



## ФИЛОСОФСКИЙ СКИТАЛЕЦЪ.

ПАМЯТИ Н. Я. ГРОТА.

(Продолженіе) <sup>1)</sup>.

Въ 1886 г. Н. Я. получаеъ назначеніе на кафедру философіи въ Московскій университетъ и этимъ начинается новый періодъ его дѣятельности и его философскихъ скитаній. Избранный въ 1888 г. предсѣдателемъ Психологическаго Общества при Московскомъ университетѣ, Н. Я. обновляетъ его жизнь, привлекаетъ къ нему новыхъ сотрудниковъ и самъ становится наиболѣе энергичнымъ и дѣятельнымъ его членомъ. Въ слѣдующемъ 1889 г. онъ основываетъ при содѣйствіи Психологическаго Общества и при матеріальной помощи А. А. Абрикосова журналъ *Вопросы философіи и психологіи*,—первый въ Россіи чисто философскій журналъ, если не считать единоличной попытки А. А. Козлова, издаваемаго съ 1885 по 1887 г. періодическій сборникъ своихъ статей подъ названіемъ *Философскій трехмѣсячникъ*. Въ этомъ журналѣ Н. Я. печатаетъ большинство своихъ философскихъ работъ, которыя въ свою очередь обыкновенно являются передѣлкой рефератовъ, читанныхъ имъ въ засѣданіяхъ Психологическаго Общества. Предсѣдателемъ Общества онъ остается до конца жизни, а журналъ редактируетъ до 1896 г. Съ 1894 г. Н. Я. принимаетъ участіе въ работахъ Московской Комиссіи по организаціи домашняго чтенія и составляетъ для нея программы по психологіи и логикѣ, исторіи философіи, теоріи познанія и метафизикѣ, этикѣ, эстетикѣ и педагогикѣ. Наконецъ, съ марта настоящаго года онъ дѣй-

<sup>1)</sup> См. Богословскій Вѣстникъ 1899 г. іюль

ствуетъ какъ предсѣдатель существующаго въ Москвѣ Общества взаимопомощи лицъ интеллигентныхъ профессій

Центральный вопросъ, около котораго продолжаетъ вращаться мысль Н. Я., все тотъ-же: что такое философія, въ чемъ ея источникъ и методъ, каковы ея задачи и цѣли? Источникомъ и методомъ философіи Н. Я. призналъ ранѣ интуиціи чувства и настаиваетъ на томъ-же теперь. „Чувствованія,—говоритъ онъ въ своей рѣчи о *Значеніи чувства въ познаніи и дѣятельности человека*,—при извѣстной переработкѣ ихъ нашимъ сознаніемъ, пріобрѣтаютъ значеніе не только важной, но и вполне необходимой, достовѣрной и всеобщей основы познанія внутренней стороны вещей, ихъ внутренняго существа или субъекта,—степени гармоніи и дисгармоніи въ ихъ природѣ. На почвѣ такой переработки матеріала своихъ чувствованій человѣчскій духъ творитъ искусство, построяетъ общіе *принципы* нравственной дѣятельности и обязательные *идеалы* личной и общественной жизни“. Чувства „знакомятъ насъ со внутренними типическими недостатками и достоинствами предметов“, „логически перерабатываются въ понятія и открываютъ намъ новую область познанія, которое есть по самому объекту своему прежде всего *самопознаніе*“<sup>1)</sup>. Но одно-ли чувство знакомитъ философа съ внутреннею природою вещей? Мы уже ранѣ видѣли, что понятіе чувства, какъ основы познанія, незамѣтно расширилось у Н. Я. до идеи внутренняго опыта вообще, и приведенныя слова еще разъ убѣждаютъ насъ въ этомъ: отождествляя область чувства съ областью самопознанія, онъ показываетъ, что его „методъ чувства“ есть не что иное, какъ цѣлый *внутренній опытъ*. Но этого мало. Допуская необходимость „логической переработки“ чувствованій въ понятія, онъ тѣмъ самымъ признаетъ, что источникомъ философіи служить не только внутренній опытъ, но и *априорныя основы всякаго опыта*,—всеобщіе законы мысли, логическія категоріи и теоретическія аксіомы.

Вопросъ о задачахъ и цѣляхъ философіи былъ также предрѣшенъ предшествующими положеніями Н. Я.: философія по своимъ задачамъ есть, съ одной стороны, субъективная

<sup>1)</sup> *Значеніе чувства въ познаніи и дѣятельности человека*, Москва, 1889, стр. 3, С. 26

оцѣнка вещей, выражающаяся въ творческомъ построеніи міросозерцаніи и принциповъ дѣятельности, съ другой—познаніе дѣйствительности. Но что такое познаніе дѣйствительности, какъ философская задача? Не есть-ли оно нѣчто противоположное субъективной оцѣнкѣ вещей и субъективному творчеству? Не состоитъ-ли оно въ объективномъ изслѣдованіи самой сущности вещей, ихъ сверхъопытныхъ причинъ, законовъ и цѣлей? Не дѣлаетъ-ли оно философію наукой  *sui generis*,—той „наукой“ о трансцендентныхъ началахъ бытія, знанія и жизни, которая называется традиціоннымъ именемъ *метафизики*? Когда Н. Я. въ первый разъ поставилъ себѣ эти вопросы, онъ, какъ мы видѣли, отвѣтилъ на всѣ ихъ отрицательно. Между субъективной оцѣнкой вещей и познаніемъ дѣйствительности не только нѣтъ противоположности, но даже нѣтъ существеннаго различія. Субъективное,—заявилъ онъ,—не есть личное, а есть внутреннее—въ насъ самихъ и въ вещахъ, и субъективная оцѣнка вещей уже сама по себѣ даетъ намъ объективное познаніе ихъ дѣйствительной природы. Но это познаніе не имѣетъ ни научнаго, ни метафизическаго характера. Философія, какъ наука, казалась Н. Я. невозможной, а метафизика его пугала, и онъ готовъ былъ скорѣе называть философію по прежнему искусствомъ, чѣмъ допустить въ ней научный или метафизическій элементъ. Что уже самая мысль о тождествѣ субъективной оцѣнки вещей съ ихъ дѣйствительной природой была чисто метафизическимъ предположеніемъ, въ этомъ онъ не хотѣлъ сознаться. Производя конверсію субъективнаго творчества на объективное познаніе, онъ обольщалъ себя увѣренностью, что философія и послѣ этой операціи продолжаетъ сохранять прежнюю цѣнность субъективнаго творчества. Теперь Н. Я. измѣняетъ свой взглядъ. Необходимость признать метафизику, какъ элементъ философіи, и притомъ какъ *научный* элементъ, становится ему очевидной, и весь вопросъ для него только въ томъ, въ какихъ предѣлахъ нужно ее признать. Рѣшеніе этого вопроса слагается у него подъ самыми противорѣчивыми вліяніями и потому, какъ увидимъ, не отличается ни ясностью, ни послѣдовательностью: но въ основѣ его несомнѣнно лежатъ своеобразное пониманіе или своеобразная реформа нѣкоторыхъ принциповъ Канта. Правда, Н. Я. почти не употребляетъ Кантов-

