, отсутствіе въ ней какого-либо опредѣленнаго и признаннаго ученія о сущности человѣческой души и о мѣстѣ человѣка и его духовной жизни въ общей системѣ сущаго. Гегель нѣкогда удивлялся „зрѣлищу народа безъ собственной метафизики". Еще болѣе, быть можетъ, изумительна возможность отсутствія и той части метафизики, которая касается вопроса о существѣ самого человѣка и разъясняетъ человѣку его жизнь; замѣчательно, что въ теченіе относительно длительныхъ періодовъ (измѣряемыхъ нѣсколькими десятилѣтіями) человѣчество, повидимому, способно терять научный интересъ къ себѣ самому и жить, не понимая смысла и существа своей жизни. Такъ, по крайней мѣрѣ, обстоитъ дѣло съ нашей эпохой, начиная съ момента, когда единственнымъ оффиціально признаннымъ философскимъ ученіемъ о человѣческой жизни стала такъ называемая эмпирическая психологія, каторая сама объявила себя „психологіей безъ души". Не замѣчательно ли, въ самомъ дѣлѣ, что со времени, по меньшей мѣрѣ, „Микрокосма"

Лотце вплоть до работъ Бергсона, лишь въ наши дни обратившихъ на себя вниманіе, не появилось, кажется, ни одного заслуживающаго упониманія научно-философскаго произведенія о природѣ души?

Когда въ настоящее время заинтересовываешься этимъ—казалось бы, не слишкомъ спеціальнымъ!—вопросомъ и ищешь какихъ-либо указаній и поученій въ современной литературѣ (какъ это пришлось дѣлать автору этихъ строкъ), то съ изумленіемъ и почти съ отчаяніемъ убѣждаешься, что такой литературы *вообще* почти *не существуетъ*. Находишь богатый запасъ глубокихъ мыслей и цѣнныхъ соображеній въ древней философіи—у Платона, Аристотеля, стоиковъ и Плотина, въ христіанской философіи (бл. Августинъ!), въ мистической литературѣ среднихъ вѣковъ и новаго времени (достаточно помянуть глубокомысленное ученіе Каббалы и родственныя ему идеи Якова Беме, С.-Мартэна и Баадера); уже гораздо бѣднѣе идеями по этому вопросу признанные школьной традиціей классическіе авторитеты такъ называемой „новой философіи": здѣсь уже какъ будто начинается пустыня, лишь изрѣдка прерываемая такими богатыми оазисами, какъ Лейбницъ, Шеллингъ и Мэнъ-де-Биранъ. Со времени же Шеллинга и Мэнъ-де-Бирана идетъ почти сплошная пустыня и приходится питаться едва ли не одними воспоминаніями.

Конечно, сторонники нынѣшней эмпирической или даже „экспериментальной" психологіи скажутъ, что то, что́ мы называемъ, пустыней, есть хотя и скромная по виду, но плодородная нива, взращенная послѣ того, какъ планомѣрными усиліями опомнившагося научнаго сознанія была выкорчевана и выполота роскошная, но безплодная и ядовитая растительность старой „метафизики". Мы оставляемъ здѣсь въ сторонѣ спорный вопросъ о возможности и значеніи такъ называемой „метафизики" (напомнимъ лишь въ этомъ отношеніи, что наше время явственно приступило къ перерѣшенію этого вопроса). Если бы было доказано, что старыя ученія о душѣ были произвольны и ненаучны, и что новой наукѣ удалось замѣнить ихъ дѣйствительно точнымъ и обоснованнымъ знаніемъ, то былъ бы дѣйствительно обнаруженъ прогрессъ въ этой области. И мы охотно готовы признать, что сама идея *опытнаго* психологическаго знанія—только при достаточно глубокомъ и ясномъ понятіи „опыта" —есть дѣйствительно цѣнное достиженіе XIX вѣка, по сравненію съ господствовавшей въ XVII—XVIII вѣкахъ въ этой об-

лости безплодной раціоналистической схоластикой. Но дѣло тутъ вообще не въ относительной цѣнности двухъ разныхъ *методовъ* одной науки, а въ простомъ *вытѣсненіи одной науки совсѣмъ другою*, хотя и сохраняющей слабые слѣды родства съ первой, но имѣющей по существу совсѣмъ иной предметъ. Мы не стоимъ передъ фактомъ смѣны однихъ ученій о душѣ другими (по содержанію и характеру), а передъ фактомъ совершеннаго устраненія ученій о душѣ и замѣны ихъ ученіями о закономѣрностяхъ такъ называемыхъ „душевныхъ явленій", оторванныхъ отъ ихъ внутренней почвы и разсматриваемыхъ, какъ явленія внѣшняго предметнаго міра. Нынѣшняя психологія сама себя признаетъ естествознаніемъ. Если мы избавимся отъ гипноза ходячаго, искаженнаго значенія словъ и вернемся къ ихъ истинному, внутреннему смыслу, то мы легко поймемъ, что это значитъ: это значитъ, что современная такъ называемая психологія есть вообще не *психо-логія, а физіо-логія*. Она есть не ученіе о душѣ, какъ сферѣ нѣкой внутренней реальности, которая—какъ бы ее ни понимать—непосредственно, въ самомъ опытномъ своемъ содержаніи, отдѣляется отъ чувственно-предметнаго міра природы и противостоитъ ему, а именно ученіе о природѣ, о внѣшнихъ, чувственно-предметныхъ условіяхъ и закономѣрностяхъ сосуществованія и смѣны душевныхъ явленій. Прекрасное обозначеніе „*психологія*"—ученіе о душѣ—было просто незаконно похищено и использовано, какъ титулъ для совсѣмъ иной научной области; оно похищено такъ основательно, что, когда теперь размышляешь о природѣ души, о мірѣ внутренней реальности человѣческой жизни, какъ таковой, то занимаешься дѣломъ, которому суждено оставаться безымяннымъ или для котораго надо придумать какое-нибудь новое обозначеніе. И даже если примириться съ новѣйшимъ, искаженнымъ смысломъ этого слова, нужно признать, что, по крайней мѣрѣ, три четверти такъ называемой эмпирической психологіи и еще большая часть такъ называемой „экспериментальной" психологіи есть не чистая психологія, а либо психофизика и психо-физіологія, либо же—что точнѣе уяснится ниже—изслѣдованіе явленій хотя и не физическихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и не психическихъ.

Мы не хотимъ здѣсь поднимать вопроса о цѣнности этихъ привычныхъ уже для насъ наукъ; болѣе того, мы не сомнѣваемся, что, несмотря на смутность понятій, лежащую въ ихъ основѣ и препятствующую ихъ нормальному развитію, они дѣлаютъ въ своей области нѣчто цѣнное и полезное. Одно лишь

несомнѣнно: живой, цѣлостный внутренній міръ человѣка, человѣческая личность, то, что мы внѣ всякихъ теорій называемъ нашей „душой“, нашимъ „духовнымъ міромъ“, въ нихъ совершенно отсутствуетъ. Онѣ заняты чѣмъ-то другимъ, а никакъ не имъ. Кто когда-либо лучше понялъ себя самого, свой характеръ, тревоги и страсти, мечты и страданія своей жизни изъ учебниковъ современной психологіи, изъ трудовъ психологическихъ лабораторій? Кто научился изъ нихъ понимать своихъ ближнихъ, правильнѣе строить свои отношенія къ нимъ? Для того, чтобы въ настоящее время уяснить себѣ человѣческую жизнь, свою и чужую, нужно изучать произведенія искусства, письма и дневники, біографію и исторію, а никакъ не научную литературу психологіи. Достоевскій и Толстой, Мопассанъ и Ибсенъ,—Флоберъ, Геббель, Аміель въ своихъ дневникахъ и письмахъ,—Карлейль, Моммсенъ и Ключевскій—вотъ единственные учителя психологіи въ наше время; тогда какъ въ ученыхъ трудахъ по психологіи мы лишь изрѣдка, какъ случайные дары, найдемъ живыя и цѣнныя мысли, да и то лишь постольку, поскольку ихъ авторы, какъ личности съ самостоятельной жизненной психологической интуиціей, непроизвольно и какъ бы противозаконно возвышаются надъ оффиціально установленной плоскостью „научнаго“ обсужденія вопросовъ. Чаще уже нужный матеріалъ дѣйствительной психологіи найдется среди талантливыхъ клиническихъ наблюденій надъ душевнобольными; и характерно, что, быть можетъ, самое цѣнное и интересное въ современной психологической литературѣ заимствуется ею у психопатологіи, поскольку послѣдняя основывается на живыхъ наблюденіяхъ надъ личностями и характерами, какъ живыми цѣлыми.

II.

Изъ послѣднихъ указаній ясно, что и наше время, конечно, не вообще лишено интереса къ человѣческой душѣ и сущности человѣческой жизни. Да и было бы совершенно невѣроятно, чтобы этого не было. То, что въ настоящее время отсутствуетъ и отсутствіе чего мы болѣзненно ощущаемъ, есть именно научное, чисто теоретическое познаніе существа человѣческой души. И такъ какъ интересъ къ этому предмету, вообще говоря, никогда не можетъ исчезнуть у человѣка, то за отсутствіемъ научнаго его удовлетворенія онъ выражается въ иныхъ формахъ. Характерное для послѣднихъ десятилѣтій пробужденіе религіоз-

нaго сознанія и религіозныхъ интересовъ привело и къ возрожденію религіозныхъ ученій о душѣ — ибо религіозное сознаніе, конечно, прежде всего ставитъ вопросъ о смыслѣ и назначеніи человѣческой жизни. Это религіозное возрожденіе само по себѣ можно и нужно только привѣтствовать. Не говоря уже о томъ что оно имѣетъ свою собственную очевидную цѣнность, оно весьма существенно даже для успѣха чисто-научнаго знанія, ибо ведетъ къ расширенію и углубленію человѣческаго опыта. Ничто не характеризуетъ такъ ярко поверхностности, непродуманности ходячаго научнаго эмпиризма, какъ его непониманіе и принципіальное недопущеніе имъ нѣкоторыхъ основныхъ формъ опыта. Позитивистическій эмпиризмъ, въ сущности, недалеко ушелъ отъ того анекдотическаго схоластика, который запрещалъ усматривать черезъ телескопъ пятна на солнцѣ, потому что у Аристотеля ничего не сказано про нихъ. Вопреки этимъ предубѣжденіямъ, именно съ точки зрѣнія эмпиризма должно было бы быть ясно, что всякое расширеніе и углубленіе опыта ведетъ къ обогащенію знанія. И въ этомъ смыслѣ нужно сказать: для того, чтобы познавать человѣческую душу, нужно прежде всего имѣть ее опытно, нужно научиться опытно ее переживать — и именно этому научаетъ религіозное сознаніе. Лишь религіозный человѣкъ способенъ имѣть подлинное живое самосознаніе, ощущать въ себѣ „душу живу“; или, быть можетъ, вѣрнѣе сказать: религіозность и самосознаніе въ этомъ смыслѣ есть именно одно и то же. Прославленное въ учебникахъ психологіи самонаблюденіе просто невозможно тамъ, гдѣ нѣтъ никакой „самости“, какъ особаго объекта, гдѣ въ непосредственномъ живомъ сознаніи міръ внутренней жизни не выдѣлился, какъ особая, специфическая реальность, отъ чувственно-предметнаго бытія. Внѣ этого условія не существуетъ *само*-наблюденія, а остается лишь наблюденіе единичныхъ, оторванныхъ отъ своей родной стихіи, душевныхъ процессовъ, сознаваемыхъ лишь на чуждомъ имъ по существу фонѣ внѣшне-предметнаго міра, о чемъ мы уже говорили. Поэтому какъ философія вообще, такъ и въ особенности философія души—то, что въ единственно-подлинномъ смыслѣ заслуживаетъ названія психологіи—издавна и постоянно питалась религіозными интуиціями, зависѣла отъ живыхъ опытныхъ достиженій религіознаго сознанія. Начиная съ Упанишадъ, съ Гераклита и Платона и кончая Достоевскимъ, Ницше и Эдвардомъ Карпентеромъ подлинные успѣхи психологіи были обусловлены обостреннымъ религіозно-нравственнымъ сознаніемъ.

Тѣмъ не менѣе—и къ этому мы ведемъ здѣсь рѣчь—религіозная интуиція никогда не можетъ сама по себѣ вытѣснить научное знаніе и замѣнить его собою—такъ же, какъ въ другихъ областяхъ знанія никакое несистематическое, чисто-жизненное опытное знакомство съ предметомъ не дѣлаетъ ненужнымъ научную, систематически-логическую обработку этого сырого опытнаго матеріала. Форма научнаго знанія, переработка опыта въ логическую систему понятій, въ строгую послѣдовательную связь основаній и слѣдствій есть единственный практически доступный человѣку способъ достигнуть максимума осуществимой достовѣрности, точности и полноты знанія. Это есть великій способъ провѣрки и очищенія знанія, отдѣленія въ немъ истины отъ субъективныхъ мнѣній, приданія ему внутренней ясности и обозримости. Внѣ этого условія знаніе, даже поскольку оно истинно, не имѣетъ общедоступнаго критерія истинности, и ему угрожаетъ всегда смѣшеніе съ субъективной фантастикой; или, въ лучшемъ случаѣ, будучи самоочевиднымъ и достаточно достовѣрнымъ для самого субъекта интуиціи, оно лишено вѣрныхъ, прочныхъ путей для его передачи другимъ людямъ, и его усвоеніе зависитъ отъ непровѣримыхъ случайностей таинственнаго пути непосредственнаго духовнаго зараженія. При всей относительности и производности значенія научнаго знанія—въ условіяхъ человѣческаго сознанія, для котораго живая интуиція есть лишь нечастый и недлительный даръ, такъ что бо́льшая часть нашей умственной жизни проходитъ лишь въ стремленіяхъ къ ней или воспоминаніяхъ о ней,—научное знаніе—знаніе, которое мы въ другомъ мѣстѣ назвали отвлеченнымъ [1])—есть единственная форма общедоступной и общеобязательной объективности. Его можно было бы сравнить съ правовымъ порядкомъ общественной жизни человѣчества, который тоже питается исключительно живыми, неподдающимися нормировкѣ соціальными чувствами и при отсутствіи послѣднихъ превращается въ пустой и мертвящій формализмъ, но отсутствіе котораго, при условіяхъ земной, порочной человѣческой природы, ведетъ не къ углубленію и оживленію соціальныхъ связей, а лишь къ деспотизму или анархіи. Прекраснодушный романтизмъ, презирающій объективныя нормы и желающій предоставить совершенную свободу живому чутью личности, при фактическихъ

[1]) О всей этой темѣ см. наше изслѣдованіе: *Предметъ знанія. Объ основахъ и предѣлахъ отвлеченнаго знанія,* въ особенности гл. VI, VII, IX и XII.

свойствахъ человѣческаго существа ведетъ и въ практической, и въ теоретической жизни лишь къ удаленію человѣка отъ объективной Правды.

Но именно наше время въ области философіи и прежде всего,—чтобы вернуться къ нашей темѣ, — въ области познанія души заражено такимъ романтизмомъ. Мы считаемъ большою опасностью для всей нашей духовной культуры, что столь важная и насущная область знанія въ наше время развивается лишь въ формѣ, которая была кѣмъ-то удачно обозначена, какъ philosophie irrésponsable. Опасность заключается прежде всего въ возможности реакціи здороваго чутья простой, общедоступной объективной реальности,—реакціи, которая, какъ это всегда бываетъ, можетъ повести слишкомъ далеко, вырвать пшеницу вмѣстѣ съ плевелами и вернуть насъ къ слѣпотѣ матеріализма и позитивизма. Именно ради обезпеченія довѣрія къ высшему источнику человѣческаго знанія — къ живой религіозной интуиціи — здѣсь необходима извѣстная умѣренность; необходимо прекращеніе опасныхъ и высокомѣрныхъ толковъ о банкротствѣ науки и забота о сохраненіи, а не разрушеніи того моста, который соединяетъ область высшей Истины съ нормальной будничной сферой средняго человѣческаго сознанія и который мы имѣемъ въ лицѣ научнаго знанія.

Въ двухъ формахъ происходитъ, въ области ученій о душѣ, это устраненіе научнаго знанія: въ формѣ наивной фальсификаціи науки черезъ безотчетное, сумбурное ея смѣшеніе съ религіей и мистикой и въ формѣ сознательнаго отрицанія науки. Первое мы имѣемъ въ столь популярныхъ нынѣ оккультическихъ и теософскихъ ученіяхъ о душѣ, которыя сами именуютъ себя сокровенной наукой („Geheimwissenschaft“ Штейнера!). Въ настоящее время, конечно, уже невозможно относиться съ огульнымъ отрицаніемъ, какъ къ сплошному суевѣрію и шарлатанству, ко всей области упомянутыхъ ученій: слишкомъ много здѣсь оказалось провѣренныхъ фактовъ и слишкомъ ясна связь ихъ съ интереснѣйшими достиженіями оффиціально-признанной научной психологіи (гипнозъ, „подсознательное“ и пр.). Интересъ къ этой области обнаруживаютъ теперь всѣ живые, непредвзятые умы, субъективно, по своимъ симпатіямъ и умственнымъ привычкамъ, совершенно далекіе отъ нея. И огульное отрицаніе и высмѣиваніе есть здѣсь обычно лишь признакъ высокомѣрной, псевдо-научной узости. За всѣмъ тѣмъ остается несомнѣннымъ, что такъ, какъ по большей части ведутся изслѣдованія этого

типа, они представляютъ невыносимую смѣсь объективныхъ наблюденій съ субъективной фантастикой и, главное, основаны на грубѣйшемъ смѣшеніи науки съ мистикой, одинаково искажающемъ ту и другую и ведущемъ къ какому-то противоестественному супранатуралистическому матеріализму. Тонкая, своеобразная, ни съ чѣмъ не сравнимая область духовной жизни, достижимая лишь нечувственному внутреннему созерцанію, разсматривается здѣсь, какъ что-то видимое, осязаемое, матеріальное, надъ чѣмъ можно производить внѣшніе эксперименты, что можно даже взвѣшивать и фотографировать; и именно въ силу этой ложной раціонализаціи по существу сверхраціональнаго, дѣйствительно-раціональный моментъ всякаго знанія — точность понятій, послѣдовательность и обоснованность мышленія, отграниченіе доказаннаго и объективнаго отъ сомнительнаго и непровѣреннаго—становятся совершенно невозможными; и шарлатаны и легковѣры имѣютъ здѣсь въ силу самаго метода, въ силу основныхъ предпосылокъ изслѣдованія неизбѣжный перевѣсъ надъ добросовѣстными и осторожными людьми.

По существу гораздо опаснѣе, потому что внутренне гораздо глубже и болѣе серьезна, та форма устраненія научнаго знанія, которая представлена въ современной литературѣ о душѣ и природѣ человѣка, или просто пренебрегающей научной стороной знанія, или сознательно ее отвергающей. Мы не можемъ, конечно, требовать отъ мыслителей-художниковъ, раскрывающихъ намъ тайны человѣческой души, вродѣ Достоевскаго, Толстого, Ибсена, или отъ мечтателей и проповѣдниковъ, вродѣ Ницше, Метерлинка, Карпентера, чтобы они непремѣнно занимались наукой или придавали своимъ размышленіямъ и наблюденіямъ научную форму. Это было бы нелѣпымъ педантизмомъ и неблагодарностью къ нимъ: ибо плоды ихъ духовнаго творчества достаточно цѣнны такъ, какъ они есть, и даютъ богатѣйшую пищу и научной мысли. Опасность начинается тамъ, гдѣ такая литература или принимается за возмѣщеніе научнаго знанія, или сама выступаетъ съ такимъ притязаніемъ. Гдѣ философія открыто отождествляется съ поэтическимъ вдохновеніемъ, религіозной вѣрой или моральной проповѣдью — какъ это имѣетъ мѣсто, напримѣръ, у Ницше, который видитъ въ философіи не искателя истины, а „законодателя цѣнностей“, или у одного новѣйшаго талантливаго русскаго мыслителя, который рѣшительно отрицаетъ какую-либо связь философіи съ наукой и отождествляетъ ее съ чистымъ, автономнымъ творчествомъ, аналогичнымъ искус-

ству [1]),—тамъ совершается настоящее философское грѣхопаденіе; это есть подлинный философскій декадансъ, не менѣе гибельный оттого, что имъ руководитъ противоположный его фактическому итогу мотивъ возвышенія философской мысли, освобожденія ея изъ рабскаго и несвободнаго ея состоянія. Внутренній психологическій мотивъ этого направленія открыто высказанъ въ прагматизмѣ, этомъ характернѣйшемъ симптомѣ философскаго кризиса нашего времени: оно ищетъ не истины, а полезнаго, нужнаго, жизненно-цѣннаго для человѣка. Не нужно быть кабинетнымъ ученымъ или бездушнымъ педантомъ, чтобы считать это направленіе ложнымъ и вреднымъ и утверждать, что человѣкъ имѣетъ не только право, но и обязанность искать объективную истину, независимую отъ его желаній и мечтаній. При всей цѣнности идеала живой, цѣльной, жизненно-плодотворной правды, которая предносится самымъ глубокимъ представителямъ этого умонастроенія, ошибочность и опасность этой точки зрѣнія состоитъ въ томъ, что психологическое удареніе въ ней падаетъ не на понятіе *правды* и ея внутренніе признаки, а на моменты жизненности и плодотворности. Въ этомъ таится великая опасность релятивизаціи и субъективизаціи понятія правды, освобожденія мыслящей личности отъ подчиненія сверхличнымъ объективнымъ нормамъ.

Какъ бы то ни было, и какъ бы кто ни рѣшалъ для себя общій вопросъ о природѣ и цѣнности истины, мы рѣшительно утверждаемъ, что ученіе о душѣ и человѣческой жизни—то, что обычно зовется устарѣлымъ именемъ „метафизики", искаженнымъ ложными, лишь исторически накопившимися ассоціаціями — есть не искусство, не проповѣдь и не вѣра, а знаніе, или что оно, по крайней мѣрѣ, возможно и нужно *также* и въ формѣ *точнаго научнаго знанія*. Конечно, философія—и въ частности философія души—есть, въ силу особенностей своего предмета, своеобразная наука, съ своимъ особымъ методомъ и характеромъ,—наука, отличная, наприм., отъ математики и опытнаго естествознанія; ея назначеніе—быть именно посредницей между сверхнаучной областью религіи, искусства, нравственности и областью логическаго знанія; роль интуиціи въ ней особенно велика, да и по характеру своему эта интуиція не совпадаетъ съ интуиціей частныхъ наукъ. Но вѣдь и въ предѣлахъ самихъ послѣднихъ

[1]) *Н. А. Бердяевъ.* „Смыслъ творчества". Опытъ оправданія человѣка. М., 1916 г.

мы встрѣчаемъ въ отношеніи значенія и характера интуиціи глубокія своеобразія: достаточно напомнить, какъ глубоко отлична исторія, имѣющая своимъ предметомъ конкретную форму человѣческой жизни во всей ея цѣлостности, отъ абстрактныхъ наукъ. Но если и въ отношеніи исторіи, въ виду этого ея своеобразія, и противниками, и сторонниками ея высказывалось мнѣніе, что она не есть наука, то въ настоящее время, къ счастію, никто не будетъ отрицать возможности научной исторіи изъ-за того, что моментъ художественнаго творчества явно соучаствуетъ въ исторической интуиціи, и никто, тѣмъ самымъ, не будетъ считать историка свободнымъ отъ общихъ требованій научнаго познанія истины. Мы требуемъ аналогичнаго отношенія и къ философіи, и въ частности—здѣсь мы снова и окончательно возвращаемся къ нашей темѣ — къ философской теоріи о природѣ души и человѣка. Между крайностью позитивистически-раціоналистическаго пониманія науки, для котораго требованіе „научной психологіи“ означаетъ требованіе сосредоточиться лишь на томъ въ душевной жизни или вокругъ нея, что̀ можетъ быть измѣрено, сосчитано и чувственно воспринято, и обратной крайностью отождествленія ученія о душѣ съ художественнымъ или религіознымъ вдохновеніемъ, — мы избираемъ трудный, но, думается, единственно плодотворный путь объективной науки, вмѣстѣ съ тѣмъ, по своему характеру и методу, адэкватной своеобразію, глубинѣ и значительности своего предмета. Мы хотимъ не проповѣдовать, не вѣровать и не творить созданія искусства, а *познавать*; но мы хотимъ познавать не проявленія жизни души во внѣшне-предметномъ мірѣ, не чувственно-тѣлесную оболочку ея, а само ядро, само существо душевной жизни, какъ таковой.

III.

Но здѣсь мы должны посчитаться съ однимъ возраженіемъ или сомнѣніемъ, которое, какъ мы предвидимъ, давно уже созрѣло въ сознаніи многихъ читателей. Да возможно ли вообще—спросятъ насъ—научное познаніе такой проблематической, заопытной области, какъ человѣческая душа? Не есть ли не только всякое сужденіе о ея природѣ, но даже само допущеніе ея существованія—мнѣніе и вѣра, обреченныя навсегда оставаться произвольными? Изслѣдованія о сущности человѣческой души съ самаго начала, конечно, должны разсчитывать на скептическій пріемъ: при господствующихъ привычкахъ мысли въ нихъ

заранѣе склонны будутъ видѣть произвольныя и потому безплодныя умствованія. Мы считаемъ невозможнымъ и излишнимъ опровергать здѣсь это предубѣжденіе, поскольку оно опирается на общую мысль о невозможности никакой „метафизики“ или „онтологіи“. Въ другой работѣ [1]) мы пытались показать, что, напротивъ, всякая философія—хочетъ ли она того или нѣтъ—по существу не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ онтологіей; и кто знакомъ съ современной философіей, тотъ знаетъ, что въ этомъ утвержденіи мы не одиноки. Но если бы каждое онтологическое изслѣдованіе должно было начинаться съ систематическаго оправданія возможности онтологіи, то оно никогда не могло бы начаться, и изъ-за обсужденія предварительныхъ методологическихъ вопросовъ не было бы представлено самое убѣдительное доказательство возможности онтологіи, которое состоитъ въ ея *осуществленіи*.

Слѣдующее простое соображеніе показываетъ, что мы дѣйствительно вь правѣ оставить въ сторонѣ общій вопросъ о возможности „метафизики“. Допустимъ что этотъ вопросъ долженъ быть рѣшенъ отрицательно; что изъ этого слѣдуетъ въ отношеніи нашей частной темы? Говоря вообще, изъ этой общей посылки, какъ таковой, можно сдѣлать два разныхъ вывода: или что такой предметъ, какъ „человѣческая душа“, принадлежитъ къ области непознаваемаго, *или же—если бы оказалось, что фактически этотъ предметъ познаваемъ*—что онъ относится не къ области „истиннаго бытія“, „сущности“ или „вещи въ себѣ“, а къ области явленій или имманентнаго, „кажущагося“ бытія. Поэтому мы имѣемъ право предложить принципіальнымъ противникамъ метафизики не отнестись съ самаго начала съ предубѣжденіемъ къ изслѣдованію о сущности человѣческой души, такъ сказать, не затыкать заранѣе своихъ ушей, а внимательно и непредвзято обдумать соображенія, касающіяся этой частной темы, и если эти соображенія окажутся убѣдительными, признать и обосновываемый ими выводъ; общія гносеологическія убѣжденія такихъ читателей заставятъ ихъ тогда лишь придать этому выводу значеніе не абсолютной истины, а истины относительной, имѣющей силу лишь для человѣческаго сознанія и по его законамъ. *Содержаніе* самихъ выводовъ, конечно, ничутъ не измѣнится отъ этихъ новыхъ общихъ скобокъ, въ которыя оно будетъ поставлено.

---

[1]) *Предметъ знанія*, 1915.

Вѣдь очевидно, что утвержденіе о непознаваемости души есть выводъ изъ *двухъ разныхъ посылокъ*, одна изъ которыхъ утверждаетъ, что лишь то познаніе можетъ быть достовѣрнымъ, которое опирается на опытныя данныя, а другая—что такой предметъ, какъ „душа", никогда не данъ намъ въ опытѣ и принадлежитъ къ области трансцендентнаго. Повторяемъ: мы оставляемъ здѣсь въ сторонѣ, внѣ спора, первую, бо́льшую посылку. Но тѣмъ внимательнѣе мы должны отнестись ко второй, меньшей.

Кѣмъ и когда было дѣйствительно доказано, что „душа" всегда остается для насъ чѣмъ-то скрытымъ, недоступнымъ опыту? „Всеразрушающій" Кантъ касается этого частнаго вопроса лишь мимоходомъ, и притомъ имѣя въ виду только строго опредѣленное, господствовавшее въ его время, понятіе души и ея познанія. Изъ того, что имъ была разрушена безплодная и скучная схоластика такъ называемой „раціональной психологіи" вольфовской школы, еще не слѣдуетъ вѣдь, что имъ заранѣе были опровергнуты всѣ иныя возможности психологіи, какъ ученія о душѣ. Въ позднѣйшей же литературѣ, если мы не ошибаемся, не встрѣчается достаточно авторитетнаго и убѣдительнаго общаго разсмотрѣнія этого вопроса, которое дѣйствительно обосновывало бы обсуждаемое положеніе. Скорѣе положеніе это образуетъ родъ догмата, который укрѣпился исторически и, какъ предвзятое утвержденіе, лежитъ уже въ основѣ всего дальнѣйшаго построенія психологіи. Не ясно ли, во всякомъ случаѣ, что это положеніе уже опирается на опредѣленное, заранѣе принятое *понятіе* души? Не ясно ли, слѣдовательно, что тому или иному рѣшенію вопроса о трансцендентности или имманентности „души", о доступности или недоступности ея опыту, должно предшествовать *опредѣленіе* самого понятія души или—что то же самое—нѣкоторое уясненіе существа того предмета, который мы называемъ „душой"?

И вотъ мы утверждаемъ, что понятіе души, какъ нѣкоего безусловно трансцендентнаго объекта, какой-то китайской стѣной отдѣленнаго отъ всѣхъ опытныхъ данныхъ душевной жизни, рѣшительно несостоятельно. Окончательное доказательство этого утвержденія можетъ явиться лишь результатомъ всей совокупности соображеній о природѣ души; но предварительное его обоснованіе возможно уже теперь, путемъ ссылки на довольно элементарныя данныя непосредственнаго опыта.

Мы знакомимся съ человѣкомъ, о которомъ ранѣе ничего не знали. Отдѣльные его сужденія и поступки даютъ намъ пред-

ставленіе о нѣкоторыхъ содержаніяхъ его душевной жизни, т.-е. о „душевныхъ явленіяхъ“, въ немъ происходящихъ; но мы еще совершенно не знаемъ, *что̀ это за человѣкъ*. И вдругъ какое-нибудь одно сужденіе, имъ произнесенное, одно его дѣйствіе, иногда одна его улыбка или одинъ жестъ сразу говорятъ намъ, съ кѣмъ мы имѣемъ дѣло: мы ясно узнаемъ въ этихъ проявленіяхъ уже не тѣ или иныя отдѣльныя душевныя переживанія человѣка, а само *существо его души*; и свидѣтельствомъ этого является то, что отнынѣ мы можемъ предвидѣть все его поведеніе и отношеніе къ вещамъ. Другой примѣръ. Если мы прослушаемъ какое-либо музыкальное произведеніе, то мы, по общему правилу, имѣемъ опытное представленіе лишь о соотвѣтствующемъ душевномъ содержаніи, именно музыкальномъ настроеніи, ея автора. Но если мы внимательно вслушаемся въ то, что намъ дано, напримѣръ, въ пятой или девятой симфоніи Бетховена (а можетъ быть, уже въ отдѣльныхъ ихъ темахъ), то мы узнаемъ большее: мы узнаемъ то, что мы въ правѣ назвать *душой* самого Бетховена; съ непререкаемой очевидностью мы воспримемъ ту глубочайшую основу душевной жизни Бехтовена, изъ которой истекла вся его жизнь, съ ея трагическимъ одиночествомъ, съ ея бурными страстями, гордыми подъемами и исключительными упоеніями. Еще одинъ примѣръ, быть можетъ, для большинства болѣе убѣдительный. Съ тѣхъ поръ, какъ каждый изъ насъ помнитъ себя, онъ имѣетъ сознаніе по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ своихъ душевныхъ переживаній. Но показаніями многихъ выдающихся людей удостовѣрено, что лишь гораздо позднѣе, въ юношескомъ или даже зрѣломъ возрастѣ, появляется у человѣка, какъ что-то совершенно новое, сознаніе своей личности, своего „я“, какъ особой реальности. Это сознаніе имѣетъ по большей части характеръ внезапнаго откровенія, неожиданнаго опытнаго раскрытія особаго, ранѣе не замѣчавшаго міра внутренней жизни, какъ цѣлостнаго единства.[1]) Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ опытное знаніе „души“, какъ чего-то отличнаго отъ единичныхъ душевныхъ явленій. Конечно, въ отдѣльныхъ случаяхъ сужденія такого рода могутъ оказаться или не вполнѣ адэкватными своему предмету, или даже просто ложными. Но вѣдь отъ ошибокъ не застраховано никакое вообще опытное сужденіе человѣка: ошибаться, даже въ простомъ констатиро-

[1]) См. соотвѣтствующія признанія Жанъ-Поля Рихтера, Новалиса и Шеллинга, приведенныя у *Вейнингера*, Полъ и характеръ, гл. VIII.

ваніи фактовъ, можетъ и самый точный и добросовѣстный естествоиспытатель, но никому не придетъ въ голову вывести отсюда, что опытное естествознаніе невозможно. Для насъ было здѣсь существенно лишь отмѣтить показанія непосредственнаго опыта, которыя говорятъ намъ, что мы можемъ имѣть опытъ не только объ отдѣльныхъ душевныхъ явленіяхъ, но и о самой душѣ. Кто никогда не пережилъ указываемыхъ нами или аналогичныхъ имъ случаевъ опытнаго познанія души, тотъ, конечно, будетъ сомнѣваться въ ихъ возможности; но, думается, всѣ люди ихъ переживали, и лишь предвзятыя теоріи заставляютъ ихъ или отрицать, или же искусственно перетолковывать такія непосредственныя свидѣтельства опыта.

Въ чемъ состоятъ эти предвзятыя теоріи? Мнѣніе о невозможности опытнаго познанія души заключаетъ въ себѣ обычно, насколько мы видимъ, два утвержденія. Съ одной стороны, предполагается, что въ опытѣ намъ непосредственно дано лишь множество отдѣльныхъ явленій, но никогда не дано, а всегда лишь примышляется нами объединяющее ихъ *цѣлое*. Поэтому намъ доступны лишь душевныя явленія, но недоступна душа, какъ *единство*, объемлющее это множество. Съ другой стороны, подъ душой предполагается начало, которое лежитъ гдѣ-то въ глубинѣ и опытно проявляется лишь въ отдѣльныхъ своихъ „явленіяхъ“, а не въ своей „сущности“. Какъ мореплавателю доступна лишь поверхность океана, движеніе его волнъ, а не таинственная глубина морского дна, такъ и намъ доступенъ лишь поверхностный слой нашей „душевной жизни“, а не скрытый отъ нашихъ взоровъ въ недостижимой глубинѣ ея центръ и носитель—„наша душа“.

Первое допущеніе есть мысль, которая была правильно обозначена, какъ психическая *атомистика*. Къ счастью, въ настоящее время врядъ ли найдется образованный психологъ, который раздѣлялъ бы ее. Предположеніе, что душевная жизнь складывается изъ обособленныхъ, независимыхъ другъ отъ друга элементовъ,—вродѣ того, какъ домъ строится изъ отдѣльныхъ кирпичей,—опровергается любымъ внимательнымъ и непредвзятымъ воспріятіемъ душевной жизни, въ которомъ послѣдняя всегда обнаруживается, какъ слитное цѣлое. Въ сущности, все, что мы воспринимаемъ въ себѣ, носитъ характеръ нѣкотораго общаго „самочувствія“, цѣлостнаго душевнаго состоянія; и всякое многообразіе, подмѣчаемое нами въ этомъ цѣломъ, дано именно только на почвѣ цѣлаго и столь глубоко укоренено въ немъ, что

безъ него совершенно непредставимо. Но, можетъ быть, возразятъ: пусть въ каждый моментъ конкретно воспринимаемое явленіе есть не обособимый отдѣльный элементъ душевной жизни, а сама „душевная жизнь“, какъ цѣлое; все же она не тождественна цѣлостности „души“, ибо подъ душой мы разумѣемъ единство, объемлющее все множество *смѣняющихся* душевныхъ состояній, весь временный потокъ душевной жизи человѣка отъ его рожденія до смерти. Это возраженіе кажется на первый взглядъ весьма убѣдительнымъ; въ дѣйствительности же оно тоже исходитъ изъ предвзятаго взгляда на характеръ единства, присущій душевной жизни. Это единство—не такого рода, какъ механическое цѣлое, слагающееся изъ суммы своихъ частей и потому, очевидно, не могущее присутствовать въ каждой отдѣльной своей части. Напротивъ, это есть нѣкоторое первичное единство, данное *сразу* въ своей цѣлостности и потому не требующее для своего обнаруженія обзора всей совокупности своихъ временныхъ проявленій. Въ каждый данный мигъ и во всякомъ единичномъ душевномъ явленіи присутствуетъ (правда, съ большей или меньшей актуальностью и явственностью) душевная жизнь, какъ единство цѣлаго; вѣдь для того, чтобы, напр., опредѣлить „характеръ“ какого-нибудь человѣка, т.-е. своеобразіе его душевнаго строя, какъ цѣлаго, нѣтъ надобности знать жизнь этого человѣка отъ колыбели до могилы. Это типичное свойство душевной жизни, въ силу котораго она, какъ цѣлое, присутствуетъ въ каждое свое мгновеніе, заключено уже въ ея *сверхвременности*. Единство душевной жизни дано намъ не только, какъ единство одновременныхъ ея состояній, но и какъ единство процесса, т.-е. совокупности смѣняющихъ состояній. Наше душевное переживаніе есть по самому существу своему единство *процесса*, т.-е. сверхвременное единство движенія или смѣны. „Мигъ настоящаго“, какъ идеальная точка, образующая рубежъ между будущимъ и прошлымъ, есть абстрактное математическое понятіе, а не конкретное данное душевнаго опыта. Конкретное „настоящее“ душевной жизни имѣетъ всегда нѣкоторую, правда, точно не опредѣлимую, длительность, которая дана сразу, т.-е. какъ единство; и опять-таки отдѣльныя состоянія, изъ смѣны которыхъ состоитъ этотъ процессъ, даны и мыслимы лишь на почвѣ самого процесса, какъ цѣлаго. Правда, эта длительность по общему правилу много короче всей душевной жизни человѣка; но въ ней нѣтъ никакихъ точныхъ граней; актуально *переживаемое* непрерывно и незамѣтно сливается

съ тѣмъ, что находится за его предѣлами, безъ скачка и рѣзкой грани переходитъ въ одномъ направленіи въ *вспоминаемое*, въ другомъ — въ *предвосхищаемое*, такъ что мы не можемъ — и даже не вправѣ—ясно отдѣлить одно отъ другого; поэтому то, что дѣйствительно намъ дано, не исчерпывается ни однимъ лишь „мигомъ“ настоящаго, ни даже краткой длительностью живого „душевнаго настоящаго“: послѣднее есть лишь самая яркая или свѣтлая часть даннаго, которая черезъ полосу постепенно уменьшающейся освѣщенности и сумеречности сливается съ темнымъ фономъ прошлаго и будущаго. Вотъ почему болѣе внимательное наблюденіе даетъ намъ право сказать, что въ каждымъ переживаемомъ мигѣ потенціально заключена, съ большей или меньшей ясностью, полнота всей нашей душевной жизни. Если мы все же—какъ въ приведенныхъ выше примѣрахъ—различаемъ между воспріятіемъ отдѣльныхъ душевныхъ явленій и воспріятіемъ душевной жизни или души, какъ цѣлаго, то это различіе имѣетъ лишь относительное значеніе: это есть различіе между первичными и производными или какъ бы между центральными и переферическими (съ точки зрѣнія душевнаго единства) душевными состояніями. Подобно тому, какъ въ физическомъ организмѣ характеръ и силы цѣлаго присутствуютъ въ каждой его части и какъ бы пропитываютъ ее, но все же въ разной степени—въ сердцѣ и мозгѣ больше, чѣмъ въ оконечностяхъ, въ корнѣ дерева больше, чѣмъ въ отдѣльномъ листѣ,—такъ и въ организмѣ душевной жизни мы различаемъ центральныя части отъ переферическихъ, хотя во всѣхъ частяхъ потенціально присутствуетъ сила и характеръ цѣлаго.

Итакъ, „душа“ въ этомъ смыслѣ—какъ единство или цѣлостность душевной жизни—вовсе не есть что-то далекое, таинственное, недостижимое для насъ. Напротивъ, она есть самое близкое и доступное намъ; въ каждое мгновеніе нашей жизни мы сознаемъ ее, вѣрнѣе сказать — мы есмы она, хотя и рѣдко *замѣчаемъ* и *знаемъ* ее. „Душа“ въ этомъ смыслѣ есть, говоря мѣткими словами *Лотце*, *„то, за что она выдаетъ себя“* — наше собственное существо, какъ мы ежемгновенно его переживаемъ. Эта душа есть не „субстанція“, „безсмертная сущность“, „высшее начало“ и пр.,—словомъ, не загадочная, мудреная вещь, о которой мы часто узнаемъ только изъ книгъ и въ которую можно вѣрить и не вѣрить, а просто то, что каждый человѣкъ зоветъ самимъ собою и въ чемъ никому не приходитъ въ голову сомнѣваться. Поэтому, утверждая, что душа существуетъ и позна-

ваема, мы ничего не предрѣшаемъ о ея сущности, кромѣ того — очевиднаго для всякаго непредвзятаго сознанія — факта, что наша душевная жизнь есть не механическая мозаика изъ какихъ-то душевныхъ камешковъ, называемыхъ ощущеніями, представленіями и т. п., не сгребенная кѣмъ-то куча душевныхъ песчинокъ, а нѣкоторое единство, нѣчто первично-сплошное и цѣлое, такъ что, когда мы употребляемъ слово „я“, этому слову соотвѣтствуетъ не какое-либо туманное и произвольное понятіе, а явно сознаваемый (хотя и трудно опредѣлимый) фактъ.

По большей части, однако, подъ „душой“ и утверждающіе, и отрицающіе ея существованіе и познаваемость понимаютъ не непосредственно данную цѣлостность душевной жизни, а какое-то глубже лежащее и не столь явственное и безспорное начало, лишь производнымъ проявленіемъ которой признается непосредственно переживаемая душевная жизнь. Такъ, никто не можетъ отрицать, что наша эмпирическая душевная жизнь въ извѣстной мѣрѣ подчинена жизни нашего тѣла или находится въ нѣкоторой связи съ нею, такъ что вѣрующіе въ безсмертіе души должны утверждать, на-ряду съ этой душевной жизнью, особое начало, не подверженное дѣйствію тѣла и совершенно независимое отъ него. Точно такъ же тотъ, кто признаетъ свободу воли, способность души властвовать надъ своей жизнью, побѣждать эмпирическіе мотивы человѣческаго поведенія, долженъ признавать это высшее или болѣе глубокое начало, которое не совпадаетъ съ опытно-даннымъ потокомъ душевной жизни. И споръ о существованіи и познаваемости „души“ есть споръ о душѣ именно въ этомъ ея смыслѣ, какъ особаго начала, *отличнаго* отъ самой душевной жизни, тогда какъ споръ о душѣ въ первомъ смыслѣ для непредвзятаго и умѣлаго наблюдателя есть въ значительной мѣрѣ лишь споръ о словахъ.

Мы оставляемъ здѣсь въ сторонѣ вопросъ, существуетъ ли въ дѣйствительности въ составѣ нашей душевной природы такое особое, высшее начало, которое, какъ таковое, называется „душой“ въ отличіе отъ ея проявленій въ формѣ душевной жизни. Этотъ трудный вопросъ, конечно, не можетъ быть рѣшенъ мимоходомъ, въ пропедевтическомъ, вступительномъ разъясненіи общихъ задачъ ученія о душѣ, а принадлежитъ къ самому содержанію этого ученія. Здѣсь мы остановимся лишь на методологическомъ утвержденіи противниковъ теоріи „души“: все равно, существуетъ ли или нѣтъ такое высшее начало, оно, по распро-

Библиотека ООН
Дворец Наций СССР

страненному мнѣнію, неизбѣжно непознаваемо для насъ, ибо лежитъ за предѣлами нашего опыта.

Душа въ этомъ смыслѣ — говорятъ намъ — не совпадая съ душевными явленіями (даже въ смыслѣ цѣлостной душевной жизни), а будучи лишь предполагаемой ихъ причиной, тѣмъ самымъ не можетъ быть предметомъ *опыта.* Это возраженіе основано на совершенно предвзятомъ, никогда никѣмъ не доказанномъ и не доказуемомъ понятіи опыта. Опытъ представляется здѣсь въ видѣ созерцанія какихъ-то *плоскихъ картинокъ* — созерцаніи, которое даетъ намъ представленіе лишь о поверхностномъ слоѣ вещей, лишь о переднемъ планѣ сущаго и оставляетъ скрытымъ и недостижимымъ глубину, задній фонъ и источникъ предметовъ. Мы оставляемъ здѣсь въ сторонѣ „внѣшній опытъ", хотя это явно невѣрно и въ отношеніи его. Но кто, при внимательномъ отношеніи къ дѣлу, не увидитъ, что это понятіе опыта даетъ совершенно извращенное, почти до карикатурности ложное изображеніе *душевнаго опыта?* Кто когда-либо доказалъ, что мы можемъ усматривать въ себѣ лишь внѣшній, поверхностный слой нашей душевной жизни и никогда не можемъ усмотрѣть болѣе глубокихъ и первичныхъ, а потому труднѣе достижимыхъ и обычно скрытыхъ силъ и основаній этой жизни? Напротивъ, присматриваясь къ характеру душевнаго опыта, мы непосредственно замѣчаемъ въ немъ типическую черту нѣкоторой *глубинности:* въ душевномъ опытѣ намъ доступна не одна поверхность, не одни лишь явленія, какъ бы всплывающія наружу, но и болѣе глубоко лежащіе корни или источники этихъ явленій. Когда мы говоримъ, что „глубоко заглянули" въ свою или чужую душу, что мы знаемъ кого-либо „насквозь", то въ этихъ метафорическихъ выраженіяхъ мы высказываемъ тотъ характеръ душевнаго опыта, въ силу котораго онъ способенъ не только скользить по поверхности душевной жизни, но и проникать въ нее, т.-е. непосредственно усматривать не только слѣдствія и производное, но и основанія и дѣйствующія силы душевной жизни. Поэтому противопоставленіе „души", даже какъ „высшаго начала", душевнымъ явленіямъ, будучи—какъ мы увидимъ это далѣе—въ извѣстномъ смыслѣ и до извѣстной степени вполнѣ правомѣрнымъ и необходимымъ, не должно пониматься въ смыслѣ рѣзкой, совершенной разграниченности того и другого, въ смыслѣ какого-то разрыва между двумя сторонами нашей душевной жизни. Напротивъ, характеръ сплошности, слитности, присущій нашей душевной жизни вообще, сохраняетъ силу и въ этомъ

измѣреніи ея—въ направленіи глубины: переходъ отъ ея „поверхности“ къ ея „глубинѣ“ есть переходъ постепенный, и мы не можемъ отдѣлить шелуху души отъ ея ядра: въ самомъ поверхностномъ явленіи уже соучаствуютъ и болѣе глубокіе слои душевной жизни. Наша душевная жизнь не абсолютно прозрачна, но и не абсолютно непроницаема: созерцая поверхностныя душевныя явленія, мы имѣемъ передъ собой не густóй занавѣсъ, который нужно было бы поднять, чтобы увидѣть глубину сцены, а скорѣе дымку, сквозь которую вырисовываются или *могутъ* вырисовываться контуры задняго плана. Это необходимо уже потому, что сама эта дымка не плоска, а имѣетъ *пластическія* очертанія, съ выпуклостями и углубленіями, такъ что уже въ лицѣ ея самой мы имѣемъ дѣло съ ближайшими, болѣе доступными слоями того, что находится въ глубинѣ. Поэтому споръ о существованіи этой высшей души можетъ имѣть смыслъ, лишь какъ споръ о *характерѣ* этихъ болѣе глубокихъ слоевъ и силъ душевной жизни, о степени ихъ однородности или разнородности съ поверхностными явленіями душевной жизни, о степени ихъ самостоятельности и независимости отъ послѣднихъ. Замѣчаемъ ли мы въ составѣ нашей душевной жизни участіе нѣкотораго иного, высшаго начала, какъ бы вмѣшательство нѣкоторой посторонней нашему эмпирическому существованію силы, или нѣтъ—есть вопросъ, требующій внимательнаго или безпристрастнаго обсужденія. Но этотъ вопросъ относится уже къ существу, къ самому содержанію изслѣдованія человѣческой души, и никакъ нельзя заранѣе доказать, что ничего подобнаго мы замѣтить *не можемъ*.

IV.

Въ послѣднихъ соображеніяхъ мы уже нѣсколько черезчуръ углубились въ само *содержаніе* ученія о душѣ. Въ самомъ широкомъ, ничего не предвосхищающемъ смыслѣ подъ понятіемъ „души“ слѣдуетъ разумѣть просто *общую природу душевной жизни, какъ таковой* — совершенно независимо отъ того, какъ мы должны мыслить эту природу. И подъ ученіемъ о душѣ или *философской психологіей*—такъ мы можемъ и будемъ называть намѣчающуюся здѣсь науку, чтобы хоть косвенно возстановить истинное значеніе названія „психологіи“ и вернуть его законному владѣльцу послѣ упомянутаго его похищенія, непосредственно уже неустранимаго,—мы должны разумѣть именно

общее ученіе о природѣ душевной жизни и объ отношеніи этой области къ другимъ областямъ бытія, въ отличіе отъ такъ называемой „эмпирической психологіи", имѣющей своей задачей изученіе того, что называется „закономѣрностью душевныхъ явленій". Въ этомъ смыслѣ философская психологія стоитъ выше спора между различными философскими направленіями въ психологіи, выше противоположности между „метафизиками" и „эмпиристами" или „критицистами", ибо эти споры и противоположности составляютъ само ея содержаніе. Паскаль глубокомысленно замѣтилъ, что презрѣніе къ философіи есть само уже особая философія. По аналогіи съ этимъ можно сказать, что даже отрицаніе „души" или ея познаваемости есть особое философское ученіе о душѣ, ибо оно явно и безспорно выходитъ за предѣлы компетенціи эмпирической психологіи, какъ естественной науки о законахъ душевныхъ явленій. Даже психическая атомистика и теорія „эпифеноменовъ"—даже представленіе о душевныхъ явленіяхъ, какъ о разрозненныхъ искоркахъ, тамъ и сямъ вспыхивающихъ, въ качествѣ побочныхъ спутниковъ извѣстныхъ процессовъ въ нервной системѣ — есть философское ученіе о душѣ, хотя по существу ложное, чрезвычайно скудное и—что для насъ здѣсь главное—не осознавшее самого себя (ибо, поскольку оно осознало бы себя, даже оно должно было бы признать въ душевной жизни особую, специфическую реальность, требующую въ этомъ своемъ качествѣ общаго описанія ея природы). Суть дѣла заключается въ томъ, что—поскольку мы вообще не совершенно слѣпы и замѣчаемъ самый фактъ душевной жизни—мы—хотимъ ли мы того или нѣтъ—должны имѣть и то или иное мнѣніе объ общей природѣ этой области,—мнѣніе, по необходимости предшествующее изученію соотвѣтствующихъ единичныхъ явленій и опредѣляющее задачи, характеръ и методъ этого изученія. И фактически философская психологія лишь въ скудной и по своему внутреннему смыслу неосознанной формѣ всегда существовала; существуетъ она и въ нашу эпоху, потерявшую сознательный интересъ къ ея проблемамъ (или скорѣе здѣсь надо говорить о недавнемъ прошломъ). Она разсѣяна, напримѣръ, въ вступительныхъ или заключительныхъ соображеніяхъ учебниковъ и изслѣдованій по „эмпирической психологіи", въ разсужденіяхъ „о задачахъ и методахъ психологіи" (часто наивно воображающихъ, что можно говорить о задачахъ и методахъ науки, не имѣя обобщающаго, философскаго знанія о ея предметѣ), во всякаго рода „введеніяхъ въ психологію" и раз-

сужденіяхъ объ общихъ вопросахъ психологіи (достаточно вспомнить литературу о „психо-физическомъ параллелизмѣ!“) и — last not least — въ общихъ философскихъ и гносеологическихъ трудахъ.

Необходимость и законность философской психологіи въ этомъ широкомъ общемъ смыслѣ настолько очевидна, что на нее не стоитъ тратить лишнихъ словъ. Гораздо полезнѣе кажется намъ, остановиться на общихъ условіяхъ современнаго философскаго развитія, въ силу которыхъ философская психологія въ планомѣрномъ и методическомъ ея осуществленіи становится неотложнымъ и насущнымъ требованіемъ времени, — требованіемъ, въ значительной мѣрѣ уже осознаннымъ.

V.

Недалеко еще то время — многимъ оно представляется еще длящимся и понынѣ — когда казалось, что единственной общей философской наукой можетъ быть лишь такъ называемая „теорія познанія“, замѣнившая собою и общую метафизику или онтологію, и натурфилософію, и философское ученіе о душѣ. Единственнымъ строго-научнымъ—именно непосредственно и первично даннымъ—объектомъ философіи представлялась съ этой точки зрѣнія лишь природа человѣческаго сознанія или знанія; всѣ философскіе вопросы сводились къ одному—къ вопросу объ отношеніи человѣческаго сознанія къ тому, что ему предносится, какъ объективная реальность или предметный міръ. Философія—такъ любили говорить—должна быть, по примѣру Сократа (вѣрнѣе сказать,—замѣтимъ мы отъ себя въ скобкахъ—по примѣру не очень глубокаго цицероновскаго пониманія сократизма), сведена съ неба на землю: вмѣсто того, чтобы изслѣдовать абсолютную истину или міръ истиннаго бытія, она должна заниматься изученіемъ необходимыхъ, въ силу природы человѣка, человѣческихъ представленій объ истинѣ и бытіи и исчерпываться этимъ изученіемъ. Теорія познанія, такъ понимаемая, должна была быть чѣмъ-то промежуточнымъ между общей онтологіей и философской психологіей, сразу замѣняющимъ и то, и другое. Однако, по мѣрѣ дальнѣйшаго размышленія о природѣ этой своеобразной универсальной науки, стало обнаруживаться, что точное логическое опредѣленіе этой промежуточной области знанія совершенно невозможно и что всякая попытка въ этомъ направленіи неизбѣжно ведетъ къ разрушенію или по

крайней мѣрѣ, реформѣ самого замысла этой науки. Движущей силой этого внутренняго кризиса, характеризующаго все развитіе современной философіи [1]), былъ вопросъ объ отношеніи „теоріи познанія“ къ психологіи. Одни, — люди „здраваго смысла“, воспитанные на позитивистическомъ и натуралистическомъ образѣ мыслей,—додумывая вопросъ до конца въ одномъ направленіи, приходили къ заключенію, что теорія познанія попросту тождественна эмпирической психологіи, т.-е. образуетъ часть послѣдней. Ибо если мы ничего не знаемъ, кромѣ человѣческаго сознанія, и такъ называемое „знаніе“ или „познаніе“ есть лишь явленія сознанія, то и теорія познанія есть психологія. Этотъ взглядъ грозилъ вообще самостоятельному существованію философіи; не трудно было также подмѣтить, что въ основѣ его лежала догматическая метафизика, лишь какъ бы вывороченная наизнанку и совершенно извращенная. Считать данныя психологіи первоосновой всякаго знанія значило слѣпо вѣрить въ производное и частное, отрицая достовѣрность его общихъ и первыхъ основаній. Если реальность вообще для насъ проблематична, на чемъ основано наше убѣжденіе въ реальности человѣка и его сознанія? Если законы логики, понятія закономѣрности и причинности и т. п. впервые должны быть *выведены* изъ психологіи, то какъ осуществима сама психологія? Поэтому другіе мыслители пошли по прямо противоположному пути, и этотъ путь сталъ главнымъ русломъ современнаго теченія философіи. Согласно этому теченію, теорія познанія должна быть рѣзко отграничена отъ психологіи и признана первичной въ отношеніи ея. Но послѣдовательное проведеніе этого взгляда приводитъ — и, можно сказать, принципіально привело — къ разрушенію самого замысла „теоріи познанія“ [2]). Ибо *познаніе* есть отношеніе человѣческаго сознанія къ истинѣ и бытію, и если мы не хотимъ догматически исходить изъ частнаго факта человѣческаго сознанія, то мы должны признать основной философской наукой не изслѣдованіе человѣческаго познанія, а изслѣдованіе *знанія* въ смыслѣ наиболѣе общаго и логически перваго *содержанія знанія*. Содержаніе же знанія, взятое, какъ таковое, то есть внѣ отношенія къ факту его познанности человѣкомъ или процессу его познаванія, есть не что иное, какъ само бытіе или сама исти-

[1]) См. нашу статью „Кризисъ современной философіи“, *Русская Мысль*, 1916 г., сентябрь.

[2]) Какъ это мы показали въ другомъ мѣстѣ. См. нашу упомянутую въ предыдущемъ примѣчаніи статью.

на. Такъ теорія *познанія* превращается въ теорію *знанія*, а теорія знанія, додуманная до конца,—въ теорію истины или бытія, и гносеологія снова становится сознательно тѣмъ, что безсознательно есть всякая философія,—общей онтологіей.

Это теченіе выводитъ общую философію на ея исконный, единственно вѣрный и плодотворный путь. Но мучительно-болѣзненный процессъ исканія и нахожденія этого пути — черезъ отрѣшеніе человѣческой мысли отъ прикованности къ субъективной сторонѣ знанія, къ человѣческому сознанію—обусловилъ въ наши дни новый кризисъ — кризисъ психологіи или, точнѣе говоря, философской проблемы человѣка, какъ *субъекта*. Развитіе такъ называемой „эмпирической психологіи", какъ естественно-научнаго изслѣдованія душевныхъ явленій въ рамкахъ общаго предметнаго міра, т.-е. какъ частной науки о явленіяхъ объективной природы, идетъ, правда, своимъ путемъ, столь же мало обезпокоенное судьбами философіи, какъ и все остальное опытное естествознаніе. Но *философское* сознаніе продолжаетъ мучиться непреодолимымъ угрызеніемъ интеллектуальной совѣсти, напоминающимъ, что побѣда общей философіи, выведшая ее на вѣрный путь, была достигнута уничтоженіемъ, какъ бы идейнымъ убійствомъ человѣческаго сознанія, какъ живого *внутренняго* факта бытія, и что это убійство все же незаконно. Какъ бы противорѣчивъ ни былъ замыселъ старой психологистической теоріи познанія, въ немъ было все же вѣрнымъ то, что человѣческое сознаніе есть для насъ не только какъ бы внѣшнее, объективное содержаніе знанія,—вродѣ кислорода, солнечной системы или истинъ математики — фактъ, впервые устанавливаемый наукой, какъ систематическимъ теоретическимъ знаніемъ объективной дѣйствительности, а нѣкая самодовлѣющая, внутренне и первично данная намъ реальность, истинно слитая съ самимъ *субъектомъ* знанія. Признавать душевную жизнь, только какъ частную область *міра объектовъ*, значитъ не замѣчать цѣлаго міра—внутренняго міра самого живого субъекта. Между тѣмъ, именно этотъ субъектъ, какъ живая, конкретная реальность, исчезъ, какъ бы испарился въ процессѣ (вполнѣ законнаго съ общей точки зрѣнія) очищенія философіи отъ психологизма. Субъектъ, какъ живая человѣческая личность или душа, сперва утончился, превратившись въ чистую абстракцію „гносеологическаго субъекта", „сознанія вообще" и т. п., а потомъ и совсѣмъ испарился, смѣнившись „царствомъ объективной истины", внѣсубъектнымъ содержаніемъ знанія. Грѣхъ этого идеальнаго чело-

вѣкоубійства тяготѣетъ надъ современной философской мыслью. Нужно воочію прослѣдить почти судорожныя и безплодныя усилія современной гносеологіи спасти утраченную сферу субъективности, какъ бы оживить убитаго, — какія мы ихъ видимъ въ противоестественныхъ, вычурныхъ построеніяхъ, наприм., Мюнстерберга или Наторпа [1]),—чтобы понять всю остроту, съ которой современная научная мысль переживаетъ кризисъ философской психологіи. Уже прозаическая, чисто научная, чуждая всякихъ болѣе интимныхъ эмоціональныхъ запросовъ проблема *познанія* требуетъ возрожденія философской психологіи. Недостаточно замѣнить теорію познанія теоріей истины и бытія, какъ бы правильна и необходима ни была сама по себѣ эта замѣна; на почвѣ возрожденной общей философіи снова возникаетъ старый, теперь уже, на своемъ надлежащемъ мѣстѣ, вполнѣ законный и неустранимый вопросъ: какъ же человѣкъ, живое индивидуальное человѣческое сознаніе достигаетъ этой объективной, сверхъиндивидуальной истины? Послѣ того, какъ была сломлена гордыня психологическаго антропологизма, гордыня, въ силу которой человѣкъ наивно принималъ себя и свое сознаніе за абсолютную и первичную основу истины и бытія, *проблема человѣка* возникаетъ передъ нами снова, правда, уже какъ проблема производная, но вмѣстѣ съ тѣмъ все же не какъ частная проблема науки о дѣйствительности или природѣ, а какъ общефилософская проблема *живого и непосредственнаго субъекта, соотносительнаго* міру эмпирической дѣйствительности.

Но когда вопросъ такъ поставленъ, когда уяснилось, что собственная проблема *теоріи познанія*, въ отличіе отъ общей онтологіи, есть проблема философской психологіи или антропологіи, тогда становится очевиднымъ, что она есть лишь *частная* проблема этой науки, касающаяся лишь одной изъ сторонъ жизни человѣка. Человѣкъ вѣдь не только познаетъ дѣйствительность: онъ любитъ и ненавидитъ въ ней то или иное, оцѣниваетъ ее, стремится осуществить въ ней одно и уничтожить другое. Человѣкъ есть живой центръ духовныхъ силъ, направленныхъ на дѣйствительность. Это внутреннее, субъективное отношеніе человѣка къ дѣйствительности, эта *направленность* человѣческой души на міръ, образующая самое существо того, что мы зовемъ нашей жизнью,—какъ бы это ни показалось страннымъ на пер-

---

[1]) *Münsterberg*. Grundriss der allgemeinen Psychologie. 1900. *Natorp*. Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. 1912.

вый взглядъ,—оставалась совершенно внѣ поля зрѣнія обычной такъ называемой „эмпирической психологіи". Въ дѣйствительности это было не только естественно, но и неизбѣжно. Психологія, какъ естествознаніе, знаетъ душевныя явленія—какъ мы это уже не разъ указывали—лишь съ той ихъ стороны, съ которой они стоятъ въ связи съ міромъ внѣшней, объективной дѣйствительности. Дѣло тутъ совсѣмъ не въ противоположности между такъ называемымъ внѣшнимъ наблюденіемъ и самонаблюденіемъ. Для обычной позиціи психологіи и самонаблюденіе есть внѣшнее наблюденіе въ томъ смыслѣ, что это есть наблюденіе явленій, какъ объектовъ, противостоящихъ наблюдающему субъекту и какъ бы отчужденныхъ отъ него. Человѣкъ, какъ живое духовное существо, въ этой позиціи раздваивается на субъектъ и объектъ; при этомъ познающій субъектъ есть лишь чистый, теоретическій взоръ, чистое вниманіе, тогда какъ сама душевная жизнь развертывается передъ этимъ взоромъ, какъ отчужденная отъ него внѣшняя картина. Поэтому для такого созерцанія неизбѣжно должно ускользать познаніе *живого субъекта, какъ такового;* его предметомъ можетъ быть лишь то, что вообще можетъ отчуждаться отъ субъекта — разрозненныя, оторванныя отъ живого центра единичныя явленія душевной жизни, какъ бы оторванные листья древа жизни, лишенные внутренней связи съ его корнями. Объективное наблюденіе (включая въ него и обычное такъ называемое самонаблюденіе, которое было бы точнѣе назвать наблюденіемъ собственныхъ душевныхъ явленій), есть анатомическое вскрытіе трупа или анатомическое наблюденіе отрѣшенныхъ отъ живого существа души его выдѣленій или отмершихъ тканей, а не дѣйствительное наблюденіе внутренней, субъективной *жизни.* Между тѣмъ, живое отношеніе человѣка къ дѣйствительности—все многообразіе явленій любви и ненависти, утвержденія и отрицанія, стремленій и отталкиваній—есть именно та жизнь, которая можетъ быть лишь дѣйствительно *внутренне* наблюдаема въ самомъ ея переживаніи, въ неразложимомъ единствѣ живого знанія [1]), а не объективно изучаема черезъ внѣшнее анатомированіе или психологическую вивисекцію. Возьмемъ для примѣра такое общераспространенное и важное явленіе внутренней человѣческой жизни, какъ влюбленность. Что можетъ въ немъ наблюдать такъ называемая эмпирическая психологія? Она прежде

[1]) О понятіи живого знанія см. нашу книгу „Предметъ знанія". 1915, гл. XII.

всего набросится, какъ на самое легкое и доступное, на внѣшніе, физическіе симптомы этого явленія — отмѣтитъ измѣненія кровообращенія, питанія, сна у наблюдаемаго лица. Но памятуя, что она есть всетаки психологія, она перейдетъ и къ наблюденію „душевныхъ явленій", она констатируетъ измѣненія самочувствія, рѣзкія смѣны состояній душевнаго возбужденія и упадка, бурныя эмоціи пріятнаго и тягостнаго характера, въ которыхъ обычно проходитъ жизнь влюбленнаго, господство въ его сознаніи представленій, относящихся къ любимому лицу и его дѣйствіямъ, и т. п. Поскольку психологія при этомъ мнитъ, что въ этихъ констатированіяхъ она выразила, хотя бы неполно, само *существо* влюбленности,—это есть насмѣшка надъ влюбленнымъ, *отрицаніе* душевнаго явленія, предлагаемое, какъ его описаніе. Ибо для самого влюбленнаго все это — лишь симптомы или послѣдствія его чувства, а не оно само. Его существо заключается, примѣрно, въ живомъ сознаніи исключительной цѣнности любимаго лица, въ эстетическомъ восхищеніи имъ, въ переживаніи центральнаго значенія его для жизни влюбленнаго,—словомъ, въ рядѣ явленій, характеризующихъ внутренній *смыслъ* жизни. Уяснить эти явленія — это значитъ сочувственно *понять* ихъ изнутри, симпатически возсоздать ихъ въ себѣ. Влюбленный встрѣтитъ себѣ откликъ въ художественныхъ описаніяхъ любви въ романахъ, найдетъ пониманіе у друга, какъ живого человѣка, который самъ пережилъ подобное и способенъ перенестись въ душу друга; сужденія же психолога покажутся ему просто непониманіемъ его состоянія—и онъ будетъ правъ. Ибо одно дѣло— описывать единичные, объективные факты душевной жизни, въ которыхъ выражается или проявляется субъективное внутреннее отношеніе человѣка къ міру, а другое—уяснить само это отношеніе, его живой *смыслъ* для самого субъекта. Мы встрѣчаемъ здѣсь то же коренное различіе, какое существуетъ между эмпирической психологіей и теоріей познанія, въ смыслѣ философски-антропологической проблемы. Никакими ощущеніями, чувствами, представленіями нельзя объяснить, ни къ какимъ психическимъ явленіямъ такого рода нельзя свести само познаніе, какъ переживаніе или уловленіе субъектомъ *смысла* познаваемаго.

Жизненныя явленія такого порядка въ новѣйшей философіи были впервые намѣчены въ идеѣ *предметной направленности* или *интенціональности*, оказавшей такое сильное вліяніе на всю современную гносеологію и психологію. Замѣчательно, что лишь неожиданный и счастливый случай обогатилъ новѣйшую фило-

софскую мысль этой плодотворной идеей, которая на нашихъ глазахъ совершаетъ и отчасти уже совершила крупнѣйшій переворотъ въ психологіи и теоріи познанія. Этотъ счастливый случай состоялъ въ томъ, что одинъ изъ талантливѣйшихъ современныхъ психологовъ, по религіознымъ убѣжденіямъ вѣрующій католикъ, Францъ Брентано, прошелъ основательную школу средневѣковой философской мысли. Понадобилось углубленіе въ религіозный онтологизмъ средневѣковой мысли, чтобы черезъ идею „интенціи“ впервые *поставить* въ современной философіи саму проблему философской психологіи или антропологіи, чтобы подойти къ человѣческой душе не извнѣ, какъ къ совокупности явленій, совершающихся въ извѣстномъ внѣшнемъ порядкѣ и сопутствующихъ извѣстнымъ фактамъ внѣшняго міра, а изнутри, какъ къ живой личности, жизнь которой состоитъ въ рядѣ отношеній субъекта къ міру и бытію [1]).

Съ этимъ движеніемъ, выросшимъ изъ самодовлѣющей потребности внутренняго обновленія философіи и психологіи, счастливо встрѣтилось и сочеталось теченіе, родившееся изъ кризиса механистическаго натурализма, изъ потребности освободить отъ предвзятыхъ, искажающихъ философскихъ теорій, философски оправдать и тѣмъ самымъ использовать для общаго міросозерцанія своеобразную позицію историческаго и общественнаго знанія. Въ цѣнномъ ученіи *Виндельбанда* и *Риккерта*, въ еще болѣе глубокомъ и живомъ, хотя логически менѣе стройномъ и потому менѣе оцѣненномъ ученіи *Дильтея* прежде всего уяснилась совершенная несостоятельность обычной эмпирической — точнѣе, натуралистической — психологіи передъ лицомъ проблемъ и основныхъ понятій исторіи и обществовѣденія. Обнаружился замѣчательный парадоксъ современнаго состоянія такъ называемаго „гуманитарнаго“ знанія: историки (въ самомъ широкомъ смыслѣ), изслѣдователи соціальной жизни человѣка (экономисты, государствовѣды, этнографы, „соціологи“ и пр.) не могли никакимъ образомъ, даже въ минимальной степени, использовать столь прославленные успѣхи эмпирической психологіи, которая,

[1]) Какъ извѣстно, большинство наиболѣе глубокихъ современныхъ психологовъ, по крайней мѣрѣ нѣмецкихъ, прямо или косвенно отразили это вліяніе философской психологіи Брентано: Штумпфъ и Гуссерль, Пфендеръ и Липпсъ послѣдняго періода, Мейнонгъ и Г. Шварцъ — философскіе дѣти или внуки Франца Брентано; косвенно — черезъ вліяніе Гуссерля, безспорное несмотря на полемику съ нимъ, — ученіемъ Брентано опредѣлены и цѣнныя достиженія „вюрцбургской“ психологической школы.

казалось бы, должна была давать прочное основаніе для ихъ построеній, и должны были пользоваться самодѣльной психологіей, созданной для ихъ собственнаго употребленія [1]). Наука о человѣкѣ въ его духовной жизни безнадежно раздвоилась на обществовѣдѣніе и натуралистическую психологію и потеряла единый основополагающій центръ. Школа Виндельбанда-Риккерта пытается внести реформу своимъ ученіемъ о *цѣнности*, какъ основополагающемъ философскомъ понятіи; это ученіе, правда, внесло больше путаницы, чѣмъ ясности въ теорію знанія и общую философію, но подчеркнуло дѣйствительно существенный и забытый моментъ, необходимый для философской психологіи [2]). У Дильтея философско-историческій интересъ къ живой человѣческой личности и проблемамъ ея жизни привелъ къ построенію первой программы психологіи, какъ науки, основанной на *подлинномъ внутреннемъ наблюденіи* [3]), къ созданію особой „*науки о духѣ*“ [4]), основанной на внутреннемъ „*пониманіи*“ (Verstehen) въ смыслѣ живого знанія, въ противоположность отвлеченно-логическому постиженію (Begreifen) наукъ о предметной дѣйствительности типа естествознанія. Эти ученія впервые даютъ надежду найти отвѣтъ на философскіе вопросы, поставленные развитіемъ общественно-историческаго знанія, или, по крайней мѣрѣ, свидѣтельствуютъ о томъ, что поняты сама законность и важность этихъ вопросовъ.

Такъ, съ двухъ разныхъ сторонъ, современное научное развитіе неотразимо свидѣтельствуетъ о потребности въ философской психологіи въ указанномъ выше смыслѣ и ставитъ ее на очередь. Но само осуществленіе этой задачи еще впереди; оно требуетъ еще не выполненнаго пересмотра ряда господствующихъ философскихъ понятій, дѣйствительнаго уясненія

---

[1]) Мы оставляемъ въ сторонѣ явленія, въ которыхъ обнаружилось въ самихъ гуманитарныхъ наукахъ вліяніе ложнаго натурализма — философско-историческія концепціи типа ученія Бокля или — въ наше время — Лампрехта. По своему значенію явленія этого рода принадлежатъ въ исторической наукѣ къ уже преодолѣнному прошлому. Философія здѣсь, какъ обычно, отстала отъ практически уже осуществленнаго развитія спеціальнаго знанія и должна его догонять.

[2]) Независимо отъ нея то же понятіе, въ совсѣмъ иномъ обоснованіи, было намѣчено въ опредѣленныхъ ученіемъ Брентано теоріяхъ Эренфельса и Мейнонга.

[3]) Въ его статьѣ „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie“. Sitzungsber. der Berl. Akad. der. Wissenschaften 1894.

[4]) Einleitung in die Geisteswissenschaft 1883.

лишь вдалекѣ, какъ бы въ туманѣ брезжущихъ горизонтовъ новаго или, вѣрнѣе, забытаго міра внутренней реальности человѣческаго духа.

VI.

Мы резюмируемъ здѣсь кратко намѣченную предыдущими соображеніями программу задачъ и методовъ философской психологіи. Общей задачей философской психологіи является познаніе не единичныхъ душевныхъ явленій, а природы „души". Подъ душой же—ближайшимъ образомъ, до болѣе точнаго уясненія и обоснованія этого понятія—разумѣется общая, родовая природа міра душевнаго бытія, какъ качественно своеобразнаго цѣлостнаго единства. Методъ этой науки есть самонаблюденіе въ подлинномъ смыслѣ, какъ *живое знаніе*, т.-е. какъ имманентное уясненіе самосознающейся *внутренней жизни субъекта* въ ея родовой, „эйдетической" сущности, въ отличіе отъ внѣшне-объектнаго познанія такъ называемой „эмпирической психологіи". Коротко говоря: философская психологія есть научное *самопознаніе* человѣка, въ отличіе отъ познанія отдѣленныхъ отъ внутренняго существа человѣка, какъ субъекта, и понятыхъ, какъ предметные процессы, единичныхъ душевныхъ явленій. Это есть научное выполненіе завѣта γνῶθι σεαυτόν. Но такъ какъ познаніе логической или родовой сущности какого-либо предмета необходимо связано съ уясненіемъ и его отличія отъ всего остального, и его положительныхъ отношеній къ другимъ объектамъ, то философская психологія тѣмъ самымъ имѣетъ и задачу опредѣлить мѣсто „души" въ общей системѣ сущаго, ея отношеніе къ инымъ областямъ бытія. Въ обѣихъ этихъ своихъ задачахъ философская психологія есть *не естествознаніе, а философія:* она изучаетъ не реальные процессы предметнаго бытія въ ихъ причинной или какой-либо иной „естественной" закономѣрности, а даетъ общее логическое уясненіе идеальной природы и строенія душевнаго міра и его идеальнаго же отношенія къ другимъ областямъ бытія.

Онтологически намѣчающаяся здѣсь своеобразная область знанія опирается на признаніе особой области бытія—бытія, раскрывающагося въ *самопознаніи*, въ отличіе отъ бытія образующаго объектъ *міропознанія* и *Богопознанія*. Подъ міропознаніемъ мы разумѣемъ совокупность всѣхъ *реальныхъ* наукъ—наукъ о конкретно-временной предметной природѣ въ широкомъ (кантовскомъ!) смыслѣ послѣдняго понятія. Объектомъ Богопознанія также въ широкомъ смыслѣ слова является царство Логоса или

идеальнаго бытія—сфера истины, красоты, добра и ихъ высшаго источника или первоединства. Этотъ міръ образуетъ предметъ познанія логики и высшей онтологіи (первой философіи) математики, этики, эстетики и религіозной философіи. Но существо человѣка и его внутренняго міра не исчерпывается ни тѣмъ, что человѣкъ съ нѣкоторой своей стороны входитъ въ составъ природы и въ этомъ качествѣ есть объектъ естествознанія (включая сюда и эмпирико-натуралистическую психологію), ни тѣмъ, что съ другой стороны онъ есть какъ бы лишь экранъ или фонъ для проявленія или уловленія идеальныхъ содержаній, которыя даны въ лицѣ самихъ *объектовъ* логики, математики, эстетики, этики и религіи. Кромѣ этихъ двухъ сторонъ, въ человѣкѣ есть еще третья, промежуточная сторона, въ силу которой онъ есть то живое существо, тотъ *конкретный носитель реальности*, который *можетъ вступать* въ эти два отношенія къ двумъ разнымъ сферамъ или сторонамъ бытія. Въ лицѣ такихъ областей бытія, какъ наука, искусство, нравственность, общественная жизнь, религія—взятыхъ не со стороны объектовъ, на которые они направлены, и не со стороны ихъ связи съ природой и процесса ихъ внѣшняго осуществленія, а въ ихъ собственномъ внутреннемъ существѣ, какъ формѣ человѣческаго сознанія или человѣческой жизни — мы имѣемъ конкретное выраженіе этой собственной, внутренней природы человѣка, которая образуетъ предметъ его *самопознанія*. Этимъ дается оправданіе тому давнишнему, общепризнанному въ прежней философіи и лишь нынѣ забытому убѣжденію, что въ составъ философіи, наряду съ теологической и космологической проблемой, входитъ и проблема *антропологическая*. Въ силу этого также уясняется, что эта антропологическая проблема не только не разрѣшается, но даже и не ставится ни въ физическихъ, ни въ психологическихъ изслѣдованіяхъ о человѣкѣ, которыя строятся по типу естествознанія и, слѣдовательно, разсматриваютъ его жизнь лишь, какъ совокупность явленій природы.

Въ этомъ онтологическомъ разъясненіи мы вышли уже за предѣлы вступительныхъ формальныхъ указаній. Предварительныя, чисто методологическія соображенія здѣсь необходимо кончаются. Они помогаютъ лишь навести мысль на сознаніе какого-то пробѣла, намѣтить идеалъ новой области знанія. Заполненіе этого пробѣла и даже дѣйствительное, окончательное доказательство осмысленности и осуществимости этого идеала новой науки можетъ дать лишь изслѣдованіе существа самого предмета.

Часть первая.

Стихія душевной жизни.

ГЛАВА I.

Міръ душевной жизни.

I.

Первый вопросъ, подлежащій нашему разсмотрѣнію, есть вопросъ объ области душевной жизни. Что́ мы называемъ душевной жизнью, „внутреннимъ міромъ“ психическаго бытія, въ отличіе отъ всякаго „внѣшняго“, „матеріальнаго“, „объективнаго“ бытія? Каковъ кругъ явленій, которыя входятъ въ составъ „нашей душевной жизни“ и объемлются ею? Рѣчь идетъ не о логическомъ *опредѣленіи понятія* душевной жизни: такія опредѣленія, предвосхищающія изслѣдованіе, всегда бываютъ или голословными, или безсодержательными, и въ обоихъ случаяхъ безполезны. Здѣсь же мы просто пытаемся очертить, хотя бы приблизительно, группу явленій, которыя мы называемъ „душевными“ или явленіями „душевной жизни“. Говоря языкомъ логики, мы ищемъ не опредѣленія содержанія понятія „душевной жизни“, а лишь указанія „объема“ этого понятія.

На первый взглядъ кажется, что эта задача чрезвычайно простая и разрѣшается сама собой. Не выступаютъ ли явственно такія явленія, какъ гнѣвъ и страхъ, любовь и ненависть, страданіе и наслажденіе, влеченія, ощущенія и пр., какъ явленія особаго порядка, практически явственно отличныя отъ явленій внѣшняго, матеріальнаго міра? Не понимаетъ ли поэтому каждый человѣкъ нѣчто вполнѣ опредѣленное, когда ему говорятъ о „душевномъ явленіи“?

Къ сожалѣнію, однако, это не такъ. Тутъ передъ нами прежде всего встаетъ трудность, которую здравый смыслъ ощущаетъ (и не безъ основанія), какъ какую-то схоластическую софистику современной философіи, но обойти которую, къ несчастью, невозможно. Мы разумѣемъ пресловутую „гносеологическую проблему“. Дерево, которое я вижу передъ собой, есть матеріальный предметъ въ отличіе отъ всякихъ психическихъ

явленій. Но то же самое дерево оказывается „душевнымъ явленіемъ“, какъ только я обращу вниманіе на то, что оно есть „мое воспріятіе“, что оно складывается изъ ряда моихъ „ощущеній“, „представленій“ и „мыслей“. При этомъ во всякомъ случаѣ ясно, что это не два *разныхъ* дерева — какъ будто одно находилось бы въ моей „головѣ“ или „душѣ“, а другое, *второе* дерево — внѣ меня, на томъ мѣстѣ, гдѣ оно само находится, какъ внѣшній мнѣ, матеріальный предметъ. Допущеніе такихъ двухъ разныхъ деревьевъ есть лишь наивная и плохая выдумка, созданная для спасенія себя отъ сомнѣній; фактически, въ дѣйствительномъ опытѣ, мнѣ дано лишь одно дерево — то самое, которое я вижу передъ собой. По этому поводу идеалистическая философія, не стѣсняясь убѣжденіями „здраваго смысла“, смѣло утверждаетъ, что дерева, какъ внѣшняго, матеріальнаго предмета, въ предѣлахъ нашего опыта вообще не встрѣчается и что мы только выдумываемъ его и слѣпо въ него вѣримъ. Правда, ей никогда не удавалось вразумительно объяснить, какимъ образомъ человѣкъ способенъ „выдумать“ то, что ему совершенно недоступно. Но не безпокоя ея здѣсь этимъ вопросомъ, попробуемъ согласиться съ ней. Тогда все на свѣтѣ, что намъ какъ либо доступно и о чемъ мы знаемъ, становится „душевнымъ явленіемъ“. Но въ такомъ случаѣ это слово уже теряетъ всякое опредѣленное, именно *ограниченное* значеніе. Если мой домъ, мои ближніе, болѣе того — небесныя свѣтила, дилювіальная эпоха и все остальное на свѣтѣ суть мои „душевныя явленія“, то очевидно, что нѣтъ уже никакой возможности очертить кругъ душевныхъ явленій. Но тогда жизнь начинаетъ мстить теоріи. Въ предѣлахъ этого безконечнаго, всеобъемлющаго цѣлаго, которое мы отнынѣ называемъ „нашей душевной жизнью“, опять вырастаетъ та же неустранимая, явственная противоположность: съ непререкаемой ясностью, вопреки всякимъ теоріямъ, мы видимъ, что наши настроенія, чувства, интересы, грезы, сны, вѣрованія суть какой-то мірокъ для себя въ *отличіе* отъ того, что мы зовемъ „внѣшнимъ міромъ“ или „средой“. Мы достигли только насильственной, противоестественной перемѣны въ словоупотребленіи, мы только, такъ сказать, поставили цѣлое нашего опыта въ новыя скобки, но не уничтожили неустранимаго различія между „душевной жизнью“ и тѣмъ, что находится внѣ ея. Такимъ образомъ, рѣшеніе, предлагаемое идеализмомъ — все равно, вѣрно ли оно или нѣтъ — во всякомъ случаѣ не даетъ никакого отвѣта на нашъ вопросъ — на вопросъ объ

области душевной жизни и, тѣмъ самымъ, о границахъ этой области.

