



ФИЛОСОФСКИЙ СКИТАЛЕЦЪ.

ПАМЯТИ Н. Я. ГРОТА.

Въ ночь на 23 мая скончался въ своемъ имѣнии, въ селѣ Кочеткѣ Чугуевского уѣзда Харьковской губернии, 47 лѣтъ отъ роду профессоръ Московскаго университета по кафедрѣ философіи Николай Яковлевичъ Гротъ. Эта преждевременная и неожиданная смерть глубоко прискорбна не только для тѣхъ, кто лично зналъ покойнаго, но и для всѣхъ, кому истинно дороги интересы русской философіи.

Сынъ извѣстнаго академика, Я. К. Грота, Н. Я. родился въ 1852 г. Получивъ превосходное домашнее воспитаніе, онъ поступилъ въ Петербургскую Ларинскую гимназію и затѣмъ блестяще окончилъ Петербургскій университетъ по историко-филологическому факультету. Еще будучи студентомъ, онъ началъ изучать философію и даже получилъ золотую медаль за сочиненіе „Опроверженіе Платона и пифагорейцевъ по метафизикѣ Аристотеля“. Но умственная атмосфера въ началѣ семидесятыхъ годовъ была мало благопріятна для подобныхъ занятій, и Н. Я. впоследствии называлъ свои университетскіе годы періодомъ своей философской слѣпоты. „Въ то время,—писалъ онъ въ статьѣ *О направленіи и задачахъ моей философіи* (по поводу извѣстной критики архіепископа Никанора) ¹⁾,—философія была въ большемъ загонѣ и въ полномъ упадкѣ. Начинали говорить о Гартманѣ и о Дюрингѣ, а въ связи съ ними и о Шопенгауэрѣ, но общими богами были еще Кантъ—отрицатель философіи,

¹⁾ *Православное Обозрѣніе*, 1886 г., декабрь, стр. 796.

да Спенсеръ и Вундтъ ¹⁾, считавшіеся великими психологами. Естественно, что избравъ философію своею специальностью, я имѣлъ въ виду *психологию*, которую горячо любилъ и мечталъ реформировать въ духѣ позитивной науки. Этотъ интересъ поддерживался появившеюся полемикой и статьями Кавелина и Сѣченова. Смысла *философіи* внѣ *психологии* не понималъ ни я, ни почти никто другой изъ числа тогдашней молодежи. Явился Влад. Соловьевъ съ своимъ „Кризисомъ западной философіи“, но мы не понимали его и безусловно отвергали его точку зрѣнія“. Эти вліянія и интересы наложили свой отпечатокъ на все дальнѣйшее философское развитіе Н. Я.: увлеченіе позитивизмомъ и Спенсеріанизмомъ опредѣлило его первоначальную точку зрѣнія, отъ которой онъ долго не могъ освободиться, а любовь къ психологій и взглядъ на нее, какъ на основу философскаго изслѣдованія, сохранились у него навсегда.

Оставленный въ 1875 г. при университетѣ, Н. Я. провель годъ за границей, главнымъ образомъ въ Берлинѣ и Страсбургѣ, гдѣ изучалъ психологию, анатомію и физиологию, и по возвращеніи оттуда былъ назначенъ, еще совсѣмъ юношей, на кафедру философіи въ Нѣжинскій историко-филологическій институтъ. На эту кафедру онъ вступилъ съ страстной вѣрой въ положительную „науку“ и съ такой-же страстной враждой къ „метафизикѣ“, которую онъ въ то время вполне отождествлялъ съ „философіей“. Все существующее раздѣлилось для него на два міра,—міръ дѣйствительности, непосредственно очевидной и понятной, и міръ мечты, прекрасной, но неуловимой и непостижимой. Дѣйствительность, это—природа и наше сознаніе, внѣшній и внутренней опытъ; мечта, это—тѣ понятія и идеалы, при помощи которыхъ человѣчество вѣчно пытается разрѣшить проблемы, лежація за предѣлами опыта, уяснить сущность жизни сознанія и природы. Если дѣйствительность принадлежитъ наукѣ и познается разумомъ на основаніи объективныхъ воспріятій, то философіи или метафизикѣ остается только мечта, опирающаяся на наше *субъективное чувство* и понятная лишь для этого чувства. Но какую-же цѣнность

¹⁾ Извѣстный тогда въ Россіи только по первому изданію его *Лекцій о душѣ человека и животныхъ*

можетъ имѣть эта праздная забава ума, обманывающаго себя субъективными призраками, которые притомъ рождаются изъ чуждой ему сферы? Конечно, каждый вправе создавать себѣ свою философскую мечту, если онъ не можетъ обойтись безъ нея, но для мыслящаго человѣка такая мечта можетъ имѣть значеніе только болѣе или менѣе интереснаго психологическаго явленія. Въ этотъ періодъ умственнаго броженія и позитивныхъ увлеченій Н. Я., какъ Ренанъ, считалъ философію только приправой, безъ которой, быть можетъ, всѣ блюда безвкусны, но которая сама по себѣ не составляетъ пищи. Это былъ профессоръ философіи, отрицавшій философію.