скої термінології; однак його воззрів'я можна вповнѣ понять і зв'язно представити лише в тому случаї, якщо їх перевести на мову критическої філософії. В цьому переводі їх можна коротко формулювати так. Філософія єсть познаніє дїйсительности. Но познаніє дїйсительности можеєть быти двоякое: *апостеріорное* и *апріорное*. Какъ апостеріорное познаніє, філософія опираєтся на *внутренній опытъ*, т. е. прежде всего на суб'єктивныя сужденія чувства, и имѣетъ исключительно *синтетическій* характеръ. Оставаясь въ границахъ опыта, она имѣетъ дѣло только съ явленіями и, слѣдовательно, *не можетъ быти метафизикой*; будучи апостеріорнымъ синтезомъ, она не имѣетъ характера всеобщности и необходимости и потому *не можетъ быти наукой*. Разсматриваемая съ этой точки зрѣнія, она состоитъ въ обобщеніи суб'єктивныхъ элементовъ опыта и въ построеніи изъ нихъ цѣлостнаго міросозерцанія, т. е. всецѣло сводится къ суб'єктивной оцѣнкѣ вещей и суб'єктивному творчеству. Напротивъ, какъ апріорное познаніє, філософія основывается на *сверхъопытныхъ законахъ чистаго разума* и имѣетъ не только *синтетическій*, но и *аналитическій* характеръ. Имѣя свои основы за предѣлами опыта, філософія тѣмъ самымъ переходить изъ области явленія въ міръ вещей въ себѣ, т. е. *становится метафизикой*; будучи апріорнымъ синтезомъ и анализомъ, она получаетъ такой-же всеобщій и необходимый характеръ, какъ математика, т. е. *дѣлается наукой*. В этомъ смыслѣ філософія єсть уже не суб'єктивное творчество, а изслѣдованіє объективныхъ основъ и нормъ знанія, бытія и жизни. Метафизическое изслѣдованіє является основой философскаго творчества и составляетъ вмѣстѣ съ нимъ цѣлое знаніє философіи. Но объединяясь въ общемъ понятіи „философія“, эти два способа философскаго познанія различаются другъ отъ друга какъ по своимъ принципамъ, такъ и по своимъ результатамъ. Если результаты метафизическаго изслѣдованія объективны, безусловно достовѣрны и всеобщы, то продукты философскаго творчества всегда суб'єктивны, обладаютъ лишь относительною достовѣрностью, отражаютъ психологическія особенности личности и среды и имѣютъ національный характеръ. Такимъ образомъ, исходя изъ критическихъ формулъ Канта, Н. Я. превращаетъ ихъ въ догматическія, передвигаетъ

изъ области гносеологій въ область трансцендентной метафизики и, приспособляя ихъ къ своимъ прежнимъ взглядамъ, приходитъ къ выводамъ, совершенно противоположнымъ Кантовскому учению. Формула апостериорнаго синтетическаго познанія, которая съ точки зрѣнія Канта примѣнима только къ наукѣ въ обычномъ смыслѣ этого слова, прилагается у него къ философіи, которая на почвѣ опыта теряетъ научную цѣнность и отождествляется съ субъективнымъ творчествомъ и субъективной оцѣнкой вещей. Напротивъ, апіорное синтетическое познаніе, которое, по мнѣнію Канта, не допускаетъ сверхъопытнаго употребленія и не можетъ дать мѣста трансцендентной метафизикѣ, какъ наукѣ, выводится у Н. Я. за предѣлы опыта, становится метафизикой трансцендентныхъ сущностей и вмѣстѣ съ тѣмъ пріобрѣтаетъ научное значеніе. А въ результатѣ получается „двойная бухгалтерія“ подъ общимъ названіемъ „философіи“: философія, какъ субъективное творчество, съ индивидуальной и національной окраской, и философія, какъ объективное метафизическое изслѣдованіе, съ характеромъ всеобщности и необходимости. Этотъ любопытный философскій экспериментъ Н. Я. производитъ въ своей статьѣ *Что такое метафизика?*<sup>1)</sup>, которую самъ онъ называетъ итогомъ всѣхъ своихъ предшествовавшихъ работъ надъ вопросомъ о задачахъ философіи, а мы предпочтемъ назвать философскимъ *profession de foi* его Московскаго періода. Въ виду принципиальной важности и своеобразнаго интереса этой статьи мы познакоимъ съ нею читателя нѣсколько подробнѣе.

Философія, какъ цѣлое,—говоритъ Н. Я.—выражаетъ идею полнаго и всесторонняго познанія, необходимаго для того, чтобы человекъ обладалъ правильными и твердыми критеріями дѣятельности. Она „не есть ни наука только, ни искусство, ни религія, и есть философія — и должна всегда и прежде всего оставаться сама собою. Но это не мѣшаетъ философіи быть одною своею стороною наукой, ибо она подводитъ наукѣ итоги, устанавливаетъ для нея общіе критеріи и методы, указываетъ ей на ея противорѣчія и ставитъ ей новые вопросы. Другою своею стороною философія будетъ всегда сре́днн искусству, ибо она объединяетъ и освѣщаетъ то, что отга-

<sup>1)</sup> *Вопросы философіи и психологій*. 1899) кн. 2, стр. 197 слѣд.

дано художественнымъ чутьемъ, и творитъ отвлеченные символы (принципы), охватывающіе конкретные образы поэтовъ, обличаетъ искусство (съ точки зрѣнія высшаго синтеза идеальныхъ понятій) во лжи и натяжкахъ, указываетъ ему новые идеалы и новые способы воздѣйствія на дѣйствительность. Наконецъ, есть и сторона общая у философіи и религіи, ибо философія служитъ для религіи способомъ новѣрки, проведенія и утвержденія предъ разумомъ истиннѣ вѣры, а также средствомъ устраненія изъ религіи всего того, что по существу ей чуждо, что составляетъ въ ней результатъ личныхъ и случайныхъ людскихъ вліяній“. Изъ этихъ трехъ сторонъ философскаго познанія наиболѣе спорною и неясною представляется та, которою философія соприкасается съ наукой. Чтобы понять истинное отношеніе философіи къ наукѣ, нужно отдать себѣ отчетъ въ томъ, что составляетъ въ ней *научный* элементъ, что даетъ ей право съ извѣстной стороны считаться особою отраслью научнаго изслѣдованія съ самостоятельнымъ предметомъ, задачами и методами. „Этотъ особый *научный* элементъ въ философіи обозначается именемъ *метафизики*, какъ своеобразной науки и своеобразнаго метода изслѣдованія. Понятіе философіи шире понятія метафизики, ибо въ понятіе философіи входятъ и такіе приемы уразумѣнія и воспроизведенія дѣйствительности въ идеяхъ, которые чужды наукѣ въ собственномъ смыслѣ. Но это не мѣшаетъ метафизикѣ составлять существенную и основную сторону философіи какъ по содержанію, такъ и по приемамъ разработки этого содержанія“. Что-же такое метафизика? Каковы ея предметъ, задачи и методы? Обыкновенно подъ метафизикой разумется *догматическое* ученіе о началахъ, первыхъ причинахъ и сущностяхъ вещей, и въ этомъ именно смыслѣ метафизика подвергается жестокому нападкамъ. Но такое значеніе метафизики, равно какъ и самый этотъ терминъ, позднѣйшаго происхожденія. Первоначально, во времена Сократа и Платона, метафизика или „диалектика“ была прежде всего наукой о *понятіяхъ* чловѣческаго разума, какъ общихъ основахъ всякаго достовѣрнаго познанія и опыта. Въ новѣйшее время это истинное значеніе метафизики было возстановлено Кангомъ, который „совершенно правильно назвалъ свою новую критику понятій— *новой метафизикою, метафизикою будущаго*“. Но отвергнувъ

