

Соколов П. П. Философский скиталец: Памяти Н. Я. Грота //
Богословский вестник 1899. Т. 2. № 7. С. 416–440 (2-я пагин.).
(Продолжение.)



ФИЛОСОФСКІЙ СКИТАЛЕЦЪ.

ПАМЯТИ Н. Я. ГРОТА.

(Продолжение)¹⁾.

Въ 1886 г. Н. Я. получаетъ назначеніе на каѳедру философи въ Московскій университетѣ и этимъ начинается новый періодъ его дѣятельности и его философскихъ скитаний. Избранный въ 1888 г. предсѣдателемъ Психологического Общества при Московскому 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 Психологического Общества и при материальной помощіи А. А. Абрикосова журналъ *Вопросы философии и психологіи*,—первый въ Россіи чисто философскій журналъ, если не считать единоличной попытки А. А. Козлова, издававшаго съ 1885 по 1887 г. періодическій сборникъ своихъ статей подъ названіемъ *Философскій трехмѣсячникъ*. Въ этомъ журналь Н. Я. печатаетъ большинство своихъ философскихъ работъ, которыя въ свою очередь обыкновенно являются передѣлкой рефератовъ, читанныхъ имъ въ засѣданіяхъ Психологического 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-

¹⁾ Смъ Богословскій Вѣстникъ 1899 г. юль

стуетъ какъ предсѣдатель существующаго въ Москвѣ Общества взаимопомощи лицъ интеллигентныхъ профессий

Центральный вопросъ, около которого продолжаетъ вращаться мысль Н. Я., все тотъ же: что такое философія, въ чёмъ ея источникъ и методъ, каковы ея задачи и цѣли? Источникомъ и методомъ философіи Н. Я. призналъ ранѣе интуїціи чувства и настаиваетъ на томъ-же теперь. „Чувствованія,—говорить онъ въ своей рѣчи о *Значеніи чувства въ познаніи и дѣятельности человѣка*,—при известной переработкѣ ихъ нашимъ сознаніемъ, приобрѣтаютъ значеніе не только важной, но и вполнѣ 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 человѣческій духъ творить *искусство*, построетъ общіе *принципы* нравственной дѣятельности и обязательные *идеалы* личной и общественной жизни“. Чувства „знакомятъ насъ со внутренними типическими недостатками и достоинствами предметовъ“, „логически перерабатываются въ понятія и открываютъ намъ новую область познанія, которое есть по самому объекту своему прежде всего *самопознаніе*“¹⁾). Но одно-ли чувство знакомить философа съ внутреннею природой вещей? Мы уже ранѣе видѣли, что понятіе чувства, какъ основы познанія, незамѣтно расширилось у Н. Я. до идеи внутреннаго опыта вообще, и приведенные 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 служитъ не только внутренний опытъ, но и *априорныя основы всякаго опыта*,—всеобщіе законы мысли, логическая категорія и теоретическая аксиомы.

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

¹⁾ *Значеніе чувства въ познаніи и дѣятельности человѣка*, Москва, 1889, стр. 3, С. 26

оцѣнка вещей, выражаяющаяся въ творческомъ построеніи міросозерцаній 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 состоить-ли оно въ объективномъ послѣдованиіи самой сущности вещей, ихъ сверхъопытныхъ причинъ, законовъ и цѣлей? Не дѣлаеть-ли оно философію наукой *sui generis*,—тої „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 нѣть противоположности, по даже нѣть 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 ипн научнаго, ип метафизического 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 метафизический элементъ. Что уже самая мысль о тожествѣ субъективной оцѣнки вещей съ ихъ дѣйствительной природой была чисто метафизическими предположеніемъ, въ этомъ онъ не хотѣлъ сознаться. Производя конверсію субъективного творчества на объективное познаніе, онъ обольщалъ себя увѣренностью, что философія и посредствомъ этой операціи продолжаетъ сохранять прежнюю цѣнность субъективного 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 лежитъ своеобразное пониманіе или своеобразная реформа нѣкоторыхъ принциповъ Канта. Правда, Н. Я. почти не употребляетъ Кантов-

ской терминології; однако его возврѣнія можно вполнѣ понять и связно представить лишь въ томъ случаѣ, если ихъ перевести на языкъ критической философіи. Въ этомъ переводѣ ихъ можно кратко формулировать такъ. Философія есть познаніе дѣйствительности. Но познаніе дѣйствительности можетъ быть двоякое: *апостеріорное* и *апріорное*. Какъ апостеріорное познаніе, философія опирается на *внутренній опытъ*, т. е. прежде всего на субъективныя сужденія чувства, и имѣеть исключительно *синтетическій* характеръ. Оставаясь въ границахъ опыта, она имѣеть дѣло только съ явленіями и, следовательно, не можетъ быть *метафизикой*; будучи апостеріорнымъ синтезомъ, она не имѣеть характера всеобщности и необходимости и потому не можетъ быть *наукой*. Разсматриваемая съ этой точки зрѣнія, она состоитъ въ обобщеніи субъективныхъ элементовъ опыта и въ построеніи изъ нихъ цѣлостнаго міросозерцанія, т. е. всецѣло сводится къ субъективной оценкѣ вещей и субъективному творчеству. Напротивъ, какъaprіорное познаніе, философія основывается на *сверхъопытныхъ законахъ чистаго разума* и имѣеть не только *синтетическій*, но и *аналитическій* характеръ. Имѣя свои основы за предѣлами опыта, философія тѣмъ самымъ переходитъ изъ области явленій въ міръ вещей въ себѣ, т. е. *становится метафизикой*; будучи aprіорнымъ синтезомъ и анализомъ, она получаетъ такой-же всеобщій и необходимый характеръ, какъ математика, т. е. *дѣлается наукой*. Въ этомъ смыслѣ философія есть уже не субъективное творчество, а изслѣдованіе объективныхъ основъ и нормъ знанія, бытія и жизни. Метафизическое изслѣдованіе является основой философскаго творчества и составляетъ вмѣстѣ съ нимъ цѣлое зданіе философіи. Но объединяясь въ общемъ понятіи „философії“, эти два способа философскаго познанія различаются другъ отъ друга какъ по своимъ принципамъ, такъ и по своимъ результатамъ. Если результаты метафизического изслѣдованія объективны, безусловно достовѣрны и всеобщі, то продукты философскаго творчества всегда субъективны, обладаютъ лишь относительною достовѣрностью, отражаютъ психологическую особенности личности и среди и имѣютъ національный характеръ. Такимъ образомъ, исходя изъ критическихъ формулъ Канта, Н. Я. превращаетъ ихъ въ догматическую, передвигаетъ

