

V. I. NESMELOV

NAUKA O CHELOVEKE
(The science of Man)

KAZAN 1905, 1906

With a new introduction by
Professor Dr. G. Florovsky

I

1971

GREGG INTERNATIONAL PUBLISHERS LIMITED ENGLAND

VI. ФОРМАЦІЯ ЖИВОГО МІРОВОЗЗРѢНІЯ.

1. Устраненіе механическаго взгляда на душевную жизнь. 2. Логика сознанія личности и психологическая исторія этого сознанія. 3. Постановка вопроса о природѣ человѣческой личности: конечный анализъ природы сознанія и научно-философское обоснованіе спиритуализма. 4. Человѣческая личность и чувственный міръ. Раскрытіе основного противорѣчія *въ бытіи* человѣческой личности: ея сверхчувственная природа и физическая жизнь. 5. Раскрытіе основного противорѣчія *въ жизни* человѣческой личности: ея фактическое подчиненіе физическимъ опредѣленіямъ жизни и стремленіе къ отрицанію этихъ опредѣленій, какъ чуждыхъ ея дѣйствительной природѣ. 6. Выводъ идеальнаго опредѣленія жизни и нравственно-практическое обоснованіе спиритуализма.

1. Основное содержаніе человѣческой личности заключается въ сознаніи человѣкомъ себя самого, какъ единственной причины и цѣли всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій. Это сознаніе представляетъ собою неразрѣшимую загадку, если смотрѣть на душевную жизнь человѣка, какъ на механическое отраженіе въ сознаніи физическихъ состояній человѣческаго организма, потому что съ точки зрѣнія этого взгляда можно объяснить собственно не единство сознанія во всемъ разнообразіи его дѣйствительныхъ явленій, а только одинаковость связи этихъ явленій въ силу одинаковости объективно данныхъ условій. Но хотя оба эти факта и весьма часто смѣшиваются въ философской литературѣ, и единство сознанія почти постоянно объясняется, какъ одинаковость связи психическихъ явленій, однако едва ли это трудно понять, что между этими двумя фактами въ дѣй-

ствительности нѣтъ рѣшительно ничего общаго. Для сознанія связи явленій необходимо сознаніе сходства или различія въ содержаніи явленій, и для сознанія одинаковости связи явленій необходимо сознаніе сходства или различія въ отношеніяхъ между явленіями, а такъ какъ и содержаніе и отношенія явленій даны сознанію въ условіяхъ воспріятія и необходимо выражаются сознаніемъ, какъ данныя опыта или какъ факты существующей дѣйствительности, то само собою разумѣется, что одинаковое выраженіе ихъ дѣятельностію сознанія говоритъ собственно не объ единствѣ сознанія, а только о сходствѣ или тождествѣ самихъ фактовъ опыта и ихъ опытныхъ отношеній. Если напр. мое воспріятіе снѣга въ настоящую зиму такое же точно, какое у меня было и въ предыдущую зиму и во всякую другую изъ прожитыхъ мною зимъ, то это говоритъ вовсе не о томъ, что мое настоящее сознаніе *то же самое*, какое у меня было и во всю мою прошлую жизнь, а только о томъ, что факты моего воспріятія во всѣхъ данныхъ мнѣ случаяхъ оказываются одинаковыми. Слѣдовательно, эти факты говорятъ не о сознаніи, а только о себѣ самихъ—о своемъ содержаніи и о своихъ отношеніяхъ, и потому все, что касается явленій сознанія, то объясняется и можетъ объясняться изъ самихъ явленій, но само сознаніе при этомъ нисколько не объясняется, и всякая попытка разрѣшить тайну сознанія изъ одного только механизма его явленій не можетъ приводить ни къ какому другому результату, кромѣ построенія колоссальныхъ недоразумѣній.

Въ виду того, что сознаніе всегда есть сознаніе чего-нибудь, т. е., отдѣльно отъ своихъ явленій оно совершенно не существуетъ, можно конечно сдѣлать такое предположеніе, что сознаніе представляетъ собою не творческую *форму* психическихъ явленій, а какое-то особое *состояніе* физическихъ явленій, которыя при какихъ-то особыхъ, невѣдомыхъ намъ, условіяхъ могутъ выражаться подъ такую форму, которую мы называемъ сознаніемъ. И такъ какъ содержаніемъ самихъ психическихъ явленій это предположеніе нисколько не разрушается, то оно совершенно закономерно могло бы существовать въ качествѣ *научнаго* толкованія сознанія, если бы только оно не стояло въ рѣшительномъ противорѣчій съ капитальными фактами единства сознанія

и самосознанія. На самомъ дѣлѣ, когда мы допускаемъ, что всякое психическое явленіе не просто лишь выражается въ своемъ собственномъ актѣ сознанія, но и само въ себѣ несетъ свое особое цѣлое сознаніе, то сознаній, очевидно, должно быть столько же, сколько существуетъ отдѣльныхъ психическихъ явленій, и такъ какъ всякое изъ этихъ явленій оказывается единственнымъ и подлиннымъ субъектомъ сознанія, то утвержденіемъ механической гипотезы сознанія мы неизбежно вызываемъ два недоумѣнія: а) какъ возможно сознаніе какого бы то ни было психического явленія въ качествѣ объекта сознанія? и б) какъ возможно сознаніе самого сознанія, какъ единого факта? Первый изъ этихъ вопросовъ обыкновенно остается безотвѣтнымъ, т. е., онъ просто обходится совершеннымъ молчаніемъ, какъ будто его и быть не должно. Второй же вопросъ, въ интересахъ механической гипотезы сознанія, обыкновенно рѣшается отрицательно, какъ будто никакого единства сознанія на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Но хотя въ обоснованіе этого рѣшенія и приводятся иногда дѣйствительные случаи, такъ называемыхъ, двойныхъ личностей, т. е., такіе случаи, когда одинъ и тотъ же человѣкъ послѣдовательно или даже попеременно живетъ сознаніемъ двухъ совершенно различныхъ людей, однако эти загадочные случаи не опровергають, а напротивъ доказываютъ собою фактическое единство сознанія, потому что изъ этихъ случаевъ несомнѣнно открывается, что въ одинъ и тотъ же періодъ времени человѣкъ совершенно не можетъ жить иначе, какъ только *однимъ* сознаніемъ. Вѣдь если при всякомъ разрушеніи даннаго единства сознанія въ душевной жизни человѣка обязательно образуется другое единство, и при этомъ новомъ единствѣ сознанія человѣкъ или совершенно ничего не помнитъ о первомъ единствѣ сознанія или же относить это единство къ жизни другого лица, а не къ своей собственной жизни, то ясное дѣло, что на основаніи такихъ случаевъ можно говорить собственно не о двойномъ сознаніи, а только о замѣнѣ даннаго единства сознанія другимъ единствомъ ¹⁾.

¹⁾ О томъ, какіе выводы могутъ иногда дѣлаться на основаніи загадочныхъ фактовъ измѣненія человѣческой личности, можно прочитать у *Рибо*, Болѣзни личности стр. 69—75; о томъ же, какіе выводы

Почему именно *обрывается* въ человѣкѣ данное единство сознанія, — достовѣрно опредѣлить едва ли возможно, но во всякомъ случаѣ причину этого явленія нужно искать въ физическихъ условіяхъ душевной жизни, въ патологическихъ состояніяхъ человѣческаго организма. А почему именно въ человѣкѣ *образуется* непремѣнное единство сознанія, это можно разяснить и опредѣлить съ полной достовѣрностію, но только ужъ не въ условіяхъ физической дѣятельности организма. Дѣло въ томъ, что сознаніе принадлежит не организму и не частямъ организма, а лишь нѣкоторымъ состояніямъ его, потому что не рука и не нога и не все вообще тѣло человѣка имѣютъ свойство быть состояніями сознанія, а лишь нѣкоторыя состоянія частей тѣла или цѣлаго тѣла будто бы имѣютъ такое свойство, что могутъ существовать подъ формою сознанія въ качествѣ явленій психическихъ. Слѣдовательно, по содержанію самой же механической гипотезы сознанія, сложное единство физического организма въ дѣйствительности опредѣляетъ собою только опытную связь отдѣльныхъ психическихъ явленій, сами же по себѣ эти явленія всетаки остаются совершенно *отдѣльными* и потому никакого единого сознанія образовать изъ себя ни въ какомъ случаѣ не могутъ. Даже и при полномъ тождествѣ ихъ содержанія они всетаки не могутъ сдѣлаться *однимъ явленіемъ* сознанія, потому что для этого единства требуется не только единство ихъ содержанія, но и единство времени ихъ сознанія, т. е., требуется безусловное уничтоженіе ихъ дѣйствительной отдѣльности. Если, напр., мое наличное представленіе этого стола совершенно такое же, какое у меня было и вчера, то оно именно лишь такое же точно, а не одно и то же, потому что мое вчерашнее представленіе было у меня вчера, а не сегодня, и мое наличное представленіе не есть мое вчерашнее представленіе, такъ какъ мое *вчера* прошло для меня и никогда уже болѣе не воротится. Между тѣмъ то сознаніе, подъ формою котораго выражаются всѣ отдѣльныя психическія явленія, и вчера и сегодня и во все время человѣческой жизни остается однимъ и тѣмъ же. Ясное

дѣло, что единымъ въ собственномъ смыслѣ для всего содержанія душевной жизни оказывается только сознание, и потому все фактическое единство душевной жизни въ дѣйствительности выражается не взаимной связію отдѣльных психическихъ явленій между собою, а лишь общимъ отношеніемъ ихъ къ одному и тому же сознанию.

Но если бы сознание было только свойствомъ или состояніемъ каждаго отдѣльнаго психическаго явленія, то оно было бы, конечно, не одно и то же для всѣхъ психическихъ явленій, имѣющихъ это свойство, а какъ частное свойство каждаго частнаго явленія оно было бы только одинаковымъ для всѣхъ отдѣльныхъ явленій, и слѣдовательно — общее отношеніе къ нему всѣхъ этихъ явленій было бы совершенно невозможно. Тогда сознаний у чловѣка было бы столько же, сколько существуетъ и отдѣльныхъ психическихъ явленій, и хотя все это множество отдѣльныхъ сознаний могло бы связываться между собою данною связію психическихъ явленій, однако изъ этой связи различныхъ сознаний всетаки никакого единства сознания не получилось бы. Для образованія этого единства требуется не представленіе психическихъ явленій, какъ одинаково сознательныхъ, а представленіе самого сознания, какъ одного и того же во всѣхъ отдѣльныхъ психическихъ явленіяхъ, а для образованія этого представленія, очевидно, требуется не сознание различнаго содержанія отдѣльныхъ психическихъ явленій, а сознание самого же сознания, какъ единой психической дѣятельности. Но если содержаніемъ сознания можетъ служить не какое нибудь отдѣльное психическое явленіе, а само же сознание, какъ психическая дѣятельность, то значитъ — сознание можетъ отдѣляться отъ своихъ явленій и, въ силу этого отдѣленія, можетъ дѣйствительно оказываться однимъ и тѣмъ же для всѣхъ отдѣльныхъ явленій. Пока сознание есть лишь сознание опредѣленнаго психическаго явленія, оно есть простое свойство этого явленія выражаться подѣ формою сознания, когда же оно отдѣляется отъ даннаго явленія, какъ сознание себя самого, оно ужъ является не съ пассивнымъ характеромъ свойства даннаго явленія, а съ творческимъ характеромъ формаціи его, потому что содержаніемъ сознания въ этомъ случаѣ является сознание самого же сознания, какъ дѣятельности. Поэтому каж-

дымъ актомъ самосознанія неизмѣнно утверждается, что психическія явленія не изъ себя самихъ выносятъ свое сознательное выраженіе, а именно сознаниемъ формируются въ качествѣ психическихъ явленій, такъ что эти явленія и существуютъ только въ сознаниі, какъ его дѣятельныя состоянія. Въ этомъ отношеніи сознанія къ психическимъ явленіямъ и осуществляется представляемое единство сознанія, потому что если психическія явленія сознаются, какъ произведенія самого сознанія, то все безконечное множество и разнообразіе этихъ явленій, понятно, ужъ не можетъ сознаваться, какъ множество различныхъ и отдѣльныхъ сознаній, а можетъ лишь сознаваться, какъ множество различныхъ положеній одного и того же сознанія. Слѣдовательно, единство сознанія опредѣляется отдѣленіемъ сознанія отъ его явленій, а это отдѣленіе опредѣляется сознаниемъ самого же сознанія, какъ творческой дѣятельности.

Фактическая достовѣрность этого положенія не подлежитъ никакому сомнѣнію, потому что человѣкъ не можетъ иначе сознавать психическихъ явленій, какъ только въ качествѣ *своихъ* состояній, и человѣкъ не можетъ иначе сознавать психической дѣятельности, какъ только въ качествѣ *своей* дѣятельности. Но въ виду того, что это положеніе представляетъ собою естественный поводъ къ нѣкоторымъ метафизическимъ соображеніямъ о дѣйствительной природѣ сознанія, доказательное значеніе его довольно часто отрицается. Всѣ поборники механическаго міровоззрѣнія одинаково признаютъ безспорнымъ, что сознаніе намъ *представляется* единымъ, но ни одинъ изъ нихъ никогда не согласится признать, что сознаніе и *есть* едино, потому что изъ признанія этого единства немедленно же вырастаетъ метафизика свободы и духа. Поэтому, не отвергая единства сознанія, какъ дѣйствительнаго психическаго факта, поборники механизма рѣшительно всетаки отвергають реальное значеніе этого дѣйствительнаго факта и считаютъ его просто лишь за нѣкоторый естественный и необходимый призракъ человѣческаго сознанія 1). Но такое объясненіе дѣй-

1) *Spir*, Drei Grundfragen des Idealismus въ *Vierteljahrschrift für wissens. Philos. B. IV. s. 368—369*: „наше я *несомнѣнно* есть простой комплексъ и процессъ, но комплексъ, который познаетъ себя самого, какъ безу-

ствительнаго факта, разумѣется, нисколько не объясняетъ его, а только отодвигаетъ необходимое объясненіе, потому что вѣдь и призракъ-то всетаки нужно объяснить, какъ и почему онъ возможенъ. А онъ невозможенъ, если смотрѣть на душевную жизнь человѣка, какъ на механически опредѣленный рядъ психическихъ явленій, потому что въ такомъ случаѣ возможно только сознаніе психическихъ явленій или комплексовъ этихъ явленій, а вовсе не сознаніе самого сознанія, какъ безусловнаго единства и какъ дѣйствительной причины психическихъ явленій.

Этого результата для насъ совершенно достаточно, чтобы можно было раскрыть тайну сознанія человѣческой личности, не замѣняя фактовъ гипотезами.

2. Фактически человѣкъ существуетъ, какъ живой организмъ, дѣятельность котораго необходимо связана всеобщими законами физическаго міра. Поэтому какъ въ своей физической природѣ, такъ и во всемъ содержаніи своей физической жизни человѣкъ является собственно вещію внѣшняго міра и, какъ всякая вещь, связанъ со всѣми другими вещами этого міра механическимъ закономъ взаимодействія. Однако внутренній процессъ человѣческой жизни непосредственно сознается человѣкомъ не какъ особая форма выраженія физическихъ движеній организма и даже не какъ простое отраженіе въ сознаніи объективно данныхъ отношеній міра и организма, а какъ послѣдовательное развитіе живыхъ состояній самого же сознанія. Это развитіе живыхъ состояній дано вмѣстѣ съ сознаніемъ и потому опредѣлить первое начало психическаго развитія такъ же невозможно, какъ невозможно опредѣлить и начало сознанія. Но при этомъ всетаки не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что міръ сознанія дѣйствительно развивается, что всѣ слож-

словное единство, какъ субстанцію: конечно, это — только обманъ сознанія, но безъ этого обмана было бы невозможно и бытіе я“, сравн. s. 370, 375, 379. Имѣя въ виду подобныя толкованія душевной жизни, В. А. Снегиревъ сдѣлалъ совершенно вѣрное замѣчаніе: „надо имѣть слишкомъ большое предубѣжденіе и ненависть ко всему духовному и большой навыкъ обходить трудности и мириться съ несообразностями въ мысли, чтобы не видѣть въ подобномъ предположеніи верха нелѣпости“, *Психологія*, стр. 313.

ныя явленія этого міра не суть *данныя* сознанія, а именно *продукты* психическаго развитія, потому что и общее содержаніе всего міра сознанія, и частное содержаніе отдѣльныхъ явленій этого міра не только у разныхъ людей, но даже у одного и того же человѣка въ разные періоды его жизни фактически оказывается далеко неодинаковымъ. Въ силу же этого несомнѣннаго подчиненія закону развитія, начальный міръ сознанія, очевидно, слагается только изъ данныхъ сознанія, т. е., изъ такихъ явленій, которыя *непосредственно* осуществляются въ сознаніи лишь съ простымъ содержаніемъ одного какого нибудь качества. Поэтому въ начальномъ содержаніи душевной жизни нѣтъ и не можетъ быть никакихъ представленій, потому что всякое представленіе по своему содержанію является комплексомъ нѣсколькихъ различныхъ впечатлѣній, и слѣдовательно—всякое представленіе по своему положенію въ міръ сознанія является не первичнымъ даннымъ этого міра, а сложнымъ произведеніемъ мыслительной работы. Но если это вѣрно, что въ начальномъ содержаніи душевной жизни нѣтъ и не можетъ быть никакихъ представленій, то само собою разумѣется, что въ отношеніи этого содержанія ни въ какомъ случаѣ не можетъ возникнуть сознаніе *внѣшняго* или *внутренняго*, потому что сознаніе внѣшняго возможно только подъ формою представленія, а сознаніе внутренняго соотнositельно сознанію внѣшняго и безъ этого послѣдняго сознанія появиться, конечно, не можетъ. *Слѣдовательно, начальный міръ сознанія именно въ самомъ сознаніи можетъ опредѣляться не какъ субъективный и не какъ объективный, а только какъ существующій.*

Это сознаніе бытія психическихъ явленій представляетъ собою обязательное содержаніе всякаго акта сознанія, такъ что сознавать какое нибудь явленіе и полагать его существующимъ—это совершенно одно и то же. Всякое впечатлѣніе, всякое чувство, всякое хотѣніе несомнѣнно существуетъ, но такъ какъ оно существуетъ лишь въ теченіе того времени, въ которое оно сознается, то ясное дѣло, что бытіе принадлежитъ собственно не содержанію психическихъ явленій, а только акту ихъ сознанія. Данное впечатлѣніе, напр., не потому существуетъ, что оно есть впечатлѣніе зеленаго цвѣта, или данное чувство не

потому существуетъ, что оно есть чувство удовольствія, а потому только они и существуютъ, что полагаются въ сознаниі. Слѣдовательно, собственное содержаніе психическихъ явленій въ отношеніи ихъ существованія совершенно не имѣетъ никакого значенія, и всякое явленіе, какого бы содержанія оно ни было, одинаково будетъ существовать, если только оно будетъ положено въ сознаниі, какъ живое состояніе самого сознаниія. Поэтому содержаніемъ психическихъ явленій опредѣляется собственно не бытіе, а лишь возможныя связи этихъ явленій, какъ дѣйствительныхъ явленій сознаниія, самый же фактъ сознаниія этихъ явленій выражаетъ собою *дѣйствительное бытіе* ихъ, потому что онъ опредѣляетъ собою возможность ихъ *реальной взаимодѣйствія* между собою, какъ между дѣйствительными фактами бытія. Всякое впечатлѣніе не просто лишь отражается въ сознаниі, но переживается имъ, т. е., непременно влечетъ за собою ту или другую оцѣнку своего содержанія въ чувствѣ удовольствія или неудовольствія. И всякое чувство не просто лишь отражается въ сознаниі, но переживается имъ, т. е., непременно влечетъ за собою хотѣніе или нехотѣніе того, чтобы это чувство существовало. Слѣдовательно, непосредственный міръ сознаниія является не міромъ какихъ-то могильныхъ тѣней существующей дѣйствительности, а самъ представляетъ изъ себя живую дѣйствительность, и эта живая дѣйствительность для начальнаго періода человѣческой жизни оказывается единственной, а для познающей мысли всегда и необходимо представляется дѣйствительно данной.

Но такъ какъ міръ сознаниія раскрывается лишь въ качествѣ живого процесса, то вся совокупность явленій этого міра естественно распадается на дѣйствительность минувшую и дѣйствительность наличную, при чемъ бывшая ранѣе дѣйствительность можетъ снова появляться въ сознаниі, но появляться ужъ не въ качествѣ живой дѣйствительности, а лишь въ качествѣ ея образа. Если, напр., человѣкъ *испытываетъ* какое нибудь впечатлѣніе, то это впечатлѣніе есть живой элементъ сознаниія, оно есть фактъ дѣйствительности, если же по ходу своей душевной жизни человѣкъ *вспоминаетъ* объ испытанномъ имъ впечатлѣніи, то фактомъ дѣйствительности является это именно вспо-

минаніе, это мышленіе минувшаго впечатлѣнія, самое же содержаніе этого впечатлѣнія является ужь не фактомъ дѣйствительности, а только образомъ дѣйствительнаго факта. Слѣдовательно, міръ сознанія, по самой природѣ его, необходимо слагается изъ фактовъ и образовъ, при чемъ факты составляютъ само живое содержаніе дѣйствительнаго бытія, образы же выражаютъ познаніе его. Но такъ какъ и бытіе и познаніе бытія развиваются въ дѣятельности одного и того же сознанія, то съ первымъ же разграниченіемъ въ сознаніи факта и образа необходимо осуществляется и фактъ самосознанія, потому что въ этомъ разграниченіи непосредственно осуществляется сознаніе единства сознанія, которое и переживаетъ то, что существуетъ въ немъ самомъ, и отображаетъ то, что когда-то было въ немъ. Поэтому психологическимъ выраженіемъ этого единства сознанія служитъ явленіе памяти, такъ какъ вспоминаться могутъ одни только образы дѣйствительныхъ фактовъ, сами же дѣйствительные факты всегда лишь непосредственно переживаются. Но вспомнить или воспроизвести, признать или сознать какое нибудь явленіе сознанія, именно какъ *образъ* дѣйствительнаго факта, совершенно не возможно иначе, какъ только въ сознаніи единства сознанія, которое само же ранѣе пережило дѣйствительный фактъ и само же потомъ формируетъ наличный образъ этого факта. Слѣдовательно, явленіе памяти возможно лишь по силѣ дѣйствительнаго единства сознанія, а потому каждымъ фактомъ памяти необходимо и утверждается это дѣйствительное единство ¹⁾.