философскій догматизмъ и положивъ въ основу метафизики *критику* понятій, Кантъ въ свою очередь допустилъ двойную ошибку: „во 1-хъ, онъ призналъ теоретическую достовѣрность лишь метафизики апріорныхъ категорій *познанія*, но не дѣйствования (метафизикѣ апріорныхъ категорій дѣйствования онъ призналъ однако послѣ *de facto*—въ своей „Критикѣ практическаго разума“ и отчасти въ „Критикѣ силы сужденія“); во 2-хъ, многія изъ необходимыхъ категорій разума онъ призналъ въ области теоретической чисто *субъективными*, не имѣющими отношенія къ объективному бытію (наприм., идея Бога, духа, свободы)“. Такое ограниченіе предѣловъ метафизическаго изслѣдованія нельзя считать законнымъ. Проблема познанія неотдѣлима отъ проблемы чело-вѣческой дѣятельности, и наоборотъ, и если метафизика способна установить теоретическую достовѣрность извѣстныхъ познавательныхъ принциповъ, то отсюда уже сама собою будетъ слѣдовать достовѣрность извѣстныхъ практическихъ началъ. Отсюда, метафизика есть не только теорія компетентности (чистаго) разума въ дѣлѣ познанія дѣйствительности, какъ это думаетъ Кантъ, но и теорія компетентности (практическаго) разума въ воздѣйствіи на дѣйствительность, т. е. теорія общихъ началъ дѣятельности свободной и разумной воли. Съ другой стороны, изслѣдованіе субъективныхъ формъ мысли неотдѣлимо отъ изслѣдованія объективныхъ формъ бытія. „Опредѣляя общія формы и условія познанія и дѣятельности разума, метафизика тѣмъ самымъ рѣшаетъ вопросы и объ *отношеніи разума къ бытію, субъекта къ объекту*, а слѣдовательно опредѣляетъ и *общую природу объекта и субъекта*, какъ они открываются нашему разуму въ его *познаніи и дѣятельности*“. Отсюда, метафизика „является не только наукой объ общихъ началахъ и критеріяхъ разума, но въ извѣстномъ смыслѣ и наукою *объ общихъ началахъ бытія*“. Въ самомъ дѣлѣ, есть-ли основанія считать апріорныя категоріи мышленія и дѣятельности только субъективными понятіями? Чтобы уяснить истинное значеніе метафизическихъ истинъ, существуетъ традиціонный и вполне правильный способъ,—сравненіе метафизики съ математикой. Какъ показать самъ Кантъ, математическія истины имѣютъ также апріорный характеръ; онѣ не выводимы изъ опыта, а строятся чистымъ мышленіемъ, какъ всеобщія, необходи-

мья и обязательныя формулы *количественныхъ* отношеній. Но эти апіорныя истины имѣютъ не только субъективное, но и объективное значеніе: онѣ выражаютъ собою не произвольныя фантазіи нашей мысли, а *дѣйствительныя законы сущей*, и все, что мы знаемъ достовѣрнаго и непоколебимаго о количественныхъ отношеніяхъ въ области опыта, основывается на нихъ. Теперь спрашивается, для однихъ-ли количественныхъ отношеній возможны такія абсолютно обязательныя и реальныя истины? Почему не должны имѣть такого-же реальнаго и объективнаго значенія *качественныя* категоріи, съ которыми оперируетъ метафизика,—категоріи субстанціи, вещи въ себѣ, причинности, свободы, необходимости, материи, силы, духа, субъекта, объекта, и проч.? Эти метафизическія понятія не основываются на опытѣ и строятся нашимъ мышленіемъ; но они, подобно математическимъ аксіомамъ, являются не только *субъективными* формулами мысли, а и обязательными нормами *объективнаго* бытія. „Между логическимъ достоинствомъ и приложимостью къ опыту положеній: „прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками“ и „всякое бытіе имѣетъ причину“ — нѣтъ существенной разницы, какъ нѣтъ ея и между логическимъ достоинствомъ и приложимостью истинъ, что „дважды—два—четыре“, и что „нѣтъ объекта безъ субъекта“. Всѣ подобныя истины одинаково невыводимы изъ опыта и изъ опыта *недоказуемы*, и въ то-же время одинаково обязательны для всякаго возможнаго опыта, прошедшаго, настоящаго и будущаго... Не подлежитъ сомнѣнію, что если мы вправѣ признать истину „дважды—два—четыре“ обязательною для всего міра вещей, то мы вправѣ признать положеніе, что „всякое бытіе имѣетъ причину“ (положеніе качественное, а не количественное) столь-же обязательнымъ не только для міра мысли, но и для всего міра бытія“. Такимъ образомъ, „метафизика есть наука, ищущая опредѣлить умозрительно *абсолютно-достоверныя и обязательныя не только для нашего ума, но и для объективной дѣйствительности, т. е. не только идеальныя, но и реальныя качественныя отношенія явленій опыта, внутренняго и внѣшняго,—или формы и нормы мышленія, дѣйствования и самого бытія всего, что существуетъ*“. Послѣ такого опредѣленія „содержаніе и значеніе метафизики должно быть достаточно понятно. Понятно также должно быть и то, въ



какой мѣрѣ философія можетъ быть наукой и можетъ быть наукой, независимо отъ всѣхъ наукъ опыта и наукъ спеціальныхъ. Понятно должно быть еще и то, что метафизика, подобно математикѣ, есть не только отдѣльная наука, но и цѣлая группа наукъ (онтологія, логика, этика, эстетика и проч.), и далѣе, что она есть не только особая область науки, но и особенный методъ переработки матеріала наукъ опытныхъ...<sup>1)</sup>

Нетрудно видѣть, что вся эта аргументація и всѣ эти метафизическіе выводы представляютъ сплошной паралогизмъ, такъ-какъ они основываются на двусмысленномъ пониманіи словъ „опытъ“, „вещи“ и „бытіе“. Кантъ, признавая апріорныя категоріи мышленія субъективными, не только не отрицать ихъ примѣнимости въ опытѣ, но даже прямо ограничивалъ ихъ этою сферой, потому что самый опытъ имѣлъ у него лишь субъективное значеніе. Н. Я. оспариваетъ субъективность метафизическихъ категорій и, стараясь доказать возможность ихъ примѣненія въ „опытѣ“, вкладываетъ въ это понятіе то субъективный, то объективный смыслъ. Выходя изъ скрытой мысли о тождествѣ понятій и вещей (мысли, навѣянной несомнѣнно идеализмомъ Платона), онъ говоритъ о вещахъ то какъ явленіяхъ, то какъ „вещахъ въ себѣ“, и понимаетъ бытіе то какъ феноменъ, то какъ ноуменъ. При помощи такого смѣшенія понятій онъ одерживаетъ надъ Кантомъ легкую побѣду и превращаетъ его „метафизику“ трансцендентальныхъ идей въ совершенно противоположную ей метафизику трансцендентныхъ сущностей. Но на чемъ основывается самая мысль о тождествѣ понятій и вещей? Этотъ вопросъ остается неразъясненнымъ, и Н. Я., нарядившись въ критическіе доспѣхи, въ дѣйствительности мыслить совсѣмъ догматически.

Итакъ, намъ теперь должно быть „понятно“, что „метафизика“ есть наука, и не только наука, но и цѣлая группа извѣстныхъ философскихъ наукъ, и не только группа наукъ, но и особый методъ познанія. Но понятно-ли намъ теперь, что такое „философія“? Не есть-ли это та-же „наука“, и та-же группа наукъ, и тотъ-же особый методъ познанія? Не

<sup>1)</sup> Сравни. Критика понятія съсб. Ды во ии въ связи съ понятіемъ из причинности. Москва 1889. стр 1—14

превращается-ли она сполна въ метафизику? По мнѣнію Н. Я., отнюдь нѣтъ. Философія совпадаетъ съ метафизикою по своему предмету и объему, но она можетъ различаться отъ нея по своему *источнику, методу и характеру*. Источникомъ философскаго познанія служатъ не только апріорныя категоріи мысли, но и показанія личнаго чувства; его методомъ является не только критика понятій и умозрѣніе, но и творчество; наконецъ, по своему характеру оно можетъ быть не только объективнымъ, но и субъективнымъ, не только необходимымъ, но и условнымъ, не только всеобщимъ, но индивидуальнымъ и національнымъ. „Метафизика *не можетъ* быть, философія *должна* быть національною. Повторимъ еще разъ, что метафизика есть основа и методъ философіи, насколько она наука и часть науки; но идея философіи всегда была и будетъ шире идеи метафизики, какъ цѣлый домъ больше и обширнѣе своего фундамента. Фундаменты готическаго храма и русскаго собора могутъ быть почти тождественны, а воздвигнутыя на нихъ зданія будутъ носить стиль различный, національный. *Субъективный* элементъ въ философіи—элементъ чувства и личнаго творчества неразрывно связываетъ ее съ душевнымъ строемъ личности и народа. Человѣкъ—носитель вселенскихъ началъ, одно изъ воплощеній міроваго разума; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и личность, своеобразная и субъективно-цѣльная индивидуальность. Какъ частное проявленіе всемірнаго разума, онъ метафизикъ, математикъ, астрономъ, физикъ, химикъ и проч., не вѣдающій—въ идеаль—никакой національности: какъ субъективно-цѣльная индивидуальность, онъ—художникъ и философъ, т. е. носитель субъективно-цѣльнаго міросозерцанія и одно изъ воплощеній національныхъ особенностей духа“.

