
Голос
Книгоиздательство

БИОГРАФИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА

А. И. ОГНЕВ

ЛЕВ МИХАЙЛОВИЧ ЛОПАТИН

175289

В
4423

ПЕТРОГРАД
«КОЛОС»
1922



Настоящее издание отпечатано в Типографии Первой Петроградской Трудовой Артели Печатников (Моховая, 40) в количестве 2000 экз. Главлит № 4459.

Лев Михайлович Лопатин родился в Москве 1 июня 1855 г. По своему происхождению он принадлежал к старинной дворянской семье Орловской губернии. Отец его, Михаил Николаевич Лопатин, был выдающимся юристом, пользовавшимся огромной популярностью в московском обществе; он занимал в последнюю половину своей судебной деятельности должность председателя департамента Московской судебной палаты. Мать Л. М., Екатерина Львовна, рожденная Чебышева, была родной сестрой знаменитого математика, академика П. Л. Чебышева. С самого детства Л. М. окружала в семье атмосфера высокой культурности, гуманности и духовного аристократизма. Л. М. познакомился в семье своих родителей с целым рядом выдающихся русских деятелей, близких друзей его отца: И. С. Аксаков, А. Ф. Писемский, С. М. Соловьев, Забелин и др. были постоянными посетителями Лопа-

тинских «сред». С сыном С. М. Соловьева, Владимиром Сергеевичем, впоследствии знаменитым философом, Льва Михайловича и его старшего брата Николая Михайловича (впоследствии собиравшего вместе с Прокуниным русские песни) соединяла с детских лет тесная дружба. Л. М. Лопатин до конца своих дней вспоминал свои игры и шалости с Соловьевым и старшим братом, становившиеся особенно занимательными в летнее время, которое Лопатины и Соловьев проводили в Покровском-Стрешневе. Кроме старшего брата, Николая Михайловича, у Л. М. были еще три младших брата: Александр, Владимир и Михаил (умерший в детстве) и сестра Екатерина. Александр и Владимир Михайловичи, так же, как и отец их и старший брат Николай Михайлович, были по образованию юристы. Владимир Михайлович, обладавший выдающимся артистическим талантом, по окончании своей юридической карьеры в должности товарища председателя Елецкого окружного суда, поступил на службу в Московский Художественный Театр, где играет и в настоящее время. Е М. Лопатина, после смерти младшего брата Л. М., Михаила, оставшаяся в семье младшей, чрезвычайно успешно пробовала свои силы в области изящной литературы: ей принадлежит, например, талантливый роман «В чужом гнезде» (под

псевдонимом Ельцовой). Среднее образование Л. М. Лопатин получил в основанной в 1868 г. московской частной гимназии Л. И. Поливанова, в которой в то время собрались воспитанники из самых лучших культурных семей Москвы. Действительно, Л. И. Поливанов был выдающийся педагог; страстный любитель Жуковского и Пушкина, он, кроме того, был горячий поклонник Шекспира, преклонение перед которым умел вселить в своих питомцев. Любительские спектакли «шекспиристов», т.-е. бывших воспитанников гимназии Поливанова, среди которых деятельную и выдающуюся роль играл Л. М. Лопатин, привлекали самое утонченное московское общество.

По окончании гимназии, Л. М. Лопатин поступил на историко-филологический факультет Московского Университета. Вследствие противодействия М. М. Троицкого, враждебного философским взглядам Л. М., он не был сразу оставлен при кафедре философии, как он того заслуживал, и должен был сделаться учителем русского языка в казенном реальном училище, где он, вследствие своей исключительной мягкости и деликатности, сильно страдал от шалостей учеников. Через год, однако, по настоянию В. И. Герье, умевшего должным образом оценить ум и талант Л. М., он был оставлен при кафедре философии Мо-

сковского Университета, теснейшую связь с которой он сохранил на всю свою жизнь. Связав свою судьбу с Московским Университетом, Л. М. Лопатин не прекращал однако, занятий в средней школе. Особенно тесные дружеские узы связывали его с женской гимназией С. А. Арсеньевой, в которой он долгое время, почти до конца своих дней, состоял председателем педагогического совета. Сдав магистерские экзамены, Л. М. стал читать в Университете лекции в качестве приват-доцента. В 1892 г. он был назначен профессором философии, которым и состоял в Московском Университете до самой своей смерти.

Начало литературной деятельности Л. М. Лопатина почти совпадает с началом его университетской карьеры, т.-е. со временем приглашения к оставлению при кафедре философии. Уже в 1882 и 1883 гг. в «Русской Мысли» появились две статьи Л. М.: «Опытное знание и философия» и «Вера и знание», вошедшие в состав первого тома «Положительных задач философии», который был издан целиком в 1886 г. и представлен Л. М. в качестве диссертации на степень магистра. С этого времени начинается интенсивная деятельность Л. М. Лопатина, как философского писателя и лектора, в университете и публично. Действительно, в 1891 г. он издает свою док-

торскую диссертацию, 2-й том упомянутых выше «Положительных задач философии», в котором он систематически излагает свои философские взгляды, сосредоточивая свое исследование вокруг одной из центральных проблем философии, закона причинности. В промежутке между выходом обоих томов своего главного труда, Л. М. Лопатин читает публичный курс лекций по нравственной философии, из которых составился ряд статей, помещенных в первых книгах журнала «Вопросы философии и психологии», в которых в сжатом виде изложены основы этики нашего мыслителя. Почти одновременно он читает в Психологическом обществе два реферата о свободе воли и в высшей степени своеобразно разрешает этот вопрос в положительном смысле. Оба эти реферата присоединены в качестве приложения ко 2-му тому «Положительных задач философии» и служат одним из главных источников для знакомства с философскими идеями Л. М. Во всех перечисленных работах 80-х и начала 90-х годов прошлого столетия, воззрения Лопатина нашли свое законченное выражение, и дальнейшая писательская деятельность его является развитием этих воззрений и применением их к некоторым более специальным вопросам, преимущественно психологического характера.

После своего назначения профессором на кафедру философии, Л. М. Лопатин продолжал попрежнему жить в Москве, в доме своих родителей, на углу Гагаринского и Хрущевского переулков, около Пречистенки, на всю жизнь оставшись холостяком и большим оригиналом во всем укладе своей жизни и в своих привычках. Теплые дружеские отношения с целым рядом московских семей и заботливое отношение к нему матери (после смерти отца Л. М. оставшейся жить вместе с сыном и умершей в глубокой старости), сестры, братьев и прислуги, горячо любившей Л. М., вносили тепло и уют в жизнь, заменяя ему недостаток собственной семьи. Только летом Л. М. ненадолго уезжал из Москвы за границу или на Кавказ, в Ессентуки, почему-то особенно ему полюбившиеся, или в гости, на дачу к кому нибудь из своих многочисленных друзей. Кроме научных занятий и лекций, Л. М. много времени уделял Московскому Малому Театру, в редакционном комитете которого он состоял деятельным членом, бывая неизменно на генеральных репетициях новых пьес.

11 ноября 1911 года Московское Психологическое Общество, в котором Л. М. Лопатин долгое время состоял председателем, торжественно отпраздновало 30-тилетний юбилей научной деятельности Л. М.,

поднеся ему посвященный ему сборник статей его почитателей и учеников. Всем друзьям Л. М. глубоко памятен этот день и речь Л. М., которою он ответил на обращенные к нему приветствия. Памятна многим также и речь Льва Михайловича на акте Московского Университета 12 января 1917 г., прозвучавшая грозным пророчеством великих потрясений европейской культуры. Эта речь была лебединой песнью почившего философа.

Волнения последних лет сильно подорвали здоровье и нервы Льва Михайловича, и 8/21 марта 1920 г. он тихо скончался от инфлуэнцы, осложнившейся гриппозным воспалением легких. Последние слова, которые мне пришлось слышать от него, стоя у его смертного одра, были: «Там все поймем».

Как личность, Л. М. Лопатин представлялся человеком исключительного обаяния, которое чувствовалось невольно всеми, кто имел с ним дело. По моему глубокому убеждению, основной чертой его духовного склада является безграничное благоволение ко всему живому. Полное любви, доброжелательности и снисхождения созерцание бытия—вот основное, наиболее характерное для Л. М. состояние его духа. Все сколько-нибудь чуткие люди неотразимо ощущали на себе ту ширь, простор и человечность, которые присущи истинно

великому духу. О Льве Михайловиче более, чем о ком либо, знавшие его могут сказать словами великого поэта:

«Нет, ты не проклял нас. Ты любишь с высоты
Скрываться в тень долины малой,
Ты любишь гром небес, а также внемлешь ты
Журчанью пчел под розой алой».