¹⁾ Фактъ единства сознанія не какъ *продуктъ* связи психическихъ явленій, а какъ *основное условіе* этой связи, былъ разъясненъ у *Канта*, Kritik der rein. Vern. s. 115—120; логической же процессъ самосознанія совершенно вѣрно былъ понятъ *Рейнгольдомъ*, Theorie d. Vorstellungsvermögens, 1789, s. 336—37. Но такъ какъ Рейнгольдъ отождествляетъ самосознаніе съ сознаніемъ *я*, то онъ естественно полагалъ, что самосознаніе заключается въ сознаніи одной только психической *функции представленія* независимо отъ всякаго представляемаго содержанія. Въ дѣйствительности однако фактъ самосознанія сопровождается собою всякую вообще психическую дѣятельность, и потому отдѣленіе сознанія отъ содержанія психическихъ явленій, какъ отъ состояній самого же сознанія, необходимо распространяется на всю область

Такимъ образомъ, не имѣя ни малѣйшей возможности точно опредѣлить время раскрытія человѣческаго самосознанія, мы всетаки *въ предѣлахъ опытныхъ наблюдений* должны отнести это раскрытіе къ самому началу человѣческой жизни, потому что тѣ факты душевныхъ явленій, которые могутъ быть объяснены только дѣйствительнымъ единствомъ сознанія, наблюдаются у человѣка съ первыхъ же дней его существованія. Но высказывая это положеніе, мы очевидно вступаемъ въ полное противорѣчіе съ той почти общепринятой гипотезой, по которой вся сущность человѣческаго самосознанія заключается только въ сознаніи Я. Дѣло въ томъ, что сознаніе Я выражаетъ собою отношеніе человѣка къ внѣшнему міру и слѣдовательно—безъ сознанія этого міра возникнуть ни въ какомъ случаѣ не можетъ. А такъ какъ въ начальномъ содержаніи душевной жизни, за отсутствіемъ представленій, никакого сознанія о внѣшнемъ мірѣ не имѣется, то ясное дѣло, что и сознаніе Я можетъ относиться не къ начальному міру сознанія, а только къ міру развитому. И мы вполне признаемъ несомнѣнную справедливость этого сужденія, т. е., вполне признаемъ, что до возникновенія въ сознаніи перваго представленія сознаніе о Я безусловно невозможно ¹⁾. Но мы полагаемъ, что *Я не есть самосознаніе, а*

психической жизни во всѣхъ ея состояніяхъ и во всѣ періоды ея послѣдовательнаго развитія. Возможность этого отдѣленія опредѣляется несомнѣннымъ разграниченіемъ въ сознаніи фактовъ и образовъ, и фактъ самосознанія необходимо осуществляется съ первымъ же явленіемъ памяти.

¹⁾ Подробное изложеніе психологической исторіи *я* нами сдѣлано во второй главѣ настоящаго изслѣдованія. Въ изложеніи этой исторіи мы отмѣтили послѣдовательное развитіе мысли въ образованіи идеи *я*, времени же отдѣльныхъ моментовъ этого развитія, понятно, не отмѣчали и не могли отмѣчать. Но такъ какъ мы считаемъ несомнѣнно вѣрнымъ, что ясное сознаніе о *я* возникаетъ у человѣка вмѣстѣ съ образованіемъ перваго же яснаго представленія, какъ фактически осуществляющаго и выражающаго идею *не-я*, то время сознанія *я*, очевидно, нельзя относить къ тому періоду жизни, какъ двухлѣтній и даже трехлѣтній возрастъ ребенка. То обстоятельство, что ребенокъ даже и послѣ того, какъ научится говорить, въ теченіе нѣкотораго времени всетаки выражается о себѣ не въ первомъ, а въ третьемъ лицѣ, доказываетъ собою не то, что у ребенка нѣтъ сознанія о *я*, а то и

есть оно только логическое замѣщеніе самосознанія въ мышлении о вѣщахъ явленіяхъ душевной жизни и психологическое выраженіе вѣщахъ отношеній самосознанія ко всему тому, что не есть оно само. Въдѣ сознание Я возникаетъ и существуетъ только въ связи съ другими явленіями сознанія, такъ что своего собственнаго содержанія это сознание не имѣетъ, а всегда выражается содержаніемъ тѣхъ явленій, съ которыми оно связывается: Я есть то, что сейчасъ мыслить объ этой вещи, а ранѣе мыслило о другой вещи, а еще ранѣе чувствовало скуку, т. е., Я послѣдовательно есть все и въ тоже время ничто. Если же это *ничто* имѣетъ огромное значеніе въ жизни сознанія, такъ какъ и единство и тождество сознанія эмпирически всегда выражаются лишь посредствомъ сознанія Я, то это огромное значеніе, конечно, опредѣляется не содержаніемъ тѣхъ явленій, съ которыми связывается сознание Я, но за то ужъ и не содержаніемъ самого Я, потому что никакого содержанія оно не имѣетъ. Слѣдовательно, если это значеніе Я указываетъ собою на подлинную реальность, то эта реальность во всякомъ случаѣ не есть Я, а только *выражается* сознаніемъ Я, и при томъ она выражается этимъ сознаніемъ не въ себѣ самой, а исключительно только въ отношеніи ея къ міру явленій. Явленія же, съ которыми связывается сознание Я, всегда суть явленія самого сознанія, а потому подлинную реальность для Я, очевидно, составляетъ и можетъ составлять одно только живое сознаніе. Поэтому *Я совѣсть не то же самое, что и самосознаніе, потому что Я выражаетъ собою не сознаніе самого сознанія, а лишь сознаніе отношеній сознанія къ явленіямъ его.* Слѣдовательно, самосознаніе лежитъ глубже Я и можетъ быть независимо отъ Я, и оно было бы, конечно, совершенно независимо отъ Я, если бы оно могло существовать только въ себѣ самомъ, т. е., совершенно независимо отъ всякихъ отношеній его къ какому бы то

только то, что онъ еще не умѣетъ называть себя *именемъ я*—по той простой причинѣ, что никто изъ окружающихъ его людей не называетъ его такимъ именемъ. Когда именно возникаетъ сознаніе *я*—мы не можемъ опредѣлить, но такъ какъ на второмъ мѣсяцѣ своей жизни ребенокъ несомнѣнно имѣетъ нѣкоторыя представленія, то и сознаніе я въ это время у него несомнѣнно есть.

ни было другому бытію ¹⁾. Но такъ какъ для человѣка эти отношенія необходимо даны, то въ выраженіи этихъ отношеній и только ихъ однихъ человѣческое самосознаніе и замѣщается своимъ символомъ въ сознаніи Я, такъ что Я не есть личность, а есть оно только личное мѣстоименіе, которымъ выражается одно лишь отношеніе личности къ міру явленій.

Такимъ образомъ, логическій и психологическій анализъ природы и значенія Я приводитъ къ тому же самому результату, къ какому и вообще приводитъ анализъ душевной жизни,—онъ приводитъ къ истолкованію сознанія, какъ единственной основы психическихъ явленій. Каждое психическое явленіе потому именно выражается подъ формою сознанія, что оно не откуда нибудь совнѣ отражается въ сознаніи, какъ въ зеркалѣ, а есть живое состояніе самого же сознанія; и все разнообразіе отдѣльныхъ психическихъ явленій потому именно и объединяется въ сознаніи я, что это сознаніе выражаетъ собою не какое нибудь отдѣльное состояніе сознанія, а общее отношеніе сознанія къ міру своихъ собственныхъ явленій и къ міру бытія внѣ сознанія. Если бы не было сознанія я, душевная жизнь была бы невозможна, потому что психическія явленія тогда могли бы связываться между собою лишь по чисто механическимъ соотношеніямъ сходства или различія, сосуществованія или послѣдовательности, а эта механическая связь представляетъ собою не душевную жизнь, а только простой механизмъ душевныхъ явленій. Въ сознаніи же я отдѣльныя психическія явленія связываются вмѣстѣ единствомъ самого сознанія и, въ силу этой связи, послѣдовательное положеніе явленій становится процессомъ жизни сознанія. Слѣдовательно, живутъ собственно не психическія явленія, а живетъ сознаніе, и сознаніе живетъ только въ томъ случаѣ, когда оно сознаетъ себя самого,

¹⁾ Вундтъ, *Лекціи о душѣ человека и животныхъ* стр. 445: „факты духовной наслѣдственности заставляютъ принять съ большою вѣроятностію, что если бы мы были въ состояніи проникнуть до начальнаго пункта индивидуальной жизни, то уже здѣсь бы встрѣтились съ самостоятельнымъ ядромъ личности, которое не можетъ быть опредѣляемо извнѣ, такъ какъ предшествуетъ всякому внѣшнему воздѣйствію“.

т. е., когда оно *есть* самосознание, слѣдовательно—когда оно и *есть* личность, и въ своей дѣятельности *выражается* какъ личность сознаниемъ я; въ противномъ же случаѣ сознание не живетъ, а просто существуетъ, потому что если оно дѣйствуетъ только по механической силѣ взаимодействій съ бытиемъ внѣ сознанія, то вся его дѣятельность, очевидно, и будетъ только *механическимъ выраженіемъ* данныхъ взаимодействій, если же оно дѣйствуетъ изъ себя самого, какъ живая сила, то вся его дѣятельность будетъ *творчествомъ* всякихъ дѣйствій и взаимодействій, т. е., будетъ дѣйствительнымъ развитіемъ его собственной жизни. И въ томъ и въ другомъ случаѣ формы выраженія психической дѣятельности, конечно, однѣ и тѣ же: это—впечатлѣнія, чувствованія и хотѣнія, но въ то время какъ безличное сознание въ психическомъ механизмѣ своихъ явленій существуетъ лишь въ качествѣ *вещи для другихъ вещей*, личность въ организмѣ тѣхъ же самыхъ явленій существуетъ въ качествѣ *цѣли для себя самой*.

Возможность такихъ именно различныхъ типовъ сознанія съ разнымъ построениемъ и выраженіемъ душевной жизни фактически осуществляется въ сознаніи животнаго и въ сознаніи человѣка¹⁾. Насколько мы можемъ судить и гово-

1) Представленіе сознанія, какъ *единственной основы* душевной жизни, необходимо вызываетъ вопросъ о душѣ животныхъ, потому что сознаніе имѣютъ и животныя. Очень многіе метафизики-богословы считаютъ возможнымъ говорить только о душѣ человѣка, но ни въ какомъ случаѣ не о душѣ животныхъ. При этомъ нѣкоторые метафизики-богословы допускаютъ такіе удивительные извороты, которые потому только и не могутъ вредить богословію, что они допускаются по очевидному недоразумѣнію. Такъ напр. Т. Веберъ, допуская у животныхъ сознаніе и мысль, чувство и волю, считаетъ эти явленія не *психическими*, а только *субъективными*, такъ какъ у животныхъ нѣтъ души и *всѣ явленія сознанія у нихъ производятся матеріальнымъ организмомъ* (Weber, Metaphysik, eine wissenschaftliche Begründung d. Ontologie d. positiven Christenthums, Gotha, 1888, B. I, s. 241—242, 260—266, 300). Но если это вѣрно, что матеріальный организмъ животнаго можетъ производить явленія сознанія, то само собою разумѣется, что и человѣчскій организмъ можетъ производить всѣ эти явленія, и въ такомъ случаѣ было бы весьма интересно узнать, что же собственно дѣлаетъ душа въ человѣкѣ, да и почему же именно допускается у человѣка ея существованіе? Опираясь въ рѣшеніи этого вопроса на почву би-

рять о душевной жизни животных, мы можем опредѣлить эту жизнь, какъ необходимое выраженіе сознаниемъ необходимыхъ взаимоотношеній внѣшняго міра и животнаго организма, тогда какъ личнымъ сознаниемъ человѣка *въ тѣхъ же самыхъ условіяхъ физической необходимости* развивается свободное творчество жизни. Фактъ этого творчества, при полномъ единствѣ физическихъ условій жизни, очевидно является не причиной личности, а продуктомъ ея, т. е., человѣкъ не потому *становится* личностью, что его душевная жизнь *какъ нибудь* механически слагается въ процессъ творческаго положенія психическихъ явленій—силъ, а потому именно и возможенъ этотъ творческій процессъ жизни, что человѣкъ *существуетъ* какъ личность. Слѣдовательно, въ однихъ и тѣхъ же условіяхъ жизни и одни и тѣ же элементарныя явленія сознанія образуютъ изъ себя или психическій механизмъ или психическій организмъ,—это всецѣло опредѣляется тѣмъ обстоятельствомъ, сопровождаются ли психическія явленія сознаниемъ ихъ причиннаго отношенія къ сознанію или не сопровождаются. Если психическія явленія такимъ сознаниемъ не сопровождаются, то ясное дѣло, что сознаніе, которое собственно не дѣйствуетъ, а лишь пассивно является въ данныхъ состояніяхъ, чрезъ эти самыя состоянія и подчиняется роковому закону механической необходимости. Если же положеніе психическихъ явленій сопровождается сознаниемъ ихъ причиннаго отношенія къ сознанію, то со-

блейскаго ученія для такихъ богослововъ, какъ Веберъ, едва ли возможно, потому что хотя въ Библии и сказано; „да произведетъ вода пресмыкающихся душу живую» и „да произведетъ земля всякую душу живую“ (Быт. 1, 20—21), но вѣдь на этомъ основаніи можно говорить только о происхожденіи животной души, а вовсе не о томъ, что ея нѣтъ совсѣмъ. Если бы ея не было совсѣмъ, какъ связанной съ міромъ живой энергіи, то земля и вода и не могли бы ее произвести, какъ не могли онѣ произвести личной души человѣка. И душа человѣка, съ точки зрѣнія Библии, есть тоже энергія, только не изначала созданная съ міромъ, а присоединенная къ міру особымъ дѣйствіемъ Бога (Быт. 2, 7), почему она и можетъ существовать какъ въ условіяхъ даннаго міра, такъ и внѣ его необходимыхъ условій. Слѣдовательно, на почвѣ библейскаго ученія можно говорить лишь объ отличіи души человѣка отъ души животныхъ, а вовсе не о томъ, что будто одинъ только человѣкъ имѣетъ въ себѣ душу живую.

знаніе *для себя самого* существуетъ не какъ явленіе, а какъ *дѣятельность*, и потому въ самосознаніи всѣ психическія явленія подчиняются не механическому порядку внѣшней міровой жизни, а самому же сознанію. Непосредственнымъ выраженіемъ этого самого природнаго строя душевной жизни и является у человѣка невѣдомая животному міру *идея* свободы, которая въ *сознаніи* необходимо принадлежитъ каждому человѣку, потому что ея сознаніе возникаетъ не какъ продуктъ психическаго развитія, а именно какъ непосредственное выраженіе природнаго строя душевной жизни, т. е., *необходимо опредѣляется самымъ фактомъ существованія человѣка, какъ личности* ¹⁾. Поэтому именно какъ бы далеко ни стоялъ человѣкъ отъ фактической свободы жизни, онъ всетаки необходимо признаетъ себя единственной причиной всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, потому что этимъ сознаніемъ выражается основное содержаніе его самосознанія, слѣдовательно—онъ могъ бы не имѣть этого сознанія только въ томъ единственномъ случаѣ, когда бы онъ совсѣмъ не сознавалъ себя самого, т. е., когда бы онъ пересталъ существовать въ качествѣ личности.

Въ силу этого необходимаго сознанія себя, какъ свободной причины всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, человѣкъ необходимо сознаетъ себя и въ качествѣ цѣли всѣхъ своихъ дѣйствій, потому что каждое свободное дѣйствіе есть *его собственное* дѣйствіе и въ каждомъ свободномъ дѣйствіи раскрывается не чье нибудь чужое, а именно *его собственное* бытіе. Поэтому даже въ самыхъ высокихъ религіозно-нравственныхъ стремленіяхъ своихъ человѣкъ всегда и непремѣнно имѣетъ въ виду себя самого въ качествѣ цѣли для себя, потому что всѣ эти стремленія имѣютъ свое послѣднее основаніе только въ немъ самомъ и фактически могутъ осуществляться лишь въ той мѣрѣ, въ какой это осуществленіе опредѣляется наличнымъ содержаніемъ его душевной жизни. Если напр. въ душевной жизни человѣка существуетъ достаточно глубокій разладъ между эмпирическимъ и идеальнымъ содержаніемъ

¹⁾ Carriere, *Die sittliche Weltordnung*, Leipz. 1875, s. 178.

его сознанія, то самымъ фактомъ этого разлада гармонія душевной жизни естественно нарушается, и человѣкъ естественно обращается къ религіозному опредѣленію жизни въ интересахъ новаго утвержденія себя путемъ созданія новой гармоніи жизни. Поэтому, хотя въ области религіознаго мышленія человѣкъ и можетъ утверждать себя въ качествѣ *средства* для осуществленія безконечныхъ Божіихъ цѣлей, однако посредствомъ этого утвержденія онъ всетаки утверждаетъ себя самого въ качествѣ *несомнѣнной цѣли* въ мірѣ конечныхъ цѣлей, а потому въ этомъ мірѣ онъ и дѣйствуетъ и можетъ дѣйствовать только какъ цѣль и никогда какъ средство. По желанію можно взять какой угодно примѣръ нравственнаго самоотверженія человѣка и на всякомъ примѣрѣ легко можно выяснитъ, что каждый фактъ самоотверженія въ своей психической основѣ не можетъ быть ничѣмъ другимъ, какъ только фактомъ самоутвержденія. Если напр. человѣкъ видитъ утопающаго и съ явной опасностію для собственной жизни спасаетъ его отъ неминуемой гибели, то вся психологія этого поступка выражается прочной связію трехъ состояній: *представленіемъ* гибели человѣка, *чувствомъ* страданія за него и *хотѣніемъ* устранить это чувство. Слѣдовательно, фактъ представляемой гибели человѣка является несомнѣннымъ поводомъ къ совершенію нравственнаго дѣйствія, но конечная цѣль этого дѣйствія заключается не въ томъ, чтобы спасти человѣка отъ смерти, а въ томъ, чтобы посредствомъ этого спасенія устранить въ жизни самого дѣйствующаго человѣка то потрясающее чувство страданія, которое моментально и рѣзко заставляетъ человѣка почувствовать жизнь, какъ одну только невыносимую муку. Изъ этого примѣра, конечно, не трудно будетъ увидѣть, что цѣлью всякаго свободнаго дѣйствія человѣка всегда и непремѣнно является самъ дѣйствующій человѣкъ—не потому, что онъ *желаетъ* такъ поступать, а потому, что онъ *не можетъ* иначе поступать, такъ какъ всякое свободное дѣйствіе человѣка опредѣляется только содержаніемъ его собственной внутренней жизни и направляется только къ утверженію или отрицанію этого содержанія въ утвержденіи или отрицаніи внѣшнихъ условій жизни.