изъ области гносеологии въ область трансцендентной метафизики и, приспособляя ихъ къ своимъ прежнимъ взглядамъ, приходитъ къ выводамъ, совершенно противоположнымъ Кантовскому ученію. Формула апостеріорного синтетического познанія, которая съ точки зрения 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, априорное синтетическое познаніе, которое, по мыслию Канта, не допускаетъ сверхъопытного употребленія и не можетъ дать мѣста трансцендентной метафизикѣ, какъ наукѣ, выводится у Н. Я. за предѣлы опыта, становится метафизическій трансцендентныхъ сущностей и вмѣстѣ съ тѣмъ приобрѣтаетъ научное значеніе. А въ результатѣ получается „двойная бухгалтерія“ подъ общимъ названіемъ „философіи“: философія, какъ субъективное творчество, съ индивидуальной и национальной окраской, и философія, какъ объективное метафизическіе изслѣдованіе, съ характеромъ всеобщности и необходимости. Этотъ любопытный философскій экспериментъ Н. Я. производитъ въ своей статьѣ *Что такое метафизика?*¹⁾, которую самъ онъ называетъ итогомъ всѣхъ своихъ предшествующихъ работъ надъ вопросомъ о задачахъ философіи, а мы предпочтемъ назвать философіей *profession de foi* его Московскаго периода. Въ виду принципіальной важности и своеобразнаго интереса этой статьи мы познакомимъ съ нею читателя иѣсколько подробнѣе.

Философія, какъ цѣлое,—говорить Н. Я.,—выражаетъ идею полнаго и всесторонняго познанія, необходимаго для того, чтобы человѣкъ 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 сродни искусству, ибо она объединяетъ и освѣщаетъ то, что отга-

1) *Вопросы философии и психологии*. 1890 г. № 2. стр. 197 с.ъд.

дано художественнымъ чутьемъ, и творить отвлеченные символы (принципы), охватывающіе конкретные образы поэзіи, обличаетъ искусство (съ точки зреінія 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 повѣрки, проведенія и утвержденія предъ разумомъ истинъ вѣры, а также средствомъ устраненія изъ религіи всего того, что по существу ей чуждо, что составляеть въ ней результатъ личныхъ и случайныхъ людскихъ вліяній". Изъ этихъ трехъ сторонъ философскаго познанія наиболѣе спорною и неясною представляется та, которую философія соприкасается съ наукой. Чтобы понять истинное отношеніе философіи къ наукѣ, нужно отдать себѣ отчетъ въ томъ, что составляеть въ ней *научный* элементъ, что даетъ ей право сть 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 такие приемы уразумѣнія и воспроизведенія дѣйствительности въ идеяхъ, которые чужды наукѣ въ собственномъ смыслѣ. Но это не мѣшаетъ метафизику составлять существенную и основную сторону философіи какъ по содержанию, такъ и по приемамъ разработки этого содержанія“. Что-же такое метафизика? Каковы ея предметъ, задачи и методы? Обыкновенно подъ метафизикой разумѣется *догматическое* ученіе о начатахъ, первыхъ причинахъ и сущностяхъ вещей, и въ этомъ именно смыслѣ метафизика подвергается жестокимъ нападкамъ. Но такое значеніе метафизики, равно какъ и самъ этотъ терминъ, позднѣйшаго происхожденія. Иероначально, во времена Сократа и Цлатона, метафизика или „*дialektika*“ была прежде всего наукой о *понятіяхъ* человѣческаго разума, какъ общихъ основахъ всякаго достовѣрнаго познанія и опыта. Въ новѣйшее время это истинное значеніе метафизики было возстановлено Кантомъ, который „совершенно правильно назвать свою новую критику понятій—*новой метафизикой, метафизикой будущаго*“. Но отвергнувъ