Некоторые, пожалуй, даже упрекнут Л. М. за то, что он слишком много времени отдавал общению с людьми в ущерб развитию своей философской системы. Конечно, москвичи не всегда бережно относились к научным занятиям Льва Михайловича, пользуясь его безмерной снисходительностью и стараясь вовлечь его в круг своих, часто очень далеких от философии, интересов. Но думается, что готовые бросить за это упрек покойному философу не дооценивают одного. Они не замечают той огромной нравственно-культурной и воспитательной роли, которую играл Л. М. в кружках своих многочисленных московских знакомых и друзей. Как будто всецело погруженный в шумную и рассеянную жизнь Москвы, Л. М. Лопатин всегда внутренно оставался философом и смотрел на жизнь с высоты. Вот почему самая будничная на вид жизнь получала в его глазах иной, незаметный толпе смысл, и от одного соприкосновения с Львом Михайловичем ощущалось

над серой обыденщиной веяние своеобразной, чистой поэзии. Исключительно мягкий и деликатный, доброжелательный ко всем и каждому, Л. М. умел совершенно незаметно смягчать грубость и пошлость окружавших его людей, умел давать разговору более идеальное направление и настраивать всех, кто имел с ним дело, на более высокий лад. Созерцание бытия никогда не было у Л. М. Лопатина отрешенным от жизни, и познавать глубочайшую природу человеческого духа и смысл человеческого бытия—значило для Льва Михайловича присматриваться к живым людям, разделять их горести и радости и полными нравственного смысла конкретными впечатлениями проверять абстрактные выводы. Так же, как и философия Сократа и Платона, философия Лопатина немыслима без живого, полного любви и участия, общения с людьми. Недаром человеческая душа была исходной точкой и любимым предметом его размышлений.

В Льве Михайловиче Лопатине совмещались в органическом синтезе такие ценнейшие черты характера и ума, которые обыкновенно являются разрозненно и, в силу ограниченности человеческой природы, даже вступают в антагонизм. Л. М., глубочайший созерцатель, умел жить среди людей, разделяя их интересы, горе и радость, умел найти в каждом человеке

лучшее, что в нем было, заставить его разговориться, сделаться, на время по крайней мере, добрее, умнее, остроумнее. Льву Михайловичу изумительно легко удалось самое естественное, прямое и прочное примирение веры и разума, вследствие чего он смог сочетать в себе горячую и задушевную религиозность с величайшею терпимостью и бесстрашной свободой мысли: преданный сын православной церкви, он любил повторять слова В. С. Соловьева, когда-то сказанные им Льву Михайловичу: «Перегородки между вероисповеданиями до неба не доходят». Будучи, в силу своей исключительно мягкой, деликатной и человечной натуры, гуманистом в лучшем смысле слова и сторонником просвещенного и либерального строя жизни, Лев Михайлович Лопатин пророчески осуждал стремление нашей интеллигенции легкомысленно и преступно колебать устои русской государственности и национальной культуры.

Все философские учения Л. М. Лопатина являются выражением его живых и жизненных усмотрений. По всему складу своего ума он был чужд духа схоластики и ученого педантизма, не считающихся с сложностью и иррациональностью бытия. В его личности прежде всего обращало на себя внимание сказывавшееся и в его философии удивительное равновесие начал логического и эмоционального. Как

мыслитель, Лопатин поражает силой непосредственного усмотрения, интуиции, с одной стороны, и редкой способностью к оформлению своих мыслей, с другой стороны. Вот почему его философское миросозерцание выросло из глубины его душевной жизни; недаром, по его глубокому убеждению, мы имеем конкретную интуицию нашего духа. Л. М. Лопатин отличался удивительно бережным отношением к мысли. Он всегда старался принять во внимание все малейшие оттенки ее и запечатлеть их в своем изложении. В этом источник той исключительной гибкости, богатства и несравненной точности, которые составляют исключительную черту его литературного стиля, стиля в своем роде единственного и ни с каким другим несравнимого. При изучении произведений Лопатина поражает не только внутренняя значительность его мыслей, но и та форма, которую он им умел придавать, не только то, что он говорит, но и то, как он говорит. В этом есть нечто большее, чем только литературный талант. Как философ, совершенно гениально наделенный даром интуиции, Л. М. Лопатин всегда неизбежно восходил к первичным, основным интуициям, из которых выростают все ценные и жизненные понятия. Поэтому, даже передавая чужую мысль, он умел быть самим собой и в полной мере сохранять свою

оригинальность. Какой бы, казалось, избитой и шаблонной темы ни касался Лопатин в своем курсе истории философии, он всегда умел найти в излагаемом им учении такие стороны, которые оставались незамеченными другими историками философии. В его изложении давно забытые и оставленные мысли внутренно оживали и получали новый, дотоле неизвестный смысл и значение. Все, что вышло из под пера Л. М. Лопатина, отмечено печатью непосредственного творчества и подлинной оригинальности. И в жизни, и в философии он всегда умел взглянуть на вещи с своей точки зрения и уловить то, что оставалось закрытым для других. Вот почему в его философи совмещаются широта и терпимость с пафосом высочайшей убежденности в признанном за истину.

Однако философия Лопатина отражает в себе не только его внутреннее развитие, но и сложные перипетии эпохи, в которую пришлось действовать Льву Михайловичу. В этом отношении приходится отметить своеобразную и исключительно значительную душевную драму, которая выпала на долю Льва Михайловича. По всему складу своей натуры, призванной к глубочайшим и тончайшим метафизическим умозрениям, он начал свое философское поприще в такую эпоху, когда метафизика и умозрительная философия были в загоне

и презрении; Лев Михайлович, чуткий и отзывчивый, начал свою работу непонятым, встречавшим насмешку, и в лучшем случае снисходительное отношение к себе, как к добродушному и странному чудаку, занимающемуся никому не нужными и, пожалуй, даже вредными головоломными хитросплетениями. Почти до конца своей жизни он сталкивался с полным непониманием своих задушевных мыслей в своей аудитории, не доросшей до него и совершенно чуждой в своем примитивном мышлении чистому и высокому миру его идей. Вынашивая в себе свои, столь далекие от современности, мысли, Л. М. Лопатин, подобно Шопенгауэру, должен был утешаться сознанием, что он завещает эти мысли «через головы современников потомству». Но Льву Михайловичу трудно было найти себе такое утешение, так как он был совершенно лишен гордыни и заносчивости Шопенгауэра.

Всем своим существом постигавший «положительные задачи философии», Лев Михайлович должен был тратить свои силы не на положительное творчество, а на полемику с ходячими философскими учениями: позитивизмом, материализмом, неокантианством, приобретавшим все более и более формальный и беспредметный характер, эмпириокритицизмом и т. д., и т. д. К этой полемике его побуждало не стре-

мление к преодолению низших точек зрения, стоявших на пути его синтеза, а именно внешняя необходимость считаться с шаблонами, всецело владевшими умами его аудитории, видевшей в этих шаблонах окончательное выражение истины. Сам Лев Михайлович, еще юношей, поднялся в своем философском мышлении до такой высоты, которая и в наше время решительного поворота в сторону философских интересов является уделом немногих: достаточно сказать, что, еще будучи гимназистом, он в оригинале читал Гегеля и вполне овладел самыми тонкими оттенками его мыслей.

Естественно поэтому, что для Л. М. Лопатина была глубоко мучительна необходимость спускаться в своих научных работах и лекциях до очень низкого для него уровня понимания и приспособляться к наивному и грубому взгляду на вещи. И если философская мысль Лопатина ничего не утратила от такого испытания в своем изяществе и тонкости, то причины этому надо искать в том уменьи оживить всякую, даже самую шаблонную мысль, возведя ее к первичной интуиции, о которой я говорил, как о самом характерном свойстве ума Л. М.

Условия философской деятельности в конце 19-го века, и притом в России, где философская культура стояла чрезвычайно

низко, привели Л. М. Лопатина к тому, что ему далеко не удалось сказать всего, что он мог бы сказать, не дали ему до конца разработать свое философское учение, но эти же условия, в силу упомянутых личных свойств его ума, привели к тому, что его научные труды и университетские курсы приобрели исключительное педагогическое значение. Принужденный в своих философских исследованиях всегда возвращаться к элементам, Лопатин необычайно укрепил фундамент своей философии; поэтому все его труды содержат множество тончайших и только теперь, в самое последнее время, начинающихся должным образом цениться мыслей, являются в то же время лучшим введением в философию. Л. М. Лопатин, как никто, умел ставить на ноги начинающего в области философии. Этим же объясняется и удивительная легкость, с которой усваивается, несмотря на всю трудность и сложность рассматриваемых в ней проблем, философия Л. М., к общему знакомству с которой мы и перейдем.

Но прежде, чем познакомиться с философскими взглядами Л. М. Лопатина, остановимся немного на трудах его, вышедших после обеих его диссертаций.

