



## О БЕЗСМЕРТІИ

### ВЪ СВЯЗИ СЪ ВОПРОСОМЪ О ВРЕМЕНИ И ВНЕВРЕМЕННОМЪ.

— „И Ангель, котораго я видѣлъ стоящимъ на морѣ и на землѣ, поднялъ руку свою къ небу и клялся Живущимъ въ вѣки вѣковъ, Который сотворилъ небо, землю и море и все, что на нихъ, что времени уже не будетъ“.

*Иоаннъ Богословъ „Апокалипсисъ“.*

„Два близкія между собою желанія, говорилъ Вл. Соловьевъ, какъ два невидимыя крыла поднимаютъ душу человѣческую надъ остальной природой: желаніе *бессмертія* и желаніе *правды*, или нравственнаго совершенства“<sup>1)</sup>. Гдѣ и въ чемъ оправданіе жизни человѣческой, ея смыслъ, и что таится *тамъ*, за гробомъ—вотъ два неустранимыхъ для человѣка вопроса, двѣ вѣчныя загадки для мысли,—вопроса не простого любопытства или ученой любознательности, а жизненной важности и мучительнаго недоумѣнія, серьезныхъ нравственныхъ исканій. Ихъ постановки настоятельно требуютъ присущій высшей, духовной половинѣ человѣка нисколько не меньше, чѣмъ и низшей, чувственной, инстинктъ самосохраненія въ міровомъ водоворотѣ—водоворотѣ жизни и смерти.

„Не отсутствіемъ свѣта и воздуха держится вѣра въ бессмертіе и не случайныя вѣянія колеблютъ нашъ умъ сомнѣніями. Каждая новая утрата, переживаемая человѣкомъ,

<sup>1)</sup> Вл. Соловьевъ. Духовныя основы жизни. Собр. соч.; т. III, стр. 271.

ставить передъ нимъ роковой вопросъ о смерти и жизни. Есть утраты, съ которыми человекъ не мирится; каждый, каково бы ни было его міросозерцаніе, навѣрное, испыталъ при смерти близкихъ, дорогихъ людей ощущеніе чего-то безсмысленнаго, нелѣпаго или страннаго, непостижимаго въ самомъ фактѣ превращенія человеческой личности, милой, любимой, полной высшаго достоинства, въ отвратительную вещь, вызывающую чувство естественнаго ужаса и омерзения. Въ этомъ переходѣ лица въ вещь есть что-то явно безсмысленное, какое-то обращеніе *нѣчто* въ *ничто*, которое не можетъ быть объяснено никакими соображеніями о круговоротѣ веществъ и превращеніи энергіи: та неразложимая нравственная индивидуальность, та живая личность, которая одна отличаетъ человека отъ трупа и отъ чисто животнаго организма, исчезла. И наше чувство не мирится съ такимъ исчезновеніемъ. Допустимъ, что все это субъективно, что смерть представляется безсмысленной лишь съ нашей ограниченной, субъективной точки зрѣнія. Но тогда съ точки зрѣнія объективной не безсмысленна ли самая жизнь, самая субъективная человеческая личность, притязающая на какой-то внутренней смыслъ?

Какъ бы то ни было, хотимъ ли мы этого или нѣтъ, смерть ставитъ намъ вопросъ о смыслѣ жизни и будитъ въ насъ сомнѣніе двоякаго рода: однихъ самое ощущеніе безвозвратной потери, самая грубая реальность смерти и тлѣнія заставляетъ сомнѣваться въ возможности безсмертія; другихъ, наоборотъ, она заставляетъ сомнѣваться въ томъ, дѣйствительно ли все кончено? Нѣтъ ли высшаго разумаго основанія за тѣмъ внутреннимъ протестомъ всего существа нашего, какой поднимаетъ въ насъ смерть?“<sup>1)</sup>

И нѣтъ ни одного человека, который бы такъ или иначе не ставилъ и не рѣшалъ вопроса о безсмертіи. Около этого вопроса создалась огромная литература, существуетъ цѣлая специальная библіографія. Число различныхъ книгъ, статей и брошюръ, посвященныхъ вопросу о безсмертіи, достигаетъ 5000<sup>2)</sup>. Въ Америкѣ при Гарвардскомъ университетѣ на сне-

<sup>1)</sup> Кн. С. Н. Трубецкой. Вѣра въ безсмертіе. Собр. соч.: т. II, стр. 349—350.

<sup>2)</sup> См. Abbot. *Literature of the Doctrine of the Future Life* въ приложеніи къ книгѣ Alger'a. *Critical History of the Doctrine of the Future Life*. 1891.

ціально пожертвованнѣя для этой цѣли нѣкоей миссъ Каролиной Ингерсоль средства ежегодно устраниваются спеціалннѣя лекціи, посвященннѣя этому „проклятому“ вопросу. Мы однако не можемъ входить здѣсь въ его подробную исторію и потому ограничимся лишь указаніемъ на одну возможную, въ связи съ различными болѣе или менѣе новыми въ области психологін, метафизики и гносеологін теченіями, его постановку, сулящую, какъ намъ кажется, болѣе вѣрное, болѣе убѣдительное и болѣе считающееся съ реальными основаніями вѣры въ безсмертіе его разрѣшеніе.

Нигдѣ, пожалуй, такъ не крѣпка традиція, какъ въ вопросѣ о безсмертіи и нигдѣ, пожалуй, мы не найдемъ такого однообразія, если не въ разрѣшеніи, то по крайней мѣрѣ, въ постановкѣ проблемы, какъ здѣсь. Да и разнообразіе рѣшеній сводилось, можно сказать, лишь къ тому, что одни говорили „да“, другіе „нѣтъ“: одни говорили—„да, духъ человѣческой независимъ или, въ крайнемъ случаѣ, неполнѣ зависимъ въ своей жизни отъ тѣла и потому можетъ существовать и *послѣ* его разрушенія“; другіе говорили—„нѣтъ, духъ въ своей жизни всецѣло обусловленъ жизнью тѣла и потому *безъ* него и *послѣ* его смерти существовать не можетъ“. Вопросъ, такимъ образомъ, неизмѣнно сводился къ проблемѣ взаимоотношенія духа и тѣла <sup>1)</sup>. И „последнимъ словомъ науки“ въ данномъ направленіи намъ представляется первая изъ упомянутыхъ Ингерсольскихъ лекцій „О человѣческомъ безсмертіи,“ <sup>2)</sup> принадлежащая извѣстному, не такъ давно

<sup>1)</sup> Съ современнымъ состояніемъ этой проблемы, независимо отъ нашей темы, лучше всего можно ознакомиться по книгѣ Busse. Geist und Körper. Seele und Leib. Leipzig. 1903.