3. Сознаніе человѣкомъ себя самого, какъ единственной причины и цѣли всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, есть сознаніе всеобщее и необходимое, т. е., неизмѣнно принадлежащее каждому человѣку во всѣхъ условіяхъ его жизни и на всѣхъ ступеняхъ его психическаго развитія, потому что содержаніе этого сознанія опредѣляется не развитіемъ человѣка, а самымъ фактомъ существованія его въ качествѣ личности. Человѣкъ можетъ совершенно не имѣть никакого *понятія* о свободѣ, потому что это понятіе является довольно сложнымъ продуктомъ развитія мысли, но не имѣть въ себѣ *сознанія* свободы онъ всетаки ни въ какомъ случаѣ не можетъ, потому что фактически онъ можетъ дѣйствовать только во имя этого сознанія. И человѣкъ можетъ совершенно не имѣть *понятія* о себѣ, какъ о цѣли для себя, но *не сознавать* себя въ качествѣ цѣли для себя онъ всетаки ни въ какомъ случаѣ не можетъ, потому что фактически онъ живетъ только этимъ сознаніемъ. Однако эмпирической процессъ человѣческой жизни весьма далеко не соотвѣтствуетъ основному содержанію человѣческаго самосознанія. Въ дѣйствительности человѣкъ лишь въ сознаніи свободенъ, на самомъ же дѣлѣ ему съ большимъ трудомъ приходится завоевывать себѣ свободу, и на самомъ дѣлѣ существуетъ гораздо больше основаній для отрицанія въ человѣкѣ свободы воли, нежели въ пользу утвержденія ея. И въ дѣйствительности человѣкъ только сознаетъ себя въ качествѣ цѣли для себя, на самомъ же дѣлѣ онъ стоитъ въ механически-необходимыхъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру и, по силѣ этихъ необходимыхъ отношеній, онъ живетъ не какъ цѣль для себя, а какъ средство для осуществленія невѣдомыхъ цѣлей міра. Это несомнѣнное противорѣчіе самосознанія и дѣйствительности естественно заставляетъ подозрѣвать, что самосознаніе показываетъ человѣку неправду, что оно не выражаетъ въ себѣ дѣйствительной природы человѣка. Если въ самомъ дѣлѣ человѣкъ есть то, чѣмъ онъ сознаетъ себя, то *почему же въ такомъ случаѣ онъ является не тѣмъ, что онъ дѣйствительно есть?* Но выставляя этотъ вопросъ въ качествѣ возможной основы для нашихъ сужденій объ иллюзорности человѣческаго самосознанія, мы всетаки не должны забывать, что утвержденіемъ этой иллюзорности мы собственно не объясняемъ

дѣйствительнаго противорѣчія въ самомъ бытіи человѣка, а просто лишь устраняемъ это противорѣчіе изъ нашего мышленія о человѣкѣ, т. е., вмѣсто одного противорѣчія между самосознаніемъ и дѣйствительностію мы просто лишь выдвигаемъ новое противорѣчіе между самосознаніемъ и мышленіемъ и на этомъ противорѣчіи останавливаемся. Въдь если мы утверждаемъ, что самосознаніе обманываетъ человѣка, и что на самомъ дѣлѣ человѣкъ есть лишь необходимый продуктъ физической природы, то это утвержденіе свое мы допускаемъ въ одной только мысли, осуществитъ же его въ нашемъ сознаніи мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ, такъ что изъ всѣхъ нашихъ размышленій о правильности или неправильности показаній человѣческаго самосознанія выходитъ несомнѣнно истиннымъ только одно, что человѣкъ можетъ мыслить о себѣ, какъ ему заблагоразсудится, сознавать же себя онъ совершенно не можетъ иначе, какъ только въ необходимо данномъ ему содержаніи его самосознанія. Въ силу же этой необходимой данности человѣческаго самосознанія, въ случаѣ утвержденія его иллюзорности у насъ неизбѣжно возникаетъ такой вопросъ: *почему же именно человѣкъ необходимо сознаетъ себя не тѣмъ, что онъ дѣйствительно есть по нашему сужденію о немъ?*

Съ постановкой этого вопроса предъ нами возникаетъ несомнѣнная возможность новой иллюзорности. Вполнѣ это возможно, что всякое мышленіе о человѣкѣ, которое противорѣчитъ неизмѣнному содержанію человѣческаго самосознанія, показываетъ человѣку неистину, потому что всякое такое мышленіе въ его отношеніи къ дѣйствительности никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ выходить за предѣлы простой гипотезы. Дѣло въ томъ, что дѣйствительность дана человѣку въ однихъ только фактахъ его сознанія, и мышленіе этихъ фактовъ есть не утвержденіе ихъ дѣйствительности, а лишь устроеніе и выраженіе ихъ взаимныхъ связей и отношеній другъ къ другу. Въ этомъ устроеніи связей возникаютъ собственные продукты мысли—представленія и понятія, которыя разсматриваются, какъ выраженія или обозначенія предметовъ существующей дѣйствительности, но это разсмотрѣніе опредѣляется не самымъ фактомъ ихъ образованія въ мысли, а только фактомъ ихъ

отношенія къ живымъ состояніямъ сознанія, какъ единственнымъ даннымъ самой дѣйствительности. Поэтому всѣ вещи и явленія, которыя мыслятся въ представленіяхъ и понятіяхъ въ силу самаго факта образованія представленій и понятій о нихъ, только *мыслятся* существующими, дѣйствительно же они существуютъ для человѣка въ томъ только случаѣ, если бытіе ихъ дано человѣческой мысли въ качествѣ непосредственнаго факта сознанія ¹⁾. Слѣдовательно, въ конечномъ анализѣ существующей дѣйствительности для мысли остаются одни только факты сознанія, и потому судить о дѣйствительности или недѣйствительности этихъ фактовъ, очевидно, совершенно невозможно, такъ какъ эти-то именно факты и представляютъ собою единственную дѣйствительность, которая не просто лишь можетъ существовать или даже необходимо должна существовать по соображеніямъ мысли, а непосредственно дана мысли, т. е., прямо существуетъ. Если же это вѣрно, что возможность или необходимость существованія вещи вполне тождественна для мысли съ возможностью или необходимостью мышленія о вещи, дѣйствительное же бытіе вещи вполне и безусловно тождественно только съ сознаніемъ вещи, то ясное дѣло, что сознаніе самого сознанія или самосознаніе есть утвержденіе сознанія, какъ бытія, и въ такомъ случаѣ всякое показаніе сознанія о себѣ самомъ является дѣйствительнымъ самоопредѣленіемъ сознанія именно въ качествѣ самобытія. Поэтому, непосредственное содержаніе человѣческаго самосознанія выражаетъ собою не мнимую, а дѣйствительную природу человѣческаго сознанія, какъ лично-

¹⁾ Прекрасное разъясненіе этого положенія было сдѣлано Кантомъ въ его знаменитой критикѣ онтологическаго доказательства бытія Божія (*Kritik d. rein Vernunft* s. 409—410). Кантъ совершенно вѣрно полагать, что понятіе бытія не можетъ служить такимъ предикатомъ, наличность котораго могла бы увеличивать или измѣнять собою наше познаніе о вещи, такъ что напр. для моего мышленія сотни талеровъ совершенно безразлично, есть у меня эти сто талеровъ или ихъ нѣтъ у меня; потому что если ихъ и нѣтъ у меня, я всетаки непременно буду мыслить сто талеровъ именно какъ сто и именно талеровъ, а не какъ пятьдесятъ и при томъ не талеровъ, а палокъ. Стало быть, для мысли небытіе какой нибудь вещи вовсе не можетъ служить препятствіемъ къ мышленію этой вещи, а потому и мышленіе какой нибудь вещи вовсе не можетъ служить доказательствомъ дѣйствительнаго существованія этой вещи. Очевидно, о бытіи нельзя *догадываться*, о немъ можно только непосредственно узнать.

сти, и сознание Я, выражая собою дѣйствительное отношеніе человѣческой личности къ міру инобытія, указываетъ не какое нибудь воображаемое, а дѣйствительное существованіе человѣческой личности въ качествѣ метафизической сущности.

Противъ этого положенія едва ли можно выставить на видъ то обстоятельство, что сознание Я возникаетъ лишь вмѣстѣ съ сознаниемъ не-Я и въ отношеніи къ не-Я, т. е., возникаетъ лишь въ качествѣ необходимаго результата сложной мыслительной работы, потому что то содержаніе, которое выражается посредствомъ мѣстоименія Я,—дѣятельное бытіе самого сознанія фактически существуетъ ранѣе соотносительныхъ идей и Я и не-Я. Слѣдовательно, время и условія возникновенія идеи Я по отношенію къ реальному достоинству этой идеи никакого значенія не имѣютъ, такъ что если идея Я дѣйствительно выражаетъ собою реальное отношеніе человѣческой личности къ міру бытія, то въ сознаніи Я, очевидно, и выражается реальное бытіе человѣческой личности въ качествѣ дѣятельной самопричины. Доказать же это положеніе, что дѣйствительнымъ содержаніемъ Я служатъ не какіе нибудь отдѣльные факты сознанія, а именно дѣятельное бытіе сознанія, для спиритуалиста вовсе не трудно, потому что это доказательство онъ всегда можетъ взять изъ непосредственныхъ данныхъ всеобщаго опыта. Человѣкъ никогда не сознаетъ и не можетъ сознавать себя, какъ *это* впечатлѣніе или впечатлѣніе вообще, какъ *это* представленіе или представленіе вообще, какъ *это* понятіе или понятіе вообще, словомъ—никогда не сознаетъ и не можетъ сознавать себя, какъ *явленіе* сознанія, а всегда сознаетъ и можетъ сознавать себя только какъ ощущающаго, представляющаго, мыслящаго, т. е., непременно какъ дѣятельнаго, т. е., обязательно какъ сущаго. Поэтому, *азъ есмь свѣтъ*—это единственное фактическое выраженіе всего содержанія Я, и потому спиритуалистъ имѣетъ полное право сказать, что *Я* *человѣка по своему содержанію есть не явленіе сознанія, а данный въ сознаніи идеальный образъ безусловной сущности сознанія, какъ бытія* ¹⁾.

1) Справедливость метафизическаго толкованія и лучше всего можно выяснитъ путемъ сопоставленія этого толкованія съ толкованіемъ

Но если бы можно было удалить изъ сознанія всю сумму тѣхъ фактовъ, изъ содержанія которыхъ слагается мыслимое содержаніе не-Я, то вмѣстѣ съ этими фактами необходимо исчезли бы и всѣ факты чувствованій и всѣ поводы хотѣній, и живое Я человѣка необходимо превратилось бы въ ничто. Это необходимое соотношеніе между отдѣльными фактами сознанія и сознаніемъ Я даетъ основаніе думать, что реальность сознанія выражается собственно не сознаніемъ Я, а простымъ положеніемъ тѣхъ фактовъ, изъ соотношенія которыхъ слагается дѣйствительный процессъ сознанія, вмѣстѣ же съ этимъ процессомъ и всякая вообще дѣйствительность оказывается простымъ положеніемъ психическихъ явленій—*явленій въ себѣ самихъ, явленій абсолютныхъ*, потому что они сами себя полагаютъ и себѣ же самимъ являються. Въ такомъ случаѣ, конечно, и собственное Я человѣка есть тоже явленіе, но только явленіе удивительно странное. Оно именно есть не объективное явленіе, существующее само по себѣ, а явленіе субъективное, представляющее собою лишь простое отраженіе связи и соотношенія объективно данныхъ явленій, т. е., оно собственно выражаетъ собою не дѣйствительную реаль-

позитивистическимъ. Примѣръ послѣдняго толкованія можно указать у *Д. С. Милля* въ XII главѣ его *Обзора философіи Гамилтона*. Въдавая объ однихъ только явленіяхъ и потому не считая себя въ правѣ говорить о субстанціяхъ, Милль полагаетъ, что я человѣка есть *рядъ состояній сознанія*, связанный фактомъ памяти въ единство конечной личности и въ этой связи могущій идти въ безконечность. Очевидно, такое толкованіе являющій утверждаетъ собою всѣ тѣ слѣдствія, которыя необходимо вытекаютъ изъ метафизическаго толкованія природы духа, какъ субстанціи, т. е., являющій утверждаетъ и единство личности и ея безсмертіе, и всетаки едва ли найдется такой метафизикъ, который согласился бы съ толкованіемъ Милля—не потому, что это толкованіе не метафизично, а потому что оно рѣшительно противорѣчитъ той самой опытной дѣйствительности, которую объясняетъ. Фактически ни одинъ человѣкъ не сознаетъ и не можетъ сознавать себя, какъ рядъ состояній сознанія, а потому если онъ мыслить о себѣ, какъ о такомъ рядѣ, то въ мышленіи его, очевидно, выражается не то я, которое фактически существуетъ въ сознаніи его, а другое, *сочиненное* я. Въ метафизическомъ толкованіи такого сочинительства не допускается, и въ этомъ заключается несомнѣнное преимущество метафизическаго толкованія даже предъ такими толкованіями *опытной* науки и философіи, которыми утверждаютъ всѣ необходимые выводы изъ метафизики духа.

ность, а лишь нѣкоторую видимость реальности. Поэтому все содержаніе человѣческой жизни представляет собою какой-то непостижимый сонъ съ богатымъ развитіемъ всякихъ великихъ и чудныхъ грезъ, но безъ всякой сущности, которая бы видѣла этотъ удивительный сонъ, и безъ всякой реальной жизни, о которой грезится во снѣ ¹⁾. Между тѣмъ, основнымъ и единственнымъ содержаніемъ этого удивительнаго призрака служить указаніе на субстанціальное бытіе, и потому *человѣческая* мысль совершенно не можетъ мыслить явленія иначе, какъ только въ связи съ мышленіемъ субстанціального бытія, которому нѣчто является. Въ силу же этой рѣшительной невозможности обойдтись въ мышленіи бытія безъ понятія о сущности, критическому мыслителю необходимо приходится сдѣлать одно изъ двухъ: или допустить, что не все есть явленіе, или же объявить, что и сама мысль есть лишь нѣкоторый странный сонъ о снѣ познанія бытія. Но такъ какъ принять это послѣднее положеніе значить прямо и безусловно отвергнуть всякую правду всякаго мышленія и рѣшительно отнять у себя всякую возможность, чтобы утверждать или отрицать что нибудь, то даже самые крайніе поборники феноменализма фактически всегда допускаютъ, что въ дѣйствительности не все есть явленіе, потому что они мыслятъ явленія не какъ явленія, а какъ метафизическія вещи о себѣ ²⁾.

¹⁾ Изложеніе доктрины феноменализма у *Fichte*, *Die Bestimmung d. Menschen*, *S. Werke herausg. von I. H. Fichte*, *B. II*, *s. 245*.

²⁾ Для примѣра можно указать на философское ученіе профессора физики *Маха* въ его *Beitrage zur Analyse der Empfindungen*, *Jena 1886*, *s. 1—25*. Рѣшительно отвергая всякія тѣни метафизическихъ сущностей и рѣшительно выставляя на видъ крайнее положеніе феноменализма: *alles ist Empfindung*, Махъ считаетъ себя побѣдоноснымъ противникомъ метафизики и поборникомъ положительной науки, а на самомъ дѣлѣ онъ только одно и сдѣлалъ, что замѣнилъ одно метафизическое понятіе вещи о себѣ другимъ метафизическимъ понятіемъ впечатлѣнія *per se*. Правда, онъ утверждаетъ относительность впечатлѣнія, какъ существующаго только для насъ и въ насъ самихъ, но если само я человѣка для познающей мысли есть лишь комплексъ впечатлѣній и всякая представляемая вещь въ мірѣ есть лишь комплексъ впечатлѣній, то для этой познающей мысли впечатлѣніе, очевидно, есть впечатлѣніе *per se*—метафизическая субстанція. Благодаря этой именно *вѣрѣ* въ субстанціальность впечатлѣній для Маха и оказалось возможнымъ считать впечатлѣнія *конечными элементами самой познавае-*

На основаніи *явленій* сознанія мысль необходимо обращается къ мышленію *бытія въ себѣ самомъ* и естественно находитъ это невѣдомое бытіе въ самомъ же сознаніи, потому что во всемъ содержаніи своемъ мысль есть и можетъ быть только мышленіемъ данныхъ сознанія, какъ явленій бытія. Но въ виду того, что фактическое содержаніе сознанія въ одной своей части принудительно относится къ бытію внѣ сознанія, а въ другой своей части опредѣляется этимъ отношеніемъ, мысль также естественно утверждаетъ и другое бытіе внѣ сознанія и, на основаніи принудительнаго отношенія къ этому бытію огромной массы различныхъ явленій сознанія, *предполагаетъ* его въ качествѣ послѣдней основы для самого сознанія. Желаніе оправдать это предположеніе естественно заставляетъ мысль отыскивать постоянныя связи и соотношенія между явленіями сознанія и содержаніемъ чувственно-представляемаго бытія и толковать эти связи и соотношенія, какъ выраженія необходимыхъ причинныхъ отношеній со стороны явленій представляемой реальности къ собственнымъ явленіямъ сознанія. Если напр. наблюденіе показываетъ, что пониженіе или разстройство мозговой дѣятельности обязательно влечетъ за собою пониженіе или разстройство, а въ нѣкоторыхъ тяжелыхъ случаяхъ даже и совершенную потерю сознанія, возстановленіе же нормальной дѣятельности головного мозга наоборотъ сопровождается возстановленіемъ и нормальной дѣятельности сознанія, то отсюда будто бы съ несомнѣнной очевидностію слѣдуетъ, что явленія сознанія не только стоятъ въ связи и даже въ зависимости отъ физической дѣятельности мозга, но и развиваются изъ этой самой дѣятельности, т. е., представляютъ собою лишь нѣкоторыя особыя формы явленій физическихъ. Въ такомъ случаѣ, конечно, сознаніе оказывается не бытіемъ, а только явленіемъ бытія въ качествѣ особой функціи мозга, и потому самосознаніе должно говорить человѣку не о какой нибудь метафизической сущности, а лишь о простой координаціи

мой реальности—die letzten Elementen der Wirklichkeit, но въ такомъ случаѣ впечатлѣнія *по своему значенію*, очевидно, совершенно ничѣмъ не отличаются отъ метафизическихъ вещей въ себѣ, а ужъ насколько такія субстанціальныя впечатлѣнія легче и удобнѣе мыслить сравнительно съ метафизическими вещами о себѣ,—говорить едва ли нужно.

психическихъ явленій, какъ специальныхъ выраженій мозговой работы ¹⁾. Слѣдовательно, все бытіе и содержаніе чело-вѣческой личности путемъ простыхъ *толкованій*, чѣмъ *должно* быть это бытіе и содержаніе, сводится къ бытію и содержанію физической основы жизни, и такимъ образомъ доктрина абсолютнаго феноменализма замѣняется доктриной чистаго матеріализма.

Но утверждая свое толкованіе психической дѣятельности, какъ дѣятельности физической, поборники матеріализма обыкновенно забываютъ сдѣлать одну очень важную оговорку. Оговорка эта заключается въ томъ, что явленія сознанія даны *непосредственно*, мышленіе же физическаго міра есть мышленіе его *посредствомъ* представленія, т. е., посредствомъ объективациі тѣхъ же самыхъ явленій сознанія, которыя даны непосредственно. Поэтому содержаніе внѣшняго міра все и цѣликомъ можетъ быть переведено на содержаніе сознанія, содержаніе же сознанія, въ силу его непосредственности, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть переведено на содержаніе внѣшняго міра, потому что мысль сама развивается только въ предѣлахъ сознанія и слѣдовательно—отрѣшиться отъ сознанія, какъ отъ своего конечнаго факта, она не можетъ. Даже и въ томъ случаѣ, если бы можно было, согласно ученію матеріализма, усмотрѣть въ мірѣ не объектъ сознанія, а само сознаніе, какъ чистый объектъ, для мысли всетаки разрѣшился бы міръ въ сознаніе, а не сознаніе въ міръ, потому что если бы мы увидѣли въ мірѣ вмѣсто вещей и явленій представленія и впечатлѣнія, то ясное дѣло, что міръ и оказался бы для насъ только самопредставленіемъ нѣкотораго абсолютнаго сознанія, а вовсе не основой его. Если же такого самопредставленія сознанія фактически мы не можемъ мыслить въ силу внутренняго противорѣчія въ самомъ понятіи самопредставленія, то по той же самой причинѣ и о представленіи сознанія, какъ физической дѣятельности, мы

¹⁾ *Рибо*, Болѣзни личности, стр. 179: „реальная личность—это организмъ и его высшій представитель головной мозгъ, въ которомъ содержится все то, чѣмъ мы были, и возможность всего того, чѣмъ мы будемъ“, срав. стр. 90, гдѣ это самое ученіе излагается съ характернымъ добавленіемъ: „конечно, это тоже *шитоиза*, но она по крайней мѣрѣ не имѣетъ ничего сверхъестественнаго“.

можемъ только языкомъ говорить, фактически же осуществить это представленіе въ своемъ мышленіи мы безусловно не можемъ. Я могу видѣть нервы, я могу видѣть мозгъ, и если бы можно было какъ нибудь усилить мою зрительную впечатлительность до необычайныхъ размѣровъ, я вѣроятно могъ бы не только *гадать* объ отправленіяхъ нервнаго и мозгового вещества, но и прямо *наблюдать* эти отправленія, и всетаки сознанія въ этихъ отправленіяхъ я бы не увидѣлъ, потому что сознаніе есть *мое* бытіе и представить его *внѣ меня* это значитъ—въ моментъ представленія мнѣ нужно перестать сознать, перестать быть ¹⁾. Слѣдовательно, утвержденіе тождества нервной дѣятельности съ дѣятельностію сознанія есть собственно не изложеніе дѣйствительнаго факта, а лишь простое предположеніе на счетъ возможнаго объясненія факта сознанія, и предположеніе это такого сорта, что оно никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть оправдано фактически, т. е., на вѣки вѣчные оно должно оставаться только чистымъ предположеніемъ. Вотъ это именно обстоятельство и должны непременно оговаривать проповѣдники матеріализма при всякомъ изложеніи своихъ воззрѣній, потому что это обстоятельство

¹⁾ *Рибо*, *op. cit.* стр. 92: „психологъ, сосредоточивающійся на внутреннемъ наблюденіи, видитъ одинъ лишь узоръ, и шитье, теряясь въ предположеніяхъ, и старается угадать, что подъ ними находится; если бы онъ, *перемѣнивъ позицію, посмотрѣлъ изнанку*, то избѣжалъ бы многихъ бесполезныхъ заключеній и узналъ бы гораздо болѣе“. Каждый спиритуалистъ вѣроятно весьма бы желалъ посмотрѣть на нервы и мозгъ, какъ на изнанку сознанія, но способность этого удивительнаго смотрѣнія должно быть принадлежать однимъ только поборникамъ матеріализма, а они лишь говорятъ о перемѣнѣ позиціи, научить же невѣдущихъ людей, какъ бы можно было устроить эту таинственную перемѣну, почему-то не догадываются. Поэтому, совершенно естественно, что у каждаго спиритуалиста, когда ему приходится выслушивать проповѣдниковъ матеріализма, неизбѣжно возникаетъ одна и та же мысль: если существованіе духа допускать *не желательнo*, потому что духъ есть дѣятель *сверхъестественный* (ужасающее слово, имѣющее самый безобидный смыслъ. *сверхъестественный* значитъ--*нематеріальный, невосприимчивый чувственно*), то посмотрѣть на мозгъ, какъ на духъ, хотя и было бы желательно, однако *совершенно не возможно*, потому что это смотрѣніе противорѣчитъ природѣ сознанія т. е., оно *оказывается противоестественнымъ*.