Подъ вліяніемъ извѣстной книги Дюмона *Théorie scientifique de la sensibilité* и своего собственного инстинктивнаго стремленія уяснить значеніе чувства, какъ основы философскихъ построеній, Н. Я. занялся вопросомъ о природѣ чувствованій, и результатомъ этихъ занятій была его магистерская диссертация *Психологія чувствованій въ ея исторіи и главныхъ основахъ* (1880). Въ этой книгѣ онъ далъ новую классификацію чувствованій, которая пріобрѣла себѣ научную извѣстность ¹⁾, выработалъ законы ихъ генезиса и осложненій и развилъ свою теорію „психическаго оборота“, которую онъ полнѣе изложилъ два года спустя въ своей докторской диссертациі *Къ вопросу о реформѣ логики*. По этой теоріи душевная жизнь есть одинъ изъ видовъ взаимодействія организма съ окружающею средой, которое имѣетъ результатомъ приспособленіе внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ. Такъ какъ всякое взаимодействие состоитъ изъ дѣйствія и противодействія, которыя въ свою очередь могутъ быть внутренними или внѣшними, субъективными или объективными, то психическая жизнь есть непрерывный „оборотъ“, слагающійся изъ слѣдующихъ четырехъ моментовъ: 1) внѣшняго впечатлѣнія на психическій организмъ и его осложненій въ сферѣ ума (моментъ объективной восприимчивости); 2) переработки внѣшняго впечатлѣнія во внутреннее въ формѣ чувства (моментъ субъективной восприимчивости); 3) вызван-

¹⁾ Основанія этой классификаціи Н. Я. изложилъ еще ранѣе въ журналѣ *Revue philosophique* за 1878 г., въ статьѣ *Essai sur les principes d'une nouvelle classification des sentiments*

наго внутреннимъ впечатлѣніемъ внутренняго-же движенія воли (моментъ субъективной дѣятельности); и 4) порождаемаго внутреннимъ движеніемъ внѣшняго движенія или дѣятельности (моментъ объективной дѣятельности).

Чувствованія, составляющія второй моментъ „психическаго оборота“, выражають на языкѣ удовольствія и страданія тѣ перемѣны, которыя происходятъ въ нашемъ организмѣ подъ вліяніемъ его взаимодѣйствія съ окружающей средой. Такимъ образомъ, въ нихъ получаютъ субъективную оцѣнку не внѣшнія отношенія вещей къ намъ непосредственно, а отношенія, ставшія внутренними состояніями тканей нашего организма. Этою идеей Н. Я. отчасти предупредилъ модную въ настоящее время фізіологическую теорію чувствованій Ланге-Джемса Работа тканей можетъ быть положительною, когда тратится ихъ вещество, и отрицательною, когда происходитъ накопленіе ихъ вещества и энергіи. Въ свою очередь трата вещества тканей можетъ соответствовать его предшествовавшему накопленію, и не соответствовать. Отсюда получаютъ четыре формы удовольствія и страданія, вызываемыя этою молекулярною работой: 1) положительное удовольствіе, сопровождающее всякое соответствіе траты вещества предшествующему накопленію его; 2) отрицательное удовольствіе, сопровождающее всякое соответствіе накопленія вещества предшествующей его тратѣ; 3) положительное страданіе, сопровождающее всякій избытокъ траты вещества сравнительно съ его накопленіемъ; 4) отрицательное страданіе, сопровождающее всякій избытокъ накопленія вещества сравнительно съ его тратой. Эти четыре формы удовольствія и страданія бывають тѣсно связаны между собою въ каждомъ процессѣ чувства и составляютъ въ этой связи въ свою очередь правильный психическій оборотъ. Всякое чувствованіе начпшается отрицательнымъ страданіемъ (потребность, лишеніе), превращается въ положительное удовольствіе (наслажденіе, работа), затѣмъ переходитъ въ положительное страданіе (усталость, истощеніе) и, наконецъ, завершается отрицательнымъ удовольствіемъ (отдыхъ, возстановленіе). Законы, по которыхъ происходитъ видоизмѣненіе элементарныхъ чувствованій удовольствія и страданія, образованіе новыхъ, сложныхъ формъ ихъ и разложеніе этихъ формъ на составные элементы, суть слѣдующіе шесть: съ одной стороны, память, ассоціація и ин-

теграція, съ другой—*забвеніе*, *диссоціація* и *дифференціація*. Умственные процессы составляютъ первый моментъ „психическаго оборота“, но стоять въ тѣсной связи и съ остальными,—особенно съ моментами субъективной и объективной дѣятельности, которые являются условіями для развитія явленій объективной воспримчивости. Законы, управляющіе этими процессами, сводятся также къ шести основнымъ видамъ психическихъ движеній или отношеній: *ассоціаціи*, *диссоціаціи*, *дисассоціаціи*, *интеграціи*, *дезинтеграціи* и *дифференціаціи*.