Всякий, кто станет просматривать журнал «Вопросы философии и психологии»

со времени его возникновения и до самого последнего времени, найдет в его книгах почти за каждый год статьи Лопатина по самым разнообразным вопросам. Тем не менее эти статьи можно разбить на две группы: в первую войдут чисто систематические и критические исследования, во вторую—ряд очерков, посвященных изложению и только отчасти критике чужих философских взглядов, ряд некрологов и т. д. Сюда относятся, например, обширные статьи, рассматривающие философские воззрения Вл. Соловьева, кн. С. Н. Трубецкого и др. Большая часть статей второй группы была издана книгоиздательством «Путь» в виде обширного сборника: «Л. М. Лопатин. Философские характеристики и речи». Что касается статей Л. М. Лопатина, имеющих систематический характер, то вот названия главнейших из них: «Подвижные ассоциации идей», «Новый психофизиологический закон г. Введенского», «Параллелистическая теория душевной жизни», «Явление и сущность в жизни сознания», «Понятие о душе по данным внутреннего опыта», «Спиритуализм, как психологическая гипотеза», «Вопрос о реальном единстве сознания», «К вопросу о бессознательной душевной жизни» [1]), «Метод самонаблюдения в псн-

[1]) С профессором А. И. Введенским.

хологии», шесть статей под общим заглавием: «Научное мировоззрение и философия», «Спиритуализм, как монистическая система философии», «Настоящее и будущее философии» (эта статья вошла в сборник «Пути»), «Неотложные задачи современной мысли» (помещена и в отчете Московского Университета за 1916 г.) и «Странное завершение забытого спора» [1]). Кроме этих исследований, Лопатину принадлежит еще три курса лекций, несколько раз выходивших в виде литографированных изданий: курс психологии, в основу которого легли перечисленные выше психологические статьи, и два курса истории философии: один—древней, другой—новой (первый том последней вышел в печатном издании в 1915 г.). Нигде, может быть, не обнаруживается в такой степени вся оригинальность Л. М. Лопатина и гибкость его ума, как в его курсах истории философии. Ничуть не насилуя материала, давая в высшей степени объективное изложение самых далеких собственному умственному складу философских миросозерцаний, Лопатин сумел найти в каждой рассматриваемой им системе такие черты, которые почти всегда ускользали от других исто-

[1]) Вот №№ книг «Вопросов философии и психологии», в которых помещены перечисленные статьи: 19, 20, 30, 32, 38, 49, 50, 54, 62, 69, 70, 71, 73, 80, 83, 115, 136 и 137—138.

риков философии; а между тем очень часто эти, иногда впервые открытые, особенности тех или других философских построений в его освещении получают первостепенное значение, и их влияние начинает обнаруживаться на всех частностях этих построений.

Философские взгляды Л. М. Лопатина выработались на широком историческом основании. Оправданию основных предпосылок своей системы путем критики несогласных с ним воззрений Л. М. Лопатин посвящает весь первый том своего главного труда «Положительные задачи философии». Сообразуясь с философскими течениями 80-х годов 19-го в., Л. М. прежде всего подвергает исчерпывающей имманентной критике преимущественно господствовавшие тогда направления: эмпиризм и материализм, а затем уже переходит к анализу идеалистической философии того времени. Для понимания общего смысла взглядов Лопатина необходимо иметь в виду его критические исследования.

Эмпиризм и материализм выступали в новой философии в теснейшей связи: одно воззрение служило в большинстве случаев основанием и оправданием другому. И вот Л. М. Лопатин, исследуя взятые во всей их чистоте начала обоих этих умственных течений, приходит к таким выводам.

Эмпиризм в своем последовательном раз-

витии должен обратиться в абсолютный нигилизм: полагая основу познания в механической ассоциации полученных из опыта представлений, эмпиризм не может возвыситься ни до чего такого, что не дано непосредственно в чувственном восприятии, и, стало быть, должен отвергнуть существование материального мира и чужих сознаний; принимая, что всякая идея нашего ума, правильная и ложная, есть фатальное следствие чисто механического сцепления наших ощущений и их воспроизведений в памяти, он разрушает самые основы какого бы то ни было познания и менее всего пригоден быть теорией положительного научного направления [1]).

Конечно, переданный сейчас очень схематически результат критики эмпиризма, которую мы находим у Лопатина, не звучит чем-то новым в наше время. Но, помимо того, что приходится принимать во внимание ту эпоху, когда эта критика была нова и жизненно необходима, важно отметить, что та критика эмпирической философии, которая сейчас кажется уже почти исчерпанною, дана у Л. М. Лопатина с такой изумительной тонкостью и всесторонностью, что страницы «Положительных

[1]) Ниже мы остановимся на передаче чисто принципиальной критики, которой Лопатин подвергает эмпиризм в систематической части своих трудов.

задач философии», ей посвященные, навсегда останутся классическими.

Пожалуй, еще интереснее критика материализма, общий результат которой можно передать так.

Материализм имеет притязание быть единственной правомерной онтологией, но в самом существе начал материалистического миросозерцания лежит невозможность придавать им значение онтологических принципов. В самом деле, последней основой и субстратом всех свойств материального мира материализм должен признать протяженность и непроницаемость (так как иначе материя ничем не отличалась бы от пустого пространства). Этим сразу материализм становится на путь плюралистического воззрения на сущее, т. е. на путь атомизма, так как непроницаемость, очевидно, предполагает то, для чего она непроницаема, и определяет предмет в его отношении к другому: непроницаемость материального атома равняется его сопротивлению, которое он оказывает вторжением в свою сферу другого атома [1]).

[1]) Во избежание недоразумений, надо оговориться, что здесь имеются в виду, конечно, не качественно различные химические атомы, а понятие атома в обще-философском значении, как последнего, простейшего элемента материального мира, как бы ближе мы ни определили его на основании опытных данных, как электрон, например, или еще как нибудь иначе.

Объявляя свойство непроницаемости последним выражением реальности материального атома, материализм, в сущности, провозглашает, что атом реален лишь в присутствии другого атома, для которого он непроницаем, а вне его есть только чистая возможность бытия, т.-е. абсолютный нуль.

Но ведь всякий другой атом, сообщающий реальность первому, по своей природе ничем не отличается от него; а в таком случае «прибавится ли реальность к нулю от того, что он находится в некотором постоянном отношении к другим нулям?» [1]). Единственным выходом из этого противоречия является признание, что непроницаемость не есть последнее свойство вещей, что она есть проявление силы, утверждающей свое существование в противовес другой силе и, следовательно, имеющей бытие не только для другого, но и для себя, бытие внутреннее. Но признать это— значит покинуть материалистическое воззрение: ведь тогда получается, что непроницаемость материи и ее протяженность, как следствие непроницаемости, есть выражение взаимодействия таких сил, которые в себе никак не могут мыслиться протяженными, т. е. являются нематериальными принципами. Легко видеть, что изложен-

[1]) Пол. зад. философии, т. III, стр. 182 (2-е изд.)

ный только что результат критики материализма и позитивизма имеет не только отрицательное значение, он почти вплотную подводит нас к тому динамическому спиритуализму, который Лопатин защищал всю свою жизнь, и первым толчком для признания которого было для него, еще почти в детстве, по его собственному признанию, чтение Беркли. Динамический спиритуализм был для Л. М. Лопатина оправданием и обоснованием идей свободы нашего духа и живой веры в разумность и идеальный смысл нашего бытия.

Конечно, Лопатин прекрасно понимал, что приведенных только что соображений о несостоятельности механистической метафизики совершенно недостаточно еще для обоснования положительного спиритуалистического миросозерцания. Недостаточно понять феномен материального мира, как произведение творчества в своем существе духовных сил, и отвергнуть грубомеханическое толкование процессов, протекающих в нашем сознании,—важно еще понять положительную природу той духовной силы, которая является последним основанием бытия. Динамический спиритуализм имеет еще более опасных врагов, чем материалисты и позитивисты, в лице сторонников некоторых идеалистических течений современной философской мысли, с неумолимой последовательностью прихо-

дящих к пониманию духовного начала, как всеобщей, стихийной и, на самых высших ступенях такого взгляда, как совершенно абстрактной сущности, в которой растворяется и превращается в полнейшее ничто не только внешний мир, но и внутренняя жизнь нашей души. Л. М. Лопатин со всей энергией своей сокрушающей диалектики восстает против таких воззрений. К числу самых оригинальных мыслей Л. М. Лопатина принадлежат его соображения, высказанные им в 3-й главе 1-го тома «Положительных задач философии». В этой главе Лопатин анализирует вопрос об отношении между разумом и верой и подробно останавливается на разных типах пантеизма. Исследование основ пантеистического миропонимания приводит его к выводу, что обычные противоположения пантеизма теизму весьма условны, и что о пантеизме, в строгом и буквальном значении этого термина, можно говорить только в таких системах, которые действительно вполне отождествляют Бога и мир и видят между ними только логическое различие и отрицают всякое различие реальное. Такой пантеизм в наибольшей полноте разработан в философских системах Спинозы и Гегеля и считался весьма многими за высшую и окончательную истину разума, разрушающую все наши коренящиеся в вере убеждения в бытии Бога, как сво-

бодной и независимой от конечной твари силы. Л. М. Лопатин в самой основе несогласен с такой оценкой пантеизма. Анализируя руководящие точки зрения Гегелевской философии, Лопатин приходит к выводу, что главная особенность воззрений Гегеля, — именно, его провозглашение первенства чистых понятий над вещами, — имеет свое основание в безусловном проведении пантеистического отождествления абсолютного с конечными вещами. В самом деле, с точки зрения Гегеля и сродных ему мыслителей, абсолютное получает свою действительность в конечном существовании, а, стало быть, вне конечного, является мыслимой в отвлечении от него возможностью его бытия, т.-е. чистым понятием. Всем этим неизбежно указывается один выход для безусловного пантеизма: он должен выводить бытие вещей из чистых понятий, т.-е. стать панлогизмом, в который он фактически и превратился в системах наиболее последовательных пантеистов, Спинозы и Гегеля [1]).