<sup>2)</sup> James. Human Immortality. 1897. Ср. также выводы современной, такъ называемой, функциональной психологін Вюрцбургской школы и Американской, какъ они использованы для защиты безсмертія у Geiser'a Psychologie. 1908; стр. 408. Основныя положенія В. Джемса сводятся къ слѣдующему: функциональная связь между явлениями психического и физиологического порядка несомнѣнна, но дѣло все въ томъ, что видовъ функциональной зависимости, вообще говоря, можетъ быть вовсе не одинъ, какъ это обычно думаютъ, а, по крайней мѣрѣ, три. Первый видъ—это функція продуктивная, или производящая, примѣромъ которой является выработка желчи печенью или мочи почками; второй—функція перmissiveвая, или освобождающая, какъ напр. спускъ лука или курка въ ружьѣ, освобождающихъ скрытую, заключенную въ натянутой тетивѣ или взрыв-

умершему, американскому психологу и философу, раньше физиологу, В. Джемсу.

Еще совсѣмъ недавно находившійся у психологовъ спиритуалистическаго направленія подъ сильнымъ подозрѣнiемъ, какъ предполагаемый материалистъ, какъ лицо, высказывавшее такія, казалось, явно материалистическiя и сенсуалистическiя утверждениа, какъ то, что „мы опечалены потому, что плачемъ, приведены въ ярость потому, что бьемъ другого; боимся потому, что дрожимъ, а не потому плачемъ, бьемъ другого, дрожимъ, что опечалены, приведены въ ярость, испуганы“.... Джемсъ теперь не только въ слухъ всему ученому мiру заявляетъ себя ярымъ спиритуалистомъ, но и становится во главѣ американскаго „Общества для психологическихъ изысканiй“—общества почти уже чисто спиритическаго направленiя. Однако его прежнiя утверждениа остаются по прежнему въ силѣ и только выступаютъ для насъ въ его лекции „О человѣческомъ безсмертiи“ въ совершенно новомъ и неожиданномъ освѣщенiи. Онъ здѣсь борется съ психологами и физиологами материалистическаго толка ихъ же собственнымъ оружиемъ, и оно уже перестаетъ служить имъ свою вѣрную службу, но вмѣстѣ съ тѣмъ и вопросъ о безсмертiи послѣ этой побѣды необходимо долженъ перейти въ другую плоскость, ибо теперь ясно видно, что сколько бы ни одержалъ еще побѣдъ въ данномъ направленiи спиритуализмъ—побѣдъ, можетъ быть, еще болѣе блестящихъ и головокружительныхъ,—все же вопросъ о безсмертiи и вѣчной жизни будетъ далекъ отъ своего дѣйствительнаго разрѣшенiя; что здѣсь востаютъ совершенно инныя проблемы, чувствуются инныя вѣянiя,—и запросы мысли и чувства такъ-таки все же остаются неудовлетворенными.

чтотомъ веществъ энергiю; наконецъ, третiй—функция трансмиссивная, или передающая (красное стекло, окрашивающее въ свой цвѣтъ лучи свѣта и т. д.). Стоитъ же признать всѣ эти три вида, а не одинъ лишь первый, какъ падаетъ и вся сила материализма, утверждающаго, что мысль порождене мозга. Ясно, что тѣло и, въ частности, центральная и периферическая нервная система не создаетъ душу, а лишь является, самое большее, средой, пропускающей душевную жизнь и окрашивающей ее въ свой цвѣтъ. Разрядъ нервной энергiи, подъ воздействиемъ тѣхъ или иныхъ возбужденiй и впечатлѣнiй, есть, или вѣрнѣе обуславливаетъ, создаетъ благоприятныя условия и для разряда психической энергiи. Но и только. Вообще же тѣло скорѣе темница для души, чѣмъ ея породитель. Тоже у Schiller'a. Riddles of the Sphinx. London. 1891. стр. 293 ff.

Намъ кажется, что вопросъ о конечной судьбѣ человѣка въ смыслѣ его традиціонной постановки въ значительной степени постигла та же участь, что и вопросъ о природѣ его личности. „Послѣдній, говоритъ проф. В. И. Несмѣловъ, обычно ставится и рѣшается въ такихъ научныхъ условіяхъ, которыя совершенно не допускаютъ его положительнаго рѣшенія. Споръ идетъ о *природѣ душевной жизни* человѣка, а обычное рѣшеніе этого спора заключается, между тѣмъ, не въ изслѣдованіи о душевной жизни, а въ изслѣдованіи о *происхожденіи душевныхъ явленій*, и поборники матеріализма потому наивно воображаютъ и, дѣйствительно, могутъ воображать, что, если порѣшить послѣдній вопросъ принципиальнымъ утвержденіемъ матеріализма, то ужъ болѣе и разсуждать будетъ не о чемъ. И такимъ образомъ этотъ вопросъ такъ же, какъ и вопросъ о безсмертіи, по странной логикѣ зиждущихъ его исторію, подмѣняется той же проблемой объ отношеніи духа и тѣла. Между тѣмъ въ дѣйствительности проблема духа есть прежде всего проблема человѣческой личности, и заключается эта проблема вовсе не въ объясненіи явленій сознанія—откуда и какъ возникаютъ эти явленія,—а въ объясненіи того замѣчательнаго факта, что человѣкъ не въ какихъ-нибудь умозаключеніяхъ или выводахъ *предполагаетъ* объективное существованіе идеальнаго міра, а въ себѣ самомъ непосредственно сознаетъ дѣйствительное существованіе двухъ разныхъ міровъ—условнаго и безусловнаго, чувственнаго и сверхчувственнаго. Вѣдь, человѣкъ не просто лишь *вкритъ* въ дѣйствительное бытіе сверхчувственнаго міра, а *непосредственно знаетъ* объ этомъ бытіи, потому что себя самого онъ не можетъ сознать иначе, какъ только въ сверхчувственномъ содержаніи своей личности. Какоинибудь крестьянинъ, совершенно неспособный къ отвлеченному мышленію, а умѣющій мыслить одними лишь представленіями, хотя по необходимости и мыслитъ душу въ грубо матеріальной формѣ чувственныхъ символовъ, потому что представленіе по самой природѣ своей всегда и непремѣнно есть конкретъ чувственныхъ впечатлѣній, однако же это матеріалистическое мышленіе нисколько не мѣшаетъ ему сознать себя какъ свободно-разумную личность, и въ качествѣ личности объяснять себя чисто спиритуалистически. Значитъ, его грубое представленіе о душѣ вовсе не является