Въ своей „Психологіи чувствованій“ Н. Я. стоитъ еще всецѣло на почвѣ позитивизма и Спенсеріанизма: не только исходная точка, но даже основной мотивъ и терминологія его теоріи „психическаго оборота“ подсказаны біологическими и психологическими ученіями Спенсера. Однако, уже въ этой книгѣ заключалась идея, которая не могла остаться безъ вліянія на выработку его философскаго міросозерцанія. Признавъ чувство такимъ-же необходимымъ моментомъ „психическаго оборота“, какъ умъ, волю и внѣшнюю дѣятельность, Н. Я. долженъ былъ придти къ выводу, что чувство и мысль двѣ равноправныхъ стороны душевной жизни. Если мысль даетъ объективную оцѣнку дѣйствительности, то чувство даетъ намъ ея субъективную оцѣнку, и для личности эта субъективная оцѣнка вещей такъ-же законна, справедлива и необходима, какъ и объективное познаніе. Но если субъективныя сужденія чувства законны и справедливы, то становится возможной и опирающаяся на нихъ философія, и весь вопросъ только въ томъ, чѣмъ она можетъ и должна быть. Можетъ-ли она быть *наукой*, т. е. познаніемъ опытной дѣйствительности? Нѣтъ: философія основывается на субъективныхъ интуиціяхъ личнаго чувства, а чувство не можетъ имѣть познавательнаго значенія, и претензія считать философію вѣтвью объективнаго научнаго знанія наивна и смѣшна. Можетъ-ли она быть *метафизикой*, т. е. познаніемъ сверхъ-опытныхъ сущностей? Также нѣтъ: сущности только продукты досужей фантазіи самихъ метафизиковъ, и метафизика есть нелѣпость, способная лишь путать умы. Философія есть такой-же результатъ субъективнаго творчества, какъ искусство; она имѣетъ общій съ нимъ психологическій корень въ эмоціональной природѣ челоуѣка, и потому по справедливости должна быть названа *вѣтвью искусства*. От-

сюда уже само собою опредѣляется значеніе філософськихъ построеній. Філософія не єсть познаніе міра и ея построенія не имѣють *никакой объективной или реальной цѣны*; подобно искусству, она єсть только извѣстная *субъективная оцѣнка міровыхъ явленій* и въ этомъ смыслѣ имѣеть *идеальную цѣнность*. А такъ-какъ *субъективное єсть то-же, что личное*, то філософская оцѣнка дѣйствительности имѣеть значеніе, строго говоря, лишь для той *личности*, которая создаетъ ее себѣ и которой она служить принципомъ міропониманія и жизнєдѣятельности. Если філософїи можно приписывать общественное или общее значеніе, то лишь настолько, насколько его можно усвоить и искусству.

Къ такимъ именно взглядамъ пришелъ Н. Я. въ своей статьѣ *Філософія, какъ вѣтвь искусства* (1880) и въ своей докторской рѣчи *Отношеніе філософїи къ наукамъ и искусству* (1883). Нетрудно видѣть, какъ много противорѣчиваго въ этихъ взглядахъ, какъ колеблется въ нихъ мысль філософа, отрицающаго філософію и въ то-же время жаждущаго повѣрить въ ея возможность. Но если мы сравнимъ эти взгляды съ исходною точкой філософскаго развитія Н. Я., то мы найдемъ въ нихъ весьма значительный шагъ впередъ. Если ранѣе онъ отождествлялъ філософію съ метафизикой, считалъ ее бесплодною забавою ума и отрицалъ у нея даже субъективную цѣнность, то теперь онъ отдѣляетъ ее отъ метафизики, признаєть вполне законною оцѣнкою дѣйствительности и усвоєть ей если не реальное и научное, то по крайней мѣрѣ идеальное значеніе для самой філософствующей личности въ качествѣ теоретическаго и практическаго принципа. Продолжая отвергать метафизику, какъ абсурдъ, онъ, подъ вліяніємъ невольной потребности уяснить основы знанія и жизни, создаетъ себѣ нѣкоторый суррогатъ той-же метафизики, подъ названіємъ „філософїи“.

Въ 1883 г. Н. Я. получаетъ приглашеніе въ новороссійскій университетъ, переселяется въ Одессу и выступаетъ здѣсь съ рядомъ публичныхъ лекцій на філософскія темы. Его занимають самые разнообразныя вопросы,—гносеологическіе, соціологическіе, моральные, историческіе; но въ рѣшеніи ихъ онъ еще не возвышается надъ тѣмъ противорѣчивымъ и хаотическимъ міросозерцаніємъ, которое онъ усвоилъ себѣ въ концѣ своего Нѣжинскаго періода. Въ гно-