[1]) Установление тождества последовательно проведенного пантеизма с панлогизмом надо считать одним из самых важных философских *открытий* Л. М. Лопатина. Пишущий эти строки в своей статье: «Пантеизм и панлогизм», помещенной в Сборнике философских статей, изданных Московским Психологическим Обществом» к 30-летнему юбилею Л. М. Лопатина, пытался свести разбросанные во многих местах «Положительных задач

С другой стороны, Л. М. Лопатин с убедительностью показывает, что гегельянство есть органически-необходимое следствие

философии» соображения Л. М. Лопатина относительно сущности пантеизма и панлогизма к следующему доказательству тождества этих направлений (Сборник, стр. 164), которое, быть может, сделает более понятной лишь в самых общих чертах и схематически переданную выше важную мысль. «Основным убеждением всякой идеалистической метафизики является уверенность в том, что конечные вещи, как такие, не могут быть последней основой своей реальности, что они не способны быть производящими началами своих общих свойств и законов, управляющих их бытием. Телеологическое единство космического целого должно иметь свое основание в творческом замысле абсолютного, в системе идей, раскрывающихся в мышлении безусловного. Начала всего сущего. Всякая вещь в ее отличительных особенностях и в ее соотнесенности со всеми остальными вещами рассматривается метафизиком-идеалистом, как воплощение известной божественной идеи, в которой вещь имеет свой первообраз. В этом смысле можно сказать, что всякий объективный метафизический идеализм принимает первенство мысли над бытием, понимая здесь бытие конечное (по отношению к бытию абсолютному, в тех системах, где оно признается, как независимое от конечного существования, приходится утверждать лишь идеальное первенство мысли, поскольку направленная от вечности утвержденным волением абсолютного его мысль является вечной основой его вечных и неизменных свойств). Указанную особенность метафизического идеализма можно признать за общую всем его разновидностям, так как расхождение между ними начинается только при более конкретном проведении этой идеи. И вот

идущего от Канта стремления понимать всякое бытие, как представление: это стремление должно неизбежно найти свое удовлетворение и завершение в абсолютном

по существу здесь приходится указать два основных типа, по которым складывается понимание рассматриваемой нами общей мысли всякого метафизического идеализма. Если видеть в абсолютном независимую от конечных вещей силу, живого Бога, то творческие идеи, предшествующие миру вещей и в нем осуществляющиеся, являются мыслями божественного ума, трансцендентными и нашему человеческому уму, и миру вещей, как системе осуществленных первообразов. Если, наоборот, понимать Божество, как имманентное в самом строгом смысле слова вещам и вне вещей, не имеющее никакой действительности, то идеи приходится истолковать, как систему мыслей без всякого мыслящего их носителя, т. - е. как систему чистых понятий, не имеющих никакой действительности вне вещей, в которых они должны осуществляться, но которые они, по основному убеждению идеализма, должны вместе с тем порождать, так как иначе от идеализма не останется и следа, и он полностью перейдет в натуралистический реализм». Легко убедиться, что при последнем понимании отношения между абсолютным и его идеями—первообразами вещей — и вещами оно будет действительно таким, что сотрется всякое реальное различие между сферами бесконечной и конечной, и абсолютный принцип сущего, сведенный к гипостизированным понятиям, получит значение простой суммы чистых отвлеченных возможностей, «суммы чистых сказуемых без подлежащего» — по выражению Л. М. Лопатина,—вопреки логике, предшествующих действительности, но все же, уже в силу той же логики, мыслимых не вне действительности, а в ней самой.

идеализме. Таким образом, вопрос о цене панлогизма приобретает в системе Л. М. Лопатина первостепенное значение. В своем обстоятельном разборе учения Гегеля Лопатин обнаруживает, что панголизм основывается на сплошном гипостазировании неподвижных, чисто логических и идеальных отношений между понятиями в творческий процесс саморазвития понятий. От абсолютного панлогистической философии, равного «сумме сказуемых без подлежащего», нет перехода к конечным вещам и бытию, да и сами понятия реальны лишь в уме философа, их мыслящего [1]). Таким образом, попытка свести сущее к представлению терпит неудачу в самой законченной своей форме: сущее неизбежно должно мыслиться независимым от наших представлений о нем и предшествующим им.

Но какова же природа сущего, по учению Лопатина? В своей критике материализма он доказывал мысль, что единственно возможным сущим надо признать дух;

[1]) Заметим, что своим истолкованием философии Гегеля Л. М. Лопатин предвосхитил выводы величайшего авторитета в этом вопросе в Германии, Эд. Ф. Гартмана, в своей «Geschichte der Metaphysik» давшего почти тождественное освещение учения Гегеля. К сожалению только Гартман не сделал из своей критики принципиального заключения о тождестве пантеизма и панлогизма и сам, верный началам своей пантеистической метафизики, впал в своем учении в панлогизм.

критика пантеизма привела его к убеждению, что духовность не есть стихийная, всеобщая или отвлеченная (как учит более законченная концепция пантеизма) сущность, а должна необходимо мыслиться, как живая творческая. Сила, к которой применимо понятие личности, конечно, с теми глубоко важными принципиальными ограничениями и изменениями, которые нужно сделать в этом понятии, почерпнутом нами из нашего внутреннего опыта и в качестве такого выражающем черты нашей конечности и ограниченности. Из всего этого следует, что для Л. М. Лопатина единственно возможной философией является спиритуализм, и притом спиритуализм теистического толка, конечно, освобожденный от черт грубого антропоморфизма в понимании природы безусловного начала вещей, который так часто связывался с учением спиритуализма.

Таковы те принципиальные основы, на которых Лопатин строит положительную часть своего учения, к рассмотрению которого мы и перейдем.

При изложении собственных воззрений Л. М. Лопатина я буду прежде всего иметь ввиду первый и наиболее полный очерк, в котором он представил свое философское учение — 2-й том «Положительных задач философии». В виду того, что про-

чие произведения Лопатина по преимуществу раскрывают и дополняют идеи его главного труда, я буду ими пользоваться лишь во всех тех случаях, когда нужно будет обратиться к более подробному рассмотрению некоторых наиболее важных проблем, или когда придется коснуться вопросов, совсем не затронутых в «Положительных задачах философии» (таких вопросов относительно немного). Конечно, мой очерк является довольно кратким и неизбежно не совсем полным: философия Л. М. Лопатина—сложное и подчас довольно детально разработанное целое; кроме того самое изложение Л. М., точное и сжатое, почти не допускает более короткой передачи его мыслей. Мне придется поэтому ограничиться наиболее типичным и основным в учении нашего философа. В самом начале 2-го тома «Положительных задач философии» мы находим характеристику коренных свойств духовного быта, как нам их показывает внутренний опыт, причем внимание автора сперва обращается на природу познавательного процесса, в течении и содержании которого живо сказываются особенности нашего духа.

Л. М. Лопатин показывает, что эмпирическая психология и выросшая на ее основе теория познания позитивизма, с свойственным им обеим номинализмом в объяснении

природы концепций нашего ума, в самом существе искажают смысл происходящих в нас душевных явлений. Все попытки «символизировать в образах», заимствованных из внешнего мира, деятельность прямо переживаемых нами психических сил, к которым сводится, в сущности, учение позитивистов, рассматривающих познание, как ассоциацию, т.-е. чисто внешнее соединение реально независимых друг от друга самостоятельных представлений, должно потерпеть неудачу. Если взять самый элементарный случай суждения, например, тот, когда данному в чувственном восприятии предмету приписывается какой-нибудь его признак, усмотренный в том же восприятии, то даже на этом примере не оправдывается учение представителей эмпиризма: действительно, нашим отвлеченным идеям предмета и его мыслимых в обособленности от него свойств нет никакого соответствия в тех наглядных представлениях, которые дает нам чувственное восприятие. Один из примеров, которыми Л. М. Лопатин иллюстрирует эту глубоко важную мысль, выяснит только что сказанное: «от сильного давления на мой глаз», говорит он [1]), «в поле моего зрения появляется пятно определенной формы; положим, меня спрашивают, какое это пятно,

[1]) Пол. зад. философии, часть 2-я, стр. 35 и след.