логическимъ продуктомъ его же собственнаго спиритуалистическаго объясненія своей личности, какъ и, наоборотъ, его спиритуалистическое объясненіе себя вовсе не является логическимъ продуктомъ его матеріалистическаго представленія о душѣ. На самомъ дѣлѣ въ спиритуалистическомъ объясненіи себя человекъ выражаетъ лишь простой *фактъ* сознанія себя, какъ личности, а въ матеріалистическомъ представленіи о душѣ онъ переводитъ этотъ непосредственный фактъ сознанія на языкъ конкретнаго мышленія.

Личность обычно отождествляется съ сознаніемъ „я“, но это отождествленіе не отвѣчаетъ дѣйствительному существу психологическихъ данныхъ и, какъ всякая ошибка, порождаетъ только одни недоразумѣнія. На самомъ дѣлѣ бытіе личности опирается не на физическое самочувствіе организма, лежащее въ основѣ раздѣленія міра на „я“ и „не-я“, а на сознаніе ея собственной цѣнности, и потому оно выражается не *самоопредѣленіемъ* животнаго индивидуума отъ всѣхъ другихъ предметовъ окружающей его среды, а свободнымъ *самоопредѣленіемъ* личнаго существа къ разумной дѣятельности въ мірѣ. Такое бытіе въ предѣлахъ міровой жизни, въ предѣлахъ налично даннаго намъ міра дѣйствительно представляетъ собою истинное чудо, такъ какъ въ мірѣ все опредѣляется всѣмъ, и ничто не опредѣляется само изъ себя; и самая мысль о томъ, что будто какое-нибудь явленіе можетъ осуществиться не потому, что оно необходимо должно осуществиться по роковому ходу міровой жизни, а потому, что оно *заслуживаетъ* того, чтобы ему существовать, и вслѣдствіе этого *обязательно должно* быть осуществлено въ бытіи, здѣсь, очевидно, не возможно, такъ какъ она явно противорѣчитъ дѣйствительному порядку міровой жизни самой природѣ ея отношеній.

И то обстоятельство, что научная несостоятельность отвлеченныхъ спиритуалистическихъ *соображеній* видимо совсѣмъ не затрагиваетъ живыхъ спиритуалистическихъ *убѣжденій*, достаточно ясно показываетъ, что *научное обоснованіе спиритуализма выходитъ не изъ тѣхъ данныхъ, которыя служатъ дѣйствительнымъ основаніемъ соответствующихъ живыхъ убѣжденій*, и, слѣдовательно, эта несостоятельность относится лишь къ нелѣпой конструкціи спиритуалистическихъ *доктринъ*, а вовсе не къ *убѣжденію* человека въ дѣйствитель-

номъ существованіи духа. И если бы учепому спиритуалисту сказать, что онъ вѣритъ въ существованіе духа потому, что имѣеть ощущенія, представленія и прочія *психическія явленія*, и что всѣ эти явленія, какъ *непохожія на явленія физическія*, вынуждаютъ его допустить для объясненія ихъ существованія особаго сверхчувственного дѣятеля, то онъ бы, навѣрное, очень удивился, что такимъ нелѣпымъ образомъ можетъ объясняться его спиритуалистическое убѣжденіе. На самомъ дѣлѣ онъ вовсе не *вѣритъ*, а *непосредственно сознаетъ* бытіе духа и вовсе не *допускаетъ* сверхчувственную природу душевныхъ явленій, а *непосредственно живетъ* жизнью сверхчувственной личности. Если бы онъ не сознавалъ себя въ качествѣ живой личности и дѣйствительно не жилъ бы *иной* жизнью, кромѣ животной, физической, то ему бы, конечно, и въ голову никогда не пришло давать своимъ ощущеніямъ и представленіямъ спиритуалистическое объясненіе <sup>1)</sup>. Слѣдовательно, единственнымъ обоснованіемъ спиритуалистической доктрины можетъ служить только изслѣдованіе жизни духа въ ея непосредственной, не искаженной никакимъ абстрагированіемъ и никакимъ анатомированіемъ, конкретной дѣйствительности, и потому вмѣсто излюбленной логики понятій необходимо выдвинуть психологію живыхъ фактовъ въ реальномъ бытіи человѣка. Только въ такомъ случаѣ можно считать себя дѣйствительно стоящимъ на твердой почвѣ подлиннаго опыта“ <sup>2)</sup>.

И это одинаково справедливо, какъ для даннаго вопроса, такъ и для вопроса о безсмертіи, ибо въ отношеніи послѣдняго такъ же вѣрно высказанное нами выше утвержденіе, что научное обоснованіе его выходитъ не изъ тѣхъ данныхъ, которыя служатъ дѣйствительнымъ основаніемъ соотвѣтствующихъ живыхъ убѣжденій, какъ и въ отношеніи перваго. Подлинный, непосредственный опытъ здѣсь является такимъ же реальнымъ факторомъ живого убѣжденія въ безсмертіи человѣческой личности, какъ и тамъ въ ея духовной, идеальной природѣ.

1) Ср. Вл. Соловьевъ. Оправданіе добра. Собр. соч.; изд. I-ое; т. VII, стр. 47—50.

2) Проф. В. Н. Несмѣловъ. Наука о человѣкѣ; т. I—Опытъ психологической исторіи и критики основныхъ вопросовъ жизни. Казань. 1898.