Зачѣмъ понадобилась Н. Я. эта вторая часть его двойной философской бухгалтеріи, — эта „философія“, какъ субъективное и національное творчество, противоположное „метафизикѣ“? Съ одной стороны, эта своеобразная идея гармонировала съ его прежнимъ взглядомъ на философію, какъ искусство, съ другой,—и это самое главное,—она оказалась необходимою для оправданія его новой мечты,—мечты о *национальной русской философіи*. Въ самомъ дѣлѣ, одновременно съ стремленіемъ къ метафизикѣ, слагавшимся въ зависимости отъ чужеземныхъ идей Платона и Канта, у Н. Я. со-

зрѣваетъ убѣжденіе, что задача русскаго философа состоитъ не только въ передѣлкѣ чужихъ мыслей и повтореніи чужихъ формъ философскаго изслѣдованія, но и въ самостоятельной творческой работѣ, въ проложеніи новыхъ путей къ достиженію идеала истины. Подъ несомнѣннымъ влияніемъ славянофильства и въ связи съ возрастающимъ интересомъ къ философіи въ русскомъ обществѣ, онъ приходитъ къ мысли, что мы, русскіе, также призваны сдѣлать свой вкладъ въ сокровищницу философскаго знанія, что этотъ вкладъ будетъ цѣннымъ и оригинальнымъ, что онъ будетъ отраженіемъ нашего народнаго духа и нашихъ народныхъ идеаловъ. Но „метафизика“, какъ *наука*, не даетъ простора для оригинальныхъ замысловъ и національнаго творчества. Ея границы навсегда опредѣлены Кантомъ; ея основныя понятія имѣютъ всеобщій и необходимый характеръ математическихъ истинъ; ея логическіе выводы обязательны для всякаго философскаго ума, къ какой-бы народности онъ ни принадлежалъ. Остается „философія“, какъ субъективное творчество, какъ синтетическое построеніе міросозерцанія на почвѣ личнаго чувства... Мысль о національной русской философіи Н. Я. высказываетъ въ руководящей статьѣ къ первой книжкѣ „Вопросовъ философіи и психологіи“, *О задачахъ журнала*. Приглашая русскихъ мыслителей всѣхъ направленій къ коллективной работѣ надъ философскими вопросами, онъ между прочимъ говоритъ здѣсь: „Мы лично надѣемся, что философскія воззрѣнія, которыя могутъ эгимъ путемъ возникнуть, будутъ новы и своеобразны, что они не будутъ простыми повтореніями и воспроизведеніями какихъ-либо прежнихъ ученій о жизни, если даже они и не будутъ въ состояніи исчерпать всѣхъ задачъ знанія. Обладаніе абсолютной истиной не можетъ составлять удѣла человѣческаго. Возможно лишь большее или меньшее приближеніе къ ней. Поэтому философія, въ теченіе тысячелѣтій работавшая надъ приобрѣтеніемъ правильнаго ученія о мірѣ, лишь медленно подвигалась на этомъ пути и всегда достигала (какъ и наука, какъ и искусство) только относительно цѣнныхъ результатовъ. Тѣмъ не менѣе весьма важно дальнѣйшее движеніе впередъ на пути къ всестороннему освѣщенію загадокъ бытія и къ точному выясненію смысла вопросовъ, которые вѣчно терзали человѣчeskій духъ. И

нѣкоторые новые шаги на этомъ пути должны попытаться сдѣлать и мы“. Что-же новаго русскіе философы могутъ внести въ философію? „Чѣмъ сильнѣе значеніе личности въ той или другой дѣятельности человѣческой, тѣмъ значительнѣе вліяніе народности. Если даже въ исторіи науки можно отмѣтить, какъ это неоднократно дѣлалось, вліяніе народности, то тѣмъ легче прослѣдить его въ философіи, гдѣ личная сила творчества, гдѣ субъективное вліяніе чувства и воли всегда замѣтно сказывались. Мы не рѣшимся произнести какое-либо окончательное сужденіе относительно будущаго русской философіи. Но едва-ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что воззрѣніе на жизнь русскаго народа во многомъ отличается отъ воззрѣнія на жизнь другихъ народовъ, прошлыхъ и настоящихъ. Недовѣріе къ исключительному господству разсудка въ жизни и чисто рациональныхъ началъ въ знаніи проявлялось не только въ міровоззрѣніи народномъ, но и въ ученіяхъ русскихъ мыслителей, наприм. славянофиловъ (И. В. Кирѣевскаго, А. С. Хомякова). вмѣстѣ съ тѣмъ этическій интересъ всегда преобладалъ въ русской жизни и даже проявлялся въ ней иногда въ ущербъ требованіямъ разума и эстетическаго чувства“. Если древній грекъ преклонялся предъ идеаломъ *красоты*, а новые западные народы преклоняются предъ идеаломъ *истины*, то мы, русскіе, повидимому склонны давать перевѣсъ въ нашемъ міровоззрѣніи религіозно-этическому идеалу *блага*. Нравственныя идеи лежатъ въ основѣ лучшихъ произведеній нашего художественнаго творчества; онѣ управляютъ важнѣйшими общественными движеніями въ различные періоды нашей исторіи; онѣ обнаруживаютъ свое вліяніе даже въ развитіи нашей науки. „Такимъ образомъ, по всей видимости, нашему народному міросозерцанію суждено выдвинуть на первый планъ *нравственные* интересы жизни. Но это не мѣшаетъ намъ надѣяться достигнуть извѣстнаго общаго синтеза всѣхъ запросовъ человѣческаго духа подъ этимъ новымъ угломъ зрѣнія“. Если оказалось возможнымъ гармонически соединить идеальныя представленія о вселенной съ *эстетической* и *раціональной* точки зрѣнія, то не возможно-ли создать такой-же идеальный синтезъ дѣйствительности съ точки зрѣнія *моральной*, и не въ этомъ-ли синтезѣ состоитъ задача русскаго мышленія? „Главнѣйшіе интересы

человѣческой жизни лежать въ *дѣятельности* человѣка, а дѣятельность человѣка имѣеть источникомъ его *волю* и *ея цѣли*. Высшая-же цѣль воли—*благо*. Шопенгауэръ пытался дать человѣчеству своего рода философію искупленія воли и нравственнаго спасенія міра. Но можетъ-ли „злая, безсознательная воля къ жизни“ искупить свое зло? Не является-ли философія Шопенгауэра скорѣе пророчествомъ и указаніемъ на будущее, т. е. такимъ-же переходнымъ явленіемъ, какимъ была въ древности философія Аристотеля? *Философія спасенія міра отъ зла*, его нравственнаго совершенствованія, не будетъ-ли именно нашей особой философіей? Отъ самой красоты мы ждемъ „*спасенія*“, отъ истины—также“.