По большей части этотъ „проклятый“ гносеологическій вопросъ ставится лишь въ отношеніи различія между душевными явленіями и „внѣшнимъ міромъ“ въ смыслѣ міра *матеріальныхъ вещей*. Лишь недавно [1]) было обращено вниманіе на то, что этотъ вопросъ долженъ быть поставленъ шире. Такъ, мои мысли и мнѣнія по вопросамъ абстрактныхъ наукъ суть очевидно „душевныя явленія“; но то, что̀ я при этомъ мыслю, напримѣръ истины математики, логики и т. п., противостоятъ „моей душевной жизни“, какъ нѣчто независимое отъ нея, съ не меньшей явственностью, чѣмъ предметы матеріальнаго міра. Какъ бы мы ни опредѣляли ту область бытія, къ которой относятся или о которой говорятъ такія истины, какъ „$2 \times 2 = 4$“, „сумма угловъ треугольника равна двумъ прямымъ“ или „если изъ A вытекаетъ B, а изъ B — C, то изъ A вытекаетъ C“ — ясно, что эта область не тождественна сферѣ „моей душевной жизни“. Точно также мои нравственныя чувства, мои хорошія и дурныя побужденія суть несомнѣнно элементы моей душевной жизни; но сами нравственныя требованія и заповѣди для человѣка, ихъ признающаго, суть нѣчто, независимое ни отъ какихъ моихъ переживаній: вѣдь иначе было бы нелѣпо говорить о подчиненіи имъ. Наконецъ, чувство любви, дружбы, патріотизма и т. п., опять-таки безспорно суть душевныя явленія; но сами *отношенія* любви или дружбы между людьми, а тѣмъ болѣе такія отношенія, которыя мы называемъ государствомъ, націей, правомъ, не могутъ безъ противоестественнаго искаженія ихъ смысла быть названы „моими душевными явленіями“.

Но какъ отдѣлить одно отъ другого? Здѣсь, какъ и въ отношеніи между душевными и тѣлесными явленіями, „недушевное“, „противостоящее душевной жизни“ дано намъ только въ душевномъ и черезъ него. Какъ для насъ нѣтъ внѣшнихъ предметовъ, если мы ихъ не воспринимаемъ или по крайней мѣрѣ не мыслимъ, такъ нѣтъ для насъ и научныхъ истинъ, если нѣтъ научной *жизни*, нѣтъ нравственности, семьи, права, государства, если нѣтъ соотвѣтствующихъ чувствъ, стремленій и настроеній.

---

[1]) Въ новѣйшей философіи, главнымъ образомъ, въ извѣстныхъ „Логическихъ изслѣдованіяхъ“ Гуссерля.

II.

Остроумная попытка выйти изъ этой трудности была предложена нѣкоторыми современными психологами. Эта попытка, различная въ деталяхъ своего осуществленія у отдѣльныхъ мыслителей, но тождественная по своей общей тенденціи, опирается на цѣнное и весьма существенное требованіе отличать душевную жизнь отъ сознанія [1]). То, что мы называемъ сознаніемъ, есть единство „сознающаго“ (или „сознаванія“) и „сознаваемаго“, связь между процессами и дѣятельностями сознающей личности, съ одной стороны, и тѣми предметами, на которые они направлены. Но къ душевной жизни относятся только первые, а никакъ не вторые. Если я вижу дерево, то вся совокупность процессовъ, изъ которыхъ складывается мое „видѣніе“ — процессы сосредоточенія вниманія, воспринимания, различенія, сужденія и пр. — образуютъ составъ моей душевной жизни, тогда какъ то, что̀ я вижу — не только само дерево, какъ матеріальный предметъ, но и всѣ составные элементы этого цѣлаго: ощущенія цвѣта листьевъ и ствола, единство цѣлаго въ связи съ многообразіемъ частей, пространственныя содержанія воспріятія, даже воспроизведенныя представленія, черезъ сліяніе которыхъ съ ощущеніемъ образуется содержаніе воспріятія — есть лишь „предметъ“ или „содержаніе“ моего воспріятія, то, на что я направляюсь въ процессѣ воспринимания, и потому выходитъ за предѣлы моей душевной жизни. И то же самое соотношеніе, которое мы имѣемъ въ воспріятіи, мы можемъ найти въ представленіи, мышленіи, чувствованіи, хотѣніи и пр.: всюду составъ сознанія распадается, съ одной стороны, на многообразные процессы, дѣятельности или „функціи“ субъекта, такъ или иначе „направленнаго“ на нѣкоторыя содержанія, и на сами эти содержанія, съ другой. Лишь первые образуютъ то, что мы вправѣ

---

[1]) Мы имѣемъ въ виду пониманіе предмета психологіи, связанное главнымъ образомъ съ именемъ *Штумпфа* и извѣстное подъ названіемъ *„функціональной психологіи“* (*Stumpf.* Erscheinungen und psychische Functionen, русскій пер. въ вып. 4 „Новыхъ идей въ философіи“: „Что такое психологія“, 1913). Аналогичное пониманіе предмета психологіи встрѣчается у *Гуссерля*, *Н. О. Лосскаго* и *Пфендера*. *Штумпфъ* развиваетъ это ученіе въ болѣе умѣренной формѣ, не ограничивая душевной жизни одними лишь „функціями“. — Все это направленіе имѣетъ своимъ источникомъ упомянутое выше философско-психологическое ученіе Брентано.

называть „нашей душевной жизнью". Поэтому, хотя все на свѣтѣ дано намъ черезъ посредство нашей душевной жизни, однако сохраняется различіе между самой душевной жизнью и тѣмъ, въ широкомъ смыслѣ слова „внѣшнимъ міромъ", которымъ мы обладаемъ черезъ ея посредство. Первое — это *мы сами*, второе — лишь наше *достояніе;* первое мы *есмы*, второе мы *имѣемъ*, какъ противостоящее намъ.

Это воззрѣніе имѣетъ нѣкоторыя безспорныя достоинства, содержитъ значительную долю весьма существенной истины. Но принять его безъ поправокъ и признать полнымъ разрѣшеніемъ трудности кажется намъ невозможнымъ. Оно не столько развязываетъ запутанный узелъ взаимоотношенія между „душевнымъ" и „внѣшнимъ" міромъ, сколько просто его разрубаетъ. Прежде всего, оно нѣсколько схематично въ томъ отношеніи, что склонно игнорировать третій родъ явленій сознанія, не подходящій ни подъ одну изъ двухъ сторонъ, на которыя оно дѣлитъ сознанія: мы имѣемъ въ виду то, что называется душевными состояніями и не есть ни дѣятельность или направленность на что̀ либо, ни предметное содержаніе — или по крайней мѣрѣ *можетъ* не быть ни тѣмъ, ни другимъ. Таковы, напр. безпредметныя чувства, настроенія, разныя формы „самочувствія" и т. п. Если же мы учтемъ эти явленія и отнесемъ ихъ также къ составу душевной жизни, то мы встрѣтимся съ тою трудностью, что явленія этого рода качественно весьма близки къ другимъ явленіямъ сознанія, включеніе которыхъ въ составъ душевной жизни потребуетъ отъ насъ включенія въ него и самихъ прддметныхъ содержаній.— Мы разумѣемъ здѣсь то, что можно было бы назвать „предметными чувствами". Представляется невозможнымъ отнести къ душевной жизни безпредметныя состоянія напр. „благодушія" или „раздраженности", не относя къ ней же такія чувства, какъ любовь къ людямъ или злобу. На это намъ, конечно, отвѣтятъ, что въ такихъ явленіяхъ моментъ самого чувства или настроенія долженъ быть отнесенъ къ составу душевной жизни, тогда какъ предметы, къ которымъ оно относится, исключаются изъ него. Но опытъ показываетъ, что это абстрактное дѣленіе, само по себѣ, конечно, всегда возможное, совершенно несовмѣстимо съ тѣмъ непосредственно переживаемымъ конкретнымъ *единствомъ*, которое намъ дано въ этихъ случаяхъ и въ которомъ именно и состоитъ здѣсь душевное переживаніе, какъ таковое. Пусть попытается любящій отдѣлить свое субъективное чувство любви отъ существа, на которое оно направлено — и отъ любви

вообще ничего не останется; пусть попытается тотъ, кто наслаждается симфоніей, отдѣлить звуки отъ своего музыкальнаго настроенія — и не будетъ больше никакого музыкальнаго настроенія.

Съ извѣстной точки зрѣнія то же самое можно сказать и о всѣхъ вообще, даже самыхъ отдаленныхъ и съ иной точки зрѣнія независимыхъ отъ насъ „содержаніяхъ", которыя, согласно этой теоріи, должны быть исключены изъ состава душевной жизни. Такъ, для любящаго не только его личное *чувство* любви, но и все цѣлостное отношеніе къ любимому существу, включая и само послѣднее, нѣкоторымъ образомъ входитъ въ составъ его жизни. Воспоминанія нашего дѣтства, мѣсто, въ которомъ мы родились, впечатлѣнія, которыя мы тогда воспринимали, окружавшіе насъ люди, вся совокупность первоначальныхъ нашихъ знаній — не образуетъ ли все это основной *внутренній* фондъ нашей личности? Не составляетъ ли точно такъ же вообще наше „образованіе", т. е. кругъ предметовъ, познанныхъ нами, часть нашей личности? Не испытываетъ ли каждый человѣкъ, хотя бы иногда и до нѣкоторой степени, фаустовскую жажду *расширить свою личность* черезъ обогащеніе своей жизни, т. е. расширеніе круга предметовъ, на которые направлена и съ которыми связана его жизнь? Ученые психологи говорятъ намъ, что мы должны при этомъ отдѣлять наши настроенія, чувства, стремленія, дѣятельности отъ предметовъ, на которые они направлены и что только первыя образуютъ нашу душевную жизнь. Но какъ это возможно, если именно нераздѣльность, единство этихъ обѣихъ сторонъ образуетъ качественное *своеобразіе* такого рода явленій душевной жизни, характеризуетъ само ихъ существо?

Эта трудность сама по себѣ еще можетъ быть обойдена. Она свидѣтельствуетъ не о ложности, а развѣ лишь о недостаточности или односторонности намѣчаемаго этимъ ученіемъ понятія душевной жизни. Дѣло въ томъ, что, какъ мы увидимъ далѣе, существо вопроса необходимо требуетъ *разныхъ* смысловъ и тѣмъ самымъ областей душевной жизни, отличенія душевной жизни въ узкомъ, специфическомъ смыслѣ, въ смыслѣ самого субстрата или какъ бы корня психическаго бытія, отъ душевной жизни въ ея широкомъ конкретномъ обнаруженіи; и наши сомнѣнія могли бы быть отведены указаніемъ, что разсматриваемое ученіе имѣетъ въ виду лишь первое понятіе душевной жизни. Гораздо важнѣе другое, возникающее здѣсь сомнѣніе. Оставляя

совершенно въ сторонѣ предметныя содержанія сознанія, мы встрѣчаемся еще съ такимъ элементомъ, какъ т. наз. *ощущенія*. Исключеніе *ихъ* изъ состава душевной жизни есть уже явно насильственное *сѣуженіе* круга душевныхъ явленій, въ извѣстномъ смыслѣ вполнѣ аналогичное разсмотрѣнному нами насильственному расширенію его въ идеалистической философіи. Если вспомнить, что при этомъ должны имѣться въ виду не только такія явленія, какъ цвѣта и звуки, но и такія, какъ напр. тошнота или голодъ и т. п., то непосредственное чувство неизбѣжно должно протестовать противъ исключенія ихъ изъ состава моей душевной жизни. Уже общепризнанная трудность различить въ составѣ такого переживанія, какъ напр. голодъ, моментъ чистаго „ощущенія", которое по этой теоріи не входитъ въ мою душевную жизнь, отъ слитыхъ съ нимъ чувствъ и сремленій, показываетъ, что въ конкретный составъ душевной жизни ощущенія входятъ нѣкоторымъ необходимымъ ингредіентомъ, какъ неотдѣлимый моментъ какого-то первичнаго единства переживанія. Но такъ же по существу обстоитъ дѣло со всѣми вообще ощущеніями или — еще шире — со всѣми непосредственными данными сознанія. Не только „органическія ощущенія", но и цвѣта, звуки, запахи, вкусъ, непосредственные элементы пространственности и пр. — взятые сами по себѣ, внѣ того *знанія*, которое мы изъ нихъ строимъ или тѣхъ предметовъ, къ которымъ ихъ относимъ — настолько тѣсно связаны съ стихіей нашей душевной жизни, образуютъ столь необходимый ингредіентъ нашихъ чувствъ, настроеній, стремленій, что исключать ихъ изъ состава душевной жизни значитъ существенно искажать ея природу и какъ бы дѣлать ее вообще невозможной.

Въ этомъ ученіи, какъ это часто бываетъ, уясненіе весьма цѣнной и безспорной истины, будучи неполнымъ, дало поводъ къ новому заблужденію. Какъ мы уже отмѣтили и какъ это подробнѣе будетъ показано ниже, само отграниченіе душевной жизни отъ предметнаго бытія весьма важно и есть въ извѣстномъ смыслѣ основа пониманія душевной жизни. При этомъ весьма цѣнно, что въ противоположность наивнымъ представленіямъ, къ области предметнаго бытія были отнесены не только конкретныя вещи, но и такія идеальныя содержанія, какъ напр. цвѣта, звуки и т. п. Это утвержденіе само по себѣ не совпадаетъ необходимо съ признаніемъ реальности т. наз. „вторичныхъ качествъ". Пусть цвѣта, звуки и пр. не существуютъ въ составѣ эмпирической физической дѣйствительности (хотя, какъ извѣстно,

въ настоящее время соображеніями Шварца [1]) и въ особенности Бергсона это господствующее въ современномъ естествознаніи популярно-философское представленіе сильно поколеблено). Но какъ бы ни опредѣлять область душевной жизни, самымъ негоднымъ опредѣленіемъ ея будетъ (къ сожалѣнію, еще доселѣ господствующее) пониманіе ея, какъ всего вообще „не физическаго". Чѣмъ бы ни была душевная жизнь, она во всякомъ случаѣ, не есть просто свалочное мѣсто для всего, что наука о матеріальной дѣйствительности признаетъ съ своей точки зрѣнія „субъективнымъ" и непригоднымъ для себя. Изъ этого слѣдуетъ, что исключеніе „вторичныхъ качествъ" изъ физической дѣйствительности ведетъ къ отнесенію ихъ къ какой-либо иной, „идеальной" области бытія, а никакъ не къ включенію ихъ въ область „душевной жизни" — подобно тому, какъ несуществованіе въ составѣ физическаго міра чиселъ или геометрическихъ содержаній не дѣлаетъ послѣднихъ „психическими" явленіями, или какъ извѣстная изъ остроты Лапласа ненадобность для астрономіи „гипотезы Бога" еще не дѣлатъ Бога „психическимъ явленіемъ". Напротивъ, совершенно безспорно, что такія знанія, какъ напр. ученіе о скалѣ звуковъ или о „пирамидѣ цвѣтовъ", подобно математикѣ, геометріи и пр., не входятъ въ составъ ученія о „душевной жизни", а имѣютъ дѣло съ объективными (въ широкомъ смыслѣ) предметными содержаніями, независимыми ни отъ какихъ индивидуальныхъ переживаній. Уясненіе этого соотношенія, приводящее къ выводу, что значительная и самая разработаемая часть современной т. н. „психологіи" не имѣетъ никакого прямого отношенія къ душевной жизни, какъ таковой, а есть изслѣдованіе невключенныхъ въ физику объективныхъ явленій бытія — это уясненіе составляетъ цѣннѣйшее достиженіе разсматриваемаго ученія, послѣ котораго впервые вообще становится возможной плодотворная разработка психологіи, даже какъ ученія о закономѣрностяхъ душевныхъ явленій. Но, увлеченная уясненіемъ этой существенной истины, разсматриваемое ученіе упустило изъ виду другой, не менѣе существенный моментъ. Въ составѣ конкретнаго ощущенія она различила лишь двѣ стороны: субъективный процессъ усвоенія или усмотрѣнія содержанія и само идеальное предметное содержаніе, какъ таковое, и лишь первую отнесла къ области душевной жизни. Оставляя здѣсь въ сторонѣ вопросъ, во всякомъ ли обладаніи содержаніемъ можно вообще усмотрѣть

[1]) *H. Schwarz.* Die Wahrnehmungshypothese.

то, что эта теорія называетъ процессомъ или функціей (напр. дѣйствительный *процессъ усвоенія* или усмотрѣнія ощущенія), мы должны лишь подчеркнуть, что кромѣ этого процесса усвоенія и самого предметнаго содержанія, въ ощущеніи есть еще нѣчто *третье:* это есть присутствіе, въ составѣ самого переживанія, конкретнаго имманентнаго матеріала, который лишь въ процессѣ сужденія *отождествляется* съ опредѣленнымъ идеальнымъ предметнымъ содержаніемъ, но, какъ таковой, совсѣмъ не совпадаетъ съ нимъ. *Имѣть*, т.-е. просто *переживать* нѣкое цвѣтовое или звуковое ощущеніе, и *знать*, что оно есть зеленый цвѣтъ или такой-то опредѣленный музыкальный тонъ, есть вѣдь очевидно разныя состоянія; поэтому и само ощущеніе, какъ *состояніе или содержаніе переживанія*, есть нѣчто иное, чѣмъ ощущеніе, какъ тождественная опредѣленность, какъ общеобязательное *содержаніе знанія* [1]). Но такъ какъ оно, съ другой стороны, совсѣмъ не совпадаетъ съ какимъ либо процессомъ, стремленіемъ и дѣятельностью, а есть простое присутствіе нѣкотораго элемента душевной жизни, то душевная жизнь, очевидно, есть нѣчто иное и бо́льшее, чѣмъ область процессовъ, устремленностей и направленностей.

Такимъ образомъ, главный недостатокъ разсматриваемый теоріи состоитъ въ томъ, что подъ душевной жизнью она вынуждена понимать не какую либо живую, въ себѣ сущую полноту,—въ чемъ бы ни заключалось ея содержаніе, а какую то пустую *форму*, все содержаніе которой не принадлежитъ къ ней самой. Душевная жизнь съ этой точки зрѣнія походитъ на какіе-то щупальцы, которые все забираютъ извнѣ, но сами по себѣ пусты; она не содержитъ въ самой себѣ ничего, кромѣ голаго стремленія все захватить или на все нацѣливаться. Конечно, этотъ моментъ устремленности присутствуетъ въ душевной жизни и составляетъ одну изъ характерныхъ ея чертъ; и, въ концѣ концовъ, мы могли бы, измѣняя обычное словоупотребленіе, назвать именно этотъ моментъ „душевной жизнью“. Но тогда то, что *обычно* зовется душевной жизнью и въ чемъ, внѣ всякихъ теорій, мы ясно сознаемъ какую-то особую, своеобразную область бытія, остается попрежнему неопредѣленнымъ; а лишь объ этомъ предметѣ у насъ здѣсь идетъ рѣчь.

Итакъ, ни попытка объяснить связь душевной жизни съ внѣшнимъ міромъ посредствомъ включенія всего внѣшняго міра,

[1]) Объ этомъ основномъ различіи см. въ нашей книгѣ „Предметъ знанія“ гл. I.

какъ такового, въ составъ душевной жизни, т. е. расширенія ея до предѣловъ всего существующаго и мыслимаго, ни попытка истолковать эту связь, какъ чисто внѣшнее отношеніе между пустой формой направленности или дѣятельности и чуждымъ ей содержаніемъ, не даютъ удовлетворительнаго отграниченія круга душевной жизни. Соотношеніе между душевной жизнью и объективной реальностью болѣе тонкое и сложное, чѣмъ простая включенность послѣдней въ первую или исключенность изъ нея. Не останавливаясь на другихъ теоріяхъ, пытающихся объяснить это соотношеніе, постараемся опредѣлить кругъ душевной жизни черезъ простое самонаблюденіе. При этомъ, предвосхищая дальнѣйшее, мы должны отмѣтить, что для успѣшнаго анализа этого сложнаго клубка отношеній необходимо отличать самъ субстратъ душевной жизни, какъ таковой,—душевную жизнь саму по себѣ—отъ области конкретнаго ея обнаруженія. Здѣсь мы имѣемъ дѣло лишь съ первой задачей. Для простоты анализа при этомъ полезно сначала исходить изъ нѣкоторыхъ особыхъ, въ извѣстномъ смыслѣ даже исключительныхъ состояній душевной жизни; необходимыя поправки и дополненія могутъ быть внесены позднѣе.

III.

Представимъ себѣ нашу душевную жизнь въ состояніи полудремоты. Вообразимъ себѣ, что послѣ утомительныхъ и безпокойныхъ занятій дня мы въ сумеркахъ прилегли на диванъ и, ни о чемъ не думая и не заботясь, не руководя цѣлесообразно ходомъ нашего сознанія, безвольно отдались той невѣдомой и близко знакомой намъ, всегда присутствующей въ насъ стихіи, которую мы зовемъ нашей душевной жизнью. Тогда, на фонѣ общаго душевнаго состоянія, неопредѣлимымъ и неразличнымъ образомъ слагающагося изъ ощущеній нашего тѣла — ощущеній дыханія, кровообращенія, пищеваренія, положенія нашего тѣла и его прикосновенія къ дивану, чувства усталости и пр. — въ насъ начинается особая жизнь; мы теряемъ различіе между нашимъ „я“ и внѣшнимъ міромъ; для насъ нѣтъ ни того, ни другого, нѣтъ и сознанія опредѣленнаго пространства и времени, въ которыхъ мы обычно размѣщаемъ и нашу жизнь, и предметы внѣшняго міра. Нѣтъ различія между „существующимъ“ и „воображаемымъ“, „настоящимъ“ и „прошедшимъ и будущимъ“. Все течетъ, возникаетъ и исчезаетъ, потому что мы не сознаемъ никакого постоянства и ни на чемъ не можемъ остановиться, и

вмѣстѣ съ тѣмъ ничего не совершается, потому что мы не замѣчаемъ ни возникновенія, ни уничтоженія. Неуловимое въ своей прихотливости и измѣнчивости многообразіе душевныхъ движеній, образовъ, настроеній, мыслей безъ остановки протекаетъ въ насъ, какъ капли воды въ текущей рѣкѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ слито въ одно неразрывное, непреходящее безформенное цѣлое. Такое приблизительно душевное состояніе описано въ прекрасныхъ стихахъ *Тютчева*:

Тѣни сизыя смѣсились,
Цвѣтъ поблекнулъ, звукъ уснулъ,
Жизнь, движенье разрѣшились
Въ сумракъ зыбкій, въ дальній гулъ.
Мотылька полетъ незримый
Слышенъ въ воздухѣ ночномъ.
Часъ тоски невыразимой!
Все во мнѣ, и я во всемъ.

Или вообразимъ себя въ состояніи, въ извѣстномъ смыслѣ совершенно противоположномъ описанному, но имѣющимъ съ нимъ, несмотря на всю противоположность, нѣкоторое общее сходство. Представимъ себя въ состояніи сильнѣйшаго возбужденія — все равно, въ чемъ бы оно ни заключалось — въ восторгѣ ли любви, или въ припадкѣ яростнаго гнѣва, въ свѣтломъ ли молитвенномъ экстазѣ или въ кошмарѣ непобѣдимаго, безысходнаго отчаянія. Это состояніе возбужденія во всѣхъ его многообразныхъ формахъ имѣетъ то общее съ описаннымъ выше состояніемъ дремотнаго разслабленія, что и въ немъ мы теряемъ нѣкоторыя типичныя черты нашего обычнаго „нормальнаго“ сознанія: представленіе о пространствѣ и времени, о внѣшнемъ мірѣ, нашемъ „я“ и различіи между ними. Но если въ первомъ случаѣ эти представленія какъ бы затоплены мирнымъ разлитіемъ тихихъ водъ нашей душевной жизни, то тутъ они исчезли въ бурномъ водоворотѣ яростнаго, неудержимо несущагося потока. Результатъ въ извѣстномъ смыслѣ, все же одинъ и тотъ же: все твердое, прочное, что обычно стѣсняетъ нашу душевную жизнь и противостоитъ ей, какъ бы ограничиваетъ и окаймляетъ ее, какъ высокія берега — воды рѣки, залито здѣсь сплошной текучей стихіей самой душевной жизни.

Теперь, быть можетъ, ясно, почему, для опредѣленія области душевной жизни, мы избрали такія рѣдкія, „ненормальныя“ состоянія сознанія: въ этихъ ненормальныхъ состояніяхъ, когда

душевная жизнь выходитъ изъ своихъ обычныхъ береговъ и заливаетъ все поле нашего сознанія, она яснѣе предстоитъ намъ въ своей собственной сущности, чѣмъ тамъ, гдѣ она трудно опредѣлимымъ образомъ ограничена со всѣхъ сторонъ чѣмъ-то инымъ, чѣмъ она сама, и протекаетъ на почвѣ этого иного. Разъ уловивъ въ этомъ необычномъ, гипертрофированномъ состояніи внутреннее содержаніе этой своеобразной стихіи, мы потомъ уже легко замѣчаемъ ея присутствіе и тамъ, гдѣ она стѣснена и отодвинута на задній планъ иными, болѣе оформленными и знакомыми намъ элементами бытія. Ибо нетрудно подмѣтить, что и тамъ, гдѣ мы совсѣмъ не погружены въ нащу душевную жизнь, а заняты гораздо болѣе разумными и трезвыми вещами, она продолжаетъ присутствовать. Мы грезимъ постоянно и наяву, и не только, когда мы покорно и безвольно отдаемся грезамъ, но и когда гонимъ ихъ отъ себя или совсѣмъ не замѣчаемъ; и точно также бурныя, волнующіяся силы нашей душевной жизни часто грозно плещутся у своихъ береговъ и тогда, когда ихъ ропотъ еще не перешелъ въ открытый мятежъ или когда этотъ мятежъ, едва начавшись, подавляется нами. Пусть наше вниманіе всецѣло и упорно сосредоточено на какомъ-либо предметѣ — будетъ ли то что-либо конкретно предстоящее нашему взору, или теоретическій вопросъ, который мы хотимъ разрѣшить, или практическое дѣло, выполненіе котораго мы обдумываемъ. Но какъ бы ни было напряжено наше вниманіе, оно не можетъ быть постояннымъ: оно ритмически усиливается и ослабляется и имѣетъ также отъ времени до времени болѣе или менѣе длительные перерывы. Эти ослабленія и перерывы суть моменты, когда насъ заливаютъ волны знакомой намъ душевной жизни, когда, вмѣсто опредѣленнаго предметнаго міра, на сцену опять выступаетъ хаосъ колеблющихся, неоформленныхъ, смѣняющихся образовъ и настроеній; но и внѣ этихъ промежутковъ этотъ хаосъ, стѣсненный и задержанный въ своемъ развитіи, безпрерывно продолжаетъ напирать на наше сознаніе и есть неизмѣнный молчаливый его спутникъ. На переднемъ планѣ сознанія, и притомъ въ центрѣ этого плана, стоитъ предметъ нашего вниманія; но периферія передняго плана и весь задній планъ занятъ игрой душевной жизни.

Такъ, уже въ составѣ нашего зрительнаго поля только центральная часть есть явно-различенные *предметы;* вся периферія принадлежитъ области неопознаннаго, гдѣ образы, которые *должны были бы* быть образами *предметовъ*, пребываютъ въ за-

чаточномъ состояніи и, сливаясь съ безформеннымъ цѣлымъ душевной жизни, ведутъ въ немъ свою фантастическую жизнь. Эти образы, какъ и дѣйствительно опознанные нами предметы, окружены, далѣе, роемъ воспоминаній, грезъ, настроеній и чувствъ; и сознательному движенію нашихъ воспріятій и мыслей приходится постоянно пробивать себѣ дорогу черезъ этотъ, облѣпляющій его рой, который все время старается задержать его или сбить съ пути. То, что мы называемъ *разсѣянностью*, и есть эта подчиненность сознанія стихіи душевной жизни. Разсѣянъ не только вертопрахъ, вниманіе котораго ни на чемъ не можетъ остановиться и съ одного предмета тотчасъ же перескакиваетъ на другой, такъ что свѣтлыя точки предметнаго знанія въ немъ еле просвѣчиваютъ сквозь туманъ безформенной фантастики; разсѣянъ и мыслитель или озабоченный чѣмъ-нибудь человѣкъ, который слишкомъ сосредоточенъ на одномъ, чтобъ отдавать себѣ отчетъ въ другомъ. Но и тотъ, кого мы противопоставляемъ „разсѣяннымъ людямъ“ — человѣкъ, быстро ріентирующійся во всѣхъ положеніяхъ, осмысленно реагирующій на всѣ впечатлѣнія, — совсѣмъ не живетъ въ состояніи полной и всеобъемлющей чуткости; его вниманіе лишь настолько гибко, что, какъ зоркій стражъ, умѣетъ во-время усмирить или разогнать капризную стихію „разсѣянности“ тамъ, гдѣ ему это нужно.

Но и это изображеніе власти душевной стихіи надъ разумнымъ сознаніемъ еще не полно. Мы противопоставили безвольную игру переживаній содержаніямъ, на которыя направлено *вниманіе*. Однако, сама эта сила вниманія, открывающая намъ предметный міръ и тѣмъ ограничивающая сферу душевной жизни, *принадлежитъ къ этой же жизни*. Сама *устремленность* на вещи — въ воспріятіи или въ мысли, въ хотѣніи или въ чувствѣ — переживается въ большинствѣ случаевъ нами не какъ отчетливо воспринятая, въ себѣ самой сущая, внѣшняя душевной жизни инстанція, а какъ неоформленная, слитая со всѣмъ остальнымъ, хотя и противоборствующая ему, составная часть нашей душевной жизни. Такъ наз. непроизвольное вниманіе, когда само вниманіе есть продуктъ и выраженіе стихійныхъ силъ нашего существа, есть конечно, преобладающая форма вниманія не только у ребенка, но и у взрослаго. Вниманіе здѣсь обусловлено „интересомъ“, а интересъ есть лишь непроизвольная реакція силъ нашей душевной жизни на впечатлѣнія среды. Такимъ образомъ, поскольку вниманіе, направляющее наше сознаніе на предметный

міръ, есть сила, сдерживающая стихію душевной жизни, эта стихія, по крайней мѣрѣ въ обычныхъ, преобладающихъ условіяхъ, сдерживается и укрощается силой, принадлежащей къ ней же самой.

Интересъ, управляющій нашимъ вниманіемъ, есть лишь одинъ изъ видовъ тѣхъ душевныхъ переживаній, изъ которыхъ состоитъ наша волевая жизнь. Но часто ли мы отдаемъ себѣ отчетъ въ этихъ переживаніяхъ? Въ огромномъ большинствѣ случаевъ они возникаютъ въ насъ—какъ бы это парадоксально ни звучало для лицъ, неискушенныхъ въ тонкихъ психологическихъ различеніяхъ — помимо нашей воли; въ лицѣ ихъ нами движутъ волны темной, непослушной намъ, стихіи нашей душевной жизни. Вспомнимъ, прежде всего, множество печальныхъ случаевъ, когда, по слову древняго поэта, мы знали и одобряли лучшее, но слѣдовали худшему. Вспомнимъ еще большее число случаевъ, когда, мы дѣлаемъ что-нибудь вообще не размышляя, просто потому, что „такъ хочется", т. е. потому, что такъ двигалась неподвластная намъ душевная стихія. Въ опредѣленное время намъ „хочется" поѣсть, покурить, поболтать, вздремнуть,— и въ этихъ слѣпыхъ, необъяснимыхъ „хочется", осуществляемыхъ, поскольку имъ не препятствуютъ внѣшнія условія, проходитъ добрая половина нашей жизни, а у ребенка или капризной женщины, пожалуй, и вся жизнь. Наряду съ этими невинными, обыденными „хочется", не выводящими насъ изъ рамокъ размѣренной, обывательской жизни, каждый изъ насъ знаетъ, по крайней мѣрѣ, отдѣльные случаи своей жизни, когда стихія душевной жизни обнаруживаетъ совсѣмъ иную силу и значительность и начинаетъ дѣйствовать въ насъ, какъ грозная и непреоборимая сила. Что такое *страсть*, какъ не проявленіе этой могущественной душевной стихіи въ насъ? Мирный, разсудительный человѣкъ, казалось, навсегда опредѣлившій пути и формы своей жизни, неуклонно и спокойно идущій къ сознательно избранной цѣли, неожиданно для самого себя оказывается способнымъ на преступленіе, на безумство, опрокидывающее всю его жизнь, на открытое или скрытое самоубійство. Но точно такъ же мелкое, эгоистическое, разсудочно-корыстное существо, подъ вліяніемъ внезапной страсти, вродѣ истинной любви или патріотическаго чувства, неожиданно оказывается способнымъ на геройскіе подвиги безкорыстія и самоотверженія. И не на нашихъ ли глазахъ произошло, подъ вліяніемъ исключительныхъ условій, всколыхнувшихъ національныя страсти, неожиданное,

никѣмъ непредвидѣнное превращеніе милліоновъ мирныхъ „культурныхъ“ обывателей Европы и въ дикарей, и въ героевъ? Подъ тонкимъ слоемъ затвердѣвшихъ формъ разсудочной „культурной“ жизни тлѣетъ часто незамѣтный, но неустанно дѣйствующій жаръ великихъ страстей — темныхъ и свѣтлыхъ, который и въ жизни личности, и въ жизни цѣлыхъ народовъ при благопріятныхъ условіяхъ ежемгновенно можетъ перейти въ всепожирающее пламя. И общеизвѣстный жизненный опытъ говоритъ, что для того, чтобы человѣкъ вообще могъ вести спокойную, разумную жизнь, обыкновенно полезно, чтобъ въ молодости — въ періодъ расцвѣта силы — онъ „перебѣсился“, т.-е. чтобы въ надлежащее время были открыты клапаны для свободнаго выхода мятежныхъ силъ душевной жизни и тѣмъ устраненъ избытокъ ихъ давленія на сдерживающіе слои сознанія.

Конечно, нормальному взрослому человѣку свойственно, какъ говорится, „владѣть собою“; въ большинствѣ случаевъ, по крайней мѣрѣ когда непроизвольныя стремленія его душевной стихіи не достигли непобѣдимой силы страсти, онъ способенъ задерживать и не осуществлять ихъ; но какъ часто эти задержки столь же непроизвольны, необъяснимы, иногда даже просто „глупы“, какъ и задерживаемыя стремленія! Застѣнчивый человѣкъ, находясь въ гостяхъ, хочетъ взять какое-нибудь угощеніе и „не рѣшается“, хотя вполнѣ увѣренъ въ гостепріимствѣ и любезности хозяевъ, отлично знаетъ, что угощеніе подано именно, чтобы быть предложеннымъ гостямъ, и не видитъ никакихъ разумныхъ препятствій для своего желанія; или ему хочется уже уйти домой и, можетъ быть, онъ хорошо знаетъ, что давно уже пора уходить, и все же таки онъ „не рѣшается“ встать и откланяться. Или мы сердимся на пріятеля, и хотя вспышка недовольства уже тяготитъ насъ, намъ хочется помириться, и мы сознаемъ, что сердиться и не стоило, что-то въ насъ мѣшаетъ намъ осуществить наше собственное желаніе возобновить дружескія отношенія. Задержки стремленій въ этихъ случаяхъ такъ же слѣпы и неподвластны разумной волѣ, какъ и всѣ остальныя явленія душевной жизни; здѣсь происходитъ лишь внутренняя борьба въ составѣ душевной жизни—борьба, которая сама всецѣло принадлежитъ къ этой же жизни и обладаетъ всѣми характерными ея чертами. Конечно, есть и случаи, когда мы отдаемъ себѣ отчетъ въ нашихъ дѣйствіяхъ и воздержаніяхъ, когда мы можемъ объяснить, почему мы поступаемъ такъ, а не

иначе, сдерживая при этомъ множество возникающихъ въ насъ сильныхъ порывовъ. Здѣсь, казалось бы, душевная жизнь уже подчинена намъ, обуздана разумной волей. Увы, быть можетъ, въ преобладающемъ большинствѣ случаевъ, — если только мы будемъ вполнѣ внимательны и добросовѣстны къ себѣ — мы должны будемъ признать, что это — самообманъ. Прежде всего, очень часто „разумное объясненіе“ или вообще впервые приходитъ лишь заднимъ числомъ, есть только ad hoc придуманное — для другихъ или для насъ самихъ—оправданіе нашего поведенія,[1]) или же, по крайней мѣрѣ, въ самый моментъ дѣйствія или задержки присутствовало лишь, какъ смутное воспоминаніе о когда-то принятомъ рѣшеніи, или какъ привычка, образовавшаяся послѣ долгаго упражненія, но, во всякомъ случаѣ, не присутствовало въ насъ актуально, именно въ качествѣ ясной, сознательной мысли, въ моментъ самого дѣйствія. Въ большинствѣ случаевъ наши такъ называемыя „разумныя дѣйствія“ совершаются въ насъ чисто-механически, столь же непроизвольно, какъ и дѣйствія „неразумныя“; и вся задача воспитанія въ томъ и состоитъ, чтобы привить себѣ такія разумныя „привычки“. Какъ бы ни были такія дѣйствія цѣнны съ другихъ точекъ зрѣнія, — съ точки зрѣнія того, что въ насъ происходитъ, мы не можемъ усмотрѣть принципіальнаго различія между ними и „непроизвольными дѣйствіями“: ибо даже будучи дѣйствительно „разумными“, они не переживаются, т. е. не осуществляются нами, какъ разумныя. Какъ мы не можемъ приписать нашей разумной волѣ напр. то, что организмъ нашъ пріучился задерживать нѣкоторыя естественныя свои отправленія въ силу укоренившагося инстинкта „приличія“—вѣдь и животныхъ можно пріучить къ тому же!—такъ мы не можемъ, не впадая въ ложное самомнѣніе, считать „разумно осуществленными дѣйствіями“ напр. то, что мы пріучились продолжать заниматься, преодолѣвая приступы усталости или лѣни, или сдерживать припадки гнѣва, или воздерживаться отъ нездоровой пищи, или умалчивать о томъ, о чемъ не слѣдуетъ говорить, — по крайней мѣрѣ, въ тѣхъ случаяхъ, когда фактически все это осуществляется нами совершенно непроизвольно, „инстинктивно“. Наконецъ, и въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣйствіе произведено не инстинктивно,

---

[1]) Тонкія соображенія объ этой „лжи сознанія“, почти хронически соучаствующей въ объясненіи нашей волевой жизни, развиты въ книгѣ *H. Schwarz*, Psychologie des Willens, 1900, стр. 183 и сл.

а на основаніи „разумнаго рѣшенія“ — въ чемъ, собственно, состоитъ это разумное рѣшеніе? Мы хотимъ высказать какую-нибудь мысль, или совершить какое-нибудь дѣйствіе, но сознаемъ, что сказать или сдѣлать желаемое въ обществѣ, въ которомъ мы находимся, почему-либо „неприлично“ или „неудобно“; и мы „вполнѣ сознательно“ воздерживаемся отъ нашего желанія. Что при этомъ произошло въ насъ? Чувство „неприличія“ или „неудобства“ пересилило въ насъ первое наше побужденіе. Наше сознаніе лишь пассивно присутствовало при этомъ поединкѣ, созерцало его и санкціонировало побѣдителя. Если мы заглянемъ въ себя глубже и спросимъ: почему же я долженъ воздерживаться отъ того, что „неприлично“?—то мы часто не найдемъ въ себѣ отвѣта; просто инстинктъ избѣжанія „неприличнаго“, смутный страхъ общественнаго порицанія, сильнѣе въ насъ, чѣмъ другія наши побужденія; одобреніе же, которое наше сознаніе здѣсь отдаетъ болѣе сильному побужденію, состоитъ просто въ томъ, что онъ пассивно *сознаетъ* его силу[1]). А въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ мы одобряемъ наше дѣйствіе, усматривая въ немъ средство для опредѣленной цѣли, часто ли мы активно *выбираемъ* саму цѣль, а не только пассивно сознаемъ ее? Много ли людей вообще сознательно ставитъ себѣ конечныя цѣли, идутъ по пути, указуемому разумомъ, а не предопредѣленному страстями и привычками? Сколько „принциповъ“ поведенія на свѣтѣ суть только льстивыя названія, которыя наше сознаніе, не руководя нашей душевной жизнью, а находясь въ плѣну у нея, даетъ нашимъ слѣпымъ страстямъ и влеченіямъ! Погоня за наслажденіями, за богатствомъ и славой, перестаютъ ли быть проявленіями слѣпой стихіи въ насъ, когда мы ихъ сознаемъ и подчиняемъ имъ, какъ высшей цѣли, всю нашу жизнь? Самоуправство и жестокость перестаютъ ли быть слѣпыми страстями, когда они, подъ именемъ авторитетности и строгости, провозглашаются принципами воспитанія ли дѣтей родителями, или управленія подчиненными? И обратно — возвышенный принципъ свободы и самоопредѣленія личности не скрываетъ ли часто подъ

---

[1]) Этимъ мы совсѣмъ не хотимъ сказать, что „разумное сознаніе“ всегда и необходимо обречено быть такимъ пассивнымъ зрителемъ, что такъ называемый „выборъ“ и „рѣшеніе“, суть всегда лишь иллюзіи, прикрывающія стихійный исходъ столкновенія слѣпыхъ стремленій. Но часто и въ обыденной жизни даже по большей части, несмотря на противоположныя увѣренія нашего тщеславія и самомнѣнія, это бываетъ дѣйствительно такъ.

собой лишь распущенность и лѣнь лукаваго раба? Стихія нашей душевной жизни проявляетъ здѣсь безсознательную хитрость: чувствуя въ разумѣ своего врага и стража, она переманиваетъ его на свою сторону, и мнимо отдаваясь подъ его опеку, въ дѣйствительности держитъ его въ почетномъ плѣну, заставляя его покорно внимать ея желаніямъ и послушно санкціонировать ихъ.

Наконецъ, даже дѣйствительно цѣнныя и именно самыя высокія дѣйствія человѣческой жизни — безкорыстное служеніе родинѣ, человѣчеству, наукѣ, искусству, Богу—часто ли осуществляются „разумнымъ сознаніемъ", въ формѣ обдуманныхъ и опознанныхъ рѣщеній? Не являются ли они длительными и плодотворными лишь тогда, когда въ нихъ по крайней мѣрѣ соучаствуетъ и слѣпая стихія страсти, когда невѣдомая, но и неотразимая для насъ внутренняя сила какъ бы помимо воли гонитъ насъ къ цѣли совершенно независимо отъ нашего сознательнаго отношенія къ этой цѣли? Настроеніе *Пастера*, о которомъ передаютъ, что онъ стремился въ лабораторію, какъ влюбленный—на свиданіе, и, ложась спать, со вздохомъ считалъ часы разлуки съ нею до утра, является здѣсь типическимъ. Правда, въ этихъ случаяхъ слѣпая стихія страсти есть лишь рычагъ или проводникъ болѣе глубокихъ силъ духа, но и здѣсь этимъ проводникомъ служитъ именно она.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что главнымъ, преобладающимъ содержаніемъ и основной господствующей силой нашей жизни въ огромномъ большинствѣ ея проявленій, даже тамъ, гдѣ мы говоримъ о сознательной жизни, остается та слѣпая, ирраціональная, хаотическая „душевная жизнь", которую въ чистомъ видѣ мы старались раньше уловить въ ея болѣе рѣдкихъ проявленіяхъ.

IV.

Здѣсь мы должны остановиться, чтобы подвести предварительный итогъ. Мы не хотимъ еще давать никакого логическаго опредѣленія душевной жизни или общей характеристики ея области, выходящей за предѣлы сказаннаго. Мы хотимъ лишь использовать сказанное, чтобы съ помощью приведенныхъ указаній обратить вниманіе на область душевной жизни, какъ цѣлостной реальности, какъ *особаго міра*. Быть можетъ, сказаннаго достаточно, чтобы можно было, говоря словами Платона, *обернуться*

и дѣйствительно *увидать* этотъ міръ, или—пользуясь терминомъ, разъясненнымъ въ введеніи—чтобы можно было занять въ отношеніи этой реальности позицію *живого знанія*.

Обычно человѣческое сознаніе, какъ это и естественно, слишкомъ занято чувственно-предметнымъ міромъ окружающей среды, чтобы замѣчать міръ душевной жизни, какъ таковой. Человѣкъ дѣла и практической жизни—а въ болѣе широкомъ смыслѣ сюда относится и человѣкъ положительнаго научнаго знанія—по большей части считается съ душевной жизнью—своей и тѣмъ болѣе чужой—приблизительно такъ, какъ всадникъ или кучеръ считается съ настроеніемъ своей лошади. Душевная жизнь есть здѣсь что-то внѣшне-ничтожное и незамѣтное въ составѣ предметнаго міра, что-то вродѣ ненужнаго придатка къ нему, на который, однако, (къ сожалѣнію!) приходится обращать вниманіе, какъ на частую помѣху и треніе въ обычномъ, размѣренномъ ходѣ механизма жизни. Человѣкъ дѣла долженъ считаться съ такими „маленькими недостатками механизма", какъ неожиданная тоска и слезы жены, которая жалуется на невниманіе къ ней и упрекаетъ въ отсутствіи любви, хотя мужъ, казалось бы, ничѣмъ не провинился передъ ней, глупыя выходки юноши-сына, поддавшагося какому-нибудь опасному увлеченію, проявленія распущенности и непослушанія въ дѣтской, неожиданная недобросовѣстность или грубость прислуги или подчиненныхъ, самодурство человѣка, отъ котораго самъ зависишь, странныя, непредвидѣнныя осложненія въ отношеніяхъ съ товарищами и друзьями и т. п.; и — что хуже всего — ко всему этому часто присоединяется то, что и въ самомъ себѣ такой человѣкъ дѣла часто замѣчаетъ опасныя и непріятныя проявленія той же силы тренія: то онъ — ни съ того, ни съ сего — разсорится съ женой или съ другомъ, то его вдругъ потянетъ „напиться" и ему потомъ стыдно вспомнить, какъ онъ велъ себя въ этомъ состояніи, то вдругъ вспыхнетъ новое увлеченіе женщиной, опасное и доставляющее одни лишь страданія, но мучительно сильное, то—наконецъ—безъ всякихъ разумныхъ основаній ему вдругъ опротивѣетъ вся его жизнь и онъ въ бездѣльи часами тоскуетъ о путешествіи или вообще о бѣгствѣ отъ этой постылой жизни. Всюду — въ себѣ и въ другихъ—душевная жизнь для реалистически настроеннаго человѣка есть лишь нѣкоторая служебная сила, какъ бы вложенная въ аппаратъ внѣшней жизни и при нормальномъ своемъ функціонированіи незамѣчаемая; а когда она обращаетъ на себя вниманіе — именно при нѣко-

торомъ разстройствѣ этого налаженнаго аппарата — ея своеобразныя проявленія кажутся чѣмъ-то ненормальнымъ и исключительнымъ. И лишь въ сравнительно рѣдкихъ случаяхъ, когда нормальное теченіе жизни уже совершенно нарушено—въ случаѣ, когда увлеченіе совсѣмъ завладѣло душой, или въ случаяхъ потери или измѣны близкаго человѣка и т. п.—у человѣка вдругъ открываются глаза и онъ съ изумленіемъ замѣчаетъ, что то, что казалось ему какой-то мелочью, какимъ-то придаткомъ къ жизни, есть собственно самое главное, основное и глубокое, на чемъ держится и чѣмъ движется вся жизнь. Такія событія и перевороты, обнаруживая человѣку внутреннюю сторону жизни, часто ведутъ къ его духовному перерожденію, къ перемѣнѣ всѣхъ взглядовъ и оцѣнокъ, къ возрожденію заглохшаго или лишь механически дѣйствовавшаго религіознаго чувства и т. п. Точно такъ же и при приближеніи смерти, когда намъ непосредственно угрожаетъ гибель нашего „я“ или по крайней мѣрѣ невѣдомый переворотъ въ его судьбахъ, часто—да и то не всегда—впервые раскрываются глаза на этотъ столь близкій и важный намъ, но ранѣе не замѣчавшійся великій внутренній міръ, на эту вселенную, по сравненію съ которой весь необъятный чувственно-предметный міръ кажется тогда ничтожнымъ и призрачнымъ.

Нѣчто вполнѣ аналогичное этому возможному дѣйственному, *практическому* отношенію къ душевной жизни мы имѣемъ и въ научно-философскомъ, *теоретическомъ* отношеніи къ ней. Прежде всего, для естествоиспытателя въ узкомъ смыслѣ слова, чей умственный взоръ направленъ на физическій міръ, душевная жизнь есть лишь какая-то мелкая, ненужная, призрачная прибавка къ этому міру. Онъ или вообще отрицаетъ объективное бытіе душевной жизни (ибо подъ объективнымъ бытіемъ онъ разумѣетъ лишь матеріальный предметный міръ) и считаетъ явленія этой области чѣмъ-то „только субъективнымъ“, „кажущимся“ (причемъ остается непонятнымъ—но объ этомъ и не ставится вопросъ—*кому же* собственно „кажется“ эта иллюзія или откуда она вообще берется) или же, поскольку уже уяснилось, что явленія душевной жизни суть все же реальные *факты*, хотя и не вмѣщающіяся въ матеріально-предметный міръ и мѣшающіе его стройности,—онъ считаетъ эти явленія побочнымъ, производнымъ спутникомъ явленій матеріальныхъ, всецѣло опредѣленныхъ механизмомъ послѣднихъ. Матеріализмъ и даже позитивизмъ, знающій только единичные душевные процессы во внѣшней закономѣрности ихъ обнаруженій въ предметномъ мірѣ,

психологически объяснимъ лишь этимъ незамѣчаніемъ міра внутренней душевной жизни. Казалось бы, на иной точки зрѣнія долженъ стоять психологъ, задача котораго есть изученіе именно этого внутренняго міра. Однако, въ отношеніи господствующей позиціи психологіи это предположеніе не оправдывается. Не говоря уже о такъ наз. психофизикѣ и психофизіологіи и сосредоточиваясь исключительно на эмпирической психологіи, легко замѣтить, что основой, какъ бы остовомъ системы понятій, въ которую укладываются ея наблюденія, является картина внѣшнепредметнаго, т. е. матеріальнаго міра. Говоря о душевныхъ явленіяхъ человѣка, она подъ „*человѣкомъ*“ мыслитъ прежде всего конкретный пространственный образъ, т. е. человѣческое тѣло, въ составѣ тоже тѣлесной окружающей среды. И душевная жизнь представляется какимъ-то маленькимъ міркомъ, заключеннымъ гдѣ-то внутри этого тѣла. Декартъ помѣщалъ его въ шишковидную желѣзу мозга, теперь принято его мѣстопребываніе находить въ болѣе широкихъ слояхъ головного, а можетъ быть и спинного мозга. И если душевная жизнь, такимъ образомъ, худо ли или хорошо, пространственно локализована, то она тѣмъ болѣе локализована во времени. Явленія душевной жизни мыслятся, какъ объективные *процессы*, т. е. какъ хронологически опредѣлимая смѣна реальныхъ событій, и главная задача психологіи есть изученіе закономѣрности этой смѣны. Можно опредѣлить ихъ длительность, ихъ связь съ матеріальными процессами, порядокъ ихъ смѣны и т. п. Это значитъ: ихъ можно пріурочивать къ опредѣленнымъ процессамъ тѣлеснаго міра (напр., къ движенію часовой стрѣлки или къ астрономическимъ процессамъ). Вся совокупная область этихъ процессовъ—психическая жизнь человѣчества—есть вообще лишь малый отрѣзокъ и производное цѣлостной біологической, а тѣмъ самымъ и космической эволюціи. Мы видимъ: сколь многаго эмпирическая психологія ни достигала бы въ описаніи состава и своеобразія душевной жизни, весь подходъ ея къ этой области опирается на обычную картину міра, которую называютъ *наивнымъ реализмомъ* и которая—какъ это полезно отмѣтить въ этой связи—есть обычно вмѣстѣ съ тѣмъ *наивный матеріализмъ*. По сравненію съ этой наивностью позавидуешь и самымъ безпомощнымъ сомнѣніямъ и усложненіямъ такъ наз. теоріи познанія! Замѣчательна при этомъ та невинная безпечность, съ которою психологи сочетаютъ эту свою позицію съ философскимъ образованіемъ. Какъ совмѣстима эта картина міра, въ которой душевныя явленія выступаютъ, какъ спутники

или единичныя проявленія въ рамкахъ матеріально-предметнаго бытія, хотя бы съ тѣмъ общеизвѣстнымъ фактомъ, что все это бытіе, съ другой стороны въ качествѣ „моихъ представленій", есть содержаніе моего сознанія? Этотъ вопросъ или вообще не ставится, или же отклоняется удобной вѣдомственной ссылкой на необходимое раздѣленіе научнаго труда (такъ начальникъ одного вѣдомства равнодушно терпитъ величайшіе, препятствующіе его дѣятельности непорядки, разъ только отвѣтственность за нихъ можетъ быть возложена на другое, неподчиненное ему вѣдомство); или же—что, пожалуй, еще хуже—единымъ духомъ исповѣдуются двѣ прямо противоположныя общефилософскія точки зрѣнія—одна для гносеологіи, другая для психологіи. Путаница понятій такъ велика, что понадобилась, вѣдь, особенная проницательность ряда изслѣдователей (Бергсона и нѣкоторыхъ нѣмецкихъ гноссологовъ), чтобы уяснить, казалось бы, очевидную съ перваго взгляда несовмѣстимость этого пониманія душевной жизни, какъ маленькой сферы явленій, пріуроченной къ опредѣленному мѣсту тѣлеснаго міра и подчиненной ему,—какъ съ идеализмомъ, такъ и съ реализмомъ.

Этому наивному натуралистическому пониманію явленій душевной жизни мы противопоставляемъ здѣсь, на данной ступени нашего изслѣдованія, не какую-либо теорію, а лишь иную общую *позицію* въ отношеніи душевной жизни. Мы должны на время забыть о всякомъ предметномъ мірѣ, о всемъ вообще объективномъ содержаніи нашего знанія, и лишь опытно воспринять душевную жизнь, какъ таковую. Опытно же воспринять значитъ здѣсь какъ бы идеально *погрузиться* въ эту смутную, загадочную стихію. Мы пытались съ этой цѣлью напомнить состоянія полудремоты или аффекта, когда мы фактически какъ бы съ головой погружены въ эту стихію, и отмѣтили далѣе, что эта стихія присутствуетъ въ насъ и тогда, когда не все наше сознаніе занято ею. Если мы теперь, какъ бы слѣдуя зову этихъ указаній, постараемся мысленно возсоздать эту стихію и подмѣтить ея существо, то намъ станетъ очевиднымъ, что въ лицѣ ея, какъ таковой, мы имѣемъ дѣло не съ какими-либо отдѣльными процессами или явленіями предметнаго, реальнаго міра, а съ какой-то безусловно новой областью, какъ бы совершенно выпадающей изъ рамокъ предметнаго міра и образующей цѣлый особый міръ. Во всякомъ знаніи самое важное—это просто подмѣтить особую реальность тамъ, гдѣ мы раньше ничего не видѣли. И вотъ это-то усиліе мы должны здѣсь сдѣлать. Не будемъ судить

о душевныхъ явленіяхъ приблизительно такъ, какъ психіатръ судитъ о странныхъ переживаніяхъ своихъ паціентовъ—т. е. со стороны, исходя сами изъ совсѣмъ другого міра; не побоимся сознавать ихъ такъ, какъ самъ душевно-больной сознаетъ свои—непонятныя для другихъ, но очевидныя для него самого—переживанія, т. е. съ точки зрѣнія самого переживающаго субъекта. Тогда не можетъ быть и рѣчи о томъ, что душевная жизнь есть совокупность процессовъ, объективно совершающихся во времени, локализованныхъ въ тѣлѣ, и черезъ эту двойную опредѣленность пріуроченныхъ къ опредѣленнымъ маленькимъ мѣстамъ объективно-предметнаго міра; напротивъ, душевная жизнь предстанетъ намъ тогда, какъ великая неизмѣримая бездна, какъ особая, въ своемъ родѣ безконечная вселенная, находящаяся въ какомъ-то совсѣмъ иномъ *измѣреніи* бытія, чѣмъ весь объективный пространственно-временный міръ. То обстоятельство, что при другой, обычной, внѣшне-объективной позиціи сознанія душевная жизнь выступаетъ въ совсѣмъ иномъ видѣ, лишь какъ нѣкая мелкая деталь трезвой, общеобязательной, единой для всѣхъ людей картины предметнаго міра, ничуть не устраняетъ этого ея внутренняго существа и, такъ сказать, совсѣмъ не конкуррируетъ съ послѣднимъ, подобно тому, какъ внѣшній обликъ вещи—напр., внѣшняя картина зданія на фонѣ другихъ зданій или ландшафта—не конкуррируетъ съ картиной внутренней жизни, въ немъ происходящей и незамѣтной снаружи. Душевная жизнь—пользуясь еще разъ счастливымъ выраженіемъ *Лотце—есть* именно то, за что она выдаетъ себя въ непосредственномъ переживаніи. Разъ мы только избѣжимъ наивнаго отождествленія цѣлокупнаго бытія съ предметной дѣйствительностью, то совершенно очевидно, что безформенный міръ нашихъ грезъ и мечтаній, страстей и стремленій, восторговъ и отчаяній съ непререкаемой необходимостью есть именно то, что онъ есть т. е. то, что мы въ немъ переживаемъ. Мы хотимъ этимъ сказать не то, что онъ вообще есть фактъ въ смыслѣ чего-то, реальнаго съ точки зрѣнія самого же предметнаго сознанія; никто, конечно, не отрицаетъ, что человѣкъ есть существо одушевленное, т. е., что въ составъ объективныхъ процессовъ, образующихъ его реальность, входятъ и душевныя переживанія. Нѣтъ, помимо того, этотъ своеобразный міръ *есть* въ томъ самомъ смыслѣ и *есть именно то*, въ какомъ и что онъ есть *для самого себя*. Онъ есть именно совершенно самобытный и въ извѣстномъ смыслѣ самодовлѣющій міръ, имѣющій собственныя условія жизни, безсмысленныя и невозможныя въ другомъ

планѣ бытія, но единственно естественныя и реальныя въ немъ самомъ. О немъ нельзя сказать, ни *гдѣ* онъ находится, ни *когда* и *какъ долго* совершаются процессы его жизни, ибо онъ—вездѣ и нигдѣ, всегда и никогда, въ томъ смыслѣ, что эти мѣрки вообще къ нему не примѣнимы. Эти утвержденія суть не выдумка и не гипотеза, а чистый *опытъ*, въ самомъ строгомъ и точномъ смыслѣ этого слова. И разъ зафиксировавъ этотъ опытъ, мы уже можемъ сопоставить его содержаніе съ содержаніемъ иного, внѣшне-предметнаго опыта, безъ того, чтобы первое отъ этого лишилось своей реальности на своемъ мѣстѣ или въ своемъ измѣреніи бытія. Мы не скажемъ уже, что „объективно“ или въ „дѣйствительности“ душевная жизнь человѣка есть лишь совокупность процессовъ, совершающихся въ опредѣленномъ отрѣзкѣ объективнаго времени и пріуроченныхъ къ тѣлесному организму. Напротивъ, этотъ предметный психо-физическій обликъ человѣка будетъ для насъ отнынѣ лишь проступающей во внѣ маленькой вершиной, *за которой* мы знаемъ бытіе все расширяющейся вглубь и неизмѣримой бездны. Человѣкъ въ своемъ внѣшнемъ проявленіи въ предметномъ мірѣ носитъ какъ бы скромную личину маленькой частицы вселенной и на первый взглядъ его существо исчерпывается этой внѣшней его природой; въ дѣйствительности же то, что называется человѣкомъ, само въ себѣ и для себя есть нѣчто неизмѣримо большее и качественно совсѣмъ иное, чѣмъ клочекъ міра: это есть внѣшне-закованный въ скромныя рамки скрытый міръ великихъ, потенціально безконечныхъ хаотическихъ силъ; и его подземная глубь такъ же мало походитъ на его внѣшній обликъ, какъ мало внутренность огромной, скрывающей и богатство, и страданія темной шахты походитъ на маленькое отверстіе спуска, соединяющее ее съ свѣтлымъ, привычнымъ міромъ земной поверхности [1]).

---

[1]) Это общее пониманіе душевной жизни, какъ особаго міра, мы хотѣли бы конкретно иллюстрировать на примѣрѣ одного типа душевныхъ переживаній, именно явленій дѣтской игры, а также художественныхъ переживаній (что явленія этихъ двухъ родовъ имѣютъ нѣкоторый общій корень—это можно и нужно утверждать, отнюдь не раздѣляя теорій Шиллера и Спенсера, отождествляющихъ искусство съ игрой). Обычный подходъ психологіи къ этимъ явленіямъ есть подходъ извнѣ со стороны; въ большинствѣ психологическихъ объясненій этихъ явленій нетрудно подмѣтить оттѣнокъ изумленія передъ самимъ ихъ существованіемъ, отношеніе къ нимъ, какъ къ чему-то ненормальному. Зачѣмъ вообще нужно ребенку воображать себя лошадью, разбойникомъ, солдатомъ? Почему онъ не удовлетворяется тѣмъ, что онъ есть „на самомъ дѣлѣ“? И зачѣмъ также всякому человѣку

* *
*

Для уясненія, хотя лишь предварительнаго, существа этого подземнаго міра, для отграниченія его отъ всѣхъ иныхъ областей бытія, мы старались доселѣ прежде всего отграничить его отъ всего, на чемъ лежитъ печать сознанія и сознательности; или, вѣрнѣе, этимъ путемъ мы старались просто навести мысль читателя на этотъ міръ. Быть можетъ, намъ хоть до нѣкоторой степени удалась эта послѣдняя задача; намъ удалось, быть можетъ, пояснить, о чемъ собственно идетъ рѣчь, когда мы говоримъ о нашей „душевной жизни". Эта область непо-

---

нужно питаться вымыслами искусства, наслаждаться изображеніями несуществующихъ людей, ихъ страданій, грѣховъ и подвиговъ, или вкладывать въ природу жизнь и смыслъ, которыхъ въ ней на самомъ дѣлѣ нѣтъ? Большинство теорій игры и искусства сознательно или безсознательно пытаются дать отвѣтъ именно на *такую* постановку вопроса. Но именно такая постановка вопроса *въ корнѣ ложна*. Ребенокъ, „воображающій" себя разбойникомъ, солдатомъ или лошадью и „изображающій" изъ себя эти существа, въ дѣйствительности *болѣе правъ*, чѣмъ его родители или ученые психологи видящіе въ немъ только маленькое, безпомощное существо, живущее въ дѣтской. Ибо подъ этой внѣшностью *дѣйствительно* таится потенціальный запасъ силъ и реальностей, не вмѣщающихся во внѣшне-предметную реальность его жизни. Въ этомъ маленькомъ существѣ *дѣйствительно живутъ* силы и стремленія и разбойника, и солдата, и даже лошади; оно *фактически есть* нѣчто неизмѣримо-бо́льшее, чѣмъ то, чѣмъ оно кажется постороннему наблюдателю, и потому оно неизбѣжно не можетъ удовлетвориться ограниченнымъ мѣстомъ и значеніемъ, которое ему отведено во внѣшне-предметномъ мірѣ. Точно такъ же и взрослый человѣкъ въ своей душевной жизни есть нѣчто неизмѣримо-бо́льшее, чѣмъ тотъ обликъ, съ которымъ онъ выступаетъ во внѣшнемъ мірѣ. Чтобы осуществить самого себя, чтобы конкретно быть тѣмъ, что онъ *дѣйствительно есть*, онъ *вынужденъ* дополнять узкій кругъ переживаній, доступныхъ при столкновеніи съ предметнымъ міромъ, безконечнымъ богатствомъ всѣхъ возможныхъ человѣческихъ переживаній, которое ему даруетъ искусство. Какой-нибудь уравновѣшенный, положительный и трезвый обыватель *фактически есть* въ своей внутренней жизни и искатель приключеній, и страстный влюбленный, и подвижникъ, и темный грѣшникъ—въ томъ смыслѣ, что „ничто человѣческое ему не чуждо" и что лишь въ безконечной полнотѣ всечеловѣческой и даже вселенской жизни онъ могъ бы дѣйствительно исчерпать и изжить свое подлинное внутреннее существо. Гдѣ этого нѣтъ, гдѣ внутреннее существо человѣка *вполнѣ* приспособлено къ его внѣшне-предметному положенію и удовлетворено имъ, и человѣкъ дѣйствительно не нуждается ни въ искусствѣ, ни въ религіи, тамъ мы имѣемъ уродливую ненормальность „обывательщины". О значеніи въ этомъ отношеніи религіозныхъ переживаній будетъ сказано позднѣе, въ гл. VII.

средственно намѣчается черезъ ограниченіе ея отъ предметнаго міра; а такъ какъ и предметный міръ намъ данъ, какъ „содержаніе нашего сознанія“, то разграничительная линія проходитъ черезъ область нашего сознанія. Все, что есть въ нашемъ сознаніи собственно-сознательнаго или „разумнаго“, выражаетъ отношеніе нашего сознанія къ предметному міру или же къ какимъ либо инымъ, тоже объективнымъ сторонамъ бытія, но не есть душевная жизнь, какъ таковая; послѣднюю мы находимъ лишь тамъ, гдѣ мы замѣчаемъ въ себѣ своеобразный комплексъ явленій совсѣмъ иного, внѣразумнаго и необъективнаго порядка, гдѣ мы наталкиваемся на противостоящую и противоборствующую объективному міру и разуму стихію слѣпого, хаотически безформеннаго внутренняго бытія — таинственный и столь знакомый намъ міръ грезъ, страстей, аффектовъ и всѣхъ вообще непосредственно переживаемыхъ состояній нашего „я“, необъяснимыхъ „разумно“, т. е. изъ категорій и понятій объективнаго міра, а проникнутыхъ совсѣмъ иными началами.

Эти указанія, конечно, еще не даютъ искомаго нами *точнаго* отграниченія области душевной жизни. Отличеніе „слѣпыхъ“ переживаній отъ міра, раскрывающагося предметному сознанію, отъ всего разумнаго и осмысленнаго не только остается пока само неопредѣленнымъ, но способно вызвать серьезныя сомнѣнія по существу. Можетъ ли вообще душевная жизнь быть *чѣмъ-то, противоположнымъ „сознанію“?* Не есть-ли, напротивъ, „сознаніе“, какъ это показалъ еще *Декартъ* и какъ это ясно, повидимому, изъ любого самонаблюденія, основный, конститутивный признакъ именно всего „душевнаго“, въ отличіе отъ тѣлеснаго, „неодушевленнаго“? Поэтому, чтобы отвѣтить на эти недоумѣнія, намъ нужно уяснить понятіе сознанія и точно опредѣлить его отношеніе къ области „душевной жизни“.

ГЛАВА II.

Душевная жизнь и сознаніе. Подсознательное.

I.

Слово „сознаніе“, которое, на первый взглядъ, всѣ понимаютъ одинаково, т. е. относятъ къ одному и тому же кругу явленій, въ дѣйствительности есть одно изъ самыхъ многозначныхъ и неопредѣленныхъ словъ человѣческаго языка. Намѣтимъ главныя, существенныя для психологіи значенія, въ которыхъ можетъ употребляться это слово.

Въ самомъ широкомъ и общемъ смыслѣ слово „сознаніе“ употребляется, напримѣръ, въ приведенномъ выше допущеніи, что всякое душевное явленіе есть „явленіе сознанія“. Сознаніе въ этомъ смыслѣ неопредѣлимо, ибо есть нѣкоторая первичная и неразложимая черта. Мы можемъ лишь указать на его значеніе косвенно, направивъ, посредствомъ нѣкоторыхъ намековъ и символическихъ описаній, вниманіе читателя на надлежащую область явленій. Въ этомъ смыслѣ мы могли бы сказать, что сознаніе есть нѣкотораго рода непосредственная самоявственность, нѣкое „для-себя-бытіе“, самопроникнутость, какъ бы внутренняя прозрачность душевныхъ явленій. Уловить эту черту весьма легко—она знакома всякому. При этомъ, однако, очень важно не вкладывать въ это понятіе иныхъ, добавочныхъ смысловъ, кромѣ того, которое ему дѣйствительно присуще, т. е. ясно отличать „сознаніе“ въ этомъ широкомъ, общемъ значеніи отъ болѣе узкихъ возможныхъ его значеній. Такъ, при невнимательномъ отношеніи къ дѣлу легко кажется, что сознаніе въ этомъ смыслѣ равносильно *знанію* переживаемаго, тому, что часто называется „внутреннимъ воспріятіемъ“. Но вѣдь если бы это было такъ, то всѣ люди съ самаго своего рожденія—болѣе того, всякое „одушевленное существо“ вообще—были бы тѣмъ самымъ всевѣдущими и непогрѣшимыми психологами. Ясно, что

имѣть или „сознавать“ душевное переживаніе и знать его—суть разныя состоянія. Не углубляясь здѣсь въ уясненіе точнаго смысла этого различія, скажемъ пока, что сознаніе шире знанія тѣмъ, что оно охватываетъ и *безотчетныя*, *неуясненныя* состоянія самопроникнутости или „бытія-для-себя“. Но, можетъ быть, это значитъ, что мы *сознаемъ* нашу душевную жизнь только неотчетливо, что она предстоитъ намъ въ смутномъ видѣ, вродѣ предметовъ, удаленныхъ отъ нашего взора, напримѣръ, буквъ книги, находящейся на такомъ разстояніи отъ насъ, при которомъ мы уже не разбираемъ ихъ, или вродѣ предметовъ въ полутьмѣ? Это допущеніе тоже соблазняетъ своей правдоподобностью, но и оно невѣрно, ибо сужаетъ сферу сознанія, отождествляя ее лишь съ одной, частной въ отношеніи ея, областью явленій. Смутныя представленія или воспріятія, хотя и не суть (въ той мѣрѣ, въ какой они смутны) знаніе, суть все же *познавательныя содержанія*; они сознаются нами въ особой формѣ *предметовъ*, которые предстоятъ или противостоятъ намъ и на которыя мы направлены. Они характеризуютъ, поэтому, лишь особую группу душевныхъ явленій, которымъ присуща черта направленности, и притомъ только одну сторону этихъ явленій, именно саму цѣль или мишень, на которую мы направлены, тогда какъ само *состояніе* направленности „сознается“ при этомъ уже лишь въ обычномъ, широкомъ смыслѣ, т. е. какъ всякое иное наше переживаніе. Именно потому, что въ такой формѣ смутнаго познавательнаго содержанія намъ предстоитъ всегда лишь что-нибудь отдѣльное,—будь то предметъ внѣшняго міра, или какое-либо явленіе душевной жизни, — все остальное содержаніе душевной жизни (включая и само переживаніе направленности) въ этотъ моментъ „сознается“ нами уже въ иной формѣ. Оно не есть ни ясное, не смутное содержаніе или предметъ познанія; оно не предстоитъ или противостоитъ намъ, оно просто *есть* въ насъ или вѣрнѣе есть мы сами. Общая сознаваемость всей душевной жизни есть именно, за указаннымъ исключеніемъ, намѣченная нами непосредственная прозрачность, живое бытіе-для-себя, принципіально отличное, какъ это явственно показываетъ внимательное наблюденіе, отъ того характера сознанія, который присущъ для насъ „предметнымъ содержаніемъ“.

Сказаннымъ мы уже намѣтили и *второй* смыслъ, въ которомъ часто употребляется слово „сознаніе“. Когда мы говоримъ о комъ-либо, что онъ „не сознаетъ“ чего-либо, напр., угрожающей ему опасности, важности или трудности предстоящей ему

задачи, когда мы требуемъ, чтобы человѣкъ „отнесся сознательно“ къ нашимъ словамъ и т. п., подъ словомъ „сознавать“ мы разумѣемъ „отдавать себѣ отчетъ“, т. е., проще говоря *знать* что-либо, отчетливо различать содержанія предмета. Понятіе сознанія, какъ знанія, однако, по большей части сливается съ нѣсколько болѣе широкимъ, только-что упомянутымъ нами понятіемъ „внимательнаго отношенія“ или „направленности на предметъ“ вообще. Не все, что мы *хотимъ* знать, намъ удается дѣйствительно знать; сфера подлинно познаннаго всегда уже сферы познаваемаго. Но какъ ни важно различіе между познаннымъ и не познаннымъ, практически въ нашей жизни—а потому и теоретически, для уясненія понятія сознанія—еще важнѣе различіе между наличностью и отсутствіемъ познавательнаго отношенія вообще. Первая задача умственнаго воспитанія—заставить человѣка вообще думать о чемъ-либо, развить въ немъ „умственный интересъ“, „вниманіе“, т. е. въ этомъ смыслѣ сдѣлать человѣка *сознательнымъ* существомъ: кто имѣетъ привычку или склонность обращать вниманіе на вещи, познавательно направляться на нихъ, тотъ уже стоитъ на пути знанія, все равно, сколько бы ему ни удалось актуально познать. Различіе между познающимъ и непознающимъ — какъ бы между бодрствующимъ и дремлющимъ сознаніемъ — неизмѣримо значительнѣе, чѣмъ различіе между знающимъ и незнающимъ. Это различіе, впервые намѣченное *Лейбницемъ*, какъ различіе между „апперцепціей“ и „перцепціей“, заставляетъ весьма часто называть сознаніемъ вообще только бодрствующее, внимательное, обращенное на предметъ сознаніе. Сознаніе въ этомъ смыслѣ есть то, что мы назвали выше „предметнымъ сознаніемъ“. Въ немъ единое переживаніе, въ которомъ переживаемое слито съ самимъ процессомъ переживанія, смѣняется характерной двойственностью между противостоящимъ намъ *предметомъ* и нашей устремленностью на него. Въ лицѣ его наша душевная жизнь какъ бы выходитъ за свои предѣлы, и устанавливается связь между нашимъ „я“ и окружающимъ насъ міромъ. То самое, что въ простомъ переживаніи было только нашимъ внутреннимъ состояніемъ, становится здѣсь самостоятельнымъ, внѣ насъ сущимъ предметомъ, на который направлено наше сознаніе. Всякій можетъ воспроизвести это типичное различіе, вспомнивъ, напримѣръ, переходъ отъ полудремоты, предшествующей пробужденію, къ самому пробужденію, когда смутныя, невыразимо слитыя съ нашимъ самочувствіемъ грезы или кошмары вдругъ преобразуются въ различенные и

знакомые предметы внѣ насъ; а болѣе тонкое самонаблюденіе обнаруживаетъ то же самое и въ каждое мгновеніе нашего бодрствованія. Какъ возможно это предметное сознаніе — это есть основной вопросъ теоріи знанія, который насъ здѣсь не касается. Для насъ достаточно отмѣтить, что сознаніе въ смыслѣ „предметнаго сознанія“ есть нѣчто, характерно и рѣзко отличное отъ сознанія, присущаго душевной жизни, какъ таковой.

Но здѣсь тотчасъ же бросается въ глаза и третье существенное значеніе слова „сознаніе“. Это есть область, какъ бы сопутствующая „предметному сознанію“ и вмѣстѣ съ тѣмъ въ извѣстномъ смыслѣ прямо противоположная ему. Когда мы требуемъ отъ человѣка, чтобы онъ „сознательно отнесся“ къ чему-либо, когда мы говоримъ о развитіи „сознательности“, то мы подразумѣваемъ обыкновенно, двоякое: съ одной стороны, возникновеніе, какъ бы выдѣленіе предметнаго сознанія изъ состава сознанія-переживанія, и съ другой стороны, выдѣленіе, какъ бы на противоположной сторонѣ душевной жизни, того ея ядра или средоточія, которое вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ руководящимъ и господствующимъ началомъ и которое мы называемъ нашимъ „я“. Сознаніе въ этомъ смыслѣ тождественно съ *самосознаніемъ*. Самосознаніе есть, быть можетъ, наиболѣе распространенный и существенный смыслъ слова „сознаніе“. Въ древности, которой—какъ это ни кажется намъ страннымъ—вообще понятіе сознанія было чуждо, оно было впервые введено стоиками, какъ со-знаніе (συναίσθησις), т. е. какъ высшее, общее знаніе о нашемъ я, сопутствующее всѣмъ частнымъ ощущеніямъ и впечатлѣніямъ. Оно имѣло прежде всего практическій смыслъ: сознаніе должно было быть со-вѣдѣніемъ, *совѣстью* — тою стороной сознанія, которая главенствуетъ надъ остальными и черезъ посредство которой разумъ управляетъ нашими страстями, стихіями нашей душевной жизни. И когда, при возникновеніи новой философіи, понятіе сознанія было вновь использовано и получило на этотъ разъ широкое распространеніе, импульсомъ къ этому послужилъ глубокій индивидуализмъ эпохи возрожденія, обостренное и усилившееся *самосознаніе* новаго человѣка. Декартово „Cogito ergo sum“, проложившее путь понятію сознанія, намѣтило сознаніе именно въ лицѣ *самосознанія*, какъ самоочевидной и ближайшей человѣку реальности.

Возникновеніе предметнаго сознанія есть, какъ было указано, выдѣленіе „не-я“ изъ состава сознанія-переживанія; но „не-я“ предполагаетъ соотносительное себѣ „я“, и, такимъ обра-

зомъ, вмѣстѣ съ „не-я“ рождается и „я“. Правда, это *можетъ* означать простое отграниченіе сферы предметнаго бытія отъ „душевной жизни“, и въ такомъ случаѣ „я“ есть лишь иное обозначеніе для „душевной жизни“. Но обыкновенно это имѣетъ еще и иной смыслъ. Возникновеніе предметнаго сознанія не только ослабляетъ значительность душевной жизни, отодвигаетъ ее на задній планъ, какъ бы вглубь сознанія, но по большей части и качественно измѣняетъ ее. Дифференціація сопровождается интеграціей. Душевная жизнь, переставъ быть сплошнымъ безформеннымъ цѣлымъ, какъ бы выпустивъ изъ себя щупальцы, направленные во внѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ сосредоточивается, уплотняется изнутри. По меньшей мѣрѣ всякое практическое предметное сознаніе сопровождается этимъ характернымъ образованіемъ „ядра“ душевной жизни: когда мы „сознательно“ относимся къ предмету практически, т. е. оцѣниваемъ его, любимъ или ненавидимъ, стремимся къ нему или отталкиваемся отъ него, то мы вмѣстѣ съ тѣмъ имѣемъ типичное сознаніе „умышленности“, т. е. сознаемъ, что это отношеніе есть связь между предметомъ и нашимъ „я“, какъ средоточіемъ или ядромъ нашей душевной жизни. Въ чистой душевной жизни, — все равно, объемлетъ ли она все наше сознаніе, какъ въ описанныхъ состояніяхъ дремоты или возбужденія, или существуетъ рядомъ съ предметнымъ сознаніемъ, но внѣ живой связи съ послѣднимъ, лишь какъ невытѣсненный остатокъ той же самодовлѣющейся стихіи, — не мы стремимся и отвращаемся, любимъ и ненавидимъ, дѣйствуемъ, хотимъ, а въ насъ что-то стремится и отвращается, насъ куда то тянетъ; или, вѣрнѣе,—какъ объ этомъ подробнѣе въ своемъ мѣстѣ — здѣсь еще нѣтъ никакого „мы“, отличнаго отъ самихъ стремленій и тяготѣній. Но въ душевной жизни, поскольку она состоитъ именно въ дѣйственной направленности на предметъ, имѣется всегда и живое присутствіе единаго центральнаго субъекта этой направленности. Быть сознательнымъ значитъ въ этомъ смыслѣ преобразовать безразличное единство душевной жизни въ рѣзко выраженную двойственность между *центромъ* нѣкаго пучка душевныхъ лучей и сферой, освѣщаемой ими. Отсюда уже ясно, что и теоретическая направленность, т. е. само вниманіе или предметное сознаніе, поскольку оно умышленно или какъ обыкновенно говорится, „произвольно“, есть тоже нѣкое *дѣйствіе* нашего „я“, т. е. форма (основная и первичная) практической устремленности. Неумышленная направленность,

предметное сознаніе, какъ таковое, поскольку представить себѣ его, какъ чистое, бездѣйственное созерцаніе, правда, можетъ и не сопровождаться самосознаніемъ, т. е. выдѣленіемъ „ядра": таково состояніе, когда мы безвольно погружены въ предметъ, какъ бы утонули въ немъ, и внѣпредметное сознаніе только какъ бы по инерціи, будто въ полуснѣ, продолжаетъ свою стихійную жизнь въ насъ[1]). Но если вспомнить, какая значительная часть нашего предметнаго сознанія опредѣлена нашимъ „интересомъ"—понимая подъ „интересомъ" не только „практическіе" интересы въ узкомъ смыслѣ слова, но и интересы безкорыстные, т. е. всякія вообще „задачи" и „цѣли", которыя мы себѣ ставимъ,—то мы должны будемъ признать, что фактически предметное сознаніе по общему правилу всегда сопровождается самосознаніемъ, и что обѣ эти области сознанія, ограничивающія съ двухъ разныхъ сторонъ стихійную душевную жизнь, пробуждаются и живутъ въ человѣкѣ одновременно.