сеологін онъ провозглашаетъ наивный реализмъ, ищетъ объективнаго критерія истины и—находитъ этотъ критерій въ субъективномъ законѣ однообразія природы (*Къ вопросу о критеріяхъ истины*, 1883 г.). Въ социологін онъ отвергаетъ субъективный методъ, но ставитъ для прогресса субъективную цѣль, — счастье человѣчества и всего живого міра (*Опытъ новаго опредѣленія понятія прогресса*, 1883, и *Прогрессъ и наука*, 1883). Въ этикѣ онъ признаетъ безусловный детерминизмъ, но въ то-же время считаетъ необходимымъ допустить понятіе свободы воли, подъ которой онъ понимаетъ освобожденіе индивидуума отъ вліяній среды и организма и подчиненіе власти идеи (*Къ вопросу о свободѣ воли*, 1884, *О нравственной ответственности и юридической вменяемости*, 1885); отвергаетъ оптимизмъ и пессимизмъ, какъ метафизическія проблемы, но признаетъ за ними значеніе необходимыхъ и законныхъ практическихъ міросозерцаній, отдавая съ этой точки зрѣнія преимущество пессимизму (*О научномъ значеніи пессимизма и оптимизма, какъ міросозерцаній*, 1884); рассматриваетъ эгоизмъ и альтруизмъ, какъ два полюса нравственныхъ отношеній, не допускающіе одинаковой этической оцѣнки, но считаетъ ихъ одинаково законными и необходимыми факторами общественнаго развитія (*Эгоизмъ и альтруизмъ предъ судомъ здраваго смысла*, 1884). Наконецъ, въ исторіи философіи онъ держится взгляда, что различныя философскія системы суть лишь удовлетворенія субъективныхъ потребностей ума отдѣльныхъ личностей, имѣющія одинаковую психологическую цѣнность и смѣняющія другъ друга по законамъ психологическаго развитія, но въ то-же время пытается опредѣлить ихъ относительное теоретическое значеніе съ точки зрѣнія ихъ метода, задачъ и принциповъ (*Основные типы философскихъ построеній въ разныя эпохи*, 1884). Къ метафизикѣ онъ по прежнему относится отрицательно, называетъ метафизическія ученія лжеученіями или лженаучными доктринами, видитъ въ нихъ источникъ различныхъ пагубныхъ заблужденій человѣческаго ума, объясняетъ себѣ ихъ господство въ прошломъ косностью человѣческихъ убѣжденій, инерціей мысли, и ставитъ задачей философа очистить знаніе отъ метафизическаго сора. Мы видимъ здѣсь тѣ-же самыя противорѣчія ума, скованнаго старыми позитивными привычками, питаю-

такого ненависть къ слову „метафизика“ и въ то-же время насквозь проникнутаго метафизическими тенденціями,—противорѣчія не выдерживающія никакой логической критики, но вполне понятныя психологически.

Рѣшительный поворотъ въ міросозерцаніи Н. Я. совершается въ 1885 и 1886 гг., въ сочиненіяхъ *Джордано Бруно и пантеизмъ*, *Задачи философіи въ связи съ ученіемъ Дж. Бруно* и *О душѣ въ связи съ современными ученіями о силлѣ*. Внешними поводами и причинами этого поворота были, съ одной стороны, случайное избраніе Н. Я. студентами римскаго университета въ почетные члены комитета по сооруженію памятника Джордано Бруно, заставившее его заняться изученіемъ системы этого мыслителя, съ другой—болѣе внимательное изученіе сочиненій Платона и вліяніе философскихъ бесѣдъ и споровъ съ преосв. Никаноромъ, съ которымъ онъ сблизился въ Одессѣ. Но внутреннимъ мотивомъ служила все та-же инстинктивная, психологическая потребность уяснить себѣ высшіе вопросы бытія и жизни. „Психологическія размышленія“, приведшія Н. Я. къ новымъ философскимъ взглядамъ, не были тогда для него вполне ясны, но позднѣе онъ формулировалъ ихъ слѣдующимъ образомъ. Если философія основывается на субъективныхъ сужденіяхъ личнаго чувства, то слѣдуетъ-ли отсюда, что она имѣетъ только личное значеніе? Не нужно-ли признать, что чувства человѣка, являясь прежде всего обнаруженіемъ его личной природы, въ то-же время составляютъ, какъ и самая его личность, обнаруженіе законовъ природы вообще? Не должны-ли они соответствовать, по закону подобія природы, чему-то стойкому и неизмѣнному въ ея существованіи? Нѣтъ-ли и въ вещахъ, помимо нашего сознанія, внутренней, субъективной цѣны, которая познается нами при помощи чувства? *Субъективное не то же, что личное*; понятіе субъективнаго совпадаетъ съ понятіемъ *внутренняго*, и субъективныя интуиціи нашего чувства даютъ намъ познаніе о субъективныхъ или внутреннихъ законахъ дѣйствительности. Съ другой стороны, если философія есть вѣтвь искусства, то не должны-ли имѣть ея построенія такой-же реальной цѣнности, какъ и созданія искусства? Вѣдь, искусство даетъ намъ не только произведенія, имѣющія относительную цѣнность, но и такія произведенія, красота которыхъ никѣмъ