Мечта Н. Я. о національной русской философіи не оправдалась и онъ самъ въ послѣдствіи, повидимому, разочаровался въ ней. Но она опредѣлила на нѣкоторое время складъ его собственнаго мышленія и его личныя философскія стремленія. Этические вопросы выдвигаются теперь для него на первый планъ, и еще прежде, чѣмъ онъ формулировалъ свою національно-философскую программу, онъ уже пытается создать нѣчто подобное той „философіи спасенія міра отъ зла“, которую онъ считаетъ русскимъ идеаломъ. Такою попыткой является его трактатъ *Критика понятія свободы воли въ связи съ понятіемъ причинности* <sup>1)</sup>. Есть-ли что-нибудь національно-русское въ этомъ интересномъ и остроумномъ изслѣдованіи? Кромѣ, быть можетъ, логическихъ противорѣчій нѣтъ ничего. Методъ этой работы долженъ быть метафизическимъ, если понимать метафизику въ смыслѣ Канта, какъ критическій „анализъ основныхъ категорій всякаго познанія и опыта“. Но мы знаемъ, что критицизмъ Н. Я. есть только невинная декорация его философскихъ упражненій: то двойственное понятіе, которое онъ составилъ себѣ о „метафизикѣ“ и „философіи“, даетъ ему возможность безъ труда перешагнуть критическія границы и погрузиться въ заманчивую область догматическихъ построений. Что-же касается основныхъ принциповъ этого изслѣдованія, то они заимствованы *mutatis mutandis* у того самаго Шопенгауэра, который является пророкомъ будущей русской философіи. Идеями Шопенгауэра

<sup>1)</sup> *Труды Московскаго Психологическаго Общества*. выпускъ III, Москва, 1889, и отдѣльно.

эра Н. Я. увлекся такъ-же случайно, какъ и идеями Джордано Бруно. Въ 1888 г. Московское Психологическое Общество праздновало 100-лѣтнюю годовщину рожденія этого мыслителя и въ устроенномъ по сему поводу торжественномъ засѣданіи Общества Н. Я. выступилъ съ рефератомъ *О значеніи философіи Шопенгауэра* <sup>1)</sup>. Изучая систему Франкфуртскаго философа, онъ нашелъ въ его идеѣ міровой воли нѣкоторое сходство съ своею мыслью о сознаніи вселенной и дифференціаціяхъ міровой силы, которую онъ развивалъ въ сочиненіяхъ „Дж. Бруно“ и „О душѣ“, и, приспособивъ эту идею къ своимъ прежнимъ взглядамъ, ввелъ ее въ свое міросозерцаніе.

Если нужно опредѣлить точку зрѣнія трактата *О свободѣ воли* и всей примыкающей къ нему фазы философскаго развитія Н. Я., то ее можно назвать *этическимъ волюнтаризмомъ*. Вопросъ о свободѣ воли выдвигаетъ предъ нами двѣ идеи: идею *воли*, какъ *активной силы*, проявляющейся въ извѣстныхъ волевыхъ „явленіяхъ“,—влеченіяхъ и дѣйствіяхъ, и идею *свободы* или *независимости* этой силы отъ другихъ дѣятелей природы, связанную съ зависимостью ея только *отъ себя самой*. Какъ независимость отъ вѣншихъ вліяній, свобода воли, по справедливому мнѣнію Шопенгауэра, есть отрицательное понятіе; но какъ зависимость воли отъ себя самой, какъ *самоопредѣленіе* воли, она, вопреки Шопенгауэру, есть *положительная* идея. Некритическое сознаніе, ошибки котораго въ данномъ случаѣ раздѣляетъ и Шопенгауэръ, рассматриваетъ отношеніе актовъ воли къ ихъ мотивамъ, какъ частную форму отношенія слѣдствій къ основаніямъ, а это послѣднее какъ специальное выраженіе отношенія дѣйствій къ причинамъ, такъ-что понятіе причинности признается основнымъ, а понятія достаточнаго основанія и волевой мотивации—производными. Въ дѣйствительности отношеніе явленій—*обратное*: критическое сознаніе на первыхъ-же порахъ убѣждается въ зависимости идеи причинности отъ идеи достаточнаго основанія и должно признать дальѣ зависимость этихъ обѣихъ идей отъ идеи мотивации или отношенія явленій воли къ ихъ двигателямъ. Идея *мотива* имѣетъ двоякое значеніе: она выражаетъ, съ одной стороны,

<sup>1)</sup> Труды Московскаго Психологическаго Общества, выпускъ I, Москва 1888.

отношеніе волевыхъ хотѣній, какъ двигателей, къ ихъ дѣйствіямъ, съ другой — отношеніе факторовъ, производящихъ волевые хотѣнія, къ этимъ послѣднимъ. Отношеніе волевыхъ хотѣній къ дѣйствіямъ и заключаетъ въ себѣ тотъ характеръ непреложности, изъ сознанія котораго впервые рождается идея „не-необходимости дѣйствія“ или необходимаго причиннаго отношенія. Такимъ образомъ, понятіе необходимой причины есть лишь понятіе о волѣ, необходимо „причиняющей“ или производящей изъ себя дѣйствіе актомъ хотѣнія. Но можетъ-ли причина, понимаемая въ такомъ смыслѣ, опредѣлять отношеніе факторовъ самихъ волевыхъ хотѣній къ этимъ послѣднимъ? Какъ выраженіе необходимой зависимости дѣйствій отъ воли, понятіе причины не можетъ заключать въ себѣ идеи обратной необходимой зависимости воли отъ какихъ-нибудь внѣшнихъ факторовъ или дѣйствій, и перенесеніе идеи необходимости въ область волевыхъ хотѣній, которыя сами впервые порождаютъ необходимость, произвольно. Идея необходимости въ соотношеніи основаній и слѣдствій есть также отвлеченіе отъ актовъ воли (въ области мышленія), порождающихъ необходимость извѣстныхъ дѣйствій мысли (сужденій и выводовъ). Поэтому говорить вмѣстѣ съ Шопенгауэромъ о необходимой зависимости актовъ воли (стремленій и хотѣній) отъ предшествующихъ имъ психическихъ явленій, наприм. отъ воспріятій, идей или чувствъ, какъ отъ необходимыхъ „основаній“, совершенно незаконно. Если воспріятія являются необходимыми основаніями волевыхъ актовъ, то спрашивается, кто признаетъ и дѣлаетъ ихъ такими основаніями? Моя мысль. А что такое моя мысль? Извѣстнаго рода дѣятельность моего субъекта. Что такое мой субъектъ? Если я его понимаю, какъ источникъ дѣятельности, то онъ есть ничто иное, какъ моя воля. Такимъ образомъ, признаніе извѣстнаго воспріятія необходимымъ основаніемъ волевого дѣйствія есть уже само по себѣ волевой актъ. Чтобы понять отношеніе явленій воли къ явленіямъ воспріятія, надо уяснить себѣ природу этихъ послѣднихъ. Воспріятія нельзя разсматривать какъ внѣшнія вещи, лежащія за предѣлами нашего сознанія и воли. Подобно вѣзмъ другимъ душевнымъ явленіямъ, они суть наши внутреннія состоянія, *потенціальныя состоянія нашей психической энергии*, превращаемыя въ *актуальныя* процессы тѣмъ

внѣшними толчками или движеніями частицъ неограниченной и органической матеріи, которые называются впечатлѣніями. „Все наше психическое содержаніе можетъ переходить изъ потенциальнаго состоянія въ дѣятельное и обратно—изъ дѣятельнаго въ потенциальное (наприм., въ явленіяхъ памяти и наслѣдственности). Отчего-же не допустить совершенно естественную и невольно напрашивающуюся гипотезу, что вся наша психическая жизнь есть рядъ или сумма пробужденій нашей психической энергіи, испытывающей свои-же собственныя потенциально-данныя состоянія,— пробужденій, вызванныхъ толчками извнѣ, называемыми „впечатлѣніями“ предметовъ? Больше намъ не откуда взять своего психическаго содержанія, какъ изъ самихъ себя, ибо внѣшній міръ не входитъ въ насъ, а только „встряхиваетъ“ насъ своими толчками,—слѣдовательно, оно рождается или изъ ничего, или изъ потенциальныхъ состояній нашей психической энергіи, а это значитъ, что все наше психическое содержаніе—наши ощущенія, идеи, чувства намъ прирождены, т. е. составляютъ скрытое содержаніе нашей психической энергіи“. Такое пониманіе природы воспріятія приводитъ къ заключенію, что всѣ наши ощущенія внѣшнихъ предметовъ и явленій внѣшняго міра въ дѣйствительности суть ощущенія нашихъ собственныхъ внутреннихъ процессовъ; другими словами, наше *сознаніе* міра является лишь особою формою *самосознанія*, и *внѣшній опытъ* есть только особая форма *внутренняго опыта*. „Хотящее популярное воззрѣніе на психическую жизнь склонно разсматривать самосознаніе какъ частную форму и особое направленіе сознанія міра; критическое-же истолкованіе психическаго содержанія приводитъ къ обратному заключенію, что сознаніе есть частная форма и особое направленіе самосознанія. Мы можемъ испытывать или сознать только свои собственныя психическія состоянія, — пассивныя, вызываемыя толчками извнѣ, и активныя, имѣющія источникомъ извѣстную самодѣятельность нашей психической энергіи. Но первыя, въ силу непонятнаго и едва-ли даже доступнаго пониманія человѣка свойства нашей психической энергіи, мы выносимъ изъ себя въ міръ, какъ символы или знаки свойствъ міра, дающихъ первый толчекъ къ пробужденію этихъ пассивныхъ состояній нашей психической