Тутъ, конечно, намъ прежде всего придется столкнуться съ теоретико-познавательной стороной проблемы. На нее обратилъ вниманіе и выдвинулъ впередъ не особенно давно въ одной изъ своихъ статей проф. Н. О. Лосскій <sup>1)</sup>. „Для громаднаго большинства, особенно современныхъ, теорій знанія, замѣчаетъ онъ, идея безсмертія души не имѣетъ объективнаго значенія. Различные виды эмпиризма и позитивизма отрицаютъ познавательную цѣнность ея. То же самое мы встрѣчаемъ и въ большинствѣ разновидностей кантіанскаго критицизма. Для критицизма знаніе, т. е. мышленіе не пустое, а имѣющее отношеніе къ предмету, возможно лишь въ томъ случаѣ, когда мы оперируемъ посредствомъ понятій, сочетающихся съ наглядными представленіями; но человѣку, по мнѣнію Канта, доступны только чувственныя наглядныя представленія, имѣющія пространственно-временную или, по крайней мѣрѣ, временную форму. Поэтому знанію доступно только то, что можетъ быть дано въ чувственномъ опытѣ; все же, что трансцендентно чувственному опыту, относится къ области непознаваемаго. Теперь ясно, какой приговоръ ожидаетъ идею безсмертія души: разсуждать о безсмертіи—это значить разсуждать о вѣчности души, т. е. о предметѣ, не имѣющемъ временной формы, слѣдовательно, непредставимомъ чувственно и потому находящемся внѣ сферы опыта, внѣ сферы того, что доступно знанію.

Съ мыслью кантіанцевъ, что знанію доступно только то, что не выходитъ за предѣлы опыта, вполне можно и даже должно, конечно, согласиться, но ее слѣдуетъ принять лишь въ болѣе общей формѣ, именно, не отрицая возможности нечувственного опыта наряду съ чувственнымъ <sup>2)</sup>. Такъ какъ все данное въ опытѣ имманентно сознанію, то высказанную выше мысль можно выразить также въ слѣдующей отрицательной формѣ: ничто трансцендентное сознанію не можетъ быть познано. Всякій, кто примыкаетъ къ этому основному положенію теории знанія, вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, долженъ

<sup>1)</sup> Н. О. Лосскій. Идея безсмертія души, какъ проблема теории знанія. Вопр. философіи и психологіи. 1910; кн. 104.

<sup>2)</sup> Критику теории знанія Канта и доводы въ пользу возможности нечувственного опыта см. Н. О. Лосскій. Обоснованіе интуитивизма. СПб. 1908.



отрицательно отнести и къ той разновидности раціонализма, которую можно назвать индивидуалистическимъ раціонализмомъ, и къ доводамъ въ пользу безсмертія души, характернымъ для этого направленія. Представители этого направленія полагаютъ, что адекватное знаніе о предметъ можетъ быть получено не путемъ опыта, а путемъ дѣятельности разума, причемъ эта дѣятельность разсматривается, какъ психическій процессъ, разыгрывающійся исключительно въ сферѣ познающаго индивидуума, но имѣющій *трансцендентное* значеніе, т. е. дающій знаніе о предметъ, находящемся вѣ сферѣ сознанія. Для этого направленія характерны попытки доказывать безсмертіе души путемъ умозаключеній, опирающихся на будто бы прирожденныя идеи разума: таково напр., умозаключеніе — „всякая субстанція — вѣчна, душа—субстанція, слѣд., душа — вѣчна“; „простое—неуничтожимо, душа—проста, слѣд., душа—неуничтожима“; „все, обладающее высшей степенью цѣнности,—вѣчно, душа обладаетъ высшей степенью цѣнности, слѣд., душа—вѣчна“ и т. д. Изъ такихъ доказательствъ, поскольку они ведутся въ духѣ индивидуалистическаго раціонализма, т. е. путемъ ссылки на содержаніе понятія субстанціи, какъ на прирожденную идею, само собою разумѣется, мы узнаемъ развѣ только то, что въ силу свойствъ своего разума мы принуждены представлять себѣ душу, какъ нѣчто вѣчное; вслѣдствіе прирожденности идеи мы не можемъ отдѣлаться отъ нея и отъ субъективнаго чувства увѣренности въ томъ, что душа вѣчна; но развѣ въ этомъ субъективномъ чувствѣ увѣренности есть какое-либо ручательство въ пользу того, что душа и *дѣйствительно* вѣчна? Прирожденная идея, на которой основывается это субъективное чувство увѣренности, можетъ быть ложною, и тогда основанное на ней чувство увѣренности тоже окажется ложнымъ.

Итакъ, доказательство, придающее идеѣ безсмертія теоретическую цѣнность, можетъ быть дано только въ томъ случаѣ, если вѣчность души можетъ быть предметомъ *наблюденія* или можетъ быть установлена путемъ умозаключенія, опирающагося на наблюденіе чего-либо *вѣчнаго*.

Стоитъ только предъявить такое требованіе, и одни признаютъ, что оно равносильно отрицанію возможности доказать вѣчность души, такъ какъ имъ кажется несомнѣннымъ, что