не оспаривается и никогда не исчезаетъ. Значить, во всѣхъ личныхъ и относительныхъ эстетическихъ чувствованіяхъ есть какой-то неличный остатокъ; значить, есть *красота* и виѣ чувства красоты, которое само по себѣ является только *орудіемъ познанія* соотвѣтствующей стороны объекта. Да и откуда у насъ эти чувства? Если намъ дала ихъ природа, то развѣ только какъ средства вѣчнаго самообмана и иллюзій? Одно изъ двухъ: или мы со всѣми нашими выводами изъ виѣшняго и внутренняго опыта — воплощенная насмѣшка иронизирующей надъ нами и обманывающей насъ природы, или мы во всѣхъ своихъ орудіяхъ познанія находимъ правильнѣйшій критерій для опредѣленія самой природы познаваемаго. Но если чувство красоты имѣетъ познавательное значеніе и реальную цѣнность, то такое-же значеніе и цѣнность должно имѣть всякое чувство. „Философія сродни искусству, чувство красоты или эстетическое чувство параллельно чувству добра, нравственному чувству. Если есть красота, то есть и *добро*—виѣ относительной личной оцѣнки. Добро есть такой-же законъ природы и такое-же внутреннее свойство вещей, какъ и красота. Но красота и добро суть свойства, оцѣниваемые сознаниемъ. Поэтому, если въ природѣ существуютъ независимо отъ насъ красота и добро, то есть въ ней и *сознаніе*, которое ихъ постигло, оцѣнило, создало и дало намъ средства познать ихъ при помощи нашего чувства“ ¹⁾. Такимъ образомъ, получается новая точка зрѣнія на вещи. Основой философіи Н. Я. по прежнему считаетъ сужденія чувства; но чувство для него теперь не есть только субъективная оцѣнка дѣйствительности, а *проявленіе въ насъ законовъ природы и источникъ познанія о внутренней сторонѣ вещей*. Отсюда, философія имѣетъ не только личную или даже общественную цѣнность, но высшее, реальное значеніе. Она становится картиной дѣйствительности, и ея задача состоитъ въ томъ, чтобы открыть сознанию, добро и красоту, обитающія во вселенной. Есть-ли она наука, или извѣстный видъ положительнаго знанія? Есть-ли она метафизика, или познание сущностей? Н. Я. продолжаетъ упрямо утверждать, что она ни то, ни другое, но смыслъ его новой точки зрѣ-

¹⁾ *Прав. Обзорніе*, 1886. дек., стр. 802—804

нiя слишкомъ ясенъ и онъ самъ скоро пойметъ ея значенiе. Признавъ философию познанiемъ дѣйствительности, онъ перекинулъ мостъ въ область метафизическихъ построенiй и, открещиваясь отъ метафизики, идетъ теперь къ ней прямою дорогою.

Въ самомъ дѣлѣ, его сочиненiе „Джордано Бруно и пантеизмъ“ уже полно метафизическихъ грезъ. Оно представляетъ собой попытку пантеистической или полупантеистической конструкцiи вселенной и въ немъ Н. Я. въ первый разъ ставитъ съ полною ясностью проблему, которая занимала его до конца жизни,—метафизическую проблему примиренiя духа и матерiи въ понятiи силы. Признавая абсолютный дуализмъ и абсолютный монизмъ одинаково ложными въ теорiи и одинаково пагубными на практикѣ, онъ приходитъ здѣсь къ выводу, что единственно истиннымъ мирозерцанiемъ можетъ быть только синтезъ монизма и дуализма,—*монодуализмъ*. Такое именно мирозерцанiе онъ находитъ въ „синтетическомъ“ пантеизмѣ Дж. Бруно, который стремился соединить понятiя имманентности и трансцендентности Божества въ идеѣ Бога, какъ *личнаго безконечнаго сознанiя вселенной*. Истокъывая эту идею при помощи своего „метода чувства“, онъ построяетъ ее слѣдующимъ путемъ. Если посредствомъ чувства мы можемъ познавать свою и чужую внутреннюю жизнь, то чрезъ то-же чувство мы можемъ познать и внутреннюю жизнь и смыслъ жизни вселенной. Будучи убѣждены чрезъ свое самосознанiе въ существованiи личнаго сознанiя у другихъ существъ, мы вправѣ быть убѣжденными въ существованiи личнаго сознанiя и у „цѣлаго организма“ вселенной. Вѣдь, обнаруженiя этого личнаго сознанiя вселенной въ личномъ сознанiи ея существъ и въ общей разумности и согласованности явленiй природы не менѣе ясны для насъ, чѣмъ обнаруженiя личнаго сознанiя другихъ людей въ ихъ разумныхъ движенiяхъ и внѣшнихъ органахъ сознанiя (органахъ чувствъ). Но если допустить, что вселенная, какъ цѣлое, живетъ особою сознательною жизнью, и что эта сознательная жизнь не хуже и не ниже нашей, то, значитъ, духъ вселенной одаренъ и мыслию, и чувствомъ, и волей, и движенiемъ, согласнымъ съ этою волей. Наша воля управляетъ нашими членами и измѣняетъ ихъ положенiе и состоянiе. Отчего-же не должно быть