вполнѣ точно опредѣляетъ собою и настоящее мѣсто матеріализма, и подлинное значеніе его ¹⁾.

Если физическое объясненіе сознанія есть и можетъ быть только вѣчной гипотезой, то само собою разумѣется, что для научной мысли нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній поддерживать такое объясненіе, которое не можетъ допускать для себя никакихъ оправданій, потому что поддерживать такое объясненіе значитъ намѣренно или ненамѣренно обманывать себя однимъ только призракомъ объясненія. Поэтому, какъ только человѣкъ приходитъ къ ясному сознанію вѣчной гипотетичности матеріализма, такъ въ его мысли немедленно же начинается обратный поворотъ въ сторону спиритуализма. Для критической мысли становится яснымъ и въ высшей степени яснымъ, что то самое оружіе, какимъ матеріализмъ поражаетъ и можетъ поражать доктрину спиритуализма, въ дѣйствительности убиваетъ только его самого. Въдѣ самое главное возраженіе противъ спиритуалистической доктрины заключается въ томъ, что эта доктрина допускаетъ существованіе дѣятеля *сверхъестественнаго*, т. е., такого дѣятеля, который не можетъ быть воспринятъ въ чувственномъ наблюденіи, какъ предметъ представленія, и о которомъ *поэтому* будто бы не возможно положительно знать, что онъ дѣйствительно существуетъ. Но если критеріемъ дѣйствительнаго знанія служитъ только наличность чувственнаго представленія о предметѣ познанія, то всякій поборникъ спиритуализма совершенно законно можетъ возвратитъ сдѣланное ему возраженіе назадъ къ матеріализму. Онъ можетъ именно выразитъ свое крайнее недоумѣніе по тому поводу, что матеріализмъ допускаетъ *сверхъестественныя* отправленія *естественнаго* мозга, т. е., такія отправленія, которыя не могутъ быть восприняты въ чувственномъ наблюденіи и о которыхъ стало быть, по собственной логикѣ матеріализма, нельзя положительно

¹⁾ Сознаніе необходимости этой оговорки привело одного изъ наиболѣе даровитыхъ поборниковъ новѣйшаго матеріализма Генриха Чольбе къ такому заявленію: „матеріализмъ, которымъ все выводится изъ одной только матеріи и въ который самъ я прежде вѣрилъ отчасти, оказывается совершенно ложнымъ пониманіемъ дѣйствительности, и потому я считаю вполнѣ основательнымъ отказать отъ него“, *Solbe, Die Grenzen und d. Ursprung d. menschlichen Erkenntniss im Gegensatz zu Kant und Hegel, 1865, s. 297.*

знать, существуютъ ли въ мозгѣ такія отправленія. И это возраженіе въ отношеніи матеріализма дѣйствительно будетъ убійственнымъ, потому что матеріализмъ самъ признаетъ чувственное представленіе, какъ удостовѣреніе реальности, и слѣдовательно—неимѣніе этого удостовѣренія для поборниковъ матеріализма должно служить обязательнымъ и несомнѣннымъ доказательствомъ несостоятельности ихъ доктрины. Между тѣмъ, для поборниковъ спиритуалистической доктрины невозможность чувственного представленія не имѣетъ ровно никакого значенія и ровно ни къ чему ихъ не обязываетъ; потому что, имѣя дѣло съ явлениями сознанія—съ явлениями, которыя одни только несомнѣнно существуютъ и которыя всетаки непредставимы, спиритуалистъ не можетъ стремиться къ чувственному познанію духа и если утверждаетъ его существованіе, то утверждаетъ, разумѣется, не въ качествѣ предмета чувственного представленія, а именно только въ качествѣ субъекта сознанія, которое само по себѣ сверхчувственно. Если же матеріалистъ, опираясь на свой критерій достовѣрнаго познанія, заблагоразсудитъ потребовать солидныхъ доказательствъ въ пользу дѣйствительнаго существованія субъекта сознанія, то этимъ требованіемъ своимъ онъ можетъ привести въ смущеніе однихъ только людей маломысленныхъ. Критически же мыслящій человекъ хорошо это вѣдаетъ, что *требованіе доказательствъ въ пользу дѣйствительнаго существованія духа покоится на чистомъ недоразумѣніи, а потому и никакого исполненія по этому требованію послѣдовать не можетъ.*

Доказывать дѣйствительное существованіе какогонибудь предмета мысли значить—критически изслѣдовать тѣ основанія, по силѣ которыхъ не критическая мысль *допускаетъ* его существованіе, и выяснить полную логическую достаточность или недостаточность этихъ основаній *для вывода* изъ нихъ такого слѣдствія, что мыслимый предметъ дѣйствительно существуетъ. Между тѣмъ, существованіе духа—личности—субъекта сознанія—самого сознанія, какъ бытія, не допускается мыслию въ качествѣ слѣдствія изъ нѣкоторыхъ разумныхъ основаній, а непосредственно дано для мысли въ качествѣ факта дѣйствительности. На это именно непосредственное бытіе сознанія и опирается мысль,

какъ на единственное основаніе въ построеніи всякихъ доказательствъ, и реальность всякаго мышленія утверждаетъ не чѣмъ либо другимъ, а только дѣйствительнымъ бытіемъ самого сознанія. Поэтому бытіе субъекта, какъ единственное бытіе, непосредственно извѣстное себѣ самому, необходимо лежитъ внѣ цѣпи всѣхъ возможныхъ доказательствъ, такъ какъ всякое доказательство имѣетъ свое приложеніе не въ отношеніи субъективнаго бытія, т. е., бытія непосредственно сознаваемого, а исключительно только въ отношеніи объективнаго міра, извѣстнаго субъекту лишь подъ формою представленія. Только объ этомъ одномъ мірѣ можно дѣйствительно спрашивать, существуетъ ли онъ и такимъ ли онъ существуетъ, какимъ представляется субъекту, субъектъ же непосредственно есть и потому доказывать его существованіе совершенно не возможно. Въдѣ помимо сознанія своего собственнаго бытія мы не имѣемъ рѣшительно никакихъ основаній для нашихъ размышленій и сужденій о бытіи, потому что внѣ содержанія и границъ нашего сознанія никакой дѣйствительности для насъ не существуетъ и существовать не можетъ. Если же мы утверждаемъ дѣйствительное существованіе внѣшняго міра и нервовъ и мозга, то это лишь потому, что мы не въ состояніи уничтожить въ себѣ самихъ тѣхъ непосредственныхъ явленій сознанія, которыми необходимо обосновывается для насъ это утвержденіе внѣшняго существованія. Слѣдовательно, для нашей мысли быть непосредственнымъ фактомъ сознанія и существовать въ дѣйствительности—это совершенно одно и то же, и потому если субъектъ сознанія непосредственно есть, то онъ есть въ такомъ же точно смыслѣ, въ какомъ есть внѣшній міръ, есть мозгъ, есть нервы, только внѣшнее бытіе утверждается самою мыслию, бытіе же субъекта дано для мысли. Во всякомъ случаѣ различіе между бытіемъ субъекта и бытіемъ внѣшняго міра заключается не въ мышленіи ихъ бытія, а лишь въ способѣ ихъ отношенія къ мысли.

Между тѣмъ, на основаніи этого различія въ отношеніи къ мысли субъективнаго и объективнаго бытія, довольно часто утверждается *различный смыслъ* ихъ существованія, такъ что если въ отношеніи одного бытія утверждается смыслъ предметно - метафизическаго = субстанціального

существованія, то въ отношеніи другого бытія ужь необходимо утверждается только дѣйствительное существованіе преходящаго явленія. Такимъ путемъ возникаетъ или абсолютный идеализмъ, когда предметно-метафизическое существованіе приписывается одному только духу, или же чистый материализмъ, когда предметно-метафизическое существованіе приписывается одному только физическому міру. Но если философа-идеалиста можно еще убѣждать въ дѣйствительномъ существованіи внѣшняго міра и во всякомъ случаѣ можно привести его къ необходимости преобразования субъективнаго идеализма въ объективный, то философа-материалиста совсѣмъ даже и убѣждать нельзя въ дѣйствительномъ существованіи мыслящаго духа, потому что для этого убѣжденія со стороны материализма требуется совершенно невозможное условіе. Ученый материалистъ желаетъ воспринять духъ, какъ предметъ представленія, т. е., если ужь не руками его пощупать, то хоть глазами его увидѣть, какъ нѣкоторую тѣнь чувственно воспринимаемаго предмета, и пока не исполнится это желаніе материалиста, ему всегда будетъ казаться, что можетъ быть духа еще и нѣтъ. Но выражая это желаніе свое, ученый материалистъ очевидно забываетъ, что предметы представленія воспринимаются сознаниемъ, такъ что если бы само сознание сдѣлалось предметомъ представленія, то воспринять его было бы некому, потому что быть одновременно и собою самимъ и внѣшнимъ для себя предметомъ чувственного представленія можно только въ неразумныхъ желаніяхъ дѣтски капризной мысли, а не въ дѣйствительномъ бытіи и не въ критическомъ мышленіи бытія: *по самой природѣ своей духъ, какъ субъектъ сознанія, можетъ сознавать себя не посредствомъ представленія, а только непосредственно.* Поэтому возражать противъ дѣйствительнаго существованія духа только на томъ основаніи, что онъ не подлежитъ чувственному воспріятію, можно лишь по чистому недоразумѣнію.

Гораздо скорѣе можно возражать противъ дѣйствительнаго существованія духа на основаніи анализа самой психической дѣйствительности, хотя и на этомъ основаніи отрицаніе духа въ концѣ концовъ приводитъ только къ чистому недоразумѣнію. Дѣло въ томъ, что самый обстоя-

тельный анализъ душевной жизни показываетъ намъ одни лишь впечатлѣнія, представленія, чувствованія, хотѣнія, словомъ—показываетъ огромную массу самыхъ разнообразныхъ фактовъ сознанія, но рѣшительно не обнаруживаетъ такого факта, въ которомъ бы исключительно выражалось сознаніе духа, каковъ онъ есть въ себѣ самомъ. На этомъ именно основаніи, какъ извѣстно, Кантъ и построилъ свое отрицательное заключеніе, что для критической философіи и положительной науки совершенно не возможно дѣлать какихъ бы то ни было утвержденій о духѣ, потому что непосредственныя явленія душевной жизни говорятъ собственно не о духѣ, а только о себѣ самихъ¹⁾. Но, вѣроятно, и самъ Кантъ не пришелъ бы къ такому заключенію, если бы по какой-то странной случайности онъ не забылъ подумать о томъ, почему именно въ содержаніи душевной жизни онъ нигдѣ не увидѣлъ духа. Случилось же это потому, что онъ мыслилъ о духѣ, какъ о Ding an sich=какъ о бытіи въ себѣ, а искалъ это *бытіе въ себѣ* между *явленіями*, тогда какъ для критической философіи это должно быть до очевидности ясно, что если духъ есть бытіе въ себѣ, то онъ ужъ не можетъ сознать себя ни какъ явленіе, ни какъ сумму явленій, потому что всѣ явленія душевной жизни могутъ быть только выраженіями дѣятельности духа, а не самимъ духомъ. Поэтому скептическое заключеніе Канта могло бы считаться справедливымъ въ томъ только случаѣ, если бы все содержаніе сознанія цѣликомъ выражалось лишь подъ формою воззрѣнія времени, т. е. исключительно слагалось изъ однихъ только явленій. Но этого *если бы* въ дѣйствительности нѣтъ, потому что время создается только отношеніемъ сознанія къ міру явленій, само же сознаніе, какъ бытіе, лежитъ внѣ воззрѣнія времени, и Кантъ самъ признавалъ это положеніе сознанія, когда толковалъ самосознаніе, какъ неизмѣнное выраженіе бытія сознанія, и въ этомъ сознаніи бытія видѣлъ не какое нибудь явленіе сознанія, а само бытіе сознанія въ себѣ самомъ²⁾. Правда, содержаніе этого бытія, по

1) Въ прибавленіи къ четвертому парадоксизму, *Kritik d. rein. Vern.* s. 605—607.

2) *Kritik d. rein. Vernunft*, s. 130: ich bin mir meiner—in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperzeption bewusst nicht wie ich mir erscheine noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur dass ich bin.

Канту, будто бы не дано вмѣстѣ съ сознаниемъ его, но въ такомъ случаѣ, значить, и сомнѣваться можно всетаки не въ бытіи духа, а только въ познаніи его. Фактъ же бытія человѣческой личности, какъ вещи о себѣ, непосредственно данъ въ самосознаніи человѣческомъ, и потому если человѣкъ думаетъ о себѣ не какъ о явленіи, а какъ о бытіи въ себѣ—какъ о сущности, съ точки зрѣнія критической философіи онъ думаетъ вѣрно.

4. Такимъ образомъ, не устраняя пока основного противорѣчія между самосознаніемъ человѣка и его дѣйствительнымъ положеніемъ въ мірѣ, мы всетаки приходимъ къ очень важному заключенію объ этомъ противорѣчіи. Весь нашъ критическій анализъ различныхъ толкованій самосознанія достаточно ясно показываетъ, что реальность всякаго мышленія опредѣляется только реальностію самосознанія, и потому человѣкъ въ томъ только случаѣ мыслить о себѣ истину, когда содержаніемъ его мышленія о себѣ служитъ фактическое содержаніе его самосознанія. Слѣдовательно, самосознаніе не обманываетъ человѣка, и человѣкъ въ своей внутренней природѣ дѣйствительно есть то самое, чѣмъ онъ сознаетъ себя, т. е., свободно-разумное бытіе для себя—субстанціальная личность. Если же онъ является въ мірѣ не тѣмъ, что онъ дѣйствительно есть въ себѣ самомъ, то это противорѣчіе въ бытіи человѣка говоритъ собственно не объ иллюзорности человѣческаго самосознанія, а только о томъ, что самосознаніе выражаетъ въ себѣ одну лишь внутреннюю *природу* человѣка, дѣйствительныхъ же *отношеній* его къ внѣшнему міру оно нисколько не касается. Слѣдовательно, въ этихъ именно отношеніяхъ и нужно искать какого нибудь объясненія относительно фактическаго противорѣчія между самосознаніемъ и дѣйствительностію, говорить же объ иллюзорности человѣческаго самосознанія значить собственно не объяснять дѣйствительное противорѣчіе, а только устранять его и при томъ устранять его не изъ сознанія, а только изъ нашего мышленія о содержаніи сознанія, т. е., говорить объ иллюзорности человѣческаго самосознанія просто значить—подъ видомъ научнаго объясненія дѣйствительности со- здавать невообразимую нелѣпость.

Человѣкъ по своей внутренней сущности есть именно то самое, чѣмъ онъ сознаетъ себя, но является въ мірѣ не тѣмъ, что онъ дѣйствительно есть, потому что міръ въ себѣ самомъ есть вовсе не то, чѣмъ онъ представляется человѣку. Человѣкъ естественно думаетъ такъ, что міръ существуетъ внѣ его и отдѣльно отъ него лишь въ качествѣ готовой квартиры для помѣщенія человѣка, потому что міръ не можетъ сознаваться человѣкомъ иначе, какъ только подъ формою представленія. Но если бы человѣкъ могъ непосредственно сознать, почему собственно міръ извѣстенъ ему только подъ формою представленія, то ему было бы до очевидности ясно, что въ дѣйствительности міръ существуетъ не только внѣ человѣка, но и въ самомъ человѣкѣ, что онъ прежде всего существуетъ какъ роковое противорѣчіе въ дѣятельности самого человѣческаго сознанія. Въдѣ представленіе міра есть не откуда-то извнѣ данное *отображеніе* міра, а есть оно *воспріятіе* міра, какъ внѣшняго, путемъ объективации собственныхъ же явленій сознанія. Слѣдовательно, *представленіе внѣшняго міра есть фактъ очевиднаго саморазложенія сознанія въ утвержденіи бытія собственныхъ явленій сознанія внѣ самого сознанія*. Это внутреннее противорѣчіе въ дѣятельности человѣческаго сознанія, конечно, не можетъ быть сознано человѣкомъ непосредственно, потому что эмпирическое я человѣка само возникаетъ только въ силу этого противорѣчія, но противорѣчіе всетаки дѣйствительно есть, и анализъ сознанія весьма ясно показываетъ, что оно возникаетъ по независящей отъ сознанія необходимости. Если бы не было такой необходимости, по силѣ которой различные факты сознанія должны полагаться, какъ одновременные, то никогда бы не могло возникнуть и объективации этихъ фактовъ, потому что послѣдовательное положеніе ихъ въ сознаніи не только не разрушаетъ, а напротивъ создаетъ собою процессъ сознанія и потому выводитъ эти факты за предѣлы сознанія, очевидно, ни въ какомъ случаѣ не можетъ. Между тѣмъ, въ области чувственныхъ впечатлѣній различныя положенія сознанія (слуховыя, зрительныя, осязательныя и пр.) могутъ оказываться одновременными, т. е., могутъ оказываться въ такой связи между собою, фактическое осуществленіе которой по самой природѣ сознанія совер-

шенно невозможно. Въ такомъ случаѣ каждое изъ этихъ впечатлѣній *фактически* полагается отдѣльно, но *мыслятся* они всетаки одновременными. Это именно мышленіе одновременности различныхъ положеній сознанія и есть объективация ихъ въ конкретъ чувственного представленія; такъ что *содержаніе* представляемаго міра все и цѣликомъ является собственнымъ продуктомъ человѣческаго сознанія, но *связь* этого содержанія принудительно дана сознанію и дана не въ положеніи сознанія, а въ отрицаніи процесса его, когда изъ многихъ, различныхъ по содержанію, фактовъ сознанія ниодинъ фактъ не можетъ быть положенъ послѣ другого и въ то же самое время ниодинъ фактъ не можетъ быть сознанъ одновременно съ другимъ ¹⁾. Слѣдовательно, въ основѣ сознанія внѣшняго міра лежитъ фактъ принудительнаго разложенія одной и той же сознаваемой дѣйствительности на субъективную=непосредственно-сознаваемую и на объективную=представляемую, въ результатъ же этого разложенія необходимо оказывается роковое противорѣчіе въ мышленіи бытія, потому что одно и то же содержаніе сознанія одновременно является и реально-стію непосредственно данной и отраженіемъ реальности представляемой.

1) Положимъ для примѣра: я *держу* въ рукахъ листъ писчей бумаги, *вижу* ея бѣлый цвѣтъ, *слышу* ея шуршаніе, *осязая* ея гладкую поверхность. Если бы эти четыре впечатлѣнія были положены въ моемъ сознаніи *последовательно*, я имѣлъ бы конечно эти впечатлѣнія, но никакой вещи при этомъ не воспринималъ бы, потому что вещь есть только данная *связь* впечатлѣній. А если бы эти четыре впечатлѣнія я могъ положить въ моемъ сознаніи *одновременно*, я имѣлъ бы тогда и вещь, но имѣлъ бы ее не какъ данную мнѣ, а какъ созданную мною самимъ, потому что мои впечатлѣнія только мои и существуютъ только во мнѣ. Въ дѣйствительности однако я не могу положить эти впечатлѣнія *последовательно*, потому что на самомъ дѣлѣ *ни одного изъ нихъ я не получаю раньше другого*, и я не могу сознать ихъ одновременно, потому что сознаніе у меня только одно, а не четыре. Поэтому именно я вынуждаюсь *мыслить* ихъ одновременными, и такъ какъ я не сознаю, а только *мыслю* ихъ одновременными, то вещь, какъ связь одновременно существующихъ впечатлѣній, не создается мною, а дается мнѣ, т. е., существуетъ не во мнѣ самомъ, а внѣ меня. Такимъ путемъ *возникаетъ* у человѣка сознаніе всего предметнаго міра, возникаетъ не какъ дѣйствительное сознаніе самого предметнаго міра, а какъ необходимое сознаніе необходимой мысли о немъ.

Фактомъ этого противорѣчія въ достаточной мѣрѣ объясняется относительная правда двухъ противоположныхъ доктринъ—спиритуализма и матеріализма. Обѣ эти доктрины опираются на дѣйствительныя показанія одного и того же сознанія, а потому обѣ онѣ, очевидно, имѣютъ совершенно одинаковое право на существованіе. Но такъ какъ онѣ опираются на совершенно различныя показанія одного и того же сознанія, то онѣ, очевидно, могутъ существовать лишь другъ подле друга, а не замѣнять одна другую и не объединяться вмѣстѣ въ изобрѣтеніи какого-то невысказаннаго тождества между субъективнымъ и объективнымъ. Спиритуализмъ есть и можетъ быть только научно-философской теоріей непосредственно-сознаваемого бытія, и матеріализмъ есть и можетъ быть только научно-философской теоріей чувственно-представляемого бытія. Всякая же попытка перейти за точныя фактическія предѣлы того или другого бытія необходимо будетъ разбита объ основное сознаніе ихъ различія, и потому всякая такая попытка необходимо приведетъ лишь къ построенію недоступныхъ оправданію вѣчныхъ гипотезъ. Можно конечно разсматривать міръ, какъ чистый продуктъ творческой дѣятельности духа, потому что все содержаніе чувственнаго міра слагается изъ собственныхъ показаній человѣческаго сознанія, но въ такомъ случаѣ совершенно нельзя будетъ объяснить принудительнаго характера въ созданіи представляемого міра, т. е., нельзя будетъ объяснить той роковой необходимости, съ какою совершается объективация чувственныхъ впечатлѣній. Можно конечно объяснять эту роковую необходимость предположеніемъ функциональнаго отношенія сознанія къ организму и въ организмъ къ міру вообще, но въ такомъ случаѣ помимо того, что это предположеніе не будетъ имѣть для себя никакого другого основанія, кромѣ простого желанія имѣть какое бы то ни было объясненіе непонятнаго факта, даже и при этомъ желаніи всетаки совершенно нельзя будетъ объяснить непосредственности сознанія, т. е., нельзя будетъ объяснить въ сознаніи того основного свойства, по которому оно всегда является только съ своимъ собственнымъ содержаніемъ, а не съ содержаніемъ физическихъ и физиологическихъ процессовъ міра и организма ¹⁾).