и я отвечаю: оно красно. Этим самым я произношу суждение с совершенно законченным логическим содержанием и неизбежным раздвоением субъекта и предиката. Между тем можно ли в соответствии с этим раздвоением указать какое-нибудь двойство в нашем представлении? Скажут ли, что, в момент произнесения моего суждения, я рядом с представлением о форме пятна воспроизвожу представление о цвете? Но можно ли вообразить видимую форму без всякого цвета или что нибудь цветное, абсолютно лишенное формы? Или, может быть, психологический процесс суждения состоит в том, что я воображаю не одно, а два красных пятна, в соответствии с подлежащим и сказуемым? Но подобное действие какое будет иметь отношение к смыслу суждения, в котором речь идет именно об одном пятне? Или предположить, что для различения подлежащего мы прибегаем к изменению цвета и воображаем, положим, белое пятно, а рядом с ним красное. Не отклоняет ли это нас еще дальше от подлинного смысла суждения. Вполне очевидно, — предметом мысли остается одно нераздельное красное пятно, и всякие попытки символизировать в образцах логическое действие в данных обстоятельствах не только не приблизят к его идеальному значению, но неузнаваемо исказят его. Возникновение сейчас при-

веденных ассоциаций, конечно, возможно; какая нибудь ассоциация всегда сопровождает даже самые абстрактные умственные действия. Но совершенно ясно, до чего они смутны, как мало они выражают действительное содержание суждения, и как легко было бы заменить их какими-нибудь другими, без всякого ущерба для внутренней целости умственного акта». «Теперь», продолжает Л. М. Лопатин, «для нас станет, может быть, более понятной истина, которой, по моему мнению, следовало бы занимать место среди аксиом научной психологии ума, но которая слишком часто совсем игнорируется: *в каждом суждении присутствуют элементы безусловно невообразимые (конкретно невоображаемые). Суждения даже через них только и получают характер суждений.* Приведенный пример субъективного пятна в поле зрения представляется весьма пригодным для пояснения. Трудно отыскать случай менее сложный и близкий к непосредственному чувственному восприятию. А между тем очевидно, что в этом суждении одному из терминов (сказуемому) никакого представления прямо не соответствует, — что он даже по всему существу не может быть конкретно представлен. Суждение в рассматриваемом случае возникло через то, что мы в подлежащем (красное пятно определенной формы) выделили, как признак, то, что никак

не может быть отделено в представлении (как уже было сказано, красноту совершенно нельзя *вообразить* без всякой формы), и только таким актом выделения суждение и получилось: потому что до него в нашем сознании был только образ пятна, в котором все признаки сливались во-едино, и о котором поэтому ничего не утверждалось. Ясно при этом, что, когда суждение произносится, никаких внутренних перемен с образом пятна происходить не должно, или по крайней мере они не могут иметь никакого *логического* значения. Дело, очевидно, заключается не в перестановке наших представлений, а в различном отношении к ним нашей мысли: в содержании наших образов она сосредоточивается на одних сторонах его, игнорируя другие и тем порождая идеи признаков. В этом сосредоточении усвояющей мыслительной силы и состоит способность отвлечения, которая является коренным двигателем всех наших суждений. Для возможности ее действия вовсе не требуется, чтобы признаки заранее были разделены в представлении и составляли его обособленные части, вообразимые каждая сама по себе. Отвлечение и расчленение сложных представлений на представления более простые суть совсем различные операции ума. Отвлечение в своем результате всегда приходит к признакам (абстрактные поня-

тия) или совокупностям признаков (конкретные понятия). А признак, строго говоря, никогда не может быть воспринят как таковой (в своем логическом отношении к предмету)».

Так обстоит дело с самыми элементарными актами нашей познающей мысли. Еще убедительнее рисуются все несообразности отождествления нашего познания с процессами ассоциации идей, если взять более отвлеченные, более широкие по объему и сложные суждения. Действия нашего ума не имеют никакой аналогии с явлениями внешнего мира. На всех ступенях познавательной деятельности присутствует инициатива и творчество нашего познающего существа. Наша мысль многообразно претворяет полученный в чувственном восприятии материал и сосредоточивается на идеальных определениях и связях этого материала и той реальности, которую он символизирует.

Вот почему, вопреки учению эмпириков, индукция не является единственным и основным методом знания. Она правомерна всюду, где мы исходим от иррациональных, в своей случайной фактической наличности непонятных данных, как это всегда бывает, по воззрению Л. М. Лопатина, когда мы строим свои заключения о природе внешнего нашему сознанию мира на основании распорядка и смены символических значков внешних вещей в нашем сознании — ощу-

шений. Но в основе индукции лежат такие предположения, которые не могут быть проверены индукцией, так как самые представления, в них входящие, не имеют никакого соответствия в чувственном восприятии. Для усвоения этих представлений недостаточно того опыта, который единственно признают эмпирики; нужен особый орган познания, позволяющий нам постигать вещи в их внутренней сути и идеальных связях и способный давать нам не приблизительно всеобщие, но аксиоматически-очевидные и абсолютные в своей необходимости суждения.

Но, придя к такому взгляду, Л. М. Лопатин не заявляет ли своей солидарности с учением Канта о независимых от *всякого* опыта, априорных и с самого начала отвлеченных категориях, в процессе познания привносимых нашим умом к материалу чувственного восприятия и налагающих на все нами познаваемое печать нашей субъективности? Такое понимание совсем не отвечало бы истинным намерениям Л. М. Лопатина. Идеальные определения вещей, постигаемые актами нашего умозрительного мышления, вовсе не «примыкаются» к чувственному материалу ощущений, как выражение нашего субъективного способа понимать вещи. Эти определения, бесспорно, частью даже прямо имманентны самому содержанию ощущений: таковы, на-

пример, признаки качества и количества, не привносимые нашей мыслью к этому содержанию, но прямо данные в нем, хотя и не подлежащие чувственному восприятию. С другой стороны, даже там, где категории (главным образом понятия субстанциальности и причинности) выступают в значении априорных предположений, т. е. в познании внешнего материального мира через разрозненные элементы нашего чувственного восприятия, символически и субъективно изображающие в нашем сознании трансцендентную ему реальность, — даже там, как доказывает Л. М. Лопатин, абстрактные, априорные категории черпают свою содержательность и понятность в том, что они отвлечены от непосредственного нечувственного созерцания нашего духовного существа во внутреннем опыте, прямо усматриваемые формы бытия которого и составляют первоначально эти категории, переносимые затем через отвлечение на внешний мир. Тут мы подходим к одной из самых важных идей Лопатина. Если мир внешних вещей доступен нам через «призму» наших ощущений, то наш собственный внутренний мир открыт нам прямо и непосредственно; в нем нельзя даже провести отчетливую границу между фактами душевной жизни и их восприятием, так как ведь и эти восприятия, безусловно, факты ду-

шевной жизни. Значение этого положения, по глубокому убеждению Л. М. Лопатина, который считает его за совершенно непререкаемую истину, слишком недооценивалось. В самом деле, непосредственная данность в представлении представляемого предмета не есть ли уже отношение к совсем подлинной, абсолютной действительности? И, с другой стороны, восприятие в этой действительности идеальных умопостигаемых истин, которое, в виду совпадения представлений с представляемым предметом, необходимо должно быть непосредственным, не дает ли нашей мысли целый ряд онтологических категорий, которые можно положить в основу метафизических концепций о мире? И это тем более, что идеальные связи сущего, поскольку они воспринимаются во внутреннем опыте, как прямые свойства реальности, должны действовать на нашу мысль с совершенной убедительностью, раскрывая нам не только фактическую наличность определенных свойств предмета, но и логическую необходимость той связи, в которой эти свойства выступают. Одним словом, природа внутреннего опыта, в понимании Л. М. Лопатина, необходимо влечет за собою то, что мы неизбежно должны обладать целым рядом логически, или аналитически—по терминологии Канта, необходимых суждений о сущем, не превращающихся однако, в про-

тивоположность мнению Канта, в тавтологически-бессодержательные утверждения, а как раз наоборот—являющихся истинным основанием всего нашего знания и, между прочим, непоколебимо твердыми предпосылками наших индуктивных заключений к свойствам прямо нам не данной реальности, предпосылками, которых тщетно искали представители эмпирической философии [1]).

Только что изложенное составляет основу учения о нечувственном, интеллектуальном созерцании, которое Лопатин разработал с исключительной проникновенностью и убедительностью. По коренному убеждению Л. М. Лопатина, интуитивное знание нашего духа не только раскрывает нам прямо свойства наших душевных состояний и причинную зависимость между ними, отвлекаемую и обобщаемую в универсальный метафизический закон причинности, но и обнаруживает нам непосредственно и субстанциальную основу нашего духа, ту «вещь в себе», которая лежит в основе явлений нашей душевной жизни, вещь в

[1]) Л. М. Лопатин доказывает, что необщность и необходимость суждений имеют свой источник в логической очевидности утверждаемого в суждении отношения между субъектом и предикатом, и что, поэтому, Кантовское понятие «синтетических суждений a priori» не выдерживает критики.