способно къ этому не менѣе совершенное, чѣмъ наше, сознаніе вселенной? Если-же мы предположимъ, что сознаніе вселенной несравненно совершеннѣе нашего и даже болѣе того, что оно *абсолютно, всесовершенно*, то отчего не признать, что это безконечное сознаніе ощущаетъ и мыслить всё малѣйшія перемѣны міра и всюду дѣйствуетъ сообразно своему всесовершенному разуму и самосознанію? Не приведетъ-ли насъ такое предположеніе къ признанію всевѣдѣнія и всемогущества безконечнаго сознанія вселенной, т. е. Бога? Не найдемъ-ли мы здѣсь примиренія противорѣчіи бытія въ монодуалистической идеѣ абсолютнаго Божественнаго духа, проникающаго все мірозданіе и въ то-же время возвышающагося надъ нимъ и управляющаго его движеніями? Не лежатъ-ли именно здѣсь истинный путь къ соглашенію науки и религіи, матеріализма и идеализма? Религія по существу является чисто духовнымъ, идеалистическимъ міровоззрѣніемъ и допускаетъ, по крайней мѣрѣ въ предѣлахъ явленій опыта, неизбѣжный дуализмъ, противопоставляя Божество міру, духъ матеріи. Но признавая единаго Бога въ основѣ жизни вселенной, допуская взаимодѣйствіе духовнаго и матеріальнаго началъ, объяснимое только извѣстною ихъ конечною однородностью, объясняя происхожденіе зла, какъ фактъ, возникшій во времени и условный, не считая вещество абсолютно началомъ зла, а духъ абсолютно началомъ добра, она въ то-же время заключаетъ въ себѣ монистическую идею,—ученіе о *единствѣ всего сущаго, по единой первоосновѣ*. Наука, въ противоположность религіи, всецѣло матеріальна и монистична. Но можно-ли считать ея монизмъ безусловно враждебнымъ дуализму? Вѣдь, за предѣлами явленій, доступныхъ опытному знанію, наука всегда признаетъ нѣчто, ускользающее отъ ея анализа, и допущеніе этого сверхъопытнаго принципа есть молчаливое признаніе *дуализма*, двусторонности сущаго. Истинная наука не только не отрицаетъ бытія въ себѣ, внѣ феноменальнаго существованія, но, напротивъ, принципиально допускаетъ необъяснимость самой загадки бытія путемъ пріемовъ научнаго познанія. Она считаетъ своими объектами матерію и силу, но она не знаетъ, ни что такое матерія, ни что такое сила. И разъ она этого не знаетъ, можетъ-ли она наложить запретъ на какія-бы то ни было гипотезы философовъ относительно сущности бы-

тія, матерія, сили, життя, свідомості? Съ точки зрѣнія науки однаково можно допустити, что сущность *силы* болѣе выражается въ способности движенія, въ теплотѣ или въ магнетизмѣ, сколько и то, что эта сущность болѣе выражается въ свідомості, въ *мысли*; однаково вѣроятно, что свідомості низшло въ пзвѣстныя вещи въ формѣ силы, чтобы потомъ опять доразвѣтись до свідомості, какъ и то, что сила доработалась до свідомості и свідомості снова превратилось въ безсознательную силу. Наука не можетъ рѣшить этой дилеммы, и ея разрѣшенія пужно пскать только въ философской доктринѣ монодуализма. Эта доктрина должна псходить изъ той основной идеи, что не безсознательная сила дорабатывается въ мѣрѣ до свідомості, а напротивъ, свідомості, какъ высшая въ мѣрѣ форма силы и какъ одна изъ двухъ первоначальныхъ основъ или сторонъ единого бытія, распредѣляясь такъ сказать въ минимальныхъ дозахъ въ дифференцирующемся веществѣ и будучи принужденнымъ преодолѣвать его инертное сопротивленіе, превращается въ различныя другія, низшія формы силы, намъ пзвѣстныя. Это однако не значить, чтобы свідомості, превращаясь въ эти силы, вполне исчезало; оно только становится скрытымъ, латентнымъ, а при другихъ, болѣе благопріятныхъ условіяхъ опять обнаруживается, раскрывается, переходя изъ напряженного состоянія въ дѣятельное. Сила, вслѣдствіе законовъ, управляющихъ ея отношеніями къ веществу, сама неизбежно приходитъ къ возвращенію въ свое естественное состояніе, въ *состояніе свідомості*.

Эти подернутыя пантеистическимъ туманомъ идеи были слишкомъ смутны и противорѣчивы, чтобы на нихъ можно было остановиться, и Н. Я. пытается дать нѣкоторымъ изъ нихъ болѣе ясную обработку въ книжкѣ *О души*. Интересно то настроеніе, съ которымъ онъ приступаетъ къ этой работѣ. „Еще недавно,—говоритъ онъ въ предисловіи,—увлеченные успѣхами научнаго изслѣдованія и отрицательными результатами философіи нашего вѣка, представители интеллигенціи презирали, во имя точнаго опытнаго знанія, всякую философскую работу мысли. Въ настоящее время предразсудокъ этотъ начинаетъ ослабѣвать. Но и теперь еще существуетъ много людей, особенно среди спеціалистовъ точнаго знанія, которые къ философскому мышленію относятся пренебрежительно, обзывая всякую философію „діалектикой“,