вѣчность выходить за границы всякаго опыта; другіе же, безъ сомнѣнія, скажутъ, что, если бы отвѣтъ на вопросъ о безсмертіи могъ быть полученъ такимъ простымъ путемъ, то всѣ люди давно уже опредѣленно рѣшили бы эту проблему въ положительную или отрицательную сторону. Но на самомъ дѣлѣ намѣченный путь не такъ безнадеженъ, но и не такъ простъ, какъ кажется это на первый взглядъ. Съ одной стороны, нужно чрезвычайное напряженіе способности отвлеченія и особое направленіе вниманія, чтобы наблюдать свое „я“ съ той отчетливостью, какая требуется для непосредственнаго рѣшенія вопроса о вѣчности души. Мы знаемъ, что весьма часто окончательное рѣшеніе вопроса достигается сравнительно просто, путемъ прямого наблюденія, но для того, чтобы произвести его, необходимо сначала получить предметъ въ чистомъ видѣ, и главный трудъ заключается въ отдѣленіи отъ него постороннихъ примѣсей; такъ, физикъ никогда не опредѣлитъ удѣльнаго вѣса вещества, если не устранитъ изъ него постороннихъ примѣсей, и эта операція требуетъ иногда большого искусства. Точно также при познаніи „я“ затрудненія и неточности возникаютъ вслѣдствіе того, что наблюдатель сосредоточиваетъ свое вниманіе на конгломератъ изъ „я“ и временныхъ событій, связанныхъ съ нимъ, и потому переноситъ на „я“ временной характеръ этихъ событій; при этомъ даже и тѣ, кто догадывается о вѣчности души, мыслятъ самое понятіе вѣчности не точно, именно, смѣшиваютъ *вѣчность* съ *чрезвычайной длительностью* <sup>1)</sup>. Но несомнѣнно, что должны существовать люди съ особенно развитой способностью такого наблюденія. Такіе люди не непременно должны быть философами; проблема безсмертія волнуетъ не столько философовъ, сколько религіозныхъ людей, и нѣтъ сомнѣнія, что въ міровой литературѣ, поскольку въ ней выразился религіозный опытъ человѣчества, должны найтись краснорѣчивыя описанія наблюденій надъ душевной жизнью въ духѣ теоріи интуитивизма, утверждающей возможность наблюдать вѣчное“ <sup>2)</sup>.

1) Неправильность такого понятія вѣчности отмѣчена еще Спинозой въ его „Этикѣ“; рус. перев. подъ ред. В. П. Преображенскаго. Москва. 1892; стр. 374; ср. взглядъ Платона.

2) Op. cit.; стр. 488—491 и 497—500.

Но нельзя говорить о вѣчности, о безсмертнѣ, не выяснивъ въ существенныхъ пунктахъ вопроса о времени... „Представьте себѣ, говоритъ проф. Н. Я. Гротъ—заставившій своими этюдами о времени<sup>1)</sup> разразиться своего друга Вл. Соловьева слѣдующимъ четверостишіемъ:

„О Гротъ сверхвременный, пещера созерцаній!

Увы, не упразднилъ ты времени полеть<sup>2)</sup>

Какъ встарь, оно—предметъ скорбей и ожиданій—

Безъ усталы обѣжить и насъ съ собой влечетъ“<sup>3)</sup>,

— представьте себѣ, говоритъ онъ, что мы признали бы, что время не есть форма самосознанія, а, слѣдовательно, и познанія подлинной душевной жизни нашей, и не характеризуетъ нисколько свойствъ душевныхъ состояній, какъ таковыхъ, что они сами по себѣ, въ условій *внѣшняго* опыта, столько же безвременны, сколько и безпространственны. Вѣдь, этотъ выводъ имѣлъ бы громадныя послѣдствія, хотя

1) Н. Я. Гротъ, О времени; собр. соч. вып. I Философія и ея общія задачи; стр. 220—313; первоначально въ „Вопр. ф-фіи и психологн“ за 1894 г.

2) „Это не означаетъ порицанія. Статью твою о времени въ общемъ одобряю. Частныя возраженія сообщу при свиданіи. *Примѣч. Вл. Соловьева*; ср. письмо гр. Л. Н. Толстого, гдѣ онъ пишетъ Н. Я. Гроту: „Очень интересуюсь Вашимъ разсужденіемъ о времени. Я вполне согласенъ съ Вами, и потому желаю, чтобы какъ можно лучше выразили свою мысль и надѣюсь, что Вы сдѣлаете это, судя по той напряженности, съ которой Вы работаете надъ этимъ“, гр. Л. Н. Толстой. Собр. сочин. подъ ред. Бирюкова; т. 24-ый и упомянутый ниже сборникъ, посвященный Н. Я. Гроту по случаю десятилѣтія со дня его смерти. Означенное изслѣдованіе покойнаго Н. Я. Грота за его смертью такъ и осталось, къ сожалѣнію, въ положеніи этюдодъ. Авторъ настоящей статьи, какъ его зять и въ тоже время представитель той же спеціальности, принципиально съ нимъ по данному вопросу вполне согласный, принимаетъ какъ бы въ качествѣ завѣщанія и считаетъ своимъ священнымъ долгомъ, какъ въ настоящей своей работѣ, такъ, главнымъ образомъ, и въ своемъ большемъ изслѣдованіи (магист. диссер.) „О времени и внѣвременномъ“ (Введеніе. Гл. I. Содержаніе понятія времени. Гл. II. Проблема реальности времени. Гл. III. Теорія воспріятія времени. Гл. IV. Внѣвременность и факты сознанія. Гл. V. Время и законъ причинности. Гл. VI. Время и законъ противорѣчія. Гл. VII. Время, свобода воли и человѣческое „я“. Заключение) продолжить его жизненное дѣло въ данномъ направленіи.

3) Вл. Соловьевъ. Письма; т. I, подъ ред. Э. Л. Радлова или сборникъ „Н. Я. Гротъ въ очеркахъ, воспоминаніяхъ и письмахъ“. СПб. 1911; подъ ред. проф. К. Я. Грота.