Присмотримся теперь къ природѣ этого самосознанія. Подобно предметному сознанію и сознанію, какъ душевной жизни вообще, самосознаніе есть особый специфическій видъ сознанія. Уловить этотъ, уже болѣе глубоко лежащій слой сознанія, нѣсколько труднѣе, и тутъ болѣе всего грозитъ опасность поддаться растяжимымъ ходячимъ значеніямъ словъ и подмѣнить подлинное самонаблюденіе какими-нибудь предвзятыми теоріями. Поэтому необходимо отдѣлить истинный, опытно данный смыслъ этого понятія отъ естественныхъ, но ложныхъ его пониманій. Что касается, прежде всего, объекта этого самосознанія, именно нашей „самости" или нашего „я", то могущественныя побужденія влекутъ увидѣть въ немъ особое, отдѣленное отъ всего остального, самодовлѣющее высшее начало. Эти побужденія, составляя сами часть нашей души, тѣмъ самымъ не могутъ быть признаны просто ложными; *притязанія* на обладаніе высшимъ началомъ душевной жизни и *вѣра* въ это обладаніе суть сами свидѣтельства какой-то возможности обладанія имъ—иначе соотвѣтствующая идея не могла бы возникнуть въ насъ. То, что человѣкъ не хочетъ быть только природнымъ существомъ,—справедливо говоритъ *Вл. Соловьевъ*—уже свидѣтельствуетъ, что онъ есть нѣчто большее. Въ своемъ мѣстѣ мы учтемъ это важное свидѣтельство. Но не нужно сразу же отождествлять его съ

1) Классической страной такого бездѣйственнаго созерцанія является, какъ извѣстно, Индія; и характерно, что ориентированная на этомъ созерцаніи индусская философія склонна отрицать реальность нашего „я".

простымъ, повсемѣстнымъ присутствіемъ въ насъ той черты, въ силу которой мы обладаемъ самосознаніемъ; и протестъ „эмпирической психологіи" противъ гипостазированія и обоготворенія этой черты въ извѣстной мѣрѣ вполнѣ справедливъ. Правда, эмпирическая психологія обыкновенно впадаетъ въ противоположную крайность, просто отрицая такую особую инстанцію въ сознаніи и отождествляя самосознаніе съ душевной жизнью. Внимательное и безпристрастное самонаблюденіе, думается, совершенно явственно говоритъ намъ, что истина—посерединѣ. Наше „эмпирическое я" не есть совершенно исключительная, обособленная, высшая инстанція, но вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣленно отличается отъ душевной жизни вообще и занимаетъ въ ней особое мѣсто. Выразить его своеобразіе довольно трудно; здѣсь можно опять лишь косвенными средствами побудить читателя самого вглядѣться въ это своеобразіе и мысленно воспроизвести его передъ собой. Это я не есть чистое, абсолютное единство, абстрактная, безсодержательная точка центра душевной жизни; оно сложно, измѣнчиво и имѣетъ опредѣленное содержаніе. Оно есть именно „ядро" душевной жизни, мѣсто, въ которомъ общее душевное сознаніе какъ бы сгущается и тѣмъ самымъ просвѣтляется—центральная часть пламени душевной жизни; и вмѣстѣ съ тѣмъ это центральное, наиболѣе свѣтлое ядро имѣетъ особое дѣйственное значеніе: оно есть мѣсто, откуда ведется управленіе душевной жизни, гдѣ какъ бы хранится направляющая энергія сознанія. Влеченія и стремленія присущи и душевной жизни; но хотѣнія и желанія всегда исходятъ изъ нашего „я", и въ качествѣ „сознательныхъ" волевыхъ явленій явственно отдѣляются отъ слѣпыхъ тяготѣній душевной жизни. Правда, мы и здѣсь должны остерегаться преувеличивать ихъ значеніе. Мы уже видѣли, что „сознательность" нашихъ волевыхъ дѣйствій часто есть лишь почетная фикція, и что у грѣшнаго смертнаго „сознаніе" по большей части находится въ плѣну у слѣпой душевной жизни. Но и фикція есть не ничто, а своеобразная реальность, и плѣненный вождь остается почетнымъ, т. е. высшимъ лицомъ. Какъ лицемѣріе есть, согласно извѣстному изреченію, дань, которую порокъ платитъ добродѣтели, такъ и *видимость* сознательности въ душевной жизни есть все же форма (хотя и не глубокая, только внѣшняя), въ которой обнаруживается подчиненность душевной жизни нашему „я".

Къ тому же явленію мы можемъ подойти и съ другой стороны, разсматривая самосознаніе не со стороны его *самости*, а

съ той стороны, съ которой оно есть *сознаніе*. Здѣсь въ особенности нужно оберегаться отъ подстерегающей насъ опасности смѣшенія понятій. Самосознаніе не есть ни *самопознаніе*, ни *познаніе своей душевной жизни*, съ которыми ихъ такъ легко смѣшать. Оба эти явленія суть, подобно всякому познанію, виды предметнаго сознанія: въ нихъ то наше „я“, то наша душевная жизнь предстоитъ намъ, какъ предметъ, на который направлено или обращено наше сознаніе. Нѣчто принципіально иное есть наше *самосознаніе*. Когда мы говоримъ въ жизни о самосознаніи (терминологію научной литературы позволительно оставить здѣсь въ сторонѣ, въ виду ея неустановившагося характера)? Мы говоримъ о появленіи „самосознанія“ у ребенка, конечно, не тогда, когда онъ занятъ *познаваніемъ* своей душевной жизни или своего „я“ (ни одинъ нормальный ребенокъ этимъ не занимается), а когда мы подмѣтили само непосредственное *присутствіе* въ его сознаніи момента „я“, напр., когда онъ впервые началъ вообще употреблять *слово* „я“ или когда въ немъ такъ же непосредственно отдѣляется міръ его личности, какъ особое единство, отъ предметнаго міра (конечно, безъ того, чтобы онъ въ этомъ отдавалъ себѣ какой-либо разумный отчетъ). Нормальный взрослый человѣкъ въ бодрствующемъ состояніи всегда обладаетъ самосознаніемъ; но мы говоримъ здѣсь о различной *силѣ* самосознанія, отличая, напр., человѣка, на всѣхъ дѣйствіяхъ, чувствахъ, желаніяхъ котораго лежитъ яркій и сильный отпечатокъ его личности, какъ *единства*, отъ человѣка, подобнаго „зыблемой тростинкѣ“, взгляды, оцѣнки и дѣйствія котораго не выражаютъ никакого устойчиваго внутренняго единства, который безволенъ, легко переноситъ обиды и т. п. Итакъ, что касается, прежде всего, различія между самосознаніемъ въ этомъ смыслѣ и *познаніемъ своей душевной жизни* (тѣмъ, что обычно зовется „самоанализомъ“), то оно очевидно, и его легко выяснить на примѣрахъ; такъ, сильная личность, налагающая на всѣ свои мысли и дѣйствія отпечатокъ своего „я“, какъ бы окрашивающая всю свою жизнь въ цвѣтъ своего „я“, противопоставляющая всѣмъ внѣшнимъ и внутреннимъ явленіямъ своей жизни властное „я такъ хочу, я не могу иначе!“, т. е. обладающая явно выраженнымъ самосознаніемъ, можетъ быть совершенно несклонной къ „самосозерцанію“ и не обращать никакого вниманія на свою внутреннюю душевную жизнь. И напротивъ, какая-нибудь истерическая женщина, всецѣло подвластная слѣпымъ капризамъ своей душевной жизни и почти не имѣющая самосознанія, какъ

руководящей сознательной инстанціи жизни, по большей части бываетъ большимъ знатокомъ своихъ ощущеній, своихъ болѣзненныхъ радостей и страданій и проводитъ свое время въ постоянныхъ наблюденіяхъ надъ своей драгоцѣнной особой. Что же касается *самопознанія*, т. е. познанія именно своей личности, какъ руководящаго центра своей душевной жизни, то оно принадлежитъ къ рѣдчайшимъ и высшимъ достиженіямъ человѣческаго духа, доступнымъ вообще только немногимъ. И даже поскольку подъ самопознаніемъ мы будемъ разумѣть не какое-либо дѣйствительное *знаніе* своего я, а лишь саму познавательную направленность на это „я", оно есть довольно рѣдкое и исключительное состояніе нашего сознанія. Мы указывали выше, насколько обычное сознаніе (и даже „научное") чуждо этой позиціи познавательной обращенности на внутренній міръ душевной жизни. Тѣмъ болѣе рѣдко обращеніе вниманія на центръ и руководящее единство этой жизни, которыя мы называемъ нашимъ „я", нашей личностью. Въ другомъ мѣстѣ выше мы отмѣтили, что открытіе этого внутренняго міра, какъ особаго *единства*— открытіе своей *личности* или „души"—бываетъ по большей части какъ бы настоящимъ откровеніемъ, изумляющимъ самого субъекта познанія раскрытіемъ передъ его взоромъ какой-то новой реальности. Еще болѣе, наконецъ, рѣдко эта обращенность на себя самого приноситъ реальные познавательные плоды, такъ что человѣкъ не только знаетъ, что у него вообще есть личность, но и дѣйствительно знаетъ существо своей личности. И дельфійскому оракулу, конечно, не нужно было бы настойчиво взывать: „познай самого себя!", если бы самопознаніе было тождественно съ повсемѣстно и почти всегда присущимъ человѣку самосознаніемъ.

Легко, напротивъ, видѣть, что самосознаніе, какъ типъ сознанія, стоитъ ближе къ сознанію, какъ непосредственной душевной жизни, чѣмъ къ предметному сознанію. Въ самосознаніи нѣтъ двойственности между сознающимъ и сознаваемымъ, и наше „я" не противостоитъ намъ, какъ предметъ, на который мы направлены; напротивъ, сознаніе нашего „я" и есть не что иное, какъ его простое *переживаніе*. Мы сознаемъ наше „я", поскольку мы есмы „я"; и въ этомъ сходство самосознанія съ сознаніемъ, какъ душевной жизнью: то и другое суть непосредственная самопроникнутость или самоявственность простого бытія. Но самосознаніе, будучи такой самопроникнутостью центральной, сгущенной части душевной жизни, есть вмѣстѣ съ тѣмъ

потенцированная, болѣе яркая и, тѣмъ самымъ, качественно своеобразная самопроникнутость душевной жизни въ цѣломъ: въ лицѣ ея душевная жизнь свѣтитъ не присущимъ ей самой разсѣяннымъ, сумеречнымъ свѣтомъ, а какъ бы ярче, а потому и иначе, озарена однимъ центральнымъ свѣтомъ. И этотъ свѣтъ есть не только свѣтъ, но и сила; и потому интегрированности сознанія соотвѣтствуетъ и интегрированность дѣйственной жизни: душевная жизнь, озаренная этимъ центральнымъ свѣтомъ, изъ состоянія безформенной сплошности переходитъ въ состояніе дифференцированности и „подобранности", сознаетъ въ себѣ центральную власть и подчиненность этой власти периферическихъ душевныхъ явленій; въ ней образуются — если говорить по аналогіи съ тѣломъ — центральное нервное ядро и нервныя нити, которыя даютъ этому ядру возможность реагировать на периферическія явленія и руководить ими.

II.

Мы разсмотрѣли теперь три основныхъ смысла понятія „сознаніе", которымъ соотвѣтствуютъ три вида или области „сознанія" въ широкомъ смыслѣ слова. Мы видимъ теперь, что, поскольку подъ сознаніемъ разумѣется предметное сознаніе или самосознаніе, мы были въ правѣ отличать душевную жизнь отъ сознанія, тогда какъ, напротивъ, поскольку подъ сознаніемъ разумѣется нѣкоторая болѣе широкая и менѣе специфическая область — сознаніе, какъ непосредственная самопроникнутость или себѣ-данность, — сознаніе — по крайней мѣрѣ ближайшимъ образомъ, на основаніи сказаннаго доселѣ,—очевидно совпадаетъ съ душевной жизнью. Гораздо важнѣе, и не такъ просто разрѣшимо, другое недоумѣніе, которое здѣсь естественно возникаетъ и на которое мы должны отвѣтить. Если жизнь нашего сознанія слагается изъ трехъ указанныхъ областей—изъ сознанія, какъ непосредственнаго переживанія, предметнаго сознанія и самосознанія—причемъ первое дано въ чистомъ видѣ или цѣликомъ заполняетъ наше созненіе только въ весьма рѣдкихъ, исключительныхъ состояніяхъ, обычно же образуетъ лишь задній фонъ или промежуточную среду для другихъ видовъ сознанія, то почему мы выбрали одну лишь эту область для характеристики душевной жизни и отождествили ее съ послѣдней? Конечно, терминологія есть дѣло условное, на обсужденіе котораго не стоитъ тратить много словъ. Но врядъ ли могло бы быть оправ-

дано столь существенное измѣненіе ходячаго значенія слова „душевная жизнь“, если бы это измѣненіе не опиралось на опредѣленное пониманіе существа дѣла.

Поскольку подъ „душевной жизнью“ мы разумѣемъ всю область бытія, остающуюся за вычетомъ *матеріальныхъ* предметовъ и процессовъ, очевидно, конечно, что душевная жизнь должна охватывать всѣ виды сознанія. Но мы уже указали мимоходомъ выше, что душевная жизнь противостоитъ не только области тѣлеснаго бытія, но и такимъ сферамъ, какъ математическія содержанія, нравственность, соціальная жизнь и т. п. Не углубляясь здѣсь въ смыслъ и сущность этихъ содержаній, назовемъ ихъ, всѣ совмѣстно, областью „духа“; тогда мы въ правѣ сказать, что не-матеріальное состоитъ изъ „духовнаго“ и „душевнаго“. Каково отношеніе между этими двумя областями,—этого мы не будемъ пока обсуждать подробно; здѣсь намъ достаточно лишь намѣтить, что предметное сознаніе и самосознаніе суть отраженія или проявленія сферы „духовности“ въ области душевной жизни Въ самомъ дѣлѣ, предметное сознаніе, въ качествѣ *познанія* (все равно, есть ли оно завершенное знаніе или только приближеніе къ нему), возможно—какъ это показываетъ теорія знанія—лишь черезъ связь нашего сознанія съ возвышающейся надъ нашимъ „я“, единой для всѣхъ человѣческихъ сознаній внѣвременной и идеальной, т. е. духовной стороной бытія[1]); а такъ какъ самосознаніе возможно лишь на почвѣ предметнаго сознанія, то то же примѣнимо и къ нему. Вотъ почему, входя также, въ извѣстномъ смыслѣ, въ составъ душевной жизни, предметное сознаніе и самосознаніе суть не проявленія, такъ сказать, чистой субстанціи душевной жизни, какъ таковой, а усложненныя, производныя явленія, выражающія взаимодѣйствіе душевной жизни съ областью, лежащей за ея предѣлами.

Иное оправданіе нашего различенія „душевной жизни“ отъ „сознанія“ въ широкомъ смыслѣ (объемлющемъ всѣ три его вида) заключается въ слѣдующемъ. Душевная жизнь въ принятомъ нами смыслѣ есть какъ исходная точка, такъ и постоянный, неустранимый субстратъ всѣхъ явленій сознанія. Насколько мы можемъ имѣть представленіе о жизни сознанія у новорожденнаго ребенка, или у низшахъ животныхъ, которыхъ мы считаемъ одушевленными, мы, конечно, врядъ ли можемъ сомнѣ-

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. въ нашей книгѣ: *Предметъ знанія*, въ особенности гл. VII.

ваться, что такое сознаніе исчерпывается одной лишь „душевной жизнью“ въ описанномъ смыслѣ. Съ другой стороны, эта же душевная жизнь есть общій фонъ, всеобъемлющая стихія, лишь на почвѣ которой и въ неразрывномъ единствѣ съ которой возможны высшія формы сознанія,—какъ самосознаніе, такъ и предметное сознаніе. То и другое суть вообще лишь высшіе, усложненные виды душевной жизни, ибо и направленность на предметъ, и самосознаніе суть, какъ таковыя, тоже „переживанія“. Поэтому дѣленіе сознанія на три вида — сознаніе, какъ душевная жизнь, какъ предметное сознаніе и какъ самосознаніе — есть не дѣленіе на равноправные виды, изъ совокупности которыхъ слагается жизнь сознанія; напротивъ первый видъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ потенціальная основа и постоянный субстратъ двухъ остальныхъ. Онъ относится къ нимъ, какъ корень или стволъ дерева къ его вѣтвямъ, листьямъ и плодамъ; или — что, быть можетъ, адэкватнѣе выражаетъ отношеніе и представляетъ не одну лишь внѣшнюю аналогію — какъ въ общей нервной системѣ субкортикальные нервные центры относятся, съ одной стороны, къ вырастающимъ на ихъ почвѣ полушаріямъ головного мозга и, съ другой стороны, къ ихъ продолженіямъ въ лицѣ сенсорныхъ и моторныхъ нервныхъ путей. Душевная жизнь есть, коротко говоря, зародышъ и субстратъ всякого сознанія вообще. Правда, въ качествѣ такового, она не могла бы быть просто тождественна *одному* изъ своихъ проявленій, а должна была бы въ скрытомъ видѣ заключать въ себѣ своеобразія всѣхъ, возникающихъ изъ нея, проявленій, если бы она была замкнутой субстанціей и изъ своей изолированной внутренней природы порождала всѣ явленія сознанія. Но именно это не имѣетъ мѣста; стихія душевной жизни есть чистая потенція, въ чистомъ видѣ проявляющаяся лишь въ низшей, обрисованной нами формѣ душевной жизни, какъ таковой, въ высшихъ же своихъ обнаруженіяхъ всецѣло опирающаяся на иную силу, какъ бы питающаяся хотя и не чуждыми ей, но все же и не ею самою созданными соками.

Но, можетъ-быть, мы въ правѣ высказать еще болѣе существенное и общее утвержденіе въ вопросѣ объ отношеніи между душевной жизнью и сознаніемъ. Господствующій взглядъ видитъ въ „сознаніи“ отличительный и существенный признакъ „душевной жизни“. Какъ бы широко ни мыслилось при этомъ понятіе „сознанія“ и какъ бы его первичная сущность ни была отличаема отъ его высшихъ, производныхъ формъ—предметнаго

сознанія и самосознанія, — этотъ взглядъ страдаетъ нѣкоторой интеллектуализаціей или спиритуализаціей душевной жизни. Прежде всего необходимо отмѣтить, что признакъ „сознанія" не исчерпываетъ собой природы душевной жизни. Сознаніе, какъ самопроникнутость или самоявственность, есть принадлежность чего-то, нѣкой реальности: мы не только сознаемъ себя, но и существуемъ, и сознаемъ себя именно, какъ нѣчто сущее—хотя и не какъ предметъ, противостоящій сознанію, но все же какъ реальность, не исчерпывающуюся этой своей сознанностью. Въ такихъ сторонахъ нашей душевной жизни, какъ чувства и стремленія, эта *реальная* сторона душевной жизни выступаетъ на первый планъ, тогда какъ *идеальность* („сознанность") ея есть лишь какъ бы побочный ея спутникъ. Можно было бы сказать, что эта реальная сторона есть сама субстанція душевной жизни. тогда какъ идеальная ея сторона есть аттрибутъ этой субстанціи. Что это за субстанція? Въ чемъ состоитъ само *бытіе* душевной жизни? Логически опредѣлить ту основную черту, которая—помимо сознанія — объединяетъ между собой чувства, настроенія, ощущенія, стремленія, невозможно; можно только — да и то требуетъ большихъ усилій абстрагирующаго вниманія— просто подмѣтить, уловить ее. Это есть именно то, что мы называемъ *переживаніемъ* или непосредственнымъ бытіемъ, поскольку оно не исчерпывается сознаніемъ. Если сознаніе есть бытіе-*для-себя*, то кромѣ момента этого „*для-себя*", этой самоявственности, есть и моментъ самого *бытія*, какъ его очевидное условіе. И вотъ, мы утверждаемъ, что этотъ моментъ непосредственнаго бытія есть болѣе существенный и первичный признакъ душевной жизни, чѣмъ моментъ сознанія. Въ той мѣрѣ, въ какой *жить* важнѣе и первѣе, чѣмъ *сознавать*, въ какой *дѣйственность* предшествуетъ *созерцанію*, душевная жизнь есть прежде всего *реальная сила*, и лишь производнымъ образомъ идеальный носитель сознанія. Конечно, въ конкретномъ сознательномъ переживаніи обѣ стороны могутъ быть отдѣлены только абстрактно, и всегда даны не только совмѣстно, но и въ тѣснѣйшемъ сліяніи или единствѣ. Но въ этомъ единствѣ первенство принадлежитъ именно моменту жизни, какъ таковой. Это утвержденіе лишь высказываетъ въ самой общей и основной формѣ то убѣжденіе въ первичности *ирраціональнаго* въ человѣческой жизни, которое есть, быть можетъ, главное завоеваніе современнаго пониманія человѣческой жизни (въ психологіи и обществовѣдѣніи), добытое въ борьбѣ противъ раціонализма и спиритуализма прежняго времени.

Мы могли бы формулировать этотъ выводъ еще слѣдующимъ образомъ. Въ качествѣ чистой жизни, бытія, силы, дѣйственности, душевная жизнь есть актуальная, такъ сказать, готовая, относительно самоутвержденная реальность. Въ качествѣ же сознанія, она есть лишь потенція, возможность, какъ бы зародышевое состояніе или сырой матеріалъ для реальности, которую она можетъ пріобрѣсть лишь извнѣ, черезъ пріобщеніе себя къ актуальности духа. Въ самомъ дѣлѣ, разсматриваемая только, какъ сознаніе, описанное нами элементарное сознаніе — душевная жизнь—есть лишь какъ бы зародышъ или ослабленная форма тѣхъ высшихъ видовъ сознанія, которые мы намѣтили въ лицѣ предметнаго сознанія и самосознанія; именно поэтому это первичное сознаніе такъ трудно подмѣтить. Конечно, въ *качествѣ* именно такой потенціи, она есть самостоятельная реальность, невыводимая изъ той актуальности, потенціей для которой она является—какъ тѣнь есть нѣчто отличное отъ предмета, ее отбрасывающаго, или какъ матеріалъ отличенъ отъ актуальной формы, которую онъ воспринимаетъ въ себя или въ которую облекается. Но все же душевная жизнь, какъ сознаніе, есть лишь тѣнь актуальнаго сознанія, какъ „духа", или безформенная потенція для него; тогда какъ въ качествѣ *жизни*, она есть актуальное начало, отличное отъ духа. Точнѣе говоря: именно то въ сознаніи—душевной жизни, что придаетъ ему характеръ лишь *потенціи* нѣкой высшей реальности и въ силу чего оно, въ качествѣ такой потенціи, есть вмѣстѣ съ тѣмъ самостоятельная реальность, есть не самъ моментъ сознанія, не чистая мысль или созерцаніе, а именно сознаніе, какъ *жизнь*; моментъ жизни или непосредственнаго бытія именно и есть *реальный носитель* сознанія, какъ особой потенціи. Поэтому хотя сознаніе есть необходимый моментъ готоваго цѣлостнаго сознательнаго переживанія, оно есть вмѣстѣ съ тѣмъ моментъ въ извѣстномъ смыслѣ побочный и производный по сравненію съ тѣмъ истинно первичнымъ моментомъ, въ силу котораго переживаніе есть подлинное *переживаніе*, то есть жизнь или бытіе.

Эти, нѣсколько чрезмѣрно абстрактныя и въ этой формѣ не для всѣхъ убѣдительныя соображенія пріобрѣтаютъ сразу если не безспорность, то по крайней мѣрѣ живое и конкретное значеніе настоящей проблемы, если мы свяжемъ ихъ теперь съ вопросомъ о такъ называемой „безсознательной" или „подсознательной" психической жизни. При всей спорности теорій,

относящихся къ этой области, сами факты здѣсь настолько поучительны, что никакое общее ученіе о сущности психическаго не можетъ обойтись безъ углубленія въ этотъ особенно темный уголъ темной сферы душевной жизни.

III.

Ничто не обнаруживаетъ такъ явно неудовлетворительности ученія о „душѣ“, какъ о *res cogitans*, простого отождествленія „душевнаго“ съ сознательнымъ или сознаваемымъ, какъ явленія, извѣстныя подъ именемъ безсознательныхъ или подсознательныхъ. Мы имѣемъ рядъ явленій, тѣснѣйшимъ образомъ связанныхъ съ нашей душевной жизнью, играющихъ въ ней значительную роль и имѣющихъ всѣ внѣшніе признаки явленій душевныхъ, и въ то же самое время, по непосредственному свидѣтельству самонаблюденія, не сознаваемыхъ. Для господствующаго пониманія душевной жизни, однако, безсознательное душевное явленіе есть просто contradictio in adjecto, вопросъ о которомъ рѣшается такъ же просто, какъ вопросъ о деревянномъ желѣзѣ и кругломъ квадратѣ. Положеніе, казалось бы, удобное, но оно не спасаетъ: интуитивное чутье правды протестуетъ противъ такого слишкомъ легкаго рѣшенія, и вопросъ о „безсознательномъ“ не сходитъ со сцены въ психологіи и даже все обостряется по мѣрѣ расширенія чисто опытныхъ и практическихъ ея завоеваній.

Укажемъ, прежде всего, на соотвѣтствующіе факты, ограничиваясь лишь немногими, наиболѣе интересными. Прежде всего, мы имѣемъ явленія, относящіяся къ области т. наз. спиритизма. При всей спорности болѣе сложныхъ и „чудесныхъ“ явленій такого рода, производимыхъ обычно съ помощью профессіональныхъ „медіумовъ“, въ добросовѣстности которыхъ всегда можно сомнѣваться, въ обстановкѣ, исключающей или затрудняющей точную провѣрку, мы имѣемъ здѣсь и явленія гораздо болѣе простыя и совершенно безспорныя. Эти элементарныя явленія во всякомъ случаѣ безусловно удостовѣрены самыми компетентными, опытными и трезвыми изслѣдователями, совпадаютъ съ данными экспериментальныхъ изслѣдованій и могутъ быть опытно подтверждены всякимъ наблюдателемъ, въ совершенно нормальной обстановкѣ, почти съ закономѣрностью, свойственной явленіямъ природы. Достаточно 4 — 5 завѣдомо добросовѣстнымъ лицамъ въ самомъ трезвомъ и скептическомъ настроеніи сѣсть вокругъ

небольшого стола, положивъ на него ладони, чтобы, въ 9 случаяхъ изъ 10 (въ особенности, когда въ сеансѣ принимаютъ участіе женщины) минутъ черезъ 5—10 столъ началъ „двигаться“ и „отстукивать“ то безсмыслонныя, то неожиданныя для всѣхъ участниковъ, а порою изумительно-проницательныя слова и фразы. При соотвѣтственно иныхъ условіяхъ у весьма многихъ, вполнѣ „нормальныхъ“ людей обнаруживается способность къ „автоматическому письму“, при которомъ планшетка или просто карандашъ въ ихъ рукахъ „сами“ пишутъ изумляющія ихъ вещи. Ближайшее существо этихъ явленій такъ очевидно, что о немъ не можетъ быть спора: оно состоитъ въ томъ, что *руки* участниковъ сеансовъ съ помощью столовъ, блюдцевъ, планшетокъ, карандашей, отстукиваютъ, отмѣчаютъ или просто пишутъ слова и фразы, которыя для *сознанія* участниковъ являются совершенно неожиданными. Объясненіе, которое навязывается здѣсь съ почти принудительной силой, заключается въ томъ, что за предѣлами нашего бодрствующаго сознанія въ насъ и на яву продолжаетъ дѣйствовать *незамѣчаемое* нами душевное состояніе, аналогичное сну, работа котораго, съ помощью указанныхъ пріемовъ, можетъ быть легко обнаружена. Это объясненіе фактически раздѣляютъ, кажется, всѣ безъ исключенія участники и наблюдатели спиритическихъ сеансовъ, разъ удостовѣрившіеся въ реальности самихъ явленій—самые трезвые и скептическіе наряду съ самыми восторженными и убѣжденными спиритами, которые увѣрены, что въ этомъ „снѣ наяву“ мы являемся лишь посредниками для мыслей и дѣйствій добрыхъ или злыхъ „духовъ“. Не пускаясь здѣсь въ разборъ теорій спиритизма, запутанныхъ и шарлатанствомъ, и легковѣріемъ, и столь же легковѣрнымъ сомнѣніемъ, мы ограничиваемся здѣсь лишь констатированіемъ того *безспорнаго факта*, что едва ли не каждый изъ насъ можетъ при извѣстныхъ условіяхъ диктовать или писать нѣчто, о чемъ онъ самъ и не подозрѣваетъ.

На совершенно аналогичные факты въ совсѣмъ иной области душевной жизни обратила недавно вниманіе извѣстная психотерапевтическая школа Фрейда, которая практически достаточно себя зарекомендовала, чтобы заставить считаться съ собою. Обнаружилось, что многія душевныя и нервныя болѣзни — если не большинство изъ нихъ — объяснимы тѣмъ, что нѣкоторыя тягостныя и мучительныя для насъ представленія, чувства, желанія, которыя именно въ силу своей тягостности какъ бы изгнаны изъ предѣловъ сознанія и о которыхъ сами паціенты даже и не

подозрѣваютъ, оказываютъ какъ бы подземное давленіе на сознаніе и тѣмъ нарушаютъ его нормальное функціонированіе: и лѣченіе, основанное на этомъ діагнозѣ, приводитъ часто къ удивительно успѣшнымъ результатамъ. Леченіе это состоитъ въ доведеніи до сознанія паціента этого подземнаго содержанія его душевной жизни; часто достаточно одного этого *освѣщенія сознаніемъ*, чтобы такой подсознательный элементъ жизни *потерялъ* свою исключительную, болѣзненную остроту и силу.

Къ фактамъ обоихъ этихъ родовъ присоединяются, далѣе общеизвѣстные въ современной психіатріи явленія каталептическаго состоянія [1]), естественнаго или гипнотически вызваннаго сомнамбулизма, раздвоенія и съуженія личности при истеріи— рядъ фактовъ, имѣющихъ ту общую черту, что въ нихъ обнаруживаются душевныя состоянія, мысли, дѣйствія и т. п., остающіяся несознанными для нормальнаго сознанія паціента, т. е. настолько отсутствующія изъ его памяти, какъ будто они совсѣмъ не сознавались имъ. Не останавливаясь далѣе на этихъ патологическихъ явленіяхъ, сопоставимъ ихъ съ самыми общеизвѣстными нормальными явленіями, обнаруживающими явное сходство съ ними. Разсѣянному человѣку, въ особенности человѣку, углубленному въ созерцаніе чего-либо или въ упорное размышленіе, задается вопросъ; онъ, повидимому, его не слышитъ, потому что не реагируетъ на него; черезъ нѣкоторое время онъ разумно отвѣчаетъ на него по собственной иниціативѣ, какъ-будто вопросъ былъ только что ему поставленъ. Что съ нимъ произошло? Скажутъ: онъ слышалъ вопросъ, но не „воспринялъ“ или не понялъ его, т. е. онъ имѣлъ ощущенія, не имѣя соотвѣтствующей „апперцепціи“, воспріятія, воспроизведенія смысла и т. п. Пусть такъ, но не будемъ успокаиваться на словесныхъ рѣшеніяхъ. Что значитъ невоспринятое, неапперципированное, неосознанное ощущеніе? Если это есть какое-либо состояніе *сознанія*, то сознаніе должно было какъ-либо сразу реагировать на него, напр., человѣкъ долженъ былъ бы переспросить собесѣдника или ходъ его размышленія долженъ былъ какъ либо нарушиться; если же никакого измѣненія *сознанія* вообще не произошло, то какъ человѣкъ былъ въ состояніи потомъ понять смыслъ вопроса и отвѣтить на него? Еще одинъ

---

1) Что и явленія каталептическаго состоянія не могутъ быть объяснены, какъ чисто рефлекторныя,—это убѣдительно показываетъ *Пьеръ Жанэ*, „Психическій автоматизмъ“, русск. пер. 1913, стр. 20 и сл.

примѣръ изъ тысячи другихъ возможныхъ. Извѣстно, что многіе люди способны, ложась спать, внушить себѣ проснуться въ опредѣленный часъ, и это внушеніе часто выполняется ими съ точностью образцоваго будильника. Въ какой формѣ эта мысль жила въ нихъ во все время сна, когда они или вообще ничего не сознавали, или были погружены въ сновидѣнія, далеко унесшія ихъ мысль отъ этого требованія и всѣхъ соображеній, которыми оно было мотивировано? Должны ли мы удивляться послѣ этого лишь съ виду болѣе замѣчательнымъ явленіямъ внушенія со стороны, когда разумный, трезвый человѣкъ вдругъ съ точностью въ назначенный часъ и въ заранѣе строго предопредѣленной формѣ выполняетъ безсмысленное, внушенное ему дѣйствіе? Не знаемъ ли мы, наконецъ, изъ свидѣтельства едва ли не большинства выдающихся мыслителей и художниковъ, что научныя рѣшенія или художественныя осуществленія, не дававшіяся никакимъ ихъ сознательнымъ размышленіямъ и усиліямъ, являлись имъ неожиданно, въ готовомъ видѣ, при самыхъ, казалось бы, несоотвѣтствующихъ условіяхъ ихъ сознательной жизни? Не сказалъ ли компетентнѣйшій въ этомъ отношеніи авторитетъ, Гете, что всѣ вообще великія осуществленія, всѣ истинно глубокія и плодотворныя мысли приходятъ въ голову безъ размышленія, какъ свободныя божьи дѣти, которыя появляются передъ нами и говорятъ: вотъ мы?

IV.

Всѣ эти факты и тысячи другихъ, имъ подобныхъ, общеизвѣстны. Но для объясненія ихъ прямолинейнымъ противникамъ понятія „безсознательной“ или „подсознательной“ душевной жизни приходится прибѣгать лишь къ допущенію гипотетическихъ физіологическихъ процессовъ, не сопровождающихся никакими душевными явленіями, т. е. процессовъ чисто автоматическихъ или механическихъ, послѣдній итогъ которыхъ предстаетъ въ нашемъ сознаніи уже, какъ душевное явленіе. Это допущеніе, конечно, находится въ выгодномъ положеніи, потому что по самому своему существу не допускаетъ прямой опытной провѣрки. При этомъ не помогаетъ и косвенное доказательство, черезъ излюбленную аналогію съ дѣятельностью нисшихъ центровъ органической жизни (напр., пищеваренія или кровообращенія), завѣдомо дѣйствующихъ, не сопровождаясь душевными явленіями. Во-первыхъ, сама аналогія плоха, ибо здѣсь мы имѣемъ

дѣло именно съ иною, нисшею областью, никогда не дающей тѣхъ *итоговъ*—появленія въ сознаніи богатыхъ и сложныхъ духовныхъ содержаній—которыя, согласно допущенію, должна давать чисто физіологическая дѣятельность высшихъ центровъ; во-вторыхъ, дѣйствительное отсутствіе въ этой нисшей области соотвѣтственно нисшихъ формъ безсознательной душевной жизни тоже есть лишь предположеніе, и аналогія между этими двумя областями могла бы вести и къ прямо противоположному допущенію. Не останавливаясь здѣсь на вопросѣ объ условіяхъ распознанія непосредственно не данной душевной жизни, отмѣтимъ тѣ косвенныя соображенія, которыя говорятъ противъ этого легкаго объясненія безсознательнаго, какъ чисто-физическаго.

Прежде всего, оно должно опираться на маловѣроятное допущеніе, что одни и тѣ же нервные центры должны дѣйствовать, то сопровождаясь, то не сопровождаясь душевными явленіями, безъ возможности объяснить, почему и какъ возможно такое принципіальное различіе,—или же на другое, тоже мало вѣроятное допущеніе, что одинъ и тотъ же итогъ въ *сознательной* душевной жизни можетъ быть въ однихъ случаяхъ результатомъ процессовъ душевной же жизни или соотвѣтственныхъ физическихъ процессовъ, въ другихъ же—послѣдствіемъ дѣятельности совсѣмъ иныхъ физіологическихъ центровъ, не сопутствуемыхъ душевными явленіями. Впрочемъ, здѣсь мы находимся въ области столь произвольныхъ догадокъ, что и опроверженіе ихъ не можетъ быть вполнѣ убѣдительнымъ. Если что заслуживаетъ названія *метафизики* въ дурномъ смыслѣ неопровержимыхъ и недоказуемыхъ разсужденій, то именно такого рода излюбленныя физіологическія псевдообъясненія трудно объяснимыхъ явленій душевной жизни.

Обратимся къ болѣе доступной психологической сторонѣ вопроса. Клиническія наблюденія и эксперименты надъ истеричными съ неопровержимой убѣдительностью показываютъ наличность явленій безсознательныхъ, не объяснимыхъ иначе, чѣмъ психологически. Таковы, напр., внушенныя частичныя или т. наз. „систематизированныя“ анэстезіи и въ особенности явленія, часто называемыя парадоксальнымъ именемъ „отрицательныхъ галлюцинацій“. Испытуемому внушаютъ не видѣть извѣстныхъ предметовъ, лицъ, цвѣтовъ и т. п., и онъ ихъ дѣйствительно „не видитъ“. При этомъ опытъ можетъ быть поставленъ такъ, что для такого „невидѣнія“ оказывается совершенно необходимымъ довольно сложное психическое усвоеніе соотвѣтствующаго содер-

жанія. Пьеръ Жанэ внушалъ своей паціенткѣ не видѣть листковъ бумаги, на которыхъ поставленъ крестикъ или даже написано „число, кратное трехъ". Паціентка выполняла внушеніе, была „слѣпа" для листковъ съ крестикомъ или для листковъ съ цифрами 6, 9, 12, 15. Рѣшающими, однако, оказываются не эти факты сами по себѣ, какъ они ни замѣчательны, а то обстоятельство, что въ это же самое время паціентка съ помощью автоматическаго письма сообщаетъ самыя точныя свѣдѣнія о невидимыхъ ею предметахъ и — что еще важнѣе — позднѣе при извѣстныхъ условіяхъ *точно ихъ вспоминаетъ* [1]). Никто еще никогда не сомнѣвался, что вспоминать можно лишь дѣйствительно пережитое, что не можетъ быть воспроизведенныхъ образовъ тамъ, гдѣ не было соотвѣтствующихъ ощущеній. Съ полной убѣдительностью Пьеръ Жанэ показываетъ, что существо всякой истерической анестэзіи сводится не къ дѣйствительному отсутствію ощущеній, а къ такого рода „психической слѣпотѣ". При этомъ уясняется полная аналогія между такой анестэзіей и *обычной разсѣянностью*; первая оказывается лишь крайнимъ, предѣльнымъ случаемъ послѣдней.

Эти краткіе выводы изъ подавляющихъ числомъ и убѣдительностью опытовъ должны быть сопоставлены съ рядомъ общихъ соображеній. Все, что мы знаемъ, говоритъ о непрерывности душевнаго развитія. Не можетъ быть сомнѣнія, что уже новорожденный ребенокъ имѣетъ душевную жизнь, а, быть можетъ, и ребенокъ въ утробной своей жизни. Но когда мы пытаемся возсоздать состояніе сознанія, которое должно быть составлено изъ чистыхъ ощущеній безъ всякой памяти и самосознанія, это оказывается невозможнымъ, и такое состояніе равносильно безсознательности. Точно такъ же единство органической жизни безусловно говоритъ за непрерывность душевнаго развитія на разныхъ ступеняхъ лѣстницы животнаго царства. Гдѣ первая ступень этой лѣстницы? Мы этого не знаемъ; но мы должны были бы опрокинуть всѣ наши представленія о мірѣ, впасть въ совершенно софистическіе, серьезно никѣмъ не раздѣляемые парадоксы, вродѣ декартова ученія о животныхъ, какъ бездушныхъ машинахъ, если бы мы захотѣли упрямо утверждать, что эта ступень не ниже простѣйшихъ, извѣстныхъ намъ по внутреннему наблюденію, формъ человѣческаго *сознанія*.

Наконецъ, то, что мы называемъ сознаніемъ, фактически немыслимо внѣ памяти, внѣ связи настоящаго съ прошлымъ. Но

---

1) *Пьеръ Жанэ.* Психическій автоматизмъ, русск. пер., стр. 256 и сл.

какъ, въ такомъ случаѣ, оно могло бы вообще когда-либо *возникнуть, начаться*, если ему не предшествовало бы состояніе, которое не будучи сознаніемъ въ обычномъ смыслѣ, есть душевное состояніе, изъ котораго можетъ возникнуть сознаніе?

Все это—скажутъ намъ—лишь болѣе или менѣе правдоподобныя соображенія, которыя не исключаютъ возможности и противоположнаго. Но прежде всего, конечно, есть такая степень правдоподобія, которая—не съ точки зрѣнія возможностй отвлеченнаго спора, а съ точки зрѣнія внутренней увѣренности—практически стоитъ на границѣ полной достовѣрности, и именно эту степень мы имѣемъ здѣсь. Намъ отвѣтятъ, однако, что философія требуетъ отъ насъ полной достовѣрности—или логической, или опытной. Пусть такъ; у насъ есть и чисто опытныя данныя въ строжайшемъ смыслѣ этого слова о состояніяхъ, по крайней мѣрѣ приближающихся къ „безсознательнымъ" душевнымъ явленіямъ и граничащихъ съ ними. Оставимъ въ сторонѣ всѣ итоги объективныхъ наблюденій, экспериментовъ и общихъ соображеній. Сосредоточимся на данныхъ чистаго самонаблюденія.

V.

Чѣмъ дальше идетъ развитіе психологическаго наблюденія, чѣмъ болѣе утончается самонаблюденіе, тѣмъ очевиднѣе становится глубокая мысль Лейбница о ступеняхъ или степеняхъ сознанія, о непрерывности перехода въ немъ отъ минимума къ максимуму ясности и интенсивности. Было время, когда казалось, что сознаніе доступно намъ только въ формѣ *самосознанія* или предметнаго сознанія, когда считалось логически противорѣчивымъ утверждать, что мы можемъ имѣть что либо въ сознаніи, чего мы не замѣчаемъ или въ чемъ не отдаемъ себѣ отчета (вспомнимъ основанныя на этомъ допущеніи возраженія Локка противъ „врожденныхъ идей"). И отголоски такого мнѣнія можно встрѣтить въ психологіи вплоть до нашего времени. Уже само, намѣченное нами выше, различеніе сознанія-переживанія отъ мысли и созерцанія, отъ предметнаго сознанія и самосознанія, есть по существу завоеваніе психологической интуиціи Лейбница и идущаго по ея стопамъ новѣйшаго утонченія самонаблюденія. Но это сознаніе-переживаніе всегда ли само однородно по своей силѣ или ясности, *какъ сознанія*? Приведенные выше примѣры полудремоты или аффекта суть ли нисшія, доступныя намъ формы сознанія? Еще болѣе тонкое и обостренное наблюденіе по-

казываетъ, напротивъ, что сознаніе-переживаніе само можетъ имѣть различныя степени. Психологамъ удавалось—въ прямомъ ли, или въ ретроспективномъ наблюденіи—подмѣтить состоянія сознанія, гораздо нисшія, чѣмъ приведенные выше примѣры чистыхъ „переживаній". Что испытываемъ мы въ первые дни и мѣсяцы нашего земного существованія? Что мы сознаемъ въ моментъ перваго, едва начинающагося пробужденія отъ глубокаго сна или — еще лучше — обморока? Или что сознаемъ мы въ моментъ, непосредственно предшествующій потерѣ сознанія при наступленіи обморока или полной анэстезіи? Описать это, конечно, почти невозможно за отсутствіемъ соотвѣтствующихъ словъ, но дѣло тутъ не въ описаніи, а въ простомъ констатированіи. Толстой—и мы можемъ повѣрить ему, ибо геній обладаетъ исключительной памятью — вспоминаетъ о смутномъ состояніи неловкости, несвободы и невыразимаго протеста, которое заполняло его сознаніе, когда его пеленали. А. Герценъ-сынъ описываетъ состояніе своего пробужденія отъ обморока; пишущій эти строки по собственному опыту знаетъ объ этомъ незабываемомъ состояніи, когда выплываешь изъ непостижимой тьмы небытія, и сознаніе исчерпывается смутнымъ однороднымъ еле ощущаемымъ шумомъ въ ушахъ. Сомнѣній здѣсь быть не можетъ: сознаніе, взятое даже какъ непосредственное переживаніе, за устраненіемъ всего предметнаго сознанія и самосознанія, по свидѣтельству опыта допускаетъ еще переходы по силѣ и можетъ быть прослѣжено до нѣкотораго своего почти исчезающаго минимума[1]).

Но тутъ мы стоимъ передъ основнымъ возраженіемъ, разсмотрѣніе котораго вмѣстѣ съ тѣмъ подведетъ насъ къ окончательному рѣшенію вопроса. Даже минимумъ сознанія—скажутъ намъ—не есть полная безсознательность и потому ничего не говоритъ о послѣдней; количественныя различія въ степени или силѣ сознанія принципіально отличаются отъ качественнаго различія между присутствіемъ и отсутствіемъ сознанія. Явленіе же отсутствія сознанія никогда не можетъ быть опытно констатировано, ибо, чтобы имѣть опытъ, надо имѣть сознаніе.

Какъ ни убѣдительно, на первый взглядъ это возраженіе, оно несостоятельно уже потому, что доказываетъ *слишкомъ*

[1]) Отрицаніе возможности степеней сознанія у *Гартмана* (Philosophie des Unbewussten, т. 2, гл. III, 4) основано на смѣшеніи сознанія съ предметнымъ сознаніемъ, въ конечномъ счетѣ—съ знаніемъ. Поэтому нѣтъ надобности на немъ останавливаться.

много. Вѣдь опытно констатировать—это все равно, что опытно *знать*, т. е. имѣть отчетливое представленіе о предметѣ или, точнѣе, имѣть содержаніе, какъ предметъ *очевиднаго сужденія*. Какъ же мы можемъ, въ такомъ случаѣ, опытно констатировать состоянія сознанія, неизмѣримо нисшія и слабѣйшія, чѣмъ состояніе отчетливаго познаванія,—состоянія, въ которыхъ у насъ нѣтъ ня объектовъ, противостоящихъ намъ, ни сужденій о нихъ? Недоумѣніе, очевидно, рѣшается тѣмъ, что непосредственный опытъ здѣсь основанъ на такъ называемомъ первичномъ воспоминаніи, т. е. на сохраненіи и присутствіи предыдущаго, нисшаго состоянія сознанія въ составѣ послѣдующаго, высшаго. Но если такъ, то усматриваемое въ опытѣ состояніе сознанія никогда не есть простое опредѣленное качество, какъ бы говорящее только о самомъ себѣ, а есть всегда нѣкоторое сложное цѣлое, въ составѣ котораго присутствуютъ и простѣйшіе, менѣе интенсивные и ясные, чѣмъ само цѣлое, элементы. Или, иначе говоря, въ содержаніи такого самонаблюденія намъ дана не одна опредѣленная ступень сознанія, а само движеніе перехода съ одной ступени на другую, какъ живое цѣлостное единство, какъ нѣкій отрѣзокъ динамическаго цѣлаго, *по которому мы имѣемъ непосредственное знаніе о самомъ цѣломъ, какъ таковомъ*.

Вышеприведенное возраженіе основывалось на противопоставленіи чисто количественнаго различія въ душевной жизни различію качественному. Но, съ одной стороны, теперь уже стало почти трюизмомъ въ психологіи, что душевная жизнь не вѣдаетъ количественныхъ различій, а что всѣ ея различія—чисто качественныя, что, слѣдовательно, немыслимы два качественно тождественныхъ душевныхъ явленія. Съ другой стороны, это, само по себѣ вполнѣ вѣрное указаніе часто повторяется безъ пониманія его истиннаго смысла и всѣхъ вытекающихъ изъ него послѣдствій. Не отдаютъ себѣ отчета въ томъ, какъ при этомъ условіи въ психологіи возможны обобщенія, а не одни лишь строго-единичныя сужденія,—болѣе того, какъ въ ней возможны сужденія вообще, хотя бы единичныя, разъ въ составъ всякаго сужденія входятъ общія понятія? Очевидно, это указаніе должно дополняться и умѣряться уясненіемъ *относительной однородности и сродства* самихъ качественныхъ различій въ составѣ душевной жизни, или — что то же самое — признаніемъ *особаго смысла понятія качества* въ примѣненіи къ душевной жизни, въ силу котораго въ ней не существуетъ тѣхъ рѣзкихъ непроходимыхъ разграниченій, которыя даны въ *логическихъ*

различіяхъ между предметными содержаніями, а есть постоянная непрерывность въ переходѣ отъ одного къ другому, качественная близость всего безконечнаго ея многообразія. Лишь два-три примѣра изъ безчисленнаго множества возможныхъ. „Круглый квадратъ", какъ геометрическое содержаніе, есть безсмыслица; но въ непосредственныхъ конкретныхъ образахъ вполнѣ возможенъ непрерывный переходъ отъ образа квадрата къ образу круга черезъ постепенное закругленіе сторонъ квадрата и стушевываніе заостренности его угловъ (или въ обратномъ направленіи), возможно, слѣдовательно, и уловленіе чего-то промежуточнаго между тѣмъ и другимъ, примѣръ чего въ изобиліи даетъ художественная орнаментика, въ особенности при вычурности ея стиля. Точно такъ же звукъ, какъ предметное содержаніе, лежитъ въ совсѣмъ иной качественно области бытія, чѣмъ цвѣтъ, и логическій переходъ отъ одного къ другому невозможенъ. Но извѣстный фактъ „цвѣтового слуха", который есть нѣчто большее, чѣмъ непонятная ассоціація между разнородными содержаніями, свидѣтельствуетъ, что въ душевной жизни на извѣстномъ ея слоѣ возможно переживаніе качественной однородности этихъ столь разнородныхъ ощущеній. О томъ же свидѣтельствуютъ странныя отождествленія въ кошмарномъ снѣ, когда мы считаемъ вполнѣ естественнымъ и очевиднымъ, что одно лицо, оставаясь самимъ собою, есть *вмѣстѣ съ тѣмъ* совсѣмъ другое лицо, а иногда и какое нибудь чудовищное животное, или что, задыхаясь въ дыму пожара, мы одновременно тонемъ въ морѣ и т. п. И вся вліятельность и убѣдительность художественныхъ образовъ основана на этой однородности въ душевномъ переживаніи качественно разнороднаго.

Изъ этого для нашего вопроса слѣдуетъ одно: само противопоставленіе количественныхъ отличій между свѣтлыми и темными, сильными и слабыми состояніями сознанія съ одной стороны, и качественнаго отличія между сознательными и безсознательными душевными явленіями — съ другой стороны, *въ корнѣ ложно*. Какъ отличіе перваго рода не тождественно съ качественной однородностью, такъ и отличіе второго рода не есть абсолютная, непроходимая качественная разнородность. Сторонники и противники идеи „безсознательнаго" обыкновенно одинаково неправы, послѣдніе — отрицая возможность уловленія чего-то, качественно столь отличнаго отъ обычнаго состоянія душевной жизни, первые — подчеркивая абсолютность самого этого различія. Поэтому прежде всего, вмѣстѣ со многими современными авторами, мы предпо-

читаемъ говорить о „подсознательномъ", вмѣсто „безсознательнаго", чтобы отмѣтить относительность самого различія, неадэкватность его характеристики черезъ чистое или логическое отрицаніе. Безсознательное — или, какъ мы отнынѣ будемъ говорить — подсознательное есть для насъ лишь *безконечно мало сознаваемое*, предѣлъ ослабленія сознанія-переживанія; причемъ вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо помнить объ общемъ законѣ душевной жизни, по которому количественное различіе есть вмѣстѣ съ тѣмъ и *качественное*, слѣдовательно, признать, что такое пониманіе подсознательнаго ничуть не мѣшаетъ намъ говорить о немъ, какъ объ особомъ, своеобразномъ типѣ душевныхъ явленій. Мы, конечно, не можемъ уловить непосредственнымъ опытомъ подсознательное въ его чистой, изолированной отъ иныхъ состояній формѣ; но умѣніе пристально, чуткo вживаться въ пограничныя состоянія ослабленія сознанія даетъ намъ возможность конкретно намѣтить путь къ этой области, какъ бы предвидѣть конецъ клубка, который мы распутали почти до конца, или первый истокъ рѣки, до высшихъ верховій которой мы уже дошли, такъ что въ концѣ доступнаго горизонта мы *почти* видимъ или видимъ въ туманныхъ очертаніяхъ ея первое зарожденіе. Подсознательное познается тѣмъ своеобразнымъ темнымъ знаніемъ, λογισμὸς νόθος, которое предугадывалъ уже геній Платона.

Большинство защитниковъ понятія „подсознательнаго" обосновываютъ его косвенно, ссылкой на фактъ дѣйствій живыхъ существъ, необъяснимыхъ иначе, какъ въ видѣ результатовъ болѣе или менѣе сложныхъ умственныхъ процессовъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ несознаваемыхъ самими дѣятелями. Эти указанія, при всей ихъ практической, жизненной убѣдительности, какъ мы видѣли, не разрушаютъ философскихъ сомнѣній, ибо оставляютъ по крайней мѣрѣ *мыслимымъ* объясненіе такихъ фактовъ чисто физіологическими процессами. „Никто еще никогда не показалъ — говоритъ Спиноза—предѣлы того, на что способно наше тѣло". Отчего не допустить, что тѣло — головной или даже спинной мозгъ — могутъ сами „разсуждать", „вычислять" и т. п., т. е. функціонируютъ такъ, что результаты ихъ дѣятельности тождественны итогамъ, въ другихъ случаяхъ обусловленнымъ сложными умственными процессами? И если „душа" есть *сознаніе*, то, повидимому, вообще не остается мѣста для другого допущенія. Для противодѣйствія этимъ сомнѣніямъ мы пытались, въ согласіи съ нашимъ общимъ методомъ, подойти къ явленіямъ подсо-

знательнымъ съ иной, *внутренней* ихъ стороны. Мы судимъ о нихъ или утверждаемъ ихъ наличность не на основаніи умозаключеній отъ ихъ предполагаемыхъ слѣдствій, а на основаніи наблюденія *ихъ собственнаго существа.* Въ чемъ состоитъ это существо? Въ подсознательныхъ душевныхъ явленіяхъ, съ нашей точки зрѣнія, дано *чистое переживаніе, какъ таковое,* т. е. сама сущность душевной жизни, изолированная отъ высшихъ формъ бытія или отъ высшихъ своихъ проявленій.

VI.

Но тутъ мы наталкиваемся, кажется, на новую трудность, или, вѣрнѣе, старая и единственная трудность понятія подсознательнаго опять выступаетъ передъ нами. Переживаніе мы опредѣлили выше, какъ типъ *сознанія;* мы пытались его охарактеризовать, какъ самоявственность, непосредственное бытіе для себя и т. п. Не есть ли подсознательное нѣчто прямо противоположное этому—какъ бы „скрытость отъ себя", „бытіе-не-для-себя"? Мы не будемъ здѣсь ссылаться на только что приведенное разъясненіе подсознательнаго, какъ безконечно-малаго въ жизни сознанія, ибо это разъясненіе въ извѣстномъ смыслѣ еще остается на поверхности. Воспользуемся, напротивъ, приведеннымъ сомнѣніемъ для болѣе глубокаго проникновенія въ существо вопроса.

Что значитъ сознаніе-переживаніе, „бытіе-для себя" въ отличіе отъ содержанія предметно-сознаваемаго? Это есть такъ сказать, само непосредственное, какъ бы самодовлѣющее внутреннее бытіе, какъ оно первичнымъ образомъ дано себѣ или исживаетъ само себя. Тщетно искать какихъ-либо логическихъ признаковъ этого элементарнаго, первичнаго бытія: о немъ можно только сказать, что оно есть *бытіе,* и притомъ не предметное, не предстоящее чужому взору или вообще чьему-либо созерцанію, а какъ бы сущее въ себѣ. Термины субъектъ и объектъ въ ихъ обычномъ смыслѣ, какъ мы знаемъ, не имѣютъ силы въ отношеніи сознанія-переживанія: сказать, что въ немъ сознающій совпадаетъ съ сознаваемымъ, значитъ, строго говоря, сказать, что въ немъ нѣтъ ни *сознающаго,* ни *сознаваемаго,* а есть лишь непосредственное бытіе самого сознанія, какъ нераздѣльнаго первичнаго единства. *Но это, собственно, все равно, что сказать, что здѣсь нѣтъ и сознанія въ обычномъ смыслѣ слова.* Но развѣ мы не условились считать переживаніе *особымъ типомъ сознанія,*

отличнымъ отъ самосознанія и предметнаго сознанія, т. е. отъ формъ сознанія, характеризуемыхъ присутствіемъ субъекта и объекта, сознающаго и сознаваемаго? И развѣ опытъ, внѣ всякихъ теорій, не говоритъ намъ, что въ такихъ состояніяхъ, какъ приведенные примѣры полудремоты или эмоціональной изступленности, присутствуетъ какое-то сознаніе? Оба сомнѣнія разрѣшаются сразу: и теоретическое понятіе переживанія, какъ типа *сознанія*, и приведенные образцы были лишь *приближеніями* къ чистому понятію переживанія. Легко составить предварительное отрицательное понятіе сознанія, отличнаго отъ предметнаго сознанія и самосознанія; но надо еще интуитивно осуществить для себя это понятіе, и въ самомъ этомъ предварительномъ опредѣленіи этого еще не сдѣлано. Точно такъ же, руководясь уже приведенными примѣрами еще болѣе низкихъ и элементарныхъ формъ душевной жизни, легко усмотрѣть, что въ пропедевтически указанныхъ образцахъ сознанія-переживанія мы не имѣемъ чистыхъ примѣровъ переживанія, какъ *такового*. Напротивъ, въ этихъ состояніяхъ мы имѣемъ переживанія, *еще сопутствуемыя* ослабленными, какъ бы сумеречными лучами предметнаго сознанія и самосознанія, какъ въ этомъ легко убѣдиться изъ самонаблюденія. Слова о самозабвеніи, о потерѣ представленій внѣшняго міра въ полудремотѣ или въ состояніи сильнѣйшаго аффекта, конечно, должны пониматься cum grano salis: мы не *забываемъ* себя и міръ, а *почти* теряемъ ихъ изъ виду, или имѣемъ ихъ въ какомъ-то туманѣ. Это „почти", этотъ „туманъ", суть все же слѣды нѣкоторыхъ высшихъ формъ сознанія; и эти слѣды могутъ все болѣе и болѣе изглаживаться. Допустимъ теперь, что они совсѣмъ изгладились. Что вообще осталось? Ничто? Нѣтъ, осталось все же само *переживаніе*, само *внутреннее бытіе субъекта*. И это есть то, что мы зовемъ подсознательной жизнью. Моментъ „бытія для себя", характеризующій переживаніе, отнюдь не долженъ необходимо означать *сознанности*, хотя бы слабой. Онъ значитъ здѣсь лишь непосредственность, какъ бы внутренняя самопроникнутость *бытія*, въ чемъ и состоитъ сущность переживанія. Количественное уменьшеніе или ослабленіе того момента, который мы зовемъ *сознаніемъ*, приводитъ къ существенному качественному измѣненію самого существа душевнаго явленія.

Эти абстрактныя соображенія полезно опять оживить ссылкой на конкретный душевный опытъ. Исходной точкой для этого мы беремъ страхъ смерти, какъ уничтоженія нашего „я". Чего соб-

стаенно мы боимся, когда содрагаемся передъ мыслью о гибели нашего я? Что намъ такъ дорого въ немъ? Привычныя ли наши представленія и чувства—все то, что образуетъ эмпирическое содержаніе нашего бытія—или само бытіе нашего я, какъ „гносеологическаго субъекта", какъ „мыслящей субстанціи" и т. п.? Простой умственный экспериментъ показываетъ, что, по крайней мѣрѣ, основу этого страха не образуетъ ни то, ни другое опасеніе. Насъ уже успокоитъ обѣщаніе безсмертія, даже если послѣ смерти наступитъ совершенное, радикальное измѣненіе содержанія нашей душевной жизни, всѣхъ нашихъ представленій, чувствъ и настроеній; насъ успокоитъ существенно даже обѣщаніе, что мы—мы сами, наше „я"—будемъ жить хотя бы въ формѣ душевной жизни былинки, если только это будетъ дѣйствительное сохраненіе внутренняго бытія и при томъ *нашего*. Все-таки мы не перестанемъ *существовать!* Значитъ, дѣло—въ сохраненіи нашего сознанія? Но что это значитъ—„наше сознаніе"? Центръ тяжести лежитъ здѣсь, очевидно, на словѣ *„наше"*, а совсѣмъ не на словѣ *сознаніе*. Сохраненіе нашего существа въ сознаніи потомства или даже въ всеобъемлющемъ и вѣчномъ сознаніи Бога еще не есть *наше личное* безсмертіе; а если вообразить, что все содержаніе нашего сознанія, всѣ наши чувства, желанія, представленія, нашъ характеръ послѣ нашей смерти перейдутъ въ другое существо, *станутъ достояніемъ другого я*, то это не только насъ не успокоитъ, но еще болѣе устрашитъ: ибо мало того, что *наше-то собственное я* при этомъ все же погибнетъ, оно будетъ лишено своей высшей цѣнности—значенія чего-то единственнаго и неповторимаго. Важнѣе всего на свѣтѣ для насъ не данное содержаніе нашего сознанія, и не сама сознательность, какъ таковая, и не единство того и другого, а *бытіе*—какое бы то ни было—самого *вотъ этого неповторимаго носителя сознанія*, того, что мы называемъ *„я"* и что по самому существу для каждаго изъ насъ есть въ единственномъ числѣ, какъ неповторимый и ни съ чѣмъ несравнимый центръ всего остального. Этотъ носитель или субъектъ не есть ни то или иное содержаніе сознанія, ни голая форма „сознанія вообще".

Но что же такое есть этотъ носитель или субъектъ сознанія? Позднѣе мы ознакомимся съ болѣе глубокими формами и значеніями его для насъ, мысль о которыхъ соучаствуетъ или можетъ соучаствовать въ этомъ стремленіи къ сохраненію „я". Но въ общей формѣ то *„я"*, которое предстоитъ всѣмъ людямъ безъ различія глубины и цѣнности ихъ самосознанія и мысль

объ уничтоженіи котораго повергаетъ насъ въ головокружительдый ужасъ,—это „я“ не отличается никакими особыми достоинствами и не имѣетъ никакого конкретнаго содержанія. Этотъ безформенный и безсодержательный „носитель“ сознанія есть для насъ лишь живая, реальная точка бытія, которая отъ всего на свѣтѣ отличается тѣмъ, что это есть точка, *въ которой бытіе есть непосредственно для себя* и именно въ силу этого дѣйствительно *есть безусловно*. Все остальное есть или содержаніе сознанія, или его форма, и въ томъ и другомъ случаями есть лишь относительно, *для* другого или *у* другого. То, что мы зовемъ самимъ нашимъ „я“, есть, напротивъ, живое внутреннее бытіе, какъ послѣдняя опорная точка для всего, въ немъ или для него сущаго.

Мы видимъ: эта послѣдняя опорная точка не есть ни само сознаніе—ибо она есть лишь данный конкретный его *носитель*,—и вмѣстѣ съ тѣмъ не есть ни мертвое, матеріальное или вообще объектное бытіе—бытіе для другого,—ни абсолютное ничто. Она есть то, что дѣлаетъ идеальный свѣтъ сознанія живой, конкретной *реальностью*. Реальность же сознанія есть его бытіе, какъ *переживанія*, какъ внутренняго бытія-для-себя, все равно, сознано ли само это переживаніе или нѣтъ. Когда мы въ обыденной рѣчи говоримъ о нашей „душѣ“, мы имѣемъ въ виду *именно эту реальность*—это внутреннее бытіе субъекта, хотя обычно и неразрывно слитое съ тѣмъ специфическимъ началомъ идеальнаго свѣта, которое мы зовемъ сознаніемъ, но не тождественное съ нимъ. *Отождествленіе* души или душевной жизни съ сознаніемъ или основано на смутномъ, нерасчлененнымъ понятіи сознанія, когда въ немъ идеальный моментъ сознательности, какъ таковой, не отдѣленъ отъ момента конкретнаго реальнаго носителя этого чистаго безличнаго свѣта, или же необходимо ведетъ, додуманное до конца, къ самому примитивному пантеизму, для котораго существуетъ лишь одно всеобъемлющее безличное сознаніе—на пути къ чему и стоитъ современная гносеологія, поскольку субъектъ сознанія тождественъ для нея съ самой формой „сознанія вообще“. Напротивъ, непосредственное усмотрѣніе душевной жизни, какъ конкретной реальности, ведетъ къ признанію, что душевная жизнь, какъ таковая, не тождественна сознанію. Разсмотрѣнныя явленія „подсознательной“ душевной жизни важны для насъ прежде всего, какъ показатели *внѣсознательности* душевной жизни. И центръ спора между сторонниками и противниками „безсознательнаго“ или „подсознательнаго“ лежитъ не въ вопросѣ,

возможна ли душевная жизнь при полномъ отсутствіи сознанія— этотъ вопросъ мы выше рѣшили уясненіемъ неправильности самой его постановки, признаніемъ *самой относительности различія между абсолютными и относительными, качественными и количественными различіями* въ душевной жизни—а лишь въ вопросѣ, тождественна ли душевная жизнь съ сознаніемъ и исчерпывается ли она имъ однимъ, или же, будучи *носителемъ* сознанія, она, какъ таковая, отлична отъ него. Отвѣтъ на этотъ вопросъ теперь для насъ не можетъ быть сомнительнымъ: существо душевной жизни лежитъ въ переживаніи, какъ таковомъ, въ непосредственномъ внутреннемъ *бытіи*, а не въ сопутствующемъ ему сознаніи. Что осталось еще неяснымъ здѣсь, уяснится намъ въ дальнѣйшей связи.

VII.

Въ заключеніе отмѣтимъ чисто практическое, конкретное значеніе намѣченнаго пониманія душевной жизни. Какъ бы кто ни относился къ самому понятію подсознательнаго, къ общему ученію о внѣсознательности душевной жизни и отвлеченному его обоснованію, одно совершенно безспорно: между степенью *сознательности* душевнаго переживанія и его *силой* или *интенсивностью*, какъ дѣйственной реальности, нѣтъ никакой прямой пропорціональности. Наиболѣе сознательныя или сознанныя наши душевныя состоянія отнюдь не суть наиболѣе сильныя или вліятельныя въ нашей жизни; и степень общей сознательности личности тоже отнюдь не пропорціональна интенсивности и дѣйственности ея душевной жизни. Правда, въ извѣстномъ смыслѣ преобладаніе подсознательныхъ или полусознательныхъ состояній есть показатель „психической слабости", о которой справедливо говорятъ, напр., въ примѣненіи къ истерическимъ, легко внушаемымъ, склоннымъ къ сомнамбулизму и т. п. субъектамъ. Но то, что здѣсь разумѣется подъ „психической слабостью", есть собственно слабость духовная, слабость *личности*, какъ управляющаго и сдерживающаго волевого центра, и, тѣмъ самымъ, слабость *формирующихъ, цѣлестремительныхъ* силъ душевной жизни. Напротивъ, интенсивность самой душевной жизни, какъ таковой, обычно пропорціональна ея разнузданности: достаточно указать на бурность ея проявленій, на склонность такихъ субъектовъ къ страстнымъ аффектамъ, на явленія изступленности, одержимости и т. п. Легкость, съ которою воля опытнаго психіатра управляетъ душевной жизнью такихъ субъектовъ, обусловлена не слабостью самихъ ихъ

переживаній, а лишь ихъ слѣпою подвижностью, т. е. силой, которую можетъ пріобрѣтать въ ихъ составѣ каждое отдѣльное содержаніе, въ томъ числѣ и внушенное врачемъ. Какъ бы то ни было, но по меньшей мѣрѣ сравненіе разныхъ переживаній въ составѣ каждой отдѣльной личности никогда не подтверждаетъ соотвѣтствія между сознательностью и силой переживанія. Скорѣе наоборотъ: есть много данныхъ, говорящихъ въ пользу наличности здѣсь—при прочихъ равныхъ условіяхъ—пропорціональности *обратной*. Такъ, упомянутый выше методъ лѣченія школы Фрейда заключается въ *ослабленіи* тягостнаго переживанія путемъ его отчетливаго осознанія, и на практикѣ этотъ пріемъ употреблялся психіатрами, педагогами и просто въ дружескихъ утѣшеніяхъ, конечно, задолго до ученія Фрейда. Популярнѣйшее психологическое наблюденіе говоритъ, что „самоанализъ убиваетъ чувство"; самыя сильныя и упорныя наши страсти противодѣйствуютъ освѣщенію себя сознаніемъ, какъ бы инстинктивно защищаясь отъ грозящаго имъ при этомъ ослабленія или разрушенія; отсюда стыдливость и лучшихъ, и худшихъ, но всегда самыхъ глубокихъ и сильныхъ нашихъ побужденій. Въ жизни хорошими психологами въ отношеніи себя самихъ бываютъ обыкновенно разочарованные и скучающіе скептики, люди типа Онѣгина и Печорина; „вся тварь разумная скучаетъ", говоритъ Мефистофель у Пушкина. Геній того же Пушкина обронилъ другую, смѣлую и тонкую мысль. „Поэзія, прости Господи, должна быть глуповатой" — сказалъ мудрѣйшій изъ нашихъ поэтовъ. Очевидно, „умъ", ясность познанія, обычно препятствуетъ живости и полнотѣ поэтическаго творчества. Всѣ такого рода утвержденія, конечно, не имѣютъ значенія точныхъ общихъ сужденій, а лишь подмѣчаютъ преобладающія типичныя соотношенія. Но съ этой оговоркой мысль Пушкина, очевидно, можетъ быть распространена и на любовь, на душевныхъ двигателей нравственной и политической жизни, на религіозное чувство и т. п.

Если продолжить до конца, мыслить въ предѣльныхъ формахъ психологическое соотношеніе, выраженное въ этихъ общеизвѣстныхъ фактахъ, то надо будетъ прійти къ заключенію, что сознаніе и жизнь, будучи конкретно связаны между собой, по своему существу антагонистичны: чистое сознаніе, въ качествѣ совершеннаго созерцанія, есть бездѣйствіе, душевная смерть; чистая жизнь, какъ могущественная всепобѣждающая дѣйственная сила, есть совершенная слѣпота сознанія. Правда, въ высшихъ областяхъ нашей жизни, въ той сферѣ, которую мы бу-

демъ разсматривать позднѣе подъ именемъ *духовной жизни*, возможно и обратное соотношеніе, своеобразная гармонія между этими двумя сторонами: для примѣра укажемъ здѣсь лишь на область религіозной жизни, гдѣ помимо слѣпого чувства и разсудочнаго отрицанія возможна еще иная, высшая форма, въ которой самый жаръ религіозной страсти питаетъ яркость религіознаго созерцанія, и пламя жизни одновременно и свѣтитъ, и грѣетъ. Но это касается, во-первыхъ, лишь высшихъ видовъ страсти, тогда какъ нисшія, „земныя" страсти при этомъ необходимо замираютъ или ослабѣваютъ; и, во-вторыхъ, это свидѣтельствуетъ не противъ самой намѣченной антагонистичности, а лишь противъ возможныхъ преувеличеній ея значенія (вродѣ извѣстныхъ метафизическихъ преувеличеній Гартмана); но возможность примиренія этого антагонизма въ высшемъ единствѣ, достигаемомъ лишь съ трудомъ и при исключительныхъ условіяхъ, есть сама скорѣе косвенный показатель антагонистичности этихъ началъ въ ихъ господствующемъ, преобладающемъ состояніи.

Но если такъ, то здѣсь мы имѣемъ самое конкретное и живое свидѣтельство противоположности или по крайней мѣрѣ несовпаденія между душевной жизнью и сознаніемъ. Душевная жизнь въ качествѣ *жизни*, со стороны своей импульсивности и интенсивности, т. е. въ качествѣ конкретной и дѣйственной реальности есть нѣчто отнюдь не тождественное сознанію, и сознаніе совсѣмъ не есть ея существенный отличительный признакъ. Скорѣе мы имѣемъ въ лицѣ того и другого два разныхъ начала, какъ бы матерію и форму внутренняго существа человѣка, которыя хотя въ конкретномъ бытіи человѣка всегда связаны или соприкасаются, но для анализа являются разными и разнородными началами. Лишь эта *матерія* внутренняго бытія человѣка есть то, что можетъ быть названо въ строгомъ смыслѣ *психическимъ* въ немъ; она есть какъ бы особое начало „*душевности*", въ отличіе отъ присоединяющагося къ нему иного, высшаго начала *Логоса* или *духа* (νοῦς), выраженіе котораго мы имѣемъ въ лицѣ т. наз. сознанія, взятаго, какъ таковое. Соотношеніе между этими двумя началами можетъ быть подробнѣе намѣчено лишь позднѣе; здѣсь намъ нужно было только выдѣлить и приблизительно зафиксировать саму область *психическаго*. Итакъ, *область психическаго, какъ такового, есть область переживанія, непосредственнаго субъектнаго бытія. И поскольку явленія сознанія имѣютъ сторону, въ силу которой они суть переживаніе въ указанномъ смыслѣ этого понятія, постольку*

они суть явленія душевной жизни. Этотъ выводъ можетъ показаться, на первый взглядъ, столь самоочевиднымъ и банальнымъ, что, повидимому, не было надобности въ сложныхъ соображеніяхъ, которыми мы пытались его обосновать. Но если эти соображенія были убѣдительны, то изъ нихъ явствуетъ, что содержаніе, скрытое подъ этимъ простымъ и привычнымъ обозначеніемъ, далеко не общеизвѣстно и обыкновенно остается вообще незамѣчаемымъ. Въ лицѣ душевной жизни мы имѣемъ, какъ мы видимъ, совершенно особый міръ,— вѣрнѣе, особую стихію, отличную отъ всего объективнаго, предметнаго бытія и противостоящую ему,— и вмѣстѣ съ тѣмъ не идеальное начало чистаго сознанія, свѣта разума, а вполнѣ реальную могущественную силу и сферу бытія. Будучи связана и съ предметнымъ бытіемъ, и съ моментомъ сознанія, она является намъ конкретно, лишь какъ придатокъ, съ одной стороны, предметнаго *міра* и, съ другой стороны, разумнаго предметнаго *сознанія,* оставаясь, однако, сама въ себѣ особымъ и совершенно самобытнымъ міромъ.

Для дальнѣйшаго уясненія душевной жизни намъ нужно теперь опредѣлить ея основныя характерныя черты, а затѣмъ намѣтить ея составъ.

ГЛАВА III.

Основныя черты душевной жизни.

I.

Намѣтивъ область душевной жизни и уяснивъ ея отношеніе къ области сознанія, попытаемся теперь вглядѣться въ душевную жизнь и опредѣлить основныя черты, присущія этой своеобразной стихіи. Мы не строимъ здѣсь никакихъ гипотезъ, не пытаемся проникать въ скрытыя основанія или источники душевной жизни, а должны просто, непредвзято и по возможности адэкватно *описать* совершенно своеобразный, единственный въ своемъ родѣ типъ бытія, который мы имѣемъ въ лицѣ душевной жизни. Неемотря на то, что мы ставимъ своей задачей простое, безхитростное описаніе даннаго—или, можетъ быть, *именно поэтому*—задача эта не такъ проста, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда. Мы такъ привыкли, въ силу практической необходимости, сосредоточиваться на предметномъ мірѣ, что невольно склонны мыслить все вообще въ категоріяхъ этого предметнаго міра, и потому переносить и на душевную жизнь черты, присущія не ей, а только предметному міру. Не мало психологовъ, начавъ съ рѣшительнаго заявленія, что „психическое“ есть нѣчто совершенно отличное отъ внѣшняго, „матеріальнаго“ бытія, кончаютъ все же подмѣной чистаго описанія теоріями, которыя переносятъ на „психическое“ черты матеріальнаго міра. Весь т. наз. „ассоціаціонизмъ“ — ученіе, изображающее душевную жизнь, какъ результатъ комбинаціи неизмѣнныхъ психическихъ элементовъ,—покоится на такой матеріализаціи душевнаго; и, быть можетъ, большая часть того, что считается „законами ду-

шевной жизни", могла быть „открыта" только черезъ посредство такой непроизвольной мистификаціи, замѣняющей непосредственно данное гипотетически допущенными содержаніями предметной формы.

Давнишнее и распространенное ученіе утверждаетъ, что сущность своеобразія душевной жизни опредѣляется непротяженностью психическаго въ отличіе отъ протяженности матеріальнаго. Но если вѣрны развитыя выше соображенія, по которымъ душевное отличается не только отъ матеріальнаго, но и отъ „духовнаго", то сразу видно, что это ученіе недостаточно по крайней мѣрѣ въ томъ отношеніи, что не указываетъ отличительнаго признака душевнаго, какъ такового; ибо въ томъ смыслѣ, въ какомъ непротяженно душевное, во всякомъ случаѣ непротяженно и духовное. Не только настроеніе, чувство, стремленіе, но и математическая теорема, нравственная заповѣдь, государственный законъ не могутъ быть измѣрены аршиномъ, имѣть объемъ въ пространствѣ, передвигаться въ немъ, имѣть матеріальный вѣсъ и т. п. Но оставимъ даже въ сторонѣ *эту* недостаточность разсматриваемаго взгляда; спросимъ лишь, въ какомъ смыслѣ „душевное" дѣйствительно непротяженно?

Тутъ мы прежде всего сталкиваемся съ гносеологической трудностью, съ которой мы уже имѣли дѣло въ началѣ нашего размышленія. Дерево есть матеріальный, т. е. протяженный предметъ; но то же дерево, какъ содержаніе моего воспріятія, должно быть психическимъ и потому непространственнымъ; но какъ это возможно, если это есть одно и то же дерево? Очень просто это сомнѣніе рѣшается только для того воззрѣнія, которое исключаетъ ощущенія или—шире говоря—образы изъ состава психическаго; ибо для него зрительный образъ дерева вообще не есть душевное явленіе, а таковымъ является только процессъ или актъ *смотрѣнія* на дерево, который явно непротяженъ. Но мы указывали, что это воззрѣніе не вполнѣ удовлетворительно, и и можемъ поэтому оставить его въ сторонѣ, тѣмъ болѣе, что ученіе о непротяженности психическаго постоянно утверждается и тѣми, кто включаютъ пространственные образы въ составъ душевной жизни. Итакъ, сосредоточимся на различіи между деревомъ, какъ матеріальнымъ предметомъ, и деревомъ, какъ зрительнымъ образомъ. Вѣрно ли, что это различіе есть различіе между протяженнымъ и непротяженнымъ? Ясно, что нѣтъ: ибо образъ дерева, какъ и *само* дерево, въ какомъ то смыслѣ есть нѣчто протяженное. Конечно, мы не станемъ повторять наивнаго вымысла, будто

этотъ образъ есть что-то отдѣльное, находящееся въ нашей головѣ, въ отличіе отъ „самого" дерева, укорененнаго въ землѣ внѣ нашего тѣла. Нѣтъ, образъ дерева по своему мѣсту и величинѣ ближайшимъ образомъ какъ будто вполнѣ совпадаетъ съ матеріальнымъ деревомъ. Если такъ, то зрительный образъ столь же протяженъ, какъ и матеріальный предметъ. И то же можно сказать о всѣхъ другихъ „образахъ": не только зрительныя ощущенія, но и шумы, и звуки, и осязательныя ощущенія, и запахъ, и вкусъ, и температурныя ощущенія воспринимаются въ опредѣленномъ мѣстѣ и имѣютъ нѣкоторый „объемъ" [1]). И все же всѣ они какъ-то характерно отличаются отъ матеріальныхъ предметовъ. Въ чемъ же состоитъ это различіе? Вглядываясь непредвзято, легко увидѣть, что это есть различіе не между протяженнымъ и непротяженнымъ, а лишь между *опредѣленно* и *измѣримо* протяженнымъ и неопредѣленно и неизмѣримо протяженнымъ. Я могу сказать, что *само* дерево имѣетъ двѣ сажени въ вышину, но я не могу того же сказать о моемъ зрительномъ образѣ дерева, хотя онъ—казалось бы—равновеликъ самому дереву; я могу сказать, что дерево отстоитъ отъ дома на столько-то аршинъ, но не могу опредѣлить разстоянія между образомъ дерева и дома, или, вѣрнѣе, понятіе „разстоянія", именно какъ измѣримаго промежутка, сюда непримѣнимо. Мы должны, слѣдовательно, различать между *протяженностью* и *принадлежностью къ пространству*. Протяженность есть простое качество, въ одинаковой мѣрѣ присущее и матеріальнымъ предметомъ, и душевнымъ явленіямъ (по крайней мѣрѣ, части ихъ), ибо оно есть качество того матеріала, изъ котораго слагается и то, и другое. Пространство есть математическое единство, *система опредѣленія*, конституирующая именно матеріальный міръ; „образы" же, хотя бы и протяженные, входятъ въ иное единство—въ единство моей душевной жизни, которое по самому существу своему не есть система опредѣленія, и потому не есть „пространство", какъ математическое единство протяженности; поэтому въ душевной жизни протяженность можетъ присутствовать лишь, какъ безформенное, неизмѣримое *качество*, а не какъ опредѣленное и потому измѣримое математическое отношеніе. Когда отъ „самого дерева" мы переходимъ къ „образу дерева", то теряется *мѣрило*, объективный масштабъ, въ силу котораго матеріальные предметы имѣютъ для насъ опредѣленную величину и занимаютъ опредѣленное мѣсто, и лишь различіе между

[1]) Очень хорошо это описано у *Джемса* Princ. of Psychol. II, стр. 133 и сл.