1) Универсальной формой всѣхъ дѣйствій физическаго міра слу-

Слѣдовательно, и спиритуализмъ и матеріализмъ въ дѣйствительности одинаково кончаютъ такими вопросами, рѣшеніе которыхъ въ предѣлахъ фактическихъ обоснованій той и другой доктрины совершенно невозможно, а потому ясное дѣло, что обѣ эти доктрины въ качествѣ абсолютныхъ теорій бытія одинаково несостоятельны. Но если освободить ихъ отъ ложныхъ тенденцій къ абсолютизму, то онѣ окажутся не только не исключаящими другъ друга, но и наоборотъ—въ этомъ случаѣ онѣ взаимно будутъ пополнять другъ друга. Матеріализмъ отвѣчаетъ на тотъ самый роковой вопросъ, на который не въ состояніи отвѣтить спиритуализмъ: почему именно совершается принудительная объективация чувственныхъ впечатлѣній?—и спиритуализмъ отвѣчаетъ на тотъ самый роковой вопросъ, на который не

жить движеніе, и вся жизнь этого міра заключается только въ сочетаніи и разложеніи разнообразныхъ формъ движеній. Среди этихъ движеній живетъ человѣкъ и постоянно и необходимо имъ подвергается или всѣми или частію своихъ органовъ чувствъ, и такимъ образомъ физическія движенія могутъ переходить въ фізіологическія. Когда, напр., передаточная цѣпь физическихъ движеній передается зрительному аппарату, то возникаетъ движеніе зрительнаго нерва, и это движеніе по нервнымъ волокнамъ направляется къ головному мозгу и тамъ заканчивается движеніемъ мозговыхъ клѣтокъ въ зрительныхъ буграхъ. Очевидно, и физическій и фізіологическій процессы нашего видѣнія имѣютъ одну и ту же природу и повсюду сохраняютъ одинъ и тотъ же характеръ,—оба они и совершаются чрезъ движеніе и состоятъ только въ движеніи. Между тѣмъ, въ результатъ этихъ именно движеній мы получаемъ зрительныя впечатлѣнія. Такъ какъ эти впечатлѣнія не атомы и не движенія атомовъ, то ясное дѣло, что *содержаніемъ сознанія служитъ не содержаніе физическихъ и фізіологическихъ процессовъ міра и организма, а свое собственное содержаніе, несравнимое и несоизмеримое съ содержаніемъ физическихъ и фізіологическихъ явленій*, потому что всякое движеніе всегда и во всѣхъ своихъ формахъ остается только движеніемъ и ничѣмъ больше. Если же человѣкъ получаетъ зрительныя впечатлѣнія, то это лишь *въ немъ* возникаютъ такія явленія, а не въ физическомъ мірѣ, возникаютъ по поводу и въ силу дѣйствій физическаго міра, но не чрезъ отраженіе движеній, потому что отраженное движеніе остается всетаки движеніемъ, а не впечатлѣніемъ зеленого цвѣта, и не путемъ превращенія движеній, потому что никакое превращеніе движенія во что нибудь другое, кромѣ движенія, совершенно невозможно и абсолютно невысказуемо. Слѣдовательно, *содержаніе явленій сознанія стоитъ въ несомнѣнной связи съ содержаніемъ физическихъ явленій, но не есть дѣйствительное содержаніе этихъ явленій, а потому оно и не можетъ объясняться изъ нихъ.*

въ состояніи отвѣтить матеріализмъ: почему именно сознание всегда только есть, что оно есть, и никогда не кажется сущимъ, какъ содержаніе другого бытія?

Все это потому, что я человѣка обозначаетъ собою не просто лишь бытіе человѣческой личности, а бытіе ея *въ необходимо-данныхъ условіяхъ* внѣшняго міра, при чемъ *постоянная* сумма этихъ физическихъ условій *необходимо* усваивается человѣческой личностію, какъ необходимая форма ея дѣйствительнаго существованія. Поэтому матеріализмъ имѣетъ несомнѣнное право говорить о физическомъ содержаніи человѣческой личности, онъ только невѣрно представляетъ себѣ это содержаніе, какъ единственную основу самого бытія личности; потому что личность не слагается изъ этого содержанія, какъ сознание нѣкотораго комплекса устойчивыхъ явленій, и не возникаетъ изъ физическаго организма, какъ нѣкоторая психическая проекція его, а только необходимо усваиваетъ себѣ физическій организмъ, какъ *постоянное* разрѣшеніе *постояннаго* противорѣчія въ ея собственной дѣятельности. Противорѣчіе это заключается въ томъ, что сознание одновременно *должно* выражаться въ нѣсколькихъ различныхъ состояніяхъ, тогда какъ фактически оно *можетъ* выражаться только въ одномъ состояніи, и противорѣчіе это устраняется тѣмъ, что различныя *состоянія* *сознанія*, полагаемая въ сознаніи послѣдовательно, мыслятся сосуществующими другъ другу *въ сознаніи*. Посредствомъ этого мышленія и возникаетъ необходимое сознание внѣшняго міра и необходимое сознание собственнаго организма, который совершенно такъ же, какъ и весь внѣшній міръ, извѣстенъ человѣку только подъ формою представленія, и совершенно такъ же, какъ и всякая данная вещь въ мірѣ, мыслится только въ определенной связи объективированныхъ явленій сознанія. Если же онъ сознается *своимъ*, то это усвоеніе его создается лишь по силѣ многочисленныхъ опытовъ и путемъ многочисленныхъ умозаключеній. Въ высшей степени вѣроятно, что даже полугодовая дѣти не имѣютъ ни малѣйшаго сознанія объ организмѣ, какъ о своемъ собственномъ, потому что они спокойно могутъ хватать и трепать части своего организма, какъ совершенно постороннія для нихъ вещи, они могутъ причинять себѣ жестокою боль и претчаянно

кричать отъ боли и при этомъ всетаки продолжаютъ истязать себя самихъ по чистому недоразумѣнію. Очевидно, *непосредственно*го сознанія объ организмѣ, какъ о своемъ, въ дѣйствительности не существуетъ, и организмъ выдѣляется изъ ряда другихъ вещей лишь по мѣрѣ наблюденія, что представленіе организма постоянно оказывается даннымъ налично, тогда какъ представленія всѣхъ другихъ вещей возникаютъ въ сознаніи лишь временно, и что наличное представленіе организма исключительно слагается только изъ живыхъ явленій сознанія, тогда какъ наличное представленіе всякой другой вещи одинаково можетъ слагаться какъ изъ живыхъ явленій сознанія въ дѣйствительномъ воспріятіи вещи, такъ и изъ образовъ живыхъ явленій въ простомъ воспоминаніи о вещи. Изъ ряда такихъ наблюденій и возникаетъ сознаніе различнаго отношенія личности къ организму и къ другимъ вещамъ. Въ виду того, что данное отношеніе къ организму фактически наблюдается, какъ неустранимое, оно и мыслится неустранимымъ, и въ виду того, что данное отношеніе ко всѣмъ другимъ вещамъ внѣшняго міра фактически наблюдается, какъ устранимое, оно и мыслится устранимымъ. Въ силу же этого мышленія, всѣ вещи внѣшняго міра являются необходимо данною *обстановкой*, среди которой живетъ и дѣйствуетъ человѣческая личность, организмъ же является необходимо данною *формой собственнаго существованія личности*—такою формой, внѣ которой личность эмпирически не существуетъ и вообразить себя существующей не можетъ.

Это необходимое сознаніе физическаго организма, какъ необходимой формы существованія человѣческой личности, выражаетъ собою основное противорѣчіе въ самомъ бытіи человѣка и опредѣляетъ собою возможность всякихъ противорѣчій въ соотношеніи его мысли и жизни. Зная о своемъ организмѣ только подъ формою представленія, т. е., зная о немъ только какъ о своемъ не-Я, человѣкъ всетаки необходимо мыслить это не-Я, какъ дѣйствительную часть себя самого, потому что въ данной ему фактической дѣйствительности онъ необходимо живетъ жизнью организма, какъ своею собственною: *я* утомляется и *я* отдыхаетъ, *я* насыщается и *я* голодаетъ, *я* лихорадкой болѣетъ и *я* же волнуется чувственными страстями, такъ что всѣ состоя-

нія и движенія фізическаго организма фактически оказываются состояніями и движеніями самой человѣческой личности. Въ силу же этого необходимаго переживанія человекомъ различныхъ состояній и движеній фізическаго организма, какъ своихъ собственныхъ, жизнь человѣческой личности, очевидно, связывается съ фізической жизнью организма въ одну неразрывную жизнь, а въ силу сознанія этого единства жизни личность естественно и необходимо утверждаетъ существованіе организма, какъ свое собственное. Но такъ какъ фізическій организмъ всецѣло принадлежитъ внѣшнему міру и по своему содержанію есть собственный продуктъ этого міра, то *утвержденіе* его существованія въ дѣйствительности сводится къ *поддержанію* этого существованія на средства внѣшняго міра, и потому дѣятельность человѣческой личности естественно и необходимо сводится къ созданію себѣ фізической жизни въ условіяхъ существованія внѣшняго міра. Избѣжать этой роковой необходимости личность ни въ какомъ случаѣ не можетъ, потому что въ переживаніи органическихъ состояній, какъ своихъ собственныхъ, она и всякое разрушеніе органической жизни въ дѣйствительности переживаетъ, какъ разрушеніе своей собственной жизни, и потому страхомъ смерти она повинна работать на организмъ въ интересахъ сохраненія себя самой.

5. Когда основная цѣль человѣческой жизни опредѣляется страхомъ смерти и выражается необходимостію для человека поддерживать свою фізическую жизнь въ условіяхъ налично даннаго міра, то для осуществленія этой цѣли необходимо устраненіе тѣхъ реальныхъ условій, въ которыхъ дѣйствительно совершается жизнь и въ которыхъ она постоянно подвергается опасности неминуемаго разрушенія, и необходимо созданіе такихъ идеальныхъ условій, при которыхъ она могла бы совершаться, не подвергаясь этой опасности. Въ силу же этой необходимости вся дѣятельность человека, въ предѣлахъ и условіяхъ его наличной жизни, всегда и непремѣнно подчиняется принципу счастья жизни. Каждый человекъ всегда и необходимо стремится достигнуть въ своей жизни наивысшей степени доступнаго ему счастья, потому что *фізическая* жизнь чело-

вѣка поддерживается только *хотьнїемъ* жить, а хотѣнїе жить создается только жаждою счастья. Поэтому иллюзія воображаемаго безстрастія можетъ обманывать собою физическаго человѣка лишь въ теченіе того времени, пока онъ не испытываетъ страданій жизни, или пока сознаніе страданій не является господствующимъ элементомъ въ его представленіи процесса жизни, т. е., человѣкъ можетъ воображать о себѣ, что будто онъ совершенно не имѣетъ никакихъ помысленій о счастья только въ томъ случаѣ, когда онъ въ дѣйствительности доволенъ своею жизнію и чувствуетъ себя счастливымъ. Но стоить только разрушиться этому довольству человѣка, какъ вмѣстѣ съ нимъ немедленно же исчезаетъ и мнимое равнодушіе его ко всякимъ условіямъ жизни, потому что чувство страданія съ роковою силой заставляетъ человѣка искать непремѣннаго измѣненія наличныхъ условій жизни, и фактическое господство этого чувства въ сознаніи человѣка съ роковою силой заставляетъ его не только обращаться къ идеальному построенію жизни безъ всякихъ мучительныхъ страданій, но и стремиться къ фактическому осуществленію этого построенія въ созданіи новыхъ условій жизни. Подавить въ себѣ это стремленіе, въ виду роковой силы чувства страданія, значитъ не иное что, какъ подавить въ себѣ хотѣнїе жить, потому что хотѣтъ жить при ясномъ сознаніи жизни, какъ непрерывной цѣпи страданій, значитъ не иное что, какъ хотѣтъ страдать ради испытыванія самыхъ страданій. Поэтому именно при сознаніи жизни, какъ такой повинности, которую создаютъ и возлагаютъ на человѣка внѣшнія для него обстоятельства и отбываніе которой отъ самого человѣка нисколько не зависитъ, въ человѣкѣ развивается не равнодушіе къ жизни, а наоборотъ—страстная ненависть къ ней, и эта слѣпая ненависть весьма легко можетъ заставить человѣка совсѣмъ оборвать тяжелую цѣпь своей нежеланной жизни.

Чувство страданія съ роковою силой заставляетъ человѣка отрицать свою жизнь, и если въ дѣйствительности человѣкъ не только не отрицаетъ свою жизнь, но и прямо желаетъ жить, то это желаніе жизни всецѣло опредѣляется въ немъ всемогущей иллюзіей счастья. Каждый человѣкъ всегда и непремѣнно живетъ или прямымъ обольще-

такъ, какъ только и можно ему жить по физической природѣ его и по даннымъ условіямъ жизни, и въ то же самое время онъ сознаетъ, что эта единственно-возможная для него жизнь не должна существовать, потому что она не соответствуетъ его духовной природѣ. Между тѣмъ, та идеальная жизнь, которая бы соответствовала его духовной природѣ, не можетъ быть достигнута имъ, потому что она противорѣчитъ природѣ и условіямъ его физической жизни. Въ сознаніи и переживаніи этихъ взаимныхъ противорѣчій человѣкъ необходимо приходитъ къ сознанію себя, какъ загадки въ мірѣ.



УІІ. ЖИВОЕ МІРОВОЗЗРѢНІЕ И ЕСТЕСТВЕННАЯ РЕЛИГІЯ.

1. Сознаніе челоуѣкомъ себя самого, какъ загадки въ мірѣ. Подлинная загадка о челоуѣкѣ и реальное сознаніе челоуѣкомъ бытія Божія. 2. Вопросъ о происхожденіи въ челоуѣческомъ сознаніи идеи Бога. Неправильная постановка этого вопроса и спорныя рѣшенія его. 3. Природа челоуѣческой личности, какъ реальный образъ истинной природы Бога. 4. Вопросъ о происхожденіи у челоуѣка религіи и о сущности религіозныхъ отношеній къ Богу. Неправильная постановка этого вопроса и ложныя рѣшенія его. 5. Сознаніе челоуѣкомъ подлинной истины своего бытія въ бытіи Божіемъ, какъ основное содержаніе религіознаго сознанія и единственное основоположеніе всякой религіи. 6. Правда религіознаго сознанія и возможная ложь религіознаго мышленія. Естественное подчиненіе религіознаго мышленія принципу счастья жизни и дѣйствительная ложь всякой естественной религіи.

1. Для челоуѣка не существуетъ въ мірѣ никакихъ загадокъ, кромѣ самого челоуѣка, и самъ челоуѣкъ является для себя загадкой лишь въ томъ единственномъ отношеніи, что *природа его личности по отношенію къ даннымъ условіямъ его существованія оказывается идеальной*. Если бы можно было отвергнуть это единственное отношеніе, то вмѣстѣ съ нимъ совершенно резонно можно было бы отвергнуть въ мірѣ и всякое чудо, и всякую тайну, потому что въ чисто физическихъ условіяхъ сознанія и мышленія для челоуѣка существуетъ одно только неизвѣстное, а загадочнаго ничего нѣтъ и ничего не можетъ быть. Незвѣстное относится къ связи вещей и заключается въ невоз-

возможности *объяснить* какую нибудь данную вещь изъ условій ея дѣйствительнаго существованія по рѣшительному незнанію этихъ условій. А загадочное относится къ природѣ вещей и заключается въ невозможности *мыслить* данное содержаніе какой нибудь вещи безъ рѣшительнаго противорѣчія всѣмъ даннымъ условіямъ ея дѣйствительнаго существованія. Слѣдовательно, неизвѣстное существуетъ для человѣка въ силу ограниченности его мысли, и потому оно совершенно исчезаетъ вмѣстѣ съ развитіемъ его познаній; а загадочное возникаетъ изъ противорѣчій самого бытія, и человѣкъ не можетъ разрѣшить его иначе, какъ только въ признаніи разумности существующихъ противорѣчій, т. е., въ опредѣленіи ихъ смысла. Но въ міровомъ бытіи существуетъ только одно дѣйствительное противорѣчіе, это—противорѣчіе самосознанія и жизни въ бытіи человѣческой личности, а потому если неизвѣстнымъ для человѣка можетъ быть весь внѣшній міръ, то загадочнымъ для него является только противорѣчіе въ его собственномъ бытіи; и если въ развитіи положительныхъ знаній о мірѣ весь міръ наконецъ сдѣлается извѣстнымъ для человѣка, то этимъ познаніемъ о мірѣ фактическое противорѣчіе въ бытіи самого человѣка всетаки не будетъ устранено, и потому опредѣленіе смысла этого противорѣчія неизмѣнно будетъ составлять для человѣка великую загадку бытія.

По самой природѣ своей личности человѣкъ необходимо сознаетъ себя, какъ свободную причину и цѣль всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій. Однако это сознаніе не дѣлаетъ человѣка ни свободнымъ владыкой жизни, ни дѣйствительной цѣлью міра. Оно лишь принудительно заставляетъ его мыслить возможность для себя свободы даже и въ предѣлахъ физической необходимости и мыслить возможность себя, какъ цѣли, даже и въ условіяхъ всеобщей связи вещей, какъ механическихъ средствъ и необходимыхъ продуктовъ. И въ силу этого мышленія оно принудительно заставляетъ человѣка стремиться къ осуществленію такой жизни, въ которой его дѣйствительное положеніе въ мірѣ совпадало бы съ его сознаніемъ о себѣ. *Но осуществить себя въ природномъ содержаніи своей же собственной личности ни одинъ человекъ на самомъ дѣлѣ не въ состояніи.* Правда, въ своихъ отношеніяхъ къ внѣшнему

міру онъ несомнѣнно является разумной причиною такихъ измѣненій въ окружающей природѣ, которыя относятся къ его жизни и благополучію, какъ средства къ цѣли. Но въдѣ это положеніе потому только и пріобрѣтается имъ, что онъ себя самого дѣлаетъ механическимъ средствомъ къ достиженію тѣхъ явленій, которыя бы служили ему, какъ средства цѣли; такъ что въ развитіи своей культурной дѣятельности человѣкъ на самомъ дѣлѣ не осуществляетъ себя въ мірѣ, какъ свободно-разумную личность, а только въ безконечныхъ варіаціяхъ раскрываетъ свое добровольное подчиненіе роковому закону жизни, что хлѣбъ существуетъ ради питанія человѣка, а самъ человѣкъ существуетъ ради добыванія хлѣба. Поэтому всякая попытка человѣка осуществить въ мірѣ природное содержаніе своей личности *путемъ развитія физическаго содержанія жизни* необходимо заключаетъ въ себѣ неразрѣшимое внутреннее противорѣчіе и естественно ни къ чему не ведетъ человѣка. На самомъ дѣлѣ при всѣхъ своихъ огромныхъ успѣхахъ въ культурномъ преобразованіи дѣйствительности человѣкъ всетаки остается, въ предѣлахъ и условіяхъ физическаго міра, *простою вещію міра*, которая и возникаетъ и разрушается лишь въ силу необходимыхъ законовъ физической природы и потому невѣдомо зачѣмъ существуетъ подъ формою личности.