бы потому, что безвременность, а, слѣдовательно, и вѣчность духовнаго существованія были бы окончательно установлены, и, такъ называемое, безсмертіе души доказано. Допустите затѣмъ, что доказано обратное положеніе, что внѣ времени никакой душевной жизни мыслить и представлять себѣ невозможно, само же представленіе или воззрѣніе времени въ своемъ происхожденіи и существованіи, въ свою очередь, тѣсно связано съ нашей физикой. съ различными отправлениями матеріальной половины нашего существа; и мы тотчасъ же должны были бы признать фикціей и выдумкой предполагаемую безвременность и вѣчность какого бы то ни было духовнаго бытія, т. е. невозможность мыслить его внѣ тѣла и вещества и нелѣпость предположенія его безконечности во времени, такъ какъ во времени все имѣетъ конецъ: „конецъ“ есть одно изъ опредѣленій времени. Но возникъ бы тогда еще и другой вопросъ: въ какой мѣрѣ мы въ правѣ говорить въ такомъ случаѣ и о безпространственности, или внѣпространственности духовнаго бытія <sup>1)</sup>, когда время прежде всего есть мѣра движенія въ пространствѣ, мѣра преодоленія разстоянія и другихъ сопротивленій въ сферѣ протяженнаго бытія? <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Ср. докладъ Г. Миньковского, о „Пространствѣ и времени“, читанный на 80 съѣздѣ нѣмецкихъ естествоиспытателей 21 сентября 1908 года, гдѣ онъ говоритъ: „Отнынѣ время по себѣ и пространство по себѣ должны сдѣлаться всецѣло тѣными, и только особаго рода ихъ сочетаніе сохранить самостоятельность“. Рус. перев. СПб. 1911. стр. 26. Г. Миньковский и Эйнштейнъ, какъ извѣстно, съ помощью принципа относительности въ физикѣ произвели своего рода пѣлую революцію въ вопросѣ о времени, подобную той, которая въ вопросѣ о пространствѣ была произведена метгеометрическими умозрѣніями Римана и Лобачевского. См. также ст. ст. П. Ланжевена „Эволюція пространства и времени“, Л. Геффтера „О четырехмѣрномъ мірѣ“, Фришейзенъ-Келера „Проблема времени“ („Новыя идеи въ математикѣ“; сбор. 2 и 3) и русскаго послѣдователя М. Аксенова: „Трансцендентально-книетическая теорія времени“ (Харьковъ. 1896) и „Нѣтъ времени!“ (Москва. 1913) съ эниграфомъ изъ S. Martin'a „Міръ былъ бы вѣченъ, если бы онъ былъ построенъ о четырехъ измѣреніяхъ“.

<sup>2)</sup> Возраженіе Бергсона противъ нереальности времени въ данномъ случаѣ не попадаетъ въ цѣль, такъ какъ у насъ идея рѣчь и насъ интересуетъ то время, которое по его терминологіи является псевдовременемъ, и которое онъ противопоставляетъ истинному времени, имѣющему не количественный, а качественный характеръ. Реальность же послѣдняго,

Очевидно, вопросъ о значеніи времени имѣеть огромную важность для рѣшенія проблемы о подлинномъ соотношеніи духовной и физической дѣйствительности, какъ онѣ даны въ сознаніи нашемъ. Поэтому для опредѣленія той почвы, на которой возможно правильное рѣшеніе вопроса о реальномъ взаимоотношеніи духовныхъ и физическихъ фактовъ, нами познаваемыхъ, мы должны прежде всего остановиться на анализѣ идеи времени, какъ формы, въ которой познается нами дѣйствительность<sup>1)</sup>. Можетъ быть, тогда намѣченное нами опытное рѣшеніе интересующей насъ проблемы, съ другой стороны, не представится и столь безнадежнымъ, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда.

Проф. Н. О. Лоскій идетъ къ установленію факта безсмертія другимъ путемъ. Въмѣсто анализа и установки факта внѣвременности нашей психики во всемъ ея конкретномъ разнообразіи и во всей полнотѣ ея жизненныхъ (имманентныхъ) проявленій, онъ считаетъ достаточнымъ установить лишь внѣвременность нашего „я“, какъ носителя всего этого многообразія душевныхъ процессовъ и явленій, такъ какъ, по его мнѣнію, это „я“, какъ таковой носитель, какъ, по крайней мѣрѣ, одно изъ условій ихъ возникновенія, вслѣдствіе своего внѣвременнаго характера долженствующее, въ противоположность временному ряду событій, который состоитъ изъ явленій, взаимно *исключающихъ* другъ друга, стоять въ гармоніи со всѣмъ міромъ явленій, не есть пустая, мертвая *абстракція*, а содержитъ всю конкретную полноту бытія. „Весьма вѣроятно поэтому, говоритъ онъ, что если бы мы обладали совершеннымъ знаніемъ о вѣчномъ бытіи, мы впервые въ немъ (въ этомъ „я“) нашли бы конкретную полноту, а то существованіе, которое теперь считается конкретнымъ, оказалось бы малою дробью, *ответченіемъ*

---

поскольку она связана съ эволюціей, а не съ деволуціей, едва ли возможной въ области психики, скорѣе благоприятствуетъ нашимъ доводамъ, въ пользу безсмертія, чѣмъ подтачиваетъ ихъ. См. А. Бергсонъ: „Время и свобода воли“; рус. перев. 1911 и его же „Воспріятіе измѣчивости“; рус. перев. 1912; ср. О. Аскольдовъ (Алексѣевъ): „Время и его религиозный смыслъ“. Вопр. ф-ѳии и психологій: кн. 117, стр. 137—173 и его же книгу: „Мысль и дѣйствительность“. Москва, 1914; стр. 293—320.

<sup>1)</sup> Н. Я. Гротъ. Къ вопросу о значеніи идеи параллелизма въ психологій. Вопр. филос. и психол.; кн. 21.

отъ этой конкретной полноты“. Мы однако считаемъ, что это не есть фактическое разрѣшеніе задачи и даже не полная постановка, а лишь отодвиганіе ея. Едва ли на этомъ пути можетъ получить свое разрѣшеніе и другой вопросъ, связанный съ природою нашего „я“, именно объ его индивидуальномъ характерѣ. Мы уже говорили о самоопредѣленіи, какъ основѣ *самосознанія* человѣка, какъ личности, а оно предполагаетъ прежде всего такое или иное разрѣшеніе вопроса о свободѣ воли, который при существующихъ научныхъ условіяхъ, о чемъ мы будемъ въ дальнѣйшемъ имѣть случай говорить подробнѣе, точно также не можетъ быть разрѣшенъ внѣ связи съ вопросомъ о временомъ или внѣвременномъ характерѣ нашей психики. Поэтому-то путь, избранный проф. Н. Я. Гротомъ, по которому слѣдуемъ и мы, намъ и кажется болѣе прямо ведущимъ къ цѣли.