себе, не трансцендентную своим обнаружениям, как учит Кант, а имманентную им, данную в них и нераздельную с ними [1]).

В своих трудах Л. М. Лопатин с особенною любовью останавливается на доказа-

---

[1]) К сожалению, размер статьи не позволяет коснуться исследований Л. М. Лопатина (в главе об «истинах идеальных и фактических» «Положительных задач философии») относительно природы математического познания, на котором, по его убеждению, особенно ярко доказывается присущая человеку сила умозрения, отрицаемая представителями эмпирической философии, сила умозрения, исходящая из интеллектуального созерцания «universalium im rebus» и постигающая эти universalia, как всеобщие нормы бытия и мышления. В противоположность Миллю, Лопатин показывает, что математика обращается с чисто идеальными концепциями и никогда не исследует существования и последовательности явлений, а всегда имеет своим предметом необходимую связь известных умопостигаемых признаков сущего. В противоположность Канту, Лопатин выдвигает ту мысль, что наглядное представление, как таковое, не составляет основы математического познания, а лишь постольку получает это значение, поскольку оно прямо раскрывает в себе свой идеальный закон, с логической очевидностью говорящий за себя нашей мысли, и что априорность форм созерцания—пространства и времени—не стоит ни в какой связи с всеобщностью и необходимостью математических суждений, которые не синтетические, а аналитические. Заметим, что подобная оценка учения Канта о математическом познании находит за последнее время все большее и большее признание в Германии (Гартман, Бергман, Буссе и др.).

тельстве той мысли, что причинная зависимость между теми из наших душевных процессов, в которых мы чувствуем свою активность, а также субстанциальная основа нашего духа составляют предмет непосредственного нечувственного восприятия. При этом надо заметить, что он считает категорию субстанции и причинности соотносительными, логически предполагающими друг друга, так как всякая причинность, по его мнению, в себе есть причинность субстанциальная.

Непосредственная наличность познаваемого объекта во внутреннем опыте заставляет нас толковать его прямо воспринимаемые качества, как действительно ему принадлежащие. И поэтому глубоко ложными представляются так часто делавшиеся с разных сторон попытки признать за истинные определения нашей душевной жизни лишь те ее явления, в которых выражается пассивность нашего существа, и рассматривать, как иллюзорную и призрачную, всякую активность и самодеятельность нашего я. Не говоря уже о том, что активность и пассивность предполагают друг друга и одна без другой непонятны,—совершенно несостоятельными приходится признать попытки вывести видимость активных проявлений нашего духа из сочетания таких его состояний, которые никакой активности в себе не имеют Тео-

рии вроде Гартмановой выносят за пределы сознания непосредственно получаемое нами в нем представление о воле, гипостазируют это представление и придумывают призрак особых пассивных восприятий, которые должны вернуть в сознание то, что из него было предварительно вынуто [1]). Итак, самое существо внутреннего опыта требует признания активности, или прямо усматриваемого момента производящей причинности за подлинное свойство проявлений нашей душевной жизни.

Еще убедительнее станет эта мысль, если мы примем во внимание доказательства Л. М. Лопатина в пользу прямо воспринимаемой нами субстанциальности духа.

Если остановиться на том пониманин природы внутреннего опыта, к которому приходит Лопатин, то даже соображения совсем отвлеченного характера заставят нас признать неизбежность прямого восприятия субстанциальной основы нашей душевной жизни. В самом деле, представители феноменистического воззрения на нашу психику слишком мало обращали внимания на те кричащие противоречия, в которых распадается их учение. Обратимся сперва к их основному понятию, понятию «чистого явления», явления ни с

[1]) Пол. зад. фил., т. 2-й, стр. 158.

кем и ни с чем не совершающегося и никому не являющегося; не содержится ли в нем явное contradictio in adjecto? Но допустим даже, что наша душевная жизнь слагается исключительно из подобных абсолютно мгновенных, обособленных и самодавлеющих актов духа: как понять тогда возможность внутренней связи в нашем душевном процессе и наличность воспоминаний о прошлом, составляющую столь бесспорный и яркий факт нашего сознания? С другой стороны, приверженцы феноменистического воззрения на душевную жизнь обращаются постоянно с понятием трансцендентной своим явлениям субстанции, субстанции, никак не выражающейся в своих явлениях, всецело чуждой им и с ними не связанной. В этом понятии мы имеем, по глубокому убеждению Л. М. Лопатина, *пример одной из самых печальных аберраций человеческого ума.*

Если мы обратимся даже к тому случаю, где субстанция, по учению Л. М. Лопатина, не является предметом нашего восприятия, так как, согласно его учению, и явления не даны в этом случае нам непосредственно, а лишь через наши ощущения,—словом, если мы обратимся к познанию материальных вещей, то даже там понятие трансцендентной субстанции оказывается совершенно непригодным. В самом деле, свойства непроницаемости, подвиж-

ности, инерции и т. д. могут ли мыслиться вне той материальной субстанции, которую они характеризуют? И не исчерпывается ли для, механического миропонимания материальная субстанция этими свойствами и вне их не оказывается ли совершенным нулем? Если так обстоит дело с понятием субстанции в материальном мире, к которому, согласно учению спиритуалистической философии, это понятие применимо в своем вторичном и отвлеченном значении, то тем более оснований думать, что так оно должно обстоять и при познании непосредственно нам данной, несомненно подлинной действительности нашего духа. И прежде всего Л. М. Лопатин здесь указывает на самоочевидно достоверный факт нашего сознания времени, столь ярко выражающийся в явлениях памяти. «Сознание реальности времени», говорит Л. М., «есть самое очевидное, самое точное, самое бесспорное доказательство сверхвременной (т. е. субстанциальной) природы нашего сознающего я,—оно есть прямое доказательство его сверхвременности». И действительно, сознаваемая нами временность нашего существа, выражающаяся в непрерывном восприятии нашей изменяемости, которой мы подлежим и которую мы производим в своем внутреннем мире своими актами, лучше всего подтверждает, что мы непосредственно

постигаем самих себя, как субстанции. Как показывает Лопатин, мгновенное явление, всецело подлежащее течению времени, строго говоря, совсем не изменяется: — оно всего лишь уничтожается тотчас вслед за своим мгновенным возникновением. *Изменяться может лишь то, что возвышается в своем существовании над ходом времени, что реально связывает прошлое, настоящее и будущее.* Поэтому, непрестанно сознаваемая нами изменяемость всех наших актов, требующих времени для своего развития, с непосредственной наглядностью убеждает нас, что в этих актах действует и изменяется прямо данная в них субстанциальная основа нашей душевной жизни [1]).

---

[1]) Вот более детальное развитие этих мыслей которое я не решаюсь помещать в основной текст в виду его несколько специального характера. Тем не менее приводимый ниже ряд соображений Л. М. Лопатина заслуживает внимания в виду своей большой глубины и тонкости.

Уже давно психологами отмечен тот непоколебимо достоверный для нашего сознания факт, что переживаемое нами настоящее не является бесконечно малой точкой времени, а обладает некоторой конечной длительностью. Л. М. Лопатин показывает, что бесспорная истинность такой природы переживаемого нами настоящего совершенно необъяснима с точки зрения феноменистического или актуалистического взгляда на нашу душевную жизнь. Не говоря уже о том, что является совершенно непонятным, как могут связываться в

Итак, по коренному убеждению Л. М. Лопатина, внутренний опыт раскрывает нам наш дух, как имманентную своим действиям и состояниям субстанцию, из недр

некоторое реальное целое абсолютно мгновенные и совсем независимые друг от друга события, непрестанно сменяющие одно другое,—мы не можем даже допустить, что переживаемая нами связь бесконечно малых по своей длительности моментов нашей психической жизни в одно целостное переживание настоящего происходит так, что наше абсолютно мгновенное актуальное переживание связывается с *воспоминанием* о только что пережитых столь же мгновенных состояниях нашего духа. В самом деле, станем на такую точку зрения—и мы попадем в целый ряд противоречий, отчасти сходных с теми, которые находил элеец Зенон в понятии движения. Ведь действительно, каждый длящийся конечное время процесс может быть разбит на бесконечное множество бесконечно-малых моментов, и совершенно ясно, что сторонники актуализма в психологии должны остановиться именно на них, как на последних слагающих нашей душевной жизни. (Классический пример мы видим в учении основателя теории актуализма В. Вундта с его теорией «Moment augeist'ов»). И вот, представим себе, что наш дух переживает свои состояния не как сплошной ряд, а принужден, хотя на момент, останавливаться на каждом бесконечно-малом слагающем своей текучести и рефлектировать на него, образуя о нем самостоятельное представление, — не ясно ли, что тогда мы будем иметь такое понимание нашей душевной жизни, которое не допустит мысли о возможности пережить произвольно малый конечный период ее в течение конечного промежутка времени, а потребует для того беско-

своего сверхвременного существа утверждающую свою реальность в своих волевых актах, направляющих все движение нашей душевной жизни, и в своих пассивных состояниях — ощущениях и чувствах — отражающую на себе воздействия других, не-