философской догматизме и положить въ основу метафизики *ритику* понятий, Кантъ въ свою очередь допустилъ двоякую ошибку: „во 1-хъ, онъ призналъ теоретическую достовѣрность лишь метафизикиaprіорныхъ категорій *познанія*, но не дѣйствованія (метафизику aprіорныхъ категорій дѣйствованія онъ призналъ однако постъ *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., идеи Бога, духа, свободы)“. Такое ограниченіе предѣловъ метафизическаго изслѣдованія нельзѧ считать законнымъ. Проблема познанія неотдѣлима отъ проблемы человѣческой дѣятельности, и наоборотъ, и если метафизика способна установить теоретическую достовѣрность извѣстныхъ познавательныхъ принциповъ, то отсюда уже сама собой будешь слѣдоватъ достовѣрность извѣстныхъ практическихъ началъ. Отсюда, метафизика есть не только теорія компетентности (чистаго) разума въ дѣлѣ познанія дѣйствительности, какъ это думать Кантъ, но и теорія компетентности (практическаго) разума въ воздействиіи 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 самимъ рѣшаетъ вопросы и обѣ *отношеніи разума къ бытію, субъекта къ объекту*, а стѣдовательно опредѣляетъ и *общую природу объекта и субъекта*, какъ они открываютъ нашему разуму въ его *познаніи и дѣятельности*“. Отсюда, метафизика „является не только наукой объ общихъ началахъ и критеріяхъ разума, но въ извѣстномъ смыслѣ и наукой объ *общихъ началахъ бытія*“. Въ самомъ дѣлѣ, есть ли основанія считатьaprіорныя категоріи мышленія и дѣятельности только субъективными понятіями? Чтобы уяснить истинное значеніе метафизическихъ построекъ, существуетъ традиціонный и вполнѣ правильный способъ,—сравненіе метафизики съ математикой. Какъ показать самъ Кантъ, математическая истина имѣютъ такжеaprіорный характеръ; онъ не выводимы изъ опыта, а построются чистымъ мышленіемъ, какъ всеобщая, необходи-

мия и обязательныя формулы *количественныхъ* отношений. Но эти априорные истины имѣютъ не только субъективное, но и объективное значение; они выражаютъ собой не произвольная фантазія нашей мысли, а *дѣйствительные законы вещей*, и все, что мы знаемъ достовѣрнаго и непоколебимаго о количественныхъ отношенияхъ въ области опыта, основывается на нихъ. Теперь спрашивается, для однихъ-то количественныхъ отношений возможны такія абсолютно обязательныя и реальная истины? Почему не должны имѣть такого-же реальнаго и объективнаго значенія *качественные* категоріи, съ которыми оперируетъ метафизика,—категоріи субстанціи, вещи въ себѣ, причинности, свободы, необходимости, матеріи, силы, духа, субъекта, объекта, и проч.? Эти метафизическія понятія не основываются на опыте и построются на нашемъ 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 положений: „прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками“ и „всякое бытіе имѣеть причину“ — нѣть существенной разницы, какъ нѣть ея и между логическимъ достоинствомъ и приложимостью истиинъ, что „дважды—два—четыре“, и что „нѣть объекта безъ субъекта“. Всѣ подобные истины одинаково выводимы 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“ обязательную для всего міра вещей, то мы вправѣ признать положеніе, что „всякое бытіе имѣеть 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,щаща опредѣлить умозрительно *абсолютно-достовѣрныя и обязательныя* не только для *нашего ума*, но и для *объективной дѣйствительности*, т. е. не только *идеалиныя*, но и *реальныя качественные отношения явлений опыта, внутреннаго и внешнаго,—или формы и нормы мышленія, дѣйствованія и самого бытія всего, что существуетъ*“. Постъ такого определенія „содержаніе и значеніе метафизики должно быть достаточно понятно. Понятие также должно быть и то, въ

какой мѣрѣ *философія* можетъ быть *наукой* и можетъ быть *научной*, независимо отъ всѣхъ наукъ опыта и наукъ специальныхъ. 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 материала науки опытныхъ...¹⁾

Нетрудно видѣть, что вся эта аргументація и всѣ эти метафизические выводы представляютъ силошной парадоксизмъ, такъ-какъ они основываются на двусмысленномъ пониманіи словъ „опытъ“, „вещи“ и „бытіе“. Кантъ, признавая априорные категории мышленія субъективными, не только не отрицаетъ ихъ примѣнимости въ опыте, но даже прямо ограничиваетъ ихъ этой сферой, потомучто самыи 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 говоритьъ о вещахъ то какъ явленіяхъ, то какъ „вещахъ въ себѣ“, и понимаетъ бытіе то какъ феноменъ, то какъ ноументъ. При помощи такого смѣшанія понятій онъ одерживаетъ надъ Кантомъ легкую побѣду и превращаетъ его „метафизику“ трансцендентальныхъ идей въ совершиенно противоположную ей метафизику трансцендентныхъ сущностей. Но на чёмъ основывается самая мысль о тождествѣ понятій и вещей? Этотъ вопросъ остается неразъясненнымъ, и Н. Я., нарядившись въ критические 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

¹⁾ Сравн. *Критика понятія своб. мысли въ связи со понятіемъ причинности*. Москва 1899. стр 1—14

превращается ли она сполна въ метафизику? По мнѣнію Н. Я., отнюдь нѣтъ. Философія совпадаетъ съ метафизикой по своему предмету и объему, но она можетъ различаться отъ нея по своему *источнику*, *методу* и *характеру*. Источникомъ философскаго познанія служать не только априорныя 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 национальнымъ. „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 большии и обширнѣе своего фундамента. Фундаменты готического храма и русскаго собора могутъ быть почти тождественны, а воздвигнутыя на нихъ зданія будутъ носить стиль различный, национальный. Субъективный элементъ въ философіи—элементъ чувства и личнаго творчества перекрываютъ связываетъ ее съ душевнымъ строемъ личности и народа. Человѣкъ—носитель вселенскихъ началъ, одно изъ воплощений мірового разума; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и личность, своеобразная и субъективно-цѣльная индивидуальность. Какъ частное проявленіе всемірного разума, онъ метафизикъ, математикъ, астрономъ, физикъ, химикъ и проч., не вѣдающій—въ идеалѣ—никакой національности; какъ субъективно-цѣльная индивидуальность, онъ—художникъ и философъ, т. е. носитель субъективно-цѣльнаго міросозерцанія и одно изъ воплощений національныхъ особенностей духа“.