Проблема о времени и внѣвременномъ въ отношеніи нашей психики допускаетъ при этомъ свое *прямое* и *косвенное* разрѣшеніе <sup>1)</sup>. Последнее сводится отчасти къ вопросу о происхожденіи представленія времени, или, иначе говоря, къ выясненію генезиса и природы временнаго воспріятія, отчасти къ устраненію тѣхъ недоумѣній, которыя могутъ возникнуть, какъ только мы вспомнимъ, что въ мірѣ все подчинено законамъ причинности и противорѣчія, а эти законы какъ бы уже à priori предполагаютъ извѣстный процессъ, измѣненіе, временное бытіе, первое же, т. е. прямое разрѣшеніе, въ особенности, въ томъ случаѣ, если оно по своему содержанію будетъ клониться къ утвержденію внѣвременности нашей психики,—къ указанію прямыхъ, подтверждающихъ таковую внѣвременность или вѣчность фактовъ и законовъ нашего сознанія. И изслѣдованіе наше, опускающая пока что содержанія понятія времени, такимъ образомъ прежде всего должно распасться: 1) на разсмотрѣніе существующихъ и возможныхъ теорій воспріятія времени; 2) на указаніе и обслѣдованіе фактовъ, говорящихъ „за“ или „противъ“ внѣвременности нашей душевной жизни, и, наконецъ,

<sup>1)</sup> Не можемъ не отмѣтить здѣсь крайне курьезную, недавно попавшую намъ въ руки книгу (340 стр.) В. Трохимовича, носящую громкое заглавіе „Основы темнологіи“ (Одесса. 1911) и лачинающуюся весьма претенціозными словами предисловія: „Съ свѣтлымъ упованіемъ на наше Грядущее полагаемъ настоящія первыя основы науки о Времени“...

3) на выясненіе взаимоотношенія времени и законовъ причинности и противорѣчія. И только уже послѣ рѣшенія этого кардинальнаго для насъ вопроса о времени и внѣвременномъ во всей широтѣ указанныхъ рамокъ и проблемъ мы можемъ перейти и къ прямому вопросу нашего изслѣдованія въ намѣченной и единственно представляющейся намъ правильной его постановкѣ, т. е. къ вопросу о соотношеніи временнаго бытія и, лежащей въ основѣ нашего самосознанія и самоопредѣленія, нашего „я“, свободы воли и, при благопріятныхъ результатахъ предварительныхъ изслѣдованій, къ утвержденію *личнаго* безсмертія, безсмертія самой *личности* человѣка <sup>1)</sup>.

Переходимъ къ существующимъ теоріямъ воспріятія времени. Всѣ онѣ въ нашихъ цѣляхъ могутъ быть подраздѣлены на двѣ большихъ, обнимающихъ прочія, категоріи: одну изъ нихъ составляютъ тѣ, которыя ставятъ его воспріятіе, а слѣдовательно, и происхожденіе самой идеи времени въ связь съ проявленіями нашей низшей психики, тѣсно связанной въ свою очередь съ физиологическими отправлениями нашего животнаго, физическаго организма; другую—тѣ, которыя это воспріятіе поставляютъ въ связь исключительно съ высшими проявленіями нашего духовнаго бытія, относительно какъ-выхъ, и не безъ вѣсскихъ основаній, можетъ быть утверждаема ихъ полная независимость отъ жизни тѣла, извѣстная ихъ эмансипація въ данномъ направленіи. Если истина окажется на сторонѣ теоріи первой категоріи, т. е. физиологическихъ или психо-физическихъ, то тогда, ясно, вопросъ о внѣвременности нашей душевной жизни, поскольку она протекаетъ внѣ связи съ тѣломъ, иначе говоря, о внѣвременности высшей или чистой психики во всемъ многообразіи

---

<sup>1)</sup> Ср. примѣч. 1-ое на стр. 11-ой; гл. 1-ая помѣченнаго тамъ нашего большого изслѣдованія, по своему содержанію, несомнѣнно, относится къ категоріи логическихъ изслѣдованій, 2-ая—гносеологическихъ, 3-я и 4-ая—психологическихъ, 5-ая и 6-ая—метафизическихъ, 7-ая же, какъ равно и заключеніе—религіозно-философскихъ. При чемъ мы здѣсь должны отмѣтить, что на такое точное расчлененіе интересующей насъ проблемы и выработку логически-стройнаго плана большее вліяніе оказало внимательное изученіе нами замѣчательнаго въ данномъ отношеніи новаго труда проф. В. Звѣнковскаго о „Проблемѣ психической причинности“ Кіевъ. 1914.

ея проявленіи долженъ или, во всякомъ случаѣ, можетъ получить свое положительное разрѣшеніе, ибо источникомъ времени, какъ формы воспріятія въ такомъ случаѣ является тѣло. Наоборотъ, если правы теоріи второй категоріи, то отвѣтъ на данный вопросъ возможенъ лишь либо чисто отрицательный, либо душевная жизнь должна быть признана внѣвременной съ нѣкоторымъ и существеннымъ ограниченіемъ въ своей сферѣ, въ зависимости отъ того, въ чемъ будетъ здѣсь признано нами сѣдалище, или источникъ временнаго бытія: въ теченіи ли нашихъ представленій или мыслей, въ сферѣ ли чувства или, наконецъ, въ области воли и всякаго волевого устремленія: вниманія, самосознанія и проч., ибо тогда, поскольку мы мыслимъ, помнимъ, чувствуемъ, желаемъ, наблюдаемъ, ждемъ, сознаемъ себя и все окружающее, постольку мы и во власти времени и избавимся отъ нея никакъ даже и мечтать не можемъ: источникъ его съ нами и въ насъ, въ нашемъ духѣ.

Въ своемъ дальнѣйшемъ обзорѣ существующихъ теорій мы не претендуемъ на исчерпывающую полноту, да это и не имѣетъ здѣсь существеннаго значенія: для насъ важно лишь то, чтобы были представлены всѣ типическія изъ нихъ, а вовсе не всѣ ихъ разновидности и модификаціи во всемъ ихъ многообразіи и полнотѣ. Такимъ образомъ, мы остановимся на пяти: 1) на теоріи, тѣсно связывающей воспріятіе и чувство времени съ такъ называемыми органическими ощущеніями, или явленіями общаго чувства; 2) связывающей ихъ съ ощущеніями слуховыми; 3) съ теченіемъ и количествомъ представленій; 4) съ областью эмоцій; наконецъ, 5) съ проявленіями нашей воли, волевого вниманія и устремленія. Первые двѣ изъ нихъ, само собою разумѣется, относятся къ первой изъ указанныхъ нами выше категорій, три послѣднія—къ второй.