энергии, называемыхъ воспріятіями“. Если-же такъ, то вопросъ объ отношеніи актовъ воли къ явленіямъ воспріятія, вопреки мнѣнію Шопенгауэра, можетъ быть рѣшенъ не на почвѣ самихъ воспріятій или сознанія міра, а на почвѣ самосознанія, не съ точки зрѣнія идеи причинности, какъ формы внѣшняго опыта, а съ точки зрѣнія законовъ внутренняго опыта, порождающихъ самую идею причинности. Что-же говоритъ намъ самосознаніе или внутренній опытъ? Если мы обратимся къ самосознанію съ вопросомъ, могутъ-ли воспріятія роковымъ образомъ рѣшать судьбу нашихъ хотѣній въ качествѣ ихъ необходимыхъ мотивовъ, то мы получимъ отрицательный отвѣтъ. Внутреннее наблюденіе показываетъ намъ, что характеръ нашихъ волевыхъ актовъ не зависитъ съ необходимостью ни отъ самихъ „объективныхъ“ воспріятій и возникающихъ изъ нихъ представленій и идей, ни отъ осложняющихъ ихъ „субъективныхъ“ состояній чувствъ и волненій. Воспріятія, обусловливаемые пассивною дѣятельностью нашей психической энергии подъ вліяніемъ внѣшнихъ толчковъ, указываютъ волѣ только ея объекты, а чувства, зависяція отъ количества и качества траты психической энергии при воспріятіяхъ, выражаютъ лишь отношеніе этихъ объектовъ къ волѣ. Но ни тѣ, ни другія не опредѣляютъ обратнаго отношенія *самой воли* къ нимъ. Напротивъ, воля очень часто опредѣляетъ сама и свои объекты, и ихъ отношенія къ ней: сосредоточивая вниманіе на извѣстномъ воспріятіи или представленіи, она выбираетъ то или другое изъ нихъ, а регулируя трату психической энергии при этихъ процессахъ, даетъ имъ тотъ или иной эмоциональный характеръ. Воспріятія и осложняющія ихъ эмоциональныя состоянія суть лишь пассивныя символы внѣшнихъ объективныхъ явленій, опредѣляемые внутреннею природою субъекта. Вся роль ихъ въ волевыхъ процессахъ состоитъ только въ томъ, что они пускаютъ въ ходъ волевою энергію и поддерживаютъ ея дѣйствія; но характеръ и направленіе этихъ дѣйствій зависитъ не отъ нихъ, а отъ *альтернативнаго отношенія къ нимъ самой воли*.

Но если дѣйствія воли не зависятъ отъ воспріятій, то чѣмъ-же они мотивируются? Гдѣ лежитъ ихъ источникъ и въ какой мѣрѣ возможна ихъ свобода? Оставаясь на почвѣ внутренняго опыта мы найдемъ, что источникъ волевыхъ

дѣйствиі двоякіи: *индивидуальный* инстинктъ самосохраненія или стремленіе къ индивидуальной жизни въ предѣлахъ известной физической организаціи, и *универсальное* стремленіе къ идеалу, къ вѣчности, къ виѣиндивидуальному и виѣорганическому бытію. Въ первомъ случаѣ воля проявляется въ стѣпныхъ эгоистическихъ *влеченіяхъ* и *желаніяхъ* и свойственна въ этой формѣ не только людямъ, но и животнымъ. Будучи обусловлена наслѣдственной анатомическою и физиологическою организаціей живого существа, она лишена свободы и дѣйствуетъ *необходимо*. Во второмъ случаѣ воля получаетъ форму разумныхъ *хотѣній* и проявляется въ нравственныхъ и вообще идеальныхъ стремленіяхъ личности, ведущихъ непрестанную борьбу съ инстинктомъ самосохраненія, въ безкорыстномъ служеніи истинѣ, добру и красотѣ, въ самоотреченіи и самопожертвованіи до потери жизни. Въ отношеніи къ стѣпнымъ влеченіямъ и желаніямъ разумное хотѣніе представляетъ высшую ступень развитія воли, но эта ступень свойственна только человѣку. Въ этой высшей формѣ воля уже не зависитъ отъ физической организаціи: она состоитъ въ самоопредѣленіи разумной личности и является *свободной*. Такимъ образомъ, источниками волевыхъ дѣйствиі служатъ стремленія самой воли; но эти стремленія могутъ ограничиваться нашею физическою организаціею или проявляться въ независимыхъ отъ нея высшихъ формахъ. и вотъ отсюда-то вытекаетъ эмпирическіи дуализмъ необходимости и свободы. Воля свободна, какъ стремленіе разумной личности перешагнуть за предѣлы индивидуальной жизни въ область вѣчнаго и универсальнаго; она связана необходимостью, какъ стремленіе физической организаціи отстоять свое индивидуальное существованіе въ данныхъ границахъ времени и пространства.

Но даютъ-ли намъ эти соображенія и факты послѣднее рѣшеніе вопроса? Можно-ли назвать свободное стремленіе разумной личности выдти за предѣлы индивидуальнаго существованія и слиться съ идеаломъ вѣчности индивидуальною человѣческою волей? Не есть-ли это высшая, *мировая* воля, стремящаяся освободиться отъ ограничивающихъ ее индивидуальныхъ путей, а личность — только ея сосудъ, ея конечная форма, въ которой она приходитъ къ этому стремленію? Съ другой стороны, откуда берется наша физиче-

ская организація съ заложеннымъ въ ней необходимымъ стремленіемъ къ индивидуальному самосохраненію? Не есть ли она сама скорѣе продуктъ стремленій свободной силы? Происхожденіе и развитіе нашей физической организаціи можно объяснить троякимъ путемъ: или она есть плодъ *наслѣдственности*, консолидировавшей въ ней органическія измѣненія нашихъ предковъ; или она есть результатъ *среды*, обрѣзающей организмъ и видоизмѣняющей направленіе его дѣйствій; или-же, наконецъ, она есть слѣдствіе заключающейся въ ней внутренней силы, т. е. *воли*. Первое предположеніе не рѣшаетъ проблемы, потому что въ этомъ случаѣ возникаетъ вопросъ, откуда взялись у нашихъ предковъ тѣ органическія измѣненія, которыя передавались и упрочивались наслѣдственностью? Не являются-ли эти измѣненія къ свою очередь продуктомъ личныхъ усилій нашихъ предковъ, т. е. продуктомъ воли? Вторая гипотеза представляется невозможной, потому что среда дѣйствуетъ на организмъ лишь чрезъ посредство нашихъ воспріятій, а воспріятія сами по себѣ не предрѣшаютъ характера дѣятельныхъ реакцій организма и вмѣстѣ съ ними зависятъ отъ того или иного направленія воли. Такимъ образомъ, остается предположить, что источникомъ физической организаціи служить въ концѣ концовъ внутренняя сила самого организма или дѣйствующая въ немъ воля. Проявляясь въ формѣ личныхъ усилій и индивидуальнаго инстинкта самосохраненія, эта воля создала въ организмѣ нашихъ предковъ сумму привычныхъ измѣненій, которыя закрѣплялись наслѣдственностью и въ результатъ длиннаго процесса эволюціи произвели нашу теперешнюю организацію. Но что-же такое эта организующая воля? Совпадаетъ-ли она съ личными усиліями живыхъ существъ и съ ихъ непобѣдимымъ инстинктомъ самосохраненія? Если она создаетъ индивидуальную организацію, то сама по себѣ она уже не можетъ быть заключена въ индивидуальныя рамки и отождествлена съ индивидуальными стремленіями. Она скорѣе обозначаетъ собою ту основную силу природы, которая дѣйствуетъ въ инертной матеріи и творитъ изъ хаоса ея мертвыхъ элементовъ безконечное разнообразіе жизни. Другими словами, это не личная воля, а *мировая или вселенская воля къ жизни*, свободно воплощающаяся въ индивидуальныхъ формахъ, произвольно