Зачѣмъ понадобилась Н. Я. эта вторая часть его двойной философской бухгалтеріи,—эта „философія“, какъ субъективное и национальное 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 необходимой для оправданія его новой мечты,—мечты о *национальной русской философіи*. Въ самомъ дѣлѣ, одновременно съ стремлениемъ къ метафизикѣ, слагавшимся въ зависимости отъ чужеземныхъ идей Платона и Канта, у Н. Я. со-

зрѣваетъ убѣжденіе, что задача русскаго философа состоить не только въ передѣлкѣ чужихъ мыслей и повтореніи чужихъ формъ философскаго изслѣдованія, но и въ самостоятельной творческой работѣ, въ проложеніи новыхъ путей къ достижению идеала истины. Подъ несомнѣннымъ влияніемъ славянофильства и въ связи съ возрастающими 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 сингетическое построение міросозерцаній на почвѣ личнаго чувства... Мысль о національной русской философіи Н. Я. высказывается въ руководящей статьѣ къ первой книжкѣ „Вопросовъ философіи и психологіи“, *О задачахъ журнала*. Приглашая русскихъ мыслителей всѣхъ направлений къ колективной работѣ надъ философскими вопросами, онъ между прочимъ говоритъ здѣсь: „Мы лично надѣемся, что философскія воззрѣнія, которыя могутъ этимъ путемъ возникнуть, будутъ новы и своеобразны, что они не будутъ простыми повтореніями и воспроизведеніями какихъ-либо прежнихъ учепій о жизни, если даже они и не будутъ въ состояніи исчерпать всѣхъ задачъ знатія. Обладаніе абсолютной истиной не можетъ составлять удѣла человѣческаго. Возможно лишь болыннее или меньшее приближеніе къ ней. Поэтому философія, въ теченіе тысячелѣтій работавшая надъ пріобрѣтеніемъ 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 человѣческій духъ. И

нѣкоторые новые шаги на этомъ пути должны попытаться сдѣлать и мы“. Что-же нового 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 спла творчества, гдѣ субъективное вліяніе чувства и воли всегда замѣтно сказывались. Мы не решимся произнести какое-либо окончательное сужденіе относительно будущаго русской философіи. Но едва-ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что возврѣніе на жизнь русскаго народа во многомъ отличается отъ возврѣнія на жизнь другихъ народовъ, прошлыхъ и настоящихъ. Недовѣріе къ исключительному господству разсудка въ жизни и чисто раціональныхъ началъ въ знаніи проявлялось не только въ міровозрѣніи 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 эстетического чувства“. Если древній грекъ преклонялся предъ идеатомъ *красоты*, а новые западные народы преклоняются предъ идеаломъ *истины*, то мы, русскіе, повидимому склонны давать перевѣсь въ нашемъ міровозрѣніи религіозно-этническому идеалу *блага*. Нравственныя идеи лежать въ основѣ лучшихъ произведеній нашего художественнаго творчества; онѣ управляли важнѣйшими общественными движениями 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 зрењія“. Если оказалось возможнымъ гармонически соединить идеальныя представленія о всеиенной съ эстетической и раціональной точки зрењія, то не возможно-ли создать такой-же идеальный синтезъ дѣйствительности съ точки зрењія *моральной*, и не въ этомъ-ли синтезѣ состоитъ задача русскаго мышленія? „Главнѣйшіе интересы

человѣческой жизни лежать въ дѣятельности человѣка, а дѣятельность человѣка имѣть источникомъ его волю и ея цѣли. Высшая-же цѣль воли—благо. Шопенгауэръ пытается дать человѣчеству своего рода философію искупленія воли и нравственного спасенія міра. Но можетъ-ли „злая, безсознательная воля къ жизни“ искупить свое зло? Не является ли философія Шопенгауэра скорѣе пророчествомъ и указаниемъ на будущее, т. е. такимъ-же переходнымъ явленіемъ, какимъ была въ древности философія Аристотеля? *Философія спасенія міра отъ зла*, его нравственного 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 впослѣдствіи, повидимому, разочаровался въ ней. Но она опредѣлила на якоторое время складъ его собственного 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 нечто 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*¹⁾. Есть-ли что-нибудь національно-русское въ этомъ интересномъ и остроумномъ изслѣдованіи? Кромѣ, быть можетъ, логическихъ противорѣчій нѣть ничего. Методъ этой работы долженъ быть метафизическимъ, если понимать метафизику въ смыслѣ Канта, какъ критический „анализъ основныхъ категорій всякаго познанія и опыта“. Но мы знаемъ, что критицизмъ Н. Я. есть только невинная декорація его философскихъ упражненій: то двойственное понятіе, которое онъ составилъ себѣ о „метафизикѣ“ и „философіи“, даетъ ему возможность безъ труда перешагнуть критическая границы и погрузиться въ заманчивую область доктринальныхъ построений. Что-же касается основныхъ принциповъ этого изслѣдованія, то они заимствованы *mutatis mutandis* у того самаго Шопенгауэра, который является пророкомъ будущей русской философіи. Идеями Шопенгау-

¹⁾ Труды Московского Психологического Общества. выпускъ III, Москва, 1889, и отдельно.