хотя они обыкновенно и не знаютъ, что такое діалектика... Не пора-ли намъ, наконецъ, очнуться отъ „позитивнаго террора“ который овладѣлъ обществомъ въ послѣднія десятилѣтія?“ Заняться вопросомъ о душѣ его побуждала психологическая потребность обосновать идеи добра и зла, долга, свободы воли, которыя всѣ стоятъ въ неразрывной связи съ этой проблемой. „Исторія человѣческой мысли и жизни,—говоритъ онъ,—учитъ насъ, что утвержденіе или отрицаніе *существованія души въ человѣкѣ* всегда палагало печать на все міросозерцаніе человѣчества, на весь складъ его идей, чувствъ, стремленій и дѣйствій. И это понятно: признаніе духовнаго начала въ основѣ своего собственнаго бытія давало человѣку возможность логически оправдать существованіе *высшаго* духовнаго начала, т. е. личнаго Божественнаго разума во вселенной, а съ тѣмъ вмѣстѣ находили себѣ стольже логическое оправданіе идеи разумности и общей цѣлесообразности всего существующаго и совершающагося въ мірѣ,—убѣжденіе въ дѣйствительномъ значеніи идеи добра и зла, нравственнаго и безнравственнаго, вѣра въ прекрасное, въ идеалы справедливости и высшаго духовнаго совершенствованія. Но за то, какъ скоро, наоборотъ, вопросъ о существованіи души рѣшался *отрицательно*, то весь міръ идеальныхъ понятій человѣческаго сознанія превращался въ одну сплошную, игру воображенія, въ міръ иллюзій и праздныхъ выдумокъ поэтовъ и философовъ, поощряемыхъ „трусливымъ суевѣріемъ“ толпы. Если нѣтъ души въ человѣкѣ, то откуда взять душу и разумъ для вселенной, а если во вселенной нѣтъ высшаго разума, то не можетъ быть въ ея существованіи и развитіи высшихъ разумныхъ цѣлей и внутренняго нравственнаго смысла; если-же нѣтъ цѣлей въ жизни вселенной, если все совершающееся есть игра слѣпой необходимости и продуктъ прихотливаго столкновенія случайностей, то неоткуда приобрѣсти критерія и для нравственной дѣятельности человѣка. Идеи добра и зла, нравственнаго и безнравственнаго въ сферѣ жизни человѣка оказались-бы такими-же выдумками услужливой фантазіи моралистовъ, какъ идеи Бога и цѣлесообразности во вселенной. И если все-таки признать, что „лихорадочный“ бредъ человѣчества объ идеалахъ и порывы его къ высшему, къ лучшей и болѣе сознательной долѣ, составляютъ своего рода неизбѣжность

и ничѣмъ не отвратимы, то что можетъ дать сознаніе этого основного противорѣчія идеальныхъ влеченій человѣческой природы съ грязной и пошлою, *по самому существу своему, дѣйствительности*, какъ не философію *пессимизма, отчаянія*,— модную философію нашего времени, предлагающую въ качествѣ исхода для больной мысли во всемъ извѣрившагося человѣчества, погруженіе въ абсолютное Ничто, въ Нирвану“ 1).

Сводя къ простѣйшимъ формуламъ различныя рѣшенія вопроса о душѣ и ея отношеніи къ тѣлу, Н. Я. приходитъ къ выводу, что этотъ вопросъ стоитъ въ нераздѣльной связи съ болѣе общей проблемой отношенія матеріи и силы. И спиритуалисты, и матеріалисты одинаково признаютъ, что духъ есть сила; но матеріалисты считаютъ силу только свойствомъ вещества, а спиритуалисты признаютъ ее чѣмъ-то противоположнымъ матеріи и совершенно разнороднымъ съ нею. Такимъ образомъ, коренной вопросъ во всемъ этомъ спорѣ есть вопросъ о соотношеніи силы и матеріи. А этотъ вопросъ въ свою очередь сводится къ вопросу о томъ, что такое *сила* и что такое *матерія*? Сущность силы, *активной* силы, для науки непознаваема. Орудіемъ научнаго познанія является исключительно внѣшній опытъ; между тѣмъ, внѣшній опытъ не даетъ намъ никакого понятія о силѣ, какъ *источникъ* движеній или *активномъ началѣ* физическихъ процессовъ. Внѣшній опытъ зрѣнія, слуха, осязанія показываетъ только различныя *дѣйствія* силы *въ матеріи* и *на матерію*; онъ знаетъ не силу, а лишь *физическія проявленія* силы. Поэтому и всѣ попытки опредѣленія сущности активной силы, какъ источника или причины движеній, наукой чрезъ внѣшній опытъ были безуспѣшны и наука почти изгнала самое понятіе силы, какъ фикцію, замѣнивъ его терминомъ „энергія“, обнимающимъ только внѣшнія явленія силы, т. е. совокупность дѣйствій силъ въ матеріи и на матерію. Единственнымъ возможнымъ методомъ для уясненія этой идеи является методъ *самосознанія, внутренняго, субъективнаго опыта*. Все, что мы знаемъ о природѣ активной силы, заимствовано изъ этого именно источника. Мы сами— активная сила, причина движеній, и чрезъ самосознаніе мы узнаемъ непосредственно сущность этой активной силы,

1) *О душѣ въ связи съ современными ученіями о силѣ*, Одесса 1886, стр.