нечно долгого срока. Из сказанного вытекает глубоко парадоксальный вывод, выражающий тем не менее бесспорно реальный факт: мы не только воспринимаем непосредственно мгновенный момент нашего настоящего, но и столь же непосредственно и до всякой рефлексии этот момент настоящего примыкает для нашего восприятия к прямо усвоенным в их реальности моментам нашего ближайшего прошлого, стоящим с ним в неразрывной связи. А ведь это означает не что иное, как то, что в нашем сознании присутствует нечто всецело возвышающееся над временем, связывающее в одно нераздельное целое наше настоящее, прошлое и будущее. Больше того: это сверхвременное в нас и есть подлинный предмет восприятия, по сравнению с которым понятие бесконечно-малых в своей длительности дискретных актов нашей психической жизни оказывается абстрактной фикцией. Из всего изложенного с несомненностью следует вывод, к которому приходит Л. М. Лопатин: «мы никогда не воспринимаем явлений, как таковых; содержанием нашего непосредственного восприятия всегда оказывается наше собственное субстанциальное единство, как сознающих» *). Ко-

*) Вопросы философии и психологии кн. 49 статья: «Реальное единство сознания». В этой статье отчасти и изложено рассматриваемое сейчас учение; остальное передано мною по университетскому курсу лекций по психологии Л. М. Лопатина.

зависимых от нее единиц бытия. Отвлекаемая нами от конкретной интуиции нашего духа идея субстанциальной творческой причинности есть основа всего нашего понимания реальности, и именно под это понятие должно подходить всякое логически правомерное наше представление о независимых в своем существовании силах, являющихся субстратом изменений.

нечно, связь с субстанциальной основой нашего духа, воспринимаемая нами уже в самых элементарных душевных процессах, затем обнаруживается для нас косвенно и в явлениях нашего сознания, относимых нами к нашему отдаленному прошлому, и вообще служит основой всего присущего нам сознания нашей личности. Остановимся еще немного на всех этих мыслях. Как известно, Кант указал, как на неизбежное условие возможности познания, на единство нашего сознания, связывающее в одно целое текучую чреду наших душевных состояний, без которого не могло бы возникнуть отнесение наших представлений к предмету, т. е. не было бы соблюдено основное условие объективности нашего знания. Но Кант напрасно рассматривал единство нашего сознания, как только идеальное и формальное: единство сознаиия, как мы видели, есть прежде всего реальная связь наших душевных состояний в прямо переживаемой нами субстанции их. И только через отвлечение от непосредственных данных нашего внутреннего опыта образуем мы, по воззрению Л. М. Лопатина, понятие формальной связи наших представлений во времени, служащее основой единства в нашем мышлении и понимании предметов, относимых нами во внешний мир. Значительная часть сторонников актуализма примы-

К сожалению, здесь нет возможности более полно изложить глубоко интересные рассуждения Л. М. Лопатина о том, что только под углом сейчас охарактеризованного понятия субстанции, с присущей ей силой творческой причинности, можно без противоречия мыслить изменение во времени, как нашей души, так и материального мира. Ход этих рассуждений придется передать здесь лишь в самых общих чертах.

Сверхвременная субстанциальная сила, живой образец которой мы имеем в нашей душе, диалектически примиряет совмещение в одном существе исключающих друг друга, противоречивых определений тем, что в своей субстанциальной мощи содержит достаточное основание смены одних определений и возникновения других в

кает к Канту в своем понимании природы единства нашего сознания, видя в нем лишь отвлеченное понятие нашего ума, которому в реальности ничего не соответствует. Но помимо того, что было сказано выше, здесь возникает возражение, что процесс синтеза, объединяющий в понятии формального единства сознания, мгновенные, бесконечно-малые в своей длительности состояния нашего духа,—по теории актуалистов также слагающийся из таких же бесконечно коротких самостоятельных и независимых в своем бытии актов, — объединить ничего не сможет и потребует нового синтеза, вносящего единство в первый синтез, и т. д. и т. д. Это, конечно,—regressus in infinitium.

процессе своего живого взаимодействия с другими сущностями. Таким образом, господство закона причинности в действительности, по убеждению Л. М. Лопатина, есть прямое выражение ее сообразности с требованиями закона тождества, и самый закон причинности, понятый в смысле связи всех изменений, происходящих в мире, с живыми субстанциальными центрами, есть непосредственное обнаружение в сущем начала достаточного основания. Всем этим закону причинности гарантируется аподиктическая необходимость, не допускающая никакого исключения, и его аналитическая, вопреки Канту и Юму, очевидность для нашей мысли.

По воззрению Лопатина, прямо данная нам во внутреннем опыте наша душа является для нас образцом для понимания всякой иной реальности: Бога, чужих душ и метафизических сил, лежащих в основе только символически (в согласии с учением спиритуализма) отражающихся в нашем сознании реальностей материального мира. Но надо отметить, что переносимая нами на все реальное категория творческой субстанциальной причинности делает, по убеждению Л. М. Лопатина, все отвлеченнее и отвлеченнее и беднее содержанием, чем дальше по лествице бытия отстоят от нашего собственного существа те силы, сущность которых мы под

этим понятием мыслим [1]). Так, Л. М. полагает, что есть известная аналогия между вечной божественной сущностью и нашей душой, сказывающаяся даже в том, что творение конечных единиц духовной жизни имеет аналогию с творчеством нашим я своих представлений, и поэтому Лопатин примыкает в известной степени к учению Лейбница о творении конечных монад через «излучение» (fulgurations) из божественной сущности; но тут же Л. М. Лопатин замечает, что природа этого абсолютного творчества для нашей мысли глубоко загадочна и в своем существе даже непонятна, почему мы и должны довольствоваться в этой области лишь отдаленными аналогиями. Точно так же гадательны, по убеждению Л. М. Лопатина, наши предположения о существе тех метафизических сил, которые лежат в основе материальной природы. По его мнению, мы вряд ли сможем даже ответить на вопрос, соответствуют ли нашим понятиям об атомах, электронах и т. д., в подлинной метафизеской действительности, какие-нибудь индивидуальные сущности, или их приходится рассматривать, как системы деятельностей сил более высокого порядка. Всем

[1]) Особенно характерно подчеркнута эта мысль в статье Л. М. Лопатина: «Спиритуализм, как монистическая система философии». В. Ф. и пс. кн. 115.

этим универсальному спиритуализму Л. М. Лопатина сообщаются элементы известного скептицизма, так соответствующие всему строю миросозерцания современного человечества. Однако этот скептицизм нашего мыслителя не есть разочарованный отказ от знания, а является признанием его границ, вытекающим из понимания предела наших сил, кореняшегося в организации нашего духовного существа.

Ко всем изложенным психологическим и метафизическим учениям Л. М. Лопатина непосредственно примыкает даваемое им положительное решение проблемы свободы воли, о котором я упомянул в начале этой статьи. Учение о свободе воли приходится даже рассматривать, как прямой вывод из общих основ его философского миросозерцания.

Еще в первом томе своего главного труда Л. М. Лопатин доказывает, что единственный тип безусловной, не допускающей исключения, необходимости есть необходимость логическая, необходимость в связи понятий. Наоборот, познаваемая в понятиях реальность может без противоречия мыслиться, как свобода: ведь и свобода имеет свою логику, т. е. необходимость в соединении тех понятий, в которых мыслится свободный акт. Но свобода не есть для нашей мысли только отвлеченная возможность, она есть прямой факт нашего

внутреннего опыта, будучи основной характеристикой духовного бытия. В самом деле, припомним, какие основные свойства нашего я указывает Л. М. Лопатин, как обнаруживаемые нашим самосознанием. Наше я не только пассивно воспринимает воздействия извне и пассивно повинуется им; оно образует в понятии сверхвременных свойств бытия абсолютный идеал истины и с ним подходит ко всему познаваемому, целесообразно и творчески видоизменяя свои представления в соответствии с поставленными себе идеальными задачами. Целесообразно направленная деятельность есть основная характеристика причинности нашего духа, сказывающаяся не только в области познания, но и еще ярче — в сфере нравственных проявлений нашего духовного существа. Поэтому, по самой сути дела, в сфере духовного творчества, исходящего из глубин субстанциальной основы нашего я и других центров душевной жизни, не может быть и речи о роковом предопределении явлений явлениями им предшествующими. Именно в свете телеологического принципа, проникающего всю душевную жизнь, различие между механическим фатализмом и свободной творческой самодеятельностью получает полную наглядность. «Всякая цель», говорит Л. М. Лопатин, «которая нам предносится, — как бы конкретно и

отчетливо мы ее ни представляли,—всегда выражает только общий смысл будущих событий, является нашему сознанию лишь в виде общей концепции; частные индивидуальные действия, которыми мы ее реализуем, могут находиться к ней в отношении логической сообразности; но, очевидно, нелепо даже и спрашивать о какой-нибудь механической эквивалентности общей идеи и одиночных фактов» [1]).