эра Н. Я. увлекся такъ-же случайно, какъ и идеями Джордано Бруно. Въ 1888 г. Московское Психологическое Общество праздновало 100-лѣтнюю годовщину рождения этого мыслителя и въ устроенномъ по сему поводу торжественномъ засѣданіи Общества Н. Я. выступилъ съ рефератомъ *О значеніи философіи Шопенгауэра*¹⁾. 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 зреенія трактата *О свободѣ воли* и всей призывающей 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, связанныю съ зависимостью ея только отъ *себя самой*. Какъ независимость отъ вѣнчанихъ вліяній, свобода воли, по справедливому мнѣнію Шопенгауэра, есть отрицательное понятіе; но какъ зависимость воли отъ себя самой, какъ *самоопределѣленіе* воли, она, вопреки Шопенгауэръ, есть *положительная* идея. Некритическое сознаніе, ошибки которого въ данномъ случаѣ раздѣляетъ и Шопенгауэръ, рассматриваетъ отношеніе актовъ воли къ ихъ мотивамъ, какъ частную форму отношенія слѣдствій къ основаніямъ, а это постѣднее какъ специальное выражение отношенія дѣйствій къ причинамъ, такъ-что понятіе причинности признается основнымъ, а понятія достаточнаго основанія и волевой мотивациі—производными. Въ дѣйствительности отношеніе явленій—*обратное*: критическое сознаніе на первыхъ-же порахъ убѣждается въ зависимости иден причинности отъ иден достаточнаго основанія и должно признать далѣе зависимость этихъ обѣихъ идей отъ иден мотивациі или отношенія явленій воли къ ихъ дѣятелямъ. Идея *мотива* имѣеть двоякое значеніе: она выражаетъ, съ одной стороны,

¹⁾ Труды Московского Психологического Общества, Выпускъ I, Москва 1888.

отношение волевыхъ хотѣній, какъ двигателей, къ ихъ дѣйствіямъ, съ другой — отношение факторовъ, производящихъ волевыя хотѣнія, къ этимъ послѣднимъ. Отношеніе волевыхъ хотѣній къ дѣйствіямъ и заключаетъ въ себѣ туть характеръ непреложности, изъ сознанія котораго впервые рождается идея „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 виѣшнихъ факторовъ или дѣйствій, и перелесеніе идеи необходимости въ область волевыхъ хотѣній, которыя самы впервые порождаютъ необходимость, произвольно. Идея необходимости въ соотношеніи оснований и слѣдствій есть также отвлеченіе отъ актовъ воли (въ области мысленія), 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 ничего 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 рассматривать какъ виѣшня вещи, лежащія за предѣлами нашего сознанія и воли. Подобно всѣмъ другимъ душевнымъ явленіямъ, они суть наши внутреннія состоянія, потенціальныя состоянія нашей психической энергіи, превращаемыя въ актуальнѣе процессы тѣмъ

внѣшними толчками или движеніями частицъ неограниченской и органической матеріи, которые называются впечатлѣніями. „Все наше психическое содержаніе можетъ переходить изъ потенциального состоянія въ дѣятельное и обратно—изъ дѣятельного въ потенциальное (наприм., въ явленіяхъ памяти и наслѣдственности). Отчего-же не допустить совершенно естественную и невольно напрашивющуюся гипотезу, что вся наша психическая жизнь есть рядъ или сумма пробужденій нашей психической энергіи, испытавшей свои-же собственные потенциально-данныя состоянія,—пробужденій, вызванныхъ толчками извнѣ, называемыя „впечатлѣніями“ предметовъ? Больше намъ не откуда взять, своего психического содержанія, какъ изъ самихъ себя, ибо внѣшній міръ не входитъ въ насъ, а только „встряхиваетъ“ насть своимъ толчками,—следовательно, оно рождается или изъ ничего, или изъ потенциальныхъ состояній нашей психической энергіи, а это значитъ, что все наше психическое содержаніе—нами ощущенія, идеи, чувства намъ прирождены, т. е. составляютъ скрытое содержаніе нашей психической энергіи“. Такое пониманіе природы восприятія приводить 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 формой *самосознанія*, и *внѣшний опытъ* есть только особая форма *внутренняго опыта*. „Ходячее популярное возврѣніе на психическую жизнь склонно рассматривать самосознаніе какъ частную форму и особое направлѣніе сознанія міра; критическое-же истолкованіе психического содержанія приводитъ къ обратному заключенію, что сознаніе есть частная форма и особое направлѣніе самосознанія. Мы можемъ испытывать или сознавать только свои собственные психическая состоянія, — пассивныя, вызываемыя толчками извнѣ, и активныя, имѣющія источникомъ извѣстную самодѣятельность нашей психической энергіи. Но первыя, въ силу непонятнаго и едва-ли даже доступнаго пониманію 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