Но прежде, чѣмъ переходить къ болѣе или менѣе подробному разсмотрѣнію каждой изъ нихъ въ отдѣльности, намъ представляется цѣлесообразнымъ и необходимымъ сдѣлать еще слѣдующія три предварительныя замѣчанія.

1) Міръ сталъ для науки внѣвременнымъ въ своемъ бытіи, притомъ не только міръ внѣшній намъ, но и само наше интеллигибельное существо, еще со времени Канта; время, по утверженію послѣдняго, лишь форма воспріятія, форма



нашего внѣшняго и внутренняго опыта, и потому некасть въ пользу этой безвременности какихъ-то новыхъ доводовъ и доказательствъ значить какъ бы ломиться въ открытую дверь и дѣлать совершенно напрасную и ненужную, давно уже сдѣланную работу: для этого достаточно расписаться лишь подъ философiей Канта, а кромѣ того избранный путь—путь разсмотрѣнія психологическихъ или психофизиологическихъ условiй происхожденiя *воспрiятiя* времени и измѣненiя чувства его для доказательства внѣвременности *бытiя*—едва ли можетъ быть признанъ основательнымъ. Такое возраженiе можетъ быть сдѣлано намъ сторонниками Кенигсбергскаго мыслителя, но оно имѣло бы значенiе лишь только какъ разъ въ томъ случаѣ, если бы мы подписались подъ его философiей, но стоитъ намъ, не дѣлая этого, сдѣлать въ исторiи философiи одинъ шагъ впередъ: отъ Канта къ Шопенгауэру, не говоря уже о дальнѣйшемъ, чтобы оно осталось позади. Франкфуртскiй мыслитель уже ясно показалъ, что въ сферѣ самосознанiя и внутренняго опыта разрывъ между субъектомъ и объектомъ, постановка между ними средостѣнiя въ видѣ всеобщихъ и необходимыхъ формъ чувственнаго воспрiятiя и мышленiя ужъ во всякомъ случаѣ недопустимы, что себя самихъ и свой внутреннiй мiръ мы ужъ во всякомъ случаѣ познаемъ непосредственно, что въ жизни сознанiя не можетъ идти рѣчи о явленiи и сущности въ томъ смыслѣ, въ какомъ она возможна при воспрiятiи внѣшняго мiра, что они здѣсь имманентны другъ другу, и познанiе наше здѣсь интуитивно <sup>1)</sup>. А потому и признанiе внѣвременности нашего духовнаго *бытiя* возможно и будетъ доказано лишь тогда, когда окажется возможной и доказанной и внѣвременность его *воспрiятiя*, а потому и поставленная нами проблема остается очередной проблемой.

2) Для разрѣшенiя этой проблемы можетъ служить не только непосредственное изученiе условiй возникновенiя *воспрiятiя* нами времени, но и изученiе возможныхъ колебанiй и перемѣнъ въ простомъ его *чувствѣ* (*Zeitsinn*). Здѣсь мы располагаемъ весьма сильнымъ орудiемъ въ видѣ метода сопутствующихъ измѣненiй и, если не въ полной мѣрѣ, то

<sup>1)</sup> Ср. также проф. Г. М. Лопатинъ. Явленiе и сущность въ жизни сознанiя. Вопр. филос. и психол.; кн. 30, и Н. О. Лосскiй. Обоснованiе интуитивизма, ч. 1, гл. 3.

все же въ очень существенной для нашей проблемы ея части установить причинную связь можемъ, ибо *чувство* времени, конечно, можетъ измѣняться отъ тѣхъ же только условий, въ силу которыхъ возникаетъ и вообще *воспріятіе* времени.

3) Послѣднее, какъ подлинно время, т. е. какъ *течение* событій, возникновеніе однихъ явленій и уничтоженіе другихъ, можетъ восприниматься нами только въ двухъ видахъ: какъ *прошедшее* и *будущее*; настоящее же, въ силу того, что оно неподвижно, стоитъ и какъ разъ только потому и является *настоящимъ*, *скорѣе* знаменуетъ собою *вѣчность*, чѣмъ *время*; и изученіе условий воспріятія его—скорѣе изученіе условий возникновенія воспріятія вѣчности и бытія въ ней, чѣмъ существованія во времени и при его воспріятіи.

Теперь обращаемся непосредственно къ самому изложенію и сравнительной оцѣнкѣ существующихъ теорій по интересующему насъ вопросу.

Въ основу изложенія первой изъ нихъ кладемъ работу извѣстнаго русскаго профессора-психіатра В. Ф. Чижа, долгое время занимавшагося общей и экспериментальной психологіей и нѣкоторое время, между прочимъ, работавшаго въ Лейпцигѣ въ психологической лабораторіи В. Вундта. Работа эта, носящая заглавіе: „Почему воззрѣнія пространства и времени постоянны и неизмѣнны?“<sup>1)</sup> представляетъ собою, собственно говоря, своеобразную попытку психологическаго и даже вообще біологическаго комментарія къ „Трансцендентальной эстетикѣ“ Канта<sup>2)</sup>, заключающей, какъ извѣстно, ученіе его о времени и пространствѣ.

(Продолженіе будетъ).

**Н. Смирновъ.**

<sup>1)</sup> Первоначально была напечатана въ журналѣ „Вопр. филос. и психологій“; кн. 33.

<sup>2)</sup> Извѣстно, что ученіе Канта въ теченіе XIX столѣтія подвергалось разнообразнымъ истолкованіямъ: и чисто логическому (у Когена и вообще въ Марбургской школѣ), и психологическому (у Паульсена и др.), и, наконецъ, физиологическому, или психофизиологическому (у Р. А. Ланге и др.). Лучшій, наиболѣе широкій и безпристрастный, двухтомный комментарий (охватывающій, правда, лишь введеніе и трансцендентальную эстетику) къ „Критикѣ чистаго разума“ принадлежитъ редактору журнала „Kantstudien“, Страсбургскому профессору Вайнгилгеру. Свое ученіе о пространствѣ и времени Кантъ излагалъ трижды: 1) въ „Dissertatio“ 1770 года, 2) въ „Критикѣ чистаго разума“ (изд. 1-ое и 2-ое), и, наконецъ, 3) въ „Пролегоменахъ“.