Эта невозможность осуществить себя, какъ свободно-разумную личность, въ физическомъ содержаніи жизни естественно заставляеть человѣка обращаться къ творчеству духовно-идеальной жизни изъ природныхъ опредѣленій своей личности, но *подчинить свою дѣйствительную жизнь этимъ идеальнымъ опредѣленіямъ ни одинъ человѣкъ на самомъ дѣлѣ не можетъ*. Дѣло въ томъ, что человѣческая личность является не какою нибудь случайной гостьей въ матеріальной храмѣ физическаго организма, а связана съ матеріальнымъ организмомъ въ сложное единство человѣческой природы и въ нераздѣльное единство человѣческой жизни. Если бы на правахъ посторонней жилицы она была только простою свидѣтельницей физическихъ страданій и физической смерти организма, то она была бы, конечно, совершенно свободна отъ всѣхъ условныхъ тѣней временной жизни и потому могла бы развить свою жизнь

изъ однихъ только идеальныхъ опредѣленій своей духовной природы. Но человѣкъ — не духъ, а одушевленный организмъ, въ качествѣ же одушевленнаго организма онъ необходимо переживаетъ и физическія страданія и физическую смерть, какъ свое собственное умираніе и свою дѣйствительную смерть, потому что съ разрушеніемъ физическаго организма остается *душа* человѣка, *человѣкъ* же перестаетъ существовать. Поэтому, переживая въ себѣ мученіе физическихъ страданій и физической смерти, человѣкъ не можетъ не заботиться о томъ, чтобы поддерживать свою физическую жизнь, а такъ какъ эта жизнь возможна лишь въ условіяхъ мѣста и времени и въ отношеніяхъ къ міру и къ людямъ, то поддерживать ее онъ, разумѣется, не можетъ иначе, какъ только охраненіемъ и развитіемъ ея физическихъ условій и отношеній. Отсюда же въ сознаніи и жизни каждаго человѣка необходимо возникаетъ роковое противорѣчіе: тѣ явленія жизни, которыя опредѣляются духовной природой человѣческой личности, считаются долженствующими быть, а на самомъ дѣлѣ не существуютъ, — тѣ же явленія жизни, которыя опредѣляются физической природой организма, считаются не долженствующими быть, а на самомъ дѣлѣ существуютъ, — и *человѣкъ никогда не можетъ сдѣлать себя тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть, потому что ради этого ему пришлось бы перестать быть тѣмъ, что онъ есть, т. е., значитъ, — ему вообще пришлось бы перестать быть.*

Ясное дѣло, что идеальное представленіе человѣческой личности, свободной отъ всякихъ опредѣленій физической природы, въ дѣйствительности не осуществимо. Это идеальное представленіе выражаетъ собою дѣйствительное содержаніе человѣческой личности, но только не въ условіяхъ ея дѣйствительнаго существованія, а въ одномъ лишь самосознаніи человѣка; такъ что по содержанію своего личнаго сознанія человѣкъ естественно стремится утвердить себя въ качествѣ свободной причины и цѣли для себя, т. е., стремится утвердить себя въ качествѣ *безусловной сущности*, но такъ какъ его дѣйствительная жизнь всецѣло опредѣляется внѣшними условіями его физическаго существованія, то изъ каждаго момента своей эмпирической жизни онъ можетъ выносить лишь ясное познаніе о своей

фактической условности, о своей дѣйствительной ограниченности. Въ силу же этого противорѣчія самосознанія и жизни, человѣкъ естественно и необходимо имѣетъ въ себѣ сознаніе двоякаго бытія: условнаго, которое дѣйствительно принадлежитъ человѣку, и свободнаго отъ всякихъ условій, которое дѣйствительно выражается природой человѣческой личности, хотя въ условіяхъ ея дѣйствительнаго существованія и оказывается идеальнымъ. Освободить себя отъ сознанія этого идеальнаго бытія человѣкъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ, пока онъ сознаетъ и мыслить себя въ природномъ содержаніи своей личности, но сознать и мыслить это идеальное бытіе онъ можетъ лишь въ качествѣ недоступнаго для него, пока онъ сознаетъ и мыслить себя въ условіяхъ своего дѣйствительнаго существованія. Поэтому *въ мышленіи безусловнаго бытія человѣкъ необходимо сознаетъ и дѣйствительность его отображенія въ себя и его дѣйствительную непринадлежность себѣ, а это сознаніе необходимо заставляетъ человѣка и утверждать объективную реальность безусловнаго бытія, какъ дѣйствительно отображаемаго въ природу человѣческой личности, и вмѣстѣ съ тѣмъ утверждать значеніе себя самого, какъ реального образа безусловнаго бытія, даннаго въ дѣйствительныхъ условіяхъ ограниченнаго существованія человѣка.* Къ этому утвержденію ведетъ человѣка и психологическая необходимость сознанія, и логическая необходимость реального мышленія, потому что въ этомъ утвержденіи излагается лишь простой фактъ дѣйствительнаго противорѣчія между безусловнымъ содержаніемъ человѣческаго самосознанія и фактически условнымъ бытіемъ человѣка. Если человѣкъ сознаетъ въ себѣ и могущество свободной причины, и достоинство подлинной цѣли, а на самомъ дѣлѣ существуетъ, какъ простая вещь физическаго міра, и необходимо подчиняется всеобщимъ законамъ физическаго существованія, то въ природномъ содержаніи своей личности онъ дѣйствительно имѣетъ и видитъ одинъ только образъ безусловной сущности, реальное бытіе которой вполне удостовѣряется для него фактомъ живого отображенія ея въ природѣ его личности.

Такимъ образомъ, въ границахъ своего условнаго существованія человѣкъ на самомъ дѣлѣ изображаетъ собою безусловную сущность, и это изображеніе объясняетъ собою

всѣ противорѣчія въ его сознаніи и жизни: откуда они возникаютъ, и въ чемъ они заключаются и почему они являются для человѣка на вѣки неустранимыми? Оказывается, что основнос противорѣчіе лежитъ между ограниченнымъ бытіемъ человѣка и образомъ безусловнаго бытія въ человѣкѣ, и всѣ частныя противорѣчія мысли и жизни возникаютъ изъ стремленія человѣка осуществить идеальный образъ безусловнаго бытія въ необходимыхъ границахъ внѣшнихъ условій. Для этого осуществленія, разумѣется, человѣку нужно перестать быть человѣкомъ и сдѣлаться безусловнымъ бытіемъ, но безусловное бытіе не *бываетъ*, а *есть*, и человѣкъ не можетъ сдѣлаться имъ. Въ силу же этой невозможности, основное противорѣчіе между образомъ безусловнаго бытія и дѣйствительнымъ бытіемъ человѣка фактически не только не устраняется имъ на пути идеальнаго развитія жизни, а напротивъ—еще яснѣе предъявляется ему въ своей вѣчной неустранимости, потому что на этомъ пути человѣкъ яснѣе сознаетъ свою дѣйствительную вѣчность. Слѣдовательно, онъ гораздо бы скорѣе могъ добиться этого устраненія, если бы захотѣлъ не стремиться къ осуществленію образа безусловнаго бытія, а совсѣмъ перестать быть образомъ его, но если онъ и можетъ имѣть такое хотѣніе, то осуществить его всетаки не въ состояніи, потому что *образъ безусловнаго бытія не создается человѣкомъ въ какихъ нибудь абстракціяхъ мысли, а реально данъ человеку природою его личности*. Вслѣдствіе этого онъ можетъ вовсе не думать объ этомъ образѣ и можетъ вовсе не стремиться къ жизни по этому образу,—это очень легко можетъ случиться съ каждымъ человѣкомъ, когда онъ вообще перестаетъ думать о себѣ самомъ и думаетъ только объ условіяхъ и отношеніяхъ своей жизни,—но не имѣть этого образа, оставаясь личностію, и не сознать на себѣ властной силы этого образа, думая о жизни по идеальной природѣ своей личности, для человѣка такъ же невозможно, какъ невозможно ему сознать себя не имѣющимъ сознанія.

По самой природѣ своей личности человѣкъ необходимо *изображаетъ* собою безусловную сущность и въ тоже самое время *дѣйствительно существуетъ*, какъ простая вещь физическаго міра. Это взаимное отрицаніе сознанія и жизни дѣлаетъ его существованіе совершенно невозмож-

нымъ, и потому онъ естественно стремится уничтожить въ себѣ это противорѣчіе путемъ свободнаго развитія жизни изъ идеальной природы сознанія. Но такъ какъ, по реальнымъ условіямъ ограниченнаго существованія, ему необходимо приходится утверждать свою условную жизнь, какъ единственно возможную для него, то въ силу этого утвержденія его существованіе въ качествѣ личности оказывается совершенно бессмысленнымъ. Онъ какъ будто затѣмъ только и существуетъ, чтобы отражать въ себѣ реальную противоположность условнаго и безусловнаго и переживать эту противоположность, какъ внутреннее противорѣчіе въ своей природѣ и жизни, потому что образомъ безусловнаго бытія онъ необходимо отрицаетъ все условное содержаніе своей жизни, а дѣйствительностію своей условной жизни онъ съ такою же необходимостію отрицаетъ въ себѣ образъ безусловнаго бытія. А между тѣмъ самый фактъ живого отображенія въ человѣкѣ безусловнаго бытія, какъ истиннаго бытія свободно-разумной личности, принудительно говоритъ человѣку, что въ его ограниченно-условномъ бытіи существуетъ какая-то особая связь съ истинно безусловнымъ бытіемъ, и что его дѣйствительное положеніе въ мірѣ вовсе не есть положеніе механическаго фокуса, въ которомъ только отражается противоположность условнаго и безусловнаго, а имѣетъ для себя и особое основаніе и особую цѣль. Въ чемъ однако заключается этотъ особый смыслъ человѣческой жизни,—объ этомъ непосредственное содержаніе сознанія рѣшительно ничего не говоритъ человѣку, и это именно приходится ему разгадывать, какъ загадку бытія.

Тотъ путь, по которому идетъ человѣкъ въ рѣшеніи этой загадки, ясно указывается ему фактомъ противорѣчія между природнымъ содержаніемъ его личности и его же собственнымъ условнымъ бытіемъ. Сознвая природное содержаніе своей личности *идеальнымъ*, человѣкъ въ этой самой идеальности сознаетъ свою личность, какъ *реальный образъ* такой совершенной Личности, бытіе которой вполне совпадаетъ съ ея сознаніемъ. По содержанію же этого сознанія онъ естественно вступаетъ на путь религіознаго мышленія и естественно пытается раскрыть тайну сознанія въ себѣ свободы, при фактическомъ подчиненіи внѣшней

необходимости, и тайну сознанія себя, какъ цѣли, при наличномъ существованіи въ качествѣ невольнаго средства къ обнаруженію и развитію одной изъ многочисленныхъ формъ безцѣльной міровой жизни, въ познаніи своихъ отношеній къ Богу, какъ истинному Первообразу своей личности.

2. Вопросъ о происхожденіи въ человѣческомъ сознаніи идеи Бога съ давнихъ поръ волнуетъ философскую мысль человѣка, но удовлетворительнаго рѣшенія этого вопроса мы всетаки не имѣемъ даже и по настоящее время. Многочисленные поборники механической эволюціи человѣка считаютъ идею Бога за естественный *продуктъ* *человѣческаго мышленія* и объясняютъ происхожденіе этой идеи или совокупностію внѣшнихъ условій жизни, или логической природой человѣческаго познанія. Всѣ же поборники особаго смысла человѣческой жизни считаютъ идею Бога за *прирожденное данное* *человѣческаго сознанія* и объясняютъ ея происхожденіе изъ творческой дѣятельности самого Бога, создавшаго человѣка по образу Своему и въ этомъ самомъ образѣ давшаго человѣку истинную мысль о Себѣ. Но такъ какъ тѣ и другіе мыслители въ своихъ положеніяхъ говорятъ объ идеѣ Бога, а въ доказательствѣ этихъ положеній имѣютъ въ виду *представленія* и *понятія* человѣка о Богѣ, то само собою разумѣется, что никакого рѣшенія спорнаго вопроса они въ дѣйствительности не даютъ и спорятъ между собою только по чистому недоразумѣнію.

Всѣ представленія и понятія человѣка о Богѣ несомнѣнно создаются самимъ человѣкомъ, и даже самъ Богъ не можетъ вложить въ сознаніе человѣка готовое понятіе о Себѣ, потому что такое понятіе, какъ не-человѣческое, никогда бы не могло служить содержаніемъ человѣческаго мышленія. Слѣдовательно, отождествляя идею Бога съ понятіемъ о Богѣ, защитники теизма сразу же проигрываютъ весь споръ въ пользу своихъ противниковъ, потому что при этомъ отождествленіи вопросъ о томъ, откуда именно является въ человѣческомъ сознаніи идея Бога?— не можетъ даже и ставиться, и его приходится замѣнять другимъ вопросомъ: подъ какими вліяніями слагается у

человѣка идея Бога?—но въ силу этой замѣны одного вопроса другимъ защитники теизма необходимо теряютъ въ своихъ размышленіяхъ всякую почву, чтобы имѣть возможность сказать что нибудь. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ придавать серьезное значеніе такой аргументаціи, какъ аргументація покойнаго проф. В. Д. Кудрявцева: „если,—говоритъ онъ,—мы, имѣя предъ собою *понятіе* о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ, спросимъ о его происхожденіи и, внимательно пересмотрѣвъ всѣ возможные и предполагаемые источники нашихъ познаній, найдемъ, что ни одинъ изъ нихъ не можетъ произвести этого *понятія*, то единственный и вполне логическій результатъ здѣсь можетъ быть только тотъ, что *идея* о Богѣ можетъ произойти только отъ соотвѣтствующей себѣ и единственно достаточной причины—отъ самого Бога“¹⁾. Но если бы мы и дѣйствительно нашли, что наше понятіе о Богѣ никакимъ путемъ не можетъ быть создано нами изъ всѣхъ возможныхъ и предполагаемыхъ источниковъ нашего познанія, то единственный и вполне логическій результатъ отсюда слѣдуетъ только одинъ, что мы *совершенно не знаемъ*, какъ именно образуется въ человѣческой мысли это понятіе. Если же наше *совершенное незнаніе* мы выдаемъ за *положительное знаніе* того, что идея о Богѣ происходитъ въ насъ отъ самого Бога, то это—вовсе не логическій результатъ изъ данныхъ посылокъ, а простой логическій фокусъ, которымъ можно вызвать только улыбку серьезныхъ людей, а ужъ ни въ какомъ случаѣ не убѣдить ихъ въ томъ, въ чемъ мы хотимъ убѣдить.

На самомъ дѣлѣ изъ нашего незнанія не слѣдуетъ и не можетъ слѣдовать рѣшительно никакихъ заключеній. Наше незнаніе, при желаніи знанія, заставляетъ насъ обращаться къ составленію предположеній, и мы несомнѣнно можемъ сдѣлать такое *предположеніе*, что наша идея о Богѣ происходитъ въ насъ отъ самого Бога, но только это предположеніе, по самому существу его, фактическому оправданію не подлежитъ, и слѣдовательно—защищать его, какъ научную истину, мы никакой возможности не имѣемъ.

¹⁾ *Изъ чтеній по философіи религій.* Сочиненія, т. II, вып. 3, стр. 336. сравн. стр. 357, 364.

заключается не въ *явленіяхъ* сознанія и жизни, а въ *природу* духа.

Между тѣмъ, и поборники объективнаго происхожденія идеи Бога, и поборники субъективнаго происхожденія этой идеи, въ силу неправильнаго отождествленія идеи и понятія, одинаково стараются оправдать свои положенія на основаніи фактовъ опыта, т. е., на основаніи *отдѣльныхъ явленій* сознанія и жизни. А такъ какъ дѣйствительныхъ явленій, которыя бы прямо подтверждали собою то или другое объясненіе, на самомъ дѣлѣ вовсе не существуетъ, то одни ученые толковники богосознанія прибѣгаютъ къ измышленію несуществующихъ фактовъ, а другіе—къ измышленію несуществующаго значенія фактовъ. При такихъ обстоятельствахъ вопросъ о происхожденіи идеи Бога естественно является открытымъ для безконечныхъ недоразумѣній и безконечнаго спора. Эмпирики придаютъ *идею* Бога чисто субъективное происхожденіе и значеніе, потому что все содержаніе человѣческихъ *понятій* о Богѣ можетъ быть выведено не изъ сознанія чело-вѣкомъ предметнаго бытія, а изъ различныхъ условій чело-вѣческой мысли и жизни. Противники же ихъ придаютъ своему *понятію* о Богѣ чисто объективное происхожденіе и значеніе, потому что всякая формація чело-вѣческаго мышленія о Богѣ непременно предполагаетъ собою *идею* Бога. Но первые не могутъ доказать, что реальныя условія чело-вѣческой мысли и жизни создаютъ не только извѣстное *содержаніе* мысли о Богѣ, но и *самую мысль* о Немъ, а вторые не могутъ доказать, что не только идея Бога, но и все содержаніе философской мысли о Немъ возникаетъ у чело-вѣка изъ какихъ-то особыхъ данныхъ какаго-то невѣдомаго сверхчувственнаго опыта. Значить, и тѣ и другіе мыслители одинаково вращаются въ области недоказуемыхъ предположеній, а потому и всѣ разсужденія ихъ по вопросу о богосознаніи, съ точки зрѣнія научной критики, имѣютъ одно и тоже значеніе капитальной ошибки. Между тѣмъ спорный вопросъ допускаетъ не одно только косвенное и гипотетическое, но и прямое и положительное рѣшеніе его. Для этого нужно лишь отдѣлить идею Бога отъ понятія о Богѣ и объяснить имен-

но содержаніе идеи Бога, а не содержаніе различныхъ понятій о Немъ.

Въ идеѣ Бога выражается сознаніе человѣкомъ реального бытія живой Личности, обладающей могуществомъ свободной причины и достоинствомъ подлинной цѣли. Въ этомъ сознаніи заключается все содержаніе идеи Бога, и это содержаніе является единственнымъ содержаніемъ человѣческаго богосознанія. Человѣкъ можетъ мыслить о Богѣ, какъ о тѣлесномъ или безтѣлесномъ, какъ о происшедшемъ во времени или безначальномъ, какъ о живущемъ въ какомъ нибудь опредѣленномъ уголкѣ міра или вездѣсущемъ, словомъ—онъ можетъ имѣть цѣлое множество самыхъ различныхъ и даже прямо противоположныхъ другъ другу представленій и понятій о Богѣ, но при всѣхъ различіяхъ въ содержаніи человѣческаго мышленія о Богѣ идея Бога остается всетаки одной и неизмѣнной. Конечно, не всѣ люди выражаютъ непосредственное содержаніе этой идеи одними и тѣми же словами и въ однихъ и тѣхъ же формулахъ мысли, но въ различныхъ словахъ и формулахъ мысли каждый человѣкъ всетаки выражаетъ одно и тоже содержаніе. И великій философъ, и какой нибудь наивный дикарь одинаково находятъ Бога въ сознаніи реального бытія живой Личности, только философъ мыслить эту объективно-сущую Личность, какъ сверхчувственную, а бѣдный умъ дикаря необходимо представляетъ ее себѣ въ чувственномъ образѣ человѣка, потому что онъ не можетъ мыслить иначе, какъ только представленіями, а въ мірѣ представленій нѣтъ другого образа личности, кромѣ личности человѣческой. Равнымъ образомъ, и великій философъ, и какой нибудь наивный дикарь одинаково мыслятъ въ Богѣ и силу и достоинство не-человѣческой личности, только философъ выражаетъ свою мысль подъ формою понятія о Богѣ, какъ о первой причинѣ и о конечной цѣли бытія, а наивный дикарь выражаетъ ту же самую мысль подъ формою представленія о жизни Бога, какъ о вседовольной и всеблаженной. Само собою разумѣется, что такія различія въ выраженіяхъ человѣческой мысли о Богѣ могутъ доказывать собою только одно, что всѣ *предикаты* въ человѣческомъ мышленіи Бога несомнѣнно подбираются самимъ человѣкомъ въ зависимости отъ

его умственного развитія, отъ условій его жизни, отъ направленія его мысли, отъ количества и качества его положительныхъ знаній, но что *субъектомъ* всякаго человѣческаго мышленія о Богѣ всетаки неизмѣнно является одна и та же идея реального бытія живой Личности, свободной и властной хотѣть и жить по своей собственной мысли и волѣ.

Противъ этого положенія, разумѣется, всегда можно выставить общеизвѣстный фактъ, что въ исторіи философскаго мышленія весьма нерѣдко создавались абстрактныя понятія о Богѣ, какъ о безличной силѣ природы или о безличной сущности міра. Но по отношенію къ этому факту слѣдуетъ замѣтить, что творцы этихъ понятій выражали въ нихъ собственно не опредѣленіе идеи Бога, а опредѣленіе абстрактно-философской мысли о *божественномъ*, какъ о *возможномъ предикатѣ* нѣкоторой реальности. Вѣдь для того, чтобы можно было сказать, что Богъ есть безличная сила природы, необходимо предварительно перевести на безличную силу природы хотя бы нѣкоторую совокупность такихъ понятій, которыя обыкновенно мыслятся человѣкомъ въ качествѣ предикатовъ божественнаго бытія; а для того, чтобы можно было сдѣлать этотъ переводъ понятій, необходимо предварительно замѣнить идею Бога абстрактнымъ понятіемъ божественнаго и, по силѣ этой замѣны, отыскивать въ мірѣ то, что бы можно было назвать въ немъ *божественнымъ* ¹⁾. Слѣдовательно, въ пантеистическомъ опре-

¹⁾ Этотъ самый процессъ пантеистическаго мышленія довольно подробно раскрытъ въ мнимо-научномъ оправданіи пантеизма у Эд. Целлера, Ueber Ursprung und Wesen d. Religion (въ его Vorträge und Abhandlungen, Leipz. 1877, s. 1—92). Мышленіе безличнаго бога потому только и становится возможнымъ, что мысль выходитъ изъ абстрактнаго понятія о *божественности* нѣкоторыхъ свойствъ бытія и приписываетъ эти божественныя свойства бытію безличнаго міра. Но мышленіе безличнаго бога ни психологически, ни логически было бы совершенно невозможно, если бы мысль дѣйствительно выходила изъ *идеи Бога*, потому что существенное содержаніе этой идеи выражается признаніемъ реального бытія Бога, только какъ живой личности. Смотр. по этому вопросу безпощадно-злую, но въ сущности справедливую критику регельянскаго пантеизма у Шопенгауэра, Ueber d. Universitäts-Philosophie, S. W. B. V, s. 204. сравн. сужденія Вундта, System der Philosophie, s. 648, и В. А. Снеирева, Психологія, стр. 599.

дѣленіи Бога собственно не Богу приписывается безличное существованіе міра, а безличный міръ возводится въ божеское достоинство, и потому это опредѣленіе такъ же мало говоритъ противъ нашего опредѣленія *идеи Бога*, какъ и обожествленіе бездушныхъ предметовъ въ религиозной практикѣ фетишизма ¹⁾).