енергії, называемыхъ воспріятіямі“. Если же такъ, то вопросъ объ отношеніи актовъ воли къ явленіямъ воспріятія, вопреки мнѣнію Шопенгауера, можетъ быть решенъ не на почвѣ самихъ воспріятій или сознанія міра, а на почвѣ самосознанія, не съ точки зрѣнія идей причинности, какъ формы виѣшняго опыта, а съ точки зрѣнія законовъ внутренняго опыта, порождающихъ самую идею причинности. Что-же говорить намъ самосознаніе или внутренний опытъ? Если мы обратимся къ самосознанію съ вопросомъ, могутъ ли воспріятія роковымъ образомъ решать судьбу нашихъ хотѣній въ качествѣ ихъ необходимыхъ мотивовъ, то мы получимъ отрицательный отвѣтъ. Внутреннее наблюденіе показываетъ намъ, что характеръ нашихъ волевыхъ акторъ не зависитъ съ необходимостью ни отъ самихъ „объективныхъ“ воспріятій и возникающихъ изъ нихъ представлений и идей, ни отъ осложняющихъ ихъ „субъективныхъ“ состояній чувствъ и волненій. Воспріятія, обусловливаемыяассивною дѣятельностью нашей психической энергіи подъ влияніемъ виѣшнихъ толчковъ, указываютъ волѣ только ся объекты, а чувства, зависящія отъ количества и качества траты психической энергії при воспріятіяхъ, выражаютъ лишь отношеніе этихъ объектовъ къ волѣ. Но и тѣ, и 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 представлениі, она выбираетъ то и ни другое изъ нихъ, а регулируя трату психической энергіи при этихъ процессахъ, даетъ имъ тотъ или иной эмоціональный характеръ. Воспріятія и осложняющія ихъ эмоціональные состоянія суть лишьассивные символы виѣшнихъ объективныхъ явленій, опредѣляемые внутреннею природою субъекта. Вся роль ихъ въ волевыхъ процессахъ состоить только въ томъ, что они пускаютъ въ ходъ волевую энергию и поддерживаютъ ея дѣйствія; но характеръ и направление этихъ дѣйствій зависятъ не отъ нихъ, а отъ *активнаго отношенія къ и.и.и 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

дѣйствій двоякій: *индивидуальный* истиналь самосохраненія или стремленіе къ индивидуальной жизни въ предѣлахъ извѣстной физической организаціи, и *универсальное* стремленіе къ идеалу, къ вѣчности, къ вѣндиндивидуальному и вѣроорганическому бытію. Въ первомъ случаѣ воля проявляется въ стѣпыхъ эгоистическихъ влеченіяхъ и желаніяхъ и свойственна въ этой формѣ не только людямъ, но и животнымъ. Будучи обусловлена наследственною анатомическою и физиологическою организаціей живого существа, она лишена свободы и дѣйствует *необходимо*. Во второмъ случаѣ воля получаетъ форму разумныхъ хотїній и проявляется въ нравственныхъ и вообще идеальныхъ стремленіяхъ личности, ведущихъ непрестанную борьбу съ ипостинктомъ самосохраненія, въ безкорыстномъ служеніи истинѣ, добру и красотѣ, въ самоотречени и самопожертвованіи до потери жизни. Въ отношеніи къ стѣпымъ влеченіямъ и желаніямъ разумное хотѣніе представляеть высшую ступень развитія воли, но эта ступень свойственна только человѣку. Въ этой высшей формѣ воля уже не зависитъ отъ физической организаціи; она состоить въ самоопределѣніи разумной личности и является *свободной*. Такимъ образомъ, источниками волевыхъ дѣйствій служать стремленія самой воли; но эти стремленія могутъ ограничиваться нашею физическою организаціею или проявляться въ независимыхъ отъ нея высшихъ формахъ, и вотъ отсюда-то вытекаетъ эмпирическій дуализмъ необходимости и свободы. Воля свободна, какъ стремленіе разумной личности перешагнуть за предѣлы индивидуальной жизни въ область вѣчного и универсального; она связана необходимостью, какъ стремленіе физической организаціи отстоять свое индивидуальное существованіе въ данныхъ границахъ времени и пространства.

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

ская организація съ заложеннымъ въ ней необходимымъ стремлениемъ къ индивидуальному самосохраненію? Не есть ли она сама скорѣе продуктъ стремленій свободной силы? Происхожденіе и развитіе нашей физической организаціи можно объяснить тремя путемъ: или она есть плодъ *наследственности*, консолидировавшей въ ней органическія измѣненія нашихъ предковъ; или она есть результатъ *среды*, окружющей организмъ и видоизмѣняющей направление его дѣйствій; или-же, наконецъ, она есть слѣдствіе заключающейся въ ней внутренней силы, т. е. *воли*. Первое предположеніе не решаетъ 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 въ свою очередь продуктомъ личныхъ усилий нашихъ предковъ, т. е. продуктомъ воли? Вторая гипотеза представляется невозможна, потому что среда дѣйствуетъ на организмъ лишь чрезъ посредство нашихъ восприятій, а восприятія 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 служитъ въ концѣ концовъ внутренняя сила самого организма или дѣйствующая въ немъ воля. Проявляясь въ формѣ личныхъ усилий и индивидуального инстинкта самосохраненія, эта воля создала въ организмѣ нашихъ предковъ сумму привычныхъ измѣненій, которыя закрѣплялись наслѣдственностью и въ результатахъ длиннаго процесса эволюціи произвели нашу теперешнюю организацію. Но что-же такое эта организующая воля? Совпадаетъ-ли она съ личными усилиями живыхъ существъ и съ ихъ непобѣдимымъ инстинктомъ самосохраненія? Если она создаетъ индивидуальную организацію, то сама по себѣ она уже не можетъ быть заключена въ индивидуальные рамки и отождествлена съ индивидуальными стремлениами. Она скорѣе обозначаетъ собою ту основную силу природы, которая дѣйствуетъ въ инертной матеріи и творить изъ хаоса ея мертвыхъ элементовъ безконечное разнообразіе жизни. Другими словами, это не личная воля, а *мирская* или *вселенская воля къ жизни*, свободно воплощающаяся въ индивидуальныхъ формахъ, произвольно