наличностью и отсутствіемъ этого *мѣрила* образуетъ различіе между матеріальнымъ предметомъ и душевнымъ образомъ его. Матеріальные предметы *находятся въ пространствѣ*; это значитъ, что ихъ протяженность есть для нихъ *форма ихъ бытія*, моментъ опредѣляющей ихъ логической системы бытія; образы же, въ качествѣ элементовъ душевной жизни, не входятъ въ эту систему, и поэтому ихъ протяженность есть для нихъ лишь простое безформенное, непосредственное и неопредѣлимое внутреннее качество.

Но если такъ, то т. наз. „непротяженность" психическаго есть лишь производная и не точно обозначенная его черта. Отчего обращаютъ вниманіе только на эту т. наз. „непротяженность" психическаго и не замѣчаютъ, что совершенно также душевное, какъ таковое, и *„невременно"*? Въ самомъ дѣлѣ, поскольку мы погружены всецѣло въ нашу душевную жизнь и не имѣемъ предметнаго сознанія, мы не имѣемъ и сознанія времени, какъ измѣримаго единства. Не одни только „счастливые часовъ не наблюдаютъ"; ихъ не наблюдаютъ и люди, всецѣло охваченные несчастіемъ, или любымъ вообще аффектомъ (вспомнимъ такъ часто описанное состояніе воина во время атаки!), и грезящіе или дремлющіе,—словомъ, всѣ, въ комъ волны душевной жизни затопили сознаніе внѣшняго міра. Но тогда мы должны признать, что и тамъ, гдѣ душевная жизнь сопровождается предметнымъ сознаніемъ, она сама, какъ таковая, невременна. Это не замѣчается только потому, что непосредственное познаніе душевной жизни, какъ таковой, познаніе, такъ сказать, изнутри, какъ опознанное переживаніе, подмѣняется наблюденіемъ отношенія между душевными явленіями, какъ реальными процессами, и внѣшнимъ (тѣлеснымъ) міромъ. Въ психологіи постоянно идетъ рѣчь объ измѣреніи времени душевныхъ явленій. Но что собственно и какъ при этомъ измѣряется? Мы имѣемъ общее сознаніе нѣкоторой (опять-таки никогда *точно не опредѣлимой*) единовременности душевныхъ явленій опредѣленнымъ предметнымъ процессамъ. Измѣряя послѣднія, мы переносимъ ихъ измѣренную длительность на длительность душевныхъ переживаній. Мы можемъ сказать: наше угнетенное настроеніе длилось 1 часъ, такъ же, какъ мы можемъ сказать: боль въ рукѣ занимаетъ мѣсто отъ плеча до локтя, т. е. около 10 вершковъ. И какъ въ послѣднемъ случаѣ мы не прикладывали аршина къ самой боли, а только къ нашему тѣлу, въ которомъ въ неопредѣленной формѣ „локализована" боль, такъ во второмъ случаѣ мы измѣряемъ не

душевный процессъ, какъ таковой, а совпадающій съ нимъ (приблизительно) отрѣзокъ времени предметныхъ процессовъ. Только потому, что мы выходимъ изъ внутренняго міра душевнаго переживанія, какъ такового, переносимся въ предметный міръ и уже въ самомъ послѣднемъ помѣщаемъ переживаніе, какъ его особую часть, мы имѣемъ возможность измѣрять время душевнаго переживанія. Поскольку я дѣйствительно *переживаю*, переживаніе лишено измѣримой длительности, нелокализовано во времени; лишь поскольку я возношусь надъ переживаніемъ, какъ бы отчуждаюсь отъ него и *мыслю* его, т. е. подмѣняю его невыразимую непосредственную природу его изображеніемъ въ предметномъ мірѣ, я могу опредѣлять его время. Пусть кто-нибудь попытается, переживая какое-нибудь сильное чувство, въ то же время и не уничтожая самого чувства, опредѣлить его длительность, и онъ тотчасъ же убѣдится, что это—неосуществимая, болѣе того, внутренне противорѣчивая задача.

Эти соображенія приводятъ насъ къ выводу, что, по крайней мѣрѣ, одна изъ основныхъ чертъ душевной жизни, въ ея отличіи отъ предметнаго міра, есть ея неизмѣримость: т. наз. непротяженность—которую точнѣе нужно было бы назвать *непространственностью* — душевной жизни, есть лишь одно изъ проявленій этой неизмѣримости. Но для того, чтобы уловить своеобразіе душевной жизни въ его существенныхъ чертахъ, мы должны опять исходить не изъ какихъ-либо теорій и ихъ критики, а изъ непредвзятаго описанія душевной жизни, какъ она непосредственно намъ дана. Тогда мы увидимъ, что то, что мы назвали общимъ и неопредѣленнымъ терминомъ неизмѣримости, развертывается въ сложное многообразіе конкретныхъ чертъ.

II.

Первое, что мы наблюдаемъ въ душевной жизни, есть присущій ей характеръ *сплошности, слитности, безформеннаго единства.* Прежняя психологія, можно сказать, цѣликомъ строилась на игнорированіи этой основной черты. Подъ сознаніемъ или душевной жизнью разумѣлось какое-то (большей частью, молчаливо допускаемое) пустое, чисто формальное единство, нѣчто въ родѣ пустой сцены или арены, которая какъ бы извнѣ наполнялась содержаніемъ; и это содержаніе состояло въ томъ, что на сцену (изъ-за невѣдомыхъ кулисъ) выходили опредѣленные, строго обособленные персонажи, въ лицѣ „ощущеній“, „представленій“,

„чувствъ", „стремленій" и т. п. Эти персонажи вступали въ опредѣленныя отношенія другъ къ другу—дружескія и враждебныя; они то выталкивали другъ друга со сцены или боролись за преобладаніе на сценѣ, то сближались такъ, что позднѣе выходили на сцену лишь совмѣстно. Въ психологіи *Гербарта* можно найти подробное описаніе этихъ фантастическихъ феерій. Но въ сущности такова была вся вообще старая психологія.

Къ счастью, теперь становится почти общимъ мѣстомъ убѣжденіе, что это было заблужденіемъ, выдумкой, а не описаніемъ дѣйствительнаго существа душевной жизни. Однако, и теперь критики этой ложной теоріи по большей части ограничиваются тѣмъ, что указываютъ на ея недостаточность. Удовлетворяются указаніемъ, что сцена не исчерпывается одними дѣйствующими лицами: во всякой сценѣ должны, вѣдь, по крайней мѣрѣ, быть декораціи, кулисы, подмостки, освѣщеніе, которыя *сами уже не выступаютъ на сценѣ, какъ дѣйствующія лица*, а выполняютъ иную „роль"—роль общихъ условій для разыгрыванія дѣйствующими лицами ихъ особыхъ ролей. И видятъ глубокую психологическую мудрость въ томъ, что въ душевной жизни, наряду съ отдѣльными ощущеніями, чувствами, стремленіями, находятъ нѣкоторыя общія, далѣе неопредѣлимыя „состоянія сознанія" [1]).

Лишь въ самое послѣднее время, преимущественно по почину *Бергсона*, намѣчается окончательное уничтоженіе этой фантастической фееріи сознанія. Приглядываясь внимательно къ душевной жизни, мы замѣчаемъ, что она цѣликомъ носитъ характеръ нѣкотораго сплошного единства. Это конечно, не значитъ, что она абсолютно проста и безсодержательна; напротивъ, она всегда сложна и многообразна. Но это многообразіе никогда не состоитъ изъ отдѣльныхъ, какъ бы замкнутыхъ въ себѣ, обособленныхъ элементовъ, а есть многообразіе нѣкихъ оттѣнковъ и переливовъ, неразличимымъ образомъ переходящихъ другъ въ друга и слитыхъ между собой. Стихія душевной жизни подобна безформенной, неудержимо разливающейся стихіи жидкаго состоянія матеріи: въ ней есть множество *волнъ*, подвижныхъ выпуклостей и пониженій, свѣтлыхъ и темныхъ полосъ, есть бѣлизна гребней и мраки глубинъ, но нѣтъ твердыхъ острововъ, обособленныхъ предметовъ. Когда наше анализирующее вниманіе выдѣляетъ элементы душевной жизни, то мы, поддаваясь не-

[1]) Таковы „fringes" *Джемса*, „Bewusstseinslagen" „вюрцбургской" психологической школы.

вольному самообману, смѣшиваемъ логическую обособленность психологическихъ *понятій,* присущую только самой формѣ понятій, съ реальной обособленностью предметовъ этихъ понятій. Сюда же присоединяется неумѣніе различать между содержаніями предметнаго сознанія и содержаніями душевной жизни. Но первая задача психологіи — выразить своеобразіе переживаемаго, какъ такового, въ его отличіи отъ формы предметнаго содержанія знанія.

Итакъ, невыразимый далѣе моментъ сплошности, слитности, безформеннаго единства есть первая характерная черта душевной жизни. Но для того, чтобы какъ слѣдуетъ уяснить себѣ это своеобразіе, нужно умѣть отличать его не только отъ опредѣленной множественности обособленныхъ элементовъ, но и отъ чисто логическаго, абстрактнаго единства. Указаніе на отличіе душевной жизни отъ суммы отдѣльныхъ частей часто принимается, тѣмъ самымъ, за достаточное доказательство единства „души", какъ особаго *центра,* или какъ логически опредѣлимаго единства поля или арены сознанія. Но это совершенно ложно. Имѣется ли вообще нѣчто такое, какъ субстанціальное единство „души" или „сознанія"—этотъ вопросъ мы оставляемъ здѣсь пока въ сторонѣ. Но нельзя не признать правоты эмпирической психологіи, когда она протестуетъ противъ отождествленія душевной жизни съ единствомъ души. Душевная жизнь, не будучи опредѣленнымъ множествомъ, не есть и опредѣленное единство, а есть нѣчто среднее между тѣмъ и другимъ, вѣрнѣе, есть состояніе, не достигающее въ логическомъ отношеніи *ни того, ни другого*: она есть нѣкоторая экстенсивная сплошность, которой такъ же недостаетъ интегрированности, какъ и дифференцированности, замкнутости и подчиненности подлинно единому центру, какь и отчетливаго разслоенія на отдѣльныя части. Въ логическомъ отношеніи она есть чистая потенціальность, неосуществленность никакой логически точной категоріи: она есть неопредѣленное, т. е. какъ бы *расплывшееся,* лишь экстенсивное единство, такъ же, какъ она есть неопредѣленная, т. е. слитная, неотчетливая множественность; въ томъ и другомъ отношеніи она одинаково есть *безформенность.* Она есть матеріалъ, предназначенный и способный *стать* какъ подлиннымъ единствомъ, такъ и подлинною множественностью, но именно только безформенный матеріалъ для того и другого.

Относительный, чисто экстенсивный характеръ единства душевной жизни, — то, что въ лицѣ этого единства мы имѣемъ

дѣло не съ какимъ либо абсолютнымъ центромъ, а лишь съ безформенной слитностью или сплошностью душевныхъ явленій — яснѣе всего обнаруживается въ томъ фактѣ, что это единство *можетъ имѣть различныя степени*. Различія въ степени сознанности, о которыхъ мы говорили въ предыдущей главѣ, суть вмѣстѣ съ тѣмъ различія въ степени объединенности душевной жизни. Ибо единство или объединенность душевной жизни есть лишь иное обозначеніе для намѣченнаго тамъ понятія самоявственности или самопроникнутости. Конкретно это соотношеніе лучше всего обнаруживается въ явленіи, которое обозначается прекраснымъ терминомъ *разсѣянности*. Съ одной сгороны, разсѣянность есть ослабленіе сознаваемости, сумеречность или туманность сознанія. И экспериментальныя данныя, о которыхъ мы уже упоминали, свидѣтельствуютъ, что и подсознательныя явленіи душевной жизни, вродѣ совершенной анэстезіи (разумѣется, поскольку она не обусловлена разрушеніемъ нервныхъ центровъ, а есть чисто психическое состояніе), суть лишь крайнія формы этой сумеречности сознанія. Съ другой стороны, *разсѣянность* въ своемъ буквальномъ смыслѣ означаетъ *дезинтеграцію*, распыленность или вѣрнѣе расплывчатость душевныхъ состояній, и это есть здѣсь отнюдь не простая метафора. Правда, мы не можемъ говорить здѣсь о дѣйствительной разъединенности, въ смыслѣ обособленности и прерывности душевныхъ явленій, а именно лишь о разлитіи, расплываніи душевной жизни, какъ сплошного цѣлаго. Но оставляя въ сторонѣ, какъ недопустимыя, всякія аналогіи съ атомистической теоріей матеріи, мы имѣемъ право говорить о степеняхъ сгущенности и разрѣженности душевной жизни, которыя наглядно можно было бы пояснить скорѣе аналогіей съ динамической теоріей матеріи — и здѣсь быть можетъ, есть не одно лишь внѣшнее сходство (вспомнимъ Лейбница!). Во всякомъ случаѣ, въ метафорическомъ смыслѣ можно было бы формулировать нѣчто вродѣ физической теоремы о душевной жизни: интенсивность *свѣта сознанія* — начиная съ его минимума, какъ перваго еле различимаго мерцанія въ тьмѣ и кончая максимумомъ—прямо пропорціональна степени слитности или сгущенности душевной жизни. Этимъ вмѣстѣ съ тѣмъ съ новой стороны уясняется совмѣстимость подсознательности нѣкоторыхъ сторонъ душевной жизни съ присущимъ ей общимъ характеромъ самоявственности или самопроникнутости: эта самопроникнутость имѣетъ разныя степени и можетъ быть безконечно-малой, не переставая быть все же самопроникнуто-

стью; ибо разлитіе, дезинтеграція душевной жизни, какъ бы далеко они ни шли, никогда не нарушаетъ ея сплошности или единства.

Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ кажется, что такое безусловное разрушеніе единства дѣйствительно имѣетъ мѣсто; и именно въ этихъ случаяхъ эмпирическая психологія часто съ злорадствомъ торжествомъ усматривала фактическое опроверженіе „метафизическаго“ ученія о единствѣ души. Мы имѣемъ въ виду общеизвѣстные случаи т. наз. раздвоенія сознанія или расщепленія душевной жизни. Мы не чувствуемъ здѣсь потребности и надобности защищать это метафизическое ученіе въ его старомъ, традиціонномъ смыслѣ. Болѣе того, мы думаемъ, что оно дѣйствительно повинно въ смѣшеніи нисшихъ и высшихъ сторонъ духовнаго бытія, въ наивной упрощенности своихъ понятій. Одно лишь кажется намъ безспорнымъ и интересуетъ насъ здѣсь: упомянутое легкое опроверженіе ученія о единствѣ души или сознанія повинно само въ такомъ же наивномъ упрощеніи и смѣшеніи понятій. Оно смѣшиваетъ, во первыхъ, *фактическое единство сознанія* съ *сознаніемъ или познаніемъ этого единства*:[1]) если человѣку *кажется*, что онъ раздвоился на разныя личности, значитъ ли это необходимо, что онъ дѣйствительно раздвоился? Это вѣдь значитъ стоять на точкѣ зрѣнія тѣхъ старинныхъ судей, которые не сомнѣвались, что устами одержимой говоритъ не она сама, а дѣйствительно вселившійся въ нее дьяволъ, или раздѣлять трогательную увѣренность спиритовъ, что черезъ слова или писанія медіума съ ними дѣйствительно общается любезно навѣщающій ихъ духъ Наполеона или апостола Павла! Съ другой стороны, факты дѣйствительнаго раздвоенія сознанія, въ смыслѣ распаденія человѣка на два личныхъ центра съ разными воспоминаніями, еще не свидѣтельствуютъ объ отсутствіи *единства душевной жизни*. Напротивъ, экспериментальныя изслѣдованія показываютъ, что мнимо исчезнувшій кругъ представленій и чувствъ фактически продолжаетъ подсознательно жить въ душевной жизни съ инымъ сознательнымъ центромъ и можетъ быть легко въ ней обнаруженъ (напр. съ помощью автоматическаго письма и т. п.), такъ же, какъ болѣе тонкое наблюденіе показываетъ скрытое присутствіе сомнамбулическихъ, истерическихъ и т. п. явленій и въ перерывѣ между соотвѣтствующими припадками, въ т. наз. нормальномъ

[1]) Ср. *Th. Ziegler.* Das Gefühl, 1899 (3 изд.), стр. 62.

состояніи субъекта. Именно отличеніе душевной жизни отъ сознанія и самосознанія, какъ и признаніе *степеней интенсивности* единства сознанія, помогаетъ уяснить *сплошность*, *слитность* душевной жизни и тамъ, гдѣ на поверхности сознательной жизни имѣетъ мѣсто нѣкотораго рода раздвоеніе. Болѣзненное явленіе образованія нѣсколькихъ центровъ душевной жизни есть засвидѣтельствованный фактъ; но все, что мы объ этомъ знаемъ, говоритъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло лишь съ возникновеніемъ нѣсколькихъ *уплотненій*, какъ бы съ дѣленіемъ *протоплазмическаго ядра* душевной жизни. Напротивъ, еще никогда и никѣмъ не было замѣчено что либо, что могло бы быть истолковано, какъ дѣйствительный и совершенный разрывъ, такъ сказать, самой протопласмической массы душевной жизни.

III.

Сплошное единство душевной жизни, въ силу котораго все въ ней слитно, все есть конкретно неотдѣлимый моментъ нѣкотораго первичнаго цѣлаго, такъ что въ строгомъ смыслѣ слова нельзя говорить о разныхъ душевныхъ явленіяхъ, а можно говорить лишь о разныхъ состояніяхъ или моментахъ *душевной жизни*—это сплошное единство есть лишь одна сторона безформенности жизни, какъ бы характеристика ея со стороны интегрированности. Другой, въ извѣстномъ смыслѣ обратной стороной этой безформенности является—также лишь рѣдко улавливаемая въ ея своеобразіи—характерная *неограниченность* душевной жизни. Въ психологіи часто говорятъ о „полѣ сознанія", пытаются опредѣлить его „объемъ", и т. п. При этомъ по большей части имѣютъ въ виду (не сознавая этого точно) предметное сознаніе. Какъ обстоитъ въ этомъ отношеніи дѣло съ предметнымъ сознаніемъ,—это мы здѣсь также оставляемъ въ сторонѣ. Но въ отношеніи душевной жизни непредвзятое наблюденіе показываетъ, что она никогда не имѣетъ какого-либо ограниченнаго и опредѣленнаго объема. Она, конечно, *не безгранична* въ томъ смыслѣ, что не охватываетъ актуально безконечности, хотя бы уже потому, что она вообще не есть актуальность, а по самому своему существу есть чистая потенція; но вмѣстѣ съ тѣмъ она и *не ограничена*; въ этомъ отношеніи она также стоитъ какъ бы въ промежуткѣ между двумя логическими категоріями, не достигая ни одной изъ нихъ. Душевная жизнь есть нѣкоторая полнота или ширь неопредѣлимо-безформеннаго объема: она не

имѣетъ границъ не потому, что объемлетъ безконечность, а потому, что положительное ея содержаніе въ своихъ крайнихъ частяхъ какимъ-то неуловимымъ образомъ „сходитъ на нѣтъ“, не имѣя какихъ-либо границъ или очертаній. Мы знаемъ, что все переживаемое нами въ любой моментъ есть лишь малая часть всего мыслимаго богатства бытія; но какова эта часть, гдѣ грань между сферой, объятой и необъятой переживаніемъ — этого мы не можемъ опредѣлить; болѣе того: этой грани, *какъ грани*, вообще нѣтъ. Ибо охватывая своей центральной областью лишь немногое, потенціально, какъ бы своими краями, душевная жизнь охватываетъ безконечность, и самъ переходъ между тѣмъ и другимъ есть переходъ постепенный, сплошной, не допускающій точнаго качественнаго разграниченія. Или, быть можетъ, здѣсь будетъ точнѣе говорить не о центрѣ и краяхъ, а о поверхностномъ и глубинномъ слоѣ. Душевная жизнь уходитъ вглубь до безконечности. „Предѣловъ души не найдешь, исходивъ и всѣ ея пути — такъ глубока ея основа“ говорилъ еще Гераклитъ. Какъ можемъ мы знать, что мы дѣйствительно переживаемъ, если переживаніе совсѣмъ не тождественно сознанію и не исчерпывается сознанной, а тѣмъ болѣе опознанной своей стороной? Но этотъ вопросъ не слѣдуетъ понимать, какъ скептическое утвержденіе невѣдомости, неизслѣдимости предѣловъ переживанія; онъ имѣетъ совсѣмъ иной смыслъ. Мы не стоимъ здѣсь слѣпыми и безпомощными передъ вопросомъ о предѣлахъ душевной жизни, а напротивъ, имѣемъ совершенно достовѣрное знаніе объ *отсутствіи этихъ предѣловъ*. Это кажется невозможнымъ лишь при томъ наивномъ пониманіи опыта, для котораго опытъ есть предстояніе намъ плоской и замкнутой картины ограниченнаго содержанія; но мы уже не разъ указывали на несостоятельность этого пониманія. Опытъ даетъ намъ всегда потенціальную безконечность[1]); опытъ же душевной жизни—какъ это мы видѣли при разсмотрѣніи понятія подсознательнаго—содержитъ всегда положительное указаніе на предшествующую, болѣе глубокую и темную сторону всякаго сознательнаго переживанія. Мы видимъ: неограниченность душевной жизни есть лишь иное выраженіе ея сплошности; она есть выраженіе ея единства съ *качественной* его стороны. Не въ томъ здѣсь дѣло, что мы улавливаемъ въ составѣ переживанія безконечно большое содержаніе, а въ томъ, что мы никогда не въ состояніи опредѣлить

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. „Предметъ знанія“, гл. III.

это содержаніе какимъ бы то ни было комплексомъ качественныхъ чертъ. Мы не можемъ сказать: моя душевная жизнь характеризуется въ настоящій моментъ *такими-то* переживаніями, а не иными, въ томъ смыслѣ, что иныхъ въ ней уже нѣтъ. Всякая характеристика есть здѣсь, напротивъ, лишь характеристика преобладающаго, выступающаго на первый планъ, болѣе замѣтнаго. Если учесть эти неопредѣлимые, но безспорно наличныя придаточныя, дополнительныя стороны, эту „бахрому" душевной жизни (выраженіе Джемса)—и притомъ учесть ихъ во всемъ ихъ своеобразіи, не впадая въ предвзятыя допущенія, заимствованныя изъ наблюденій надъ матеріальными явленіями или предметными содержаніями—то именно ея качественная *неопредѣлимость*, которая есть не субъективное отраженіе безсилія психологическаго наблюденія, а *объективное существо самаго наблюдаемаго предмета*—будетъ для насъ равнозначна ея *потенціальной количественной неограниченности*. Передъ лицомъ этой непосредственно сознаваемой неограниченности, какъ бы бездонности душевной жизни мнѣніе, будто возможно въ психологическомъ анализѣ разложить, хотя бы лишь съ приближеніемъ къ исчерпывающему итогу, душевную жизнь на ея составныя части обнаруживаетъ свою полную не адэкватность существу душевной жизни. Напротивъ, всякій психологическій анализъ имѣетъ здѣсь смыслъ развѣ только, какъ анализъ преобладающихъ сторонъ, и при томъ въ смыслѣ разложенія не на части, а на *измѣренія* или направленія, каждое изъ которыхъ въ свою очередь заключаетъ въ себѣ безконечность.

Въ концѣ концовъ „переживать", какъ мы старались пояснить это выше, равносильно простому „*быть*" въ смыслѣ непосредственнаго или внутренняго бытія. Но какъ бытіе вообще охватываетъ все сущее, есть основа всего сущаго и вмѣстѣ съ тѣмъ ничто въ отдѣльности, такъ и внутреннее бытіе, бытіе въ себѣ и для себя, съ которымъ мы имѣемъ дѣло въ лицѣ душевной жизни, есть потенціально *все* и тѣмъ самымъ ничто въ отдѣльности. Мы напоминаемъ здѣсь то, о чемъ шла рѣчь въ вступленіи: пусть не смущаетъ и не обманываетъ насъ внѣшняя скромность, ничтожность облика, съ которымъ душевная жизнь является въ составѣ объективнаго предметнаго міра. Эта внѣшняя сторона, конечно, не есть иллюзія, а реальный фактъ, весьма существенный для характеристики изслѣдуемой нами области. Но здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ внутреннимъ ея существомъ, и о немъ мы имѣемъ право сказать, что въ себѣ и для

себя оно есть *потенціальная безконечность*. Кто можетъ опредѣлить разъ навсегда, на что способенъ человѣкъ и на что онъ уже не способенъ? Кто можетъ предвидѣть, какой кругъ бытія будетъ захваченъ имъ извнутри, какъ достояніе его жизни, его души? Кто—включая и самого носителя душевной жизни—можетъ исчерпать ее хотя бы въ данный мигъ? Душевная жизнь или ея субъектъ есть—какъ было указано—точка, въ которой относительная реальность эмпирическаго содержанія нашей жизни укрѣплена и укоренена въ самомъ абсолютномъ бытіи, другими словами—точка, въ которой само бытіе становится бытіемъ внутреннимъ, бытіемъ въ себѣ и для себя, самопроникнутымъ бытіемъ. Въ качествѣ таковой, она раздѣляетъ безграничность самого бытія. Признать это не значитъ *обожествить* человѣка, хотя это и значитъ дѣйствительно до нѣкоторой степени уяснить себѣ его *богоподобіе*. Не говоря здѣсь объ упомянутой внѣшней роли душевной жизни въ предметномъ мірѣ, которая свидѣтельствуетъ объ ограниченности человѣческаго существа съ извѣстной его стороны—о чемъ у насъ еще будетъ итти рѣчь ниже—отмѣтимъ здѣсь лишь принципіальное различіе между потенціальной и актуальной, а тѣмъ болѣе абсолютной безконечностью[1]). Душевная жизнь есть именно потенціальная безконечность, неограниченное (indefinitum), въ отличіе отъ безконечнаго (infinitum). Лучше всего это понималъ *Лейбницъ*: душевная жизнь или, какъ онъ говорилъ, внутренній міръ монады охватываетъ всю вселенную и даже Бога, но выражаетъ или „представляетъ“ эту безконечность лишь смутно.

IV.

Наконецъ, еще съ другой стороны намѣченная нами безформенность выразима, какъ *невременность* душевной жизни; мы уже говорили объ этомъ, и должны здѣсь лишь нѣсколько точнѣе, и притомъ съ положительной стороны, намѣтить своеобразіе этой черты. Подобно тому, какъ душевная жизнь стоитъ какъ бы въ промежуткѣ между единствомъ и множественностью, между безконечностью и ограниченностью, такъ же она есть нѣчто среднее между чистой сверхвременностью и совершенной погруженностью въ временный мигъ. *Сверхвременно* наше *знаніе:* высказывая любую истину, хотя бы истину о томъ, что совер-

[1]) Ср. опять „Предметъ знанія“, гл. XI.

шается въ данный мигъ, мы улавливаемъ нѣкоторое *общее* содержаніе, которое поэтому всегда возвышается надъ временнымъ мигомъ, отрѣшено отъ прикрѣпленности къ данному моменту. Не только такія истины, которыя говорятъ о вѣчномъ (въ родѣ истинъ математики), но и истины въ родѣ той, что такого-то числа, въ такомъ-то часу въ данной мѣстности шелъ дождь, имѣетъ *вѣчную* силу; онѣ не становятся ложными въ слѣдующее мгновеніе, а идеально закрѣпляютъ на вѣки текущее событіе. Слѣдовательно, въ лицѣ знанія мы возвышаемся надъ временемъ и живемъ въ вѣчности. Другой примѣръ сверхвременности мы имѣемъ, напр., въ той сторонѣ сознанія, которую мы называемъ памятью (и существо и условія возможности которой будутъ изслѣдованы нами ниже). Въ лицѣ ея мы обладаемъ способностью въ настоящемъ обладать прошлымъ; прошлое не ускользаетъ отъ насъ, не теряется нами; живя въ настоящемъ, мы, такъ сказать, не погружены въ него съ головой, а возвышаемся надъ нимъ и, какъ бы стоя на нѣкоторой высотѣ, озираемъ то, что во времени удалено отъ насъ. Напротивъ, *всецѣло погруженнымъ въ текущій мигъ* времени мы мыслимъ мертвое, чисто тѣлесное бытіе; для него прошлаго и будущаго вообще нѣтъ—то и другое есть лишь для сознанія,—а есть только мигъ настоящаго, ежемгновенно смѣняющійся новымъ мигомъ. И каждое событіе въ тѣлесномъ мірѣ мы въ принципѣ можемъ всецѣло пріурочить къ опредѣленному моменту времени. Въ промежуткѣ между тѣмъ и другимъ стоитъ наша душевная жизнь. Въ отличіе отъ познанія (и высшихъ формъ сознанія), она также погружена въ настоящее; когда мы переживаемъ, а не мыслимъ, мы живемъ именно настоящимъ; но это настоящее есть не математическій мигъ, а нѣкая безформенная *длительность*, въ которой математическій мигъ настоящаго слитъ съ прошедшимъ и будущемъ безъ того, чтобы мы могли различать эти три момента. Эта чистая безформенная длительность есть не существо времени, какъ то думаетъ Бергсонъ, а лишь потенція сознанія времени [1]), равносильная невременности въ смыслѣ неподчиненности времени. По почину *Джемса* и въ особенности *Бергсона* принято говорить о „потокѣ сознанія", отмѣчать, какъ характерный признакъ, душевной жизни, ея измѣнчивость и текучесть. Поскольку этимъ подчеркивается живой, динамическій характеръ душевной жизни, чуждость ей всего фиксированнаго и неподвижнаго, это опредѣленіе вполнѣ

1) Ср. „Предметъ знанія", гл. X.

вѣрно. Но этотъ динамизмъ отнюдь не тождественъ съ измѣнчивостью въ буквальномъ смыслѣ, т.-е. со смѣной одного другимъ (что признаетъ и Бергсонъ), а потому не тождественъ и съ временнымъ теченіемъ (вопреки мнѣнію Бергсона). Душевная жизнь и въ этомъ отношеніи есть нѣчто среднее между двумя логически фиксированными понятіями—неизмѣнностью и измѣнчивостью или, точнѣе, не подходитъ ни подъ одно изъ нихъ. Въ ней все движется и переливается и вмѣстѣ съ тѣмъ ничто не смѣняется и не проходитъ въ абсолютномъ смыслѣ. Взятая сама въ себѣ, внѣ отношенія къ своему проявленію въ временномъ предметномъ бытіи, она походитъ скорѣе на вѣчно волнуемый и все же неподвижный океанъ, чѣмъ не безвозвратно протекающую рѣку. Не достигая ни строгаго логическаго единства, ни опредѣленной множественности, содержаніе душевной жизни не можетъ быть ни неизмѣннымъ, ни измѣнчивымъ, а можетъ пребывать лишь въ состояніи безформенной невременной слитности. Эта потенціальная невременность душевной жизни стоитъ въ такомъ же отношеніи къ вѣчности, въ смыслѣ актуальнаго единства времени, въ какомъ неограниченность душевной жизни вообще стоитъ къ актуальной безконечности. И здѣсь не нужно поддаваться соблазну упомянутаго внѣшняго облика душевной жизни человѣка въ составѣ предметнаго міра. Будучи въ своемъ отношеніи къ внѣшнему міру частью этого міра, она необходима локализована во времени, такъ же, какъ по крайней мѣрѣ отчасти—поскольку она связана съ тѣлеснымъ организмомъ—она нѣкоторымъ образомъ локализована въ пространствѣ. Душевная жизнь человѣка возникаетъ въ опредѣленный моментъ—скажемъ для простоты: въ моментъ его рожденія—имѣетъ извѣстную длительность и въ опредѣленный моментъ кончается, по крайней мѣрѣ въ предѣлахъ земного бытія. Этимъ, какъ мы далѣе разсмотримъ это подробнѣе, необходимо обусловлена извѣстная подчиненность человѣка времени (какъ и пространству). Но этимъ нисколько не затрагивается и не ограничивается внутренняя невременность душевной жизни, такъ таковой; ибо эта невременность есть чистое внутреннее *качество* душевной жизни, не имѣющее никакого отношенія къ ея внѣшней локализованности и ограниченности. Въ любой, кратчайшій мигъ душа можетъ пережить какую угодно (но всегда неопредѣленную) длительность (вспомнимъ быстроту, иногда мгновенность, богатѣйшихъ по содержанію сновъ), можетъ пережить и вѣчность (ср. знаменитое описаніе мига, предшествующаго эпилептическому припадку, у Достоев-

скаго). Въ лицѣ нашихъ грезъ, воспроизведенныхъ образовъ, въ лицѣ всего этого какъ бы безформеннаго блужданія нашей души по всему міру или вѣрнѣе по области, чуждой самого времени, мы имѣемъ живой образецъ этой невременности душевной жизни (память, какъ *знаніе* прошлаго относится, какъ указано, не сюда). Точно также все, чѣмъ человѣкъ когда-либо былъ и чѣмъ онъ станетъ или только можетъ знать,—а если вглядѣться глубже, и то, чѣмъ были его предки и будутъ его потомки—все это потенціально *есть* въ его душевной жизни въ каждомъ ея мигѣ. Душевная жизнь есть, такимъ образомъ, потенціальная сверхвременность, невыразимый безформенный матеріалъ, изъ котораго создается та сверхвременность, внѣ которой немыслимо сознаніе и знаніе.

Всѣ намѣченныя выше черты душевной жизни, какъ мы видимъ, въ концѣ концовъ лишь съ разныхъ сторонъ или въ разныхъ отношеніяхъ характеризуютъ ту единственную ея черту, которая образуетъ само ея существо: ея безформенность, неопредѣленность—ту невыразимую, лишь отрицательно описуемую ея природу, въ силу которой она отлична отъ всего предметнаго и логически-опредѣленнаго. Душевная жизнь, какъ таковая, есть въ духовномъ мірѣ πρώτη ὕλη, первая матерія Аристотеля, чистая потенціальность и какъ бы внутренность или зачаточность бытія. Но прежде, чѣмъ подвести окончательные итоги существу душевной жизни, мы должны еще разсмотрѣть ее со стороны ея состава, т. е. попытаться намѣтить конкретныя явленія или состоянія, ее образующія.

ГЛАВА IV.

Составъ душевной жизни.

I.

Мы впали бы въ противорѣчіе со всѣмъ вышесказаннымъ, если бы пытались дать „классификацію душевныхъ явленій“ въ обычномъ смыслѣ такого начинанія. Мы знаемъ уже: не существуетъ вообще множественности обособленныхъ душевныхъ *явленій*, а существуютъ лишь разныя проявленія или состоянія единой въ себѣ душевной жизни. Современная психологія въ значительной мѣрѣ уже учла это своеобразное положеніе: если сначала борьба противъ „психологіи способностей“, разлагавшей душу на рядъ отдѣльныхъ замкнутыхъ выдвижныхъ ящиковъ, велась въ формѣ уясненія сложности каждой такой „способности“ и, слѣдовательно, ея дальнѣйшей *разложимости*, то понемногу на первый планъ стала выдвигаться другая, обратная сторона: переплетенность и связанность въ душевной жизни всѣхъ ея отдѣльныхъ явленій. Не существуетъ „чувства“, которое не сопровождалось бы „представленіями“ и „стремленіями“, ни „представленія“, не связаннаго съ стремленіями и чувствами, и т. д. Часто, впрочемъ, это все же представляется, какъ какая то лишь внѣшняя связанность по существу единичныхъ, замкнутыхъ въ себѣ конкретныхъ явленій: въ душевной жизни, съ этой точки зрѣнія, единичныя явленія выступаютъ всегда разношерстной толпой или кучкой. Болѣе тонкій анализъ, однако, уясняетъ, что это есть не толпа или куча, а первичное, лишь абстрактно-разложимое единство—вродѣ того, какъ пространство не составлено изъ наложенныхъ другъ на друга или сложенныхъ

въ цѣлое трехъ своихъ измѣреній, а есть единство, на почвѣ котораго впервые мыслимо идеальное различіе измѣреній. Но, если мы не ошибаемся, исконность и, такъ сказать, интимность этого единства еще недостаточно учтена современной психологіей. Главнымъ препятствіемъ здѣсь является спутывающее всѣ черты смѣшеніе душевной жизни съ предметнымъ сознаніемъ. Въ составѣ предметнаго міра существуютъ такія глубокія и рѣзкія различія, такое коренное разслоеніе на разнородныя области, что, когда предметный міръ, въ качествѣ „содержанія нашего сознанія", цѣликомъ включается въ душевную жизнь, неизбѣжно должно утрачиваться пониманіе ея внутренней слитности и однородности. Какое отношеніе, напримѣръ, имѣетъ звукъ или цвѣтъ, какъ таковой, къ какому либо чувству или желанію, кромѣ развѣ только чисто внѣшне констатируемой закономѣрности сопутствія между ними? Или что общаго между воспріятіемъ пространства и, скажемъ, чувствомъ страха или свободы? Съ этой точки зрѣнія такія явленія, какъ напримѣръ такъ называемый „чувственный тонъ ощущеній" (пріятный и непріятный, возбуждающій и успокоительный характеръ отдѣльныхъ цвѣтовъ, звуковъ и т. п. или ихъ комбинацій) или болѣзненное состояніе „страха пространства" или обратное ему наслажденіе широтой горизонта, суть для насъ внутренне совершенно непонятныя, лишь чисто-внѣшне констатируемыя закономѣрности связи между разнородными, замкнутыми въ себѣ „явленіями" [1]). Напротивъ, существо этого исконнаго, интимно-внутренняго единства душевной жизни съ ясностью предстанетъ передъ нами, если мы будемъ держаться отчетливаго разграниченія между душевной жизнью и содержаніемъ предметнаго сознанія.

Мы исходимъ изъ традиціоннаго дѣленія душевной жизни на явленія „интеллектуальныя", „эмоціональныя" и „волевыя". Посмотримъ прежде всего, какія изъ этихъ явленій должны быть откинуты, какъ вообще не принадлежащія къ душевной жизни. Наибольшее богатство „плевелъ", подлежащихъ устраненію, даетъ очевидно, область „интеллектуальныхъ" явленій. Прежде всего, отдѣляются такія явленія, какъ воспріятія, представленія, мысли (понятія, сужденія, умозаключенія, вопросы, сомнѣнія и т. п., узнаваніе, локализація въ прошломъ и т. п.) съ той ихъ стороны,

[1]) Но и ученіе т. наз. „функціональной психологіи", какъ это понятно само собою на основаніи сказаннаго (см. выше стр. 36 и сл.), не могло содѣйствовать уясненію внутренняго единства этихъ сложныхъ душевныхъ состояній.

съ которой въ нихъ имѣется раскрытіе или предстояніе сознанію *предметныхъ содержаній*. Если мы подойдемъ къ тому же вопросу съ другой, положительной стороны, то мы можемъ сказать, что въ составъ душевной жизни здѣсь выйдутъ только *ощущенія* (при строгомъ, разъясненномъ въ гл. I, отграниченіи ощущеній, какъ переживаній, отъ сознаваемыхъ предметныхъ содержаній ощущенія), *представленія* (все равно, воспроизведенныя единичныя ли ощущенія или комплексы ихъ), взятыя, какъ *чистые образы*, внѣ отношенія къ ихъ возможному предметному смыслу, и, наконецъ, сами переживанія *направленности* въ мысли и вниманіи (мысли и созерцанія, какъ чистыя переживанія или душевныя состоянія). Казалось бы, что по крайней мѣрѣ явленія области „чувства“ и „воли“ цѣликомъ входятъ въ составъ душевной жизни. Однако, это не такъ. Ибо значительная ихъ часть суть сложные комплексы, въ составъ которыхъ входятъ воспріятія, представленія и мысли о предметныхъ содержаніяхъ, и вся эта сторона, очевидно, также должна быть исключена. Такъ, напримѣръ, сознательныя чувства любви или ненависти къ опредѣленному человѣку, тѣмъ болѣе т. наз. высшія чувства—нравственныя, религіозныя, эстетическія,—какъ и сознательныя желанія или стремленія къ тѣмъ или инымъ объективнымъ цѣлямъ, взятыя въ цѣломъ, суть тоже состоянія предметнаго сознанія, а отнюдь не явленія чистой душевной жизни. Это утвержденіе на первый взглядъ кажется парадоксомъ, какимъ-то чудовищнымъ искусственнымъ съуженіемъ области душевной жизни. Можетъ показаться—и это часто утверждалось—что предметная сторона относится здѣсь цѣликомъ къ интеллектуальной области, тогда какъ собственно волевая и эмоціональная сторона этихъ явленій по своей природѣ одна и та же, привходитъ ли къ ней моментъ предметнаго сознанія или нѣтъ и, слѣдовательно, безспорно принадлежитъ къ сферѣ душевной жизни. Но съ этимъ невозможно согласиться. Укажемъ прежде всего на послѣдствія такого взгляда. Для него религіозная, моральная, эстетическая, правовая жизнь оказывается лишь подвидами душевной жизни, и мы получаемъ самый невыносимый и противоестественный съ точки зрѣнія соотвѣтствующихъ спеціальныхъ наукъ *психологизмъ* въ религіи, этикѣ, эстетикѣ, правѣ. Скажутъ: объекты такихъ переживаній надо отличать отъ самихъ переживаній, и лишь послѣднія суть душевныя явленія. Но именно это отличеніе въ качествѣ реальнаго разграниченія здѣсь, какъ объ этомъ уже упоминалось (выше стр. 37—38), невозможно. Такъ,

религіозное или молитвенное настроеніе совсѣмъ не есть какое-то чисто внутреннее душевное состояніе (вродѣ простого чувства безпредметной радости или скорби, бодрости или подавленности и т. п.) *плюсъ* безстрастная, объективная мысль о Богѣ. Это есть, наоборотъ, единство настроенія, само существо котораго состоитъ въ сознаніи своей живой связи съ Божествомъ или живого присутствія въ себѣ или близъ себя Божества. И то же самое относится къ явленіямъ жизни нравственной, эстетически, соціальной. Существо недоразумѣнія заключается въ томъ, что предметное сознаніе — сознаніе предстоянія и раскрытости объективныхъ содержаній — кажется относящимся лишь къ чистой *мысли*, явленіемъ только интеллектуальнаго порядка, тогда какъ возможно и прямое отношеніе волевой и эмоціональной области къ предметному бытію. Правда, здѣсь неизбѣжно обнаруживается необходимость совершенно новаго понятія, помимо понятій душевной жизни и предметнаго сознанія—понятія *духовной жизни*, какъ высшей и болѣе глубокой формы объективнаго сознанія, чѣмъ предметное сознаніе въ его обычномъ смыслѣ; въ силу такого соотношенія можетъ уясниться, что предметныя чувства (какъ и хотѣнія и т. п.), не входя въ составъ душевной жизни въ указанномъ смыслѣ чистаго субстрата внутренняго бытія, вмѣстѣ съ тѣмъ входятъ въ составъ той конкретно оформленной и обогащенной душевной жизни, которую мы имѣемъ въ виду подъ именемъ духовной жизни; объ этомъ у насъ будетъ итти рѣчь ниже. Пока же мы ограничиваемся слѣдующимъ, очевиднымъ послѣ приведенныхъ разъясненій, разграниченіемъ: явленія волевой и эмоціональной жизни, связанныя съ предметнымъ сознаніемъ, входятъ въ составъ душевной жизни лишь постольку, поскольку они имѣютъ въ себѣ элементъ чистаго переживанія внѣ отношенія къ предметному сознанію. Проще говоря: чувства и волевыя явленія принадлежатъ къ душевной жизни лишь поскольку они *безпредметны*, поскольку они суть чистыя переживанія, т.-е. отмѣчены всѣми изложенными выше признаками безформенности душевной жизни.

Но эта формулировка влечетъ еще къ дальнѣйшему ограниченію: сфера чистаго переживанія граничитъ, какъ мы знаемъ, не только съ предметнымъ сознаніемъ, но и съ *самосознаніемъ*. Но именно въ области волевой жизни самосознаніе играетъ первенствующую роль. Сознательное въ этой области значитъ прежде всего опредѣленное самосознаніемъ, отмѣченное участіемъ „я“, какъ центра сознанія. Такія явленія, какъ сознатель-

ная расцѣнка стихійныхъ побужденій и отборъ между ними, *поскольку это есть дѣйствительно результатъ самосознанія*, а не простая видимость его вмѣшательства (ср. выше стр. 47 и сл.), также не суть цѣликомъ душевныя явленія, а суть, какъ увидимъ позднѣе, проявленія обратной, внутренней стороны *духовной жизни*. Правда, самосознаніе въ извѣстномъ смыслѣ или въ извѣстномъ отношеніи есть само особое переживаніе, и поскольку это такъ, обусловленныя имъ явленія суть также явленія душевной жизни. Но такъ же, какъ мы должны отличать содержаніе предметнаго сознанія отъ самого переживанія его, какъ особаго душевнаго состоянія направленности, мы должны отличать *само реальное бытіе и дѣйствіе „я“* (тамъ, гдѣ оно дѣйствительно имѣетъ мѣсто) отъ его переживанія, и лишь послѣднее относить къ составу душевной жизни. Такимъ образомъ, волевыя явленія суть чистыя переживанія, то есть моменты душевной жизни, лишь поскольку они, такъ сказать извнѣ отдѣлены отъ своего отношенія къ предметному бытію, а извнутри отграничены отъ воздѣйствія высшей силы „я“, какъ самосознанія.

Теперь, послѣ этихъ предварительныхъ разъясненій, посмотримъ, что такое суть эти предполагаемыя стороны душевной жизни—„интеллектуальная“, „эмоціональная“ и „волевая“—и каково ихъ отношеніе другъ къ другу.

II.

Связь „ощущеній“ и „представленій“ съ тѣмъ, что называется „чувствами“, давно отмѣчена въ психологіи. Но, какъ уже указано выше, связь эта большей частью мыслится чисто внѣшнею, какъ нѣкотораго рода сопутствованіе разнородныхъ элементовъ. Уже самый споръ о томъ, возможно-ли въ чувствахъ собственное качественное многообразіе, кромѣ различія между „удовольствіемъ“ и „страданіемъ“, или же все качественное многообразіе должно быть отнесено за счетъ „интеллектуальной“ стороны (такъ что богатство и разнообразіе волнующихъ насъ чувствъ, настроеній и пр. оказывается собственно иллюзіей, и наша эмоціональная жизнь есть лишь монотонное чередованіе удовольствія и страданія — по-истинѣ, невеселая жизнь!) — этотъ споръ показываетъ, сколь внѣшней мыслится здѣсь связь этихъ двухъ сторонъ. „Ощущенія“ и „представленія“ съ одной стороны, „чувства“ съ другой представляются глубоко, кореннымъ образомъ различными явленіями, между которыми

лежитъ непроходимая пропасть, и именно новѣйшая психологія старательно подчеркиваетъ глубину этого различія. Мы уже указали источникъ этого взгляда: поскольку подъ „ощущеніями“ и „представленіями“ разумѣются мыслимыя въ нихъ или черезъ нихъ предметныя содержанія, они дѣйствительно принципіально отличны отъ чувствъ: они суть *знаніе*, чувства же—лишь переживанія, лишенныя всякаго элемента знанія. Усмотрѣніе этого основополагающаго различія есть само по себѣ весьма цѣнное достиженіе. Но мы указывали также, что эта истина затѣнила собою фактъ ощущеній и представленій, какъ *чистыхъ переживаній* внѣ отношенія къ возможному черезъ ихъ посредство знанію. Но поскольку мы сосредоточиваемся на послѣднихъ, всякое отграниченіе ощущеній и представленій отъ чувствъ сразу же становится шаткимъ и неопредѣленнымъ. Яснѣе всего это видно на т. наз. органическихъ ощущеніяхъ. Когда я не извнѣ, въ качествѣ посторонняго наблюдателя-психолога, изучаю свою душевную жизнь, а стараюсь извнутри прислушаться къ ней и освѣтить ее сознаніемъ, то, признаюсь, я не въ силахъ различить, гдѣ напр. въ переживаніи голода кончается ощущеніе (ощущеніе „сосанія подъ ложечкой“ и т. п.) и гдѣ начинается непріятное чувство; мнѣ трудно ясно отграничить такія органическія ощущенія, какъ стѣсненность дыханія, начинающаяся тошнота, сжатіе сердца, общее утомленіе, отъ такихъ чувствъ или настроеній, какъ унынie, тоска, подавленность. И нужно обладать большой порочностью и душевной холодностью, чтобы умѣть въ своей половой жизни отличать специфически-половыя „ощущенія“ отъ общихъ „чувствъ“. Въ указаніи на эту неразличимость состоитъ, вѣдь, существо извѣстной теоріи эмоцій Джемса-Ланге, обратившей на себя общее вниманіе какимъ-то, содержащимся въ ней, зерномъ правды (къ ней мы вскорѣ еще вернемся). Менѣе очевидна неразличимость отъ „чувствъ“ т. наз. внѣшнихъ ощущеній, и ей совсѣмъ уже нѣтъ мѣста, повидимому, въ отношеніи „представленій“. Но все это — лишь благодаря указанному смѣшенію ихъ, какъ переживаній, съ ихъ предметнымъ значеніемъ. Я предлагаю мысленно перенестись напр. въ состояніе бреда, когда именно утрачено пониманіе предметнаго значенія ощущеній и представленій. Я полагаю, что въ этомъ состояніи какія-нибудь красныя пятна, заполняющія наше зрительное поле и мучающія насъ своей назойливой и грозной яркостью, всѣ шумы и звуки, врывающіеся въ наше сознаніе, безформенные образы какихъ нибудь чудовищъ-великановъ, обступающихъ насъ и наваливающихся

на насъ, переживаются не иначе, чѣмъ ощущенія головокруженія, тошноты, замиранія сердца, давленія въ области желудка или кишечника и т. п.—именно, какъ что-то неразличимо-слитное съ „чувствами“, какъ неотдѣлимый моментъ общаго душевнаго состоянія. Кто, далѣе, въ силахъ отличить, въ моментъ самого переживанія, въ сильно тошнотворномъ или дурманящемъ запахѣ, такъ сказать, холодное безстрастное *качество* запаха отъ его тошнотворности или головокружительности? Точно такъ же сильный и неожиданный шумъ, вродѣ оглушительнаго грома или пушечнаго выстрѣла, непосредственно столь же неразличимо слитъ съ чувствомъ содроганія, испуга, какъ и органическое ощущеніе напр. внезапной потери равновѣсія. И я предполагаю — по аналогіи съ человѣческимъ сознаніемъ — что быки врядъ ли отличаютъ красный цвѣтъ отъ своего волненія по его поводу[1]). Затѣмъ слѣдуетъ отмѣтитъ еще одинъ родъ непосредственныхъ данныхъ, который обычно (скорѣе по предполагаемымъ физіологическимъ или же гносеологическимъ основаніямъ, чѣмъ по указаніямъ чистаго психологическаго описанія) отличаютъ отъ „ощущеній“, но первичный характеръ котораго (какъ переживанія) въ настоящее время безспоренъ. Это то, что обычно зовется „воспріятіемъ пространства“, и что мы здѣсь беремъ, какъ чистое переживаніе протяженности (ср. выше гл. III, стр. 92 и сл.). Съ точки зрѣнія внутренняго самонаблюденія нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что переживанія напр. пространственной ничтожности или грандіозности, образы „бездны“, „пустоты“, „узости“ и „шири“ и т. п. настолько неразличимо слиты съ чувствами, что ихъ хочется скорѣе назвать „чувствомъ“, чѣмъ ощущеніемъ или образами. Поэтому такія переживанія, какъ страхъ бездны, восторгъ шири, тягостность низкихъ потолковъ или узкаго горизонта, снисходительная нѣжность ко всему маленькому, тонкому и т. п. суть не загадочныя сочетанія разнородныхъ элементовъ душевной жизни, а проявленія первичнаго, непосредственно переживаемаго сродства ощущеній или образовъ съ чувствами[2]). Вообще говоря: если оставить въ сто-

[1]) О томъ же явленіи у людей, напр. у первобытныхъ народовъ свидѣтельствуютъ путешественники. Ср. описаніе этого явленія у племени *бакуба* въ центральной Африкѣ, цит. у Циглера, Das Gefühl, 1899, стр. 96.

[2]) Извѣстно, что въ переживаніяхъ протяженности существенное участіе принимаютъ т. наз. кинэстетическія ощущенія. Отсюда и для обычнаго пониманія легко объясняется эмоціональный характеръ этихъ образовъ; мы не думаемъ, однако, чтобы этимъ здѣсь могло быть дано исчерпывающее объясненіе. Здѣсь, кстати сказать, ясно видна вся относительность различія между внѣшними и внутренними ощущеніями.

ронѣ съ одной стороны, различіе физіологическаго происхожденія или условій „внѣшнихъ“ и „органическихъ“ ощущеній, и съ другой стороны, различіе въ ихъ полезности для расширенія знанія и оріентировки въ мірѣ, то съ чисто психологической точки зрѣнія не остается никакого принципіальнаго различія между органическими и внѣшними ощущеніями, и мы не имѣемъ права даже на само дѣленіе ихъ на эти два класса: мы имѣемъ лишь безчисленно многіе роды и оттѣнки ощущеній съ одинаковымъ общимъ характеромъ, какъ ощущеній вообще; и потому и ихъ связь съ чувствами остается всюду принципіально однородной[1]). Если, далѣе, по крайней мѣрѣ въ отношеніи представленій кажется, что они гораздо отчетливѣе отдѣляются отъ лишь „сопровождающихъ“ ихъ чувствъ, то это — лишь потому, что они, въ качествѣ переживаній или чистыхъ образовъ, обычно слабѣе ощущеній и поэтому въ нихъ на первый планъ выдвигается ихъ предметное значеніе. Но если опять таки сосредоточиться на ихъ чисто конкретномъ, непосредственно наличномъ въ переживаніи содержаніи, если вспомнить такія явленія, какъ галлюцинаціи, иллюзіи, сны, внушенія (воображаемое распинаніе подражающихъ страданіямъ Христа ведетъ къ появленію стигматовъ, воображаемое наложеніе горчичника у истеричныхъ — къ появленію красныхъ пятенъ, по величинѣ и формѣ точно соотвѣтствующихъ листу горчишника), наконецъ, если и здѣсь оставить въ сторонѣ вопросъ о различіи предметнаго значенія представленій и ощущеній — то не только трудно провести какую либо опредѣленную разграничительную черту между ощущеніями и представленіями, но такой черты фактически нѣтъ въ самой душевной жизни; и слѣдовательно, эмоціональный характеръ тѣхъ и другихъ по существу одинаковъ. Наконецъ, если отъ ощущеній и представленій перейти къ чистой мысли, къ началу предметнаго сознанія, взятому, какъ *чистое переживаніе* внѣ отношенія къ усматриваемому или мыслимому предметному содержанію — напр. къ переживанію вниманія, или къ процессу припоминанія и т. п., то неотличимость этихъ состояній отъ

[1]) Что и обычная познавательная расцѣнка этихъ двухъ родовъ ощущеній, въ сущности весьма поверхностна—въ этомъ легко убѣдиться, если не отождествлять практически познавательной цѣнности въ смыслѣ оріентировки во внѣшнемъ мірѣ съ познавательной цѣнностью вообще, — или внѣшняго міра—съ объективнымъ бытіемъ вообще. Органическія ощущенія раскрываютъ намъ тайный, какъ бы подземный слой бытія, для внѣшне-практической жизни безполезный и даже вредный, но по существу не менѣе глубокій, сложный и богатый, чѣмъ міръ видимый и осязаемый.

„чувствъ", или ихъ смутная слитность съ чувствами тоже бросается въ глаза, въ особенности въ болѣе крайнихъ, напряженныхъ ихъ формахъ. Полугипнотическая прикованность наша къ внезапно раскрывшемся намъ зрѣлищу, ужасающему насъ или дарующему блаженство, не только „сопровождается" сильными чувствами, но сама есть нѣчто, ясно не отличимое отъ чувства или общаго состоянія. Мучительное припоминаніе чего-то важнаго, но забытаго (неизвѣстно чего) или напряженное ожиданіе появленія чего-то рѣшающаго и окончательнаго играетъ въ кошмарныхъ снахъ такую же роль, какъ кошмарныя ощущенія и представленія. И не даромъ, когда въ новѣйшее время обратили вниманіе на своеобразіе переживанія мысли, какъ таковой, для его опредѣленія прибѣгли къ обозначенію, которымъ обычно поясняютъ природу „чувства": его назвали „состояніемъ" или „положеніемъ" сознанія (Bewusstseinslage). Въ извѣстномъ смыслѣ чистая мысль даже еще ближе къ „чувству", чѣмъ ощущеніе и представленіе: ибо, подобно чувству, оно есть переживаніе, лишенное элемента наглядности, нѣкое неуловимо-неопредѣленное, хотя вполнѣ конкретное, общее состояніе душевной жизни. И совсѣмъ не случайно мы говоримъ о *чувствѣ* любопытства, сомнѣнія, таинственности, увѣренности, ожиданія и т. п.

Но вернемся къ ощущеніямъ и представленіямъ. Оставимъ пока въ сторонѣ только что мимоходомъ отмѣченный элементъ наглядности въ нихъ, и сосредоточимся еще разъ на ихъ близости къ чувствамъ и сродствѣ съ ними. Мы уже упомянули о теоріи эмоцій Джемса-Ланге. Какъ извѣстно, эта теорія объясняетъ чувство, какъ комплексъ или итогъ органическихъ ощущеній. При этомъ, очевидно, предполагается, что генетически или по крайней мѣрѣ чисто логически „ощущеніе" есть нѣчто болѣе первичное, чѣмъ „чувство": вѣдь лишь въ силу этого сведеніе чувства къ ощущеніямъ содержитъ *„объясненіе"* природы чувства [1]). Но не впадаемъ ли мы при этомъ въ основное заблужденіе „психической химіи", которое такъ краснорѣчиво изобличилъ самъ Джемсъ: не принимаемъ ли мы здѣсь послѣдніе результаты психологической абстракціи за *реальные первичные элементы?* Сенсуализму, какъ простѣйшему и самому наглядному объясненію, можно сказать, „везетъ" въ психологіи: то и дѣло

[1]) Мы оставляемъ здѣсь въ сторонѣ, очевидно, неопредѣленное и трудно осуществимое различіе между „эмоціями" и „чувствами вообще". Если мы не ошибаемся, въ духѣ авторовъ этой теоріи и по существу дѣла здѣсь должна быть допущена нѣкоторая однородность.

въ него впадаютъ даже его принципіальные противники. Принимая основное содержаніе теоріи Джемса-Ланге, по крайней мѣрѣ въ умѣренной формѣ утвержденія неотдѣлимаго соучастія органическихъ ощущеній въ составѣ „чувства", присмотримся, однако, къ ея логическому построенію. Что *генетически* отдѣльныя разрозненныя ощущенія не предшествуютъ ихъ слiянію въ общее чувство или эмоцію, въ этомъ врядъ ли кто будетъ сомнѣваться. Скорѣе всѣ признаютъ безспорнымъ, что душевная жизнь начинается съ состоянія смутнаго, слитнаго единства и лишь позднѣе дифференцируется на сложное многообразіе. Но и чисто логически—многаго ли мы достигаемъ, „сводя" чувство къ природѣ „ощущенія"? И если даже кое-что при этомъ объясняется, не имѣемъ ли право также и обернуть это соотношеніе? Не значитъ ли это, съ другой стороны, что т. наз. ощущеніе (по этой теоріи—по крайней мѣрѣ органическое) съ самаго начала содержитъ въ себѣ что-то похожее на чувство и *есть* само зародышевое чувство—ибо какъ иначе комплексъ ощущеній могъ бы создать своеобразіе „чувства"? То, что вызываетъ протестъ непосредственнаго сознанія противъ этой теоріи и придаетъ ей характеръ парадокса и при томъ какого-то оскорбительнаго, обездушивающаго насъ парадокса (наша печаль есть *только* ощущеніе слезотеченія, поникновенія головы, стѣсненности дыханія и пр.!) есть именно сведеніе такого живого, полнаго, внутренняго переживанія, какъ „чувство", къ комбинаціи холодныхъ, чисто „объективныхъ", чуждыхъ нашей интимности ощущеній. Не предполагаетъ ли это, напротивъ, что само ощущеніе совсѣмъ не есть то, что подъ нимъ обычно разумѣютъ, что оно само въ себѣ не есть что-то безразличное для нашей интимной жизни, чисто объективно-качественное, какая-то „равнодушная природа" въ насъ самихъ, а, наоборотъ, есть именно живое, интимно-душевное состояніе?[1]) Мы не предлагаемъ поставить теорію *Джемса-Ланге* вверхъ ногами и сводить „ощущенія" къ „чувству". Ибо подъ чувствомъ по большей части разумѣется именно то, что остается *за вычетомъ* ощущеній, какъ безстрастныхъ качественныхъ данныхъ; и чисто логически парадоксальность этой теоріи состоитъ въ томъ, что мы невольно совершаемъ въ ней смѣшеніе понятій: то, что остается за вычетомъ ощущеній, такъ понимаемыхъ, должно быть въ свою очередь комплексомъ ощущеній! Мы приходимъ лишь къ выводу,

---

[1]) Ясные намеки на это пониманіе ощущенія имѣются у самого *Джемса*.

что „ощущенія“ и „чувства“ суть соотносительныя, лишь логически отдѣлимыя понятія: не только нѣтъ ощущеній безъ чувствъ и чувствъ безъ ощущеній, но то и другое—поскольку именно каждое изъ нихъ мыслится изолированно, какъ особый, замкнутый въ себѣ качественный элементъ душевной жизни—вообще не суть въ отдѣльности конкретныя явленія, а суть лишь абстрактные моменты цѣлостнаго переживанія. Пусть называютъ его, какъ угодно, но *конкретно* ощущеніе само въ такой же мѣрѣ есть чувство, въ какой чувство есть комплексъ ощущеній. И если подъ чувствомъ мы условимся разумѣть всякое *конкретное* общее душевное состояніе, то всякое ощущеніе, какъ и всякое переживаніе вообще необходимо есть чувство—именно въ силу того общаго условія, что въ душевной жизни нѣтъ разъединенныхъ единичныхъ явленій, а есть лишь видоизмѣненія или моменты общаго душевнаго состоянія. Въ концѣ концовъ все сводится здѣсь къ дѣйствительно послѣдовательному преодолѣнію грубаго заблужденія „психической атомистики“. Естественнѣе всего подъ „чувствомъ“ разумѣть цѣлостное конкретное состояніе душевной жизни, характеризуемое именно со стороны своего общаго качественнаго своеобразія. Тогда ясно, что ощущеніе, взятое, какъ конкретное переживаніе, само *есть* чувство, а взятое, какъ что-то отличное отъ чувства, есть лишь абстрактный ингредіентъ чувства. Иначе говоря, не цѣлое есть здѣсь, какъ и всюду въ душевной жизни, продуктъ сложенія своихъ элементовъ, а, наоборотъ, т. наз. элементы суть лишь производныя стороны абстрактнаго разложенія первичнаго цѣлаго и конкретно мыслимы лишь въ составѣ цѣлаго.

III.

Теперь мы можемъ, безъ опасенія впасть въ „психическую атомистику“, отмѣтить своеобразіе „ощущенія“, или „образа“ вообще, въ отличіе отъ чувства. Это есть упомянутый выше моментъ *наглядности* образа. Но что значитъ наглядность? Два ближайшимъ образомъ навязывающихся здѣсь пониманія должны быть очевидно исключены. Наглядность образа не можетъ означать его *конкретности*, его, такъ сказать, „присутствія воочію“, какъ нѣкой самодовлѣющей и полной реальности, въ душевной жизни. Ибо эта конкретность присуща, вѣдь, и чувству, есть свойство всякаго вообще „переживанія“; болѣе того, поскольку чистый моментъ ощущенія, какъ таковой, мы *отличаемъ* отъ

чувства, конкретность есть какъ разъ признакъ самого чувства и только его одного. Во-вторыхъ, наглядность образа не можетъ означать его предметности, его познавательнаго значенія или смысла; ибо образъ, какъ таковой, есть чистое переживаніе, а никакъ не предметное содержаніе, и мы уже не разъ подчеркивали необходимость и важность различія между тѣмъ и другимъ. Однако, это второе возможное пониманіе смысла „наглядности", будучи само по себѣ, въ указанной своей формѣ, ложнымъ, способно одно лишь, кажется, *навести* на вѣрное пониманіе. Наглядность образа, какъ таковая, не тождественна съ его предметнымъ смысломъ или содержаніемъ; но ея существо цѣликомъ исчерпывается этой *способностью* или *возможностью* образа *стать* предметнымъ содержаніемъ или *привести къ нему*. Въ самомъ дѣлѣ, что остается въ образѣ за вычетомъ того, что онъ есть конкретное душевное состояніе (ибо въ этомъ качествѣ онъ есть чувство)? То, что онъ есть *знакъ* нѣкой реальности, *отправная точка* возможнаго познанія. При всей важности различія между чистымъ образомъ и достигаемымъ черезъ него предметнымъ содержаніемъ—между, напр., неосмысленнымъ *ощущеніемъ* краснаго (хотя бы у волнуемаго имъ быка) и *самой краснотою,* какъ неизмѣннымъ тождественнымъ содержаніемъ, платоновской „*идеей*" красноты, достигаемой только мыслью—не нужно забывать, что это различіе—все же относительное, и что переживаемое „красное", какъ таковое (если оставить, повторяемъ, въ сторонѣ само переживаніе его) есть только „подобіе", зародышъ, отправная точка—коротко говоря, *потенція* „самой красноты", какъ *идеи* или предметнаго содержанія. Различіе между „чувствомъ" и „ощущеніемъ" намѣчается, такимъ образомъ, вполнѣ ясно. Моментъ *чувства* есть качественное своеобразіе цѣлостнаго душевнаго переживанія, какъ такового; моментъ *ощущенія* или, шире говоря, *образа* есть какъ бы вкрапленное въ цѣлостное переживаніе качественное своеобразіе потенціи или зародыша предметнаго содержанія. Къ этому можно наконецъ, присоединить и *моментъ чистой мысли,* какъ такое видоизмѣненіе качественнаго своеобразія цѣлостнаго душевнаго переживанія, въ силу котораго оно есть не только замкнутое въ себѣ душевное состояніе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и потенція общаго отношенія къ предметному бытію или общей направленности на него. Конкретная душевная жизнь есть всегда не только внутреннее, замкнутое въ себѣ состояніе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и потенція чего-то высшаго и иного—именно предметнаго сознанія.

Образъ и мысль суть въ ней отправныя точки и самый путь къ этому *иному*; „чувство“ есть моментъ ея внутренняго пребыванія въ самой себѣ, и именно поэтому оно есть какъ бы общій фонъ, окрашивающій собою и все остальное въ ней, ибо и это остальное, будучи зародышемъ и путемъ къ иному, все-таки пребываетъ въ душевной жизни, составляетъ ея внутренній ингредіентъ. Отсюда понятна бо́льшая, такъ сказать, интимность, „внутренность“, слитность съ „я“ чувства по сравненію съ образами и мыслями, которыя въ душевной жизни образуютъ какъ бы периферическую сторону или нити, уводящія отъ нея во внѣ [1]).

IV.

Но мы еще ничего не говорили о третьей сторонѣ душевной жизни, объ области волевой, въ которой часто и не безъ основанія усматриваютъ самое существо или наиболѣе характерную и центральную сторону душевной жизни. Страстность и нерѣдкая безплодность споровъ, которые разгорѣлись вокругъ этого вопроса между „волюнтаристами“ и ихъ противниками, въ значительной мѣрѣ обусловлена также смѣшеніемъ душевной жизни, какъ таковой, съ сознаніемъ въ его высшихъ формахъ. Такіе вопросы, какъ вопросъ о возможности вмѣшательства „воли“ въ ходъ представленій, или вопросъ о наличности или отсутствіи сознанія активности нашего „я“, не могутъ быть не только разрѣшены, но и правильно поставлены, пока имъ не предшествуетъ познаніе элементарной волевой стороны чистой душевной жизни. какъ таковой. Но эту элементарную сторону надо искать не въ единичныхъ явленіяхъ, разсматриваемыхъ, какъ „элементы“ болѣе сложныхъ состояній, (вродѣ „чувства мускульнаго усилія“ и т. п.), а, напротивъ, въ простѣйшемъ *общемъ фонѣ* душевной жизни, какъ цѣлостнаго единства. Да будетъ намъ позволено,

---

[1]) Если я имѣю образъ „краснаго“, то нельзя сказать „я красенъ“, какъ можно сказать „я печаленъ“ или „я веселъ“. Это, въ настоящее время часто подчеркиваемое, въ особенности сторонниками „функціональной психологіи“, указаніе было сдѣлано еще проницательнымъ Мэнъ-де-Бираномъ (Essai sur les fondements de psychologie, Oeuvres inédifs de Maine de Biran, publiées par E. Naville, t. I, p. 37). Чтобы не впасть въ односторонность, здѣсь необходимо, впрочемъ, помнить и обратную сторону дѣла—указанную выше слитность образовъ съ чувствомъ въ конкретномъ переживаніи. „Я полонъ звуковъ“ говоритъ о себѣ музыкантъ, „душа моя—элизіумъ тѣней“ (Тютчевъ) и т. п.

не примыкая къ какой-либо готовой формулировкѣ этого вопроса, подойти къ нему съ нашей общей философской позиціи.

Длительный, подвижный, такъ сказать, „процессуальный“ характеръ нашей душевной жизни, вообще говоря, очевиденъ (особенно ярко онъ изображенъ, какъ извѣстно, въ новѣйшее время Бергсономъ): всякое душевное переживаніе есть не неподвижное статическое пребываніе въ одномъ состояніи, не стояніе на мѣстѣ, а измѣненіе, потокъ душевной жизни. Во всякомъ душевномъ переживаніи что-то дѣлается или совершается. Спрашивается: значитъ ли это, что что-то дѣлается *съ нами* или *въ насъ*, или что что-то *дѣлается нами*? Такъ можно формулировать существо „волевой проблемы“ и противоположность между двумя основными типами ея рѣшенія. Но если исходить изъ намѣченнаго нами общаго пониманія душевной жизни, то легко убѣдиться, что сама постановка дилеммы къ ней непримѣнима и возможна лишь въ отношеніи высшихъ, болѣе сложныхъ формъ сознанія. Ибо она предполагаетъ различіе между *двумя инстанціями*—нашимъ „я“ и *тѣмъ, что совершается* въ немъ или имъ, все равно, мыслится ли отношеніе между первой и второй инстанціей, какъ пассивно-созерцательное, или какъ активно-творческое. Къ существенному, серьезному смыслу этой проблемы мы вернемся позднѣе, именно при разсмотрѣніи высшихъ формъ внутренней человѣческой жизни. Здѣсь же мы должны отвѣтить на нее лишь *отрицаніемъ обѣихъ частей дилеммы*: то, что дѣлается или совершается въ душевной жизни, *не дѣлается ни съ нами или въ насъ, ни нами*, по той простой причинѣ, что въ душевной жизни, какъ таковой, не существуетъ никакого „мы“, отличнаго отъ того, что „дѣлается“. Можетъ показаться, что это есть лишь словесное уклоненіе, и что на самомъ дѣлѣ мы соглашаемся съ первой, „антиволютаристической“ частью дилеммы. Въ дѣйствительности это совершенно не такъ, и это сразу же будетъ видно изъ самой краткой формулировки нашего пониманія. Итакъ, повторяемъ, то, что дѣлается въ душевной жизни, не дѣлается ни *„съ нами“* или *„въ насъ“*, ни *„нами“—ибо то, что дѣлается въ душевной жизни, и есть* (на этой ступени) *мы сами*. Тутъ нѣтъ ни пассивнаго созерцанія готовыхъ перемѣнъ, ни активнаго руководительства процессомъ или созиданія его, а есть *само дѣланіе*. Здѣсь все дѣло опять-таки въ томъ, что мы должны не извнѣ смотрѣть на душевную жизнь, какъ на какой-то объектъ для посторонняго наблюдателя, какъ *на содержаніе нашего предметнаго сознанія*, а улавливать этотъ характеръ

нашей душевной шизни извнутри, стараясь сознательно его *пережить*. Изъ всѣхъ сторонъ душевной жизни волевая дальше всего отстоитъ отъ предметнаго сознанія, и потому не диво, что *объективное* наблюденіе, такъ сказать, чисто теоретическое созерцаніе (хотя бы въ формѣ самонаблюденія) не можетъ его уловить. Для такого объективнаго наблюденія все вообще въ душевной жизни становится ощущеніемъ и комплексами ощущеній, понятыми, какъ предметныя содержанія—по той простой причинѣ, что объектомъ предметнаго сознанія не можетъ быть ничего, *кромѣ именно предметныхъ содержаній*. Но мы знаемъ уже, что на этомъ пути утрачивается вообще живое познавательное обладаніе душевной жизнью, такъ таковой.

Итакъ, погружаясь въ нашу душевную жизнь и созерцая ее изнутри, мы замѣчаемъ, что наша душевная жизнь съ характерной для нея измѣнчивостью и подвижностью не есть ни объективная, развертывающаяся передъ нами, лишь, такъ сказать, a posteriori, заднимъ числомъ открывающаяся намъ картина, ни завѣдомое, a priori замышленное дѣйствіе субъекта, а есть *чистая жизнь*, образующая наше существо и сознаваемая именно въ самый моментъ ея переживанія, въ нераздѣльномъ единствѣ съ процессомъ этого изживанія или осуществленія.

V.

Этотъ моментъ *внутренняго дѣланія* въ душевной жизни не нужно смѣшивать ни съ переживаніемъ какого-либо внѣшняго тѣлеснаго дѣйствія (съ т. наз. кинэстетическими и моторными ощущеніями), ни съ руководительствомъ ходомъ сознанія (напр., въ формѣ управленія вниманіемъ, самопреодолѣнія и т. п.). Переживаніе физическаго движенія, въ чемъ бы оно ни заключалось, есть лишь частное содержаніе душевной жизни, имѣющее по меньшей мѣрѣ отчасти—характеръ ощущенія, т. е. образа; тогда какъ всякаго рода руководительство ходомъ душевной жизни принадлежитъ вообще уже не къ самой душевной жизни, какъ таковой. Мы же имѣемъ здѣсь въ виду общій и чисто внутренній моментъ стихійнаго дѣланія, какъ имманентную черту самой душевной жизни. Этотъ общій динамическій характеръ душевной жизни можно выразить, какъ характеръ *тяготѣнія* или *устремленности*. Его природу можно было бы намѣтить съ двухъ сторонъ.

Съ одной стороны, это есть не что иное, какъ переживаніе измѣнчивости. Повторяемъ: не передъ нами, какъ въ кинематографѣ, и даже не въ насъ происходитъ душевная смѣна переживаній, течетъ потокъ душевной жизни, а мы сами движемся въ немъ, *есмы* это движеніе. Во всякій, абстрактно-фиксируемый моментъ нашей душевной жизни мы не погружены неподвижно въ настоящее, а какъ бы тянемся или стремимся впередъ, предвосхищаемъ слѣдующій моментъ—но не познавательно (какъ это бываетъ въ сознательно-цѣлесообразныхъ дѣйствіяхъ), а, такъ сказать, бытійственно, въ самомъ переживаніи: мы *есмы* въ каждый мигъ потенція слѣдующаго мига, и именно это реально-душевное предвосхищеніе будущаго есть первичная устремленность или тяготѣніе. Ярче всего это выступаетъ въ бурныхъ движеніяхъ душевной жизни, которые называются „аффектами“ или „душевными движеніями“ par excellence: въ припадкѣ ярости неудержимая волна внутренняго движенія властно несетъ насъ куда-то впередъ—или вѣрнѣе, мы сами состоимъ изъ этого несущагося бурнаго потока; насъ тянетъ—или мы тянемся—отъ прилива глухого, все растущаго внутренняго волненія къ напряженію всѣхъ мускуловъ, потомъ къ удару кулакомъ объ столъ, разрыванію или ломанію предметовъ вокругъ насъ, иногда къ избіенію человѣка, на котораго обрушился нашъ гнѣвъ, потомъ къ тяжкому дыханію и постепенному замиранію волненія, и т. п.; и параллельно съ этими ощущеніями и внѣшними дѣйствіями идетъ соотвѣтствующая, вызванная и несомая самимъ внутреннимъ душевнымъ движеніемъ, смѣна образовъ, мыслей и чувствъ. Въ такихъ случаяхъ сразу же видно, что измѣнчивость душевной жизни есть наше собственное существо, что послѣднее, такъ сказать насквозь пронизано специфической внутренней устремленностью или тяготѣніемъ, а не есть какъ бы посторонній зритель, передъ которымъ эта измѣнчивость развертывалась бы, какъ объективная смѣна состояній. Но такіе случаи отличаются отъ обычнаго типа душевной жизни лишь своей интенсивностью: въ болѣе слабой формѣ мы всегда движемся въ нашей душевной жизнии черезъ это тяготѣніе, черезъ реальное предвосхищеніе будущаго въ настоящемъ; и даже состояніе бездѣйственной грезы есть не внутренняя неподвижность, не стоячая вода, а лишь еле замѣтное медленное теченіе или колыханіе стихіи душевной жизни. Эта сторона душевной жизни, въ силу которой она есть внутренняя измѣнчивость, живое слитное становле-

ніе, какъ извѣстно, прекрасно охарактеризована Бергсономъ, и намъ достаточно здѣсь сослаться на его тонкое описаніе[1]).

Другая сторона этого общаго динамическаго момента, тѣсно связанная съ первой и образующая какъ бы качественное дополненіе къ формальной природѣ первой, заключается въ слѣдующемъ. Въ настоящее время уже можетъ считаться общепризнаннымъ, что каждый образъ или идея имѣетъ и при извѣстныхъ условіяхъ обнаруживаетъ свой импульсивный, „идеомоторный" характеръ (этотъ—особенно хорошо разъясненный Джемсомъ—фактъ не замѣчается обычно лишь въ силу загроможденности развитого сознанія безконечнымъ множествомъ образовъ и мыслей). При этомъ дѣло идетъ ближайшимъ образомъ о томъ, что образъ какъ бы автоматически вызываетъ нѣкоторое тѣлесное движеніе, и самъ Джемсъ подчеркиваетъ отсутствіе при этомъ сознанія какой-либо внутренней силы, производящей движеніе. Онъ правъ, поскольку при этомъ имѣется въ виду сила, исходящая изъ нашего „я" и противопоставляемая „образу". Но оставляя совершенно въ сторонѣ тѣлесное движеніе и сосредоточиваясь только на душевномъ переживаніи, мы должны сказать: именно въ силу импульсивности „идеи", она есть нѣчто бо́льшее, чѣмъ пассивный образъ, „нѣмая картина на стѣнѣ" (какъ иронически говорилъ о сенсуалистическомъ пониманіи идей Спиноза). Если мы видѣли, что образъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ живое переживаніе, въ формѣ чувства, то такъ же мы имѣемъ право сказать, что образъ есть какое-то тяготѣніе, нѣкій факторъ—не въ объективномъ смыслѣ причины дѣйствія, а въ субъективномъ смыслѣ самого дѣланія—нѣчто, что дѣлаетъ что-то и вмѣстѣ съ тѣмъ нераздѣльно отъ самого дѣланія. Вѣрнѣе, однако, сказать: то, что при этомъ дѣлается, хотя не производится „нашимъ я", но не производится и самимъ образомъ; скорѣе образъ есть ингредіентъ, нераздѣльно слитый съ дѣланіемъ самой душевной жизни. Въ чемъ же состоитъ это дѣланіе? Ближайшимъ образомъ его можно опредѣлить, какъ движеніе *въ сторону* образа, активное *принятіе* его, согласіе на него, сліяніе съ нимъ—тотъ первичный моментъ, который образуетъ психологическій зародышъ сужденія въ предметномъ сознаніи. Но при нѣкоторыхъ

[1]) Приведенная выше (стр. 105 и сл.) поправка къ этому пониманію, въ силу которой измѣнчивость не должна отождествляться съ временнымъ теченіемъ душевной жизни, а должна постигаться, наоборотъ, въ связи съ характерной невременностью душевной жизни, какъ таковой,—въ разсматриваемомъ отношеніи не имѣетъ значенія.