какъ причины движеніи, теплоты, жизни, сознанія. Но если такъ, то мы вправѣ внести въ опредѣленіе природы силы все то, что находимъ въ своемъ самосознаніи. И если всѣ активныя силы, какъ это признають натуралисты, суть модификаціи *одной* силы, если органическія силы суть видоизмѣненія неорганическихъ, если жизнь есть модификація той-же силы, которая порождаетъ электричество и магнетизмъ, если сознаніе есть болѣе высокая ступень развитія силы жизни, а самосознаніе—высшій продуктъ развитія сознанія, то ясно, что всякая активная сила есть нѣчто *духовное*. Различіе высшихъ и низшихъ формъ активной силы состоитъ только въ томъ, что въ однѣхъ изъ нихъ духовныя свойства сознанія, мысли, воли находятся въ *свободномъ* состояніи, а въ другіхъ въ *скрытомъ, латентномъ*. Такимъ образомъ, мы можемъ сказать матеріалистамъ: не духъ есть сила, а *сила есть духъ*, и прежде всего для насъ сила есть *наша собственная душа* со всѣми ея духовными состояніями. Отъ этой души путемъ субъективной индукціи мы восходимъ къ идеѣ „духа“ какъ выраженія, опредѣляющаго силу природы, силу вселенной. *Извѣстнымъ*, съ точки зрѣнія теоріи познанія, является не сила, а духъ, *неизвѣстнымъ-же*, искомъ—сила. Такъ будемъ-же опредѣлять *неизвѣстное посредствомъ извѣстнаго* ¹⁾. Что такое матерія? Матерія есть объектъ нашего внѣшняго опыта и отвергать ее значило-бы отвергать этотъ опытъ. Но сущность матеріи наукъ такъ-же неизвѣстна, какъ и сущность силы. Натуралисты пытаются свести матерію также къ силѣ и противъ такихъ попытокъ нельзя ничего имѣть. Болѣе того, эти попытки необходимы и подсказываются самимъ опытомъ, такъ-какъ въ опытѣ матерія извѣстна намъ лишь какъ своего рода *сила* сопротивленія, препятствія, отталкиванія. Но если-бы даже удалось вполне разрѣшить понятіе матеріи въ понятіе силы, между активной силой въ собственномъ смыслѣ и матеріей все-таки должна оставаться эмпирическая разнородность и противоположность. Матерія, какъ сила, всегда будетъ пассивнымъ началомъ, оказывающимъ противодѣйствіе активной силѣ и ведущимъ съ нею вѣчную борьбу. Другими словами, матерія, съ этой точки зрѣнія, является *пассивной силой*, въ

1) *О духѣ*, стр. 16, 36, 73—77

противоположность *активной силы, духу*. За всёъ тѣмъ остается, конечно, всетаки вопросъ, не суть-ли эти двѣ противоположныя и вѣчно борющіяся силы, — сила-матерія и сила-духъ, въ концѣ концовъ продукты дифференціаціи или поляризаціи одной конечной высшей силы? Такое предположеніе мы можемъ допустить въ той мѣрѣ, въ какой, по свойствамъ нашего ума, все существующее должно имѣть одно общее начало, одну первооснову. Но эту первооснову мы конкретно представить себѣ не въ состояніи. Мы сами продуктъ дифференціаціи, мы сами уже одно изъ явленій этой дифференцированной первоосновы. Переходя мысленно за предѣлы дифференцированныхъ силъ, — матеріи-силы и силы-духа, мы уже попадаемъ въ область постулатовъ и абсолютовъ, т. е. въ область чистой метафизики 1).

Итакъ, философія возможна не только какъ субъективная оцѣнка вещей, но и какъ способъ познанія дѣйствительности. Ея источникомъ и методомъ остается субъективное чувство, но это чувство становится теперь уже познательнымъ орудіемъ и незамѣтно отождествляется съ внутреннимъ опытомъ. Наконецъ, ея результатомъ является конструкція вселенной, которая въ сочиненіи „Дж. Бурно“ стремится уяснить первооснову бытія съ точки зрѣнія „монодуализма“, и носитъ пантеистическую окраску, а въ трактатѣ „О душѣ“ остается въ болѣе скромныхъ и благоразумныхъ предѣлахъ „монодуалистическаго“ примиренія духа и матеріи въ идеѣ силы. Въ такомъ пониманіи философіи и въ такихъ философскихъ взглядахъ есть уже всё элементы метафизики, но „метафизика“ продолжаетъ еще быть для Н. Я. пугаломъ, и признавъ ее вполнѣ на дѣлѣ, онъ еще не хочетъ признать ее на словахъ. Таковы итоги его Одесскаго періода.

П. Соколовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

1) *О душѣ*. стр. 78 слѣд.