ограничивающая себя рамками живої организациі и проявляющаяся съ кажушеюся необходимостью въ инстинктѣ само-сохраненія и природныхъ влеченіяхъ живыхъ существъ. Жизнь есть существованіе этой міровой силы или воли въ эмпирическихъ формахъ пространства и времени, а инстинктъ само-сохраненія „обозначаетъ собою основное стремленіе ея *проявиться въ извѣстныхъ явленіяхъ во времени и пространствѣ* и удержатъ, развитъ и какъ можно долѣе продолжитъ это свое проявленіе во времени и пространствѣ, т. е. въ извѣстномъ индивидуумѣ или организмѣ, какъ суммѣ такъ или иначе ея-же согласованныхъ для этой цѣли матеріальныхъ частицъ. Если извѣстное данное распределеніе этихъ частицъ, называемое наследственной организацией, ограничиваетъ затѣмъ волю, налагаетъ на нее извѣстныя цѣпи и принужденія, стѣсняетъ и связываетъ ее, то очевидно, что въ концѣ концовъ это *она-же сама себя* связала, ограничила, наложила на себя ярмо данной организациі, ибо воля или стремленіе къ жизни является единственнымъ возможнымъ организующимъ матерію „дѣятельнымъ“ началомъ въ природѣ“. Такимъ образомъ, необходимость нашихъ индивидуальныхъ инстинктовъ, влеченій и желаній, обусловленная нашею наследственной организацией, только кажущаяся. Въ ея основѣ лежитъ свободный актъ самоограниченія міровой или „вселенской“ воли, создавшей нашу наследственную организацию путемъ длиннаго ряда личныхъ усилій предшествующихъ поколѣній, т. е. ея-же собственныхъ усилій. „Если ближайшимъ образомъ тѣ принужденія, которыя испытываетъ воля, благодаря организациі, имѣютъ источникомъ *ея-же прежніе акты и проявленія* въ индивидуумахъ предшествующихъ безчисленныхъ поколѣній, то эти прежніе акты и проявленія личной воли въ нашихъ предкахъ повидимому въ свою очередь должны быть сведены къ основному и изначальному акту „вселенской“ воли, захотѣвшей проявить себя въ мірѣ, т. е. въ матеріи—въ тѣхъ формахъ бытія, которыя выражаются понятіями пространства и времени. Эта воля сама себя вдвинула постепенно, путемъ естественной эволюціи въ длинномъ рядѣ существъ, въ извѣстное русло организациі, и потому ея данныя состоянія, т. е. желанія и стремленія,—только проявленія и повторенія ея-же собственныхъ прежнихъ актовъ,

которые зависѣли отъ нея самой... Организация, очевидно, служить не положительнымъ самобытнымъ источникомъ тѣхъ или другихъ стремленій и вообще направленій воли, а является лишь ограничивающимъ и связывающимъ ихъ *хранилищемъ*, т. е. отрицательнымъ ихъ условіемъ, причемъ, будучи сама продуктомъ воли, она должна быть признана только орудіемъ ея самоопредѣленія и самоограниченія“.

Итакъ, истинною основой нашихъ волевыхъ дѣйствій служитъ обитающая въ насъ міровая или вселенская воля, которая проявляется въ двухъ свободныхъ міровыхъ актахъ: какъ воля къ индивидуальной жизни и какъ воля къ вѣчному, внѣиндивидуальному бытію. Первый изъ этихъ актовъ *отрицательный*, имѣющій задачей и слѣдствіемъ самоограниченіе воли формами пространственной и временной организации, а второй — *положительный*, имѣющій задачей освобожденіе или изъятіе воли изъ міра времени и пространства. Стремленіе къ вѣчности и универсальному бытію выражаетъ истинную природу міровой воли, и потому всюду, гдѣ воля проявляется въ этомъ чистомъ видѣ, она дѣйствуетъ безусловно свободно. Стремленіе къ индивидуальному существованію обнаруживается въ предѣлахъ нашей физической организации необходимо, но въ основѣ оно есть актъ самоограниченія міровой воли, а этотъ актъ также безусловно свободенъ.

Но если міровая воля свободна во всѣхъ своихъ проявленіяхъ, то слѣдуетъ-ли отсюда, что можетъ быть свободна и человѣческая *личность*? Не растворяется-ли эта личность безъ остатка въ томъ океанѣ міровой жизни, изъ котораго она возникаетъ? Не обуславливаются-ли всѣ ея дѣйствія съ роковою необходимостью изначальными актами той вселенской воли, которая избрала ее своимъ сосудомъ? Нѣтъ. Дѣлая стремленіе къ вѣчности и внѣиндивидуальному бытію достояніемъ личности, міровая воля тѣмъ самымъ становится уже личною волей, и изначальная свобода этого стремленія становится свободой личности. Вотъ почему наши высшія духовныя стремленія всегда представляются намъ „дѣйствіями“ нашего собственнаго „я“, нашей собственной *личности* и *воли*, между тѣмъ какъ всѣ чувственныя влеченія, вытекающія изъ природы нашего организма, кажутся дѣйствіями постороннихъ намъ силъ, овладѣвающихъ нашею волею лишь

вслѣдствіе ея „бездѣйствія“. Когда человѣкъ становится жертвой низшихъ физическихъ инстинктовъ и влеченій, онъ сознаетъ, что его личная воля *бездѣйствуетъ*, а дѣйствуетъ его физическая организація, воля его предковъ, создавшихъ эту наследственную организацію, и міровая воля къ жизни, породившая актомъ самоограниченія волю его предковъ. Напротивъ, когда человѣкъ освобождаетъ себя отъ животныхъ влеченій и отдается стремленію къ вѣчному, онъ ясно чувствуетъ, что онъ *дѣйствуетъ*, и дѣйствуетъ именно *онъ*, какъ личность, какъ индивидуальная воля. Но въ томъ и въ другомъ случаѣ, и дѣйствуя, и бездѣйствуя, онъ чувствуетъ себя свободнымъ,—*свободнымъ дѣйствовать или бездѣйствовать*. Человѣкъ перестаетъ быть свободнымъ только тогда, когда онъ лишень высшихъ стремленій или когда эти стремленія слишкомъ слабы, чтобы побѣдить противодѣйствіе чувственныхъ инстинктовъ. Въ этомъ случаѣ для него нѣтъ выбора между дѣйствіемъ и бездѣйствіемъ, и всѣ проявленія его воли неизбежны. Такъ бываетъ у людей, обладающихъ ненормальною физическою или психическою организаціею или стоящихъ на низшихъ ступеняхъ духовнаго развитія. Въ этомъ смыслѣ свобода имѣетъ своимъ условіемъ постепенное *развитіе* личной воли, дающее перевѣсъ идеальнымъ стремленіямъ надъ чувственными влеченіями, и равносильна „побѣдѣ“ этой воли надъ ограничивающими ее вліяніями наслѣдственной физической организаціи. Но такъ-какъ способность къ развитію воли и нормальный духовный и физическій складъ свойственны большинству людей, то большинство людей свободно или можетъ быть свободнымъ. Такимъ образомъ, личная свобода людей „заключается въ возможности для нихъ идеальной личной воли, независимой отъ физической организаціи, *дѣйствовать*—и тѣмъ самымъ творить добро и служить вѣчнымъ идеямъ и вѣчнымъ интересамъ духа или воли, или-же *бездѣйствовать*—и тѣмъ самымъ попускать въ себѣ обнаруженіе чуждыхъ этой волѣ влеченій, зависящихъ отъ физической организаціи и исходящихъ въ концѣ концовъ отъ чуждыхъ ей актовъ міровой воли и воли другихъ существъ. Отсюда и вытекаетъ требуемая нравственнымъ сознаніемъ возможность „для свободной личности“ какъ постояннаго *паденія*, какъ и посяган-