К сожалению, я не могу продолжать изложение глубоко продуманного и всесторонне-мотивированного учения Л. М. Лопатина о свободе воли и должен ограничиться еще лишь немногими указаниями. Целевая причинность, заключающаяся в постоянном сообразовании актов с умопостигаемыми в своей необщности задачами проходит через всю нашу душевную жизнь и сказывается, по мнению Лопатина, даже в явлениях бессознательной психики, именно в той прерывистой функции, которой (по закону Вебера-Фехнера) выражаются реакции сублиминальных, независимых от нашего центрального я духовных единиц, составляющих целое нашего духовного существа, на непрерывный в своей изменчивости ряд механических раздражений нашей чувственной восприимчивости [2]). При-

[1]) Пол. зал. фил., т. 2-й, стр. 360.

[2]) Во избежание недоразумений надо отметить, что Л. М. Лопатин самым отчетливым образом

нято думать, что свобода представляется нам исключением из естественного порядка бытия, но если мы примем во внимание критику, которой Л. М. Лопатин подвергнул материализм, то нас не должно удивлять его утверждение, что как раз в противоположность ходячим представлениям механическая необходимость, обнаруживаемая нами, как закон феноменальной стороны материального мира, представляется

проводит различие между свободой воли в широком смысле слова, т. е. отсутствием однозначных определений волевых актов действующими на волю причинами, как основной характеристикой всего психического, и свободой нравственной, необходимо предполагающей ответственность и вменяемость. Нравственная свобода присуща лишь тем существам, которые способны образовать всеобщий нравственный идеал своего поведения, между тем как свобода в первом смысле необходимо должна быть и у животных, раз они обладают хотя бы и элементарной душевной жизнью, сказываясь в свободе выбора между теми элементарными влечениями и целями, которыми движется их природа. Далее, Лопатин ничуть не отрицает, что свобода выбора имеет определенные границы, которые даже у некоторых существ, например, у некоторых людей, могут исключать вменяемость (например, в случае душевной болезни). Но опять таки эти пределы, в которых заключена свободная самодеятельность конечного существа, не имеют ничего общего с механическим принуждением. При известных условиях во всякой субстанциальной творческой силе могут проснуться дремавшие в ней дотоле творческие потенции и поднять ее на высшую ступень.

скорее истинной загадкой. Чтобы допустить ее, Л. М. Лопатин говорит даже о неизбежности допущения в метафизическом коррелате наших представлений о материальном мире таких сил, которые определились к своей деятельности от века и единообразно осуществляют свой ноуменальный характер. Таким образом, вопреки еще сейчас широко распространенному предрассудку, Лопатин полагает, что нормальным и основным типом причинности в сущем является свобода, и всякая необходимость имеет в свободе свое основание. В этом взгляде Л. М. сходен с знаменитым французским философом А. Бергсоном. Замечательно, что время появления исследований Л. М. Лопатина о свободе воли почти совпадает с временем выхода в свет знаменитой книги Бергсона «Essai sur les données immédiates de la conscience» (1889 г.), появившейся несколько позднее статьи Л. М. Лопатина.

Признавая за человеческим духом способность истинного самоопределения и усвоения абсолютных идеалов в их подлинной универсальности, Л. М. Лопатин, естественно, толкует проявления нравственного сознания человечества так, как толковало их всегда религиозное понимание действительности, когда оно достигало своей высшей ступени: Л. М. Лопатин видит в нравственных побуждениях челове-

ческой природы не выражение эгоистических инстинктов нашего я, стремящегося к возможно полному удовлетворению своего влечения к счастью и пользе—как думают гедонисты и утилитаристы—а усматривает в наших нравственных идеалах истинное обнаружение истинно альтруистических и даже космических стремлений нашего духовного существа. По убеждению Л. М. Лопатина, нравственный закон понимается нами, в последнем счете, как высший идеальный закон самого бытия, как та верховная норма, к которой Бог ведет все, Им созданное. Ясно, что при таком понимании нравственный закон теряет и свой чисто формальный характер, какой он получил в философии Канта, и приобретает конкретность, содержательность и метафизическое обоснование, сообщающее ему разумность и теоретическую понятность для нашей мысли. В то же время нравственный закон не перестает быть для нас законом автономным: сознавая метафизические основания морального закона, его источник в божественной природе, мы все же склоняемся в его пользу, в силу его глубокой сообразуемости со всем нашим существом.

Таково, в общих чертах, богатое оттенками и сложное по содержанию философское мировоззрение Л. М. Лопатина. Даже при беглом знакомстве с ним оно пора-

жает своей значительностью и глубиной. Я уже говорил, что Л. М. в начале своей деятельности далеко опередил свою эпоху. В самом деле, он с изумительной ясностью формулировал и обосновал то, что только в наши дни становится в центре внимания философов, например, возраждающееся в настоящее время и так много дающее в смысле возможностей положительного развития философской мысли учение об интеллектуальном созерцании (а как раз его-то Л. М. и разработал с исключительной проникновенностью и ясностью).

Я не говорю уже о преодолении в философии Л. М. Лопатина панлогизма и влиятельного и сейчас кантианства: тут он обнаружил себя единственным и несравненным мастером. И в области истории философии, и в своих систематических работах Лопатин, бесспорно, оставил крупнейший след в истории европейской мысли нашего времени. И как жаль, что он не успел сказать всего, что им намечалось. Незаконченными остались занимавшие его в последний период жизни религиозно-философские исследования, которые сейчас были бы так важны и нужны. Приходится жалеть, что он в общем остался довольно далек от вопросов философии природы, хотя, бесспорно, понимал все ее великое значение; быть может, ему удалось бы довести до конца то преодоление, несо-

мненно, значительно стеснявшего полет его мысли одностороннего спиритуализма, в направлении которого он уже сделал некоторый шаг своим понятием субстанции, как силы [1]).

Но и того, что успел дать Л. М. Лопатин, чрезвычайно много для одного человека, и я едва ли рискую встретить серьезные возражения, если скажу, что по всему своему складу Лопатин был в полном смысле слова гениально одаренный, истинно великий мыслитель. Его философия принадлежит к крупнейшим явлениям в истории мысли 19-го века. Что же касается его значения в России, то опять-таки я едва ли ошибусь, если скажу, что теоретическая философия Л. М. Лопатина — лучшее, что дала русская мысль в этой области; у нас Лопатин, бесспорно, является в своих научно-философских трудах никем не превзойденным классиком, у которого будут учиться многие и многие поколения.

---

[1]) Я ограничиваюсь только этими общими указаниями, так как в мою задачу не входит критический разбор и всесторонняя оценка значения философии Л. М. Лопатина, глубина, оригинальность и ценность которой понятны всякому компетентному в области философских вопросов, даже если его мировоззрение и очень далеко от взглядов Лопатина.

КООПЕРАТИВНОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

„К О Л О С“

Петроград, пр. Володарского (б. Литейный), 21, кв. 14.
Тел. 5-66-23.

Москва, Б. Никитская, № 22.
Тел. 54-89.

БИОГРАФИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА:

ВЫШЛИ И ПОСТУПИЛИ В ПРОДАЖУ:

1. И. Н. Игнатов—„И. С. Тургенев“.
2. Его-же—„П. С. Мочалов“.
3. Н. Е. Эфрос—„А. Н. Островский“.
4. В. В. Виноградов—„А. А. Шахматов“.
5. В. Н. Княжнин—„А. А. Блок“.
6. А. Е. Пресняков—„А. С. Лаппо-Данилевский“.
7. А. И. Огнев—„Л. М. Лопатин“.

ПЕЧАТАЮТСЯ:

1. Т. И. Райнов—„А. А. Потебня“.
2. Н. Д. Кондратьев—„М. И. Туган-Барановский“.
3. Н. К. Лебедев—„П. А. Кропоткин“.
4. Л. М. Клейнборт—„Н. И. Зибер“.
5. Его-же—„Г. З. Елисеев“.
6. Г. И. Чулков—„Ф. И. Тютчев“.

ПОДГОТОВЛЯЮТСЯ К ПЕЧАТИ:

1. П. Н. Сакулин—„Д. Н. Овсянико-Куликовский".
2. Его-же—„В. Г. Короленко".
3. А. И. Белецкий—„Каролина Павлова".
4. А. Е. Пресняков—„В. О. Ключевский".
5. А. С. Долинин—„Ф. М. Достоевский".
6. О. Форш—„А. А. Иванов".
7. А. С. Поляков—„С. А. Венгеров".
8. Б. М. Энгельгардт—„А. Н. Веселовский".
9. С. Н. Валк—„В. И. Семевский".
10. Э. Л. Радлов—„М. И. Каринский".
11. А. А. Гизетти—„Н. К. Михайловский".
12. П. А. Флоренский—„В. В. Розанов".
13. В. С. Спиридонов—„Ап. Григорьев".
14. А. Н. Потресов—„Г. В. Плеханов".

БИБЛИОТЕКА
СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