условіяхъ это „дѣланіе“ имѣетъ и прямо обратный характеръ: внутреннее отталкиваніе образа, стремленіе ослабить, погасить его, отдѣлаться отъ него, непріятіе, враждебность. Мы имѣемъ здѣсь элементарныя душевныя реакціи типа „пріятнаго“ и „тягостнаго“ или—что то же—элементарныя *оцѣнки*, какъ „должнаго“ и „недолжнаго“, „хорошаго“ или „дурного“ въ душевной жизни. И именно эти реакціи—или, скорѣе, такъ какъ тутъ еще не было никакого предшествующаго имъ дѣйствія—эти первичныя, душевныя дѣйствія суть *реальные качественные стимулы, направляющія движеніе душевной жизни.* Въ силу ихъ одна идея вкореняется въ насъ, удерживается, усиливается, другая—изгоняется, ослабѣваетъ, блѣднѣетъ, исчезаетъ, и это есть не собственное дѣло самихъ идей и не наше произвольное дѣйствіе, а дѣло первичныхъ силъ самой душевной жизни. Давнишняя популярная, нынѣ, кажется, уже окончательно дискредированная теорія усматриваетъ въ „удовольствіи“ и „страданіи“ единственные „мотивы“ или „двигатели“ человѣческихъ дѣйствій и стремленій. Намѣченные нами основные качественные моменты движущихъ силъ душевной жизни не имѣютъ ничего общаго съ этими понятіями наивной раціоналистической теоріи. Въ ней дѣло идетъ, прежде всего, о предметномъ сознаніи: стремленія къ „удовольствію“ и къ устраненію „страданій“ означаютъ стремленія къ сознательнымъ цѣлямъ, къ *объектамъ*, подлежащимъ осуществленію; и сами удовольствія и страданія суть сознаваемыя послѣдствія тѣхъ или иныхъ предметныхъ содержаній сознанія. Но, во-первыхъ, нынѣ уже достаточно уяснено, что мы можемъ стремиться и къ инымъ объектамъ, кромѣ собственнаго „удовольствія“ и избѣжанія „страданія“, и что такого рода внѣгедонистическія стремленія суть даже преобладающій типъ волевой жизни. Во-вторыхъ, у насъ дѣло идетъ вообще не о цѣляхъ или мотивахъ, т. е. предвосхищающемъ предметномъ сознаніи объектовъ стремленій или ихъ послѣдствій, а о непосредственной природѣ самихъ „стремленій“, какъ простѣйшихъ *„позывовъ“*, т. е. въ формѣ первичныхъ элементовъ движенія душевной жизни. И, наконецъ, въ третьихъ—что, быть можетъ, важнѣе всего—этими стремленіями и силами являются у насъ не „удовольствіе“ и „страданіе“, какъ чисто пассивныя состоянія или чувства специфическаго содержанія, а общій и при томъ динамическій моментъ *одобренія* и *неодобренія*. На что направленъ этотъ моментъ, *что именно* одобряется и не одобряется, нравится и не нравится, этимъ еще совершенно не предрѣшается: это можетъ быть наше

собственное „удовольствіе“ и „страданіе“, но можетъ быть и любое иное содержаніе—или предметное содержаніе, или же состояніе душевной жизни. Въ одобреніи и неодобреніи, въ положительной и отрицательной оцѣнкѣ (всегда фактически слитыхъ съ общимъ эмоціональнымъ моментомъ „пріятности“ или „радостности“ и „тягостности“, „непріятности“, безъ того, чтобы они сами совпадали съ этимъ эмоціональнымъ моментомъ или чтобы онъ являлся ихъ сознательной цѣлью)—въ этихъ первичныхъ моментахъ проявленія душевной силы или дѣйственности мы усматриваемъ качественную первооснову динамическаго, т. наз. волевого начала душевной жизни. Одобреніе и неодобреніе, которое въ высшихъ формахъ сознанія—въ предметномъ сознаніи—является сознательнымъ отношеніемъ къ объектамъ, а въ самой душевной жизни, въ своей элементарной первоосновѣ, есть чистое переживаніе дѣйственнаго или динамическаго отношенія къ состояніямъ душевной жизни или, еще точнѣе, качественный признакъ самого существа внутренняго „дѣланія“—это начало несводимо ни къ чему иному, не есть ни „чувство“ (въ смыслѣ чистаго состоянія), ни образъ или мысль, а есть третій первичный моментъ душевной жизни. Весь дальнѣйшій механизмъ волевыхъ явленій, особенно выступающій въ предметномъ сознаніи и прослѣженный въ немъ, есть лишь усложненіе, многообразныя варіаціи этого первичнаго момента, въ болѣе или менѣе чистомъ видѣ присутствующаго, напр., въ той неустанной дѣйственности привлеченія одного и борьбы съ другимъ, которую мы переживаемъ въ бреду, въ безсмысленно-смутномъ снѣ и т. п. Прослѣживать далѣе этотъ механизмъ влеченій, желаній, хотѣній, ихъ борьбы, вмѣшательства центральной инстанціи въ нее и т. д. не входитъ въ нашу задачу. Отмѣтимъ лишь кратко первый этапъ или общую основу такого анализа. Въ составѣ чистой душевной жизни эта первичная оцѣнка и элементарное „стремленіе“ есть *одно и то же:* одобрять, принимать душевное состояніе *значитъ именно* влечься къ нему или тяготѣть къ его осуществленію, отвергать, неодобрять его *значитъ* отталкиваться отъ него или отталкивать его отъ себя. Здѣсь нѣтъ еще сознанія или оцѣнки, которыя *предшествовали бы* стремленію или дѣйственности въ отношеніи объекта оцѣнки: само тяготѣніе и отталкиваніе *и есть* здѣсь единственная дѣйственность, которая поэтому есть не *реакція* на предшествующее состояніе сознанія, а чистая первичная *акція;* или, что то же самое, здѣсь нѣтъ объекта, противостоящаго сознанію субъекта, а есть чисто внутренній динамизмъ *самопротиво-*

борства или самоосуществленія душевной жизни, силою котораго осуществляется самый ходъ душевной жизни. Но съ момента возникновенія хотя бы зачаточнаго предметнаго сознанія начинается и дифференціація, въ силу которой стремленія къ объекту или отъ него, къ его укрѣпленію, приближенію или уничтоженію и удаленію становятся вторичнымъ, производнымъ моментомъ, отличнымъ отъ обосновывающаго ихъ момента оцѣнки, который, оставаясь практически-динамическимъ актомъ, имѣетъ—именно въ силу своего отличія отъ слѣдующаго за нимъ стремленія—видимость какой-то чисто теоретической, пассивной позиціи (яркій характерологическій примѣръ: пассивность бездѣйственнаго „брюзжанія" или столь же бездѣйственнаго радостнаго благословенія всего на свѣтѣ—по сравненію съ активностью типично дѣйственныхъ натуръ!) Изъ этого соотношенія объясняется и основная ложь гедонизма, и скрытая въ немъ, лишь неудачно формулированная правда, которая придаетъ ему такую психологическую устойчивость. То, что онъ скрытымъ образомъ собственно имѣетъ въ виду, есть, быть можетъ, именно первичность и универсальность динамическихъ моментовъ одобренія или неодобренія, тождественныхъ съ переживаніями радостнаго пріятія или тягостнаго непріятія, какъ цѣлостными, нераздѣльными единствами. Но смѣшивая душевную жизнь съ предметнымъ сознаніемъ, гедонизмъ совершенно ложно формулируетъ это наблюденіе, утверждая, что удовольствіе и отсутствіе страданія суть единственныя объективныя *цѣли* нашихъ стремленій, или что предметное предвидѣніе удовольствія и страданія всегда и необходимо опредѣляютъ направленіе нашихъ стремленій; онъ смѣшиваетъ, такимъ образомъ, динамическій характеръ одобренія и неодобренія съ чисто пассивными „чувствами", и эти пассивныя чувства дѣлаетъ предметнымъ содержаніемъ и въ этой формѣ двигателями или причинами производныхъ отъ нихъ стремленій. Непосредственное, чисто душевное единство первичныхъ актовъ одобренія и неодобренія онъ беретъ не полностью, а частично (какъ чистое „чувство"), дѣлаетъ изъ него далѣе, частичный моментъ сложнаго предметнаго сознанія (именно содержаніе практической, цѣлевой направленности) и этотъ частичный и по своему качеству, и по роли въ составѣ механизма развитого сознанія, моментъ объявляетъ затѣмъ универсальной первоосновой всей волевой жизни.

Намѣченныя выше двѣ стороны момента тяготѣнія или устремленности — тяготѣніе, какъ формальный динамическій ха-

рактеръ реальнаго предвосхищенія будущаго, какъ выраженіе общей потенціальной сверхвременности душевной жизни, и качественная природа его, какъ первичной оцѣнки, какъ дѣйственности „пріятія“ и „отверженія“ — даютъ въ нераздѣльномъ своимъ единствѣ представленіе объ общемъ характерѣ первичной *цѣлестремительности душевной жизни*. Душевная жизнь—здѣсь мы опять опираемся на блестящія и убѣдительныя изысканія *Бергсона*[1]) — не есть механическая смѣна душевныхъ состояній, изъ которыхъ каждое послѣдующее строго причинно опредѣлено природой отличнаго отъ него предыдущаго; но она не есть и свободное осуществленіе сознательно поставленныхъ цѣлей, какъ бы свободная власть сознаннаго будущаго надъ настоящимъ; она есть потенціальное сверхвременное единство, въ которомъ прошедшее слито съ будущимъ — живое и вмѣстѣ съ тѣмъ все же лишь слѣпое дѣланіе самого будущаго изъ нѣдръ времяобъемлющаго цѣлаго, „жизненный порывъ“, не обусловленный ни своей отправной, ни своей конечной точкой, а изъ своего единства стихійно развивающій весь свой путь. „Вначалѣ было дѣло!“ Мы рождены — и все живое наравнѣ съ нами — не для того, чтобы созерцать или пассивно „чувствовать“; наша жизнь такъ или иначе есть непрерывное дѣйственное развитіе и обнаруженіе потенціи, образующей само существо душевной жизни. Даже бездѣйственный созерцатель вѣчно стремится къ самому созерцанію, даже разслабленный неврастеникъ вѣчно внутренне борется; и dolce far niente — кого не тянуло къ нему хоть изрѣдка? — есть лишь замѣна сознательнаго и потенцированнаго творчества чисто растительнымъ душевнымъ творчествомъ въ насъ.

Этимъ мы совсѣмъ не провозглашаемъ какой либо отвлеченный волюнтаризмъ, не усматриваемъ въ „волѣ“, какъ особой „сущности“, исчерпывающее выраженіе природы душевной жизни. Напротивъ, намѣченный нами *динамизмъ* или *устремленность* душевной жизни есть лишь неотдѣлимый абстрактный ея моментъ, какъ конкретнаго цѣлаго, соотносительный статическому моменту душевнаго „состоянія“, которое мы назвали чувствомъ. Нѣтъ устремленности, которая не была бы вмѣстѣ съ тѣмъ чувствомъ, какъ и нѣтъ чувства, не слитаго неразрывно съ динамизмомъ, съ внутреннимъ дѣланіемъ. И то и другое со-

[1]) А также на менѣе извѣстныя, но не менѣе проницательныя изслѣдованія *William'a Stern'a*: Person and Sache, 1906; ср. нашу статью: „Личность и вещь“, въ сборникѣ нашихъ статей „Философія и жизнь“, 1910.

вмѣстно, далѣе, слито въ неотдѣлимомъ единствѣ съ моментами „образовъ“ и „мыслей“ — съ зачатками предметнаго сознанія, отношенія душевной жизни къ окружающему ее бытію. Этимъ мы возвращаемся къ началу нашихъ размышленій о „составѣ душевной жизни“: душевная жизнь есть не мозаика элементовъ, а сплошное единое цѣлое, неопредѣлимое, а лишь непосредственно переживаемое въ своемъ единствѣ; и лишь абстрактно мы можемъ намѣтить стороны или моменты этого единства, мыслимые лишь на почвѣ единства цѣлаго, не какъ его „элементы“, а какъ проступающіе въ немъ, незамѣтно сливающіеся другъ съ другомъ *оттѣнки*.

Этимъ мы закончили предварительное описаніе душевной жизни, какъ особой *стихіи*. Это есть та стихія, которую съ такой проницательностью и глубиной сознавалъ и раскрылъ намъ поэтическій геній *Тютчева*:

Какъ океанъ объемлетъ шаръ земной,
Такъ наша жизнь кругомъ объята *снами*.
Настанетъ ночь—и звучными волнами
Стихія бьетъ о берегъ свой
. . . . . .
Приливъ растетъ и быстро насъ уноситъ
Въ *неизмѣримость темныхъ волнъ*.

Само собою разумѣется, что мы не исчерпали природы этой стихіи. Полное ея описаніе есть дѣло болѣе глубоко идущаго анализа, который имѣетъ задачей раскрыть содержаніе этого внутренняго стихійнаго міра во всемъ его богатствѣ. Такое болѣе глубокое проникновеніе въ этотъ міръ, по пути къ которому движутся нѣкоторыя наблюденія современной психологіи и въ особенности психопатологіи, открыло бы въ немъ, какъ существенное его содержаніе, напримѣръ природу грозной, многообъемлющей стихіи половой жизни, ея связь какъ со многими душевными разстройствами, такъ и съ самой основой душевной силы и творчества, темную внутреннюю стихію преступности, загадочную природу сновидѣній и воображенія и т. п. Короче говоря, общей задачей такого болѣе глубокаго анализа было бы не только намѣтить, но съ возможной полнотой и многосторонностью описать стихію *безумія*, какъ реальный ингредіентъ и субстратъ всякаго живого сознанія. Тогда обнаружилась бы также близость самыхъ точныхъ, даже клиническихъ наблюденій съ та-

инственными, не вполнѣ понятными намъ, и все же волнующими насъ предчувствіемъ какой-то правды догадками глубочайшихъ мистиковъ, вродѣ творцовъ Каббалы или Якова Беме. Но это истинно внутреннее наблюденіе душевной жизни, ея *живое знаніе изнутри*, есть въ значительной мѣрѣ дѣло будущаго, и мы встрѣчаемъ въ современной психологической литературѣ скорѣе лишь случайныя, отрывочныя начала для него. Намъ же здѣсь нужно было описать эту область лишь настолько, насколько это необходимо для уловленія ея общаго своеобразія, ея коренного отличія отъ всего иного на свѣтѣ. Мы имѣемъ теперь достаточное для этой цѣли представленіе о стихіи душевной жизни, какъ о субстратѣ нашей внутренней жизни, который, при всей неразрывной слитности его съ началами иного порядка, самъ въ себѣ есть особая сфера бытія.

Но стихія душевной жизни, какъ мы пытались ее описать, совсѣмъ не тождественна съ душевной жизнью въ ея конкретномъ проявленіи, а есть лишь несамостоятельный моментъ или элементъ послѣдней, въ свою очередь слитый съ совершенно иными началами и именно потому, какъ мы уже указывали, часто даже совсѣмъ не замѣчаемый. Въ лицѣ предметнаго сознанія, самосознанія, „внѣшняго облика“ душевной жизни въ предметномъ мірѣ мы соприкасались съ этими иными началами; и самыя извѣстныя явленія, бросающіяся въ глаза и практическому наблюденію, и наблюденію научно-психологическому, относятся именно къ этимъ началамъ и сознательно отстранялись нами доселѣ. Мы должны теперь присмотрѣться къ ихъ общей природѣ. Уясненіе душевной жизни въ ея конкретномъ проявленіи должно показать намъ мѣсто душевной жизни въ общей системѣ сущаго, ея связь какъ съ нисшими, такъ и съ высшими началами бытія, и тѣмъ раскрыть, такъ сказать, общій смыслъ и назначеніе душевной жизни.

Часть вторая.

Конкретная душевная жизнь и ея формирующія силы.

ГЛАВА V.

Душа, какъ формирующее единство.

I.

Выше мы разсматривали душевную жизнь, какъ чистую потенцію или безформенный, хаотическій *матеріалъ*, изъ котораго состоитъ или слагается наше конкретное внутреннее бытіе. Уясненіе этого специфическаго матеріала, какъ такового, было необходимо для предварительнаго отграниченія самой области внутренняго психическаго бытія. Но мы уже указывали, что этимъ матеріаломъ природа конкретной душевной жизни отнюдь не исчерпывается; и это ясно уже изъ того, что для уловленія и характеристики этого „существа" душевной жизни намъ нужно было, такъ сказать, спуститься ниже нормальнаго уровня человѣческаго сознанія, подмѣтить его элементарный, зародышевый субстратъ, въ чистомъ видѣ проявляющейся развѣ только въ состояніяхъ величайшаго ослабленія сознательной жизни. Мы отмѣтили, что душевная жизнь, какъ такого рода лишь абстрактно выдѣлимая стихія, съ одной стороны изнутри сдерживается и управляется нашимъ „я", тѣмъ специфическимъ ядромъ, которое намъ дано въ лицѣ самосознанія, а съ другой стороны извнѣ ограничено предметнымъ сознаніемъ; и намъ предстоитъ теперь присмотрѣться ближе къ этимъ высшимъ, ограничивающимъ и усложняющимъ стихію душевной жизни началамъ. Мы начинаемъ съ внутренней стороны, съ проблемы самосознанія или „я".

Непосредственно, внѣ всякихъ теорій, на основаніи смутнаго общаго самонаблюденія, каждому изъ насъ по крайней мѣрѣ *кажется*, что въ лицѣ нашего *я* мы имѣемъ дѣло съ совершенно особой реальностью, съ какой то глубокой, первичной инстан-

ціей въ насъ, которую мы обычно называемъ по преимуществу нашей „душой“. И философскія теоріи, исходя отсюда, говорятъ о „душѣ“, какъ о „субстанціи“ или „носителѣ“ душевной жизни. Что можетъ означать это понятіе души и въ какой мѣрѣ точный анализъ можетъ признать его правомѣрнымъ?

Прежде всего, на основаніи всего, доселѣ намѣченнаго, мы должны признать смутнымъ, многозначнымъ и потому неправомѣрнымъ понятіе души, какъ „субстанціи“, въ смыслѣ носителя качествъ и состояній. Душевная жизнь совсѣмъ не есть собраніе такихъ, какъ бы витающихъ въ воздухѣ, абстрактныхъ качествъ или состояній, которыя нуждаются въ томъ, чтобы что-то иное, чѣмъ они сами, ихъ „имѣло“ или было ихъ „носителемъ“. Поскольку подъ субстанціей разумѣется просто субстратъ, такъ сказать матерія въ широкомъ смыслѣ слова, т. е. безформенная реальность „чего-то вообще“, къ чему прикрѣплены или въ чемъ осуществляются единичныя стороны и состоянія, конкретнаго явленія, душевная жизнь, какъ таковая, и *есть сама* такого рода субстратъ. Она есть настоящая конкретная *стихія*, которая — разсуждая чисто логически — совсѣмъ не должна быть прикрѣплена еще къ чему-то иному или осуществляться въ чемъ-то иномъ. Поэтому вопросъ о „душѣ“, какъ чемъ-то отличномъ отъ душевной жизни, можетъ ставиться вообще не въ смыслѣ вопроса о субстратѣ душевной жизни, а лишь въ смыслѣ вопроса о нѣкой инстанціи, отличной отъ этого субстрата. Это значитъ: существуетъ-ли „душа“, какъ нѣкій факторъ, нѣкая дѣйствующая или формирующая сила, отличная отъ имманентныхъ свойствъ и силъ субстрата душевной жизни?

Прежде, чѣмъ рѣшить этотъ вопросъ по существу, мы должны напомнить одинъ предварительный выводъ, къ которому мы пришли уже выше: существуетъ ли такая „душа“, какъ высшее, строгое единство „я“ или нѣтъ, во всякомъ случаѣ мы не имѣемъ права отождествить съ ней наше „эмпирическое я“, непосредственную область нашего самосознанія. Мы видѣли, что это эмпирическое я есть лишь продуктъ нѣкотораго уплотненія или интеграціи душевной жизни, нѣкое центральное ея ядро весьма сложнаго и измѣнчиваго состава, по характеру своему близкаго къ душевной жизни, какъ таковой. Наше „эмпирическое я“, нашъ „характеръ“, наша „личность“ — словомъ, то, что мы находимъ въ себѣ, какъ объектъ самосознанія, есть ближайшимъ образомъ лишь относительное единство болѣе централь-

ныхъ, длительныхъ, устойчивыхъ сторонъ нашей душевной жизни: наше общее органическое самочувствіе, сгустокъ укрѣпившихся влеченій и представленій, чувствъ и настроеній,—такъ называемая „апперципирующая масса“, оказывающая сильное вліяніе на периферическіе слои душевной жизни, но въ свою очередь непрерывно питающаяся ими и видоизмѣняющая подъ ихъ дѣйствіемъ[1]). Явленія „раздвоенія личности“, коренныхъ переворотовъ въ характерѣ и настроеніи нашего я и, въ концѣ концовъ, простой фактъ вліянія среды и воспитанія на личность достаточно объ этомъ свидѣтельствуютъ. Поэтому интересующій насъ вопросъ можетъ быть поставленъ только въ слѣдующей формѣ: объяснимо ли безъ остатка это центральное мѣсто нашей душевной жизни, какъ такого рода сгустокъ имманентныхъ силъ и содержаній самой же душевной жизни, исчерпывается ли его природа этимъ его измѣнчивымъ и сложнымъ *матеріаломъ*, или же мы можемъ и должны допустить соучастіе въ его образованіи нѣкаго высшаго, подлиннаго *центра*, вокругъ котораго и притягательной или формирующей силой котораго слагается это эмпирическое ядро душевной жизни, называемое нашимъ „я“?

Эта формулировка вопроса о „душѣ“ уклоняется отъ обычной постановки вопроса въ современной философской литературѣ. Ибо обычное отождествленіе душевной жизни съ сознаніемъ ведетъ къ тому, что подъ „душой“ разумѣется сразу же субъектъ сознанія или знанія. При такой постановкѣ вопроса отвѣтъ на него кажется простымъ и очевиднымъ: непосредственное единство сознанія и знанія, на первый взглядъ, съ очевидностью говоритъ, что есть нѣкій центръ или носитель, *для котораго* раскрывается сознаваемое содержаніе, или который объемлетъ и обозрѣваетъ его. Однако легкость такого рѣшенія искупается его безплодностью. Двоякое можно разумѣть—и часто, безъ отчетливаго различенія, разумѣется—подъ субъектомъ сознанія: либо единство сознанія и знанія вообще, самое начало общей сознаваемости или познаваемости—то, что *Кантъ* называлъ единствомъ чистаго сознанія или трансцендентальной апперцепціи,—либо же единство *личнаго* сознанія, самымъ характернымъ выраженіемъ котораго является память. Что касается перваго понятія субъекта,—субъекта „гносеологическаго“ — то

[1]) Мы сознательно говоримъ о „сгусткѣ“ или „ядрѣ“, а не о „связкѣ“ или „комплексѣ“, ибо механистическое представленіе о скопленіи или суммированіи изъ единичныхъ, разрозненныхъ элементовъ должно быть, какъ было указано, совершенно устранено изъ пониманія душевной жизни.

уже Кантъ справедливо отличалъ его отъ эмпирическаго самосознанія и основательно (хотя и въ устарѣлыхъ понятіяхъ) показалъ нелѣпость смѣшенія этого формально-гносеологическаго понятія съ конкретно-онтологическимъ понятіемъ „души“; а современная гносеологія, идя по тому же пути, еще рѣзче подчеркнула противоположность этихъ двухъ понятій. Гносеологическій субъектъ или единство сознанія вообще есть въ концѣ концовъ чистая безсодержательная точка, лишь символизующая единство сознаваемаго, какъ такового—въ лучшемъ случаѣ абстрактный моментъ въ составѣ живого эмпирическаго субъекта, но отнюдь не его конкретная реальность. И когда продумываешь гносеологическую проблему до конца, то необходимо обнаруживается, что это высшее единство есть вообще не единство какого либо субъекта или сознанія, а абсолютное единство бытія, возвышающееся надъ самой противоположностью между субъектомъ и объектомъ[1]). Это высшее единство бытія и знанія подводитъ насъ къ единству абсолютнаго, сверхмірового Начала бытія, которое вмѣстѣ съ тѣмъ есть единство абсолютнаго Свѣта или Разума, но именно въ силу этой универсальности непосредственно ничего не говоритъ о единствѣ человѣческой личности или души; и всѣ трудности и противорѣчія, отъ которыхъ еще доселѣ страдаетъ современная кантіанская гносеологія, вытекаютъ въ конечномъ итогѣ изъ этого противоестественнаго, онтологически недопустимаго смѣшенія высшаго абсолютнаго единства съ единствомъ человѣческаго сознанія. Что же касается понятія субъекта, какъ единства личнаго сознанія, выраженнаго напр. въ самосознаніи и личной памяти, то оно, конечно, вполнѣ правомѣрно, какъ выраженіе общаго единства индивидуальнаго сознанія и душевной жизни, какъ опроверженіе наивнаго атомизма въ психологіи и указаніе на общую синтетичность и невременность или сверхвременность душевнаго бытія; но оно идетъ слишкомъ далеко, сразу же отождествляя это общее единство душевной жизни или самосознанія съ наличностію особаго *центра* или *носителя*. Мы видѣли уже, что это единство есть непосредственно лишь общее безформенное единство душевной жизни, ея „самопроникнутость“ и „бытіе-для-себя“, и отнюдь не можетъ быть отождествлено съ строго логическимъ единствомъ какого либо абсолютнаго центра душевной жизни.

Въ согласіи съ нашимъ общимъ пониманіемъ душевной жизни мы ставимъ вопросъ о „душѣ“, не какъ о *субъектѣ со-*

[1]) Ср. „Предметъ знанія“, гл. IV.

знанія, а какъ о *субъектѣ именно душевной жизни*. Мы имѣемъ въ виду не вопросъ о наличности *идеальнаго носителя сознанія*, а вопросъ о присутствіи нѣкаго *реальнаго центра дѣйствующихъ и формирующихъ силъ* душевной жизни. Исчерпывается ли конкретная душевная жизнь ея описаннымъ выше стихійнымъ, безформенно-слѣпымъ характеромъ, или въ ней замѣчается присутствіе начала организующаго, формирующаго, подчиняющаго себѣ слѣпую игру стихійныхъ силъ?

Такое формирующее или организующее начало могло бы пониматься еще весьма различно, или имѣть различное онтологическое значеніе, смотря по степени, такъ сказать, его отдаленности отъ формируемаго матеріала. Позднѣе мы постараемся показать, что то, что мы вправѣ называть „душой", дѣйствительно можетъ имѣть различную глубину, слагаться изъ разныхъ онтологическихъ слоевъ. Здѣсь у насъ идетъ рѣчь лишь о самомъ элементарномъ, простѣйшемъ смыслѣ формирующаго начала душевной жизни вообще, и мы ставимъ общій вопросъ о присутствіи вообще въ душевной жизни чего либо, что мы могли бы признать такимъ началомъ.

Вопросъ, такъ поставленный имѣетъ аналогію съ споромъ между „механистами" и „виталистами" въ біологіи—съ споромъ о присутствіи или отсутствіи въ органическомъ развитіи особыхъ детерминирующихъ силъ или энтелехій, помимо общихъ „слѣпыхъ силъ" физико-химическаго порядка. Намъ нѣтъ надобности вмѣшиваться въ этотъ споръ, и достаточно лишь напомнить, что именно въ настоящее время онъ снова пріобрѣлъ въ естествознаніи живое и серьезное значеніе. Въ области душевной жизни мы можемъ прійти въ этомъ вопросѣ къ самостоятельному рѣшенію, ибо здѣсь намъ непосредственно, въ живомъ опытѣ, раскрыта та внутренняя сторона механизма жизни, о которой біологи вынуждены лишь косвенно умозаключать по внѣшнимъ ея послѣдствіямъ.

II.

За исходную точку при обсужденіи этого вопроса мы беремъ намѣченную выше (въ концѣ гл. IV) общую цѣлестремительную природу душевной жизни. Что о чисто механистическомъ объясненіи душевной жизни, въ строгомъ смыслѣ этого слова, не можетъ быть и рѣчи, это ясно само собой: ибо душевная жизнь не есть сумма или равнодѣйствующая сталкива-

ющихся между собой отдѣльныхъ силъ или процессовъ, а есть первичное слитное единство. Вопросъ можетъ заключаться лишь въ томъ, есть ли эта общая цѣлестремительность одна лишь безформенная, хаотическая *динамичность* душевной жизни, какъ бы слѣпое теченіе рѣки душевной жизни или смѣна приливовъ и отливовъ ея океана, или же въ ней обнаруживается участіе формирующаго организующаго начала. Ближайшій общій отвѣтъ на этотъ вопросъ предрѣшенъ нашимъ предыдущимъ анализомъ. Въ составѣ общей цѣлестремительности или „устремленности“ нашей душевной жизни мы различили выше два момента: начало общей динамичности душевной жизни, какъ процессуальнаго, движущаго ея характера, какъ нѣкаго „дѣланія“ вообще, и начало *первичныхъ оцѣнокъ*, пріятія и отталкиванія, удовлетворенія и неудовлетворенія, соучаствующее въ ходѣ душевной жизни и направляющее его. Мы отнесли, правда, оба начала къ составу самой душевной жизни, какъ чистой стихіи, и особенно подчеркнули отличіе этихъ первичныхъ элементарныхъ оцѣнокъ отъ всякаго высшаго, сознательнаго руководительства душевной жизнью. Не трудно, однако, видѣть, что въ лицѣ этого начала мы имѣемъ все же *начало формирующее и направляющее*, по крайней мѣрѣ зародышъ чего-то, отличнаго отъ чисто стихійнаго, безформеннаго характера душевной жизни, какъ таковой. Отнесеніе этого начала къ составу самой душевной жизни лишь кажущимся образомъ противорѣчитъ его противопоставленію ей, какъ особаго формирующаго ее начала: ибо въ его лицѣ мы имѣемъ дѣло съ явленіемъ или началомъ *пограничнаго порядка*, которое стоитъ не внѣ, но и не внутри стихіи душевной жизни, а какъ бы на порогѣ, отдѣляющемъ ее отъ высшихъ или болѣе глубокихъ областей. Непрерывность духовнаго міра не допускаетъ здѣсь рѣзкихъ реальныхъ отграниченій. Съ одной стороны, душевная жизнь, какъ чистая стихія, превратилась бы почти въ пустую абстракцію, въ нѣчто конкретно несуществующее и невозможное, если бы мы совершенно выдѣлили изъ нея элементарное, простѣйшее формирующее начало, всегда и необходимо въ ней присутствующее; ибо формирующій моментъ одобренія и неодобренія, притяженія и отталкиванія присутствуетъ даже на самыхъ нисшихъ ступеняхъ душевной жизни и есть какъ бы та нисшая, первая форма, внѣ которой чистая матерія или потенція душевной жизни вообще немыслима. И, съ другой стороны, высшее, опредѣляющее начало не могло бы быть реальной дѣйствующей силой, не имѣло бы внутренней связи съ формируемымъ матеріа-

ломъ, если бы оно не имѣло для себя точки приложенія въ этомъ пограничномъ моментѣ формирующей и вмѣстѣ съ тѣмъ стихійной дѣйственности первичныхъ оцѣнокъ.

Однако, признаніе, что въ лицѣ этого момента мы имѣемъ элементарное, простѣйшее проявленіе „души", какъ подлиннаго формирующаго начала, требуетъ доказательства, что намѣченное явленіе имѣетъ дѣйствительно первичный, самостоятельный характеръ, а не есть лишь производный результатъ стихійнаго матеріала душевной жизни. Несомнѣнно, что въ конкретной душевной жизни направленіе оцѣнокъ и характеръ получающагося отсюда подбора матеріала въ извѣстной мѣрѣ опредѣлены уже накопленнымъ ранѣе матеріаломъ, сгустившимся въ упомянутое выше „ядро" эмпирической личности. Человѣческая личность въ этомъ смыслѣ есть, *до нѣкоторой степени*, какъ обычно говорится, „продуктъ воспитанія и среды"; постольку направленіе его активности, его оцѣнокъ и стремленій, явно производно; и о человѣкѣ въ этомъ смыслѣ можно сказать словами Мефистофеля: „du glaubst zu schieben und du wirst geschoben". Но, во-первыхъ, нужно обладать всей предвзятостью наивнаго раціоналистическаго міросозерцанія, чтобы утверждать, что человѣкъ есть сполна и безъ остатка „продуктъ среды" и не замѣчать въ составѣ каждой личности органическихъ, невыводимыхъ ни изъ какихъ внѣшнихъ вліяній и неистребимыхъ ими первичныхъ „прирожденныхъ" оцѣнокъ и стремленій. И во-вторыхъ, если бы даже весь дальнѣйшій ходъ душевной жизни былъ опредѣленъ его началомъ, первыми укрѣпившимися въ немъ вліяніями, какъ совершается это первое образованіе „апперципирующей массы" или ядра душевной жизни? Не ясно ли, что съ самаго момента своего зарожденія всякое одушевленное существо обладаетъ уже опредѣленнымъ направленіемъ первичныхъ оцѣнокъ-стремленій, въ силу котораго оно само подбираетъ важнѣйшее именно для себя изъ безконечнаго, притекающаго къ нему матеріала душевной жизни и такимъ образомъ активно формируетъ свое первоначальное „ядро", а не есть—въ смыслѣ стремленій и оцѣнокъ—пресловутая „tabula rasa". Мы можемъ какъ угодно объяснять возникновеніе инстинктивныхъ и импульсивныхъ дѣйствій,—то обстоятельство, что едва вылупившійся цыпленокъ уже клюетъ и боится коршуна и т. п. есть *онтогенетически* свидѣтельство наличности въ немъ готоваго центральнаго аппарата, предопредѣляющаго направленіе его дѣйствій. Чисто психологически, по меньшей мѣрѣ въ примѣненіи къ со-

отвѣтствующимъ явленіямъ человѣческой жизни, это значитъ, что направленіе нашего вниманія, нашихъ оцѣнокъ переживаемаго, какъ „важнаго“ и „неважнаго“, „интереснаго“ и „безразличнаго“, радостнаго и тягостнаго, притягательнаго и отталкивающаго, опредѣлено нѣкой первичной формирующей силой или инстанціей въ насъ; и эта первичная сила есть тотъ стержень, вокругъ котораго впервые отлагается эмпирическое „ядро“ нашей личности.

Это соотношеніе само по себѣ фактически совершенно самоочевидно; но оно, на первый взглядъ, допускаетъ еще различныя толкованія, и именно господствующія привычки механистическаго міропониманія влекутъ обычно къ опредѣленному его истолкованію, устраняющему понятію подлинно-формирующаго центра. Намѣченная чисто внутренняя инстанція считается обычно лишь выраженіемъ опредѣленнаго строенія либо физіологическаго, либо же психическаго механизма человѣческой личности— но въ томъ и другомъ случаѣ продуктомъ или равнодѣйствующей нѣкоторыхъ слѣпыхъ силъ или процессовъ, а никакъ не подлинно единымъ, опредѣляющимъ ихъ началомъ. Что касается физіологически-механическаго детерминизма, то о его непригодности для объясненія явленій душевной жизни въ общей формѣ намъ придется еще говорить позднѣе. Здѣсь мы лишь кратко замѣтимъ двоякое. *Во-первыхъ,* поскольку мы вправѣ предполагать зависимость душевной жизни отъ строенія и свойствъ физическаго организма, *слѣдовало бы еще доказать, что самъ этотъ организмъ есть чистый механизмъ,* т. е. слѣпой итогъ сложенія единичныхъ процессовъ, а не есть въ свою очередь выраженіе и продуктъ единаго формирующаго начала. Вѣдь въ послѣднемъ случаѣ связь душевной жизни съ строеніемъ тѣлеснаго аппарата нисколько не противорѣчила бы ея подчиненности единому формирующему центру, опредѣляющему сразу развитіе и физической, и психической жизни. А механистическій характеръ органическаго бытія, какъ уже было отмѣчено, совсѣмъ не есть доказанный фактъ. *Во-вторыхъ, поскольку мы допустимъ такую чисто механическую природу тѣлеснаго организма,* безусловная подчиненность ему душевной жизни или универсальный параллелизмъ между тѣмъ и другимъ оказываются *логически невозможными:* ибо опытно-данный характеръ слитнаго, первичнаго единства душевной жизни, придающій особый отпечатокъ всей душевной жизни, есть нѣчто, по самому существу не имѣющее аналогіи въ механически-тѣлесномъ мірѣ и потому не объяснимое ни изъ

какой комбинаціи процессовъ или явленій этого міра. Но этимъ соображеніемъ устраняется также и механистическое объясненіе въ предѣлахъ самого психическаго бытія. Ибо такое механистическое объясненіе, какъ уже было указано, противорѣчитъ опытно данной природѣ душевной жизни, какъ первичнаго, неразложимаго единства. Здѣсь не остается мѣста ни для какихъ произвольныхъ толкованій: мы стоимъ передъ фактомъ, простое констатированіе и адэкватное описаніе котораго и даетъ искомое объясненіе. Если ходъ душевной жизни, при всей его стихійности, не есть чистый хаосъ, совершенная безформенность, если онъ фактически пролагаетъ себѣ *опредѣленное* русло и принимаетъ *опредѣленную форму,* которую мы называемъ „индивидуальностью", то при очевидномъ единствѣ и слитности душевной жизни мы имѣемъ здѣсь дѣло съ первичной *формой*, отпечатлѣвающейся въ душевной жизни изнутри, силою нѣкой первичной, дѣйствующей въ ней инстанціи.

Внѣшнимъ аппаратомъ этой формирующей инстанціи, какъ бы щупальцами, намѣчающими опредѣленное русло для теченія душевной жизни, являются, какъ указано, первичныя оцѣнки-стремленія, какъ силы активнаго отбора въ построеніи ядра душевной жизни. Чрезвычайно важнымъ косвеннымъ свидѣтельствомъ этой связи между оцѣнками-стремленіями и первичной формирующей силой служатъ экспериментальныя данныя психопатологіи. Всѣ явленія потери личности, ея „расщепленія", легкой внушаемости и пр., словомъ, всѣ явленія ослабленія внутренней формирующей инстанціи всегда сопровождаются общей психастеніей, слабостью внутреннихъ эмоціонально-волевыхъ реакцій. Правда, чисто стихійная волнуемость и возбудимость душевной жизни при этомъ скорѣе даже возрастаетъ, но она лишена специфической *внутренней* силы, у больного нѣтъ больше опредѣленныхъ, ему свойственныхъ интересовъ, оцѣнокъ, волненій; его душевная жизнь представляетъ лишь смѣну состояній безформенно-тупого покоя и безформеннаго же возбужденія; вмѣсто опредѣленнаго, оформленнаго русла потока душевной жизни и опредѣленнаго направленія его теченія мы имѣемъ здѣсь лишь стоячую воду душевной жизни, все равно, въ покоѣ ли или въ волненіи [1]). Въ такихъ случаяхъ мы имѣемъ приближеніе къ состоянію чистаго, безформеннаго *динамизма* душевной жизни безъ

[1]) Кромѣ цитированнаго уже классическаго труда Пьера Жанэ смѣ еще интересную монографію *L. Dugas u T. Montier.* La dépersonnalisation. Paris. F. Alcan, 1911.

направляющаго его начала цѣлестремительныхъ, формирующихъ оцѣнокъ-стремленій — какъ бы къ состоянію совершенной разнузданности стихіи душевной жизни; ея безформенная волнуемость, ея подвижность и безпокойство сочетается тогда съ характерной безчувственностью, эмоціонально-волевымъ отупѣніемъ, внутреннимъ равнодушіемъ и пассивностью. Съ другой стороны, школа Фрейда убѣдительно показала, что источникомъ душевныхъ заболѣваній можетъ быть иногда именно сама формирующая сила оцѣнокъ-стремленій, поскольку при исключительныхъ условіяхъ она какъ бы цѣликомъ влагается въ какое-либо одностороннее содержаніе и въ силу этого теряетъ обычно присущую ей пластичность; тогда мы имѣемъ, въ скрытомъ или явномъ видѣ, состояніе „навязчивыхъ идей“. Но и самый фактъ „раздвоенія личности“—который мы уже разсматривали въ связи съ его отношеніемъ къ общему, безформенному единству душевной жизни—въ этой связи не только не опровергаетъ наличности центральной формирующей инстанціи, но косвенно ее подтверждаетъ. Прежде всего, это раздвоеніе всегда связано съ *ослабленіемъ* единства каждой изъ двухъ „личностей“: гдѣ есть „двѣ личности“, тамъ *обѣ онѣ* суть какъ бы лишь мнимыя „личности“, неустойчивыя „ядра“ безъ подлиннаго стержня. Съ другой стороны, именно ученіе Фрейда показываетъ, что такого рода раздвоеніе (которое, кстати сказать, часто бываетъ лишь концентрическимъ, такъ что одна „личность“ есть лишь часть другой, болѣе полной „личности“) есть само особое, исключительное проявленіе формирующаго или направляющаго начала душевной жизни: гдѣ возникаетъ интенсивная борьба разнородныхъ эмоціонально-волевыхъ силъ, тамъ, именно какъ особое защитное приспособленіе, обезпечивающее хотя бы относительное примиреніе, сама формирующая сила создаетъ такое раздвоеніе, какъ бы расщепленіе ядра душевной жизни вокругъ единаго стержня, подобно тому, какъ корень дерева, встрѣчая на своемъ пути преграду, иногда расщепляется, чтобы обойти ее съ двухъ сторонъ и вновь соединиться позади нея. Эта, такъ сказать „двуядерность“ душевной жизни, такимъ образомъ, не только не тождественна съ „двуцентричностью“ ея или—что то же—съ отсутствіемъ въ ней подлиннаго центра, но есть, наоборотъ, выраженіе особенно интенсивной и сложной активности этого формирующаго центра при ненормальныхъ, исключительныхъ условіяхъ его дѣйственности.

Вообще говоря: чѣмъ глубже идетъ наблюденіе душевной жизни въ ея нормальныхъ и патологическихъ состояніяхъ, тѣмъ

яснѣе становится универсальность и могущество *детерминирующаго и формирующаго единства душевной жизни*. Теперь уже можно сказать съ полной опредѣленностью, что—поскольку подъ „душой“ мы будемъ разумѣть это дѣйственное единство душевной жизни—лозунгъ „психологіи безъ души“, провозглашенный, какъ принципъ чисто эмпирическаго, непредвзятаго описанія душевной жизни, есть въ дѣйствительности лишь выраженіе предвзятаго мнѣнія, совершенно искажающаго эмпирическую природу душевной жизни; психологъ и психіатръ, желающіе изучать душевную жизнь и намѣренно игнорирующіе въ ней *„душу“*, какъ опредѣляющее и формирующее ея единство, поймутъ въ ней не больше, чѣмъ, напр., критикъ, который при анализѣ подлиннаго поэтическаго или музыкальнаго произведенія исходилъ бы изъ допущенія отсутствія въ немъ опредѣляющаго единства темы, настроенія или идеи.

III.

Лишь во избѣжаніе недоразумѣнія подчеркнемъ здѣсь то, что само по себѣ ясно изъ всего предыдущаго: „душу“, какъ формирующее дѣйственное единство душевной жизни, не слѣдуетъ смѣшивать съ чисто феноменологическимъ внѣшнимъ, экстенсивнымъ единствомъ самой стихіи душевной жизни. Послѣднее единство, какъ было указано, есть лишь иное обозначеніе для сплошности или слитности душевной жизни и не имѣетъ никакого формирующаго значенія. Будучи чисто логическимъ признакомъ стихіи душевной жизни, какъ таковой, оно неотъемлемо отъ нея и присутствуетъ и тамъ, гдѣ душевная жизнь (въ указанныхъ выше случаяхъ) приближается къ состоянію совершенной безформенности и, сохраняя общую динамичность, теряетъ всякую опредѣленную цѣлестремительность. Напротивъ, формирующее единство души есть *реальная дѣйствующая инстанція*, логически отличная отъ формируемаго ею матеріала душевной жизни (хотя фактически въ элементарной своей формѣ всегда присутствующая въ конкретной душевной жизни и лишь способная ослабляться, приближаясь, какъ къ предѣлу, къ полному отсутствію, въ указанныхъ случаяхъ болѣзненнаго освобожденія душевной стихіи изъ-подъ ея власти). Въ конкретной душевной жизни душевная *стихія*, какъ таковая, есть лишь абстрактно-отдѣлимый моментъ *матеріала*, неразрывно соединенный съ противоположнымъ ему моментомъ *дѣйствующей формы* или *энте-*

лехіи душевной жизни, въ силу котораго душевная жизнь есть— какъ это было намѣчено въ концѣ гл. IV—безпрерывное цѣлестремительное творчество, неустанный процессъ самоформированія и самосозиданія душевнаго бытія. Къ этому первичному творчеству въ настоящее время самые проницательные біологи, неудовлетворяющіеся механистическимъ міросозерцаніемъ, склонны сводить и животные инстинкты, даже самые примитивные, и самые процессы органическаго развитія [1]). Формированіе организма изъ зародыша, построеніе гнѣздъ, муравейниковъ и пр. въ животномъ царствѣ имѣетъ повидимому—какъ это предвидѣлъ уже Шопенгауэръ — единую основу въ лицѣ слѣпой стихійной воли, élan vital, органическаго цѣлестремительнаго творчества жизни, какъ таковой; и по внутреннему своему существу оно не отлично отъ образованій государствъ и націй или развитія геніальныхъ твореній мысли и искусства изъ единой, какъ бы зародышевой интуиціи творческаго человѣчсскаго духа. Какъ бы то ни было, но душевная жизнь во всякомъ случаѣ непосредственно обнаруживаетъ такую цѣлестремительную дѣйственность формирующаго единства. Непредвзятое наблюденіе природы душевной жизни требуетъ примѣненія по крайней мѣрѣ къ ней забытаго понятія *энтелехіи*, какъ формирующаго единства. Эта есть та нисшая, элементарная „душа", которую Аристотель усматривалъ уже въ растительномъ царствѣ, а позднѣйшіе платоники называли φύσις — *„дѣйственной природой"*, въ отличіе какъ отъ высшей „души", такъ и отъ чистой пассивности мертвой матеріи.

Эта нисшая, элементарная, какъ бы растительная энтелехія душевной жизни, какъ уже было указано, настолько тѣсно слита съ стихіей душевной жизни, съ самимъ формируемымъ его матеріаломъ, что есть начало какъ бы пограничнаго порядка и обладаетъ сама всей стихійностью и непроизвольностью душевной жизни вообще. Въ извѣстномъ смыслѣ можно было бы сказать, что эта формирующая сила имманентна самой душевной жизни: ибо лишь абстрактно, а не конкретно матеріалъ душевной жизни отдѣлимъ отъ этого начала формы въ ней, которое реально присутствуетъ въ немъ же самомъ. Именно поэтому признаніе этой энтелехіи есть не какое либо гипотетическое умозаключеніе отъ слѣдствія — оформленности душевной жизни — къ его предполагаемой внѣшней причинѣ, а простое *логическое выраженіе*

[1]) См. *Метальниковъ*, „Инстинктъ, какъ творческій актъ", Изв. Ак. наукъ 1915 и „Русская Мысль", 1916, № 11, и *Е. Шульцъ*, „Организмъ, какъ творчество". „Сборники по философіи и психологіи творчества", т. VII.

самой цѣлестремительности или формостремительности душевной жизни, какъ имманентной внутренней силы. Непрерывность, слитность душевной жизни требуетъ и здѣсь совершеннаго отказа отъ механистическаго гипостазированія ея различныхъ началъ, какъ какихъ-то замкнутыхъ въ себѣ, обособленныхъ, лишь внѣшнимъ образомъ сообщающихся другъ съ другомъ существъ. „Душа“ не есть какая либо особая вещь или субстанція и не есть даже реально обособленный центръ силъ, извнѣ дѣйствующій на стихію душевной жизни: это есть цѣлестремительная формирующая энергія самой душевной жизни, понятая, какъ единство (ибо иначе цѣлестремительная энергія не можетъ быть понята). И оформленность душевной жизни есть не внѣшній результатъ ея дѣйствія, а непосредственное ея самообнаруженіе. Достигаемая цѣль, процессъ ея осуществленія и дѣйствующее цѣлестремительное начало суть не три реально различныя инстанціи, а лишь разные моменты единой реальности, само существо и единство которой состоитъ въ единствѣ формирующей дѣйственности. Недоумѣніе, въ силу котораго мы склонны еще спрашивать, *кто же* является носителемъ этой дѣйственности и *въ чемъ* состоитъ его внутреннее „существо“, основано лишь на наивномъ матеріалистическомъ самообольщеніи, которое хочетъ все представлять по образцу осязаемой вещественной дѣйствительности и не въ силахъ понять, такъ сказать, духовности душевнаго бытія.

Съ другой стороны, столь же важно уяснить себѣ, что несмотря на близость этого формирующаго начала къ стихіи душевной жизни, оно все же реально отлично (хотя и не обособлено) отъ нея. „Душа“ въ этомъ смыслѣ есть все же не одно лишь *названіе* для опредѣленной черты душевной жизни, не результатъ гипостазированія абстрактнаго момента: въ качествѣ силы или энергіи, она есть совершенно самостоятельная конкретная реальность (хотя и не осуществимая внѣ связи съ формируемымъ матеріаломъ). Конкретно это яснѣе всего обнаруживается въ упомянутыхъ явленіяхъ относительнаго освобожденія стихіи душевной жизни изъ подъ власти формирующаго начала. Больной, который постоянно теряетъ свое „я“—цѣлестремительное, оформляющее, интегрирующее единство своей душевной жизни—и внутреннее единство котораго постоянно заполняется безбрежнымъ, разнузданнымъ хаосомъ душевной безформенности, есть живой примѣръ противоположности формы и матеріи душевной жизни, какъ разнородныхъ и противоборствующихъ

началъ. Но и въ жизни „нормальнаго“ человѣка всѣ явленія страсти и аффекта суть образцы такого противоборства двухъ началъ. Эмоціонально-волевая реакція, которая непосредственно выражаетъ лишь цѣлестремительную направленность душевной энергіи по извѣстному пути, нужному для цѣлостной оформленности душевной жизни, въ этихъ случаяхъ выходитъ изъ подъ власти направляющаго начала, которое уже не въ состояніи управиться съ неудержимо хлынувшейся хаотической силой, вызванной къ дѣйствію имъ самимъ. Страхъ, парализующій насъ, вмѣсто того, чтобы быть стимуломъ спасенія, ярость любовной страсти, доводящая до убійства любимаго существа и т. п.,—таковы явные примѣры противоположности между стихійными и оформляющими или цѣлестремительными силами душевной жизни. Въ такихъ случаяхъ совершенно ясно, что даже чисто органическая, элементарная формирующая сила осуществляется съ извѣстной затратой энергіи, черезъ преодолѣніе противоборствующихъ хаотическихъ силъ душевной жизни. Въ другихъ случаяхъ эта внутренняя борьба, это самопреодолѣніе менѣе интенсивны, и потому легко остаются незамѣченными. Тѣмъ не менѣе, всякая конкретная душевная жизнь, даже самая элементарная, есть такого рода внутренняя борьба и самопреодолѣніе. Подъ оформляющей силой цѣлестремительной дѣйственности въ каждомъ изъ насъ дремлетъ и глухо волнуется сдерживаемый ею душевный хаосъ. Въ явленіяхъ безформенной разсѣянности, душевной вялости и инертности, безпричиннаго „упрямства“, „капризовъ“, „раздражительности“ и т. п. хаосъ душевной жизни на каждомъ шагу напоминаетъ о себѣ и вынуждаетъ формирующую дѣйственную силу бороться съ собой. Въ каждое мгновеніе формирующая цѣлестремительность наталкивается въ насъ на преграды, слѣпыя противодѣйствія и должна внутренней борьбой расчищать себѣ дорогу.

IV.

Характеръ самопреодолѣнія или внутренней борьбы въ такой мѣрѣ типиченъ для конкретной душевной жизни и образуетъ само ея существо, что его отсутствіе равносильно душевной болѣзни, разложенію душевнаго существа. Именно поэтому явленіе самопреодолѣнія есть лучшій показатель существа формирующей дѣйственности „души“, и наблюденіе его разнородныхъ формъ непосредственно обнаруживаетъ *различные слои*

самого формирующаго единства души. Доселѣ мы имѣли дѣло съ элементарнымъ единствомъ стихійной цѣлестремительности вообще—съ тѣмъ началомъ, которое, отвѣчая на чувственныя впечатлѣнія непосредственной реакціей одобренія и неодобренія, пріятія и отталкиванія, производитъ первичный отборъ чувственнаго матеріала и черезъ его посредство создаетъ элементарное единство ядра душевной жизни. Это есть единство нисшей, чувственно-эмоціональной сферы, черезъ область ощущеній связанной съ человѣческимъ тѣломъ — то единство, которое обычно разумѣется подъ совершенно неточнымъ обозначеніемъ „инстинкта самосохраненія“ [1]). Въ его лицѣ человѣческая душа обнаруживается, какъ прикрѣпленная къ единичному тѣлу энтелехія психической особи. Вся область физическихъ эмоцій, т. е. эмоцій, непосредственно слитыхъ съ ощущеніями, и соучаствующихъ въ нихъ волевыхъ моментовъ, поскольку она слагается въ оформленное единство, относится сюда. Но присматриваясь къ явленіямъ самопреодолѣнія, мы встрѣчаемъ въ душевной жизни и явные признаки формирующаго единства высшаго порядка. Этотъ дальнѣйшій, болѣе глубокій слой формирующаго единства не можетъ быть конкретно охарактеризованъ лучше, чѣмъ *платоновскимъ* указаніемъ на явленія „*мужества*“ или „*благородныхъ аффектовъ*“ вообще [2]). Ближайшая, самая замѣтная и распространенная область его проявленія есть сфера родовой жизни въ широкомъ смыслѣ слова, именно тамъ, гдѣ цѣлестремительная дѣйственность родовой жизни сталкивается съ индивидуальной цѣлестремительностью психической особи. Явленія материнской и супружеской любви, племенной или родовой солидарности не только въ человѣческомъ, но и въ животномъ мірѣ, поскольку они связаны съ самопожертвованіемъ, съ преодолѣніемъ „эгоизма“ или „инстинкта самосохраненія“, суть въ душевной жизни типическіе случаи *самопреодолѣнія* въ формѣ побѣды высшаго формирующаго начала надъ нисшимъ. Но то же самое по существу мы имѣемъ въ явленіяхъ самопожер-

[1]) Отношеніе душевной жизни и ея различныхъ инстанцій къ тѣлу будетъ изслѣдовано подробнѣе въ гл. VIII.

[2]) Платоново дѣленіе души на „три части“ часто понимается по аналогіи съ новымъ психологическимъ ученіемъ о „способностяхъ“ или „сторонахъ“ душевной жизни. Въ дѣйствительности оно, конечно, имѣетъ совсѣмъ иной смыслъ: это есть именно попытка намѣтить различные по глубинѣ и близости къ метафизическому первоисточнику слои душевнаго единства. Характерно, что Платонъ подчеркиваетъ въ этой связи важность явленія самопреодолѣнія.

твованія или самоотреченія личности въ порывѣ національнаго, государственнаго и т. п. чувства. Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы непосредственно переживаемъ не борьбу отдѣльныхъ „побужденій“ или „стремленій“, а именно подчиненіе—въ результатѣ болѣе или менѣе интенсивной и замѣтной внутренней борьбы—нисшаго цѣлестремительнаго единства высшему. Характеръ такого переживанія неопредѣлимъ иначе, какъ въ понятіи *мужества* или *„силы воли“*: это есть специфическое сознаніе *общей силы* высшаго порядка, преодолѣвающей столь же общую, центральную силу нисшей, органически-эгоистической цѣлестремительности. Правда, съ чисто этической точки зрѣнія такое самопреодолѣніе можетъ имѣть и эгоистическую цѣль: съ тѣмъ же чувствомъ „мужества“ или „силы воли“ мы рѣшаемся, напр. на необходимую для нашего здоровья мучительную или опасную операцію, или на нужное въ нашихъ личныхъ цѣляхъ тягостное „объясненіе“ съ человѣкомъ; но и здѣсь характеръ переживанія соотвѣтствуетъ объективному смыслу переживаемой борьбы двухъ инстанцій. Ибо и въ этихъ случаяхъ элементарная стихійная цѣлестремительность побѣждается высшей формой предметнаго сознанія, которая, даже будучи по цѣли „эгоистической“, по формальной своей природѣ, какъ увидимъ позднѣе, выводитъ за предѣлы индивидуальной душевной обособленности. Психологія доселѣ не обращала достаточнаго вниманія на своеобразіе этихъ переживаній самопреодолѣнія. Руководясь предвзятымъ мнѣніемъ, она разсматривала ихъ, какъ явленія простой борьбы или столкновенія отдѣльныхъ побужденій. Джемсъ, кажется, первый отмѣтилъ, что когда „идеальный“ мотивъ „побѣждаетъ“ мотивъ нисшаго порядка, само переживаніе имѣетъ своеобразный качественный оттѣнокъ усилія, соучастія центральной волевой инстанціи: пьяница, лѣнтяй, трусъ никогда не говоритъ (и не переживаетъ), что онъ *преодолѣваетъ* въ себѣ стремленіе къ трезвости, энергію, самообладаніе, какъ это имѣетъ мѣсто въ обратныхъ случаяхъ побѣды высшихъ мотивовъ; онъ говоритъ, наоборотъ, о своей порабощенности страстямъ и привычкамъ[1]). При этомъ слѣдуетъ, однако, обратить вниманіе еще на два характерныхъ момента. *Вопервыхъ*, подлинное *самопреодолѣніе* описаннаго типа психологически отлично не только отъ обратнаго случая побѣды нисшаго мотива надъ высшимъ и не только отъ простой борьбы единичныхъ стихійныхъ

[1]) *James*, Principles of Psychology, 1891, v. II, стр. 548 и сл.

побужденій (вродѣ борьбы, напр. между чувствомъ голода и отвращеніемъ къ непріятному вкусу блюда), но и отъ элементарнаго „самообладанія“ въ смыслѣ переживанія сдерживающей силы элементарной, нисшей формирующей инстанціи, ея непосредственной власти надъ стихіей душевной жизни. Когда человѣкъ сдерживаетъ приливъ рыданій, грозящій перейти въ истерическій припадокъ, или вспышку гнѣва, готовую вылиться въ неистовую ярость, или, бѣжа отъ опасности, старается не поддаться чувству паническаго, безсмысленнаго и обезсиливающаго ужаса, — онъ, правда, испытываетъ особое чувство „самообладанія“, но переживаніе внутренней борьбы носитъ совсѣмъ иной характеръ, чѣмъ въ случаяхъ подлиннаго самопреодолѣнія. Здѣсь есть сознаніе столкновенія двухъ силъ—хаотической и оформляющей или сдерживающей, — но нѣтъ сознанія столкновенія двухъ *властей*, двухъ *центральныхъ направляющихъ инстанцій*. Напротивъ, когда въ порывѣ самоотверженія или мужества мы преодолѣваемъ, такъ сказать, само „разумное“ чувство самосохраненія, мы имѣемъ сознаніе, что побѣждаемъ не безформенныя, хаотическія силы въ насъ, а именно *насъ самихъ*, наше нисшее „я“, которое *само* боится, протестуетъ противъ боли, лишеній, опасности и т. п. Дѣйствуя вопреки нашему нисшему, элементарному „я“, мы сознаемъ здѣсь вмѣстѣ съ тѣмъ свободную, побѣдоносную силу въ насъ центральной управляющей инстанціи еще болѣе глубокаго порядка: здѣсь переживается именно столкновеніе *двухъ „я“* и побѣда высшаго изъ нихъ надъ нисшимъ. *Во вторыхъ*, не нужно думать, что своеобразіе переживаній такого рода опредѣлено исключительно сознаніемъ высшей цѣнности побѣждающаго мотива, чисто интеллектуально-этическимъ отношеніемъ къ нему. Мать, въ заботахъ о ребенкѣ преодолѣвающая всѣ свои естественныя стремленія къ свободѣ, покою, здоровью и пр., солдатъ, идущій въ аттаку, а тѣмъ болѣе человѣкъ, спокойно выносящій боль при выдергиваніи зуба или подавляющій въ себѣ, ради спокойствія и упорядоченности жизни, какое нибудь естественное, но вредное влеченіе — по общему правилу совсѣмъ не переживаютъ сознанія „этической цѣнности“ или „идеальности“ побѣждающаго мотива. Наоборотъ, въ чистомъ видѣ самопреодолѣніе такого типа носитъ, въ извѣстномъ смыслѣ, еще совершенно непосредственный, внѣразумный характеръ. Здѣсь нѣтъ—или по крайней мѣрѣ можетъ не быть — специфическаго переживанія *долга*, высшей обязанности, нѣтъ никакого сознанія абсолютнаго, сверхъиндивиду-

альнаго значенія побѣждающей инстанціи, — и именно въ этомъ заключается специфическая особенность этого самопреодолѣнія и его отличіе отъ самопреодолѣнія высшаго типа, къ которому мы перейдемъ тотчасъ же ниже. Характерное сознаніе побѣды „высшей“ инстанціи надъ „нисшей“ имѣетъ здѣсь совсѣмъ не этическій смыслъ (такого рода этическая оцѣнка можетъ здѣсь быть лишь внѣшнимъ сопутствующимъ моментомъ), а смыслъ исключительно *психологически-онтологическій*: мы имѣемъ сознаніе власти болѣе *глубокой*, *внутренней*, *духовной* инстанціи въ насъ самихъ надъ формирующимъ слоемъ менѣе глубокимъ, болѣе стихійнымъ и непосредственнымъ. Если представить себѣ символически душевную жизнь въ видѣ конуса, обращеннаго вершиной внизъ, вглубь, то внѣшняя его сторона (его обращенное наружу основаніе) имѣетъ периферію и центръ, который въ свою очередь связанъ съ болѣе глубокимъ центромъ—лежащею въ глубинѣ вершиной конуса. Въ такомъ случаѣ описываемое явленіе самоопреодолѣнія имѣетъ характеръ зависимости внѣшняго центра — центра горизонтальной плоскости — отъ силъ, идущихъ изъ глубины, по вертикальному направленію. При этомъ, однако, болѣе глубокій центръ сознается тоже лишь, какъ эмпирическая инстанція нашего индивидуальнаго „я“. Одно „я“ преодолѣвается другимъ „я“, одно „хочу“— другимъ, болѣе глубокимъ и центральнымъ „хочу“; и если первое „хочу“ „*должно*“ подчиниться второму, второе есть все же само по себѣ, по характеру своего дѣйствія и переживанія, также лишь фактическая, личная сила *хотѣнія*, а не идеальная мотивація долга.

Этимъ намѣчены два формирующихъ центральныхъ единства душевной жизни, которые мы будемъ называть—по преобладающимъ моментамъ ихъ переживанія—*чувственно-эмоціональнымъ* и *сверхчувственно-волевымъ*. Механизмъ дѣйствія чувственно-эмоціональнаго единства былъ уже нами прослѣженъ: живя въ сферѣ чувственныхъ впечатлѣній-ощущеній и слитныхъ съ ними эмоціональныхъ переживаній, нисшее единство пластически организуетъ эту стихію душевной жизни черезъ непосредственныя оцѣнки-стремленія, укрѣпляющія въ душевной жизни и привлекающія въ нее „желательное“, „пріятное“ и ослабляющія и отталкивающія „нежелательное“, „тягостное“. Здѣсь, какъ и во всякой душевной жизни, конечно, присутствуетъ волевой элементъ, именно въ лицѣ оцѣнокъ-стремленій; но здѣсь нѣтъ того, что можно было бы въ строгомъ смыслѣ слова назвать *волей*.

Ибо волевой элементъ есть здѣсь лишь неотдѣлимый ингредіентъ чувственно-эмоціональнаго переживанія; формирующее волевое единство какъ бы совершенно имманентно формируемому стихійному матеріалу, и его дѣйствіе какъ бы предопредѣлено слитымъ съ нимъ душевнымъ матеріаломъ ощущеній и эмоцій. Это есть—выражаясь въ терминахъ древней психологіи—„растительно-животная“ или „низменно-вожделѣющая“ душа человѣка, которая, не будучи внѣшне-детерминированнымъ механизмомъ, а будучи активной формирующей энтелехіей, все же всецѣло прикрѣплена къ чувственному матеріалу и выражаетъ нисшую, зависимую отъ тѣла сторону душевнаго единства. Это есть то, что обычно обозначается, какъ „власть плоти“ надъ человѣкомъ. „Власть плоти“ не есть, конечно, механическое вліяніе тѣла, какъ матеріи. Наша зависимость отъ голода и жажды, отъ полового чувства, отъ страха и т. п. есть, конечно, чисто душевное явленіе, и притомъ не механическій продуктъ физическихъ раздраженій, а внутренняя, спонтанная реакція волевого единства въ насъ на эти раздраженія. Но при наличности даннаго направленія оформляющей активности, характеръ цѣлостнаго переживанія предопредѣленъ самимъ оформляемымъ чувственнымъ матеріаломъ; въ этомъ смыслѣ человѣкъ, именно въ качествѣ внутренне-спонтаннаго, но *подавленнаго* существа, есть *рабъ* своего тѣла (не будучи его слѣпымъ механическимъ продуктомъ или отраженіемъ). Но именно это сознаніе подчиненнаго, рабскаго характера этого нисшаго, „соматическаго“ единства душевной жизни (сознаніе, которое есть у всякаго разумнаго человѣка, совершенно внѣ отношенія къ его этическому или религіозному міросозерцанію), непосредственно свидѣтельствуетъ, что активное единство „души“ не исчерпывается этой нисшей энтелехіей. Въ лицѣ самопреодолѣнія, переживанія „мужества“ или „силы воли“ мы имѣемъ непосредственное проявленіе второго, высшаго, *сверхчувственно-волевого* единства души. Это единство есть то начало въ насъ, которое въ собственномъ смыслѣ слова зовется *волей*. О немъ гласитъ мудрое слово Гете:

Надъ силой той, что естество связуетъ,
Себя преодолѣвшій торжествуетъ [1]).

Человѣкъ *не есть* рабъ своего тѣла. Его „плоть“, соматическая энтелехія его чувственно-эмоціональной души есть въ

[1]) Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet („Die Geheimnisse“).

немъ, правда, могущественная и часто угрожающая ему и подавляющая его сила, но все же сила, съ которой онъ можетъ бороться; и на высшихъ ступеняхъ духовнаго освобожденія и святости она есть — какъ говорилъ тонкій психологъ и виртуозъ борьбы съ плотью, Св. Францискъ Ассизскій — лишь „братъ оселъ", котораго человѣкъ можетъ по желанію и укрощать, и миловать. Здѣсь намъ нѣтъ надобности пускаться въ споры о томъ, свободна ли эта воля, которая властвуетъ надъ органическимъ душевнымъ существомъ человѣка; ибо рѣшеніе здѣсь, очевидно, зависитъ отъ того, что мы будемъ разумѣть подъ свободой. Существенно лишь, что дѣйствіе этой высшей центральной инстанціи независимо отъ чувственнаго матеріала душевной жизни и отъ предопредѣленнаго послѣднимъ дѣйствія чувственно эмоціональной души и по существу предназначено для противодѣйствія послѣдней. Механизмъ ея формирующей дѣйственности состоитъ не изъ первичныхъ оцѣнокъ-стремленій, какъ непроизвольныхъ реакцій на чувственное переживаніе, а изъ высшихъ, наслоящихся на эту элементарную область актовъ *предпочтенія* или *выбора*, какъ активнаго вмѣшательства въ естественную цѣлестремительность соматической энтелехіи и противодѣйствія ей. Какъ бы ни было, въ свою очередь, въ другомъ отношеніи предопредѣлено направленіе этой высшей цѣлестремительной силы, оно не предопредѣлено *соматически*, не зависитъ отъ чувственно-органической стороны душевной жизни, а есть обнаруженіе силы именно высшаго порядка. Переживанія такого рода, какъ „мужество", „самопреодолѣніе", „сила воли" — какъ бы ихъ ни характеризовать и называть — во всякомъ случаѣ не подходятъ подъ типъ „эмоцій" въ духѣ теоріи Джемса-Ланге: они суть не непроизвольныя волненія, слитыя съ органическими ощущеніями и выражающія тѣлесное самочувствіе, а напротивъ *одолѣнія* такихъ волненій или противоборство имъ. Это утвержденіе есть не метафизическая догадка о какомъ-то скрытомъ, недоступномъ, лишь предполагаемомъ началѣ, а простое констатированіе опытно даннаго своеобразія душевнаго переживанія. Единство *сверхчувственной воли*, какъ направляющаго начала, есть такая же опытная черта переживаній опредѣленнаго рода, какъ единство элементарной цѣлестремительности или безформенное единство душевной жизни вообще. Напротивъ, признанію этого очевиднаго факта препятствуетъ лишь произвольная метафизическая теорія — либо въ формѣ пресловутой „психической атомистики" отрицающая вообще наличность центральнаго

единства душевной жизни, либо въ формѣ матеріалистическаго параллелизма утверждающая недоказуемую универсальную зависимость всѣхъ явленій и сторонъ душевной жизни отъ единичныхъ тѣлесныхъ процессовъ. Въ противоположность этимъ предвзятымъ теоріямъ, *воля*—не какъ таинственная обособленная „сущность", а какъ формирующее единство цѣлестремительной дѣйственности, по направленію своему не связанное съ ходомъ чувственно-эмоціональной душевной жизни, а противостоящее и противодѣйствующее ему,— есть просто фактъ, который можно объяснять, какъ угодно, но котораго нельзя отрицать. Вмѣшательство *воли*, какъ направляющаго единства, характеризуется совершенно специфическимъ переживаніемъ, которое Джемсъ довольно удачно выразилъ, какъ „дѣйствіе по линіи наибольшаго сопротивленія", какъ соучастіе особаго центральнаго элемента *„усилія"*, дающаго въ борьбѣ мотивовъ перевѣсъ слабѣйшей, внѣ его соучастія, сторонѣ. Нужно по истинѣ быть ослѣпленнымъ предвзятыми механистическими теоріями, чтобы отрицать столь очевидное и существенное данное самонаблюденія.

V.

Но мы уже отмѣтили мимоходомъ, что этой второй, высшей энтелехіей, которую мы назвали *сверхчувственно-волевой*, также еще не исчерпывается сложная іерархія въ составѣ формирующаго единства души. Третьей и наивысшей инстанціей этой іерархіи является направляющее начало, которое можно назвать *идеально-разумнымъ или духовнымъ*. Его ближайшимъ показателемъ служатъ переживанія *нравственнаго порядка*, своеобразіе самопреодолѣнія изъ сознанія *долга*, велѣнія абсолютной *идеи* въ насъ. Канту принадлежитъ великая заслуга перваго указанія на своеобразіе этого душевнаго переживанія: въ немъ мы сознаемъ *идеальную* мотивированность, противостоящую всѣмъ эмпирическимъ силамъ и инстанціямъ нашего „я" и вмѣстѣ съ тѣмъ не отрѣшенную отъ насъ, а тождественную нашему самому глубокому, „чистому" или „идеальному" я. Однако Кантъ при этомъ интеллектуализировалъ характеръ переживанія, превративъ „велѣніе долга" какъ бы въ чисто теоретическое сознаніе идеи и единственнымъ психологическимъ двигателемъ этого сознанія признавъ холодное „чувство уваженія" къ идеѣ. Этимъ нравственная воля была лишена своего конкретнаго значенія активно-направляющей *силы* и превращена въ абстрактное начало „дол-

женствованія“ или „закона“; и возможность реальной дѣйственности и побѣдоносности этого долженствованія осталась сама лишь „этическимъ постулатомъ“, не получивъ конкретнаго психологическаго объясненія. Непредвзятое наблюденіе должно признать идеальную или духовную волю началомъ менѣе холодновозвышеннымъ, но гораздо болѣе интимнымъ, дѣйственнымъ и конкретнымъ.

Существо этого своеобразнаго переживанія состоитъ въ томъ, что направляющая сила нѣкой центральной инстанціи въ насъ сознается, какъ сила абсолютная, какъ *сверхиндивидуальная авторитетность и мощность*, которая вмѣстѣ съ тѣмъ не порабощаетъ извнѣ наше я, а дѣйствуетъ черезъ самый глубокій центръ нашей душевной жизни и потому переживается, какъ совершенно свободное дѣйствіе. Въ отношеніи нисшихъ инстанцій нашего душевнаго существа эта сила принимаетъ характеръ долженствованія, принудительнаго неоспоримаго велѣнія, „категорическаго императива“; но это есть лишь одностороннее, производное ея опредѣленіе. Сама въ себѣ, или въ отношеніи проявляющейся въ ней высшей формирующей инстанціи она есть не велѣніе, долгъ, законъ, а абсолютное творческое начало. „Я долженъ“ есть, собственно, безсмысленное словосочетаніе, поскольку мы не различаемъ разныхъ инстанцій нашего я, — ибо никакая власть не можетъ повелѣвать себѣ самой; и когда человѣкъ переживаетъ сознаніе „я долженъ“, онъ, собственно, внутренне говоритъ себѣ самому: „*ты* долженъ“, онъ повелѣваетъ нѣкой нисшей инстанціи въ себѣ. Но поскольку мы оставимъ въ сторонѣ эту обращенность къ нисшей инстанціи, дѣйственность самой высшей инстанціи столь же неточно выражается моментомъ „долженъ“, какъ и понятіемъ чистаго, своевольнаго „хочу“. Существо самаго переживанія заключается въ сознаніи дѣйственной силы, по характеру *возвышающейся* надъ противоположностью между „долженъ“ и „хочу“. Это есть свободное хотѣніе, безъ всякаго элемента своеволія, а, напротивъ, съ сознаніемъ идеальной невозможности иного хотѣнія — хотѣніе, въ отношеніи котораго абсолютная необходимость и абсолютная свобода есть *именно одно и то же*: ибо съ одной стороны хотѣніе вытекаетъ изъ глубочайшаго центра нашего „я“ и потому совершенно свободно, и съ другой стороны это „я“ есть здѣсь уже не какая либо ограниченная реальная инстанція, а тождественно съ нѣкой абсолютной и изначальной дѣйственной первоосновой, которая не можетъ колебаться и имѣть разныя хотѣнія, а въ хо-

тѣніи которой выражена лишь ея собственная неизмѣнная и универсальная сущность. „*Я такъ хочу, я долженъ, я не могу иначе*—ибо я, въ своей послѣдней глубинѣ, и *есмь* та сила, которая здѣсь во мнѣ сказывается и которая потому обладаетъ для меня абсолютной и непререкаемою мощностью и авторитетностью"—такъ можно было бы приблизительно описать переживаніе высшаго, идеальнаго формирующаго единства въ насъ. Если ближайшимъ образомъ это переживаніе характерно для области такъ называемой „нравственности", т. е. для идеальнаго нормированія поведенія и отношеній къ людямъ, то оно отнюдь не есть исключительное достояніе одной лишь послѣдней. Оно имѣетъ мѣсто всюду, гдѣ мы сознаемъ сверхъ-эмпирическую, сверхъ-индивидуальную инстанцію нашего „я", въ формѣ „*призванія*", Сократова „демона", всякаго высшаго „голоса" въ насъ. Художникъ, котораго влечетъ властное призваніе творить образы, хотя бы осуществленіе этого призванія требовало жестокости и безучастія къ ближнимъ, и притомъ творить въ опредѣленномъ направленіи, пренебрегая всѣми установившимися среди людей мѣрилами и оцѣнками,—мыслитель, который чувствуетъ необходимость повѣдать истину, непосредственно открывшуюся ему и какъ бы черезъ посредство его ума влекущуюся къ самораскрытію—государственный дѣятель, сознающій себя призваннымъ вести людей къ ему одному открытой цѣли,—святой, услышавшій голосъ, влекущій его къ подвижничеству, — даже влюбленный, въ душѣ котораго любовь раскрылась, какъ великая сила, озаряющая всю его жизнь и дарующая ей смыслъ,—всѣ они переживаютъ дѣйствія высшаго, духовнаго или идеально-разумнаго единства своего я не иначе и не въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ человѣкъ, подчиняющійся требованію нравственнаго Добра.

Это переживаніе и обнаруживающееся въ немъ высшее или глубочайшее существо души мы изслѣдуемъ позднѣе съ той его стороны, съ которой оно есть *живое знаніе* или *откровеніе* въ широкомъ смыслѣ слова. Здѣсь мы беремъ его—въ общей связи нашего изложенія—лишь со стороны его значенія, какъ показателя дѣйственной формирующей инстанціи нашей душевной жизни. Въ этомъ отношеніи мы имѣемъ здѣсь дѣло съ формирующей инстанціей очевидно совершенно особаго порядка. Чисто феноменологически она явно отлична какъ отъ чувственно-эмоціональной, соматической энтелехіи нашей душевной жизни, такъ и отъ центральной инстанціи *воли* въ узкомъ смыслѣ слова. Нисшее единство нашего я, какъ было указано, черезъ чувствен-

ный матеріалъ душевной жизни связано съ единичнымъ тѣломъ и переживается лишь, какъ направляющая и охраняющая сила психофизической животной особи. Сверхчувственно-волевое единство есть уже нѣкоторая свободная, внутренняя сила самопреодолѣнія, нѣкое высшее „я", которое однако переживается все же, какъ стихійная сила высшаго „побужденія", какъ относительная центральная власть *субъективнаго* порядка. Напротивъ, духовное или идеально-разумное я непосредственно выступаетъ, какъ *объективная и сверхъиндивидуальная* инстанція въ насъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ послѣдній, абсолютный корень нашей личности. Въ его лицѣ мы сознаемъ себя орудіемъ или медіумомъ чего-то высшаго, чѣмъ какое либо отдѣльное я, и, съ другой стороны, не слѣпымъ и внѣшнимъ его орудіемъ, а именно центральной силой, само глубочайшее существо которой состоитъ въ осуществленіи сверхъиндивидуальной, объективной цѣли. Само существо нашей души, нашего „я" здѣсь обнаруживается, какъ творческая сила живой объективной *идеи*, какъ *духъ*, противостоящій не только безформенной *стихіи* душевной жизни, но и формирующимъ ея инстанціямъ чисто *душевнаго* же порядка. Это есть начало совершенно иного порядка въ душевной жизни—не имманентная, а трансцендентная, формирующая ея сила—„глубокій Логосъ, присущій душѣ и самъ себя питающій", по выраженію Гераклита, „разумная часть души" въ описаніи Платона, „дѣйственный разумъ" по характеристикѣ трезваго Аристотеля. Своеобразіе его переживанія состоитъ, коротко говоря, въ томъ, что въ его лицѣ мы непосредственно имѣемъ то коренное и глубочайшее единство нашего „я", которое связуетъ наше душевное существо съ сверхъиндивидуальной сферой абсолютнаго, или, вѣрнѣе говоря, которое *есть сама эта связь*, само излученіе абсолютнаго сверхъиндивидуальнаго единства въ ограниченную область душевнаго единства индивида. Общій смыслъ этого высшаго начала можетъ быть уясненъ лишь позднѣе, въ иной связи, ибо его собственное существо состоитъ не въ его функціи, какъ формирующей волевой инстанціи, а въ его значеніи *живого знанія* или *сущаго разума*, какъ бы луча идеальнаго свѣта, образующаго субстанціальную основу самого *бытія* души. Здѣсь въ этомъ отношеніи достаточно лишь отмѣтить, что очерченное своеобразіе его переживанія, какъ формирующей дѣйственной инстанціи, характеризуется именно сознаніемъ волевой силы въ насъ, отличной отъ всякой субъективной, „душевной" силы, а непосредственно выступающей, какъ инстанція сверхъ-индивиду-

альнаго *бытія* и *свыта знанія*. Мы имѣемъ здѣсь дѣло опять таки не съ метафизической догадкой, а съ феноменологическимъ описаніемъ своеобразнаго душевнаго переживанія. Подобно тому, какъ сознаніе *силы воли,* властвующей надъ органической цѣлестремительностью душевной жизни, есть переживаніе совершенно особаго порядка, такъ и сознаніе, что наша душевная жизнь и дѣйственность иногда подчиняется нѣкой сверхъиндивидуальной силѣ въ насъ, въ лицѣ которой намъ раскрывается и само существо, и объективный смыслъ нашей личности — есть специфическое переживаніе, непосредственно ни къ чему иному не сводимое. И если, наоборотъ, т. наз. эмпирическая психологія истолковываевъ это специфическое переживаніе по образцу душевныхъ явленій нисшаго порядка, напр. какъ побѣду господствующихъ, привычныхъ мотивовъ надъ менѣе крѣпкими и укорененными побужденіями и т. п., то именно это объясненіе есть въ лучшемъ случаѣ гипотетическая конструкція *генезиса* переживанія, а не дѣйствительное описаніе его непосредственнаго своеобразія и потому никакъ не можетъ опровергнуть послѣдняго. Подлинное внутреннее самонаблюденіе,—которое, какъ мы уже не разъ указывали, больше принципіально провозглашается чѣмъ дѣйствительно осуществляется въ психологіи—совершенно явственно опытно обнаруживаетъ присутствіе этого высшаго единства нашей душевной жизни, ни къ чему иному не сводимаго и ни на что не разложимаго. Всякій разъ, когда въ процессѣ нравственнаго, эстетическаго, религіознаго творчества намъ открывается безсознательная, самоочевидная высшая *цѣль* и *цѣнность* нашей жизни, мы вмѣстѣ съ тѣмъ переживаемъ непосредственное самораскрытіе, присутствіе въ нашей душевной жизни этого безотносительнаго же послѣдняго корня или единства нашего существа. Поэтому, если „эмпирическая психологія“ склонна отрицать этотъ фактъ, окрашивающій совершенно своеобразнымъ, характернымъ цвѣтомъ внутренній духовный міръ разумнаго человѣческаго существа, то — тѣмъ хуже для нея самой! Конечно, гораздо легче соединять съ отвлеченнымъ эмпиризмомъ, съ принципомъ почтенія къ фактамъ, невнимательное отношеніе къ фактамъ, не укладывающимся въ предвзятую теорію или непохожимъ на факты другого, привыкшаго типа, и готовность къ поспѣшному ихъ отрицанію и искусственному, искажающему перетолковываніе, чѣмъ непредвзято и сосредоченно наблюдать и описывать явленія совершенно своеобразнаго порядка.

VI.

Мы намѣтили. такимъ образомъ, три отдѣльныхъ, какъ бы возвышающихся другъ надъ другомъ, центра или формирующихъ единства нашей душевной жизни, не считая самой душевной стихіи, самого формируемаго матеріала. Что же это значитъ? Можно ли признать, что мы состоимъ, помимо субстрата душевной жизни, изъ трехъ разныхъ „душъ"? Противъ такого вывода протестуетъ не только „здравый смыслъ" и всѣ сложившіеся привычки мысли; но онъ противорѣчитъ и непосредственно опытно-данному, описанному нами сплошному единству душевной жизни. Прежде, чѣмъ разрѣшить это кажущееся противорѣчіе въ общей формѣ, отмѣтимъ одно смягченіе этого мнимаго вывода, которое вытекаетъ уже изъ сказаннаго объ этихъ трехъ центрахъ. Различіе между вторымъ и третьимъ, высшимъ направляющимъ единствомъ есть не различіе въ дѣйствующемъ аппаратѣ или въ характерѣ волевого переживанія, какъ такового, а исключительно въ характерѣ познавательнаго переживанія авторитетности и онтологическаго значенія самого дѣйствующаго центра. Моментъ „самопреодолѣнія", вмѣшательства „силы воли", „мужества", какъ таковой, совершенно одинаковъ, испытываемъ ли мы дѣйствіе въ насъ относительной, субъективной сверхчувственной воли или же безотносительнаго, сверхъиндивидуальнаго корня дѣйственной сверхчувственной силы; разница въ характерѣ переживанія относится только къ осознанію глубины и онтологической природы самой дѣйствующей силы. Иначе это можно выразить такъ, что наше духовное я дѣйствуетъ всегда *черезъ посредство* субъективнаго сверхчувственно-волевого я, какъ бы сливаясь съ нимъ и обогащая его своей авторитетностью и онтологической значимостью. Поэтому различіе между двумя высшими центрами душевной жизни есть скорѣе различіе между двумя абстрактными моментами или сторонами сверхчувственнаго формирующаго единства — моментомъ субъективно-индивидуальнаго *волевого, дѣйствующаго* единства, какъ такового, и моментомъ сверхъиндивидуальнаго *бытія* и объективнаго *самопознанія* личности,—причемъ вторая сторона можетъ и совершенно отсутствовать. Если принять, далѣе, во вниманіе возможность въ конкретной душевной жизни *непрерывнаго возрастанія* интенсивности и явности осознанія этой второй, высшей стороны сверхчувственной жизни, — начиная съ безформенно-смутнаго

„такъ надо, я долженъ!“, сопутствующаго едва ли не всякому переживанію типа самопреодолѣнія, и кончая ясно осознаннымъ голосомъ абсолютной инстанціи въ насъ, раскрывающимъ намъ смыслъ нашего бытія—то сфера сверхчувственно-направляющаго духовнаго бытія предстанетъ намъ, какъ сплошное единство, въ составѣ котораго мы можемъ лишь различать какъ бы отправной и конечный пунктъ движенія, возвышающаго насъ надъ соматической, чувственно-эмоціональной областью душевной жизни. Схематически пользуясь уже приведеннымъ образомъ *конической* формы душевнаго міра, мы могли бы иллюстрировать это соотношеніе, какъ различіе между простымъ возвышеніемъ надъ основаніемъ конуса, движеніемъ по направленію къ его вершинѣ и достиженіемъ самой вершины, въ которой онъ соприкасается съ трансцендентной ему областью; при этомъ непрерывность движенія, единство оси конуса, какъ направленія, возвышающагося надъ поверхностью его основанія, такъ же сохраняются, какъ и различіе между внутренней, лежащей внутри самого конуса, линіей самой оси и ея внѣшней вершиной, соединяющей конусъ съ объемляющей его сферой. Такимъ образомъ, сохраняя все онтологическое различіе между субъективной инстанціей *индивидуальной воли* и объективной инстанціей надъиндивидуальнаго духа, мы можемъ усмотрѣть, вмѣстѣ съ тѣмъ, ихъ коренное единство и имѣемъ право слить ихъ въ единство сверхчувственно-формирующаго начала души, противостоящаго единству чувственно-соматическому.