наго *духовнаго возстановленія* или *возрожденія*. А въ этомъ и заключается, по нашему крайнему разумѣнью, истинное значеніе понятія *свободы личной воли человѣка*. Если міровая воля является послѣднимъ источникомъ всѣхъ дѣйствій человѣческой личности, то отсюда слѣдуетъ не то, что эта личность лишена свободы, а только то, что ея свобода есть *даръ* высшей воли, предопредѣлившей ея максимальное развитіе въ каждомъ отдѣльномъ индивидуумѣ путемъ предшествующихъ ограниченій, исходящихъ изъ того-же источника жизни въ мірѣ явленій. *Фактъ* достиженія свободы воли большинствомъ разумныхъ существъ путемъ ихъ саморазвитія, равно какъ и фактъ существованія нравственнаго міропорядка и нравственной ответственности личности сообразно съ степенью достижимой для нея свободы,—остается непоколебимымъ <sup>1)</sup>.

Нужно-ли признать это философское построеніе пантентистической системой? Этотъ вопросъ долженъ остаться нерѣшеннымъ. Логическая связь мыслей и прямой смыслъ нѣкоторыхъ выраженій Н. Я. заставляютъ думать, что его „міровая воля“ есть то-же, что Божество. Но, съ другой стороны, онъ, по видимому, склоненъ различать эту міровую волю отъ Божественной воли, разсматривать ее какъ конечную силу, разлитую въ природу и человѣчествъ, и объяснять ея возникновеніе творческимъ актомъ Божества. Очевидно, Н. Я. самъ не вполне уяснилъ этотъ вопросъ или затруднялся послѣдовательно уяснить его.

Подобные-же метафизическіе взгляды Н. Я. высказываетъ въ двухъ другихъ этическихъ изслѣдованіяхъ, — *Основаніе нравственнаго долга* <sup>2)</sup> и *Устои нравственной жизни и дѣятельности* <sup>3)</sup>. Существенная разница только въ томъ, что въ послѣдней изъ этихъ статей онъ пытается рѣзче отдѣлнить „міровую волю къ жизни“ отъ личной человѣческой воли и признаетъ ее враждебною индивидуальному самосохраненію. Устои нравственности заложены въ самомъ человѣкѣ,

<sup>1)</sup> Сравн *La causalité et la conservation de l'énergie dans le domaine de l'activité psychique*, „Congrès international de psychologie physiologique“, 1-re session, Paris 1890, p. 106 слѣд

<sup>2)</sup> *Вопросы философіи и психологіи*, 1892, кн 12 п 15

<sup>3)</sup> *Вопросы философіи и психологіи*, 1895, кн 27

ръ его духовной природѣ, и основной вопросъ современной *нестоимой* морали состоитъ лишь въ томъ, въ какихъ природныхъ стремленіяхъ и чувствахъ надо искать этихъ устоевъ, чтобы имѣть возможность построить вполне сознательный *идеалъ* и ясный *критерій* нравственнаго поведенія. Рѣшеніе этого вопроса существенно важно не только для людей, желающихъ жить разумно и сознательно, но и для массы человѣческой, руководящейся мигнѣмъ и примѣромъ людей интеллигентныхъ. Господствующая научная мораль нашего времени имѣетъ *утилитарно-эвдемонистическій* характеръ. Польза и счастье личности признаются основаніемъ и критеріемъ нравственнаго поведенія, причемъ служеніе возможно большому счастью возможно большаго числа другихъ существъ является только средствомъ для достиженія цѣли личнаго счастья. Вывести идею безусловнаго нравственнаго долга изъ такихъ принциповъ невозможно. Неумолимая дилемма: „*личное счастье, или нравственный долгъ*“—не допускаетъ ни логически, ни психологически никакого третьяго, средняго рѣшенія вопроса. *Счастье* другихъ существъ есть мнимое основаніе нравственной дѣятельности, потому что даже нравственные поступки, вытекающіе изъ любви, состраданія и жалости, не имѣютъ цѣлью счастья другихъ существъ, а направлены только къ сохраненію и спасенію ихъ *жизни*, хотя-бы въ ущербъ собственной, единичной жизни. Этотъ фактъ доказываетъ присутствіе въ человѣкѣ, рядомъ съ волей къ индивидуальной жизни и инстинктомъ самосохраненія, еще *мировой воли къ жизни, инстинкта самосохраненія міра*,—творческой силы, создающей и охраняющей жизнь міра *вне* индивидуума, посредствомъ его дѣятельности, называемой *нравственною*. Положительными признаками этой сверх-индивидуальной силы, обитающей въ индивидуумѣ, служатъ 1) ея *творческій характеръ*, проявляющійся въ стремленіи создать, спасти и улучшить жизнь въ мірѣ, *вне* индивидуума, 2) ея *враждебность индивидуальной воли къ жизни*,—эгоизму и животному инстинкту самосохраненія, 3) ея стремленіе къ *безконечной полнотѣ и совершенству* своихъ воплощеній, реальныхъ и идеальныхъ, и 4) ея преимущественное направленіе къ созданію, поддержанію и спасенію *жизни высшей, духовной*, не только *вне* индивидуума, но и въ немъ самомъ. Поэтому мі-



ровую волю къ жизни можно опредѣлить какъ бессознательный инстинктъ и сознательную волю *духовнаго самоохраненія и саморазвитія міра*. Какъ инстинктъ, она отчасти присуща и животнымъ, но настоящаго развитія она достигаетъ въ человѣкѣ и проявляется только въ его *нравственной* жизни и дѣятельности. Отсюда, сознательнымъ *идеаломъ* нравственнаго поведенія нужно признать солидарное дѣйствіе всѣхъ людей, какъ нравственныхъ существъ, для возможно полнаго, всесторонняго и высокаго духовнаго развитія и творчества, а *критеріемъ* этого поведенія — чистоту, безкорыстіе и самоотверженность работы человѣка для цѣли безконечнаго духовнаго совершенствованія міра. Такимъ образомъ, дилемма этики: „счастье или долгъ?“ разрѣшается въ пользу *долга*. Не служить-ли конечною цѣлью міровой нравственной работы всѣхъ существъ вѣчное и полное блаженство одухотворенной, живой вселенной,—этого вопроса этика не можетъ научно рѣшить. Впрочемъ, его разрѣшеніе и не нужно для этики. Ея цѣль состоитъ только въ томъ, чтобы указать реальный источникъ нравственной дѣятельности человѣка, и этимъ источникомъ оказывается не человѣческое счастье, свое или чужое, а *міровая воля къ жизни духовной*, которая въ области чувства проявляется какъ *міровая любовь*, а въ области сознанія какъ *міровая идея долга*,—долга индивидуальнаго самоогреченія и самопожертвованія. Дѣйствіе этой міровой воли въ насъ *свободно*, потому что она сверхъиндивидуальна и отъ индивидуальной организаціи зависѣть не можетъ.

П. Соколовъ.

(Окончеше слѣдуетъ).

---