ограничивающая себя рамками яквої организації и проявляющаяся съ кажущеюся необходимостию въ инстинктѣ самосохраненія и природныхъ влеченияхъ живыхъ существъ. Жизнь есть существование этой міровой силы или воли въ эмпирическихъ формахъ пространства и времени, а инстинктъ самосохраненія „обозначаетъ собою основное стремленіе ея проявиться въ извѣстныхъ явленіяхъ во времени и пространствѣ и удержать, развить и какъ можно дольше продолжить это свое проявление во времени и пространствѣ, т. е. въ извѣстномъ индивидуумѣ или организмѣ, какъ суммѣ такъ или иначе сю-же согласованныхъ для этой цѣли материальныx частицъ. Если извѣстное данное распределение этихъ частицъ, называемое наследственnoю организаціей, ограничиваетъ затѣмъ волю, налагаетъ на нее извѣстные цѣни и принужденія, стѣсняетъ и связываетъ ее, то очевидно, что въ концѣ концовъ это *она-же сама себя связала, ограничила на себя ярмо данной организаціи, ибо воля или стремленіе къ жизни является единственнымъ возможнымъ организующимъ матерію „дѣятельнымъ“ началомъ въ природѣ*. Такимъ образомъ, необходимость нашихъ индивидуальныхъ инстинктовъ, влечений и желаній, обусловленная нашою наследственностью организаціей, только кажущаяся. Въ ея основѣ лежитъ свободный актъ самоограниченія міровой или „вселенской“ воли, создавшей нашу наследственную организацію путемъ длиннаго ряда личныхъ усилий предшествующихъ поколѣній, т. е. ся-же собственныхъ усилий. „Если ближайшимъ образомъ тѣ принужденія, которыя испытываетъ воля, благодаря организаціи, 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 организаціи, и потому ея данная состоянія, т. е. желанія и стремленія,—только проявленія и повторенія *ея-же собственныхъ прежнихъ актовъ*,

которые зависѣли отъ нея самой... Организація, очевидно, служить не положительнымъ самобытнымъ источникомъ тѣхъ или другихъ стремлений и вообще направленій воли, а является лишь ограничивающимъ и связывающимъ ихъ хранителемъ, т. е. отрицательнымъ ихъ условиемъ, причемъ, будучи сама продуктомъ воли, она должна быть признана только орудіемъ ея самоопределенія и самоограниченія".

Итакъ, истинною основою нашихъ волевыхъ дѣйствій служить обитающая въ нась міровая или вселенская воля, которая проявляется въ двухъ свободныхъ міровыхъ актахъ: какъ воля къ индивидуальной жизни и какъ воля къ вѣчному, вѣнчивающему бытию. Первый изъ этихъ актовъ *отрицательный*, имѣющій задачей и слѣдствіемъ самоограниченіе воли формами пространственной и временной организаціи, а второй — *положительный*, имѣющій задачею освобожденіе или пъятіе воли изъ міра времени и пространства. Стремленіе къ вѣчности и универсальному бытию выражаетъ истинную природу міровой воли, и потому воюду, гдѣ воля проявляется въ этомъ чистомъ видѣ, она дѣйствуетъ безусловно свободно. Стремленіе къ индивидуальному существованію обнаруживается въ предѣлахъ нашей физической организаціи 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 стѣдуетъ-ли отсюда, что можетъ быть свободна и человѣческая личность? Не растворяется-ли эта личность безъ остатка въ томъ океанѣ міровой жизни, изъ которой она возникаетъ? Не обусловливается-ли весь ея дѣйствія съ роковою необходимостью изначальными актами той вселенской воли, которая избрала ее своимъ сосудомъ? Нѣть. Дѣлай стремленіе къ вѣчности и вѣнчивающему бытию достояніемъ личности, міровая воля тѣмъ самымъ становится уже личною волей, и изначальная свобода этого стремленія становится свободою личности. Вотъ почему наши высшія духовныя стремленія всегда представляются намъ „дѣйствіями“ нашего собственного „я“, нашей собственной личности и воли, между тѣмъ какъ вся чувственная влеченія, вытекающія изъ природы нашего организма, кажутся дѣйствіями постороннихъ намъ силъ, овладѣвающихъ нашою волей лишь

вслѣдствіе ся „бездѣйствія“. Когда человѣкъ становится жертвой низшихъ физическихъ инстинктовъ и влечений, 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 освобождается себя оть животныхъ влечений и отдастся стремлению къ вѣчному, онъ ясно чувствуетъ, что онъ *дѣйствуетъ*, и дѣйствуетъ именно онъ, какъ *личности*, какъ *индивидуальная воля*. Но въ томъ и въ другомъ случаѣ, и дѣйствуя, и бездѣйствуя, онъ чувствуетъ себя свободнымъ,—*свободныиъ дѣйствовать или бездѣйствовать*. Человѣкъ перестаетъ быть свободнымъ только тогда, когда онъ лишенъ высшихъ стремлений 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 неизбѣжны. Такъ бываетъ у людей, обладающихъ патологическою физической или психическою организаціей или стоящихъ на низшихъ ступеняхъ духовнаго развитія. Въ этомъ смыслѣ свобода имѣеть своюъ условіемъ постепенное *развитіе* личной воли, дающее перевѣсь идеальнымъ стремленіямъ надъ чувственными влечениями, и равносильна „побѣдѣ“ этой воли надъ ограничивающими ее вліяніями наследственной физической организаціи. Но такъ-какъ способность къ развитію воли и нормальный духовный и физический складъ свойственны большинству людей, то большинство людей свободно или можетъ быть свободнымъ. Такимъ образомъ, личная свобода людей „заключается въ возможності для ихъ идеальной личной воли, независимой оть 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 обнаружение чуждыхъ этой воли влечений, зависящихъ оть физической организаціи и находящихъ въ концѣ концовъ оть чуждыхъ ей актовъ міровой воли и воли другихъ существъ. Отсюда и вытекаетъ требуемая нравственнымъ сознаніемъ возможность „для свободной личности“ какъ постояннаго *паденія*, какъ и постоянн-

наго духовнаго возстановленія или возрожденія. А въ этомъ и заключается, по нашему крайнему разумѣнію, 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 "одно высшей воли, предопредѣлившой ея максимальное разлитіе въ каждомъ отдѣльномъ индивидуумѣ путемъ предшествующихъ ограниченій, исходящихъ изъ того-же источника жизни въ мірѣ явлений. Фактъ достижениія свободы золи большинствомъ разумныхъ существъ путемъ ихъ саморазвитія, равно какъ и фактъ существованія нравственного міронорядка и нравственности личности сообразно съ степенью достижимой для нея свободы,—остается непоколебимымъ¹⁾.