На самомъ дѣлѣ въ идеѣ Бога человѣкъ всегда и непремѣнно выражаетъ сознание реального бытія сверхчеловѣческой Личности, и потому именно дать научно состоятельное объясненіе этой идеи значитъ объяснить вовсе не то, какъ представляетъ себѣ человѣкъ эту Верховную Личность, или что думаетъ человѣкъ объ ея природѣ и жизни, или наконецъ чѣмъ замѣняетъ ее человѣкъ въ своихъ размышленіяхъ о понятіи божественнаго, а то и только то, почему и какъ возможно для человѣка сознание ея объективной реальности. То обстоятельство, что самъ человѣкъ является личностію, *психологически* заставляетъ его утверждать реальное бытіе только своей собственной личности и *логически* заставляетъ его утверждать реальное бытіе всѣхъ другихъ человѣческихъ личностей, но оно ни психологически ни логически не даетъ ему рѣшительно никакого основанія утверждать реальное бытіе такой Личности, которая вовсе не есть личность человѣческая ²⁾. Откуда

¹⁾ Пантеизмъ въ сущности представляетъ собою неудачную поправку наивной логики фетишизма. Фетишистъ выходитъ изъ *идеи Бога*, но объективное выраженіе этой идеи указываетъ въ разныхъ вещахъ *матеріальнаго міра*, а потому, по выраженію апостола, онъ *правильно мыслитъ о Богѣ* и однако *прославляетъ* вмѣсто Бога всякую тварь (Рим. 1, 21) Это именно противорѣчіе въ религиозныхъ возрѣніяхъ фетишиста и устраняется доктриною пантеизма. Выходя изъ *прославленія міра, какъ бога*, пантеистъ и *мыслитъ о мірѣ, какъ о безличномъ богѣ*, и въ этомъ случаѣ онъ, очевидно, отличается отъ фетишиста лишь тѣмъ, что приписываетъ божеское достоинство не физическимъ вещамъ *матеріальнаго міра*, а метафизическому принципу *мірового бытія*. Но не трудно замѣтить, что эта логическая поправка къ религиознымъ возрѣніямъ фетишиста на самомъ дѣлѣ является крайне нелогичной, потому что, устраняя бытіе личнаго Бога, пантеистъ логически необходимо долженъ былъ придти не къ признанію бытія безличнаго бога, а къ рѣшительному устраненію всякой мысли о Богѣ.

²⁾ Къ правильному рѣшенію проблемы богосознанія довольно близко подошелъ В. А. Спенсеръ, Психологія стр. 600: „идея безконечнаго, всемогущаго Существа, говоритъ онъ,—есть собственно *состав-*

же возникает у человека идея такой Личности и почему именно утверждается человеком объективное значение этой идеи? Подробный ответ на этот вопрос мы уже дали в своем психологическом анализе живого самоопределения человеческой личности в условиях ее действительного существования. Из этого анализа, разумеется, не трудно увидать, что относительно происхождения идеи Бога нативисты совершенно правы, потому что эта идея *не создается* человеком в мышлении различных явлений сознания и жизни и *не образуется* человеком из каких-то несуществующих впечатлений сверхчувственного опыта, а действительно *дана* человеку, но только *она дана ему не откуда нибудь свыше в качестве мысли о Боге, а предметно-фактически осуществлена в нем природою его личности, какъ живого образа Бога*. Если бы человеческая личность *не была* идеальной по отношению к реальным условиям ее же собственного существования, человек и не мог бы иметь идеи Бога, и никакое откровение никогда бы не могло сообщить ему эту идею, потому что он не в состоянии был бы понять ее. И если бы человек *не сознавал* идеальной природы своей личности, то он и не

ная часть процесса самосознания, логически необходимая, а потому неустранимая. В самом деле, полагая себя в самосознании, какъ определенное, ограниченное и единое существо мыслящее, действующее произвольно, или—какъ личность конечную и сверхчувственно-духовную, человек тем самым, по основному закону своей мысли, вызываетъ въ себя идею личности безконечной и безграничной, а потому всемогущей и всемогущей, и противоположаетъ себя содержанию этой идеи, какъ реально и въ его существе.—Это совершенная правда, что сознание идеи Бога является составною частью въ процессъ человеческого самосознания, но только неправда, что будто идея Бога возникает у человека по закону контраста съ идеей его собственной личности. По закону контраста человек можетъ себя самого вообразить, какъ безконечную личность, т. е., себя самого вообразить въ такомъ положеніи, которое противоположно его действительному положенію, мыслить же идею безконечной Личности, какъ объективно-существующей, на основаніи закона контраста—это такая логическая несообразность, которая фактически не можетъ быть осуществлена даже и въ деятельности самого нелогичнаго ума. Въ томъ-то и заключается все дело, что въ условияхъ человеческого сознания и самосознания нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній для мышления идеи Бога, какъ объективно существующей нечеловѣческой Личности.

могъ бы имѣть никакого сознанія о реальномъ бытіи Божества, и никакое сверхъестественное дѣйствіе никогда бы не могло вложить въ него это сознаніе, потому что своимъ человѣческимъ сознаніемъ онъ могъ бы воспринимать только реальность чувственного міра и реальность себя самого, какъ физической части міра. Но человѣческая личность реальна въ бытіи и идеальна по своей природѣ, и самымъ фактомъ своей реальной идеальности она непосредственно утверждаетъ объективное существованіе Бога, какъ истинной Личности 1).

3. Мы пришли къ такому рѣшенію проблемы богосознанія, которое можетъ отчасти напоминать собою извѣстную доктрину Фейербаха. Дѣло въ томъ, что нѣмецкій мыслитель шелъ въ рѣшеніи нашего вопроса тѣмъ же самымъ путемъ, по которому и мы идемъ, и на этомъ пути онъ пришелъ, какъ извѣстно, къ такому заключенію: „Богъ, разсматриваемый по его моральнымъ или духовнымъ свойствамъ, слѣдовательно—Богъ, какъ моральная сущность, есть не иное чтò, какъ обожествленная и опредеченная духовная сущность самого человѣка, а потому богословіе въ дѣйствительности и по своему послѣднему основанію, и

1) Отвергая теорію врожденности богосознанія, В. Д. Кудряцевъ аргументировалъ свое отрицаніе этой теоріи довольно страннымъ соображеніемъ: „понятіе врожденности, — говоритъ онъ, — есть по существу своему антифилософское понятіе. Дѣло философіи объяснить причину и способъ образованія идей, а понятіемъ врожденности отсѣкается путь къ дальнѣйшему изслѣдованію причины ихъ происхожденія. Оно требуетъ, чтобы остановились надъ фактомъ апіорического существованія въ нашемъ духѣ идей, какъ надъ чѣмъ-то даннымъ, не нуждающимся въ объясненіи“. — *Объ источникѣ идеи Божества*, стр. 25. Но вѣдь дѣло-то вовсе не въ понятіяхъ, а именно въ фактахъ. Если идея Бога дѣйствительно врождена человѣку, то фактъ этой врожденности не можетъ быть ни философскимъ, ни антифилософскимъ, а просто лишь существующимъ. Въ качествѣ же дѣйствительнаго факта, врожденность вовсе не заставляяетъ научную мысль остановиться на простомъ признаніи ея дѣйствительности, а непременно требуетъ своего научнаго объясненія: *почему и какъ именно возможна идея Бога въ качествѣ врожденной идеи?* Правда, защитники нативизма не задавали себѣ этого вопроса, но едва ли въ этомъ было виновато понятіе врожденности.

по своему конечному результату есть только антрологія¹⁾. Такой результат своихъ психологическихъ изысканій Фейербахъ самъ разсматриваетъ, какъ прямое обоснованіе атеизма, и всѣ его трактаты по философіи религіи дѣйствительно представляютъ изъ себя или недомысленную проповѣдь, или фантастическую защиту атеизма²⁾. Само собою разумѣется, что это обстоятельство можетъ породить собою естественное недовѣріе къ тому пути, по которому шелъ Фейербахъ въ построении своей атеистической доктрины, и даже легко можетъ вызвать рѣшительное отрицаніе этого пути, какъ завѣдомаго пути всякихъ неосновательныхъ гипотезъ и произвольныхъ выводовъ. Однако это отрицаніе было бы несправедливо. На самомъ дѣлѣ Фейербахъ шелъ по вѣрному пути, но онъ дошелъ по нему только до середины, а потомъ остановился и началъ гадать и фантазировать на тему о томъ, куда бы могъ привести его путь психологическаго анализа. Отсюда именно и возникли всѣ его заблужденія. Онъ имѣлъ дѣло съ несомнѣнными фактами религіознаго сознанія и мышленія, и собранные имъ

1) *Vorlesungen über das Wesen d. Religion*, S. W. B. VIII, s. 26, сравн. *Das Wesen d. Christenthums*, W. B. VII, s. 30.

2) *Vorlesungen* s. 29: „несомнѣнно,—говоритъ Фейербахъ, — результатъ моего ученія заключается въ томъ, что никакого Бога на самомъ дѣлѣ не существуетъ, что не существуетъ никакой абстрактной, сверхчужественной, отличной отъ природы и человѣка, сущности, которая бы по своему благоусмотрѣнію распорядилась судьбою міра и людей“ Опираясь на такой результатъ своего ученія, Фейербахъ полагаетъ, что „на мѣсто любви къ Богу мы должны поставить любовь къ человѣку, какъ единственную истинную религію, а на мѣсто вѣры въ Бога мы должны поставить вѣру человѣка въ себя самого и въ свою силу, такую вѣру, что судьба человѣчества зависитъ не отъ какой нибудь сущности, внѣшней ему и высшей его, а отъ него же самого, что единственный дьяволъ человѣка есть человѣкъ—грубый, суевѣрный, эгоистичный, злой человѣкъ, а потому ужъ конечно и единственный богъ для человѣка есть самъ же человѣкъ“—*ibid.* s. 369—370. Въ своей апологіи атеизма Фейербахъ даже пытался представить его, какъ такую доктрину, которая будто бы можетъ давать собою положительное обоснованіе морали и къ тому же еще болѣе высокой морали, чѣмъ какая возможна для человѣка при живой вѣрѣ въ Бога и при дѣятельномъ стремленіи къ уподобленію Богу,—*ibid.* s. 397. Но все это говорилъ Фейербахъ потому, что на самомъ дѣлѣ онъ совсѣмъ не изучилъ человѣка и не узналъ всю истину о бытіи его, иначе результаты его философіи несомнѣнно оказались бы совсѣмъ другими.

факты дѣйствительно говорили ему, что разгадка религиознаго сознанія заключается въ самомъ человѣкѣ, но въ чемъ собственно заключается эта разгадка,—онъ вовсе не изслѣдовалъ, а только предполагалъ и гадалъ. Въ этихъ гаданіяхъ ему пригрезилось, что будто въ основѣ религиознаго сознанія лежитъ эгоизмъ человѣка и что будто содержаніемъ религиознаго сознанія служить не иное что, какъ иллюзорное представленіе человѣкомъ себя самого, какимъ бы ему хотѣлось быть. Но и въ мышленіи самого Фейербаха это мнѣніе было только *излюбленнымъ* его мнѣніемъ, а вовсе *не единственнымъ* и вовсе *не окончательнымъ*. Онъ и самъ хорошо понималъ глубочайшее значеніе того очевиднаго факта, что область религіи не есть лишь область пустыхъ размышленій о Богѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и область реальной жизни по вѣрѣ въ Бога, и что религиозная жизнь въ дѣйствительности осуществляется только путемъ отрицанія человѣческаго эгоизма. Очевидность этого замѣчательнаго факта нерѣдко заставляла Фейербаха измѣнять своему излюбленному мнѣнію о происхожденіи идеи Бога и объяснять богосознаніе, какъ „*непосредственное, произвольное, безсознательное* созерцаніе человѣческой сущности, какъ нѣкоторой другой сущности“ ¹⁾. Значить, и самому Фейербаху приходило на мысль, что въ основѣ человѣческаго богосознанія лежитъ не эгоизмъ человѣка, а что-то совсѣмъ другое, и что это невѣдомое *что-то* заставляеть человѣка выражать свое богосознаніе не представленіемъ своего желательнаго положенія въ мірѣ, а положительнымъ „сознаніемъ человѣка о своей—не о конечной, ограниченной, а о безконечной сущности“ ²⁾.

Конечно, при объясненіи факта богосознанія на ряду со многими другими гипотезами можно сдѣлать и такое

¹⁾ *Das Wesen d. Christenthums* s. 290, сравн. s. 361: „*религія есть первое самосознаніе человѣка*“, сравн. *Vorlesungen über d. Wesen d. Religion* s. 402: „тайна религіи есть тайна связи сознанія съ безсознательнымъ и воли съ безвольнымъ въ одной и той же сущности“. Очевидно, Фейербахъ сознавалъ несомнѣнную связь религиознаго сознанія съ фактическимъ противорѣчіемъ въ бытіи человѣка, но ему не пришло въ голову изслѣдовать это противорѣчіе. Онъ изучалъ только отдѣльныя явленія человѣческой мысли и жизни, самъ же человѣкъ остался для него совершенно невѣдомымъ.

²⁾ *Wesen d. Christenthums* s. 25.

предположеніе, что человекъ „непосредственно, непронзвольно и безсознательно“ созерцаетъ себя самого, какъ внѣ его сущую безконечную сущность. Но въ области научнаго мышленія нельзя останавливаться на какомъ бы то ни было *предположеніи*, какъ на выраженіи безспорнаго факта. Высказывая предположеніе, слѣдуетъ непременно оправдать его, а если оно совершенно не допускаетъ никакого оправданія, то необходимо отбросить его, какъ очевидно бесполезное. Между тѣмъ, Фейербахъ даже и не подумалъ о томъ, что его предположеніе требуетъ для себя необходимаго оправданія, и что въ интересахъ этого оправданія ему необходимо поставить вопросъ: почему и какъ именно возможно для человека созерцаніе своей безконечной сущности, какъ не-своей? Если бы онъ задалъ себѣ этотъ необходимый вопросъ, для него было бы до очевидности ясно, что непосредственное созерцаніе человекомъ себя самого, какъ не-себя, въ дѣйствительности составляетъ психологическую невозможность, и что если эта невозможность считается возможной, благодаря *предполагаемой безсознательности* непосредственнаго созерцанія себя, какъ не-себя, то въ этомъ предположеніи, утверждающемъ *безсознательное самосознаніе*, создается только логическая нелѣпость. Сознаніе этой нелѣпости весьма бы ясно показало Фейербаху, что въ непосредственномъ содержаніи своего богосознанія человекъ имѣетъ сознаніе безконечной сущности — не своей собственной, какъ не-своей, а именно только не-своей, и это содержаніе богосознанія естественно бы заставило Фейербаха задать себѣ новый вопросъ: *почему и какъ именно возможно для конечнаго человека непосредственное созерцаніе безконечной сущности?* Если бы онъ задалъ себѣ этотъ вопросъ, то весьма бы легко могъ отвѣтить на него психологическимъ анализомъ природы человѣческой личности. Этотъ анализъ ясно показываетъ, что человѣческая личность, условная въ своемъ реальномъ бытіи, по своему природному содержанію въ сферѣ самосознанія является безусловной, и слѣдовательно — человекъ, по самой природѣ своей личности, можетъ имѣть сознаніе о безконечной сущности въ сознаніи безусловнаго характера своей собственной личности. Но сознаніе этого характера одинаково не позволяетъ человекъ ни себя самого со-

знать въ качествѣ безконечной сущности, ни свой безусловный характеръ сознать въ качествѣ не-своего, а потому въ себѣ самомъ, благодаря безусловному характеру своей личности, человѣкъ непосредственно сознаетъ не безконечную сущность, а только образъ безконечной сущности, и это именно сознание себя, какъ *образа* безконечной сущности, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и сознание дѣйствительнаго бытія такой сущности внѣ человѣка.

Такимъ образомъ, на почвѣ психологическаго анализа Фейербахъ вполне удовлетворительно могъ бы объяснить *логическую возможность* богосознанія, не искажая дѣйствительныхъ фактовъ сознанія и не прибѣгая къ построению своихъ фантастическихъ гипотезъ. Возможность богосознанія опредѣляется фактомъ внутренняго противорѣчія между условнымъ бытіемъ человѣка и безусловнымъ характеромъ его личности. Но такъ какъ загадочный фактъ этого страннаго противорѣчія самъ въ свою очередь требуетъ для себя необходимаго объясненія, то остановиться на простомъ указаніи этого факта значитъ только объяснить, почему и какъ именно возникаетъ въ человѣческомъ сознаніи идея Бога, и рѣшительно ничего не сказать о дѣйствительномъ значеніи этой идеи. Вѣдь нельзя же въ самомъ дѣлѣ отрицать ея объективное значеніе только на томъ основаніи, что она непосредственно возникаетъ въ *человѣческомъ* сознаніи и въ силу необходимыхъ условій *человѣческой* природы. Нужно еще объяснить, почему именно человѣкъ имѣетъ такую природу, которая необходимо выражается въ его сознаніи противорѣчіемъ самосознанія и жизни. Пока не дано этого объясненія, существованіе человѣка остается непонятнымъ, а пока остается непонятнымъ существованіе человѣка, ни въ какомъ случаѣ нельзя говорить о понятномъ значеніи того, что необходимо возникаетъ въ сознаніи человѣка по реальнымъ условіямъ его непонятнаго существованія. Но Фейербахъ хотя и стоялъ на почвѣ психологическаго анализа, однако нимало не догадался о томъ, что природное содержаніе *человѣческой* личности выводитъ человѣка за необходимыя границы физическаго міра и *въ самомъ человѣкѣ* открываетъ дѣйствительное существованіе другого бытія, кромѣ физическаго.

По общему обычаю всѣхъ поборниковъ матеріализма, Фейербахъ наивно воображалъ себѣ, что будто вся проблема духа заключается только въ рѣшеніи *интереснаго* вопроса о происхожденіи явленій сознанія, и что если порѣшить этотъ вопросъ принципиальнымъ утвержденіемъ матеріализма, то ужъ болѣе и разсуждать будетъ не о чемъ ¹⁾. На самомъ же дѣлѣ проблема духа есть прежде всего проблема человѣческой личности, и заключается эта проблема не въ объясненіи явленій сознанія, откуда и какъ возникаютъ эти явленія, а въ объясненіи того замѣчательнаго факта, что человѣкъ не въ какихъ нибудь умозаключеніяхъ и выводахъ *предполагаетъ* объективное существованіе идеальнаго міра, а въ себѣ самомъ *непосредственно сознаетъ* дѣйствительное существованіе двухъ разныхъ міровъ—чувственного и сверхчувственного, физическаго и духовнаго. Вѣдь человѣкъ не просто лишь *вѣрнѣ* въ дѣйствительное бытіе сверхчувственного міра, а *непосредственно знаетъ* объ этомъ бытіи, потому что себя самого онъ не можетъ сознать иначе, какъ только въ сверхчувственномъ содержаніи своей личности ²⁾. Считать же

¹⁾ При своемъ извѣстномъ девизѣ: *keine Philosophie! — ist meine Philosophie*, Фейербахъ не держался никакого принципа въ объясненіи дѣйствительности и никакого міровоззрѣнія не имѣлъ. Но въ отношеніи ученія о духѣ онъ всетаки постоянно поддерживалъ метафизику матеріализма даже до утвержденія такого необдуманнаго положенія, что будто „человѣкъ есть то, что онъ ѣстъ“. Въ *Vorlesungen über d. Wesen d. Religion* s. 196—197 онъ откровенно объясняетъ свое тяготѣніе къ матеріализму довольно наивнымъ заявленіемъ, что въ противномъ случаѣ вмѣсто атеизма слѣдуетъ поддерживать тензмъ.

²⁾ Въ области эмпирической психологіи теперь стало почти общепринятымъ совершенно ложное мнѣніе, что будто утвержденіе бытія духа покоится только *на вѣрѣ* въ его существованіе, а вѣра эта возникаетъ лишь изъ *наивнаго объясненія* человѣкомъ явленій жизни и смерти. Въ доказательство этого мнѣнія обыкновенно приводятся факты наивныхъ представленій о душахъ, какъ объ оживляющей организмъ физической сущности на подобіе тѣни, пара или воздуха. Но если и способные къ абстрактному мышленію современные ученые могутъ говорить о *высокихъ* мысляхъ, о *горячихъ* чувствахъ, о *твердой* волѣ и пр. и пр., то какой нибудь необразованный крестьянинъ, совершенно неспособный къ абстрактному мышленію, а умѣющий мыслить одними только представленіями, *по необходимости мыслитъ душу въ грубо матеріальной формѣ чувственныхъ символовъ*, потому что пред-

это необходимое сознание себя за какой-то непостижимый обман физической природы могут лишь такие ученые толкователи бытия, которым *желательно* объяснить самосознание человека *непрерывно из физических причин*, потому что иначе в объяснении всего существующего им пришлось бы держаться двух разных принципов объяснения. А так как эта двойственность принципов нарушает собою гармонию мысли о бытии, то простое желание некоторых мыслителей считать самосознание за простой обман физической природы и является для них достаточным основанием к прямому заключению, что оно и действительно только обман природы. Но само собою разумется, что всякий живой человек, не имевший ни малейшего желания отвергать действительные факты бытия ради воображаемых принципов науки, при объяснении факта самосознания в человеке естественно попытается вывести это объяснение из данного содержания самого факта, а так как это содержание имеет идеальную природу и безусловный характер, то и объяснить действительное существование человека, *согласно фактам*, можно только из познания действительной связи его с условным бытием физического мира и с безусловным бытием сверхчувственной Личности.

ставление по самой природе своей всегда и непрерывно есть конкретъ чувственных впечатлений. Однако это *материалистическое мышление* несколько не мешает наивному крестьянину сознавать себя, какъ свободно-разумную личность, и в качестве личности объяснять себя чисто *спиритуалистически*. Значитъ, его грубое представление о душахъ вовсе не является логическимъ продуктомъ его же собственного объяснения себя, какъ и наоборотъ—его спиритуалистическое объяснение себя вовсе не является логическимъ продуктомъ изъ его материалистическаго представления о душахъ. На самомъ дѣлѣ въ спиритуалистическомъ объясненіи себя человекъ выражаетъ лишь простой фактъ сознанія себя, какъ личности, а въ материалистическомъ представлении о душахъ онъ переводитъ этотъ непосредственный фактъ сознанія на языкъ конкретнаго мышления. Слѣдовательно, его можно упрекнуть въ томъ, что онъ *неправильно мыслитъ* о душахъ, но ни въ какомъ случаѣ нельзя его упрекать въ томъ, что будто онъ *неправильно допускаетъ существованіе* души, такъ какъ это существованіе въ действительности является для него вовсе не *продуктомъ*, а *даннымъ предметомъ* его мышления.