Мы получаемъ, такимъ образомъ, двойственность между сверхчувственнымъ и чувственнымъ, духовнымъ и элементарно-соматическимъ единствами или центрами душевной жизни—двойственность, которая сама по себѣ не можетъ быть отрицаема и о которой свидѣтельствуетъ, какъ было указано, всякій фактъ самопреодолѣнія. Въ какой мѣрѣ эта двойственность противорѣчитъ характеру сплошного единства душевной жизни? Здѣсь нѣтъ надобности прибѣгать къ какимъ либо отвлеченнымъ конструкціямъ и недоказаннымъ предположеніямъ; феноменологическое, опытно данное строеніе душевной жизни говоритъ само за себя. И тутъ нельзя достаточно настойчиво подчеркнуть, что „душа“ есть не единство субстанціальное, не какой либо замкнутый въ себѣ атомъ и неподвижный комокъ, а лишь единство *формирующее*, энергетическое, центръ цѣлестремительныхъ, формообразующихъ силъ. Конкретная субстанція душевной жизни есть ея субстратъ въ лицѣ самой стихіи душевной жизни, которая съ

одной стороны есть всегда единство, и съ другой стороны — единство лишь безформенное и экстенсивное, подчиняющееся многообразному „формированію“ [1]). Поэтому двойственность „души“ есть не раздвоеніе ея на два обособленныхъ существа, а лишь двойственность центральныхъ формирующихъ силъ, дѣйствующихъ въ единомъ неразрывномъ субстратѣ, подобно тому, какъ въ единой атмосферѣ возможны воздушныя движенія въ разномъ направленіи или какъ въ одномъ океанѣ возможны разные центры водоворотовъ. При этомъ двойственность формирующихъ силъ или центровъ сама по себѣ не тождественна ни съ ихъ коренной разнородностью, ни съ необходимостью борьбы и столкновенія между ними. Явленіе самопреодолѣнія или внутренней борьбы есть лишь удобный крайній случай, познавательно цѣнный, какъ яркое обнаруженіе двойственности, но отнюдь не необходимая и универсальная форма соотношенія между этими двумя инстанціями. Напротивъ, оно есть все же лишь одно изъ возможныхъ отношеній, которому противостоитъ отношеніе гармоніи, слитности направленій дѣйствія нисшаго и высшаго центровъ. Болѣе того: по самому своему существу эта двойственность имѣетъ значеніе двойственнаго обнаруженія нѣкаго единства, именно единства *формирующей силы вообще*. Мы уже отмѣтили, что само дѣйствіе элементарной, чувственно-эмоціональной формирующей силы носитъ, въ отношеніи формируемой ею стихіи душевной жизни, характеръ внутренней борьбы и можетъ быть въ извѣстномъ смыслѣ названо также *самопреодольніемъ*. И само обозначеніе ея, какъ чувственной или „соматической“ души имѣетъ лишь условный смыслъ: чувственна не ея собственная природа, какъ формирующей силы — въ этомъ смыслѣ она есть спонтанная активность и потому сверхчувственное начало — а лишь формируемая ею стихія, къ которой она прикована, несмотря на свою активность. Такимъ образомъ, по своей внутренней природѣ она, собственно, однородна съ сверхчувственно волевой душой и есть какъ бы обнаруженіе или отпрыскъ послѣдней въ нисшей области; и лишь въ качествѣ такого нисшаго отпрыска, отпечатлѣвая на себѣ ограниченность своей задачи и связанность съ чувственной средой, въ которой она дѣйствуетъ, она отличается отъ сверхчувственнаго начала, какъ такового, въ его чистомъ видѣ. Для уясненія этого своеобраз-

[1]) О субстанціальномъ значеніи момента *духа*, высшаго центра души, мимоходомъ отмѣченнаго нами выше—подробнѣе позднѣе; тамъ мы увидимъ, что оно также не противорѣчитъ энергетическому пониманію души.

наго двуединства „высшей“ и „нисшей“ души нужно научиться брать его *такъ, какъ оно непосредственно обнаруживается и есть*, во всей единственности и несравнимости его своеобразія, не искажая его въ угоду отвлеченной прямолинейности логической схемы и памятуя о лишь символическомъ, приблизительномъ значеніи всѣхъ наглядныхъ поясненій. Тогда мы непосредственно осознаемъ въ насъ какъ коренную двойственность цѣлестремительныхъ формирующихъ инстанцій на почвѣ общаго душевнаго единства, такъ и глубочайшее внутреннее единство этихъ двухъ разныхъ, часто противоборствующихъ инстанцій. Самая цѣльная, гармоническая личность сознаетъ или можетъ сознавать борьбу въ себѣ высшаго единства долга, призванія, духовнаго требованія противъ нисшаго единства чувственныхъ потребностей или по крайней мѣрѣ само различіе между этими началами даже при отсутствіи борьбы между ними. И наоборотъ, человѣкъ, совершенно раздираемый внутренней борьбой напр. между сознаніемъ долга и „плотской“ страстью, непосредственно сознаетъ внутреннее единство своего я, раздѣленнаго на двѣ противоборствующія, враждебныя силы; и если даже, какъ это часто бываетъ, онъ ближайшимъ образомъ сознаетъ одно изъ этихъ „я“, какъ что то постороннее и внѣшнее „ему самому“, говоритъ, напр., о своей борьбѣ съ „дьяволомъ“ въ себѣ или, наоборотъ, о спасительномъ вмѣшательствѣ высшей силы благодати, то все же онъ чувствуетъ орудіемъ этихъ силъ *себя самого, свое „я“*, и, слѣдовательно, въ самой развоенности сохраняетъ сознаніе непосредственнаго своего единства. Ни единство, ни двойственность не есть здѣсь „иллюзія“, „самообманъ“; то и другое есть выраженіе дѣйствительнаго, непосредственно очевиднаго строенія душевной жизни, которое, повторяемъ, надо брать такъ, какъ оно есть.

Такъ какъ въ нашемъ изложеніи мы особенно подчеркнули реальность двойственности, то здѣсь мы, въ частности, должны указать и на такую же реальность *единства* „души“, какъ формирующей силы,—единства, которое отнюдь не совпадаетъ съ простымъ безформеннымъ единствомъ стихіи душевной жизни и не исчерпывается имъ. То, что мы въ нашей душевной жизни зовемъ „плотью“ и „духомъ“, есть, несмотря на всю противоположность и возможную остроту борьбы между ними, лишь два выраженія или двѣ вѣтви единаго формирующаго начала вообще, какъ по характеру непосредственнаго переживанія, такъ и по качественной природѣ ихъ дѣйствій. Гдѣ лежитъ въ составѣ

личности рѣзкая раздѣляющая грань между темпераментомъ „физіологическимъ", между общимъ формирующимъ единствомъ чисто физическаго „самочувствія", и единствомъ характера духовнаго, высшей духовной формой цѣлостной личности? Наше духовное существо, глубочайшее метафизическое единство нашего „призванія", нашего внутренняго своеобразія отражается на всемъ строеніи душевной жизни, придаетъ особый „стиль" всѣмъ, даже чисто соматическимъ нашимъ потребностямъ и вкусамъ. О внутреннемъ, духовномъ существѣ человѣкъ въ извѣстной мѣрѣ говоритъ все въ немъ — его манера ходить, одѣваться, говорить, его чисто „физическіе" вкусы въ области питанія, половой жизни, степень и качественныя особенности его внѣшней возбудимости или спокойствія, и т. д. Во всякомъ эстетическомъ „общемъ впечатлѣніи" отъ человѣка мы имѣемъ нѣкотораго рода смутное предугадываніе своеобразія его личности, формирующаго единства его души. А въ томъ особомъ, чуткомъ проникновеніи въ чужую душу, которое даруетъ любовное отношеніе къ человѣку — какъ бы часто оно ни было обманчиво въ иныхъ случаяхъ — намъ непосредственно предстаетъ коренное первичное единство, связующее „духъ" человѣка съ его „плотью", таинственное, глубочайшее своеобразіе его внутренняго духовнаго *я* — съ блескомъ его глазъ, модуляціей голоса, манерой движеній, со всѣми его прихотями, вкусами и инстинктами. *Живой субъектъ* душевной жизни — то, что мы зовемъ живой, конкретной личностью — есть именно это непосредственное конкретное единство психо-физической, „соматической" формирующей силы съ *духовнымъ* своеобразіемъ—единство, сохраняющееся даже въ самой острой раздвоенности и противорѣчивости между „нисшей" и „высшей" стороной человѣка. Невыразимая тайна личности есть именно тайна этого глубочайшаго единства разнороднаго въ ней—тайна, которая можетъ быть лишь художественно выявлена, но не логически вскрыта. Въ логической схемѣ это можетъ быть уяснено лишь въ общемъ пониманіи коренного единства двойственности человѣческаго существа: чувственно-органическая формирующая сила въ немъ и его внутреннее духовное единство съ этой точки зрѣнія представляются двумя разнородными, идущими въ разныхъ направленіяхъ отпрысками или развѣтвленіями все же единаго и потому однороднаго ствола, вырастающаго изъ единой формообразующей энтелехіи „души", какъ сѣмени сложнаго и взаимно противоборствующаго богатства организма душевной жизни. „Нисшая" и „высшая" часть

души, будучи разнородными и относительно самостоятельными формирующими центрами, суть все лишь производные центры, передаточныя инстанціи нѣкотораго болѣе глубокаго, связующаго ихъ первичнаго единства, — подобно тому, напримѣръ, какъ въ здоровомъ государственномъ организмѣ самая ожесточенная борьба партій или общественныхъ слоевъ выражаетъ лишь внутреннее треніе многообразныхъ силъ, совмѣстно коренящихся въ единствѣ національнаго или государственнаго цѣлаго.

Непрерывность и цѣлостность душевной жизни, которую мы ранѣе уяснили въ отношеніи стихіи или матеріала душевной жизни, обнаруживается, такимъ образомъ, и какъ существенная черта ея формы или формирующаго начала. Эта цѣлостность конкретно совмѣстима даже съ величайшей раздробленностью, съ острѣйшимъ противоборствомъ относительно самостоятельныхъ формирующихъ центровъ; и для конкретной душевной жизни столь же характерно какъ невыразимое глубочайшее единство нашего формирующаго я, такъ и присущая ему природа неустанной внутренней борьбы разнородныхъ началъ, внутренняго самопреодолѣнія. Въ конкретной душевной жизни глубина и актуальность этого послѣдняго единства личности измѣряется скорѣе именно остротой и осознанностью внутренней борьбы, интенсивностью духовнаго развитія въ формѣ самопреодолѣнія и самоподъятія, чѣмъ совершенной мирностью и, такъ сказать, гладкостью душевной гармоніи, которая въ большинствѣ случаевъ есть лишь показатель слабости, неактуализованности формирующей энергіи душевнаго единства. Благополучный обыватель, „всегда довольный самъ собой, своимъ обѣдомъ и женой“— есть существо менѣе цѣлостное, менѣе оформленное внутреннимъ единствомъ души, чѣмъ грѣшникъ, внутренне раздираемый борьбою между плотью и духомъ. Ибо сама эта борьба есть свидѣтельство страстной, интенсивной энергіи *самооформленія*, стремленія къ высшему единству; и сами борющіяся разнородныя начала обнаруживаютъ свое внутреннее единство именно въ единствѣ объемлющей ихъ борьбы, направленнной на гармоничное сліяніе ихъ, на установленіе нормальнаго равновѣсія между ними на почвѣ глубочайшей объединяющей ихъ формообразующей основы.

Если, такимъ образомъ, цѣлостная непрерывность одинаково характерна и для матеріала, и для формирующей силы душевной жизни, то она проникаетъ, наконецъ, — какъ это уже было отмѣчено—и само отношеніе между формой и матеріаломъ душевной жизни. При всей глубочайшей разнородности между

стихіей душевной жизни въ ея чистомъ видѣ, какъ безформеннымъ хаосомъ душевнаго бытія, и высшей духовной формирующей силой душевнаго единства—между ними нѣтъ абсолютно непроходимой грани, которая не допускала бы незамѣтнаго, постепеннаго перехода отъ одного начала къ другому. Напротивъ, мы видѣли, что элементарное, чувственно-эмоціональное цѣлестремительное единство формирующей силы — эта нисшая инстанція или ступень формирующаго единства вообще — непосредственно примыкаетъ къ общему, неопредѣленно-безформенному динамизму самой стихіи душевной жизни и слито съ нимъ такъ тѣсно, что можетъ быть лишь абстрактно отдѣлено отъ него. Но тѣмъ самымъ — въ силу намѣченной непрерывности связи между нисшимъ и высшимъ формирующимъ центромъ — формирующая сила души вообще черезъ нисшую свою инстанцію какъ бы слита съ формируемымъ матеріаломъ и переливается въ него,—чѣмъ отнюдь не уничтожается принципіальная противоположность между началами формы и матеріи въ душевной жизни. Ту же самую непрерывность между разнородными началами формы и матеріи душевной жизни можно было бы уяснить со стороны момента единства, присущаго каждому изъ нихъ: при всей противоположности между безформеннымъ единствомъ душевной жизни, какъ таковой, и дѣйственно-формирующимъ единствомъ души, какъ актуальнаго центра цѣлестремительныхъ силъ,— одно незамѣтно переходитъ въ другое или сливается съ другимъ. Съ одной стороны, единство души, какъ мы видѣли, не есть абсолютное единство, исключающее многообразіе, а выражается лишь въ объединенности производныхъ, разнородныхъ и противоборствующихъ формирующихъ силъ; въ этомъ смыслѣ оно какъ бы носитъ на себѣ отпечатокъ хаотичности, потенціальности, жизненно-динамическаго, никогда не законченнаго характера самой стихіи душевной жизни; и съ другой стороны, единство самой этой стихіи, несмотря на всю свою безформенность, есть все же потенція чистаго или строжайшаго единства — какъ бы лишь слабѣйшая, минимальная, совершенно общая оформленность или объединенность самого матеріала душевной жизни.

Доселѣ, слѣдуя общему пониманію существа душевной жизни, мы разсматривали душу или единство душевнаго бытія, лишь какъ формирующую силу, т.-е. лишь какъ начало дѣйственности

или жизни. Мы по прежнему только мимоходомъ касались момента *сознанія* въ собственномъ смыслѣ слова, въ его характернѣйшемъ проявленіи, какъ предметнаго сознанія, въ которомъ обычно усматривается существенный отличительный признакъ душевной жизни и души. Теперь пора обратиться къ разсмотрѣнію этого момента, какъ въ его собственной общей природѣ, такъ и въ составѣ конкретнаго душевнаго бытія, подъ дѣйствіемъ формирующей силы индивидуальной души.

ГЛАВА VI.

Душа, какъ носитель знанія.

I.

Въ лицѣ предметнаго сознанія — предварительная характеристика котораго уже была дана выше, въ гл. II — и его конечной цѣли или завершающей формы — объективнаго знанія — мы имѣемъ совершенно новую, инородную всему доселѣ разсмотрѣнному, сторону душевной жизни и души. Доселѣ мы изучали душевную жизнь, какъ нѣкую самостоятельную, замкнутую въ себѣ область бытія, какъ самобытную стихію внутренняго переживанія. Но такое пониманіе можетъ имѣть значеніе лишь необходимой предварительной абстракціи. Конкретно душевная жизнь неразрывно слита съ предметнымъ сознаніемъ, въ лицѣ котораго само существо душевной жизни обнаруживается, какъ потенція познавательной направленности на запредѣльное ей объективное бытіе. Въ конкретномъ человѣческомъ бытіи внутренній міръ переживанія не только всегда *сопровождается* предметнымъ сознаніемъ, какъ отношеніемъ познавательнаго обладанія объективнымъ міромъ или стремленія къ такому обладанію, но и *есть* не что иное, какъ лишь отправная или опорная точка для осуществленія этого отношенія. Пользуясь приведеннымъ уже въ своемъ мѣстѣ сравненіемъ предметнаго сознанія съ пучкомъ лучей, освѣщающимъ нѣкоторую область бытія, мы могли бы сказать, что душевная жизнь, какъ мы ее доселѣ разсматривали, есть стихія внутренняго горѣнія; но это пламя душевной жизни есть лишь субстратъ, который конкретно обнаруживаетъ свою природу не только въ моментѣ внутренняго горѣнія, но и въ моментѣ *свѣта*, какъ специфическаго отношенія *озаренія* окру-

жающаго бытія и, тѣмъ самымъ, слитности съ этимъ бытіемъ черезъ это свое лучеиспусканіе. Съ этой своей стороны душевная жизнь не есть вообще какая либо замкнутая въ себѣ область бытія: она есть, наоборотъ, своеобразное начало, специфическая природа котораго состоитъ именно въ функціи направленности, познавательной устремленности на объективное бытіе, какъ бы въ идеальной слитности съ запредѣльнымъ себѣ міромъ; она есть пучокъ лучей, существо котораго и заключается именно въ *преодольніи* грани, отдѣляющій самъ источникъ горѣнія отъ окружающаго его бытія, въ живомъ познавательномъ соприкосновеніи со всѣмъ, запредѣльнымъ душѣ, и въ идеальномъ впитывиніи или включеніи его въ себя.

Будучи такимъ живымъ отношеніемъ направленности на объективное бытіе, конкретная душевная жизнь поэтому неразрывно слита съ открывающимся ей въ этой направленности предметными содержаніями, и лишь съ помощью какъ бы насильственной абстракціи мы могли доселѣ игнорировать эту тѣснѣйшую, неразрывную связь и разсматривать душевную жизнь, какъ самодовлѣющую, обособленную отъ всего иного внутреннюю стихію. Поэтому и формирующая сила души, какъ творческаго цѣлестремительнаго единства, конкретно направлена не на обособленную стихію душевныхъ переживаній, какъ таковыхъ, а на полноту душевной жизни въ связи съ познавательнымъ обладаніемъ предметными содержаніями и, тѣмъ самымъ, на сами предметныя содержанія, поскольку они черезъ отношеніе познанія соприкоснулись съ душевной жизни и какъ бы вошли въ кругъ ея бытія или въ сферу ея вліянія. То, что намъ „нравится“ и „не нравится“, „пріятно“ и „тягостно“, притягательно для насъ или отталкиваетъ насъ, къ чему мы стремимся и отъ чего отвращаемся, — и что черезъ эти отношенія оцѣнки, стремленія, отбора формируется въ насъ въ нѣкое единство личности, — не есть явленія чистаго переживанія, какъ такового, а именно слитыя съ переживаніями предметныя содержанія. Мы любимъ и ненавидимъ, признаемъ и отвергаемъ, дѣйственно привлекаемъ къ себѣ или отталкиваемъ отъ себя, осуществляемъ или разрушаемъ извѣстные объекты, предметы или предметныя состоянія. Формирующая сила души, создающая внутренній фондъ нашей личности, имѣетъ, такимъ образомъ, своимъ матеріаломъ всегда конкретную душевную жизнь, какъ стихію переживаній, слитыхъ съ раскрывающимися въ нихъ отрѣзками объективнаго бытія, — пламя душевнаго свѣта въ единствѣ съ озаренной имъ и какъ бы

соединившейся съ нимъ въ этомъ озареніи сферой предметныхъ содержаній.

Для абстрактнаго анализа это единство распадается, однако, на двѣ стороны: на моментъ самаго *свѣта* познавательной направленности, или на осуществленіе въ душевной жизни его, какъ такового, въ его чистой, собственной природѣ,— и на соучаствующее въ этомъ осуществленіи, то ограничивающее и искажающее, то обогащающее и углубляющее вліяніе самого процесса *горѣнія*, т.-е. самой душевной жизни, какъ стихіи чистаго переживанія и управляющаго ею формирующаго единства.

Въ описаніи первой стороны — предметнаго сознанія, какъ такового — мы можемъ быть кратки, отчасти ограничиваясь лишь необходимыми дополненіями къ тому, что было о немъ сказано выше въ предварительной его характеристикѣ (гл. II), отчасти просто ссылаясь на итоги *теоріи знанія*, которая имѣетъ своей задачей именно изслѣдованіе природы и условій возможности предметнаго сознанія, какъ познавательнаго раскрытія объективнаго бытія для индивидуальнаго субъекта, т. е. для носителя личнаго сознанія.

Теорія знанія показываетъ намъ, что то, что мы называемъ „объективнымъ бытіемъ", есть система содержаній, мыслимыхъ въ составѣ сверхвременнаго всеединства. *Познавать* — во всѣхъ областяхъ познанія — значитъ связывать имманентный чувственный матеріалъ познанія — переживанія, въ лицѣ ощущеній и образовъ — съ сверхвременнымъ всеединствомъ, или усматривать въ этомъ матеріалѣ слѣды системы всеединства. Всякое познаніе есть сужденіе или подведеніе „даннаго" подъ систему понятій; понятія же (мыслимыя содержанія) суть опредѣленности, т. е. внѣвременныя единства (идеи), а система понятій есть въ конечномъ счетѣ обнаруженіе непрерывнаго единства многообразія въ абсолютномъ всеединствѣ. „Познать" что либо значитъ найти его мѣсто въ этомъ всеединствѣ, усмотрѣть его въ составѣ вѣчнаго всеобъемлющаго единства бытія. Поэтому процессъ познаванія есть процессъ пріобщенія сознанія къ сверхвременному всеединству [1]).

Ближайшее условіе возможности познанія легко уясняется изъ намѣченной нами природы душевной жизни. Мы видѣли, что душевная жизнь по самому существу своему потенціально едина и невременна, или — что то же самое — потенціально объемлетъ

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. *„Предметъ знанія"*, въ особенности ч. I и II.

все бытіе въ смыслѣ *способности* расширяться до безконечности и возвышаться надъ временемъ и всякимъ раздробленнымъ многообразіемъ, всякой ограниченностью частнаго содержанія. Но мы видѣли также, что переживаніе, хотя и будучи такой потенціей, само по себѣ строго отлично отъ знанія, какъ актуальнаго обладанія сверхвременнымъ всеединствомъ. Отсюда ясно, что познаваніе есть не что иное, какъ *актуализація* потенціальнаго единства душевной жизни, ея невременности и неограниченности,— превращеніе ихъ въ *актуальное* единство, въ *актуальную* сверхвременность и безконечность. Но душевная жизнь сама по себѣ есть потенція лишь въ пассивномъ смыслѣ слова, въ смыслѣ матеріала, способнаго къ формированію или развитію, но никакъ не въ смыслѣ самой активной *способности* этого формированія. Какъ въ области чистаго переживанія или душевнаго бытія, какъ такового, мы должны были усмотрѣть особую формирующую инстанцію „души“, логически отличную отъ формируемаго ею матеріала (хотя конкретно тѣсно съ нимъ слитую), такъ и въ области познавательной стороны душевной жизни, или ея предметнаго сознанія мы должны — и здѣсь это выступаетъ еще гораздо отчетливѣе — признать такую особую, формирующую или актуализирующую инстанцію. Природа самой этой инстанціи сама по себѣ, въ чистомъ, отвлеченномъ ея существѣ, есть нѣчто столь первичное и простое, что ее можно только просто констатировать, обнаружить, но нельзя въ собственномъ смыслѣ описать. Это есть какъ бы *чистый свѣтъ знанія*, идеальная озаренность или прозрачность бытія, его абсолютная самопроникнутость и самоявственность,— специфическое первичное идеальное начало *знанія* или *разума*, которое должно быть уловлено во всемъ его своеобразіи, какъ нѣкій абсолютно первичный моментъ, ни откуда не выводимый и не сравнимый ни съ какимъ реальнымъ отношеніемъ или дѣйствіемъ. Какъ бы трудно ни было уловить и фиксировать это начало само въ себѣ, въ его абсолютной самодовлѣющей природѣ,- - конкретно, въ составѣ живой личной душевной жизни, мы непосредственно замѣчаемъ присутствіе или соучастіе его, какъ момента свѣта сознанія, отличнаго отъ имманентнаго переживанія, какъ такового,— такъ же, какъ въ пламени начало *свѣта* отлично отъ самого процесса горѣнія или внутренняго жара.

При всей слитности этого специфическаго начала съ душевной жизнью, оно не только логически отлично отъ переживанія, какъ такового, но въ извѣстномъ смыслѣ даже противо-

положно ему и находится въ отношеніи противоборства къ нему, какъ это уже было отмѣчено выше, въ гл. II. Поэтому его господство или присутствіе въ конкретной душевной жизни поддерживается особой душевной силой, особымъ специфическимъ волевымъ напряженіемъ, которое называется *вниманіемъ*. Внутреннюю природу вниманія, какъ особаго душевнаго состоянія, такъ же трудно намѣтить въ ея собственномъ существѣ, какъ легко описать сопутствующія ему характерныя душевныя и даже физіологическія явленія. Вниманіе по собственной своей природѣ есть то состояніе направленности, „сосредоточенности", преобразованія потенціальнаго, хаотическаго единства переживанія въ строгое, оформленное единство сознанія, то состояніе невыразимой „самоподобранности" и внутренней интегрированности, черезъ посредство котораго потенція душевной жизни именно и пріобщается къ свѣту знанія, дѣлается способной быть его носителемъ и обладателемъ. Вниманіе, какъ извѣстно, можетъ быть произвольнымъ и непроизвольнымъ. Но совершенно независимо отъ этой своей подчиненности волевымъ движеніямъ — то стихійно-импульсивнаго, то центрально-формирующаго порядка — оно само въ себѣ, какъ особое переживаніе, есть волевое усиліе или напряженіе, правда, совершенно своеобразнаго характера: оно есть дѣйственность, направленная на *общее формальное состояніе душевной жизни,* какъ бы чисто централизующая или интегрирующая сила душевной жизни, имѣющая назначеніе выдвинуть въ ней моментъ „сознанія" или „сознательности". Особенно важно въ этомъ отношеніи, что всякое практическое самообладаніе и самопреодолѣніе осуществляется черезъ посредство централизующей силы вниманія, какъ это тонко подмѣтилъ Джемсъ.

Но въ чемъ бы ни заключалась природа вниманія, какъ переживанія или формирующей силы, его *дѣйствіе* — или его природа, какъ носителя предметнаго сознанія — состоитъ въ томъ, что въ немъ самодовлѣющій хаосъ душевной жизни преобразуется въ пучокъ лучей, направленныхъ во внѣ, какъ бы выпускаетъ изъ себя щупальцы, черезъ посредство которыхъ субъектъ душевной жизни соприкасается съ объективнымъ міромъ или — что то же самое — возвышается до соучастія въ сверхвременномъ единствѣ бытія. Отправной или опорной точкой этой специфической актуализаціи или саморасширенія душевнаго бытія служитъ, какъ было указано, чувственный матеріалъ въ лицѣ ощущеній и образовъ. Моментъ самаго движенія отъ ощущеній къ идеальному единству, назаконченное пребываніе какъ бы на

полъ-пути между отправной и конечной точкой есть то состояніе предметнаго сознанія, которое зовется *мыслью* (и которое можетъ имѣть разныя степени актуализованности или потенціальности, смотря по близости или отдаленности отъ своей конечной цѣли). Это есть промежуточное, какъ бы сумеречное состояніе между слѣпымъ переживаніемъ и чистымъ свѣтомъ знанія. Относительная, ближайшая познавательная проясненность или опознанность частичнаго, непосредственно даннаго матеріала ощущеній и образовъ есть *воспріятіе* и *представленіе*. Наконецъ, уловленіе или достиженіе самого идеальнаго всеединства есть то, что зовется *интуиціей* или (сверхчувственнымъ) *созерцаніемъ* [1]).

Ограничиваясь здѣсь этими немногими краткими разъясненіями природы знанія и предметнаго сознанія, какъ такового, мы завершаемъ ихъ однимъ принципіальнымъ, существеннымъ указаніемъ. Чистый разумъ или свѣтъ знанія, взятый, какъ таковой, въ его собственномъ существѣ, есть начало совершенно *сверхъиндивидуальное и сверхличное*. Такъ называемый „гносеологическій субъектъ"— центръ или носитель знанія — и съ точки зрѣнія проблемъ теоріи знанія, и съ точки зрѣнія чисто феноменологически-психологическаго анализа не можетъ быть отождествленъ съ живымъ индивидуальнымъ субъектомъ, съ моимъ конкретнымъ „я". Въ составѣ моего конкретнаго „я" это есть какъ бы лучъ свѣта, къ которому я пріобщился или который свѣтитъ во мнѣ или черезъ меня, но который не есть мое особое достояніе и не тождественъ съ индивидуальнымъ субстанціальнымъ существомъ моего я, какъ особаго, отдѣльнаго единства душевнаго бытія. Этотъ свѣтъ самъ по себѣ, напротивъ, *одинъ и тотъ же* во всѣхъ индивидуальныхъ сознаніяхъ; онъ вѣченъ и всеобъемлющъ, ибо и *есть* не что иное, какъ пронизанность всего безконечнаго бытія его идеальнымъ сверхвременнымъ единствомъ; различно въ каждомъ душевномъ существѣ лишь соучастіе въ этомъ свѣтѣ — по степени интенсивности сліянія съ нимъ или пріобщенности къ нему или, что то же, по степени его яркости и широтѣ освѣщаемаго имъ — въ каждомъ данномъ существѣ — горизонта объективнаго бытія. Если, однако, это чистое я, какъ свѣтъ знанія, конкретно не только неразрывно связано съ индивидуальнымъ я, какъ единичнымъ душевнымъ организмомъ

[1]) Обо всемъ этомъ подробнѣе — Предметъ знанія, въ особ. гл. VII—IX. Въ изложенное тамъ мы вносимъ теперь лишь ту поправку, что измѣняемъ значеніе термина „воспріятія", возвращая ему его обычный, общепринятый смыслъ нагляднаго *предметнаго* знанія.

и его формирующимъ единствомъ, но для непосредственнаго наблюденія образуетъ нѣкое первичное неразложимое единство, то это можетъ быть объяснимо лишь такъ, что наше индивидуальное, частное „я“ своими послѣдними корнями слито съ сверхъиндивидуально-всеобъемлющимъ свѣтомъ разума. Та самая трансцендентная, абсолютная первооснова единства душевнаго бытія, на которую мы натолкнулись при разсмотрѣніи формирующедѣйственныхъ силъ душевной жизни, обнаруживается здѣсь передъ нами съ той своей стороны, съ которой она есть чистый свѣтъ созерцанія или знанія, независимый отъ какой-либо душевной жизни и потому возвышающійся надъ ней, хотя конкретно и слитый съ нею.

Общее онтологическое значеніе этого соотношенія для уясненія понятія „души“ будетъ оцѣнено позднѣе. Теперь мы должны описать обратную сторону этого соотношенія — опредѣляющее вліяніе стихіи душевной жизни и ея формирующихъ силъ на сверхъиндивидуальное единство знанія и предметнаго сознанія.

II.

Если, съ одной стороны, самый фактъ необходимаго, неотъемлемаго присутствія момента знанія въ конкретной душевной жизни и его слитности съ „я“, какъ формирующимъ живымъ единствомъ личности, свидѣтельствуетъ о какомъ-то органическомъ, коренномъ сродствѣ „души“ съ чистымъ свѣтомъ знанія, съ объективной „истиной“ — о томъ сродствѣ, о которомъ такъ краснорѣчиво говорятъ Платонъ и бл. Августинъ, — то, съ другой стороны, быть можетъ, столь же существенно для характеристики существа душевнаго бытія общераспространенное скептико-пессимистическое жизненное наблюденіе, обнаруживающее, наоборотъ, нѣкій коренной антагонизмъ между душевной жизнью и чистымъ знаніемъ, какую-то природную несвойственность чистаго объективнаго знанія живой человѣческой душѣ. Въ гл. II мы говорили объ этомъ антагонизмѣ, поскольку онъ выражается въ отсутствіи всякой пропорціональности — или даже въ наличности обратной пропорціональности — между силой переживанія и интенсивностью сознанія. Здѣсь мы должны обратить вниманіе на другую сторону дѣла — на противоборство между душевной жизнью и *объективностью знанія*. То, что называется въ области познаванія „пристрастіемъ“, „предвзятостью“, „ограниченностью кругозора“, есть, повидимому, въ извѣстной мѣрѣ необходимое

условіе самого конкретнаго существованія человѣка. Человѣкъ рожденъ, чтобъ жить и стремиться, любить и ненавидѣть, страдать и радоваться, а не чтобы познавать. Познаніе есть въ его жизни лишь служебное средство, а не цѣль; поэтому оно всецѣло подчинено коренным, болѣе первичнымъ цѣлямъ и стремленіямъ человѣческой души; и лишь въ рѣдкихъ, исключительныхъ натурахъ — будемъ ли мы ихъ оцѣнивать, какъ натуры „избранныя“ или какъ натуры „ненормальныя“ — чистое познаніе становится самодовлѣющей цѣлью и главенствующей страстью, и душа отъ своей естественной роли субъективной дѣйственной силы переходитъ къ назначенію быть безстрастнымъ „зеркаломъ вселенной“. Обычно всѣ мы — и профессіональные „ученые“ и „мыслители“ въ этомъ отношеніи не образуютъ принципіальнаго исключенія — знаемъ лишь то, что *хотимъ* знать или что намъ *нужно* знать; и — что еще важнѣе — вмѣсто того, чтобы вообще что либо знать, мы *мнимъ* знать то, во что намъ нужно или хочется вѣрить. Наше знаніе не только ограничено, но и существенно искажено нашими субъективными пристрастіями и предубѣжденіями, свойствами нашего темперамента, случайностями нашего воспитанія, господствующими въ насъ и вокругъ насъ привычками мысли и т. п.; и то, что мы зовемъ нашими убѣжденіями, мнѣніями и вѣрованіями, въ значительной мѣрѣ состоитъ изъ такого мнимаго знанія, въ которомъ „желаніе есть отецъ мысли“. Но для надлежащей оцѣнки этой необходимой субъективной ограниченности и слабости человѣческаго знанія здѣсь нельзя оставаться на поверхности общаго, безформеннаго ея констатированія и безполезныхъ жалобъ на нее, а нужно конкретно выявить ея основные, послѣдніе психологическіе источники.

Ближайшей общей основой этой субъективности человѣческаго знанія является ограниченность и разнородность въ каждомъ сознаніи того непосредственнаго чувственнаго матеріала ощущеній и образовъ, къ которому, какъ къ своей исходной или опорной точкѣ, въ извѣстномъ смыслѣ приковано конкретное развитіе нашего познанія. Составъ притекающаго къ намъ чувственнаго матеріала, который образуетъ исходную точку всякаго нашего знанія, конечно, независимъ отъ нашей воли, отъ нашего духа: онъ предопредѣленъ, съ одной стороны, свойствами нашего тѣла — чувственный міръ слѣпого и глухого иной, чѣмъ у зрячаго и слышащаго, а болѣе мелкія, но весьма существенныя своеобразія въ характерѣ доступнаго чувственнаго матеріала

имѣются и у всѣхъ „нормальныхъ“ людей,— и, съ другой стороны, положеніемъ нашего тѣла во внѣшнемъ мірѣ, окружающей насъ средой, и притомъ не только въ пространственномъ, но и во временномъ измѣреніи міра: самоѣдъ имѣетъ иныя чувственныя впечатлѣнія, чѣмъ обитатель центральной Африки, деревенскій житель — иныя, чѣмъ горожанинъ, современный человѣкъ — иныя, чѣмъ гражданинъ древняго Рима или современникъ каменнаго вѣка; и даже участники одной общей пространственно-временной среды — скажемъ, обитатели одной деревни или члены семьи, живущіе совмѣстно — имѣютъ каждый свой *особый* (хотя и сходный) міръ чувственныхъ впечатлѣній, смотря по пространственной удаленности или близости тѣхъ или иныхъ частей среды отъ каждаго изъ нихъ и по своеобразію *смѣнъ* впечатлѣній въ зависимости отъ положенія и передвиженія каждаго единичнаго человѣческаго тѣла. Вообще говоря, каждой человѣческое существо имѣетъ всегда свою *особую* чувственно-наглядную картину міра, въ центрѣ котораго стоитъ его особое, „собственное“ тѣло, и эта особая чувственная картина образуетъ конкретно центральную, основополагающую отправную сферу, какъ бы твердую базу для всего его знанія и „міросозерцанія“. Въ этой предопредѣленной ограниченности чувственной основы знанія обнаруживается роковая слабость человѣческаго духа, его прикованность къ ограниченному человѣческому тѣлу.

Какъ бы значительно ни было ограничивающее вліяніе этой стороны душевной жизни, его не слѣдуетъ преувеличивать, какъ то склонно дѣлать обыденное психологическое размышленіе, сознательно или безсознательно исходящее изъ нѣкотораго вульгарнаго сенсуализма. Необходимо помнить, что, по крайней мѣрѣ при нормальномъ, болѣе или менѣе здоровомъ человѣческомъ тѣлѣ, чувственный-матеріалъ — какъ бы онъ ни былъ ограниченъ и своеобразенъ у каждаго — самъ по себѣ достаточенъ для достиженія общей, всеобъемлющей картины міра. Ибо обычно упускается изъ виду, что предопредѣленъ и ограниченъ только непосредственно-данный *сырой матеріалъ* чувственныхъ ощущеній, а никакъ не какое-либо готовое предметное знаніе. Что каждый можетъ *познать* на основаніи этого матеріала,— это зависитъ отъ него самого, отъ направленія его вниманія и мысли, отъ спонтанной силы самого познающаго сознанія. Для того, чтобъ знать міръ, не нужно чувственно воспринять всю безконечность его состава. Кантъ, не выѣзжая изъ Кенигсберга, не только построилъ грандіозную философскую систему, но — что

непосредственно кажется болѣе замѣчательнымъ — имѣлъ богатыя, самыя детальныя и конкретныя географическія знанія. О Моммзенѣ говорятъ, что въ послѣдніе годы своей жизни онъ путалъ современный ему Берлинъ съ древнимъ Римомъ, въ которомъ, силою творческаго историческаго воображенія, онъ *идеально прожилъ* большую часть своей жизни. И извѣстно, что въ сознаніи творцовъ-художниковъ образы ихъ творческаго духа часто совершенно заслоняютъ реальный, окружающій ихъ міръ. Но развѣ и средній человѣкъ не живетъ не только чувственно-воспринимаемой средой, но всегда вмѣстѣ съ тѣмъ и прошлымъ, и будущимъ, и тѣми пространственно-далекими, отсутствующими въ чувственномъ воспріятіи мѣстами, къ которымъ почему-либо приковано его вниманіе? Эта способность расширенія нагляднаго знанія за предѣлы чувственно-даннаго называется *воображеніемъ*; и общеизвѣстныя данныя психологическаго и гносеологическаго анализа показываютъ, что и то, что̀ мы зовемъ *воспріятіемъ*, есть не нѣчто непосредственно-данное, въ готовомъ видѣ предстоящее и какъ бы лишь пассивно запечатлѣваемое нами, а итогъ аналогичнаго творческаго построенія образовъ на основѣ чувственно-даннаго матеріала или, вѣрнѣе говоря, проникновенія въ реальность, запредѣльную самому чувственному матеріалу [1]). Правда, этимъ не устраняется тотъ безспорный фактъ, что воспринять „воочію“ что либо значитъ имѣть болѣе точное и совершенное знаніе о немъ, чѣмъ знаніе, достижимое воображеніемъ или мыслью, — что, напримѣръ путешествіе по своему образовательному значенію превосходитъ тысячи географическихъ книгъ или что послѣдней основой историческаго знанія являются все же показанія современниковъ или конкретно-воспринимаемые реальные слѣды и остатки прошлаго. Но какъ бы существенно ни было это различіе, оно — какъ мы пытались это показать въ другомъ мѣстѣ [2]) — только относительно. Воспріятіе, непосредственно наслояющееся на чувственно-данный матеріалъ или вырастающее изъ него, есть лишь болѣе легкое, непроизвольно-навязывающееся и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе яркое и наглядное знаніе, чѣмъ знаніе, достижимое воображеніемъ и мыслью; при этомъ, однако, не надо упускать изъ виду, что, съ одной стороны, воспріятіе, какъ бы легко и непроизвольно оно ни было на первый взглядъ, есть тоже трудный и отвѣтственный итогъ познавательной дѣятельности вниманія и что, съ другой

[1]) Ср. Предметъ знанія, гл. I.
[2]) См. Предметъ знанія, гл. XI.

стороны, соучаствующія въ немъ воображеніе и мысль *принципіально*, при достаточной остротѣ и напряженности, могутъ и сами по себѣ — внѣ пріуроченности къ данной комбинаціи чувственнаго матеріала — также достигать вполнѣ конкретнаго и точнаго знанія. Въ лицѣ воспріятія мы имѣемъ знаніе до извѣстной степени даровое или, точнѣе говоря, знаніе, пріобрѣтеніе котораго облегчено намъ внѣшними тѣлесными условіями нашего существованія; но человѣкъ не могъ бы использовать даже этихъ благопріятныхъ внѣшнихъ условій, если бы онъ не обладалъ творческой силой выходить за предѣлы самого чувственно-даннаго, какъ бы разрывать оковы тѣлесной ограниченности своего сознанія.

Если обычно, однако, чувственный матеріалъ непосредственно окружающей среды оказываетъ сильнѣйшее вліяніе на характеръ и строеніе познавательнаго содержанія сознанія, то это обусловлено нѣкоторыми внутренними свойствами душевной жизни: съ одной стороны, естественной инертностью познанія, склоннаго итти по линіи наименьшаго сопротивленія, и, съ другой стороны, тѣмъ, что ближайшее, окружающее насъ предметное бытіе имѣетъ для насъ особое *практическое* значеніе и потому въ особой мѣрѣ привлекаетъ наше *вниманіе*. Основной, важнѣйшей ограничивающей силой человѣческаго знанія является въ дѣйствительности не внѣшняя ограниченность чувственно-доступнаго ему горизонта, а внутренняя ограниченность *направленія его вниманія*.

III.

Вниманіе, какъ мы знаемъ, есть психологическое условіе предметнаго сознанія вообще. Изъ совокупности ежемгновенно протекающихъ въ насъ ощущеній и образовъ *предметный смыслъ*, т.-е. значеніе показателей нѣкой объективной реальности, пріобрѣтаютъ лишь тѣ, на которые произвольно или непроизвольно мы направляемъ вниманіе. Поле вниманія, сфера, озаренная или осмысленная вниманіемъ, имѣетъ всегда центральную точку,— какъ бы центръ мишени, на которую устремлено вниманіе — и периферическія части, озаренныя какъ бы лишь косвенными лучами вниманія и потому пребывающія въ промежуточномъ состояніи между чистыми образами и образами осмысленными, „опредмеченными“. Вокругъ же этого поля вниманія простирается область чистыхъ переживаній — ощущеній и образовъ, неосвѣщенныхъ мыслью, а просто безмысленно живущихъ въ насъ,

въ прихотливыхъ переливахъ роящихся въ душевной жизни. Въ силу этого предметное сознаніе есть всегда результатъ нѣкотораго *отбора*, и притомъ двойного: съ одной стороны, изъ всей совокупности ощущеній и образовъ лишь небольшая, избранная часть становится носителемъ предметнаго значенія, и, съ другой стороны, эта избранная часть истолковывается каждымъ сознаніемъ различно,—точнѣе говоря, берется только съ опредѣленныхъ сторонъ, какъ показатель лишь опредѣленныхъ предметныхъ содержаній изъ безконечнаго числа возможныхъ вообще, связанныхъ съ нимъ предметныхъ содержаній. Живя въ деревнѣ, одинъ человѣкъ можетъ обращать вниманіе на природу, другой — на людей и образъ ихъ жизни, третій — на строенія, четвертый — на небо и пр.; но и природа — напримѣръ, злаки и травы — для сельскаго хозяина означаетъ одно, для ребенка — другое, для ученаго ботаника — третье. Такъ каждый человѣкъ изъ состава безконечнаго богатства окружающей его среды подбираетъ себѣ свой особый міръ.

Чѣмъ опредѣляется направленіе этого отбора? Конечно, тѣмъ, что мы въ широкомъ смыслѣ слова называемъ нашими „интересами"— будутъ ли то первичныя оцѣнки-стремленія, или болѣе развитыя, сознательныя цѣли и хотѣнія. Какими бы силами душевной жизни не производилось дѣленіе предметовъ окружающаго міра на „важные" и „неважные", „интересные" и „неинтересные"— для насъ фактически это дѣленіе совпадаетъ съ дѣленіемъ среды на стороны, обращающія на себя наше вниманіе, и стороны, ускользающія отъ него. Но такъ какъ лишь при направленіи вниманія предметы впервые вообще открываются намъ и начинаютъ конкретно для насъ существовать, то міръ *практически для насъ существуетъ только, какъ единство всего „важнаго"*, такъ или иначе „интереснаго" или „существеннаго" для насъ. Отвлеченно всѣ мы конечно знаемъ міръ, какъ безконечное, необъятное, единое для всѣхъ цѣлое, вмѣщающее въ себѣ всю полноту мыслимой реальности. Но это есть чистая „идея", общее безформенное сознаніе безконечнаго богатства, съ одной стороны, и единства и объективности — съ другой. Конкретное предметное содержаніе, заполняющее для насъ эту общую идею объективной реальности вообще, есть нѣчто сравнительно очень бѣдное: оно состоитъ изъ ближайшаго намъ по степени „важности" и „интересности" отрѣзка объективной реальности. Если я не географъ по спеціальности или призванію, и если не произойдутъ какія-либо событія, которыя такъ или

иначе затронутъ мои практическіе или духовные интересы, то какія нибудь страны центральной Африки или Австраліи для меня, а для менѣе образованныхъ людей даже все за предѣлами ихъ родины, и можетъ быть даже за предѣлами ихъ города или уѣзда вообще существуетъ только на бумагѣ, какъ пустая идея, какъ предметъ школьнаго ученія или газетнаго чтенія, но не какъ *живая подлинная реальность*. Точно такъ же для свѣтской дамы практически „не существуетъ" ничего, о чемъ не принято говорить въ „хорошемъ обществѣ", для „положительнаго" человѣка не существуетъ всего міра страстей, увлеченій, паденій и подвиговъ, для горожанина, видавшаго деревню лишь изъ окна вагона, не существуетъ конкретно всего безконечно богатаго міра земледѣльческаго труда и природы, въ которомъ живутъ по крайней мѣрѣ три четверти людей; для ограниченнаго и педантически преданнаго службѣ чиновника весь міръ, за исключеніемъ развѣ только его собственной семьи и ближайшихъ знакомыхъ, существуетъ лишь, поскольку онъ отражается во входящихъ и исходящихъ бумагахъ и въ отношеніяхъ къ начальству и сослуживцамъ и т. д. А многіе ли изъ насъ имѣютъ подлинное *реальное* знаніе той астрономической дѣйствительности, которая намъ всѣмъ была раскрыта въ школѣ, при изложеніи хотя бы коперниканской системы, и которую мы, въ качествѣ элементарно-образованныхъ людей, казалось бы, обязаны признавать? Многіе ли изъ насъ дѣйствительно *сознаютъ*, что мы лѣпимся вокругъ какого то шара, который съ невыразимой быстротой вращается и несется въ міровомъ пространствѣ — сознаютъ съ тою живостью и конкретностью реальнаго убѣжденія, съ какою напр., сидя въ поѣздѣ, мы знаемъ о нашемъ передвиженіи въ пространствѣ? Я думаю, что большинство даже образованныхъ людей сошло бы съ ума или по крайней мѣрѣ пережило величайшія душевныя муки, если бы ихъ заставили дѣйствительно помнить и сознавать эту реальность и конкретно представлять себѣ свою жизнь и дѣятельность на фонѣ этого цѣлаго. Скорѣе мысль объ этомъ изрѣдка, въ минуту бездѣлья и праздныхъ грезъ, промелькнетъ передъ нами, какъ жуткій сонъ, чтобъ тотчасъ же уступить мѣсто той *„подлинной"* реальности, въ которой насъ, какъ нѣкій центръ, окружаетъ маленькій, привычный, прочный міръ, созданный нашими интересами, симпатіями и нуждами. А многіе ли изъ насъ *знаютъ* даже столь существенную для насъ реальность, какъ неотвратимый грядущій фактъ нашей смерти — знаютъ съ той серьезностью подлиннаго знанія, которая опре-

дѣляетъ соотвѣтствующую *практическую* оріентировку? Вся практическая жизнь человѣка, повидимому, вообще возможна лишь на почвѣ такого инстинктивнаго самообмана и невѣжества, на почвѣ цѣлесообразнаго ограниченія себя искусственно подобраннымъ уютнымъ, знакомымъ, привычнымъ міркомъ, сложеннымъ по образу и подобію нашихъ вкусовъ, желаній и стремленій. Конкретно для человѣка существуетъ только то, что ему нужно, важно или чего ему хочется.

Каждый изъ насъ живетъ въ такомъ особомъ мірѣ, который мы назовемъ *предметнымъ міркомъ человѣка*. Мы имѣемъ, конечно, нѣкоторое общее сознаніе, что этотъ мірокъ есть лишь частный отрѣзокъ необъятно-великаго, единаго общаго для всѣхъ міра,— сознаніе, которое является уже условіемъ необходимаго постояннаго расширенія, исправленія, и вообще подвижности и пластичности этого предметнаго мірка. Подобно душевной жизни, предметное сознаніе человѣка не ограничено въ томъ смыслѣ, что не имѣетъ твердыхъ, замыкающихъ его границъ. Напротивъ, то обстоятельство, что мы *принципіально можемъ* познавать всю безконечность реальности, свидѣтельствуетъ, что именно въ потенціальной формѣ наше предметное сознаніе безгранично. Подлиннымъ предметомъ его является всегда, какъ мы это подробно показали въ другомъ мѣстѣ, всеединство бытія во всей его безконечной полнотѣ. Но этотъ предметъ присутствуетъ въ сознаніи лишь, какъ X, какъ непроясненная безконечная тьма *чего-то вообще* или — что то же самое — всего вообще. Мы непосредственно *имѣемъ* передъ собой эту безконечность, *не зная* ея содержанія[1]). Здѣсь, однако, для насъ существенно лишь двоякое. Во-первыхъ, поскольку изъ этого неопознаннаго безконечнаго единства выдѣляется опознанная часть, принципомъ отбора являются наши интересы, опредѣляющіе направленіе нашего вниманія; этимъ намѣчается особая часть міра, которая *для насъ* образуетъ центральную, существенную часть. И во-вторыхъ, эта избранная, опознанная часть бытія, сливаясь съ единствомъ нашей душевной жизни, формируется въ *особый производный мірокъ*, съ особымъ центромъ въ лицѣ нашей собственной личности или ея главенствующаго интереса и съ особымъ размѣщеніемъ своихъ частей.

Мы подошли къ констатированію этого своеобразнаго явленія — „предметнаго мірка“ — изъ уясненія субъективнаго, огра-

[1]) См. „Предметъ знанія“, ч. I.

ничивающаго вліянія силъ душевной жизни на человѣческое знаніе. Но по существу это явленіе имѣетъ, въ феноменологіи душевной жизни, гораздо болѣе общее и принципіальное значеніе. Въ его лицѣ намѣчено особое характерное, глубоко заложенное въ насъ и чрезвычайно существенное *единство конкретнаго человѣческаго сознанія.*

То, что мы обычно называемъ „содержаніемъ нашего индивидуальнаго сознанія" и что, по крайней мѣрѣ до послѣдняго времени, въ неуясненномъ видѣ считалось, по нѣкоторому безмолвному соглашенію, естественнымъ предметомъ психологическаго изслѣдованія, есть именно этотъ предметный мірокъ человѣка въ связи съ слитыми съ нимъ душевными переживаніями въ собственномъ смыслѣ слова. Такъ называемыя „представленія", „воспріятія", „мысли" — взятыя, не только какъ своеобразныя переживанія представливанія, восприниманія и мышленія, но и со стороны своихъ предметныхъ содержаній — совмѣстно съ эмоціонально-волевой стороной душевной жизни образуютъ нѣкоторое своеобразное производное единство. Если мы говоримъ о личностяхъ образованныхъ и необразованныхъ, о натурахъ широкихъ и узкихъ, о богатствѣ и бѣдности „духовнаго міра" человѣка, то мы разумѣемъ личность, какъ единство, формирующую силу и носителя „предметнаго мірка". И если такъ называемая „функціональная психологія" оказала услугу своимъ рѣзкимъ разграниченіемъ двухъ сторонъ этого мірка — предметной его стороны и чисто-душевной въ узкомъ смыслѣ, — то изъ-за полезности этого разграниченія (не говоря здѣсь о его, намѣченныхъ выше, внутреннихъ неточностяхъ) не слѣдуетъ упускать изъ виду, что и само *единство* этихъ двухъ сторонъ есть существенная черта *конкретнаго* душевнаго бытія.

Формирующая сила „души", какъ цѣлестремительнаго единства душевной жизни, а вмѣстѣ съ тѣмъ и сама душевная жизнь въ конкретномъ единствѣ ея строенія предстаетъ намъ здѣсь съ новой, существенной своей стороны. Описанная въ предыдущей главѣ формирующая сила цѣлестремительнаго единства дѣйствуетъ — во всѣхъ своихъ инстанціяхъ, начиная съ низшаго, чувственно-эмоціональнаго центра и кончая высшимъ духовнымъ я — прежде всего, какъ направляющая сила *вниманія* и — тѣмъ самымъ — какъ сила, формирующая *единство предметнаго мірка.* Мы можемъ здѣсь сослаться на прекрасный, тонкій анализъ Джемса. Весь механизмъ центрально-волевого управленія ходомъ нашей жизни сводится къ управленію *вниманіемъ*, къ способно-

сти выдвигать передъ собой опредѣленныя предметныя содержанія и сосредоточиваться на нихъ. Вся драма волевой жизни есть, какъ мѣтко говоритъ Джемсъ, драма чисто *духовная* — драматическій ходъ предметнаго созерцанія. Отсюда открывается новое конкретное единство душевной жезни. Въ отличіе какъ отъ абстрактно взятаго матеріала душевной жизни (какъ чисто-безформенной стихіи), такъ и отъ абстрактно-взятаго формирующаго начала души, конкретное единство душевной жизни — то, что можно было бы назвать конкретной душой человѣка — есть оформленное, управляемое волевымъ центромъ и слитое съ душевными переживаніями *единство предметнаго міра*. Душевная жизнь, не какъ чистая потенція — въ смыслѣ ли пассивнаго матеріала, или активнаго формирующаго начала, — а какъ конкретно-осуществленная реальность, есть единство переживанія съ предметно-сознаваемымъ бытіемъ; въ этомъ смыслѣ душа *есть то, что она знаетъ и созерцаетъ* [1]). Въ этомъ конкретномъ единствѣ сразу обнаруживается двойственная связь между душевной жизнью и знаніемъ. Съ одной стороны, какъ только что было описано, конкретно міръ человѣческаго знанія опредѣленъ субъективной формирующей силой душевной жизни и черезъ это образуетъ нѣкое по существу субективное, ирраціонально-душевное *единство*. Человѣческая душа не есть чистый, безстрастный взоръ или лучъ объективнаго знанія, а есть живое индивидуально-дѣйственное субъективное единство, формирующее знаніе въ ограниченное субъективное цѣлое, необходимое для задачъ практической жизни. Съ другой стороны, несмотря на эту подчиненность начала чистаго знанія субъективной формирующей силѣ жизни, сама функція знанія, какъ универсальнаго *средства* формированія личности и ея душевной жизни, свидѣтельствуетъ о неразрывномъ единствѣ начала знанія или созерцанія съ существомъ душевной жизни. Душа, какъ начало дѣйственности и жизни, управляетъ знаніемъ *именно въ силу того*, что она искони, по самому своему существу, есть потенція знанія, какъ бы внутренне родственна началу знанія и слита съ нимъ въ глубочайшемъ своемъ корнѣ. Такъ конкретная природа формирующаго начала душевной жизни обнаруживается передъ нами, какъ субъективная дѣйственно-формирующая сила жизни, неотдѣлимая отъ знанія и осуществляющаяся въ неустанномъ творчествѣ

---

[1]) Ср. Плотинъ, Ennead. IV, 3, 8: (ψυχην) ἄλλην ἄλλα βλέπειν καὶ ἅπερ βλέπει εἶναι καὶ γίνεσθαι.

субъективно-объективнаго единства предметнаго сознанія человѣка. Всѣ наши чувства и желанія, радости и страданія, волненія и удовлетворенія конкретно никогда не существуютъ въ замкнутой внутренней стихіи, а направляются на реальность, на объективное бытіе, которое они подбираютъ и формируютъ для себя. Душевная жизнь въ этомъ смыслѣ не противостоитъ объективному міру, какъ посторонняя, чуждая ему область, а есть сама своеобразно оформленный, пропитанный внутренними душевными силами и соками отрѣзокъ объективнаго бытія.

Ниже, при анализѣ духовной жизни, мы разсмотримъ болѣе глубокую форму этого своеобразнаго единства. Теперь же, для болѣе точнаго уясненія общей природы этого единства, мы должны обратить вниманіе на особую сторону, которую обнаруживаетъ всякое предметное сознаніе. Мы имѣемъ въ виду *память*.

IV.

„Память", какъ извѣстно, есть общее названіе для совокупности многихъ разнообразныхъ явленій и чертъ душевной жизни и сознанія. Вся полнота этого многообразія насъ здѣсь не интересуетъ, да она въ общемъ уже въ достаточной мѣрѣ уяснена психологическимъ анализомъ. Но обычно не вполнѣ отчетливо разграничиваютъ двѣ принципіально разныхъ стороны этого многообразія — причисляемыя къ памяти явленія или черты *чистой душевной жизни,* съ одной стороны, и тѣ моменты памяти, въ силу которыхъ она есть прежде всего и по существу *предметное сознаніе* — съ другой. Такъ, чистое воспроизведеніе, въ смыслѣ простого факта, что разъ пережитое какъ бы потенціально остается въ распоряженіи душевной жизни и можетъ снова переживаться безъ всякаго внѣшняго раздраженія, а также т. наз. первичное воспоминаніе — то, что къ ощущенію непосредственно примыкаетъ воспроизведенный его образъ — и т. п. суть черты душевной жизни, выражающія просто намѣченную выше (гл. III) невременность или потенціальную сверхвременность душевной жизни, присущій ей характеръ потенціально-всеобъемлющаго единства. Этимъ явленіямъ противостоятъ такія, какъ знаніе прошлаго, узнаваніе воспринятаго или воспроизведенно-представляемаго, локализація въ прошломъ, сознательное припоминаніе и т. п. — явленія, которыя характеризуютъ память, какъ нѣкоторое *знаніе* или *предметное сознаніе.* Лишь эта послѣдняя — по существу самая важная — сторона памяти насъ здѣсь интересуетъ.

Въ этомъ смыслѣ память можетъ быть опредѣлена, какъ *знаніе пережитаго* или *разъ познаннаго*. Въ лицѣ памяти въ этомъ смыслѣ мы имѣемъ своеобразную черту сознанія, феноменологическая особенность которой, если мы не ошибаемся, еще не была оцѣнена въ достаточной мѣрѣ. Нигдѣ субъективно-объективный характеръ единства предметнаго сознанія не обнаруживается такъ ярко, какъ въ лицѣ памяти. Съ одной стороны, память есть *знаніе,* которое, какъ всякое знаніе, направлено на предметное бытіе,— именно на объективную дѣйствительность прошлаго. Съ другой стороны, это знаніе — въ отличіе отъ знанія въ собственномъ смыслѣ слова — имѣетъ своимъ предметомъ и объемлетъ не всю безконечную полноту самой объективной дѣйствительности, а лишь тотъ ея отрѣзокъ, который уже былъ познанъ, усвоенъ нами, т. е. который вошелъ въ составъ „нашей жизни"; и мы имѣемъ право сказать, что память есть *самопознаніе* или *самосознаніе*, — знаніе внутренняго содержанія того *субъективнаго мірка*, который мы въ широкомъ смыслѣ слова называемъ нашей *жизнью*. Память, коротко говоря, есть способность обозрѣванія намѣченнаго выше *предметнаго мірка*, какъ субъективно-объективнаго единства. Строго говоря, этотъ предметный мірокъ *существуетъ лишь въ силу памяти, есть* самъ не что иное, какъ *сознаваемая цѣлостность* пережитой, включенной въ субъективное единство совокупности предметныхъ содержаній. Лишь въ силу этого сохраненія, потенціальнаго удержанія въ составѣ нѣкаго длительнаго обозримаго единства всего, на что хоть разъ былъ направленъ лучъ предметнаго сознанія и что черезъ этотъ лучъ какъ бы соприкоснулось съ нашей душевной жизнью,— лишь въ силу этого, такъ сказать, *прилипанія* къ сверхвременному единству души предметныхъ содержаній, разъ затронутыхъ или освѣщенныхъ сознаніемъ, возможно образованіе „предметнаго мірка"— того, что мы зовемъ нашимъ индивидуальнымъ сознаніемъ въ конкретномъ смыслѣ этого слова. Благодаря этому наша душа втеченіе всей своей жизни какъ бы *облицовывается* всѣми предметными содержаніями, которыя она сознавала или познавала и становится живымъ носителемъ этого пріобрѣтаемаго ею предметнаго облаченія — подобно тому, какъ (пользуясь мѣткимъ образомъ Платона) миѳическое морское божество выходитъ изъ воды, облѣпленное ракушками и водорослями; это облаченіе сливается въ живое единство съ его носителемъ и для многихъ, слишкомъ многихъ душъ заслоняетъ собою или искажаетъ естественныя, прирожденныя формы того, что Платонъ называлъ обнаженнымъ

тѣломъ души — саму внутреннюю творческую энтелехію душевной жизни.

Механизмъ этого „прилипанія“ разъ познанныхъ или сознанныхъ содержаній выражается, какъ извѣстно, въ т. наз. „законахъ ассоціаціи“. Въ настоящее время ни для кого не секретъ, что въ лицѣ этихъ „законовъ“ мы имѣемъ лишь грубыя, приблизительныя и чисто внѣшнія опредѣленія гораздо болѣе глубокихъ и центральныхъ силъ или соотношеній душевной жизни. Не углубляясь здѣсь въ безконечные споры, выросшіе вокругъ формулировки этихъ законовъ, и оставляя въ сторонѣ всѣ детали, уяснимъ себѣ въ общей формѣ принципъ этого механизма, непосредственно вытекающій изъ нашей характеристики душевной жизни и предметнаго сознанія и — если мы не ошибаемся — вполнѣ согласующійся съ наиболѣе существенными достиженіями новѣйшаго углубленія вопроса объ „ассоціаціи“. Для насъ, конечно, не можетъ быть и рѣчи о какомъ либо соединеніи или слѣпленіи между собой двухъ отдѣльныхъ, обособленныхъ „представленій“ или душевныхъ явленій вообще, ибо ни въ душевной жизни, ни въ предметномъ сознаніи нѣтъ вообще такихъ отдѣльныхъ, замкнутыхъ въ себѣ содержаній или явленій. Всякая ассоціація, по какому бы пути она ни шла, есть въ конечномъ итогѣ — какъ это теперь достаточно уже выяснилось — ассоціація *части съ цѣлымъ*, непосредственное сліяніе частнаго содержанія съ болѣе широкимъ или глубокимъ слоемъ душевнаго единства, какъ бы врастаніе всего вновь притекающаго частнаго матеріала въ это цѣлостное единство. Но здѣсь именно сказывается характерная двойственность, присущая единству памяти, какъ предметнаго сознанія. Смутное сознаніе этой двойственности, повидимому, проникаетъ собою всѣ, въ большинствѣ случаевъ довольно безпомощные и логически неотчетливые споры о принципахъ ассоціаціи и не позволяетъ примириться съ единымъ принципомъ. Память есть, съ одной стороны, единство предметнаго сознанія, которое, въ качествѣ знанія, въ конечномъ счетѣ выражаетъ лишь *объективное единство самого предметнаго бытія*, и, съ другой стороны, *субъективное*, опредѣленное цѣлестремительными формирующими силами, *единство душевной жизни*. Будучи одновременно и объективнымъ знаніемъ, и субъективнымъ самосознаніемъ, она предполагаетъ всегда два синтеза — объективный и субъективный, включеніе познаннаго содержанія какъ въ объективное, ему самому присущее единство системы бытія, такъ и въ субъективное единство нашего предметнаго мірка,

какъ системы и обнаруженія формирующихъ силъ нашей душевной жизни. Поэтому здѣсь необходимо выступаютъ два конкуррирующихъ между собой принципа объединенія — воспоминаніе по *объективному порядку или объективнымъ связямъ самихъ предметныхъ содержаній*, и воспоминаніе *по субъективному порядку ихъ опознаванія и сознаванія*. Такъ какъ предметное сознаніе одною своей стороной — осознанными въ немъ предметными содержаніями — прикасается къ объективному бытію и въ этомъ смыслѣ *есть* отрѣзокъ объективнаго бытія, другою же своей стороною — какъ единство и порядокъ самихъ процессовъ сознаванія и познаванія — принадлежитъ къ душевной жизни, то синтезъ, осуществляемый въ лицѣ памяти, можетъ итти также по двумъ направленіямъ,— быть обозрѣніемъ „предметнаго мірка", либо какъ части объективнаго бытія, либо же какъ единства субъективнаго порядка его переживанія [1]). Въ этомъ двуединствѣ конкретно обнаруживается, что нашъ „предметный мірокъ" есть,

[1]) Съ этой точки зрѣнія можно оцѣнить два общепринятыхъ принципа ассоціаціи — по смежности и сходству. Въ отношеніи принципа смежности нужно прежде всего строго отличать смежность *переживаній* и *процессовъ познанія* отъ смежности *самихъ объективныхъ содержаній:* психологически между ними нѣтъ ничего общаго, хотя фактически они естественнымъ образомъ часто совпадаютъ. Если историкъ, напр. отъ мысли объ эпохѣ Цицерона и Цезаря переходитъ къ мысли о началѣ римской имперіи, то эта „ассоціація" кореннымъ образомъ отлична отъ той „смежности", которая имѣетъ мѣсто, когда напр. воспріятіе мѣстности, въ которой мы провели дѣтство, приводитъ намъ на память наши дѣтскіе годы. Въ первомъ случаѣ мысль такъ же легко могла бы напр. отъ Цезаря перейти къ Наполеону, или отъ эпохи расцвѣта римской образованности къ эпохѣ ея упадка и т. п.; во второмъ случаѣ ходъ воспоминанія могъ бы навести насъ на мысль напр. о совершенно другой, отдаленной мѣстности, въ которую мы потомъ переселились, или о герояхъ Купера, которыми мы въ то время увлекались и пр. Словомъ, принципъ смежности имѣетъ серьезное значеніе, лишь въ качествѣ смежности душевныхъ переживаній, и есть главнѣйшая форма синтеза по *субъективному единству* предметнаго сознанія (главнѣйшая, но не единственная; ибо сюда же должна быть отнесена ассоціація по сходству эмоціональной реакціи, общаго самочувствія и т. п.). Ассоціація же *по сходству* — за исключеніемъ только что указаннаго типа сходства *переживаній* — есть *частный случай* ассоціаціи по *объективнымъ отношеніямъ и связямъ*, который слѣдуетъ поставить въ одинъ рядъ съ ассоціаціей по контрасту, по отношенію причинной или логической связи, по объективной пространственной или временной смежности воспоминаемыхъ предметовъ и т. п. — По преобладанію того или иного типа ассоціацій можно было бы раздѣлить людей на типы „объективнаго" и „субъективнаго" умственнаго склада, и такая классификація имѣетъ чрезвычайно большое характерологическое значеніе.

съ одной стороны, отрѣзокъ *объективной дѣйствительности*, способный расширяться въ сторону всеобъемлющаго единства самого объективнаго бытія, и, съ другой стороны,— лишь какъ бы периферія субъективнаго единства нашей жизни.

Это промежуточное положеніе или значеніе памяти, какъ субъективной формы предметнаго единства, или какъ сферы, въ которой абсолютное всеединство бытія соприкасается съ частнымъ, потенціальнымъ всеединствомъ нашей душевной жизни и дано намъ отраженнымъ въ послѣднемъ, находитъ свое выраженіе также въ промежуточномъ характерѣ той *сверхвременности*, которая образуетъ существо памяти. Не разъ указывалось, что въ лицѣ памяти мы имѣемъ непосредственное фактическое свидѣтельство сверхвременнаго единства нашего сознанія, явно несовмѣстимое ни съ какимъ механистическимъ или атомистическимъ пониманіемъ душевной жизни [1]). Какъ ни справедливо само по себѣ это указаніе, оно упускаетъ изъ виду производный и относительный характеръ того единства, которое обнаруживается въ лицѣ сверхвременности памяти. Память есть лишь производная и ограниченная форма *знанія*; и послѣднимъ, основнымъ свидѣтельствомъ сверхвременнаго единства души долженъ быть признанъ — по примѣру Платона и бл. Августина — самый фактъ *возможности для насъ знанія*, т. е. соучастія души въ абсолютномъ единствѣ и вѣчности *знанія*. Поскольку же память по существу ограничена предѣлами нашей жизни, для нея, какъ таковой, характерна лишь *относительная сверхвременность*: она есть именно объективная сверхвременность знанія, отраженная въ субъективной, лишь потенціальной невременности душевной жизни. При этомъ не только — какъ это ясно само собой — объективное всеобъемлющее единство самого бытія и знанія простирается дальше того ограниченнаго клочка бытія, которое обозрѣвается нашей памятью, но и субъективное единство и невременность нашей *жизни* гораздо шире нашей памяти: такъ, переживанія первыхъ лѣтъ нашей жизни входятъ въ составъ единства душевной жизни, но не объемлются единствомъ памяти, какъ предметнаго сознанія; и многія вообще содержанія нашего душевнаго *бытія* лежатъ за предѣлами нашей памяти. Сверхвременность памяти есть, такимъ образомъ, относительное, произ-

[1]) Обстоятельнѣе и глубже всего это уяснено въ многочисленныхъ, относящихся сюда блестящихъ изслѣдованіяхъ *Л. М. Лопатина*; эта же мысль образуетъ, какъ извѣстно, одну изъ центральныхъ идей онтологіи *Бергсона*. Ср. также ученіе *Тейхмюллера*.

водное единство *абсолютной сверхвременности* знанія или предметнаго сознанія съ *субъективно-потенціальной невременностью* душевной жизни.

V.

Отсюда чисто феноменологически уясняется отношеніе конкретнаго индивидуальнаго сознанія какъ *къ объективной дѣйствительности*, такъ и къ *идеальному единству чистаго знанія*. Что касается перваго отношенія, то проблема, поставленная въ самомъ началѣ нашего изслѣдованія — какъ ограничить область душевной жизни, внутренняго міра нашего „я", отъ внѣшней дѣйствительности или объективнаго бытія вообще — получаетъ здѣсь новое освѣщеніе. Въ первой части нашего изслѣдованія мы достигли разграниченія этихъ двухъ областей, намѣтивъ своеобразную сферу переживанія, какъ самостоятельную *стихію душевной жизни*, не имѣющую какъ бы ничего общаго съ формами и отношеніями предметнаго бытія. Но эта стихія черезъ предметное сознаніе — которое съ той своей стороны, съ которой оно также есть переживаніе, входитъ въ составъ ея же самой — не только *соприкасается* — въ формѣ идеальнаго познавательнаго раскрытія или озаренія — съ объективнымъ бытіемъ, но и сливается съ нимъ въ нѣкоторое производное единство, которое характерно для всякой конкретно-осуществленной душевной жизни — въ единство индивидуальнаго предметнаго мірка. Съ другой стороны, центральная внутренняя формирующая сила душевной жизни дѣйствуетъ именно черезъ управленіе вниманіемъ, какъ познавательной направленностью, и, тѣмъ самымъ, черезъ подборъ предметныхъ содержаній. Въ этомъ смыслѣ душа, какъ *конкретное единство* субъективной формирующей дѣятельности, матеріала душевной жизни и какъ бы извнѣ вовлекаемыхъ предметныхъ содержаній, есть не замкнутая въ себѣ, отрѣшенная отъ всего иного, субстанція, а какъ бы субъективное *„зеркало вселенной"* или — говоря точнѣе — *субъективное единство пропитаннаго стихіей душевной жизни и своеобразно преломленнаго или сформированнаго объективнаго бытія*. Если при этомъ вспомнить, что „предметный мірокъ", при всей ограниченности своихъ *опознанныхъ* содержаній, въ своей неопознанной, лишь смутно сознаваемой полнотѣ потенціально *безконеченъ* — такъ какъ предметное сознаніе направлено всегда сразу на безконечность всеединства и содержитъ его въ себѣ — т. е. совпадаетъ съ самой всеобъемлющей безконечностью бытія, то чисто феноменологи-

ческій анализъ приведетъ насъ къ лейбницевскому пониманію души, какъ монады, т. е. какъ вселенной, отображенной лишь съ не полной прозрачностью и подъ извѣстнымъ субъективнымъ угломъ зрѣнія, опредѣленнымъ субъективно-цѣлестремительными силами своеобразной индивидуальной энтелехіи. Но если, далѣе, не впасть въ наивный гносеологическій дуализмъ, къ которому былъ склоненъ Лейбницъ, т. е. не упускать изъ виду очевидной гносеологической истины, что содержаніе предметнаго сознанія есть не повтореніе, не *копія* предметнаго бытія, а тождественно съ нимъ самимъ, то этотъ субъективный міръ мы должны будемъ признать не „идеей", не „отображеніемъ" объективной вселенной, какъ другой, замкнутой въ себѣ реальности, а *особымъ родомъ бытія* самой же объективной „вселенной". Сказать, что вселенная существуетъ, во-первыхъ, объективно, сама въ себѣ, и сверхъ того, отражается въ безчисленныхъ копіяхъ въ индивидуальныхъ сознаніяхъ или душахъ,— значитъ выразиться лишь грубо приблизительно и упрощенно. Это искаженіе Лейбницъ самъ сознавалъ и пытался исправить своимъ ученіемъ о замкнутости монада, о томъ, что монада изъ себя самой, а не извнѣ черпаетъ всѣ свои представленія. Но это было лишь замѣной одного упрощенія другимъ, болѣе глубокомысленнымъ, но, пожалуй, еще болѣе искажающимъ. Болѣе адэкватно соотношеніе между индивидуальнымъ сознаніемъ и объективнымъ бытіемъ можно было бы опредѣлить такъ, что объективное бытіе, существуя само въ себѣ, во всей безконечной полнотѣ своихъ содержаній или — что то же самое — въ свѣтѣ всеобъемлющаго и всеозаряющаго абсолютнаго знанія, вмѣстѣ съ тѣмъ существуетъ не въ отраженіяхъ или копіяхъ, а *въ слабыхъ и субъективныхъ освѣщеніяхъ* подъ разными углами. Представимъ себѣ картину, которую можно освѣтить или на которую можно смотрѣть съ разныхъ сторонъ, подъ разными углами зрѣнія и сосредоточивая свѣтъ или созерцаніе на разныхъ ея частяхъ. Тогда всѣ образы, открываемые этимъ освѣщеніемъ или созерцаніемъ, будутъ частями, и притомъ своеобразно-сформированными, единаго въ себѣ содержанія самой картины. Таково же отношеніе между индивидульнымъ сознаніемъ и объективнымъ бытіемъ. Послѣднее, существуя въ себѣ, т. е. во всей своей объективной полнотѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ частично и несовершенно содержится въ индивидуальныхъ сознаніяхъ, тѣмъ самымъ въ этой частичности обнаруживая своеобразную сформированность, чуждую ея объективному бытію.

Съ другой стороны, это „сродство“ души, какъ монады, съ самимъ бытіемъ или укорененность ея въ послѣднемъ обнаруживается, если мы присмотримся къ отношенію между индивидуальнымъ сознаніемъ и объективнымъ *знаніемъ*. Такъ называемая „объективная дѣйствительность“ не есть сама нѣчто самодовлѣющее, замкнутое въ себѣ: предметное бытіе есть лишь абстрактно-выдѣлимая сторона всеединства, какъ единства субъекта и объекта, или знанія и бытія[1]). Абсолютное бытіе, какъ таковое, есть именно единство знанія и бытія, чистое, совершенное бытіе для себя, внутренняя самоосвѣщенность абсолютной жизни, лишь абстрактными сторонами которой являются предметное бытіе и озаряющій его свѣтъ знанія. Но душа, въ качествѣ единства индивидуальнаго предметнаго сознанія, есть такое же субективное преломленіе и ограниченное обнаруженіе самого луча или свѣта чистаго знанія, какъ она есть субъективно-ограниченная форма предметной дѣйствительности. Конкретно, какъ мы видѣли, душевная жизнь и формирующая ее центральная субъективная сила неотдѣлима отъ проникающаго ихъ и въ ихъ средѣ проявляющагося луча чистаго знанія; конкретное сознаніе есть именно это единство формы и матеріи душевной жизни съ моментомъ чистаго знанія. Поэтому душа, какъ „монада“, съ двухъ сторонъ — и со стороны „предметности“ своего сознанія, и въ качествѣ *субъекта* сознанія — слита съ самимъ бытіемъ, причемъ съ послѣдней стороны эта связь по существу гораздо глубже и значительнѣе, чѣмъ съ первой. Если извнѣ, въ своей периферіи, душа черезъ предметное сознаніе соприкасается и сливается съ *предметной стороной бытія* и въ силу этого становится носителемъ субъективно-освѣщеннаго и сформированнаго „внѣшняго міра“, то изнутри, въ самомъ своемъ корнѣ, она укрѣплена въ абсолютномъ субъектѣ, и есть какъ бы субъективный каналъ, черезъ который душевная жизнь проникается силой чистаго знанія и становится субъективнымъ его носителемъ. Такъ душа есть не только „образъ“ *міра*, но и *образъ* Духа или Бога, чистый свѣтъ разума, хотя и преломленный въ стихіи душевной жизни и субъективно преобразованный индивидуальными цѣлестремительными силами душевной энтелехіи. Извнѣ и изнутри — въ озаряемомъ и втягиваемомъ въ себя предметномъ своемъ содержаніи, и въ самой озаряющей силѣ знанія — душа слита съ безконечностью и *есть* реальность, по-

[1]) Ср. „Предметъ знанія“, гл. IV и XII.

тенціально уходящая въ безконечность, какъ бы безгранично расширяющаяся или углубляющаяся; лишь какъ бы по серединѣ, въ точкѣ самой встрѣчи субъекта съ объектомъ, при самомъ вступленіи своемъ во внѣшній міръ, душа есть небольшая, скромная частица бытія, извнѣ стѣсненная пространственно-временной ограниченностью тѣла, къ которому она привязана, и, въ силу этого, ограниченностью и случайнымъ порядкомъ протекающаго къ ней чувственнаго матеріала знанія, изнутри сдерживаемая субъективно-ограничивающими силами своей индивидуальной формирующей инстанціи и затемняемая хаотическими силами самой душевной стихіи. Двѣ безконечности, какъ бы выходящія изъ непостижимыхъ глубинъ бытія — безконечность чистаго, всеобъемлющаго свѣта знанія и безконечность озаряемой имъ вселенной — съуживаясь и преломляясь въ смутной и ограниченной средѣ, встрѣчаются между собой въ малой точкѣ — и эта точка есть *индивидуальное сознаніе*.

Но все это описаніе души, какъ реальнаго носителя или воспріемника чистаго знанія, еще недостаточно глубоко проникаетъ во внутреннюю связь между душой и объективнымъ, сверхъиндивидуальнымъ бытіемъ. Ибо, поскольку мы беремъ индивидуальное сознаніе, лишь какъ предметное сознаніе, связь между объективной и субъективной стороной душевной жизни остается чисто внѣшнимъ соприкосновеніемъ или сліяніемъ разнородныхъ и антагонистическихъ началъ. Субъективная сторона этого единства — сама стихія душевной жизни, какъ и ея формирующія цѣлестремительныя силы и центры — оказывается здѣсь лишь моментомъ ограничивающимъ, ослабляющимъ и искажающимъ надъиндивидуальное начало объективнаго бытія и знанія. Существуетъ, однако, болѣе глубокое единство этихъ двухъ сторонъ, уясненіе котораго бросаетъ новый свѣтъ на само существо души и ея отношеніе къ абсолютному бытію. Это *единство* называется *духовной жизнью*.

ГЛАВА VII.

Душа, какъ единство духовной жизни.

I.