Нужно-ли признать это философское построение пантенистической системой? Этотъ вопросъ долженъ оставаться нерѣшеннымъ. Логическая связь мыслей и прямой смыслъ нѣкоторыхъ выражений Н. Я. заставляютъ думать, что его "міровая воля" есть то-же, что Божество. Но, съ другой стороны, онъ, повидимому, склоненъ различать эту міровую волю отъ Божественной воли, рассматривать ее какъ конечную силу, разлитую въ природѣ и человѣчествѣ, и объяснять ся возникновеніе творческимъ актомъ Божества. Очевидно, Н. Я. самъ не вполнѣ уяснилъ этотъ вопросъ или затруднялся послѣдовательно уяснить его.

Подобные-же метафизические взгляды Н. Я. высказываетъ въ двухъ другихъ этическихъ изслѣдованіяхъ,— *Основы нравственного долга*²⁾ и *Устои нравственной жизни и дѣятельности*³⁾. Существенная разница только въ томъ, что въ постѣдней изъ этихъ статей онъ пытается рѣзче отдѣлить "міровую волю къ жизни" отъ личной человѣческой воли и признаетъ ее враждебною индивидуальному самосохраненію. Устои нравственности заложены въ самомъ человѣкѣ,

¹⁾ Срвн *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.

²⁾ Вопросы философии и психологіи, 1892, кн 12 п 15

³⁾ Вопросы философии и психологіи, 1895, кн 27

гъ его духовной природѣ, и основной вопросъ современной *истинно-мoralной* морали состоять лишь въ томъ, въ какихъ природныхъ стремленияхъ и чувствахъ надо искать этихъ устремлений, чтобы имѣть возможность построить вполнѣ сознательный *идеалъ* и ясный *критерій* нравственного поведенія. Рѣшеніе этого вопроса существенно важно не только для людей, желающихъ жить разумно и сознательно, но и для массы человѣческой, руководящейся мѣрніемъ и пріимѣромъ людей интеллигентныхъ. Господствующая научная мораль нашего времени имѣеть *уттилитарно-эвдемонистический* характеръ. Польза и счастіе личности признаются основаниемъ и критериемъ нравственного поведенія, причемъ служеніе возможно большему счастью возможно большаго числа другихъ существъ является только средствомъ для достижениія цѣли личного счастья. Вывести идею безусловного нравственного долга изъ такихъ принциповъ невозможно. Неумолимая дилемма: „*личное счастіе, или нравственный долгъ*“—не допускаетъ ни логически, ни психологически никакого третьего, средняго рѣшенія вопроса. *Счастіе* другихъ существъ есть минимое основаніе нравственной дѣятельности, потому что даже нравственные поступки, вытекающіе изъ любви, состраданія и жалости, не имѣютъ цѣлью счастія 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 мира*,—творческой силы, созидающей и охраняющей жизнь міра *внѣ индивидуума*, посредствомъ его дѣятельности, называемой *нравственномъ*. Положительными признаками этой сверхъ-индивидуальной силы, обитающей въ индивидуумѣ, служатъ 1) ея *творческий характеръ*, проявляющійся въ стремлениі созидать, спасать и улучшать жизнь въ мірѣ, впѣ индивидуума, 2) ея *враждебность индивидуальной волѣ къ жизни*,—эгоизму и животному инстинкту самосохраненія, 3) ея стремленіе къ *безконечной полнотѣ и совершенству* своихъ воплощеній, реальныхъ и идеальныхъ, и 4) ея преимущественное направление къ созиданію, поддержанію и спасенію *жизни высшей, духовной*, не только *внѣ индивидуума*, но и въ немъ самомъ. Поэтому мі-

ровую волю къ жизни можно определить какъ бессознательный инстинктъ и сознательную волю *духовнаго самогохраненія 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 правственнаго поведенія нужно признать солидарное дѣйствіе всѣхъ людей, какъ нравственныхъ существъ, для возможно полнаго, всесторонняго и высокаго духовнаго развитія и творчества, а *приоритетомъ* 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 нравственности работы всѣхъ существъ вѣчное и полное блаженство одухотворенної, живой вселенной,—этого вопроса этика не можетъ научно решить. Впрочемъ, его разрѣшеніе и не нужно для этики. Ея цѣль состоить только въ томъ, чтобы указать реальный источникъ нравственной дѣятельности человѣка, и этимъ источникомъ оказывается не человѣческое счастье, свое или чужое, а *мировая воля къ жизни духовной*, которая въ области чувствъ проявляется какъ *мировая любовь*, а въ области сознанія какъ *мировая идея долга*,—долга индивидуального самоогречения и самопожертвованія. Дѣйствіе этой міровой воли въ нацѣ *свободно*, потому что она сверхъиндивидуальна и отъ индивидуальной организаціи зависитъ не можетъ.

II. Соколовъ.

(*Общепитие следуетъ*).