Существуетъ ли какой нибудь другой міръ, кромѣ налично даннаго,—этого человѣкъ *научно* не знаетъ и не можетъ знать; но что въ предѣлахъ налично даннаго міра существуетъ не одна только чувственная матерія, но и связанная съ матеріей сверхчувственная личность,—это онъ непосредственно сознаетъ и достовѣрно знаетъ въ познаніи себя самого ¹⁾. И можетъ ли самъ человѣкъ когда нибудь и какъ нибудь существовать внѣ условій и отношеній физическаго міра,—этого мы *научно* не знаемъ и не можемъ знать, но что *Личностію можетъ быть одно только безусловное бытіе*,—это каждый человѣкъ непосредственно сознаетъ и достовѣрно знаетъ въ познаніи себя самого. Въдъ его собственная личность непремѣнно полагаетъ себя, какъ свободную причину и цѣль всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, т. е., непремѣнно полагаетъ себя, какъ свободное бытіе для себя, а это именно бытіе и есть бытіе абсолютное, бытіе безусловное—въ отличіе отъ физическаго бытія вещей, механически необходимо связанныхъ опредѣленною суммою разныхъ внѣшнихъ условій и физическихъ отношеній. Но, существуя въ качествѣ личности и въ то же самое время необходимо связанный механизмомъ внѣшнихъ условій въ качествѣ простой вещи физическаго міра, человѣкъ не есть безусловное бытіе, а только предметно выражаетъ въ себѣ реальную связь условнаго и безусловнаго бытія, и потому, не зная о существованіи другого міра, кромѣ наличнаго, онъ достовѣрно знаетъ о существованіи другого бытія, кромѣ условнаго, такъ какъ онъ въ себѣ самомъ предметно выражаетъ двоякое бытіе—условное и безусловное. Если бы загадочный фактъ этого вы-

¹⁾ О сверхчувственномъ мірѣ принято говорить, какъ о *другомъ* по отношенію къ налично данному міру. Но если бытіе сверхчувственнаго міра непосредственно открывается въ сознании человѣкомъ сверхчувственности себя самого, то сверхчувственный міръ, очевидно, оказывается другимъ не по отношенію къ *дѣйствительному міру*, а только по отношенію къ *физической природѣ*. Для человѣка, по вѣрному замѣчанію Фихте, „сверхчувственный міръ не есть какой нибудь будущій міръ, а міръ данный налично,—міръ, который не можетъ существовать болѣе налично въ одномъ какомъ нибудь пунктѣ конечнаго бытія, чѣмъ въ другомъ его пунктѣ, и который по скончаніи мириадовъ вѣковъ не можетъ сдѣлаться болѣе наличнымъ, чѣмъ въ данное мгновение бытія“. — *Die Bestimmung d. Menschen*, В. II, s. 183.

раженія не отрицался въ мнимонаучныхъ объясненіяхъ его, а дѣйствительно объяснялся, какъ и всякій непонятный фактъ бытія, то научная мысль вѣроятно давно бы пришла къ библейскому ученію о созданіи человѣка по образу Божію, потому что существованіе человѣка, какъ реальнаго образа Безусловной Сущности, строго научно можетъ быть установлено и независимо отъ Библии, на основаніи одного только психологическаго анализа природы и содержанія человѣческой личности, и къ Библии можно обратиться не за тѣмъ, чтобы почерпнуть изъ нея это *ученіе*, а только за тѣмъ, чтобы найти въ ней объясненіе *дѣйствительнаго факта*. И объективное бытіе Бога, и достовѣрное познаніе природы Его непосредственно даны человѣку реальнымъ бытіемъ и природнымъ содержаніемъ его собственной личности, но почему и какъ именно возможна въ условномъ бытіи сама-то человѣческая личность, какъ реальный образъ Бога,—этого мы не знаемъ и не можемъ знать, и Библия говоритъ намъ о созданіи человѣка дѣйствіемъ Божіей воли.

Такимъ образомъ, слѣдуя по пути Фейербаха, мы находимъ въ реальныхъ условіяхъ человѣческаго сознанія о Богѣ непосредственное содержаніе идеи Бога и въ реальныхъ условіяхъ человѣческаго познанія о бытіи—объективное значеніе этого содержанія, какъ *достовѣрнаго познанія о бытіи и природѣ Бога*. Это положеніе можетъ показаться до дикости нелѣпымъ, если неправильно смотрѣть на него съ точки зрѣнія абсолютнаго вѣдѣнія, т. е., если въ познаніи о бытіи и природѣ Богѣ видѣть *объясненіе* человѣкомъ безконечности Его бытія и безусловности Его природы. Но о такомъ познаніи, разумѣется, не можетъ быть никакой рѣчи, потому что всякое наше объясненіе и есть и можетъ быть только опредѣленіемъ конечныхъ *условій* и данныхъ *отношеній* объясняемаго факта, а безконечное бытіе и безусловная природа существуютъ внѣ всякихъ условій и отношеній вещнаго міра и, стало быть, никакое объясненіе ихъ для насъ совершенно невозможно. Поэтому, говоря о познаніи бытія и природы Бога, мы говоримъ не о томъ, что будто человѣкъ можетъ объяснить Необъяснимаго, а только о томъ, что онъ можетъ имѣть въ своей человѣческой мысли положительное выраженіе самаго факта безко-

нечности Божія бытія и самага факта безусловности Божіей природы, безъ всякой претензіи на какое бы то ни было объясненіе этихъ фактовъ, потому что никакое объясненіе ихъ очевидно невозможно ¹⁾. Но даже и въ этомъ ограниченномъ смыслѣ наше положеніе можетъ показаться до дикости нелѣпымъ, если принять во вниманіе дѣйствительную природу нашего объективнаго познанія. Вѣдь объектъ не можетъ быть *данъ* человѣку иначе, какъ только подъ формою представленія, и *фактическое* содержаніе нашихъ объективныхъ познаній не можетъ быть получено нами иначе, какъ только изъ содержанія чувственныхъ воспріятій. А между тѣмъ безконечное не можетъ служить объектомъ представленія, и безусловное не можетъ быть воспріято человѣкомъ въ чувственномъ созерцаніи, а потому и говорить о познаніи *факта* безконечности Божія бытія и безусловности Божіей природы, повидимому, значить не иное что, какъ говорить вопіющую нелѣпость. И эта вопіющая нелѣпость, конечно, всецѣло бы заключалась въ нашемъ сужденіи, если бы мы говорили о познаніи Бога въ чувственномъ воспріятіи. Но мы говоримъ о фактическомъ оправданіи идеи Бога въ реальномъ бытіи человѣка и о достовѣрномъ познаніи Бога въ идеальной природѣ человеческой личности, какъ реального образа Бога. И мы

¹⁾ Эта невозможность *объяснить* бытіе Бога и свойства Его природы даже нѣкоторыхъ вѣрующихъ людей приводила иногда къ утверженію агностицизма. Такимъ агностикомъ по недоразумѣнію въ исторіи новой философіи былъ наприм. Якоби, которому казалось, что даже о бытіи Бога научное познаніе для человѣка совершенно невозможно потому что научное познаніе необходимо требуетъ для себя фактическихъ оправданій, а такіа оправданія можно указать лишь въ такихъ дѣйствительныхъ фактахъ, которые бы опредѣляли собою дѣйствительное бытіе Бога, какъ ихъ необходимое слѣдствіе. (*Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung*, S. W. B. III, s. 365—369). Очевидно, Якоби смѣшивалъ реальное познаніе простого факта бытія съ научнымъ объясненіемъ опознаннаго факта, иначе бы онъ потребовалъ дѣйствительныхъ фактовъ не для объясненія дѣйствительнаго бытія Бога, а только для объясненія дѣйствительности человеческого познанія о бытіи Бога. Почему *существуетъ* Богъ?—спрашивать объ этомъ было бы явно нелѣпо; но почему именно мы-то люди *знаемъ* о томъ, что Богъ существуетъ, и достовѣрно-ли мы *знаемъ* объ этомъ?—спрашивать и можно и необходимо, потому что этотъ вопросъ касается только фактическихъ обоснованій нашей же собственной мысли о Богѣ.

полагаемъ, что кто забываетъ объ этомъ единственномъ источникѣ богопознанія, тому ничего другого не остается, какъ только повторить агностическую аргументацію Канта, что „въ пользу бытія нѣкоторой первосущности, какъ Божества, или бытія души, какъ безсмертнаго духа, человѣчскій разумъ не можетъ привести рѣшительно никакого доказательства въ научномъ смыслѣ, чтобы создать хотя бы только самую ничтожную степень вѣроятности,—и это по совершенно понятной причинѣ: для опредѣленія идей сверхчувственного у насъ совершенно не имѣется никакого матеріала, и мы вынуждены брать этотъ матеріаль отъ вещей чувственного міра, а такой матеріаль несоизмѣримъ съ объектами сверхчувственными“ ¹⁾. Но въ построении этой аргументаціи Кантъ несомнѣнно ошибся.

На самомъ дѣлѣ фактической матеріаль для положительныхъ сужденій о сверхчувственномъ у насъ въ достаточномъ количествѣ имѣется въ непосредственномъ содержаніи человѣческаго самосознанія. Мы знаемъ, что человѣческая личность непосредственно полагаетъ себя въ созна-

¹⁾ *Kritik d. Urtheilskraft*, S. W. B. V, s. 481, сравн. стр. 499, сравн. *Kritik d. rein. Vern.* s. 456. Дѣйствительнымъ обоснованіемъ этой аргументаціи, впрочемъ, у Канта служило не отсутствіе положительныхъ матеріаловъ для достовѣрныхъ сужденій о сверхчувственномъ, а наивная вѣра критическаго мыслителя въ предполагаемую истину матеріализма: „думать, — говорить Кантъ, — что существуютъ чистые духи, мыслящіе безъ посредства физическаго тѣла, значить — просто выдумывать; если отъ какой нибудь мыслящей сущности отнять все матеріальное и оставить одно только мышленіе, то совсѣмъ и не останется никакой вещи, а будетъ лишь чистая идея“ *Kritik d. Urth.* s. 482. Очевидно, критическій мыслитель отождествлялъ бытіе съ вещностью, а вещь отождествлялъ съ тѣлесностью. Между тѣмъ, если ужъ кому это слѣдуетъ знать, то прежде всѣхъ конечно поборнику критической философіи, что если изъ содержанія какой нибудь матеріальной вещи удалить все содержаніе субъективныхъ впечатлѣній, то не останется даже и чистой идеи тѣла, а просто лишь получится голое ничто. На самомъ дѣлѣ критическая философія позволяетъ намъ говорить не о дѣйствительномъ существованіи матеріи, а только о дѣйствительномъ существованіи *сверхчувственной силы*, которая хотя и представляется человѣку подъ формою тѣлесныхъ вещей, однако представляется ему подъ этою формою только въ силу объективации ея же собственныхъ впечатлѣній. Подробный и обстоятельный разборъ Кантовскаго агностицизма съ этой точки зрѣнія сдѣланъ въ трудѣ архіепископа Никанора, *Позитивная философія и сверхчувственное бытіе*, т. III, стр. 423 448.

ни, какъ свободное бытіе для себя, а это сознание даетъ положительное содержаніе для мышленія Безусловнаго. Что существуетъ, какъ свободная причина, то именно и есть Безусловное, потому что оно стоитъ внѣ всякихъ условій механически-необходимой связи вещей. А что стоитъ внѣ этихъ условій, то естественно существуетъ внѣ границъ пространства и внѣ опредѣленій времени, потому что эти именно границы и опредѣленія и представляютъ изъ себя необходимыя условія механической связи вещей. Но что существуетъ внѣ границъ и опредѣленій пространства и времени, то именно и есть Безконечное, потому что его существованіе выходитъ за конечныя предѣлы сознанія, и оно не можетъ быть выражено сознаніемъ подъ опредѣленною формою какого нибудь *явленія*. Слѣдовательно, принимая во вниманіе налично данныя факты, что а) человѣческая личность не можетъ быть воспринята человѣкомъ подъ формою представленія, и что б) каждый актъ ея внутренней дѣятельности только при установленіи связи его съ другими такими же актами необходимо мыслится въ условіяхъ времени, полагается же въ сознаніи независимо отъ этихъ условій, и что с) она полагаетъ себя, какъ свободную причину и цѣль всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, и въ развитіи своей жизни дѣйствительно утверждаетъ для себя не физическій законъ механической необходимости, а сверхчувственный принципъ разумнаго основанія,—мы должны сказать вовсе не то, что будто у насъ не имѣется никакого матеріала для положительныхъ сужденій о сверхчувственномъ, а напротивъ—что для этихъ сужденій у насъ имѣется такой матеріалъ, въ которомъ непосредственно выражается для мысли самая природа сверхчувственнаго бытія. Въ то время, какъ о чувственномъ бытіи мы знаемъ только подъ формою посредствующихъ символовъ, т. е., знаемъ его такимъ, какимъ оно *кажется* намъ, относительно сверхчувственнаго бытія мы знаемъ въ непосредственномъ сознаніи бытія и содержанія своей личности, и слѣдовательно—мы знаемъ его такимъ, каково оно *дѣйствительно есть*. И мы достовѣрно знаемъ въ познаніи себя самихъ, что *идеи безконечнаго и безусловнаго являются не пустыми абстрактными понятіями, какія получаютъ нами путемъ простаго отрицанія всего чувственнаго содержа-*

нія мысли, а служатъ дѣйствительными опредѣленіями сверхчувственной природы личнаго бытія. И мы достовѣрно знаемъ въ познаніи себя самихъ, что *хотя наша собственная личность существуетъ только въ необходимыхъ условіяхъ физическаго міра, однако природою своею она всетаки выражаетъ не міръ, а истинную природу самого Безконечнаго и Безусловнаго, потому что безконечное и безусловное есть не иное что, какъ свободное бытіе для себя, а свободное бытіе для себя и есть и можетъ быть только бытіемъ самосущей Личности.* Это самое достовѣрное познаніе и позволяетъ намъ положительно говорить какъ о дѣйствительномъ существованіи Бога, такъ и о достовѣрномъ познаніи природы Его.

Безъ дѣйствительнаго бытія самосущей Личности не могла бы существовать и наша собственная личность, потому что все природное содержаніе нашей личности является не самоопредѣленіемъ ея дѣйствительнаго существованія, а предметно-живымъ выраженіемъ безусловной природы самосушнаго бытія, и слѣдовательно—при отсутствіи субстанціальнаго бытія самосущей Личности, наша собственная личность была бы такъ же невозможна въ своемъ реальномъ бытіи, какъ невозможно отображеніе въ матеріальномъ зеркалѣ такого предмета, который вовсе не существуетъ ¹⁾. Но существованіе матеріальнаго зеркала ни-

¹⁾ Кажется, эту самую мысль выражаетъ Декартъ въ своемъ построеніи психологическаго доказательства бытія Божія: „не удивительно,—говоритъ онъ,—что Богъ, создавая меня, придавъ мнѣ идею о Себѣ, такъ что она является какъ бы знакомъ художника, напечатлѣннымъ на его произведеніи; и *нѣтъ никакой необходимости для того, чтобы этотъ знакъ былъ чѣмъ нибудь отличнымъ отъ самаго произведенія* nec etiam opus est, ut nota illa sit aliqua res ab opere ipso diversa); но изъ того одного, что Самъ Богъ создалъ меня, весьма вѣроятно, что я произошелъ нѣкоторымъ способомъ по образу и подобію Бога, и что то подобіе, въ которомъ содержится идея Бога, я представляю себѣ при помощи той же способности, которою я представляю себя самого. Именно, когда я обращаю всю остроту моего ума на меня же самого, я не только понимаю, что я несовершенная и зависимая отъ другого вещь и при томъ вещь, безпредѣльно воздыхающая все о большемъ и большемъ или лучшемъ, но въ тоже самое время я также понимаю, что тотъ, отъ котораго я нахожусь въ зависимости, имѣеть въ себѣ все это большее и при томъ имѣеть не въ возможности только и неопредѣленно, а реально и безпредѣльно. *И я признаю невозможнымъ, чтобы я существовалъ съ такою природою, съ какою суще-*

сколько не связано съ тѣми отображеніями, какія въ немъ возникаютъ или могутъ возникать. Человѣкъ же потому именно и существуетъ въ качествѣ личности, что онъ изображаетъ собою Безусловную Сущность, и наоборотъ—онъ потому только и отображаетъ въ себѣ Безусловную Сущность, что онъ существуетъ въ качествѣ личности. Слѣдовательно, *его личность является не зеркаломъ по отношенію къ Богу, а самымъ изображеніемъ Бога, и образъ Божій въ человѣкѣ не возникаетъ подъ формою какого нибудь явленія сознанія, а представляется самою человѣческою личностію во всемъ объемъ ея природнаго содержанія, такъ что это содержаніе непосредственно открываетъ намъ истинную природу Бога, какимъ Онъ существуетъ въ себѣ самомъ.* Мы не знаемъ и не можемъ знать, какою жизнію Богъ живетъ и имѣетъ ли Онъ какое нибудь отношеніе къ нашему міру, но мы достовѣрно знаемъ въ познаніи себя самихъ, что Богъ въ себѣ самомъ есть живая самосушая Личность. Онъ не просто лишь *кажется* намъ Личностію по субъективнымъ свойствамъ нашего сознанія и мышленія, но такимъ Онъ реально открывается въ насъ и такимъ Онъ дѣйствительно существуетъ независимо отъ насъ, потому что Его бытіе безусловно. Онъ существуетъ, какъ безусловная Личность, и потому имѣетъ въ своей природѣ всѣ дѣйствительныя свойства личнаго бытія: и фактическое

ствую. именно имѣя въ себѣ идею Бога, если бы на самомъ дѣлѣ Богъ не существовалъ (agnoscam fieri non posse, ut existam talis naturae, qualis sum, nempe ideam Dei in me habens, nisi revera Deus etiam existeret) *De prima philosophia Meditatio III, p. 24.* Очевидно, Декартъ не особенно ясно выражаетъ ту мысль, которую мы раскрываемъ въ текстѣ своихъ разсужденій, но эта мысль всетаки несомнѣнно предносилась уму Декарта, и она-то именно и создавала для него всю убѣдительную силу его доказательства. О дѣйствительномъ существованіи Бога внѣ человѣка Декарту говорило не одно только существованіе въ человѣческомъ сознаніи идеи Бога, а главнымъ образомъ существованіе самого человѣка съ такою природою, которая сама по себѣ прямо указываетъ человѣку на дѣйствительное бытіе Бога.—Яснѣе раскрылъ эту мысль Якоби, *Von d. göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, s. 277:* „мы созданы по образу Божію; Богъ въ насъ и выше насъ, Онъ первообразъ и отображеніе, Онъ отдаленъ отъ насъ и вмѣстѣ неразрывно соединенъ съ нами; въ этомъ состоитъ познаніе, которое мы имѣемъ о Немъ, единственно возможное познаніе, чрезъ которое Богъ открывается человѣку жизненно, постоянно, во все время“. Сравни. ss. 400—401, 418, 426.

богатство всевѣдущаго ума, и реальное могущество дѣйствительной свободы, и вѣчное достоинство единственной цѣли, такъ что Онъ не просто лишь *предполагается* нами, какъ мыслящій или волящій или чувствующій, но Онъ и дѣйствительно мыслить и волить и чувствовать, потому что Онъ существуетъ, какъ Личность. Слѣдовательно, въ познаніи Бога, какъ Личности, мы имѣемъ полное и совершенное познаніе о Немъ, *что* Онъ есть по собственной природѣ Его, но при этомъ мы совершенно не знаемъ и не можемъ знать, *какъ* Онъ существуетъ. Наша собственная личность живетъ только въ условіяхъ ограниченнаго существованія, и всякая наша дѣятельность въ своемъ содержаніи необходимо опредѣляется содержаніемъ различныхъ условій жизни и потому неизбѣжно распадается на отдѣльные *акты*, и необходимо слагается въ форму послѣдовательнаго *процесса* жизни. Но Богъ существуетъ, какъ *Безусловная Личность*, и мы не можемъ перенести на Него *условныя формы* нашей ограниченной дѣятельности, а потому если бы кому нибудь угодно было спросить напри- мѣръ: *какъ* Богъ мыслить?—мы могли бы только отвѣтить ему, что въ области нашего мышленія совершенно не имѣется никакого матеріала для того, чтобы можно было отвѣчать на такой вопросъ.

4. Мы нашли, что идея Бога возникаетъ изъ сознанія человѣкомъ себя самого, какъ реального образа такой совершенной Личности, бытіе которой совпадаетъ съ безусловнымъ содержаніемъ ея самосознанія. И мы нашли, что утвержденіе объективнаго значенія этой идеи опирается не на какія нибудь темныя желанія или мечтательныя соображенія человѣка, а непосредственно возникаетъ изъ очевидной невозможности для него мыслить себя самого въ природномъ содержаніи своей личности, не прибѣгая для этого мышленія къ мышленію бытія Божія. Все дѣло именно заключается въ томъ, что природное содержаніе человѣческой личности оказывается *идеальнымъ* по отношенію къ ея же собственному дѣйствительному существованію, и слѣдовательно—человѣческая личность *дѣйствительно* является живымъ образомъ такого бытія, которое на самомъ дѣлѣ не принадлежитъ человѣку, но которое несо-