Выше, при изслѣдованіи самого понятія душевной жизни, намъ пришлось уже мимоходомъ напомнить о томъ специфическомъ характерѣ *абсолютности*, который въ сознаніи каждаго изъ насъ присущъ нашему „я", какъ конкретному носителю непосредственнаго бытія (см. гл. II, стр. 86 и сл.). Въ совсѣмъ иной связи (гл. V, стр. 153 и сл.) мы затѣмъ намѣтили *другой моментъ абсолютности* — моментъ абсолютной значимости, цѣнности или авторитетности — который обнаруживается въ высшихъ, трансцендентныхъ душевной жизни въ собственномъ смыслѣ, направляющихъ и формирующихъ силахъ нашего бытія, въ лицѣ которыхъ наше субъективно-индивидуальное *я* становится непосредственнымъ проводникомъ началъ духовнаго порядка — нравственной, религіозной, познавательной, эстетической жизни. Какъ ни различны эти два чувства или сознанія абсолютности — ихъ различіе можно было бы конкретно иллюстрировать на примѣрѣ различія между слѣпымъ, эгоистическимъ ужасомъ смерти и свѣтлымъ, спокойнымъ настроеніемъ добровольнаго самопожертвованія ради высшей цѣли, — между ними есть и нѣчто общее: оба они суть разныя формы *самоутвержденія*, переживанія *абсолютнаго корня нашего единичнаго я*. И можно намѣтить конкретныя явленія душевнаго бытія, въ которыхъ очевидная разнородность между нисшей и высшей формой абсолютности нашего „я" какъ бы совершенно погашается, смѣняясь какимъ то трудно выразимымъ единствомъ ихъ обѣихъ или промежуточной между ними формой абсолютности. Мы говорили, при анализѣ природы

высшей формирующей инстанціи нашей душевной жизни, о сознаніи призванія, абсолютнаго назначенія или смысла нашей жизни. Есть личности, для которыхъ это сознаніе, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторые моменты жизни, принимаетъ форму отчетливаго, точнаго знанія той высшей, трансцендентной силы, орудіемъ которой онѣ въ такихъ случаяхъ себя сознаютъ. Но было бы раціоналистическимъ извращеніемъ природы душевной жизни усматривать въ такомъ *„точномъ знаніи“* само существо соотвѣтствующаго переживанія. Самое неопредѣленное, безотчетное, совершенно смутное *чувство* какой то высшей, абсолютной, сверхъиндивидуальной цѣнности нашей жизни имѣетъ здѣсь по существу то же значеніе. Но такое чувство мы имѣемъ всегда, когда нами владѣетъ какая-либо глубокая, сильная страсть или душевная сила, которую мы сознаемъ слитой съ глубочайшей основой нашего бытія и какъ бы тождественной ей. Въ жизни каждаго человѣка бываютъ минуты, когда всѣ остальныя, служебныя, производныя цѣли, цѣнности и стремленія его жизни сознаются именно во всей своей относительности и производности и заслоняются сознаніемъ основного существа или стремленія его „я“, которое тогда сознается именно, какъ нѣчто *абсолютное*. Самымъ обычнымъ примѣромъ такого переживанія можетъ служить глубокая, охватывающая само существо человѣка, любовная страсть: тогда мы непосредственно сознаемъ, что внѣ соединенія съ любимымъ существомъ или вообще того или иного осуществленія нашей страсти наша жизнь теряетъ свой *смыслъ;* мы сознаемъ, иначе говоря, что въ лицѣ этой страсти мы имѣемъ дѣло не съ той или иной субъективной потребностью, а съ самимъ существомъ нашего „я“; и это „я“ само есть для насъ не частная, относительная реальность, а инстанція абсолютнаго порядка, требованія которой *священны* и которой мы, какъ чисто эмпирическія существа, *должны служить*. Всѣ трагедіи на свѣтѣ, когда-либо пережитыя или описанныя, суть *подлинныя трагедіи* лишь постольку, поскольку они сводятся къ борьбѣ, опасностямъ, надеждамъ и неудачамъ этого абсолютнаго существа нашего „я“; всѣ же удачи и неудачи, страхи и радости, касающіяся отдѣльныхъ, эмпирическихъ потребностей и влеченій человѣка, какъ бы сильны и глубоки ни были эти влеченія, лишены того момента абсолютнаго *смысла*, внѣ котораго нѣтъ трагедіи, и суть лишь матеріалъ для комедіи человѣческой жизни. Всюду, гдѣ, „средь лицемѣрныхъ нашихъ дѣлъ и всякой пошлости и прозы“, насъ вдругъ пронизываетъ лучъ *абсолютнаго смысла нашей жизни*,—

а это бываетъ, когда этотъ смыслъ вступаетъ въ конфликтъ съ внѣшними условіями жизни и находится подъ угрозой умаленія или неосуществленія — возникаетъ та *объективность*, та глубочайшая, неотвратимая *серьезность* страданія, которая есть существо трагедіи; мы чувствуемъ тогда, что гибнетъ или находится въ опасности что-то безконечно-драгоцѣнное, какое-то сокровище, которое мы должны оберегать, которое мы не можемъ, не вправѣ терять; и *объективность* этой цѣнности внѣшнимъ образомъ засвидѣтельствована тѣмъ, что — въ самой жизни, или въ искусствѣ — такая трагедія *можетъ быть понята*, т.-е. сочувственно пережита и *съ общеобязательностью познана* всякимъ человѣческимъ существомъ. И — что самое замѣчательное — трагедія, какъ борьба за *смыслъ* жизни, есть всегда вмѣстѣ съ тѣмъ борьба за саму жизнь, за сохраненіе личности,— даже тамъ, гдѣ утвержденіе смысла жизни требуетъ физической смерти личности; ибо смыслъ жизни и сознается, какъ *существо* самой жизни, и его утвержденіе есть всегда *самоутвержденіе*, хотя бы и черезъ посредство самопожертвованія. И, съ другой стороны, даже въ самомъ низменномъ, эгоистическомъ инстинктѣ самосохраненія, въ животномъ страхѣ физическаго уничтоженія, кромѣ чисто эгоистическаго момента привязанности къ земнымъ благамъ звучитъ та же глубокая метафизическая нота страха за *смыслъ* жизни, боязни утраты чего-то *абсолютнаго;* но только абсолютной цѣнностью здѣсь кажется голый фактъ *безформеннаго и безсодержательнаго бытія вообще.* Это есть страхъ оторваться отъ бытія вообще, отъ абсолютной почвы жизни — нисшая форма, въ которой, хотя лишь въ грубомъ и по существу извращенномъ видѣ, обнаруживается все та же глубочайшая метафизическая инстанція нашего душевнаго бытія. „Кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее, а кто потеряетъ душу свою, тотъ обрѣтетъ ее“ — въ этихъ словахъ выражена одновременно и внутренняя несостоятельность „инстинкта самосохраненія“, поскольку подлинное самосохраненіе возможно именно лишь черезъ самопреодолѣніе, черезъ пожертвованіе эмпирической инстанціей нашего я ради его абсолютной метафизической инстанціи, и законность его конечной цѣли, которая состоитъ все же въ *спасеніи своей души*, въ *абсолютномъ самоутвержденіи.*

Такъ каждая личность, во всѣхъ могучихъ первичныхъ своихъ побужденіяхъ — отъ нисшихъ до высшихъ — непосредственно, хотя бы лишь въ смутной формѣ, сознаетъ абсолютную метафизическую основу своего бытія. Но тогда какъ животный страхъ

смерти заключаетъ въ себѣ то противорѣчіе, что содержитъ сомнѣніе *въ абсолютной прочности абсолютной первоосновы бытія*, т.-е. одновременно и сознаетъ эту абсолютную первооснову, и не вѣритъ въ нее, смѣшивая ее съ преходящимъ эмпирическимъ существованіемъ,—самоутвержденіе высшаго порядка основано на дѣйствительномъ сознаніи абсолютности, сверхъиндивидуальной значимости и силы первоосновы личнаго бытія и, тѣмъ самымъ, заключаетъ въ себѣ непосредственную очевидность ея вѣчности. Вѣра въ личное безсмертіе есть въ конечномъ счетѣ всегда сознаніе, что *первооснова* личности есть именно обнаруживающійся въ ней ея *абсолютный смыслъ*, который по самому понятію своему неразрушимъ. Въ этомъ смыслѣ Гете глубокомысленно замѣчаетъ, что лишь тотъ заслужитъ безсмертіе въ иной жизни, кто вѣритъ въ него и, тѣмъ самымъ, *обладаетъ имъ* уже въ этой; и эти слова суть лишь почерпнутое изъ непосреднаго опыта генія подтвержденіе общепризнанной религіозной истины, что безсмертіе даруется душѣ за ея *вѣру*. Подъ вѣрой здѣсь, конечно, было бы нелѣпо разумѣть какое-либо опредѣленное мнѣніе въ смыслѣ теоретическаго убѣжденія; она можетъ значить лишь то *живое знаніе*, которое есть вмѣстѣ съ тѣмъ само *реальное существо* нашей души, и цѣнность котораго состоитъ не въ томъ, что оно отвлеченно опознано, а въ томъ, что въ его лицѣ въ насъ реально присутствуетъ та живая инстанція высшаго свѣта, которая сама по себѣ есть гарантія нашей вѣчности. Именно эта сущность вѣры въ личное безсмертіе, какъ сознанія или, вѣрнѣе, живого самоосуществляющагося присутствія въ насъ абсолютнаго смысла и цѣнности нашей личности, объясняетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, ту черту *трагическаго сомнѣнія* въ безсмертіи и суровой *борьбы за безсмертіе*, которая присуща именно живой религіозной вѣрѣ (а не холодному метафизическому убѣжденію). Вѣчность самого абсолютнаго с*мысла* или *свѣта* бытія въ насъ есть нѣчто самоочевидное для насъ. Но остается подъ сомнѣніемъ, въ какой мѣрѣ прочно *мы сами*, т.-е. наша личность, *укоренены* въ немъ. Или, такъ какъ этотъ вѣчный свѣтъ есть не неподвижное бытіе, а по самому существу своему есть творческая дѣйственность и познавательное озареніе, то простое смутное его *присутствіе* въ насъ равносильно лишь *возможности* безсмертія для насъ, актуальное же бытіе его въ насъ или единство съ нами лишь *осуществляется нами самими* всѣмъ ходомъ нашей жизни, въ теченіи которой мы *должны стать тѣмъ*, что мы потенціально есмы — должны еще *осуществить въ себѣ* то истинное наше я, которое по самому существу своему вѣчно.

II.

Какое теоретическое, объективное значеніе имѣетъ эта своеобразная сторона нашей душевной жизни? Что она сама по себѣ, въ качествѣ переживанія или опредѣленной черты душевной жизни, есть реальность,— въ этомъ — какъ мы уже говорили — можетъ сомнѣваться лишь тотъ, кто не психологическія теоріи строитъ въ соотвѣтствіи съ реальными фактами, а подгоняетъ и отвергаетъ факты въ угоду предвзятой теоріи. Но, можетъ быть, мы имѣемъ здѣсь дѣло лишь съ реальностью субъективнаго порядка, какъ бы съ врожденной иллюзіей въ составѣ нашей душевной жизни? Какое, казалось бы, абсолютное значеніе можетъ имѣть въ дѣйствительности жизнь каждаго изъ насъ — ничтожной, тлѣнной былинки въ безконечной жизни всеобъемлющаго міросданія? Не есть ли это переживаніе простое субъективное „раздуваніе“ нашей личности, объяснимое простымъ психологическимъ фактомъ, о которомъ говоритъ пословица „у страха глаза велики“? И если по крайней мѣрѣ иногда цѣнность и глубина корней чужой личности кажутся намъ столь же абсолютными, то вѣдь и у *любви* „глаза“ не менѣе „велики“, чѣмъ у страха.

Прежде чѣмъ по существу отвѣтить на это сомнѣніе, уяснимъ себѣ существо той позиціи, для которой это сомнѣніе есть нѣчто естественное и почти неизбѣжное. Это есть та позиція натуралистическаго міросозерцанія въ отношеніи внутренняго міра душевной жизни, которую мы уже достаточно охарактеризовали. Конечно, человѣческое существо, поскольку оно черезъ посредство своего тѣла есть участникъ внѣшняго міра, входитъ въ составъ безконечной и текучей природной дѣйствительности, есть реальность ограниченная и относительная, лишенная какого либо абсолютнаго значенія. Но вѣдь для этой точки зрѣнія *вся* вообще душевная жизнь, какъ она дана себѣ самой и переживается и познается изнутри себя самой, есть сплошная „иллюзія“. И, конечно, поскольку эти два совершенно разнородныхъ плана или измѣренія бытія не различаются отчетливо, а смѣшиваются между собой,— поскольку напр. позитивистически-мыслящій человѣкъ, не понимая самъ себя, объясняетъ свой страхъ смерти или свое непреоборимое стремленіе осуществить себя и свое призваніе желаніемъ принести „пользу“ людямъ, своею „незамѣнимостью“ для того или иного внѣшняго дѣла — мы можемъ по праву гово-

рить о субъективной иллюзіи тщеславія и самомнѣнія. Въ концѣ концовъ, всѣ толки и разсужденія объ „ограниченности“ человѣка имѣютъ въ виду ничтожность и тлѣнность его *тѣла* и тѣлеснаго бытія въ составѣ безконечнаго тѣлеснаго міра — что, конечно, ясно само собой. Но кто когда либо доказалъ, что человѣкъ самъ въ себѣ, въ своемъ душевномъ и духовномъ существѣ, есть нѣчто *только* относительное и ограниченное? Не только это никогда не было доказано, но противоположное — какъ это, надѣемся, уже достаточно уяснено — есть очевидный фактъ внутренняго опыта: человѣкъ уже въ чистой, безформенной стихіи своей душевной жизни есть, наоборотъ, по существу безконечность; нашъ внутренній міръ есть великая, необъятная, потенціально-сверхвременная *вселенная,* значительность которой ничуть не умаляется тѣмъ, что въ другомъ измѣреніи бытія она выступаетъ, какъ ограниченная по своему пространственно-временному объему, реальность — подобно тому, какъ безконечность каждаго измѣренія пространства не умаляется тѣмъ, что, проицированное на другія измѣренія, какъ бы въ составѣ послѣднихъ, оно есть *ноль* — непротяженная *точка.*

Но разъ мы встанемъ на эту точку зрѣнія внутренняго опыта, то сомнѣніе и по существу разрѣшается само собой. Въ лицѣ переживанія абсолютнаго значенія и абсолютной первоосновы нашей личности мы имѣемъ не сближеніе между собой двухъ несоизмѣримо-разнородныхъ величинъ — ограниченнаго и относительнаго съ безграничнымъ и абсолютнымъ — а усмотрѣніе связи или слитности двухъ по существу *однородныхъ* величинъ — относительной, потенціальной безконечности съ безконечностью абсолютной и актуальной. И это непосредственное усмотрѣніе есть не „субъективное переживаніе“, объективный смыслъ котораго можетъ стоять подъ сомнѣніемъ, а самоочевидное знаніе, *интуиція,* носящая достовѣрность въ самой себѣ. Прежде всего очевидно, что само понятіе вѣчности, актуальной безконечности, абсолютной значимости есть не гипотетическое созданіе человѣческой мысли, а самоочевидная истина, ибо она есть *условіе всякаго знанія вообще.* Въ лицѣ факта предметнаго сознанія и знанія — факта, сомнѣніе въ которомъ логически противорѣчиво, ибо само сомнѣніе *есть* уже знаніе и предполагаетъ истину [1]) — мы непосредственно имѣемъ присутствіе въ нашей душевной

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. „Предметъ знанія“, въ особенности гл. IV и XI.

жизни начала *сверхвременнаго свѣта и смысла.* Абсолютная и вѣчная жизнь есть сама по себѣ условіе, внѣ котораго немыслимо никакое частное бытіе и знаніе,— немыслима, слѣдовательно, и частная реальность нашей душевной жизни. Къ этому самоочевидному присутствію въ насъ абсолютнаго свѣта и смысла, абсолютной первоосновы бытія вообще, въ разсматриваемомъ нами переживаніи присоединяется лишь сознаніе слитности съ нимъ или укорененности въ немъ той производной реальности, которая есть существо нашего „я",— сознаніе, въ силу котораго двойственность между сверхличнымъ, абсолютнымъ свѣтомъ знанія въ насъ и нашей субъективной личностью оказывается чѣмъ-то производнымъ, поверхностнымъ, исчезающимъ въ самомъ глубокомъ корнѣ нашего духовнаго единства. Достовѣрность этого сознанія есть нѣчто самоочевидное; вѣдь это сознаніе есть, въ концѣ концовъ, лишь констатированіе общей черты духовнаго и душевнаго бытія — его единства и непрерывности — въ отношеніи глубочайшаго, первичнаго его слоя. Не нужно забывать, что при всей существенности логическаго различенія между объективнымъ и субъективнымъ въ нашемъ сознаніи, между сверхличнымъ свѣтомъ чистаго разума или знанія и субъективно-индивидуальнымъ душевнымъ нашимъ міромъ, это различіе — подобно всякому логическому анализу — предполагаетъ первичное единство различеннаго и есть лишь одностороннее выявленіе момента различія, неадэкватное органическому *единству* единства и многообразія въ самой абсолютной природѣ предмета.

Въ *живомъ знаніи,* которое мы имѣемъ въ лицѣ нашего глубочайшаго *самосознанія,* намъ непосредственно дано именно это *органическое единство* самого бытія, въ силу котораго все производное, относительное, субъективное вмѣстѣ съ тѣмъ коренится въ абсолютномъ, первичномъ, самодовлѣющемъ и есть лишь его обнаруженіе. Та глубина, въ которой наша душевная жизнь слита съ абсолютнымъ всеединствомъ и переживается и сознается въ этой слитности и въ которой, въ силу этого, душевное переживаніе не есть нѣчто только субъективное, а есть вмѣстѣ съ тѣмъ объективное знаніе и укорененность въ объективномъ бытіи — эта глубина есть область, которую мы называемъ нашей *духовной жизнью.*

Ея зародышевой формой является уже *самосознаніе предметнаго сознанія* вообще, поскольку каждый изъ насъ сознаетъ, что сверхъиндивидуальное познающее „я", при всемъ его отличіи отъ конкретно-субъективнаго „я" душевной жизни, все же

лишь абстрактно отдѣлимо отъ послѣдняго, конкретно же слито съ нимъ въ единомъ субъективно-объективномъ живомъ центрѣ или носителѣ сознанія. Это, казалось бы. совершенно отвлеченное, практически несущественное „умозрѣніе“ имѣетъ то живое значеніе, что въ немъ непосредственно обнаруживается единство *знанія* и *жизни* въ нашемъ конкретномъ бытіи. Тѣмъ самымъ это, само по себѣ лишь чисто формальное и безсодержательное единство есть основа болѣе глубокаго и интимнаго, такъ сказать, матеріальнаго единства, о которомъ мы уже говорили при разсмотрѣніи высшаго вида дѣйственно-формирующей инстанціи душевной жизни. Всюду, гдѣ наше я, содержаніе нашего самосознанія, раскрывается намъ, какъ нѣкая абсолютная и движущая *идея,* гдѣ наша жизнь подчинена голосу нѣкаго призванія или откровенія, намъ обнаруживается единство *существа* и *смысла* нашего бытія. Тогда мы сознаемъ, что сама субстанція, самъ корень нашего я — то, что мы въ высшемъ и строжайшемъ смыслѣ слова вправѣ называть нашей „душой“ — и есть не что иное, какъ самоосуществляющаяся, творчески-формирующая сила абсолютной *идеи,* и что все иное въ нашемъ бытіи — и сама стихія душевной жизни, и нисшія, управляющія ею силы, и всѣ внѣшнепредметныя содержанія и событія нашей жизни — суть лишь матеріалъ, орудія или преграды и тренія для этой дѣйственной субстанціальной формы нашего я. Конечно, подъ словомъ „субстанція“ здѣсь надо разумѣть нѣчто иное, чѣмъ то, что мы привыкли подъ нимъ разумѣть въ примѣненіи къ предметному, въ частности матеріальному міру. Это — не „носитель“ въ смыслѣ „субстрата“, въ смыслѣ неизмѣнной и неподвижной основы или опорной точки всѣхъ состояній, качествъ и процессовъ, а именно творчески-формирующая, притягательно-отталкивательная сила, существо которой состоитъ именно съ одной стороны въ ея формирующей дѣйственности, а съ другой — въ ея идеальной значимости, какъ луча живого абсолютнаго свѣта. Это непосредственное присутствіе въ насъ глубочайшаго абсолютнаго корня нашего я есть, сознательно или безсознательно, основа всей человѣческой религіозности. Ибо самосознаніе и Богосознаніе есть здѣсь одно и то же: путь къ Богосознанію ведетъ именно черезъ углубленіе въ самого себя, черезъ усмотрѣніе трансцендентнаго *субъективному* „я“ абсолютнаго корня нашего „я“ (черезъ transcende te ipsum бл. Августина). Практически существенно здѣсь, конечно, не познаніе этого факта, какъ отвлеченной истины, а живое присутствіе и дѣй-

ствіе въ насъ самой абсолютной реальности Истины,— той Истины, которая сама о себѣ говоритъ, что она есть „истина, путь и жизнь". Въ этомъ смыслѣ, какъ это давно уже замѣчено, интеллектуально-невѣрующіе могутъ быть подлинно-религіозными, какъ и лишь холодно-интеллектуально вѣрующіе могутъ въ дѣйствительности быть лишенными свѣта истины. И хотя полнота и явственность религіозной жизни возможна лишь при ея опознанности, существо ея состоитъ въ томъ живомъ знаніи, сила и значительность котораго обнаруживается лишь въ его дѣйственно-практическомъ переживаніи. Присутствіе „живого Бога" въ насъ мы дѣйствительно сознаемъ, не когда мы *размышляемъ* о немъ, а чаще всего лишь въ минуты трагической борьбы за само существо нашей жизни, когда намъ непосредственно открывается безконечная глубина и абсолютный смыслъ нашего бытія. Въ этомъ смыслѣ религіозная жизнь въ широкомъ смыслѣ слова просто тождественна съ *внутренней духовной жизнью вообще,* какъ бы съ простымъ *присутствіемъ* объективной, сверхъиндивидуальной, послѣдней *опоры* или *почвы* подъ ногами нашего субъективнаго *я* — въ чемъ бы ни заключалась эта опора и какъ бы мы ни отдавали себѣ отчета въ ней. И самый *фактъ* присутствія этой внутренней почвы, какъ и *дѣйственное ея значеніе,* какъ опорной точки для творчески формирующаго опредѣленія нашей жизни, есть свидѣтельство высшей природы нашей души, какъ дѣйственнаго воплощенія или излученія абсолютнаго разума или духа.

Въ лицѣ внутренней духовной жизни мы имѣемъ, такимъ образомъ, живое, интимное единство тѣхъ двухъ началъ предметнаго сознанія и формирующей энтелехіи, которые мы выше разсматривали обособленно и которые въ нисшихъ слояхъ душевнаго бытія и существуютъ независимо другъ отъ друга. Поскольку единство личности обнаруживается, какъ глубочайшая внутренняя гармонія ея *жизни* и *знанія,* какъ нѣкое подлинно-живое, какъ бы художественно-цѣлостное единство мысли и переживанія, созерцанія и дѣйственности,— поскольку мы не только *имѣемъ* практически-теоретическое міросозерцаніе, но въ самомъ существѣ нашего я *есмы* какъ бы воплощенное цѣлостное міросозерцаніе или жизнечувствіе и обнаруживаемъ и осуществляемъ его въ нашей жизни,— постольку наше бытіе, при всей ограниченности его внѣшнихъ проявленій, при всѣхъ внутреннихъ треніяхъ и недостаткахъ эмпирическаго механизма его чувственной и волевой жизни, имѣетъ дѣйствительно объективное, надъиндивидуальное значеніе и есть обнаруженіе „души", какъ подлинно-вѣчнаго, высшаго единства живой формирующей идеи.

III.

Но этимъ мы подведены къ другой, противоположной, именно периферической сторонѣ духовной жизни. Мы видѣли выше, что формирующая дѣйственность энтелехіи душевной жизни вообще направлена не на одинъ лишь матеріалъ внутреннихъ переживаній, а, прежде всего — черезъ посредство управленія вниманіемъ—на содержанія предметнаго сознанія, которыя она формируетъ въ субъективно-индивидуальный „предметный мірокъ". Поэтому и духовная жизнь, въ качествѣ формирующей силы, отражается въ строеніи предметнаго сознанія и обнаруживаетъ себя, какъ объективный творческій смыслъ или идею, не только въ глубинахъ самосознанія, но и въ сферѣ предметнаго сознанія. При анализѣ предметнаго сознанія мы видѣли также, что субъективное единство нашей душевной жизни есть среда, въ которой встрѣчаются или соприкасаются двѣ объективныхъ безконечности — безконечность познающаго разума или духа и безконечность предметнаго бытія. Это даетъ возможность заранѣе сказать, что духовная жизнь, будучи жизнью „души" въ духѣ, укорененностью субъективнаго единства нашего я въ глубинахъ надъиндивидуальнаго свѣта, есть вмѣстѣ съ тѣмъ жизнь души въ предметномъ бытіи, нѣкоторая органическая слитность ея съ міромъ объектовъ. Для того, чтобы уяснить себѣ эту сторону духовной жизни, мы должны, оставивъ на время въ сторонѣ болѣе глубокую, центральную природу духовной жизни, сосредоточиться на нѣкоторыхъ элементарныхъ ея обнаруженіяхъ, которыя принадлежатъ къ самымъ общеизвѣстнымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и къ самымъ загадочнымъ для обычной психологіи явленіямъ человѣческой жизни.

Анализируя элементы или стороны сознанія, мы говорили о душевной жизни, предметномъ сознаніи и самосознаніи. Но есть цѣлая группа своеобразныхъ, хорошо всѣмъ знакомыхъ явленій нашей жизни, которая не укладывается ни въ одну изъ этихъ трехъ областей сознанія. Это — явленія, которыя психологія — какъ бы расписываясь тѣмъ въ своемъ безсиліи — обозначила и словесно, и по смыслу неудачнымъ и безпомощнымъ терминомъ *вчувствованія* (Einfühlung). Мы „чувствуемъ" грусть или веселіе, привѣтливость или угрюмость *другого* человѣка, красоту пейзажа, унылость, мятежность или игривость музыкальной мелодіи, скорбную прелесть тонкихъ образовъ Ботичелли и бла-

городную строгость свѣтотѣней Рембрандта. Каждый цвѣтокъ въ природѣ, даже каждая геометрическая фигура или линія опредѣленной формы имѣетъ для насъ какую-то „физіономію“, какой-то собственный „обликъ“, который мы, съ одной стороны, сознаемъ, какъ принадлежность самого предмета, и который вмѣстѣ съ тѣмъ не есть логически опредѣлимое, интеллектуально-познаваемое безстрастное объективное *содержаніе*, а уловимо лишь въ сочувственномъ сердечно-эмоціональномъ впечатлѣніи и какъ бы *есть* само только такое впечатлѣніе или субъективное „переживаніе“. Что такое суть эти явленія и какъ они объяснимы?

Нигдѣ, быть можетъ, философская безпомощность „эмпирической психологіи“ и необходимость философской психологіи, какъ описанія родовой природы душевной жизни и уясненія ея отношенія къ другимъ областямъ бытія, не обнаруживается съ такой очевидностью и конкретной остротой, какъ въ описаніи и объясненіи этихъ явленій такъ называемаго „вчувствованія“. При всемъ многообразіи генетическихъ объясненій процесса или механизма „вчувствованія“, феноменологически его описываютъ, какъ нѣкотораго рода объективацію или проицированіе во внѣ и прикрѣпленіе къ предметнымъ содержаніямъ внутреннихъ эмоціональныхъ переживаній личности. При этомъ оказывается, повидимому, забытой даже азбучная истина о непространственности сознанія или душевной жизни. Эмоціональное переживаніе кажется само по себѣ „очевидно“ принадлежащимъ *намъ*, ибо оно разыгрывается вѣдь *внутри* насъ — это значитъ, конечно: внутри нашего тѣла, вѣроятно гдѣ-то въ груди, въ области сердца или по близости отъ него; и если оно представляется принадлежащимъ внѣшнему предмету или прикрѣпленнымъ къ нему, то, „очевидно“, это есть результатъ нѣкотораго „выбрасыванія наружу“ того, что совершается „внутри“ нашей души (а слѣдовательно, и внутри нашего тѣла). Смущаетъ, правда, то обстоятельство, что никакое самонаблюденіе никогда не можетъ подмѣтить здѣсь этого выбрасыванія наружу и что этотъ таинственный процессъ обнаруживаетъ подозрительное сходство съ тѣмъ „проицированіемъ во внѣ“ ощущеній (напр. зрительныхъ образовъ или „картинокъ на сѣтчаткѣ“), которое уже давно распознано, какъ наивный миѳъ безпомощной гносеологіи. Но что же дѣлать — другого выхода здѣсь, повидимому, не остается [1]).

[1]) Мы сознательно представили основную мысль теоріи „вчувствованія„ въ упрощенномъ и въ этомъ отношеніи, конечно, шаржированномъ видѣ.

Двѣ загадки смущаютъ обычное сознаніе въ явленіи „вчувствованія“ и образуютъ какъ бы pons asinorum для „эмпирической психологіи“: 1) почему „впечатлѣнія“ такого рода переживаются не „внутри“, а „внѣ“ насъ? 2) почему они переживаются не какъ наше собственное, субъективное душевное явленіе, а какъ принадлежность или содержаніе познаваемаго объекта? Первая загадка — поскольку въ ней „внутри насъ“ значитъ именно „внутри нашего тѣла“, — конечно, для гносеологически-просвѣщеннаго сознанія не представляетъ никакой трудности. Душевная жизнь, какъ таковая, вообще не „помѣщается“ нигдѣ, и слѣдовательно не должна быть непремѣнно локализована внутри нашего тѣла. „Внутри нашего тѣла“ локализуются только *органическія ощущенія;* и поэтому фактъ такъ называемаго „вчувствованія“ говоритъ просто о томъ, что по крайней мѣрѣ эмоціональныя переживанія *этого рода* феноменологически не исчерпываются „комплексомъ органическихъ ощущеній“, а имѣютъ отдѣлимую отъ нихъ сторону чистаго, нечувственнаго и потому вообще нелокализованнаго „переживанія“. Красота пейзажа, выраженіе лица, характеръ музыкальной мелодіи, впечатлѣніе отъ геометрической формы — все это пространственно не „сидитъ“ ни внутри насъ, ни внѣ насъ, какъ бы прилѣпленное къ поверхности внѣшняго явленія: все это живетъ непространственно, какъ непространственно сознается наша мысль, наша воля или какая нибудь истина. Труднѣе вторая загадка, въ которой мы въ свою очередь должны различать двѣ стороны — противопоставленность такихъ „впечатлѣній“ субъективному душевному міру, сознаваемому, какъ область нашего индивидуальнаго „я“, и ихъ принадлежность къ опредѣленнымъ внѣшнимъ объектамъ. Первая сторона имѣетъ по крайней мѣрѣ аналогію себѣ въ другихъ душевныхъ явленіяхъ. Какъ только въ конкретной душевной жизни совершилась дифференціація между центральной управляющей инстанціей нашего „я“ и стихіей безформенной душевной жизни, мы имѣемъ всегда характерное сознаніе различія между „*моими* переживаніями“, какъ переживаніями, какъ бы истекающими изъ личнаго центра душевной жизнии и творимыми или управляемыми имъ,

---

Большинство образованныхъ психологовъ въ большой или меньшей степени отдаетъ себѣ отчетъ въ томъ, что гносеологически въ идеѣ „вчувствованія“ есть что-то неладное и старается утончить и такъ или иначе смягчить эту неладность. Но въ концѣ концовъ подъ ихъ теоріями все-таки скрывается эта наивная концепція.

и „переживаніями *во мнѣ*“ [1]), какъ явленіями душевной жизни какъ бы еще недисциплинированными, неподчиненными центральной власти, совершающимися спонтанно и лишь какъ бы задним числомъ обнаруживаемыми этой центральной инстанціей. Цѣлый рядъ стремленій, настроеній, эмоцій переживается, какъ что-то, что̀ неожиданно, какъ бы извнѣ „напало“ на насъ, „навязалось“ намъ, и иногда эта посторонность ихъ нашему „я“ сознается съ такой остротой, что воспринимается, какъ одержимость, какъ присутствіе въ нашей душевной жизни какого-то постороннаго, чуждаго „намъ“ существа. Но, конечно, аналогія переживаній этого рода съ разсматриваемымъ типомъ „впечатлѣній“ лишь неполная: „переживанія во мнѣ“, не будучи „моими“ въ смыслѣ близости ихъ къ моему я или производности отъ моего „я“, суть все же „мои“ въ смыслѣ принадлежности къ общему душевному міру, который я называю „моимъ“, тогда какъ „впечатлѣнія“ какъ бы принадлежатъ самой объективной дѣйствительности. Но это различіе, значеніе и смыслъ котораго мы тотчасъ же попытаемся уяснить, не устраняетъ того факта, что и въ лицѣ этихъ чуждыхъ намъ переживаній мы имѣемъ явленія какъ бы лишь внѣшне констатируемыя, т.-е. что *не всѣ* содержанія моей душевной жизни суть вмѣстѣ съ тѣмъ переживанія моего я, не всѣ группируются вокругъ личнаго центра душевной жизни, а что, наоборотъ, нѣкоторыя изъ нихъ какъ бы выпадаютъ изъ личнаго единства и обособляются во что-то самостоятельное, „независимое отъ насъ“. Остается, такимъ образомъ, вторая сторона „внѣсубъективности“ явленій „вчувствованія“ — ихъ опредѣленная *не* субъективность, принадлежность къ предметнымъ содержаніямъ. И здѣсь простое феноменологическое описаніе должно ограничиться констатированіемъ очевиднаго факта: въ явленіяхъ этого рода мы имѣемъ — вопреки нашимъ обычнымъ классификаціямъ — явленія *непосредственнаго внутренняго единства переживанія съ предметнымъ сознаніемъ*, и притомъ единства не формальнаго, въ силу котораго предметное сознаніе имѣетъ вмѣстѣ съ тѣмъ сторону, съ которой оно есть переживаніе, *а матеріальнаго*, въ силу котораго явленія такого рода по своему *содержанію* суть неразложимое далѣе единство или промежуточное состояніе между „переживаніемъ“ и предметнымъ сознаніемъ; само „*переживаніе*“ не есть здѣсь нѣчто „только субъективное“, а предметное сознаніе не есть холодная

[1]) Пользуемся здѣсь удачной терминологіей Н. О. Лосскаго.

интеллектуальная направленность; мы имѣемъ здѣсь, напротивъ, *направленность и предметно-познавательное значеніе самого эмоціональнаго переживанія, какъ такового.* Наше „впечатлѣніе“ есть *„чувство“, раскрывающее намъ объективное бытіе.* „Вчувствованіе“ есть въ дѣйствительности *прочувствованіе, эмоціонально-душевное проникновеніе въ природу объекта,*—переживаніе, которое, будучи одновременно и субъективно-душевнымъ явленіемъ, и объективнымъ познаніемъ, возвышается надъ самой этой противоположность и образуетъ явленіе sui generis. Въ этомъ своеобразномъ явленіи намъ не трудно теперь признать элементарное обнаруженіе *духовной жизни*, т.-е. того типа жизни, въ которомъ само существо нашего „душевнаго бытія“ не есть нѣчто только субъективное, а укоренено въ объективномъ бытіи или органически слито съ нимъ.

IV.

Здѣсь, въ лицѣ этихъ элементарныхъ, общедоступныхъ и для эмпирической психологіи все же столь непостижимыхъ явленій такъ называем. „вчувствованія“, лежитъ, быть можетъ, punctum saliens всего пониманія духовной жизни, а тѣмъ самымъ и природы души и душевной жизни вообще. Обычное представленіе о душевной жизни, основанное на рѣзкомъ противопоставленіи „внутренняго“ міра—„внѣшнему“, на пониманіи душевнаго бытія, какъ нѣкой обособленной „субъективной“ сферы, какъ бы замкнутой гдѣ-то „внутри насъ“, обнаруживаетъ здѣсь свою коренную несостоятельность. Поправки, которыя мы доселѣ внесли въ это пониманіе, еще недостаточны. Мы усмотрѣли, съ одной стороны, своеобразную безконечность или неограниченность, какъ бы „бездонность“ этой субъективной сферы и, съ другой стороны, ея внутреннюю связь съ предметнымъ сознаніемъ — связь, въ силу которой душевная жизнь какъ бы воспринимаетъ и пропускаетъ черезъ себя пучекъ лучей познавательной направленности на объективное бытіе и сливается съ этимъ пучкомъ, теряя тѣмъ свою обособленность. Но неограниченность душевной жизни сама по себѣ еще не противорѣчитъ ея замкнутости, поскольку мы можемъ мыслить ее, какъ неограниченность одного, именно замкнутаго въ себѣ, измѣренія или состоянія бытія, не соприкасающагося съ другими измѣреніями или областями бытія. Связь же душевной жизни съ предметнымъ сознаніемъ, какъ бы тѣсна она не была, есть все же нѣчто лишь добавочное, извнѣ присоединенное къ собственному существу

душевной жизни, какъ таковой. Такимъ образомъ, бездна, отдѣляющая „внутренній“ міръ отъ „внѣшняго“, „субъективную жизнь“ отъ объективнаго бытія, еще не заполнена, и лишь мимоходомъ, въ краткихъ намекахъ намъ приходилось доселѣ касаться той точки бытія, въ которой органически слиты эти два разнородныхъ начала и образуютъ первичное единство. Въ лицѣ духовной жизни и при томъ яснѣе и убѣдительнѣе всего въ лицѣ элементарныхъ ея обнаруженій — явленій, разсматриваемыхъ нами подъ именемъ „вчувствованія“ — мы прямо наталкиваемся на эту точку и воочію имѣемъ ее передъ собой.

Мы разсматривали доселѣ душевную жизни и ея формирующее единство, какъ силы, хотя и тѣсно связанныя съ предметнымъ сознаніемъ и сливающіяся совмѣстно съ содержаніями послѣдняго въ производное единство „предметнаго мірка“, но все же лишь ограничивающія, искажающія, видоизмѣняющія въ субъективномъ направленіи слитое съ ними начало чистаго, объективнаго знанія. Въ лицѣ явленій „вчувствованія“ или,— какъ мы отнынѣ будемъ ихъ называть болѣе подходящимъ именемъ,— *прочувствованія* мы имѣемъ единство *жизни* и *знанія* совершенно иного порядка — то самое органическое, первичное единство, которое мы только что усмотрѣли въ высшей формѣ самосознанія. Само субъективное *переживаніе*, какъ таковое, есть вмѣстѣ съ тѣмъ нѣчто не только субъективное, а начало, какъ бы изнутри озаряющее насъ свѣтомъ знанія и объединяющее насъ съ объективнымъ бытіемъ. Сама *жизнь* есть *знаніе*[1]) — въ этомъ простомъ, но трудно усвояемомъ, при господствующихъ привычкахъ мысли, фактѣ заключается вся разгадка явленій прочувствованія (какъ и „духовной жизни“ вообще). Въ лицѣ переживанія мы не всегда обособлены отъ объективнаго бытія и какъ бы замкнуты въ призрачной области единичнаго субъективнаго я. Если переживаніе въ области чисто-чувственной дѣйствительно обособляетъ отдѣльныя душевныя единства другъ отъ друга (объ этомъ подробнѣе ниже), если, далѣе, переживаніе, какъ таковое, само по себѣ есть начало субъективности, въ смыслѣ обнаруженія своеобразной области бытія — обрисованной нами стихіи душевной жизни — то вмѣстѣ съ тѣмъ оно имѣетъ сторону, въ которой оно изнутри слито съ объективнымъ бытіемъ и знаніемъ. Уже тотъ, не разъ отмѣченный нами фактъ, что въ лицѣ переживанія мы вообще *есмы*, т.-е. что душевная

[1]) Ἡ ζωὴ σοφία — говоритъ Плотинъ.

жизнь есть *бытіе вообще*, содержитъ указаніе на сверхъиндивидуально-объективную сторону переживанія. Ибо, хотя бы все *содержаніе* нашей душевной жизни было сплошь субъективнымъ и индивидуальнымъ, само *бытіе ея* есть нѣчто сверхъиндивидуально-объективное, означаетъ укорененность ея въ всеобъемлющемъ единствѣ абсолютнаго бытія. Но это различіе между бытіемъ и содержаніемъ душевной жизни само по себѣ еще слишкомъ грубо, неадэкватно выражаетъ органическое единство этой сферы: ибо содержаніе душевной жизни, какъ чистаго переживанія — поскольку мы строго будемъ воздерживаться отъ смысла, въ которомъ мы употребляемъ слово „содержаніе“ въ отношеніи предметнаго сознанія или бытія — и *есть* не что иное, какъ опредѣленное *состояніе*, т.-е. опредѣленный характеръ *внутренняго бытія*. Поэтому „субъективность“ и „объективность“ переживанія не слѣдуетъ размѣщать какъ бы по двумъ раздѣльнымъ „частямъ“ переживанія — его содержанію и бытію; напротивъ, въ нихъ надо усмотрѣть двѣ абстрактно-соотносительныя стороны переживанія, какъ нѣкаго неразложимо-первичнаго единства. Душевная жизнь „субъективна“ въ томъ смыслѣ, что она не тождественна самому абсолютному бытію въ его абсолютной актуальности, въ его въ себѣ сущей безконечной полнотѣ и самодовлѣніи, а есть лишь нисшая форма бытія, отмѣченная изображенными нами чертами стихійности и потенціальности; но она же объективна, поскольку она вся цѣликомъ есть все же форма *того же абсолютнаго бытія* и, въ качествѣ таковой, изнутри, въ своемъ собственномъ существѣ объединена со всѣмъ безконечнымъ богатствомъ объективнаго бытія, вырастающемъ на почвѣ абсолютнаго всеединства. „Переживать“, „чувствовать“ значитъ не только „быть въ себѣ“, какъ бы жариться въ собственномъ соку отрѣшенной субъективности; это значитъ вмѣстѣ съ тѣмъ *быть во всемъ*, быть изнутри погруженнымъ въ безконечный океанъ самого бытія, т.-е. это значитъ *переживать и все остальное на свѣтѣ*. Эту своеобразную сторону переживанія, въ силу которой можно вообще переживать *что либо*, т.-е. въ силу которой переживаніе можетъ имѣть *объектъ* (а не только быть переживаніемъ самого себя), надо просто констатировать, какъ первичный фактъ, а не игнорировать или отрицать за ея несоотвѣтствіе нашимъ теоріямъ и понятіямъ. Въ силу этой своей „объектной“ или познавательной стороны переживаніе есть по существу нѣчто большее, чѣмъ субъективное „душевное“ состояніе: оно есть именно *духовное* состояніе, какъ единство жизни

и знанія. „Пережить", „прочувствовать" что либо значитъ *знать объектъ изнутри*, въ силу своей объединенности съ нимъ въ общей *жизни;* это значитъ внутренне *пребывать* въ томъ надъиндивидульномъ единствѣ бытія, которое объединяетъ „меня" съ „объектомъ", *изживать* само объективное бытіе.

Понятіе этого *живого знанія* какъ *знанія-жизни,* какъ транссубъективнаго исконно-познавательнаго надъиндивидуальваго переживанія столь же важно въ гносеологіи [1]), какъ и въ психологіи. При свѣтѣ этого понятія мнѣніе объ исключительной субъективности и замкнутости душевной жизни обнаруживается, какъ слѣпой предразсудокъ. Внутренній, какъ бы подземный міръ нашихъ переживаній не есть подземная тюрьма, въ которой мы отрѣзаны отъ внѣшняго міра. Именно потому, что этотъ подземный міръ есть не какой-то ограниченный, замкнутый снизу колодезь, а имѣетъ безконечную глубину, въ немъ какъ бы открываются ходы, соединяющіе его изнутри съ другими подземными кельями, и эти корридоры сходятся на нѣкоторой глубинѣ въ обширномъ, свободномъ пространствѣ, изъ котораго весь свѣтлый божій міръ виденъ лучше и глубже, чѣмъ съ поверхности или изъ маленькаго отверстія, соединяющаго съ нимъ нашу единичную подземную келью. Нѣтъ надобности ссылаться на переживанія мистическаго или религіознаго порядка въ узкомъ смыслѣ слова, чтобы усмотрѣть эту незамкнутость, транссубъективность, надъиндивидуальность душевной жизни. Самыя обыденныя явленія человѣческой жизни объяснимы только при усмотрѣніи этой стороны душевной жизни; и то, что эти явленія могли оставаться необъясненными и представлять собой неразрѣшимую загадку, есть testimonium paupertatis традиціонныхъ философскихъ предпосылокъ эмпирической психологіи. Таковъ уже фактъ *общенія между людьми,* на которомъ построена вся соціальная и нравственная жизнь человѣка и съ которой связана вся его духовная жизнь. Фактъ *общенія,* знанія чужой душевной жизни, непосредственной практически-жизненной связи между людьми — этотъ загадочный для современной психологіи и гносеологіи фактъ — есть простое выраженіе трансубъективности переживанія, наличности въ душевной жизни такого пласта, въ которомъ она есть не „моя личная" жизнь, а жизнь сверхъиндивидуальная, черезъ которую *моя* жизнь соприкасается съ „*твоей*" или чужой вообще. Въ силу этого же моя жизнь есть

[1]) О гносеологическомъ его значеніи см. „Предметъ знанія", гл. XII.

часть жизни моей страны, націи, государства, человѣчества, можетъ осуществлять въ себѣ объективныя, надъиндивидуальныя содержанія права и нравственности; и въ силу этого же мнѣ изнутри доступны надъиндивидуальныя содержанія искусства и религіозной жизни. Въ силу этого, наконецъ, всякое вообще познавательное соприкосновеніе съ объективнымъ бытіемъ въ извѣстной мѣрѣ есть или по крайней мѣрѣ можетъ быть и *душевнымъ* соприкосновеніемъ въ нимъ — его внутреннимъ переживаніемъ, т. е. тѣмъ, что мы называемъ *духовной жизнью*.

V.

Оставляя пока безъ болѣе подробнаго разсмотрѣнія соотношеніе между обособляюще-единичной и надъиндивидуально-общей стороной душевной жизни (мы обратимся къ нему тотчасъ же ниже), уяснимъ здѣсь нѣсколько точнѣе природу этой „периферической", *предметно*-духовной жизни и ея связь съ изложенной выше внутренней стороной духовной жизни, какъ *самосознанія*. Душевная жизнь и ея формирующее единство суть, какъ мы теперь видимъ, силы, способныя не только ограничивать и субъективно преломлять или искажать объективное знаніе, но и положительно содѣйствовать ему и обогащать его. То, что мы назвали „предметнымъ міркомъ" человѣка, есть не только ограниченный и субъективно-окрашенный отрѣзокъ содержанія холодно-интеллектуальнаго предметнаго знанія; въ немъ обнаруживается также творческая, въ высшемъ, объективномъ смыслѣ формирующая сила нашей души. Что наши страсти и влеченія, симпатіи и антипатіи „ослѣпляютъ" насъ, ограничиваютъ наше знаніе, дѣлаютъ насъ пристрастными — это, конечно, вѣрно, но это есть только половина истины, которую принимаетъ за полную истину лишь филистерская ограниченность „трезваго разсудка"; то, что есть *живого* въ человѣкѣ, знаетъ, что страсть, порывы, любовь не только ослѣпляютъ, но и *озаряютъ* насъ, раскрываютъ намъ недоступныя „разсудку" (чистому, отрѣшенному отъ душевной жизни предметному сознанію) глубины бытія,— что есть такое „безуміе" въ насъ, которое, какъ говорилъ его величайшій провозвѣстникъ Платонъ, цѣннѣе всякаго ума и имѣетъ пророчески-озаряющее значеніе. И здѣсь опять таки нѣтъ надобности ссылаться лишь на высшее по своему предмету религіозное знаніе, хотя оно и есть самый яркій примѣръ познавательной цѣнности переживанія. Но и влюбленный, какъ бы часто

онъ ни былъ „ослѣпленъ“, еще чаще съ ему одному присущей чуткостью знаетъ душевную жизнь любимаго существа лучше, глубже и полнѣе, чѣмъ равнодушные. И если насъ часто смѣшитъ родительская любовь, превозносящая, какъ генія, маленькое существо, въ которомъ мы можемъ усмотрѣть лишь нѣчто весьма ординарное, то ложность такихъ оцѣнокъ лежитъ лишь въ связанныхъ съ ними сравненіяхъ: не интересуясь другими дѣтьми и не замѣчая ихъ душевныхъ или умственныхъ способностей, любящіе родители естественно склонны ставить высоко надъ среднимъ уровнемъ *своего* ребенка; но тѣ способности и черты, которыя ихъ чуткое проникновеніе открываетъ въ ребенкѣ, *безотносительно* обычно дѣйствительно ему присущи, и слѣпота въ этомъ отношеніи — на сторонѣ тупого, равнодушнаго взора постороннихъ людей. Извѣстно также, какое большое положительное значеніе для научнаго знанія можетъ имѣть любовь къ предмету — та вдохновенная нѣжность, съ которой ботаникъ напр. любуется тонкими формами цвѣтка или анатомъ разсматриваетъ отвратительныя для насъ внутренности животнаго. Положительная роль вдохновенія, страсти, безумнаго порыва какъ для успѣха какого либо практическаго дѣла, такъ и для чисто научныхъ открытій есть также фактъ, который психологически не можетъ быть отрицаемъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ примѣры расширяющаго и обогащающаго вліянія „душевной жизни“ на познаніе — примѣры, въ которыхъ обнаруживается творческая сила духовной жизни, какъ *озаряющаго*, *познающаго переживанія*, какъ внутренняго единства жизни и знанія. „Предметный мірокъ“ человѣка имѣетъ, въ силу этого, не только *границы,* но и *углубленія,* недоступныя безстрастному и безличному предметному сознанію, а обусловленныя силами личной душевной жизни. И когда мы говоримъ, что личность есть монада, которая *„съ своей точки зрѣнія“* созерцаетъ или отражаетъ вселенную, то это есть не одно лишь *ограниченіе:* ея *индивидуальная* „точка зрѣнія“ не только стѣсняетъ ея горизонтъ, но по крайней мѣрѣ часто и *освѣщаетъ* его съ особенной, ей одной присущею силой.

И здѣсь мы непосредственно усматриваемъ внутреннюю связь духовной жизни, какъ *самосознанія,* съ духовной жизнью, какъ живымъ предметнымъ знаніемъ. Если формирующая сила души вообще выражается въ созиданіи, черезъ посредство управленія вниманіемъ, субъективнаго единства „предметнаго мірка“, то, поскольку душа есть не только эмпирически - субъективная энтелехія, а въ глубочайшемъ своемъ корнѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ,

дѣйственное проявленіе надъиндивидуальной *идеи*, единство созидаемаго ею „предметнаго мірка“ есть тоже единство объективное и имѣетъ надъиндивидуальную цѣнность. Лучшимъ примѣромъ здѣсь можетъ служить всякое духовное творчество *генія*. Геній, съ одной стороны, есть существо, которому дарована исключительная сила объективнаго проникновенія въ бытіе или объективныхъ практически-творческихъ достиженій: результатъ его творчества — выражается ли оно въ познаніи, въ искусствѣ въ религіи, въ практическихъ осуществленіяхъ — имѣютъ всегда объективное, надъиндивидуальное значеніе, совершенно независимое отъ индивидуальной личности ихъ творца. Съ другой стороны, геній есть существо, вся жизнь и творчество котораго есть непосредственное обнаруженіе его глубочайшаго *личнаго* единства, осуществленіе *призванія*, которое образуетъ какъ бы само существо его *личности;* и всѣ его дѣла и творенія отмѣчены печатью глубочайшей оригинальности, неповторимой *единственности* подлинной индивидуальности. Объективная и субъективная, надъиндивидуальная и индивидуальная стороны его внутренней жизни образуютъ не внѣшнее, а органически-внутреннее единство, въ силу котораго объективно и надъиндивидуально въ его жизни и творчествѣ *именно то*, что есть обнаруженіе его глубочайшей *личной индивидуальности*. Ибо существо его личности, его „души“ и есть объективная *идея*, которая въ своемъ творческомъ осуществленіи обнаруживается, какъ сила исключительнаго проникновенія въ объективное бытіе и тѣмъ придаетъ объективное значеніе его личнымъ достиженіямъ. Та художественная гармонія личности, въ которой мы выше, при описаніи внутренней духовной жизни, усмотрѣли выраженіе подлиннаго, высшаго единства души, какъ живой *идеи*, есть вмѣстѣ съ тѣмъ надъиндивидуальное единство объективнаго *знанія*, чистый, общезначимый *свѣтъ*, озаряющій и раскрывающій намъ бытіе. Предметное сознаніе не есть здѣсь чистый, холодно-безстрастный свѣтъ отрѣшеннаго отъ жизни созерцанія, а насквозь пропитанъ жаромъ душевной жизни и есть лишь обнаруженіе творческой силы *личнаго* бытія; но, съ другой стороны, личная душевная жизнь не есть здѣсь темный жаръ страстей, лишь разрушающая, чуждая всему объективному, хаотическая сила слѣпого переживанія: она, напротивъ, насквозь пронизана свѣтомъ объективности, есть творчески-формирующая и озаряющая сила. И два момента человѣческаго сознанія, которые мы раньше различали и противопоставляли другъ другу, какъ *свѣтъ*

и *жаръ* пламени душевной жизни, здѣсь образуютъ нераздѣльное исконное единство.

То, что съ такой непререкаемой очевидностью обнаруживается въ внутренней и внѣшней сторонѣ личности генія, въ его самосознаніи и предметномъ сознаніи и творчествѣ, есть въ извѣстной мѣрѣ, лишь въ потенціальной и скрытой формѣ, послѣднее существо человѣческой личности вообще. Ни одинъ человѣкъ, какъ бы духовно бѣденъ, слабъ и неоригиналенъ онъ ни былъ, не лишенъ по крайней мѣрѣ зачатковъ духовной жизни какъ въ своемъ самосознаніи, такъ и въ своемъ предметномъ сознаніи. Каждый имѣетъ и хотя бы иногда и смутно сознаетъ неповторимую единственность своей личности, какъ нѣкой объективной цѣнности — о чемъ уже свидѣтельствуетъ описанный выше объективно-метафизическій характеръ *самоутвержденія*, оттѣнокъ котораго присущъ даже нисшимъ формамъ „инстинкта самосохраненія"; и каждый имѣетъ свою своеобразную точку зрѣнія на міръ или, вѣрнѣе, въ извѣстной мѣрѣ *есть* такая своеобразная точка зрѣнія — не только въ субъективно-ограничивающемъ, но и въ объективно-озаряющемъ смыслѣ такой личной формы бытія и знанія. Таковъ послѣдній, самый глубокій смыслъ, въ какомъ, на основаніи факта духовной жизни, мы вправѣ утверждать, что каждая душа есть „монада"—„малая вселенная", „образъ и подобіе Бога". Ибо если въ абсолютномъ всеединствѣ чистый субъектъ и объектъ, озаряющій свѣтъ разума и озаряемая имъ картина объективнаго бытія суть лишь производныя, выдѣленныя стороны первичнаго единства абсолютной сверхвременной жизни, то и человѣческая душа есть въ конечномъ итогѣ лишь обнаруженіе этой абсолютной жизни въ нисшей сферѣ единичнаго душевнаго бытія, одною своею стороною ввергнутаго въ временной потокъ бытія и тѣмъ обособленнаго отъ всеединства въ его цѣлостности; и двѣ стороны этой жизни — жизнь, какъ слѣпое бытіе или переживаніе, и жизнь, какъ свѣтъ знанія — суть именно лишь двѣ, въ нисшихъ формахъ душевной жизни обособимыя, но изнутри, въ глубочайшемъ своемъ корнѣ слитыя стороны первичнаго единства абсолютной жизни, возвышающейся надъ самой противоположностью, какъ между сознаніемъ и бытіемъ, такъ и между субъективностью и объективностью, единичностью и надъиндивидуальной общностью. Въ этомъ своемъ глубочайшемъ корнѣ, человѣческія души, какъ носители или единства духовной жизни, суть не что иное, какъ отдѣльныя излученія всеединства абсолютной жизни, какъ таковой: какъ говоритъ

геніальный Лейбницъ, Богъ воплощаетъ въ отдѣльное существо или бытіе опредѣленное свое созерцаніе, и это существо есть душа человѣка [1]).

VI.

Теперь, прежде чѣмъ перейти къ завершающей оцѣнкѣ духовной жизни, какъ особой формы или стадіи жизни сознанія, наряду съ душевной жизнью и лично-предметнымъ сознаніемъ, мы должны, пользуясь итогами разсмотрѣнія духовной жизни, уяснить соотношеніе между *единичностью, общностью* и *индивидуальностью* душевнаго бытія вообще. Это суть именно три разныхъ момента душевнаго бытія, которые должны быть и строго различены, и уяснены со стороны своей взаимной связи. Мы уже отмѣтили несостоятельность того обычнаго пониманія внутренняго міра человѣка, для котораго онъ есть цѣликомъ нѣчто единичное и обособленное, и видѣли, что единичность душевнаго бытія совмѣстима съ его общностью. Теперь мы должны систематически разсмотрѣть соотношеніе между этими двумя сторонами, къ которымъ, въ качествѣ особой, третьей стороны, присоединяется *индивидуальность* души.

Что касается, прежде всего, единичности или обособленности внутренняго міра человѣка, то мы уже знаемъ ея источники: она обусловлена, съ одной стороны, тѣмъ, что душевная жизнь человѣка, черезъ ея связь съ единичнымъ тѣломъ, пріурочена къ особому пространственно-временному мѣсту и питается особымъ и ограниченнымъ чувственнымъ матеріаломъ ощущеній, и, съ другой стороны, тѣмъ, что она управляется особой энтелехіей, которая формируетъ чувства и стремленія человѣка и подбираетъ подходящій себѣ субъективный „предметный мірокъ“. Въ силу этого и интересы каждаго человѣка, и его предметное сознаніе суть нѣчто „субъективное“, обособленное, единичное („своя рубашка ближе къ тѣлу!“ и „сколько головъ, столько умовъ!“). Но эта обособленность и единичность не только не исключаетъ *общности* душевной жизни, но скорѣе цѣликомъ на нее опирается. Подобно тому, какъ единичность какихъ-либо матеріальныхъ предметовъ — скажемъ, отдѣльныхъ икринокъ или капель воды — не мѣшаетъ имъ быть лишь разными экземплярами одного и того же общаго состава, такъ и единичность душевной жизни

[1]) Такъ же и у Плотина: индивидуальная душа въ своей основѣ есть единичный логосъ (творческое понятіе) единаго Духа: λόγος εἷς τοῦ νοῦ ἡ μένουσα (ψυχή). Enn. IV, 3, 5 въ концѣ.

совмѣстима съ общностью ея содержанія. Именно въ раздѣльной, обособляющей насъ на разныя и даже противоборствующія эгоистическія существа, чувственной жизни у каждаго изъ насъ нѣтъ ничего неповторимо-оригинальнаго, и всѣ мы — лишь слѣпыя, безсильныя орудія общихъ стихійныхъ силъ душевнаго бытія. Голодъ и жажда, половое влеченіе, стремленіе къ наслажденіямъ и боязнь страданія, всѣ вообще нисшія страсти и стремленія человѣка суть проявленія его общеродовой, въ основѣ единой для всѣхъ природы. Здѣсь *въ нисшемъ смыслѣ* слова имѣетъ силу правило: „ничто человѣческое мнѣ не чуждо“ („человѣческое, *слишкомъ* человѣческое“!). Ибо, каково бы ни было здѣсь различіе между единичными душевными мірами, всѣ они суть лишь какъ бы незначительныя варіаціи на одну общую тему, несущественныя видоизмѣненія одного родового содержанія. Мы здѣсь *объединены* самимъ *содержаніемъ* разъединяющихъ насъ страстей и ограниченностей; самый фактъ существованія *общей* психологіи (и даже психопатологіи, какъ описаніи *общихъ* уклоненій отъ нормальнаго содержанія или *общихъ* же типическихъ видоизмѣненій этого содержанія или строенія) есть свидѣтельство этой коренной общности душевной жизни. Но кромѣ этой, чисто логической общности содержанія обособленныхъ единичныхъ жизней, по большей части не доходящей до сознанія самихъ субъектовъ переживанія, въ душевной жизни есть и иная общность, какъ бы прямо противостоящая ея единичности и обособленности и противоборствующая ей. Біологическая психологія уже давно отмѣтила, наряду съ „инстинктомъ самосохраненія“, и инстинктъ „сохраненія рода“, и при оцѣнкѣ сверхчувственно-волевой „души“ намъ уже пришлось столкнуться съ внутренней стороной этой надъиндивидуальной (точнѣе: надъединичной) душевной силы. Кромѣ общности эгоистическихъ цѣлей, которую такъ остроумно отмѣтилъ еще Кантъ и въ силу которой каждый хочетъ — *для себя* — того же самаго, чего хочетъ и другой, тоже лишь для себя, — въ насъ есть и общность цѣлей и душевныхъ переживаній, которую мы непосредственно *переживаемъ и сознаемъ, какъ* возвышающуюся надъ единичностью и раздѣльностью нашихъ обособленныхъ существъ *общность жизни*. Извѣстенъ первобытный коммунизмъ именно жизни нисшихъ народовъ, при которомъ индивидъ чувствуетъ себя лишь орудіемъ и слугой общей жизни или интересовъ своего племени; въ лицѣ единства семьи, материнской и супружеской любви, національной жизни и т. п. мы имѣемъ эту непосредственную

общность душевной жизни въ самомъ субъективномъ ея переживаніи; и утвержденіе, что человѣкъ „по природѣ эгоистъ“ и что „борьба всѣхъ противъ всѣхъ“ есть единственное возможное „естественное“ его состояніе — внѣ производнаго культурнаго и нравственнаго его перевоспитанія — принадлежитъ къ числу тѣхъ наивныхъ выдумокъ, которыя, къ счастью, теперь уже потеряли свою репутацію „научныхъ истинъ“. Душевная жизнь человѣка, какъ мы уже знаемъ, отнюдь не прикована къ единичному чувственному матеріалу и къ единичной энтелехіи ея чувственно-эмоціональнаго бытія и не всецѣло предопредѣлена ими; въ лицѣ своего сверхчувственнаго формирующаго единства она возвышается надъ этой своей единичностью и обособленностью и является проводникомъ высшихъ, общечеловѣческихъ и даже сверхчеловѣческихъ началъ и движущихъ силъ. Эта внутренняя общность душевной жизни достигаетъ наиболѣе глубокаго, полнаго и осознаннаго своего осуществленія въ лицѣ духовной жизни. Мы уже видѣли, что элементарный фактъ *общенія между людьми*, выливающійся въ сложное и многообразное единство соціальной жизни и общечеловѣческой духовной культуры, есть выраженіе этой первичной общности, надъединичности, какъ бы слитности духовной жизни вообще, въ которой наша *личная* жизнь есть вмѣстѣ съ тѣмъ изживаніе чужого, объективнаго для насъ бытія, т.-е. наша жизнь преодолѣваетъ противоположность между единичнымъ и общимъ, субъективностью и объективностью. Нельзя съ достаточной остротой — вопреки господствующимъ предубѣжденіямъ, обусловленнымъ натуралистической картиной міра — подчеркнуть этотъ общій, надъ-индивидуаланый характеръ нашего духовнаго бытія. Если гносеологіи пришлось — въ борьбѣ съ наивнымъ психологистическимъ индивидуализмомъ, для котораго каждое сознаніе есть замкнутая въ себѣ, обособленная единичность — выработать понятіе „сознанія вообще“, отмѣтить общеродовое или абсолютное, сверхъэмпирическое и сверхъиндивидуальное единство сознанія, поскольку оно выражается въ общечеловѣческомъ единствѣ *знанія*, въ единомъ для всѣхъ сознаній свѣтѣ чистаго разумя,— то, быть можетъ, еще гораздо важнѣе выяснить единство чистой, сверхъиндивидуальной *жизни*. Какъ объективность и общеобязательность предметнаго знанія возможна лишь въ силу укорененности индивидуальныхъ сознаній въ свѣтѣ единаго разума, такъ всякая общность человѣческой жизни, солидарность и взаимоприспо-

собленность человѣческаго поведенія, наличность взаимнаго жизненнаго пониманія, объективность духовной культуры — религіи, искусства, нравственной и правовой жизни — возможны лишь въ силу этого внутренняго единства и коренной общности духовной жизни. Въ этомъ смыслѣ — поскольку мы избавимся отъ натуралистической ограниченности, для которой все сущее ограничивается лишь единичными, пространственно и временно локализованными реальностями — мы не только вправѣ, но и *обязаны* признать бытіе не однихъ лишь единичныхъ „душъ“ или сознаній, но и общеродовой, національной, общечеловѣческой, вселенской „душъ“. Такія начала, какъ „душа народа“ или „геній человѣчества“ суть не пустыя абстракціи, не чисто „словесныя“ единства, а подлинныя живыя, конкретныя единства, на каждомъ шагу обнаруживающія свою силу и не утрачивающія объективнаго бытія отъ того, что въ составѣ единичныхъ душевныхъ реальностей они суть лишь абстрактно выдѣлимыя стороны, слитыя съ моментами индивидуализирующаго, обособляющаго значенія — подобно тому, какъ вообще всѣ общія силы бытія существуютъ, какъ подлинныя объективныя единства, несмотря на то, что они связаны съ единичными реальностями и обнаруживаются лишь въ нихъ и черезъ нихъ[1]). Преобладающій въ современномъ сознаніи индивидуалистическій психологизмъ дѣлаетъ просто невозможнымъ все обществовѣдѣніе; а это значитъ, что онъ обнаруживаетъ свою несостоятельность передъ *фактами* соціальной жизни человѣка. Такія неоспоримыя, практически важныя и грозныя реальности, какъ напр. государство, нація, законъ, нравственность, и т. п. съ точки зрѣнія индивидуалистическаго психологизма превращаются въ фикцію, въ *обманчивые призраки*. Но когда теорія такъ рѣзко сталкивается съ фактами, что должна ихъ просто отрицать, это есть свидѣтельство негодности самой теоріи.

И дѣйствительно, индивидуалистическій психологизмъ ложенъ въ самой своей основѣ. Человѣческая душа, какъ уже было указано, не есть замкнутая со всѣхъ сторонъ келья одиночнаго заключенія; какъ въ ней есть сторона, благодаря которой обособленность индивидуальныхъ сознаній не препятствуетъ единству и надъиндивидуальности объективнаго предметнаго зна-

---

[1]) Объ общей правомѣрности и смыслѣ логическаго реализма см. „Предметъ знанія“, особенно гл. VII, XI и XII.

нія — какъ бы окно изъ кельи, черезъ которое мы видимъ единый для всѣхъ необъятный Божій міръ,— такъ и въ ея внутренней жизни, въ ней, наряду съ стороной обособляющей и отъединяющей, есть сторона объединяющая — глубокіе подземные ходы, черезъ которые отдѣльныя кельи изнутри соединены и сливаются какъ бы въ великое, просторное единство общей жизни. Или — пользуясь давнишнимъ, постоянно повторяемымъ сравненіемъ, которое имѣетъ значеніе не одной лишь внѣшней аналогіи[1]) — можно сказать, что человѣческая душа подобна листу дерева, который, будучи относительно самостоятельнымъ существомъ, обособленнымъ отъ другихъ листьевъ, вмѣстѣ съ тѣмъ питается единой жизнью ствола и корня дерева и черезъ эту внутреннюю свою сторону образуетъ живое единство со всѣми другими листьями.

Но здѣсь, въ лицѣ духовной жизни, мы наталкиваемся и на третью сторону душевной жизни — на ея индивидуальность; ибо духовная жизнь, какъ мы видѣли, будучи съ одной стороны объективнымъ знаніемъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ выраженіе глубочайшаго качественнаго своеобразія души, какъ особой, единственной и неповторимой „точки зрѣнія“, какъ абсолютной внутренней *оригинальности* индивидуальнаго бытія и его центральной формирующей силы. Индивидуальность, конечно, есть не то же самое, что простая единичность, хотя конкретно каждая единичная душа вмѣстѣ съ тѣмъ хотя бы въ минимальной степени есть и неповторимая индивидуальность. Единичность, какъ таковая, есть лишь раздѣльность и обособленность; индивидуальность есть внутреннее качественное своеобразіе. Казалось бы, что въ лицѣ индивидуальности мы имѣемъ начало, уже кореннымъ образомъ противоположное *общности* душевной жизни. Въ дѣйствительности это, однако, не такъ. Прежде всего сошлемся на факты. Геній — существо съ наиболѣе ярко выраженной и сильной индивидуальностью въ смыслѣ неповторимой оригинальности личности — есть вмѣстѣ съ тѣмъ существо наиболѣе *многообъемлющее*, творчество котораго имѣетъ объективное значеніе и потому встрѣчаетъ наиболѣе широкое пониманіе и откликъ въ человѣчествѣ. Оставаясь по большей части непонятымъ или не

[1]) Это сравненіе встрѣтилось намъ у Плотина, Вл. Соловьева и Эд. Карпентера („Искусство творенія“, въ нѣм. переводѣ Federn'a: Die Schöpfung als Kunstwerk 1908, стр. 59) и, кажется, употребляется весьма многими иными мистиками, причемъ здѣсь нѣтъ основанія думать о позаимствованіи.

до конца и не какъ слѣдуетъ понятымъ своими современниками, ближайшей ему средой, духъ его живетъ многіе вѣка въ человѣчествѣ и постепенно постигается, какъ выраженіе нѣкой объективной, сверхчеловѣческой правды. Да и самъ геній, чувствуя себя одинокимъ въ своей ближайшей ограниченной средѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ сознаетъ свое глубочайшее сродство съ вѣчными и универсальными силами и началами бытія. Геніальность есть менѣе всего отрѣшенность, замкнутость въ себѣ, безплодное, никому непонятное и ненужное чудачество; она есть, напротивъ, универсальность, глубочайшая укорененность въ вѣчномъ и общемъ, сила, открывающая цѣнныя и общія всѣмъ людямъ начала бытія. Чѣмъ глубже и богаче геній, тѣмъ болѣе въ немъ живетъ человѣкъ вообще — вѣчное, всеобъемлющее существо человѣка; — и о немъ *въ высшемъ смыслѣ* можетъ быть сказано, что ничто человѣческое ему не чуждо.

Какъ это возможно? Какъ совмѣстима подлинная, неповторимая оригинальность съ общностью? Дѣло въ томъ, что общность и индивидуальность суть вообще не разнородныя, противоборствующія начала, а соотносительныя, взаимно-связанныя стороны высшаго единства. Общность, которая съ внѣшне-эмпирической своей стороны есть *одинаковость многихъ*, сама въ себѣ есть единство, соучастіе и укорененность многообразія въ единствѣ, именно въ опредѣленной сторонѣ абсолютнаго всеединства. Съ другой стороны, индивидуальность есть лишь — какъ уже было намѣчено — своеобразное *конкретное* выраженіе объективнаго, надъиндивидуальнаго единства абсолютнаго духа[1]). Индивидуальность есть *самая глубокая, ибо вполнѣ конкретная общность*, тогда какъ общность въ смыслѣ *„средней одинаковости“* есть лишь поверхностная, *абстрактная общность*. Поскольку наша личность не есть лишь пустая или безформенная среда, въ которой какъ бы тускло проявляются разсѣянныя общія силы бытія, а живой, конкретный лучъ духовнаго свѣта, мы *глубже* укоренены въ абсолютной, надъиндивидуальной основѣ бытія и *полнѣе* ее выражаемъ: ибо каждый такой лучъ, каждое своеобразное „созерцаніе Бога“ съ своей стороны и въ своемъ родѣ потенціально вмѣщаетъ и отражаетъ въ себѣ *всю* безконечную полноту бытія и свѣта. Совершенная индивидуальность есть вмѣ-

---

[1]) Подробнѣе о логическомъ соотношеніи между общимъ и индивидуальнымъ см. Предметъ знанія, гл. XI и XII.

стѣ съ тѣмъ совершенная универсальность; та и другая совмѣстно и нераздѣльно суть черты, отличающія духовную жизнь отъ нисшихъ ступеней сознанія и образующія какъ бы само ея существо; и та и другая есть лишь послѣдній, до конца не осуществимый предѣлъ внутренняго развитія человѣческой души, какъ бы ея сліянія съ ея глубочайшимъ и абсолютнымъ корнемъ, послѣдняя цѣль внутренняго самосознанія и самоосуществленія души, ея возвращенія къ ея *„небесной родинѣ“*.

VII.

Мы завершаемъ это разсмотрѣніе природы духовной жизни оцѣнкой ея мѣста и значенія въ ряду другихъ конкретныхъ формъ внутренней жизни человѣка. Наблюдая развитіе и составъ внутренней жизни человѣка или его конкретной душевной жизни, мы можемъ — генетически и систематически — намѣтить три основныхъ ея состоянія: состояніе чистой душевной жизни, состояніе самосознанія и предметнаго сознанія и состояніе духовной жизни Чистая душевная жизнь, изображеніе которой дано въ первой части нашего изслѣдованія — есть пребываніе въ безформенной общности душевной стихіи; здѣсь нѣтъ ни субъекта, ни объекта въ собственномъ смыслѣ, нѣтъ различія между я и не-я. Изъ этого хаоса чистой и универсальной потенціальности человѣческое сознаніе выходитъ ближайшимъ образомъ черезъ своеобразный процессъ дифференціаціи и интеграціи: черезъ выдѣленіе содержаній предметнаго сознанія изъ душевной жизни и образованіе противостоящаго ему міра или центра, въ формѣ личнаго самосознанія индивидуально-единичнаго „я“. Это есть какъ бы царство раздѣльности и обособленности, и при томъ въ двухъ отношеніяхъ: съ одной стороны, въ формѣ рѣзкой раздѣльности между „я“ и „не-я“, внутреннимъ и внѣшнимъ міромъ, субъективной и объективной стороной бытія,— и, съ другой стороны, въ формѣ столь же рѣзкой обособленности единичныхъ индивидуальныхъ сознаній или различныхъ „я“. Таково среднее и господствующее состояніе нашей конкретной душевной жизни. Но какъ бы прочно ни было его преобладаніе, оно не можетъ исчерпывать собою нашей жизни, не можетъ цѣликомъ вытѣснить изъ нашего бытія ни остатковъ или слѣдовъ безформенно-хаотической душевной жизни, ни зачатковъ высшаго, третьяго состоянія — духовной жизни. Въ этомъ третьемъ со-

стояніи мы какъ бы на высшей ступени, въ новой формѣ воссоздаемъ первичное единство исходной ступени нашего душевнаго развитія. Противоположность между субъектомъ и объектомъ, я и не-я, внутреннимъ и внѣшнимъ бытіемъ, какъ и противоположность между разными, раздѣльными „я“ здѣсь хотя и не погашается, но существенно видоизмѣняется, ибо мнимо-абсолютная раздѣльность и обособленность смѣняется сознаніемъ и переживаніемъ высшаго, коренного единства этой раздѣльности и множественности: наше я сознаетъ себя, съ одной стороны, въ глубокомъ внутреннемъ сродствѣ съ объективнымъ бытіемъ и, съ другой стороны, въ единствѣ со всѣми другими „я“. Оно въ большей или меньшей степени сознаетъ себя, коротко говоря, лишь частнымъ излученіемъ абсолютнаго единства жизни и духа, возвышающагося и надъ противоположностью между субъектомъ и объектомъ, и надъ противоположностью между разными субъектами. Не теряя ни индивидуальности самосознанія, ни объективности и отчетливости предметнаго сознанія, а, напротивъ, углубляя то и другое, наша душа знаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и ту единую въ себѣ глубину, въ которой коренится то и другое. Все подлинно-творческое, объективное и вмѣстѣ оригинально-индивидуальное въ насъ есть проявленіе сознанія этой глубины и ея непосредственнаго присутствія въ насъ.

Специфическій характеръ этой эволюціи, которая на послѣдней своей ступени какъ бы возрождаетъ въ высшей формѣ то, что въ потенціальной формѣ составляло существо первой ея ступени, говоритъ намъ о томъ, что *духовная жизнь* есть въ извѣстномъ смыслѣ осуществленіе, актуализація того зародышеваго состоянія, своеобразіе котораго мы усмотрѣли въ чистой душевной жизни и положили въ основу нашей характеристики существа душевной жизни. Единство сознанія и переживанія, слитность я и не-я, субъекта и объекта, самопроникнутость и безконечность въ разныхъ формахъ одинаково характерны и для чистой душевной жизни, и для духовной жизни. И мы видѣли также, что непосредственное „я“, какъ безформенный и безсодержательный носитель чистаго переживанія, потенціально заключаетъ въ себѣ тотъ же моментъ *абсолютности*, который присущъ глубочайшей основѣ личности, какъ носителя духовной жизни. Но это соотношеніе мы вправѣ теперь обернуть, использовавъ его для болѣе глубокаго опредѣленія существа *душевной жизни*. То, что мы называемъ душевной жизнью, какъ таковой,

эта стихія безформеннаго единства и потенціальной сверхвременности, есть не что иное, какъ *потенція духовнаго бытія*, или *нисшее, ослабленное, деформированное и потенціализованное состояніе духовнаго бытія*. Источникъ и значеніе этого ослабленія, этой деформаціи и потенціализаціи духа въ стихіи душевной жизни уяснится намъ при разсмотрѣніи соотношенія между *душой* и *тѣломъ* [1]).

---

[1]) Нѣкоторая близость между нисшей и высшей ступенью душевнаго бытія или исходной и конечной его ступенью есть источникъ постояннаго соблазна ихъ смѣшенія и отождествленія, которое характерно для многихъ ложныхъ, уродливыхъ формъ мистики — теоретической и практической. Популярный, безформенный пантеизмъ и „монизмъ", религіозное увлеченіе спиритизмомъ, гипнотическими состояніями и другими формами подсознательной, безформенной душевной жизни, вѣра въ непогрѣшимость вѣщихъ „сновъ", слѣпого „вдохновенія" безъ напряженія энергіи личнаго познавательнаго духа и т. п. относятся сюда; попытки духовнаго возвышенія кончаются здѣсь часто жалкимъ паденіемъ — душевной болѣзнью, тупымъ индифферентизмомъ и т. п. — Намѣченныя три состоянія или стадіи конкретной душевной жизни Эд. Карпентеръ различаетъ подъ именемъ трехъ степеней сознанія, изъ которыхъ послѣднюю онъ называетъ „космическимъ сознаніемъ" (ук. соч. гл. IV), нѣсколько преувеличивая, кажется, ея принципіальную инородность господствующему состоянію сознанія и недостаточно учитывая постепенность перехода къ ней и присутствіе ея зачатковъ во всякомъ конкретномъ человѣческомъ сознаніи.

ГЛАВА VIII.

Душа и тѣло.

I.

Уже не разъ мы попутно указывали на ту сторону нашего душевнаго бытія, которою оно реально соприкасается съ временной предметной дѣйствительностью, входитъ въ составъ послѣдней и выступаетъ въ ней, какъ ограниченная временная реальность. Эта сторона душевнаго бытія первая бросается въ глаза; для сознанія, привыкшаго познавать лишь эмпирическую реальность предметнаго міра, т. е. для натуралистической картины бытія, эта сторона есть единственное вообще замѣчаемое содержаніе души и душевной жизни; и вся т. наз. эмпирическая психологія — по крайней мѣрѣ въ принципѣ — покоится на мнѣніи, что этой стороной исчерпывается либо вся вообще реальность душевной жизни, либо достовѣрно познаваемое въ ней. Поэтому для обнаруженія истиннаго, собственнаго существа душевной жизни, какъ совершенно особаго міра, отличнаго отъ всей эмпирически-предметной стороны бытія, намъ приходилось все время бороться съ этимъ подходомъ къ душевному бытію извнѣ и сознательно отстранять отъ разсмотрѣнія эту периферическую сторону душевной жизни. Въ первой части нашего изслѣдованія мы пытались намѣтить существо самой стихіи душевной жизни, какъ совершенно своеобразной, потенціально самодовлѣющей области бытія, которая образуетъ непосредственный субстратъ нашей души, но именно въ силу своей своеобразности чаще всего не замѣчается — не только изслѣдователями натуралистическаго образа мыслей, но и спиритуалистами и идеалистами, склонными отождествлять конкретный субстратъ душевной жизни, какъ та-

ковой, съ высшими сторонами бытія — съ областью духа, чистаго знанія и т. п. Мы перешли затѣмъ къ разсмотрѣнію болѣе глубокихъ и центральныхъ началъ и силъ душевнаго бытія, образующихъ различныя стороны или моменты того высшаго единства, которое мы въ собственномъ смыслѣ слова вправѣ называть нашей *душой:* мы разсмотрѣли душу, какъ дѣйственно-формирующую энтелехію, какъ носителя знанія или предметнаго сознанія и какъ единство духовной жизни. Это изслѣдованіе увело насъ далеко вглубь душевнаго бытія и еще болѣе отдалило насъ отъ периферически-эмпирической стороны душевной жизни и, тѣмъ самымъ, отъ традиціоннаго эмпирическаго ея пониманія. Если мы и вправѣ думать, что — каковы бы ни были несовершенства нашего личнаго выполненія этихъ изслѣдованій — сама область знанія, которою мы были заняты, методологически и по существу достаточно обоснована и достаточно говоритъ за себя, чтобы намъ нужно было еще считаться съ предвзятыми упреками въ „метафизичности" и „произвольности",— то, съ другой стороны, не только дидактически, для популяризаціи итоговъ нашихъ изслѣдованій, полезно, но и по существу необходимо обратиться теперь къ уясненію именно оставленной доселѣ безъ вниманія периферической стороны душевной жизни.

Мы уже указывали, что эта эмпирическая сторона душевной жизни, съ которой она проявляется во внѣ и есть соучастникъ внѣшняго предметнаго міра, есть та ея сторона, *которою она непосредственно связана съ тѣломъ*. Лишь черезъ связь съ тѣлесными процессами душевная жизнь является пространственно и временно локализованной реальностью, предстоитъ намъ, какъ совокупность и единство *процессовъ,* протекающихъ въ опредѣленномъ мѣстѣ и въ опредѣленное время; и лишь черезъ эту же связь съ тѣломъ она обнаруживаетъ вообще эмпирическую *закономѣрность* своихъ явленій, ибо закономѣрность, въ качествѣ опредѣленнаго порядка сосуществованія и послѣдовательности, предполагаетъ уже локализацію во времени (а практически, по крайней мѣрѣ въ большинствѣ случаевъ, и въ пространствѣ) [1]. Въ себѣ же самомъ, т. е. въ своей внутренней качественной природѣ, душевное бытіе, какъ мы пытались показать, не только непространственно, но и невременно, и потому къ нему непримѣнимы всѣ категоріи эмпирически-предметнаго знанія.

[1] Въ силу общеизвѣстной соотносительности и взаимосвязанности пространственныхъ и временныхъ опредѣленій. Ср. „Предметъ знанія", гл. III.

Въ силу этого вопросъ объ отношеніи между „душой“, и „тѣломъ“ — психофизическая проблема — не есть для насъ какая-то посторонняя тема, лишь внѣшнимъ образомъ соприкасающаяся съ областью чистой психологіи и дополняющая ее. Напротивъ, то или иное пониманіе этой проблемы сознательно или безсознательно опредѣляетъ собою пониманіе самой природы душевной жизни, какъ таковой; и мы уже указывали, что т. наз. „эмпирическая психологія“ по существу есть психофизика и психофизіологія и всецѣло опирается на пониманіе душевной жизни, какъ сферы, подчиненной эмпирически-предметной системѣ бытія. Поэтому и для насъ „психофизическая проблема“ есть въ извѣстномъ смыслѣ пробный камень нашего пониманія душевной жизни. „Внѣшняя“ и „внутренняя“ сторона душевнаго бытія, его „проявленіе“ и его „сущность“ — какъ бы глубоко ни было различіе между ними — не суть все же раздѣльно-обособленныя явленія; здѣсь, какъ и всюду въ душевной жизни, имѣетъ мѣсто первичная непрерывность, коренное единство, объемлющее и покрывающее собою всякую разнородность. И если бы мы не учли этихъ *реальныхъ* условій человѣческой жизни, которыя суть не только внѣшняя рама или фонъ душевнаго бытія, но и внутреннія его ограниченія и преграды, *изнутри сознаваемыя и дѣйствующія*, какъ тяжкія оковы, какъ жестокая реальность человѣческой ограниченности и слабости, наше изображеніе природы душевной жизни и души осталось бы одностороннимъ и въ этомъ смыслѣ неправдивымъ и могло бы справедливо навлечь на себя упрекъ въ мечтательномъ преувеличеніи и идеализаціи.

II.

Присмотримся прежде всего къ явленіямъ, въ которыхъ выражается связь души съ тѣломъ, причемъ ближайшимъ образомъ остановимся лишь на явленіяхъ зависимости „души“ отъ „тѣла“. Общій характеръ ея мы уже знаемъ: это есть зависимость чувственнаго матеріала душевнаго бытія отъ тѣлесныхъ процессовъ. Эта зависимость выражается въ двоякой формѣ или въ двухъ областяхъ: въ предметномъ сознаніи и въ душевной жизни. Что касается предметнаго сознанія, то здѣсь, какъ мы уже указывали, ограниченность „души“ въ силу ея связанности съ тѣломъ обнаруживается въ томъ, что въ зависимости отъ тѣлесныхъ процессовъ (отъ свойствъ нашего организма и, косвенно, отъ характера окружающей насъ тѣлесной среды) стоитъ опредѣлен-

ный характеръ доступныхъ намъ *воспріятій*, т. е. непосредственно-даннаго конкретно-образнаго содержанія предметнаго сознанія. Правда, мы указывали и на естественный коррективъ этой ограниченности: съ одной стороны, притекающій къ намъ чувственный матеріалъ, при всей своей ограниченности, все же достаточенъ, чтобы — черезъ посредство дѣйствія памяти, воображенія и мысли — служить исходной точкой для принципіально безграничнаго расширенія предметнаго сознанія; съ другой стороны, характеръ доступнаго намъ чувственнаго матеріала опредѣляется не только чисто пассивно — свойствами нашего организма и его положеніемъ въ окружающей средѣ — но въ гораздо большей мѣрѣ есть результатъ активнаго отбора, производимаго нашимъ *вниманіемъ*, т. е. зависитъ отъ центральныхъ силъ самого душевнаго бытія. Но если въ этихъ двухъ коррективахъ и обнаруживается успѣшное противодѣйствіе центрально-активной и сверхвременной стороны душевной жизни ограничивающему вліянію на нее тѣла, само это вліяніе все же имѣетъ мѣсто и ничѣмъ не можетъ быть устранено. Мы можемъ сколь угодно полно использовать для расширенія нашего предметнаго сознанія управляющую вниманіемъ силу воли и свободную сверхвременность памяти, воображенія и мысли; мы все же не можемъ измѣнить того факта, что мы обречены воспринимать, т. е. имѣть въ наиболѣе яркой и актуальной формѣ предметнаго сознанія, то, а не иное. Никакая сила воображенія, памяти и мысли не можетъ сполна замѣнить узнику, томящемуся въ одиночномъ заключеніи, скованному въ своихъ воспріятіяхъ четырьмя стѣнами своей кельи и маленькимъ клочкомъ міра, виднымъ черезъ окно,— живого общенія съ ближними и съ природой. А развѣ не всѣ мы — такіе узники, замкнутые — отношеніи живого общенія — узкимъ клочкомъ міра, доступнымъ въ данный моментъ и въ данномъ мѣстѣ непосредственному воспріятію? Какъ страстно жаждемъ мы иногда воскресить невозвратное прошлое, жить въ будущемъ, перенестись черезъ пространства, отдѣляющія насъ отъ близкихъ людей или отъ дорогихъ или интересныхъ намъ мѣстъ! Но никакія мечты, воспоминанія и мысли не могутъ до конца преодолѣть пространственно-временную ограниченность нашихъ воспріятій, замѣнить намъ подлинно-живое общеніе черезъ непосредственное воспріятіе.

Уже изъ этихъ примѣровъ, однако, видно, что главное, наиболѣе существенное ограниченіе, вносимое тѣлесными условіями въ нашу внутреннюю жизнь, касается не предметнаго со-

знанія или знанія, какъ такового, а именно душевной жизни. Какъ бы важно ни было воспріятіе для *чистаго знанія,* для безкорыстнаго, незаинтересованнаго, холоднаго *созерцанія* предметнаго міра,— въ концѣ концовъ, даже минимальнаго числа воспріятій достаточно для принципіально безграничнаго его расширенія. Даже слѣпой и глухой страдаютъ не отъ недостатка чистаго *знанія,* а болѣе всего отъ ограниченности своего *живого общенія* съ дѣйствительностью — тѣмъ болѣе человѣкъ, обладающій нормальной тѣлесной организаціей. Незамѣнимое значеніе воспріятія по сравненію съ воспроизведенными образами и мыслями заключается въ непосредственно связанной съ нимъ *эмоціональной* реакціи нашей душевной жизни, т. е. въ его вліяніи на саму душевную жизнь. Воспріятіе существенно содержащимся въ немъ моментомъ чувственнаго ощущенія, въ силу слитности ощущеній съ чувствами и эмоціями. И въ этомъ отношеніи внѣшнія ощущенія (и вырастающія на ихъ почвѣ воспріятія), при всей ихъ существенности, имѣютъ не большее, а скорѣе меньшее значеніе, чѣмъ ощущенія органическія (какъ и среди внѣшнихъ ощущеній большее значеніе имѣютъ не тѣ, которыя болѣе содѣйствуютъ объективному предметному знанію, а тѣ, которыя сильнѣе вліяютъ на самочувствіе; такъ, обоняніе и осязаніе имѣютъ въ этомъ отношеніи большее значеніе, чѣмъ зрѣніе и слухъ). Голодъ и жажда, тепло и холодъ, духота и свѣжесть, утомленіе и бодрость, физическія страданія и наслажденія — вотъ область, въ которой наша душа яснѣе всего испытываетъ свою зависимость отъ тѣла. Область нашего физическаго самочувствія или жизнечувствія есть какъ бы тотъ реальный фундаментъ, на которомъ строится вся наша душевная жизнь и отъ котораго, какъ иногда кажется — а часто и непосредственно обнаруживается — всецѣло зависитъ и высшая сторона нашей душевной жизни — наши мысли и нравственныя отношенія къ людямъ, наши взгляды на міръ и жизнь, наша сила въ сферѣ умственнаго и духовнаго творчества. Но именно этотъ фундаментъ всецѣло опредѣленъ внѣшними, тѣлесными условіями, какъ бы опирается на независимую отъ человѣческой воли, предопредѣленную почву нашего тѣлеснаго устройства и состоянія и окружающей насъ внѣшней среды. Отсюда — то рабство человѣка, которое съ такой мучительной остротой сознаютъ и сознавали всѣ, стремящіеся къ свободной духовной жизни, и которое матеріализмъ и натурализмъ провозглашаетъ естественнымъ состояніемъ человѣка и смакуетъ

въ изреченіяхъ вродѣ того, что „человѣкъ есть то, что онъ ѣстъ“ или что „безъ фосфора нѣтъ мысли“.

III.

Эта зависимость душевной жизни отъ тѣлесныхъ процессовъ конституируетъ ту сторону душевной жизни, которою она реально соприкасается съ предметнымъ міромъ и входитъ въ составъ послѣдняго. Въ силу этой своей стороны душевная жизнь пріобрѣтаетъ чуждыя ей самой пространственно-временныя опредѣленія, становится, какъ было указано, совокупностью реальныхъ процессовъ, совершающихся въ опредѣленномъ мѣстѣ и въ опредѣленное время. Разсмотримъ въ отдѣльности каждую изъ этихъ двухъ внѣшнихъ чертъ, которыя присущи душевной жизни въ ея обращенности къ предметному міру — пространственную и временную.

Что касается прежде всего, пространственныхъ опредѣленій, то мы можемъ какъ угодно ясно постигать и краснорѣчиво описывать „непространственность“ нашей души, но мы не можемъ измѣнить того непосредственнаго факта, что фундаментъ всей нашей душевной жизни, наше ближайшее, какъ бы наиболѣе осязательное наше „я“ есть наше самочувствіе — нѣкое неопредѣлимое центральное состояніе, помѣщающееся гдѣ-то внутри нашего тѣла, и что вмѣстѣ съ тѣмъ наше тѣло есть и мѣстопребываніе нашего я, какъ центра предметныхъ содержаній нашихъ воспріятій. Никакія теоріи не могутъ устранить того факта, что въ этомъ смыслѣ наша душа дѣйствительно прикрѣплена къ тѣлу, что тѣло есть келья, внутри которой мы сидимъ и черезъ окна которой мы глядимъ на внѣшній міръ и общаемся съ нимъ. Мы видимъ то, что отражается на сѣтчаткѣ нашего глаза, мы чувствуемъ то, что прикасается къ нашему тѣлу и совершается внутри его; мы физически страдаемъ только отъ *нашей* боли, т. е. отъ нарушенія функцій нашего тѣла, мы злы и нетерпѣливы, когда *нашъ* желудокъ пустъ, и благодушествуемъ, когда онъ наполненъ; всюду здѣсь „своя рубашка ближе къ тѣлу“, и мы не можемъ „вылѣзть изъ своей шкуры“.

Впрочемъ, въ отношеніи этой пространственной прикованности „души“ къ тѣлу и обусловленности имъ, ближайшее же философское размышленіе показываетъ относительность и ограниченность этой связи. Если въ области чувственной жизни и воспріятій наше тѣло есть мѣстопребываніе „души“ и центръ

нашего предметнаго міра, то мы вмѣстѣ съ тѣмъ имѣемъ ясное сознаніе относительности этого центра. Мы *можемъ* посмотрѣть на наше тѣло извнѣ и въ нашей объективной мысли всегда смотримъ на него извнѣ; тогда оно есть лишь ограниченный клочекъ реальности въ составѣ безконечнаго міра. Въ нашей мысли, въ воспоминаньяхъ и грезахъ мы уносимся далеко отъ нашего тѣла, витаемъ по всей вселенной, и маленькій отрѣзокъ непосредственно-воспринимаемой дѣйствительности вмѣстѣ съ его центромъ — нашимъ тѣломъ — уходитъ тогда отъ насъ куда-то вдаль, теряетъ свое центральное положеніе. И если мы *физически* чувствуемъ только *наши* страданія и наслажденія, т. е. состоянія нашего тѣла, то мы способны переживать и сознавать и чужія страданія и радости, и для всякой матери въ отношеніи ея ребенка послѣднія неизмѣримо острѣе и существеннѣе первыхъ. Все это было бы совершенно невозможно, если бы наша „душа“ дѣйствительно цѣликомъ „сидѣла“ внутри нашего тѣла или была безусловно прикована къ нему. Непосредственное и непредвзятое феноменологическое описаніе скорѣе даетъ здѣсь ту картину, что наша душа, будучи однимъ концомъ своимъ прикована къ тѣлу и опредѣлена его состояніями, другимъ концомъ своимъ какъ бы совершенно независима отъ него, въ извѣстномъ смыслѣ объемлетъ въ себѣ весь необъятный міръ и свободно витаетъ въ немъ или надъ нимъ. И именно эта очевидная внѣтѣлесная сторона нашего душевнаго бытія привела къ общему признанію непространственности — а, слѣдовательно, и сверхпространственности — нашей „души“.

Гораздо важнѣе, глубже и шире, представляется *временная* связь души съ тѣломъ, и этимъ объясняется, почему — вопреки очевиднымъ даннымъ, которыя мы приводили — душевная жизнь считается по существу цѣликомъ подчиненной времени. Связь съ тѣломъ и, черезъ его посредство, съ общимъ тѣлеснымъ міромъ здѣсь такъ глубока и значительна, что она уже не замѣчается, *какъ связь,* какъ подчиненность внѣшнему, постороннему началу, а явленія, въ которыхъ обнаруживается эта связь, кажутся принадлежащими къ самому существу душевной жизни. Развѣ измѣнчивость, переходъ отъ одного состоянія къ другому, временное теченіе ощущеній, чувствъ и желаній, жизнь въ потокѣ времени не принадлежитъ самой душѣ, не есть ей самой присущая черта? Такъ, по крайней мѣрѣ, кажется съ перваго взгляда; и даже если это мнѣніе, какъ мы уже видѣли и какъ уяснимъ это еще подробнѣе, есть неточное и одностороннее, а

потому искажающее изображеніе существа душевной жизни, оно не есть чистая иллюзія, а ему соотвѣтствуетъ какая-то объективная реальность. Быть можетъ, самая трагическая сторона человѣческой жизни лежитъ въ этой ея подчиненности времени; вся религія, поэзія и непосредственное личное самосознаніе полны горькаго чувства, возбуждаемаго этой стороной жизни. Не только внѣ насъ, въ предметномъ и тѣлесномъ мірѣ, но и внутри насъ, въ нашей душѣ, все течетъ, все измѣняется, нѣтъ, кажется, ничего прочнаго и неизмѣннаго. Лучшія чувства наши и нашихъ ближнихъ съ теченіемъ времени ослабѣваютъ и разлетаются, какъ дымъ, сильнѣйшія привязанности возникаютъ и исчезаютъ; то, чѣмъ мы жили вчера или нѣсколько лѣтъ тому назадъ, въ чемъ мы видѣли весь смыслъ нашей жизни, сегодня ушло отъ насъ, стало безсильнымъ, ничтожнымъ призракомъ воспоминанія; наша молодость — не только физическая, но и душевная — быстротечна, наша вдохновеніе, любовь и ненависть, страданія и радости — все проходитъ, все становится тѣнью прошлаго, и мы безвозвратно, роковымъ образомъ старимся не только тѣломъ, но и душой. Всеобъемлющее и всепобѣждающее время царитъ надъ всѣмъ сущимъ, надъ нашей душой, какъ и надъ тѣломъ; вся наша душевная жизнь есть потокъ, безвозвратно несущій насъ, и мы безсильны съ нимъ бороться. Нигдѣ рабство, зависимость человѣка отъ чуждыхъ, равнодушныхъ ему силъ природнаго бытія не сознается съ такою трагической остротой, какъ въ этой власти времени надъ нашей душой.

Но уже то обстоятельство, что этотъ временнòй характеръ душевной жизни сознается, какъ рабство, какъ тягостная подчиненность какой то внѣшней силѣ или инстанціи, говоритъ о томъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ моментомъ, нѣкоторымъ образомъ извнѣ навязаннымъ душевной жизни и противоположнымъ ея собственному существу. Присмотримся поближе, въ чемъ собственно состоитъ эта подчиненность душевной жизни времени или погруженность ея во время. Мы имѣемъ тутъ, прежде всего, явленія зависимости душевной жизни отъ потока внутреннихъ и внѣшнихъ ощущеній, пріуроченнаго къ временной смѣнѣ тѣлесныхъ раздраженій. Эта зависимость глубока и многообразна. Въ силу ея наша душевная жизнь отражаетъ въ себѣ всю измѣнчивость и нашего тѣла, и окружающаго насъ предметнаго міра. Сюда относится не только измѣнчивость нашего физическаго самочувствія и связанныхъ съ нимъ настроеній, чувствъ, влеченій, направленія нашего вниманія, но и общій ходъ нашей ду-

шевной жизни въ связи съ развитіемъ и упадкомъ нашего тѣлеснаго организма — характерная смѣна въ нашей душевной жизни періодовъ дѣтства, отрочества, юности, зрѣлости и старѣнія — точнѣе говоря—всего богатства и многообразія измѣнчивыхъ душевныхъ состояній, которое скрывается подъ этими общими условными разграниченіями. Сюда же, въ силу слитности конкретной душевной жизни съ непосредственно воспринимаемой нами предметной дѣйствительностью, относится измѣнчивость душевной жизни, обусловленная измѣнчивостью окружающаго насъ внѣшняго міра. Смѣна дня и ночи, временъ года, возникновеніе, изнашиваніе и разрушеніе вокругъ насъ предметной обстановки, рожденіе, возрастаніе, старѣніе и умираніе всей живой природы — начиная съ растеній и кончая нашими близкими,— все это запечатлѣвается въ нашей душевной жизни и сопутствуется въ ней потокомъ соотвѣтствующихъ ощущеній и настроеній. Такъ изнутри и извнѣ, въ своей связи съ внутренней жизнью тѣла и съ внѣшне-предметнымъ міромъ, наша душа какъ бы подтачивается потокомъ временного бытія, подхватывается и увлекается имъ и плыветъ вмѣстѣ съ нимъ.

Но не предполагаетъ ли это *внутреннюю* подчиненность душевной жизни времени? Какъ могъ бы этотъ временной потокъ отражаться на душевной жизни и уносить ее за собой, если бы она, такъ сказать, въ силу собственнаго своего удѣльнаго вѣса не была предопредѣлена быть погруженной въ него и плыть вмѣстѣ съ нимъ? Вѣдь истинно сверхвременное бытіе никоимъ образомъ не можетъ подчиняться временному потоку и соучаствовать въ немъ; такъ, не можетъ же время вліять, напр. на значимость математической истины или на логическую связь понятій! Съ другой стороны, вправѣ ли мы вообще считать душевную жизнь *только извнѣ* увлекаемой временнымъ потокомъ предметнаго и тѣлеснаго бытія? Не обнаруживаетъ ли измѣнчивость нашихъ чувствъ, настроеній, вѣрованій и взглядовъ, отношеній къ людямъ и пр., такъ сказать, самочинную внутреннюю измѣнчивость нашей душевной жизни, какъ таковой, совершенно независимо отъ вліянія на нее тѣлеснаго организма и внѣшняго міра? Развѣ не существуетъ *чисто душевной* молодости и старости, совершенно независимыхъ отъ расцвѣта и старѣнія нашего тѣла? И развѣ наша измѣнчивость — напр. нетвердость убѣжденій, невѣрность въ отношеніяхъ къ людямъ — мы не сознаемъ, какъ душевную *измѣну*, какъ грѣховную шаткость, за которую несетъ отвѣтственность сама наша душа?

Въ этихъ сомнѣніяхъ несомнѣнно заключается доля еще неоцѣненной нами истины, которую мы должны примирить съ уясненной ранѣе невременностью и сверхвременностью душевной жизни и управляющихъ ею высшихъ инстанцій. Прежде, однако, мы должны еще разъ напомнить о неподчиненныхъ времени сторонахъ нашего душевнаго бытія и тѣмъ подчеркнуть часто упускаемую изъ виду *ограниченность* этой подвластности душевной жизни времени. Такъ, уже формальное единство нашей душевной жизни, въ силу котораго вся измѣнчивость нашихъ состояній образуетъ единую, потенціально всегда присущую намъ непрерывность, такъ что напр. и въ старости потенціально присутствуютъ впечатлѣнія и переживанія дѣтства и наша жизнь отъ ея начала до конца образуетъ нѣкое неразрывно-единое цѣлое, есть та сторона нашего душевнаго бытія, которая стоитъ надъ временемъ и не подчинена ему. Въ силу этого даже самый измѣнчивый, внутренне-безформенный человѣкъ, который, какъ зыблемый вѣтромъ тростникъ, безъ противодѣйствія отражаетъ на себѣ всѣ внутреннія и внѣшнія вліянія, есть все же нѣкое потенціальное единство, остается *самимъ собою* во всей своей измѣнчивости. Точно такъ же та промежуточная сверхвременность, которую мы усмотрѣли въ лицѣ *памяти* и обусловленнаго ею единства личнаго сознанія, по самому существу своему есть начало, противостоящее времени и возвышающееся надъ нимъ, какъ бы сильно ни вліяло на него время съ той его стороны, съ которой оно связано съ измѣнчивостью душевной жизни. Ибо если время — внѣшняя измѣнчивость окружающей насъ среды, внутренняя измѣнчивость насъ самихъ — ограничиваетъ нашу память, погружая отдаленныя — по времени или по характеру нашихъ текущихъ интересовъ — части нашего прошлаго въ мракъ забвенія, то всякое забвеніе лишь относительно, все забытое *можетъ* вспомниться и слѣдовательно потенціально продолжаетъ быть охваченнымъ сверхвременнымъ единствомъ памяти. Далѣе, единство нашего предметнаго сознанія, какъ *чистаго знанія,* по самой своей природѣ независимо отъ времени: рабы времени въ нашей жизни, мы въ знаніи — его властелины; мы высказываемъ вѣчныя истины, мы можемъ познавать безконечно удаленное отъ насъ прошлое и предвидѣть будущее. Наконецъ, въ томъ послѣднемъ единствѣ нашего бытія, которое обнаруживается въ нашей *духовной жизни,* мы также возвышаемся надъ временемъ. Въ религіозной, нравственной, эстетической жизни, во всемъ, гдѣ въ нашей жизни непосредственно обнаруживается ея внутреннее

существо, какъ идеи или объективнаго смысла, мы живемъ вѣчнымъ, или наша жизнь *есть* сверхвременная вѣчность. И неустранимое трагическое чувство личной отвѣтственности за нашу жизнь, за все, пережитое нами, основано именно на непосредственномъ сознаніи, что — какъ бы ни дѣйствовала на насъ измѣнчивость внѣшняго міра, нашего тѣла и стихіи душевной жизни — въ конечномъ счетѣ *мы сами,* глубочайшее существо и единство нашей души повинно въ томъ, какъ сложилась вся наша жизнь, что̀ и сколько намъ удалось въ ней осуществить. Въ этой духовной жизни мы непосредственно усматриваемъ не только эмпирическое безформенное единство нашей душевной жизни, не только относительную сверхвременность памяти и личнаго сознанія и формальное единство субъекта знанія, но и глубочайшее матеріальное единство нашего я, какъ надвременно̀й идеально-формирующей силы нашего бытія.

Таковы стороны душевнаго бытія, непосредственно обнаруживающія надвременность души и свидѣтельствующія, что и въ отношеніи времени — какъ и въ отношеніи пространственности — наша душа, такъ сказать, лишь однимъ концомъ своимъ прикрѣплена къ ограниченному мѣсту бытія и раздѣляетъ его относительность и частность (въ этомъ измѣреніи — его измѣнчивость), тогда какъ другимъ своимъ концомъ она возвышается надъ временемъ и свободна отъ него. Теперь мы должны объяснить, какъ возможна вообще для души эта прикрѣпленность хотя бы лишь съ одной ея стороны, къ времени.

IV.

Стихія душевной жизни — о ней здѣсь должна итти рѣчь, ибо лишь она одна (и лишь косвенно, черезъ слитность съ нею, нисшая формирующая ее инстанція) подчинена времени — какъ мы видѣли ранѣе (гл. III), сама по себѣ невременна. Но невременность не есть *внѣвременность,* совершенная отрѣшенность отъ времени; это есть, напротивъ, — какъ это было разъяснено въ указанномъ мѣстѣ — потенціальное состояніе, какъ бы промежуточное между чистымъ единствомъ внѣвременности и сверхвременности и чистой разъединенностью или внѣположностью временного бытія. Это есть потенціальное, экстенсивное единство единства и множественности. Въ другомъ мѣстѣ (гл. IV стр. 120 и сл.) мы подчеркнули моментъ *динамичности,* неустаннаго дѣланія или перехода, какъ неотъемлемую интегральную сторону существа душевной жизни. Въ этомъ смыслѣ мы вправѣ сказать, что *из-*

мѣнчивость не только не чужда самой душевной жизни, но есть характерная внутренняя ея сторона. Но чистая измѣнчивость еще не есть временность, подчиненность времени. Подъ временемъ мы разумѣемъ какъ бы опредмеченную, измѣримую, математически-систематизированную измѣнчивость; время есть смѣна, объективный переходъ отъ одного къ другому, въ силу котораго „одно“ отлично отъ „другого“ и становится внѣположнымъ ему, а потому „одно“ всегда *вытѣсняетъ* другое, и получается характерный моментъ смѣны, ухода или исчезновенія одного и прихода или замѣщенія его другимъ. Въ душевной же жизни есть чистая измѣнчивость, какъ само дѣланіе, какъ слитное живое единство чистаго становленія [1]). Эта измѣнчивость, какъ таковая, не только не противорѣчитъ невременности и единству душевной жизни, но, напротивъ, есть не что иное, какъ выраженіе *живой* невременности, динамической слитности душевной жизни. Но вмѣстѣ съ тѣмъ этотъ динамическій моментъ содержитъ въ себѣ ту черту гибкости, шаткости, внутренней подвижности, которая есть исходная точка и внутреннее условіе для способности душевной жизни подчиняться времени, какъ бы тонуть въ потокѣ времени. Стихія душевной жизни, будучи вообще началомъ какъ бы промежуточнымъ между идеальнымъ бытіемъ и эмпирически-предметной дѣйствительностью, есть, въ частности, промежуточная область, по самому своему существу уготованная служить посредствующимъ звеномъ между сверхвременнымъ и временнымъ бытіемъ, какъ-бы стоять одной ногой въ всеразрущающемъ потокѣ времени, а другой — внѣ его. Взятая, какъ таковая, въ своей внутренней природѣ, душевная жизнь, впрочемъ, не стоитъ ни тамъ, ни тутъ, а занимаетъ свое особое, именно промежуточное мѣсто, которое мы — и въ отношеніи къ моменту времени — старались опредѣлить въ первой части нашей книги; это есть невременная слитность и единство становленія, какъ бы спутанность въ единомъ живомъ клубкѣ того матеріала, который *можетъ* развернуться въ тонкую, прямую нить времени и вмѣстѣ съ тѣмъ *можетъ* слиться въ центральное единство сверхвременнаго строенія. Будучи слитнымъ единствомъ динамичности, душевная жизнь сама въ себѣ не есть временное теченіе,— въ смыслѣ

[1]) Соотношеніе между измѣнчивостью (или „чистымъ становленіемъ“) и временемъ подробно выяснено въ нашей книгѣ „Предметъ знанія“ гл. X, гдѣ изложено также отношеніе нашего ученія къ извѣстной теоріи Бергсона, вліяніе которой на насъ — но и расхожденіе съ которой — легко подмѣтитъ здѣсь свѣдущій читатель. Ср. также выше, стр. 105 и сл.

локализованности каждаго ея состоянія въ опредѣленномъ мигѣ и временной смѣны одного другимъ — но и не неизмѣнна; именно поэтому она можетъ соучаствовать и въ временной измѣнчивости предметнаго бытія, и въ сверхвременной неизмѣнности бытія идеальнаго. Внутренняя измѣнчивость душевной жизни, какъ таковой, есть ея живая подвижность, какъ *безформенная потенціальность* и временного, и внѣвременнаго бытія. Но въ силу этой своей общей динамичности она — разсматриваемая на фонѣ предметнаго бытія — является намъ соучастницей этого временнаго потока; то, что изнутри есть живое единство подвижнаго сплетенія или клубка, извнѣ обнаруживается, какъ нить, растянутая по линіи времени. Внутреннее же основаніе для возможности этой эмпирически-предметной проекціи душевной жизни заключается въ ея связи съ тѣлесными процессами, въ силу которой (въ лицѣ ощущеній, эмоцій и всего, что съ ними связано или ими опредѣлено) на первый планъ душевной жизни выступаетъ и обнаруживаетъ преобладающую актуальную силу, въ зависимости отъ тѣхъ или иныхъ тѣлесныхъ процессовъ, тѣ или иныя ея состоянія. И эта измѣнчивость, оставаясь сама въ себѣ слитнымъ единствомъ,— для предметнаго сознанія, пріурочивающаго все къ эмпирической картинѣ предметнаго бытія, естественно представляется *временной смѣной* душевныхъ состояній. Такъ и внѣшняя измѣнчивость душевной жизни въ зависимости отъ тѣлесныхъ процессовъ (въ ея собственномъ организмѣ, и во внѣшнемъ мірѣ), и та измѣнчивость, которую мы приписываемъ внутреннимъ силамъ самой душевной жизни, въ конечномъ итогѣ имѣетъ одинъ общій корень — безформенную динамичность душевной жизни, въ силу которой она можетъ сливаться съ временной измѣнчивостью тѣлеснаго міра и проицироваться въ предметной дѣйствительности, какъ соучастница этой измѣнчивости. И если эта пассивная гибкость и пластичность стихіи душевной жизни, эта живая динамичность переживаній, соприкасаясь съ тѣлеснымъ міромъ и выступая на его фонѣ, какъ бы вытягивается въ линію временной послѣдовательности и становится соучастницей временного потока бытія, то — въ виду указанной нами непосредственности, внутренней слитности между активной и пассивной стороной душевной жизни, ея формирующей силой и формируемымъ матеріаломъ — въ этой временной послѣдовательности, черезъ посредство внутренняго потока переживаній, косвенно соучаствуетъ и по существу сверхвременное формирующее единство нашей души. Будучи въ себѣ

устойчивымъ сверхвременнымъ единствомъ, наша душа въ своей дѣйственности, въ своемъ формирующемъ творчествѣ принимаетъ характеръ *процесса развитія,* послѣдовательнаго осуществленія стадій и состояній душевнаго бытія. И мы получаемъ ту характерную картину душевнаго бытія, въ которой единство души обнаруживается лишь какъ идеальное формирующее единство реально-временного процесса душевной жизни.

Итакъ, и пространственная, и временная локализованность или прикованность душевнаго бытія есть не его собственное внутреннее свойство, а черта, отраженная отъ тѣлеснаго бытія — результатъ нѣкаго приспособленія душевной жизни къ тѣлесному міру; и „паденіе" души въ тѣлесный міръ, о которомъ говоритъ Платонъ и которое утверждаютъ едва ли не всѣ религіи въ мірѣ, въ этомъ смыслѣ есть не пустая выдумка, не произвольная гипотеза, а вполнѣ соотвѣтствуетъ точнымъ даннымъ феноменологическаго анализа. Теперь мы должны уяснить себѣ, въ чемъ состоитъ существо этой пріуроченности душевной жизни къ тѣлесному міру и зависимости отъ него. При этомъ, однако, полезнѣе поставить вопросъ шире. Если связь между „душой" и „тѣломъ" обнаруживается, съ одной стороны, какъ зависимость душевныхъ явленій отъ тѣлесныхъ, то, съ другой стороны, она непосредственно проявляется, какъ обратная зависимость тѣлесныхъ процессовъ отъ цѣлестремительной формирующей активности душевнаго бытія. Мы должны поэтому поставить здѣсь общій вопросъ о характерѣ и сущности связи между душевнымъ и тѣлеснымъ бытіемъ.

V.

Непосредственное эмпирическое наблюденіе, какъ извѣстно, ближайшимъ образомъ показываетъ закономѣрную связь душевныхъ и тѣлесныхъ явленій въ смыслѣ ихъ взаимозависимости: такъ, ощущенія, эмоціи и т. п. съ необходимостью возникаютъ при извѣстныхъ раздраженіяхъ нервной системы, и, съ другой стороны, душевныя явленія волевого типа суть эмпирическое условіе осуществленія извѣстныхъ тѣлесныхъ процессовъ (напр. движенія органовъ тѣла). Но извѣстно также, что при истолкованіи этой эмпирической картины взаимозависимости душевныхъ и тѣлесныхъ явленій возникаютъ онтологическія трудности и сомнѣнія, которыя привели къ длительному, доселѣ неразрѣшенному спору между теоріей „психофизическаго взаимодѣйствія" и теоріей „психофизическаго параллелизма", причемъ — по край-

ней мѣрѣ до послѣдняго времени — преобладающее мнѣніе психологовъ и философовъ склонялось къ послѣдней теоріи. Отчасти въ виду этой популярности теоріи психофизическаго параллелизма, отчасти въ виду того, что уясненіе разсматриваемой онтологической проблемы по существу удобнѣе вести черезъ оцѣнку сомнѣній и утвержденій, на которыя опирается теорія психофизическаго параллелизма, мы здѣсь изслѣдуемъ эту проблему именно въ формѣ критики основаній этой популярной теоріи; наше отношеніе къ обратной теоріи „психофизическаго взаимодѣйствія“ уяснится попутно само собой.

Два основныхъ соображенія обычно приводятся, какъ доказательства невозможности подлиннаго *взаимодѣйствія* между душевными и тѣлесными явленіями и необходимости допущенія лишь мнимой, кажущейся взаимозависимости между ними, которая обозначается терминомъ „параллелизма“: это — во-первыхъ, совершенная разнородность душевныхъ и тѣлесныхъ явленій, исключающая возможность причинной связи между ними, и, во-вторыхъ, то, что такая причинная связь нарушала бы физическій законъ сохраненія энергіи. Разсмотримъ каждое изъ этихъ соображеній въ отдѣльности.

Какъ обстоитъ дѣло по существу съ разнородностью душевныхъ и тѣлесныхъ явленій, объ этомъ мы будемъ говорить позднѣе. Здѣсь намъ достаточно слѣдующихъ общихъ формальныхъ соображеній. Подъ причинной связью можно разумѣть двоякое: либо чисто эмпирическую закономѣрность временной послѣдовательности двухъ явленій, либо же болѣе глубокую онтологическую связь, въ силу которой одно явленіе дѣйствительно „производится“ другимъ или „вытекаетъ“ изъ него. Легко показать, что ни одно изъ этихъ двухъ пониманій не требуетъ *тождественности* между причиной и дѣйствіемъ и совмѣстимо съ сколь угодно рѣзкимъ эмпирическимъ различіемъ ихъ качествъ. Что касается причинности, какъ чисто-эмпирической закономѣрности, то послѣ *Юма* этого не приходится доказывать; приходится скорѣе лишь удивляться, какъ часто на практикѣ забываются общепризнанные въ теоріи, неопровергнутые и неопровержимые итоги юмова эмпирическаго анализа причинной связи. Неужели нужно еще повторять, что опытъ *нигдѣ* вообще не обнаруживаетъ непосредственно логической связи между причиной и дѣйствіемъ и отношенія аналитической тождественности между ними? Неужели нужно еще доказывать, что когда передъ нами напр. одинъ биллiардный шаръ, сталкиваясь съ другимъ,

приводитъ его въ движеніе, мы имѣемъ непосредственно такую же чисто внѣшнюю, лишь опытно констатируемую связь *разныхъ* явленій, какую мы имѣемъ, когда раздраженіе имѣетъ своимъ послѣдствіемъ ощущеніе, или желаніе — движеніе органа нашего тѣла? Лишь непостижимое недомысліе можетъ не видѣть, что подъ „параллелизмомъ“ разумѣется именно то самое, что составляетъ существо причинной связи съ чисто эмпирической ея стороны, т.-е. что съ точки зрѣнія чисто эмпирической теоріи причинности, какъ закономѣрной связи послѣдовательности, вопросъ о „характерѣ“ связи между душевными и тѣлесными явленіями вообще лишенъ всякаго смысла.

Конечно, что̀ бы ни говорили нѣкоторые изъ „параллелистовъ“ (или даже большинство изъ нихъ), нѣтъ сомнѣнія, что ихъ теорія есть по существу метафизически-онтологическое ученіе, ибо она сознательно или безсознательно опирается на пониманіе причинной связи, какъ непосредственно-эмпирически не даннаго, но необходимо предполагаемаго внутренняго сродства или единства причины и дѣйствія, въ силу котораго причина дѣйствительно *производитъ* дѣйствіе или дѣйствіе *вытекаетъ* изъ причины. Такое пониманіе по существу совершенно законно и совсѣмъ не противорѣчитъ юмовскому эмпирическому анализу причинной связи, а лишь дополняетъ его. Тотъ фактъ, что насъ никогда не удовлетворяетъ простое констатированіе эмпирической закономѣрности и что мы, напротивъ, всегда ищемъ ея *объясненія*, ставимъ въ отношеніи ея вопросъ „почему“? — а вѣдь все развитіе научнаго знанія основано на этомъ фактѣ — свидѣтельствуетъ, что одной эмпирической закономѣрностью причинная связь для насъ не исчерпывается. Мы дѣйствительно ищемъ *необходимой внутренней* связи между явленіями, и лишь ее признаемъ подлинной причинной связью. Но что это значитъ — необходимая внутренняя связь? Если бы она была равносильна качественной *тождественности* причины и дѣйствія, то исканіе ея было бы дѣйствительно безнадежнымъ дѣломъ, ибо качественно различное никогда не сводимо безъ остатка къ тождественности. Но даже и логическая необходимость не есть простая тождественность, а есть логически неотмыслимое единство различнаго, т.-е. синтетическое единство. То же слѣдуетъ сказать и о внутренней онтологической природѣ причинной связи. Причинную связь мы признаемъ тамъ, гдѣ мы можемъ усмотрѣть первичное единство *измѣненія*, гдѣ причина A и дѣйствіе B (т.-е. два *разныхъ* явленія, связанныхъ непрерывностью временной послѣдова-

тельности) обнаруживаются передъ нами, какъ *проявленія временной дифференціаціи единой въ себѣ синтетической* (точнѣе: металогической) *цѣлостности ab*[1]). Такъ, теплота и движеніе, будучи эмпирически качественно-разнородными явленіями, черезъ посредство понятія молекулярнаго движенія обнаруживаютъ свою внутреннюю сопринадлежность и постигаются, какъ проявленія первичнаго единства. Поэтому *эмпирически констатируемая качественная разнородность двухъ явленій сама по себѣ никогда не является достаточнымъ опроверженіемъ возможности внутренней причинной связи между ними, т.-е. необходимаго синтетическаго ихъ единства.* Ибо, съ одной стороны, нѣтъ такихъ двухъ явленій, которыя были бы *абсолютно разнородны*, т.-е. которыя въ какой-либо точкѣ или области бытія не были укоренены въ нѣкоторомъ единствѣ (это необходимо уже въ силу единства бытія въ цѣломъ), и, съ другой стороны, нѣтъ такихъ двухъ, связанныхъ временной послѣдовательностью явленій, которыя были бы абсолютно однородны (ибо тогда они были бы тождественны и не было бы вообще *смѣны „одного“* явленія *„другимъ“*). Поэтому ссылка на разнородность эмпирически связанныхъ явленій никогда не оправдываетъ отрицанія причинной связи между ними; напротивъ, достаточно удостовѣренная эмпирическая закономѣрность заключаетъ въ себѣ всегда неустранимое *трѣбованіе* искать и найти въ той или иной области бытія ту внутреннюю нить необходимаго синтетическаго единства, которая есть логическое основаніе внѣшне-констатированной связи. Мы вправѣ отрицать *одно* причинное объясненіе, если можемъ подыскать другое, болѣе вѣроятное; но отрицать, при наличности закономѣрной послѣдовательности, причинную связь на основаніи нашего неумѣнія найти ее вообще значитъ поступать по примѣру того анекдотическаго нѣмецкаго педанта, который, найдя несоотвѣтствіе между мѣстностью и ея описаніемъ въ путеводителѣ, призналъ мѣстность „ложной“.

Не болѣе основательнымъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывается и второй аргументъ психофизическаго параллелизма. Психофизическое взаимодѣйствіе — говорятъ намъ — нарушало бы „законъ сохраненія энергіи“, такъ какъ затрата физической энергіи на созданіе „душевныхъ явленій“ означала бы съ физической точки зрѣнія невозмѣщенную потерю энергіи, а возникновеніе тѣлесныхъ явленій подъ вліяніемъ душевныхъ было бы съ

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. „Предметъ знанія“, гл. XII.

этой же точки зрѣнія возникновеніемъ физической энергіи изъ ничего. Для опроверженія этого аргумента мы не будемъ пользоваться излюбленнымъ за послѣднее премя указаніемъ на недоказанность закона сохраненія энергіи въ отношеніи физически „незамкнутой“ душевно-тѣлесной системы. Уже заранѣе было мало вѣроятно, чтобы человѣческое тѣло, какъ таковое, было изъято изъ дѣйствія этого закона, а новѣйшіе опыты Атватера и другихъ[1]) достаточно опровергли это рискованное предположеніе. Но въ такомъ допущеніи и нѣтъ никакой надобности. Что касается воздѣйствія тѣлесныхъ явленій на душевныя, то никакой законъ сохраненія энергіи не препятствуетъ физическому явленію наряду съ производимымъ имъ другимъ физическимъ явленіемъ, которое сохраняетъ затраченную на него энергію, имѣть своимъ послѣдствіемъ, такъ сказать, въ видѣ безплатнаго приложенія, явленіе душевное; между этими двумя дѣйствіями не можетъ быть никакой вообще конкурренціи, какъ нѣтъ, напр. потери физической энергіи въ томъ, что со смертью человѣка (обусловленной вѣдь физическими причинами) уничтожаются (по крайней мѣрѣ, въ эмпирической системѣ бытія) силы его душевной жизни. Что же касается гораздо болѣе существенной проблемы воздѣйствія душевныхъ явленій на тѣлесныя, то это воздѣйствіе можѣтъ не затрагивать закона сохраненія энергіи на томъ простомъ основаніи, что *этотъ законъ опредѣляетъ исключительно количественную, а не качественную сторону физическихъ явленій*. Опредѣляя, что сумма энергіи при всѣхъ ея превращеніяхъ должна оставаться неизмѣнной, законъ этотъ совершенно не опредѣляетъ, должно ли вообще имѣть мѣсто какое-либо превращеніе, и далѣе — при какихъ условіяхъ, въ какой моментъ и въ какомъ направленіи оно должно совершаться. Поэтому сохраняется полный просторъ для вліянія началъ, дѣйствіе которыхъ заключается не въ вложеніи новой энергіи, а только въ направленіи и формированіи процессовъ превращенія наличнаго запаса физической энергіи. Правда, въ чисто физической системѣ всякій переходъ изъ одного состоянія въ другое или всякое измѣненіе направленія процесса (напр. направленія движенія) требуетъ, въ силу закона инерціи, затраты извѣстнаго, хотя бы минимальнаго количества энергіи. Но кто когда-либо доказалъ, что законъ инерціи не только вообще имѣетъ силу въ отношеніи

---

[1]) О нихъ см. статью Бехера въ „Новыхъ идеяхъ въ философіи“, выпускъ „Душа и тѣло“.

одушевленныхъ тѣлъ, но и единовластно царитъ надъ всѣми смѣнами ихъ состояній? Вѣдь это утвержденіе равносильно признанію чисто механическаго характера одушевленнаго тѣла, т.-е. уже *опирается на отрицаніе* возможности вліянія на него началъ иного, немеханическаго порядка. Кто напр. когда-либо доказалъ, что не только въ мертвыхъ тѣлахъ, но и въ одушевленномъ существѣ всякое высвобожденіе потенціальной энергіи требуетъ особой затраты энергіи, а не можетъ, съ механической точки зрѣнія, совершаться „само собой", подъ вліяніемъ какого-либо нетѣлеснаго фактора? Что живое тѣло, подобно мертвому, должно — согласно ньютонову правилу, высказанному лишь въ отношеніи мертвой природы — вѣчно „perseverare in statu suo", что всѣ измѣненія въ немъ суть лишь результаты столкновенія внѣшнихъ механическихъ силъ, сдвигающихъ его съ неизмѣнно присущаго ему коснаго пребыванія въ одномъ и томъ же, разъ данномъ состояніи — это есть лишь предвзятый догматъ универсальнаго механистическаго міропониманія, ничѣмъ не доказанный и противорѣчащій всему нашему опыту. Нужно было отвергнуть, какъ иллюзію, свидѣтельство внутренняго опыта и произвольно выдумать безконечное множество никѣмъ никогда не видѣнныхъ тѣлесныхъ коррелатовъ нашей душевной и духовной жизни, чтобы сдѣлать вѣроятнымъ механическое истолкованіе факта вліянія нашихъ чувствъ, желаній, мыслей, оцѣнокъ на наши дѣйствія. Не проще ли признать очевидный фактъ, утверждаемый здравымъ смысломъ и жизненнымъ опытомъ и нашедшій свое выраженіе въ аристотелевскомъ ученіи о формирующемъ вліяніи души на тѣло, т.-е. о душѣ, какъ началѣ „произвольнаго" (разумѣется — произвольнаго лишь съ механической точки зрѣнія) движенія живыхъ тѣлъ? Повторяемъ, никогда и никѣмъ еще не была доказана универсальность какого-либо физическаго закона, которому противорѣчило бы признаніе такого *направляющаго и формирующаго вліянія душевныхъ силъ на тѣлесные процессы;* и распространенное убѣжденіе въ невозможности такого вліянія есть лишь слѣпой, предвзятый догматъ матеріалистической и механистической метафизики.

Здѣсь мы касаемся самаго существеннаго порока теоріи „психофизическаго параллелизма", раздѣляемаго ею, впрочемъ, и съ обычными теоріями „психофическаго взаимодѣйствія" и обусловленнаго господствующимъ въ современной психологіи общимъ искаженіемъ природы душевныхъ явленій. Замѣчательно, что ученіе о психофизическомъ параллелизмѣ, возникшее, какъ

дань сознанію разнородности душевнаго и тѣлеснаго міра, совершенно не учитываетъ дѣйствительно существенной стороны этой разнородности и строится, напротивъ, на искусственномъ приспособленіи природы душевной жизни къ прокрустову ложу формъ тѣлеснаго бытія. Сколь бы слабой и мнимой ни мыслилась въ немъ связь между душевными и тѣлесными явленіями, она есть для него связь между отдѣльными, локализованными во времени и хотя бы отчасти въ пространствѣ, явленіями обоихъ міровъ. Душевная жизнь мыслится имъ по аналогіи съ тѣлеснымъ міромъ, какъ временная смѣна отдѣльныхъ, обособленныхъ процессовъ или явленій, т.-е. атомистически-механистически; и самое обозначеніе этого ученія говоритъ о томъ, что душевный и тѣлесный міръ мыслятся хотя и не соприкасающимися другъ съ другомъ, но имѣющими, такъ сказать, одинаковую форму и направленіе (по аналогіи съ двумя параллельными линіями или плоскостями). Въ дѣйствительности же ни о какомъ параллелизмѣ между этими двумя мірами — въ смыслѣ, хоть сколько нибудь оправдывающемъ аналогію съ прямымъ геометрическимъ смысломъ этого термина — не можетъ быть и рѣчи именно въ виду коренной разнородности *формальнаго строенія* (а не только матеріальнаго содержанія) этихъ областей бытія. Если тѣлесный міръ можно иллюстрировать аналогіей съ геометрической линіей или плоскостью, то своеобразіе душевнаго бытія пришлось бы тогда изобразить уподобленіемъ его *кругу* или *шару;* какой смыслъ имѣетъ тогда говорить о „параллельности“ между линіей и кругомъ, или плоскостью и шаромъ? Такія двѣ геометрическихъ формы легко могутъ *соприкасаться* между собой, но никогда не могутъ быть параллельными. Эта чисто символическая, фигуральная критика — не пустая игра ума; она имѣетъ чрезвычайно серьезный, существенный смыслъ. Въ самомъ дѣлѣ, душевная жизнь, какъ мы видѣли, есть сплошное единство, взаимопроникнутость, невременность или потенціальная сверхвременность; она есть субстратъ для неразрывно дѣйствующихъ въ ней центральноформирующихъ цѣлестремительныхъ силъ. Поэтому въ ней немыслимы отдѣльныя, обособленныя другъ отъ друга — по качественному различію и по времени — состоянія или процессы; все ея многообразіе есть, напротивъ, многообразіе слитное, невременное, насквозь пронизанное кореннымъ сверхвременнымъ единствомъ. Поскольку это многообразіе есть выраженіе чистаго субстрата или стихіи душевной жизни, оно есть всегда безформенное единство; поскольку же оно отражаетъ на себѣ дѣйствіе

центральныхъ формирующихъ силъ души, оно есть единство оформленное и сверхвременное; въ обоихъ отношеніяхъ оно немыслимо, какъ чисто количественная система замкнутыхъ въ себѣ, логически и временно разобщенныхъ элементовъ-атомовъ. Отсюда ясно, что о соотвѣтствіи между опредѣленными тѣлесными и душевными явленіями или о параллелизмѣ между двумя *рядами* этихъ явленій не можетъ быть рѣчи просто потому, что душевная жизнь не есть сумма или рядъ какихъ-либо отдѣльныхъ явленій. Но нельзя ли, въ такомъ случаѣ, удовлетвориться легкимъ измѣненіемъ терминологіи и говорить о соотвѣтствіи между тѣлесными явленіями и опредѣленными „состояніями" душевной жизни, какъ цѣлостнаго единства? Такая формулировка, конечно, уже ближе къ существу соотношенія, но и она не улавливаетъ адэкватно его своеобразія. „Состоянія" душевной жизни никогда не могутъ *точно соотвѣтствовать* опредѣленнымъ тѣлеснымъ явленіямъ, ибо они сами не имѣютъ точной опредѣленности, не разграничены между собой логически и во времени, а при всемъ своемъ многообразіи всегда отражаютъ на себѣ сверхвременное и сверхлогическое единство душевнаго бытія. То, что есть правильнаго въ мотивахъ теоріи психо-физическаго параллелизма — сознаніе внутренней разнородности и несравнимости душевнаго и тѣлеснаго бытія — можетъ быть приблизительно выражено лишь въ слѣдующемъ опредѣленіи соотношенія между ними: *состояніе душевной жизни, связанное съ опредѣленнымъ тѣлеснымъ процессомъ, никогда не есть ни „продуктъ" одного этого процесса, ни даже закономѣрно-опредѣленная „параллель" или „аналогонъ" къ нему, а есть всегда цѣлостная, опредѣленная сверхвременнымъ и сверхкачественнымъ единствомъ, спонтанная реакція душевной жизни и ея центральныхъ цѣлестремительно-формирующихъ силъ на данное тѣлесное явленіе, съ которымъ соприкасается душевная жизнь.*

Существенно здѣсь помнить одно: душевная жизнь по своему формальному строенію — по своему единству, своей сверхвременности, сверхкачественности и спонтанности, безформенности своего матеріала и формирующе-цѣлестремительному характеру своихъ центральныхъ силъ — не имѣетъ себѣ аналогіи въ механически-тѣлесномъ бытіи. Поэтому схема механически-внѣшней причинности непримѣнима не только къ отношенію *между* ней и тѣлеснымъ міромъ, но и въ предѣлахъ ея самой; поэтому же самое понятіе *закономѣрности* непримѣнимо къ душевной жизни въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ о закономѣр-

ности явленій природы, т.-е. тѣлесно-предметнаго міра. Всякое конкретное душевное состояніе слито съ сверхвременнымъ единствомъ души и душевной жизни, какъ цѣлаго, есть спонтанное обнаруженіе этого цѣлестремительнаго единства; поэтому оно никогда не зависитъ цѣликомъ ни отъ какого отдѣльнаго, опредѣленнаго по качеству и времени, явленія и не можетъ быть предопредѣлено и высчитано, какъ его закономѣрное послѣдствіе[1]). Поскольку мы не будемъ смѣшивать душевной жизни съ раскрываюшимися черезъ посредство связаннаго съ ней знанія предметными содержаніями[2]), мы должны будемъ сказать, что душевная жизнь по самому существу своему незакономѣрна и спонтанно-свободна — не въ смыслѣ абсолютной безпричинности, а въ смыслѣ непредопредѣлимой цѣлостности и жизненности ея проявленій — и при томъ сразу въ двухъ противоположныхъ, но связанныхъ между собою значеніяхъ, которая имѣетъ понятіе „свободы". Ибо съ одной стороны, душевныя состоянія суть проявленія безформенной спонтанности стихіи душевной жизни — той неопредѣлимой и по существу неопредѣленной динамичности, которая отражается въ сознаніи, какъ необъяснимое „хочется", какъ произволъ каприза, страсти, душевнаго раздраженія. Съ другой же стороны, поскольку въ душевной жизни обнаруживается формирующее дѣйствіе центральныхъ силъ, и при томъ высшихъ изъ нихъ, слитыхъ съ абсолютно-идеальной инстанціей бытія, они суть проявленія свободы, не какъ безформенной смутной неопредѣленности, а какъ дѣйствія въ эмпирической средѣ

---

[1]) Ср. блестящую критику психическаго детерминизма у *Бергсона*, „Время и свобода воли".

[2]) Поскольку опредѣленнымъ физическимъ и физіологическимъ процессамъ соотвѣтствуютъ опредѣленныя предметныя содержанія — напримѣръ, опредѣленнымъ колебаніямъ воздуха или эѳира — опредѣленныя звуки или цвѣта — мы имѣемъ дѣло не съ отношеніемъ между тѣлесными и душевными явленіями, а съ отношеніемъ между разными явленіями (матеріальными и *идеальными*) объективно-предметнаго бытія, и тутъ, конечно, возможна строгая закономѣрность (внутреннее существо которой есть объектъ изслѣдованія общей онтологіи — широко понятной физики! — но никакъ не психологіи). При этомъ, какъ это съ неопровержимой убѣдительностью показалъ *Бергсонъ*, совершенно невозможно считать „мозгъ" или „нервную систему" носителемъ этихъ идеальныхъ содержаній, и связь между тѣлесными раздраженіями и „ощущеніями" (въ смыслѣ познанія предметныхъ содержаній) заключается лишь въ томъ, что раздраженіе есть поводъ, побуждающій душевную жизнь *направить вниманіе* на опредѣленное предметное содержаніе. Такое же пониманіе развиваетъ и *Н. Лосскій* въ своей новѣйшей работѣ „Міръ, какъ органическое цѣлое".

послѣднихъ, самодовлѣющихъ творческихъ силъ абсолютнаго бытія; въ этомъ смыслѣ свобода есть *самопреодолѣніе,* подчиненіе хаотической стихіи душевной жизни и ея нисшихъ формирующихъ силъ высшему абсолютному началу, проникновеніе въ нисшую, обусловленную среду дѣйственной силы первичнаго, слитаго съ нашимъ глубочайшимъ „я", подлинно-творческаго свѣта самого абсолютнаго изначала бытія[1]).

VI.

Отсюда можетъ быть уяснено подлинное существо взаимозависимости между душевными и тѣлесными явленіями. Прежде всего мы должны различать характеръ зависимости душевныхъ явленій отъ тѣлесныхъ отъ характера обратной зависимости тѣлесныхъ явленій отъ душевныхъ: общее слово „зависимость" скрываетъ здѣсь въ обоихъ случаяхъ совершенно разныя соотношенія. Присмотримся къ каждому изъ нихъ въ отдѣльности.

Что касается зависимости душевныхъ явленій отъ тѣлесныхъ, то ближайшимъ образомъ, какъ мы уже видѣли, она состоитъ въ томъ, что тѣлесный процессъ есть поводъ для нѣкоторой спонтанной или самодѣятельной реакціи душевной жизни. Но что значитъ эта связь между „поводомъ" и „реакціей" на него и какъ она возможна? Непосредственно тѣлесный процессъ, какъ извѣстно, „отражается" въ душевной жизни возникновеніемъ въ ней нѣкотораго ощущенія и связанныхъ съ нимъ переживаній эмоціональнаго и чувственно-волевого характера. Казалось бы, что мы имѣемъ здѣсь нѣкоторое обогащеніе душевной жизни новымъ „содержаніемъ" — обогащеніе, обусловленное тѣлеснымъ раздраженіемъ; и здѣсь именно возникаетъ знаменитая загадка связи между тѣлеснымъ раздраженіемъ и ощущеніемъ. Но прежде всего мы должны уяснить себѣ, что это обогащеніе — совершенно мнимое[2]). Мы знаемъ, что душевная жизнь сама по себѣ потенціально безконечна, что душа есть всеобъ-

---

[1]) Бергсонъ, въ своемъ цитированномъ выше обсужденіи проблемъ детерминизма и свободы воли, слишкомъ отождествляетъ свободу съ простой недифференцированной слитностью своего élan vital — въ согласіи съ своимъ общимъ міровоззрѣніемъ — и тѣмъ не достигаетъ утвержденія дѣйствительной свободы.

[2]) Въ этомъ уясненіи мы опираемся на ученіе Бергсона (см. выше прим. 2 на стр. 242), однако видоизмѣняемъ его, ибо считаемъ существеннымъ недостаткомъ теоріи Бергсона отсутствіе въ ней точнаго различенія между предметнымъ сознаніемъ и душевной жизнью.

емлющее, безграничное цѣлое, укорененное въ абсолютномъ всеединствѣ. Потенціально она содержитъ въ себѣ все или вѣрнѣе *есть* все и потому не допускаетъ обогащенія въ строгомъ смыслѣ слова, какъ прибавленія какого-то новаго содержанія. Единственное возможное вообще для нея обогащеніе есть лишь усиленіе ея сознательности и сознанности ея переживаній; и то, что мы называемъ возникновеніемъ „ощущенія“ (и связанныхъ съ нимъ эмоціонально-волевыхъ переживаній) есть именно такого рода *выступленіе на передній, освѣщенный планъ душевной жизни* ея собственныхъ, потенціально всегда присущихъ ей содержаній. Но для того, чтобы учесть истинный смыслъ этого относительнаго обогащенія, мы должны предварительно понять существо, такъ сказать, предшествующаго ему обѣдненія душевной жизни, Почему собственно душевная жизнь есть только *потенціальное* всеединство, почему не осуществляется въ ней актуально все ея богатство, т.-е. въ силу чего душевная жизнь не совпадаетъ съ идеально-всеобъемлющимъ свѣтомъ чистаго знанія? Идеальное всеединство, въ смыслѣ актуальнаго присутствія и озаренности безконечнаго бытія, есть *актуальная сверхвременность,* совершенная охваченность и пронизанность безконечнаго бытія свѣтомъ *сверхвременнаго единстеа,*— тѣмъ, что мы выше назвали чистымъ или актуальнымъ Духомъ. Душевная жизнь, какъ мы знаемъ, не тождественна съ чистымъ Духомъ, а есть какъ бы его впаденіе въ тьму потенціальности; *ея* сверхвременность лишь потенціальна, есть лишь безформенное единство *невременности*, слитная динамичность, одной своей стороной соприкасающаяся съ временнóй измѣнчивостью эмпирически-предметнаго бытія. *Это обѣдненіе или ослабленіе духа въ лицѣ „душевной жизни“ и есть не что иное, какъ состояніе его, обусловленное его общей связью съ тѣлеснымъ міромъ.* Соприкасаясь съ тѣлеснымъ міромъ, въ которомъ все ограничено, пространственно и временно внѣположно и разъединено, и „одно“ всегда вытѣсняетъ „другое“, наше душевное бытіе отражаетъ на себѣ его бѣдность, какъ бы погружается въ сонъ подсознательности, чистой потенціальности и пріобрѣтаетъ характеръ безформенной невременности, актуально осуществляющейся лишь въ слитно-динамической измѣнчивости. Въ этой общей сумеречности душевнаго бытія, обусловленной его связью съ тѣлеснымъ міромъ и являющей единственнымъ подлиннымъ *дѣйствіемъ* „тѣла“ на „душу“, имѣются какъ бы отдѣльные просвѣты: гдѣ тѣлесные процессы таковы, что — въ силу внутренне-цѣлестремительной природы душевнаго

бытія — требуютъ активнаго вмѣшательства въ нихъ, творческой реакціи со стороны формирующихъ силъ энтелехіи живого существа, тамъ концентрируется или усиливается разсѣянный внутренній свѣтъ душевнаго бытія и возникаетъ то, что мы зовемъ „ощущеніемъ". Такимъ образомъ, ближайшее общее дѣйствіе тѣла на душу заключается въ описанномъ выше обѣднѣніи, ослабленіи, такъ сказать, потенціализованіи душевнаго бытія; косвенно же, черезъ сохраняющіеся при этомъ просвѣты актуальности, обусловленные какъ бы бдительной активностью душевнаго бытія, сохраняющейся и въ этомъ его дремотномъ состояніи, это дѣйствіе тѣла на душу состоитъ въ превращеніи актуально-всеобъемлющей сверхвременной жизни духа въ игру и переливы ощущеній и эмоціонально-волевыхъ переживаній, въ характерный потокъ сознанія, какъ бы неустанно пробивающій себѣ путь черезъ тьму чистой потенціальности. Такимъ образомъ, съ одной стороны, дѣйствительное вліяніе тѣла на душу заключается не въ какомъ-либо обогащеніи послѣдней или порожденіи въ ней положительныхъ содержаній, а лишь въ общемъ ея ослабленіи или стѣсненіи; съ другой стороны, гдѣ въ эмпирической картинѣ душевной жизни тѣлеснымъ процессамъ соотвѣтствуетъ возникновеніе (точнѣе — актуализація) опредѣленныхъ положительныхъ переживаній, это есть результатъ собственной формирующей активности душевнаго бытія, для которой тѣлесные процессы суть лишь поводъ.

Отсюда видно, что то, что на первый взглядъ кажется дѣйствіемъ тѣла на душу, есть по существу обратное дѣйствіе души на тѣло или связанная съ этимъ дѣйствіемъ самодѣятельность души, ея собственная внутренняя реакція на ея стѣсненность и ослабленность. Это соотвѣтствуетъ природѣ дѣйствія *души на тѣло*. Какъ уже было указано, это дѣйствіе есть активно-формирующая и направляющая дѣйственность. Въ силу нея тѣлесный механизмъ становится орудіемъ цѣлестремительныхъ силъ центральной инстанціи живого существа. Правда, въ обычной, наиболѣе частой своей формѣ это направляющая цѣлестремительная активность по своему характеру, путямъ и средствамъ своего дѣйствія съ своей стороны подчинена всей слѣпотѣ хаотической душевной жизни, обусловленной въ свою очередь зависимостью души отъ тѣла. Гдѣ человѣкъ живетъ чисто-чувственной жизнью, гдѣ имъ движутъ лишь ощущенія, чувственныя эмоціи и вожделѣнія, тамъ жизнь — игра слѣпыхъ страстей, въ которой обнаруживается его зависимость отъ его тѣла и усло-

вій окружающей среды. Но, во-первыхъ, это есть все же не механическая предопредѣленность, а лишь стѣсненность внѣшними условіями нѣкой спонтанной, внутренне-цѣлестремительной силы, въ свою очередь воздѣйствующей на стѣсняющія ея условія и цѣною зависимости отъ нихъ все же осуществляющей свою самодѣятельность; и, во-вторыхъ, эта рабская зависимость — которая, какъ всякое рабство, уже сама предполагаетъ внутреннюю свободу порабощеннаго — можетъ смѣняться и состояніемъ дѣйствительной свободы, поскольку сверхчувственно-волевая и духовная энтелехія душевной активности способна преодолѣвать чувственно-связанную сторону душевной жизни. Нигдѣ не обнаруживается такъ рѣзко предвзятость и односторонность механическаго міропониманія, какъ въ упорномъ отрицаніи очевиднаго факта этой формирующе-направляющей дѣйственности души, въ желаніи во что бы то ни стало видѣть въ человѣкѣ только чистый механизмъ, а въ его жизни — слѣпой результатъ столкновенія внѣшнихъ силъ этого механизма. Это предвзятое утвержденіе не только ничѣмъ не доказано, и не только противорѣчитъ непосредственному внутреннему опыту, но и безсильно дать онтологическое объясненіе человѣческой жизни, и притомъ въ двухъ отношеніяхъ. Съ одной стороны, въ качествѣ общей онтологической теоріи, оно требуетъ сведенія всей качественности и оформленности бытія вообще къ чисто количественнымъ началамъ, что равносильно признанію качественной стороны бытія продуктомъ слѣпого случая; и если одно время могло казаться, что естествознанію въ лицѣ дарвинизма удался наконецъ этотъ кунстштюкъ устраненія всѣхъ качественныхъ и формирующихъ силъ изъ объясненія органической жизни, то въ настоящее время врядъ ли можно сомнѣваться, что это было лишь самообманомъ. По существу здѣсь есть выборъ лишь между признаніемъ творческаго вліянія формирующихъ силъ самой жизни и признаніемъ предустановленной гармоніи, въ силу которой слѣпой механизмъ осуществляетъ чуждыя его собственной природѣ, извнѣ предписанныя ему цѣли. При этомъ второмъ допущеніи, однако, творческая активность цѣлестремительности была бы не устранена, а только — вопреки очевидности — ограничена лишь первоисточникомъ этой гармоніи, и мы ничего не выиграли бы [1]). Съ другой стороны, это механистическое міропониманіе ведетъ къ отри-

[1]) Необходимость для естествознанія использовать ученіе Аристотеля о дѣйствующей формѣ хорошо разъяснена въ работѣ *Карпова:* Натурфилософія Аристотеля.

цанію, къ признанію чистой иллюзіей, всей области духовной жизни, культуры, искусства, науки, техники и пр.— области, въ которой мы непосредственно переживаемъ и сознаемъ творческую активность человѣческаго духа; а это, въ сущности, означаетъ капитуляцію этой точки зрѣнія передъ лицомъ всей области духовнаго бытія, ея неспособность по существу быть цѣлостнымъ міросозерцаніемъ. Нужна по истинѣ совершенная ослѣпленность, чтобы, несмотря на противорѣчіе внутреннему опыту и непосредственному самосознанію, несмотря на отсутствіе какихъ либо эмпирическихъ данныхъ и доказательствъ, поддерживать это парадоксальное и — передъ лицомъ цѣлостнаго бытія — совершенно безсильное ученіе о невозможности формирующаго вліянія цѣлестремительныхъ душевныхъ силъ на тѣлесный міръ. И наоборотъ, достаточно лишь непредвзято отнестись къ эмпирическимъ чертамъ дѣйствительности, характеризующимъ органическую жизнь, душевное бытіе и духовный міръ, чтобы усмотрѣть необходимость признанія, наряду съ силами механическаго порядка, особыхъ, немеханическихъ силъ цѣлестремительнаго, формирующе-направляющаго характера.

VII.

Теперь намъ остается сдѣлать послѣдній шагъ въ объясненіи взаимозависимости душевнаго и тѣлеснаго міра. Въ силу чего вообще *возможна* эта взаимозависимость? Мы видѣли, что всякая причинная связь въ конечномъ счетѣ опирается на внутреннее единство причины и дѣйствія. Но гдѣ здѣсь найти это единство? Въ чемъ можно отыскать соединительное звено между столь разнородными областями?

На этотъ вопросъ мы прежде всего отвѣчаемъ другимъ вопросомъ: въ чемъ собственно состоитъ эта разнородность и дѣйствительно ли она такъ велика, какъ это кажется и обычно допускается? Въ пониманіи существа „души“ и „тѣла“ доселѣ еще преобладаетъ рѣзкій, непреходимый дуализмъ декартова ученія: душа есть „субстанція мыслящая“, тѣло — субстанція протяженная: а что можетъ быть общаго между мыслью и протяженностью? Но все наше изображеніе природы душевнаго бытія было какъ бы молчаливымъ опроверженіемъ декартова пониманія „души“; какъ справедливо говоритъ Лейбницъ, Декартъ смѣшалъ чистую мысль съ живымъ субъектомъ или носителемъ ея, который самъ отнюдь не тождественъ ей — и именно это мы ста-

рались подробно разъяснить. Намъ нужно теперь лишь использовать итоги нашего изслѣдованія и хотя бы кратко провѣрить традиціонное картезіанское ученіе о тѣлѣ, чтобы найти путь къ преодолѣнію пропасти между „душой“ и „тѣломъ“.

Безспорно, конечно, что матерія конкретно невозможна безъ протяженности. Но, съ другой стороны, въ настоящее время уже ни одинъ физикъ не будетъ утверждать вмѣстѣ съ Декартомъ, что протяженность есть существо матеріи, какъ таковой, т. е. что пространство и матерія тождественны. Напротивъ, какъ бы ни расходились взгляды на сущность матеріи, вся современная физика, конечно, вслѣдъ за Лейбницемъ отличаетъ пространство, какъ чисто геометрическую область, отъ заполняющей его матеріи. Этого для насъ достаточно. Ибо это значитъ, что матерія, какъ таковая, сама по себѣ есть нѣчто иное, чѣмъ идеально-геометрическое начало протяженности или пространственности, хотя она и такова, что фактически неразрывно сочетается или слита съ этимъ началомъ. Что же такое есть матерія сама по себѣ? Здѣсь намъ нѣтъ надобности искать исчерпывающаго опредѣленія существа матеріи и разбираться въ господствующихъ теоріяхъ матеріи. Для нашихъ цѣлей достаточно уяснить это существо съ той его стороны, съ которой оно отлично отъ душевнаго бытія. А это уже было нами намѣчено: мы видѣли, что матеріальное бытіе есть бытіе, всецѣло погруженное во время, бытіе смѣняющихся миговъ, въ отличіе отъ невременной слитности душевнаго бытія. Но и погруженность во время — поскольку время есть идеально-математическое начало — есть (по аналогіи съ пространственностью) не внутреннее свойство самой матеріи, а лишь результатъ нѣкотораго внутренняго его свойства, допускающаго такую погруженность и проявляющагося въ ней. Это свойство нельзя опредѣлить иначе, какъ признавъ его *абсолютной или предѣльной безформенностью,* чистой *разсѣянностью* или *разобщенностью,* въ силу которой матерія, какъ она дана въ пространствѣ и времени, является по существу внѣположностью, раздѣльностью или обособленностью единичныхъ точекъ бытія. Матеріальнымъ бытіемъ — повторяемъ, каково бы ни было его внутреннее существо — мы называемъ ту сторону бытія, которою оно цѣликомъ вмѣщается въ единичные миги времени, какъ и въ единичныя точки пространства и потому необходимо разобщено и внѣположно.

Нетрудно видѣть, что эта природа матеріи, въ которой состоитъ ея существенное отличіе отъ слитности, невременнаго

или потенціально-сверхвременнаго единства душевной жизни, вмѣстѣ съ тѣмъ можетъ разсматриваться, какъ *максимумъ или послѣдній предѣлъ безформенной экстенсивности и потенціальности душевной жизни.* Невременность душевной жизни есть, какъ мы знаемъ, не строгое, актуальное единство сверхвременности, а лишь слитность, экстенсивное единство измѣнчивости, какъ бы промежуточное состояніе между сверхвременностью и временной разобщенностью. Но и сверхпространственность душевной жизни такова, что отдѣльными своими моментами или сторонами — именно въ лицѣ чувственныхъ ощущеній или, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ изъ нихъ — душевная жизнь можетъ быть пространственно локализована и обладать безформенной протяженностью. Это своеобразное промежуточное состояніе между чистымъ единствомъ и чисто-экстенсивнымъ, внѣположнымъ многообразіемъ можетъ быть понято, какъ единство (конечно, не производное, а первичное и коренное) этихъ двухъ сторонъ бытія. Вообразимъ себѣ теперь, что въ душевной жизни ея высшая сторона — ея слитность, сверхвременность, актуальное единство — доведена до минимума, приблизилась къ нулю (мы имѣемъ тѣмъ болѣе права на это гипотетическое уменьшеніе, что сама душевная жизнь, какъ таковая, основана на такомъ же ослабленіи строгой актуальности и сверхвременности чистаго духа). Тогда мы получимъ состояніе, приближающееся къ матеріальному бытію, т. е. къ чистой экстенсивности и абсолютной потенціальности внѣположнаго бытія. Матеріальное бытіе есть, такимъ образомъ, лишь *минимумъ* духовности, какъ этому училъ Плотинъ и какъ это въ настоящее время утверждаетъ Бергсонъ. Поскольку существо душевнаго бытія есть не „чистая мысль", а непосредственная *жизнь,* какъ взаимопроникнутость или для-себя-бытіе слитно-безформеннаго экстенсивнаго многообразія, и поскольку матерія есть не „пространственность", а лишь абсолютно-экстенсивная безформенность, основанная какъ бы на полной потерѣ сверхвременнаго единства,— мнимая коренная разнородность между „мыслящей" и „протяженной" субстанціей преобразуется для насъ въ непрерывное единство, черезъ усиленіе и ослабленіе момента слитности, невременности, актуальнаго единства связующее между собой состоянія душевнаго и тѣлеснаго бытія[1]).

[1]) Уясненіе момента качественной однородности душевныхъ и тѣлесныхъ явленій или связующаго ихъ единства имѣетъ не только принципіально-онтологическое значеніе, но существенно и для чисто-эмпирической психологіи. Проницательный психологъ *Вилльямъ Штернъ* показываетъ, какъ

Этимъ связь между душевными и тѣлесными явленіями лишается всякой загадочности: это есть связь высшихъ, болѣе актуальныхъ, объединенныхъ, слитыхъ проявленій бытія съ его нисшими, болѣе потенціальными, разобщенными, безформенно-экстенсивными проявленіями. И эта связь выражается, какъ мы видѣли, съ одной стороны, въ формирующемъ, цѣлестремительномъ, актуализующемъ, какъ бы спасающемъ отъ власти внѣположности и мгновенности вліяніи высшаго состоянія на нисшее, и, съ другой стороны, въ потенціализующемъ, деформирующемъ, втягивающемъ въ чистую экстенсивность и разобщенность вліяніи нисшаго состоянія на высшее. Стихія душевной жизни, именно въ качествѣ *стихіи*, уже сама въ себѣ заключаетъ тотъ моментъ экстенсивности, безформенности, пассивной потенціальности, который въ его чистомъ, отрѣшенномъ видѣ образуетъ существо матеріальнаго міра. И съ другой стороны, тѣлесный міръ, будучи самъ по себѣ, по своему субстрату, этой первоматеріей чистой безформенности и экстенсивности, неразрывно слитъ съ моментомъ чистой духовности уже потому, что конкретно онъ данъ въ единствѣ съ идеально-математической формой пространства и времени — единствѣ, въ которомъ обнаруживается, что чистая матерія есть лишь абстрактно-выдѣлимая сторона, противостоящая обращенному на нее, озаряющему и оформляющему ее актуальному единству чистаго духа. Въ основѣ двойственности между „душевнымъ“ и „тѣлеснымъ“ бытіемъ лежитъ то самое коренное единство *свѣта* и *жизни*, актуальности и потенціальности, или идеальности и реальности, въ которомъ мы раньше усмотрѣли существо самой душевной жизни.

Конкретная душевная жизнь человѣка вся протекаетъ на почвѣ этого двуединства душевнаго и тѣлеснаго бытія. На каждомъ шагу обнаруживается, съ одной стороны, противоборство между спонтанностью, свободной цѣлестремительностью, сверхвременнымъ единствомъ его души и внѣположностью, ограниченностью, пространственно-временной прикованностью его тѣлеснаго бытія — противоборство, которое въ свою очередь выражается какъ въ формѣ активнаго самоопредѣленія и формиру-

---

предвзятый дуализмъ мѣшалъ доселѣ психологіи обратить вниманіе на область явленій, которыя онъ мѣтко уясняетъ подъ именемъ „психо-физически нейтральныхъ явленій“. Таковы напр. черты тѣлесно-душевной возбудимости, скорости и медленности процессовъ, подвижности и косности, стойкости и гибкости и т. п.— черты чрезвычайно важныя для характерологіи и классификаціи типовъ личности. См. *William Stern,* Differentielle Psychologie.

ющаго вліянія души на направленіе тѣлесныхъ процессовъ, такъ и въ подчиненіи центральнаго единства души временному теченію и пространственной органиченности тѣлеснаго бытія. И въ каждомъ конкретномъ состояніи человѣческой жизни обнаруживается, съ другой стороны, не одно лишь внѣшнее соприкосновеніе, но и внутреннее *единство* душевной и тѣлесной стороны человѣчества бытія; въ силу этого единства возможно вообще взаимодѣйствіе между этими двумя сторонами и та пластическая ихъ взаимоприспособленность и внутренняя слитность, благодаря которой живой человѣкъ не составленъ изъ двухъ раздѣльныхъ половинокъ, а есть именно цѣлостное существо, единая душевно-тѣлесная энтелехія, имѣетъ единый „обликъ", уловляемый въ томъ единомъ эстетическомъ впечатлѣніи, которое говоритъ намъ сразу и о тѣлесномъ, и о душевномъ ликѣ человѣка.

Разсмотрѣніе соотношенія между душой и тѣломъ, такимъ образомъ, оправдываетъ то пониманіе душевной жизни, которое было развито нами на всемъ протяженіи нашего изслѣдованія. Конкретная душевная жизнь есть своеобразная промежуточная сфера бытія, какъ потенція, съ одной стороны слитая съ актуальностью духовнаго бытія и идеальнаго свѣта разума, и съ другой стороны соприкасающаяся съ внѣположностью и пространственно-временной ограниченностью матеріальнаго бытія. Пока душевная жизнь мыслится, какъ нѣкая замкнутая сущность, какъ комплексъ логически опредѣленныхъ содержаній, реально отдѣлимыхъ отъ содержаній матеріальнаго и всякаго иного бытія, до тѣхъ поръ понятіе душевной жизни остается неосуществимымъ. Оно или охватываетъ все на свѣтѣ, какъ это имѣетъ мѣсто въ субъективномъ идеализмѣ, и потому теряетъ всякій опредѣленный смыслъ, или же — какъ въ ученіи „функціональной" психологіи — становится чисто абстрактнымъ моментомъ. Но душевная жизнь не есть какая-либо замкнутая сфера опредѣленныхъ содержаній, противостоящая другимъ областямъ міра: взятая сама по себѣ, она вообще не есть *часть міра*. Она есть *все* и *ничто:* все — потому что она есть потенція ко всему, ничто — потому что она есть *только* потенція. Въ силу этого она, съ одной стороны, есть лишь обнаруженіе безконечной полноты и всеединства чистаго Духа и всеобъемлющаго изначала бытія, и, съ другой стороны, будучи *только* потенціей, можетъ вмѣщаться въ ограниченную часть тѣлесно-предметнаго бытія и яв-

ляться намъ *малой частицей самого внѣшняго міра*. Такъ въ душевной жизни необходимо слиты двѣ ея стороны, и потому она предстоитъ намъ съ двухъ разныхъ точекъ зрѣнія, какъ бы въ двухъ своихъ аспектахъ: изнутри, такъ, какъ она непосредственно переживается и есть въ себѣ и для себя, она есть потенціальная безконечность, нѣкоторая безграничная вселенная или, вѣрнѣе, неоформленная возможность быть такой вселенной; извнѣ, въ своемъ отношеніи къ міру объективно-существующихъ вещей и процессовъ, она есть ограниченная въ пространствѣ и времени реальность, опредѣленная частица временного потока реальности.

Такимъ образомъ, чисто феноменологическое разсмотрѣніе душевной жизни, основныхъ характерныхъ ея чертъ и ея отношенія къ высшимъ и нисшимъ областямъ бытія, подводитъ насъ къ опредѣленію сущности душевной жизни, т. е. ея мѣста въ системѣ бытія, какъ цѣлаго. Конкретная душевная жизнь, какъ единство, или „душа“ — подъ душой мы разумѣемъ здѣсь, въ завершающемъ итогѣ нашего изслѣдованія, именно конкретное единство центральной духовно-формирующей инстанціи душевнаго бытія съ формируемой ею стихіей душевности — есть своеобразное начало, промежуточное между временнымъ потокомъ эмпирическаго тѣлесно-предметнаго міра и актуальной сверхвременностью духовнаго бытія и въ силу этой промежуточности соучаствующее въ той и другой сферѣ бытія. Этимъ мы приближаемся къ древнему, по существу платоновскому пониманію души, какъ посредника между идеальнымъ міромъ духовнаго бытія и чувственно-эмпирическимъ міромъ временной жизни. „Голова души — говоритъ Плотинъ — находится на небѣ, ноги ея — на землѣ“, и въ этомъ единствѣ, связующемъ необъятную безконечность, полноту, актуальную прозрачность и единство абсолютнаго бытія съ ограниченностью, темнотою, разобщенностью и измѣнчивостью эмпирическаго бытія и состоитъ существо человѣческой души.

Библиотека ООН
Академии Наук СССР

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ:

			Напечатано:	*Слѣд. читать:*
Стран.	1, строка	1 снизу	Микрокомсъ	Микрокосмъ
„	3 „	2 „	они	онѣ
„	8 „	3 сверху	наукъ	науки
„	„ „	5 снизу	философіи	философѣ
„	12 „	10 „	нѣкоего	нѣкаго
„	12 „	9 „	транцендентнаго	трансцендентнаго
„	15 „	7 сверху	временный	временной
„	„ „	„ „	жизи	жизни
„	22 „	11 „	явленія	явленіе
„	27 „	11 „	душе	душѣ
„	37 „	16 снизу	прддметныхъ	предметныхъ
„	40 „	17 „	разработаемая	разработанная
„	57 „	18 сверху	правь	правъ
„	58 „	1 „	ограниченіе	отграниченіе
„	68 „	7 снизу	созненіе	сознаніе
„	73 „	12 сверху	тѣстнѣйшимъ	тѣснѣйшимъ
„	74 „	4 „	безсмыслонныя	безсмысленныя
„	75 „	21 снизу	психиіескій	психическій
„	86 „	1 сверху	собстаенно	собственно
„	90 „	1 снизу	переживаніе	переживанія
„	108 „	23 снизу	авленій	явленій
„	113 „	3 „	якркостью	яркостью
„	123 „	3 сверху	происходить	происходитъ
„	„ „	16 снизу	саотвѣтствующая	соотвѣтствующая
„	137 „	3 „	срогомъ	строгомъ
„	145 „	2 сверху	жизии	жизни
„	153 „	10 снизу	цдеальную	идеальную

