

АЛЕКСЕЙ КОЗЛОВ**МЫСЛИ
О НЕКОТОРЫХ ФИЛОСОФСКИХ НАПРАВЛЕНИЯХ, ПРЕОБЛАДАЮЩИХ
В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ,
И ОБ ОДНОМ ВОЗМОЖНОМ – В БУДУЩЕЙ**

Глава V.

**ПАНПСИХИЗМ. ЕГО ПРЕИМУЩЕСТВА ПЕРЕД ВЫШЕ РАССМОТРЕННЫМИ
НАПРАВЛЕНИЯМИ**

§1. Сначала скажу несколько слов в виде предисловия к этой главе. Панпсихизм не только не принадлежит к господствующим в настоящее время направлениям, но даже совсем незаметен среди них. Тем не менее, читатели «Своего слова» знакомы с ним, если и не в полной мере, то все-таки достаточно. Дело в том, что автор этой статьи и издатель сборника примыкает к этому направлению уже около пятнадцати лет. Для ознакомления соотечественников, интересующихся философией, с этим направлением, я, в 1886 году, основал журнал «Философский трехмесячник», но уже в том же году заболел тяжелой болезнью (апоплексией), и, конечно, ни сил, ни времени на продолжение журнала у меня не оказалось. Однако хотя болезнь и оставила навсегда свой след в виде паралича, но у меня было еще немного сил, которые я мог посвятить любимой философской науке, а потому и основал вышеупомянутый сборник, служащий как бы продолжением оставленного журнала. В нем я понемногу начал излагать выработанные усердными занятиями в области философских дисциплин, уже окончательно¹ установившиеся у меня философские убеждения в духе панпсихизма². Имея в виду указанное сейчас знакомство читателей с панпсихизмом, я не буду в настоящей статье объяснять какие-либо подробности состава и основных пунктов его содержания. Я коснусь его только в той мере, в какой это необходимо, чтобы показать его преимущества перед теперь господствующими направлениями. Также я воздержусь от каких-либо цитат и ссылок на авторитетных мыслителей для подкрепления положений панпсихизма, а буду высказывать их

от себя, на свой страх, хотя в таком подкреплении недостатка и не было бы.

§2. Но из того, что панпсихизм в настоящее время, по сравнению с другими направлениями, не заметен, вовсе не следует, чтобы он представлял нечто совершенно новое, или же совсем никому неизвестную и придуманную каким-либо единичным философом систему. Во-первых, весьма важные элементы панпсихизма можно найти во многих и, особенно, в высших мировых религиях. Во-вторых, важные черты панпсихизма постоянно входили в другие философские направления и там, сплошь и рядом, по невозможности согласования с этими направлениями, являлись недостатками и противоречиями. Противоречия, которые история философии находит в греческом идеализме у Платона, могут быть объяснены тем, что в его систему, незаметно для него самого, вплетались черты, не свойственные основному началу этой системы, а принадлежащие как раз панпсихизму. Существование индивидуальных душ у Платона несовместимо с его основной гипотезой, по которой должна быть только одна реальная и вечная идея души, по образцу которой возникали и уничтожались бы временные, текущие души людей и животных. Между тем, безвременное бытие индивидуальных субстанций и душ и есть основное и существенное положение для панпсихизма. В-третьих, и в систематической философии есть замечательные мыслители, которые, хотя и не имеют преемственной связи друг с другом и являются, так сказать, спорадически, тем не менее, должны быть сочтены родоначальниками панпсихизма, как систематического философского направления. Таковы, например, три философа, принадлежащие к передовым народам Европы: Мальбранш, Беркли и еще ярче – Лейбниц. Таким образом, одно из основных положений философии Мальбранша, что мы все вещи созерцаем в Боге, найдет себе место и в метафизике панпсихизма. Также и мысль Беркли, что нет ничего, кроме духов и их идей или

¹ Окончательно, потому что я ранее пережил наличном опыте все вышеизложенные направления.

² В духе этого же направления мною написаны и другие сочинения последнего времени, кроме помещенных в «Своем слове», как, например, многие статьи в московском журнале «Вопросы», и одна статья (по просьбе редакции) в «Северном вестнике» (февральский номер 1896 года).

представлений, лишь в иной терминологии, – краеугольный камень панпсихизма. Наконец, множество положений монадологической системы Лейбница образует внутреннее ядро панпсихизма. Таковы, например, что материя только видимость, хорошо обоснованное явление – *phaenomenon bene fundatum* (то есть, в смысле упорядоченного или связанного явления, как то бывает в связанном сне, который, хотя и не имеет реальности, однако представляет такую последовательность, из которой можно бы по предыдущему заключить о последующем). А также, что материальные тела, как таковые, не существуют, но что, в сущности, они аналогичны нашей душе, или что протяженные субстанции однородны с нашей душой подобно ей не существуют в пространстве и времени, которые суть только порядки существования и последовательности, и многие другие положения системы Лейбница.

§3. Теперь мне следует сказать несколько слов относительно термина «панпсихизм». Хотя и можно встретить в философской литературе этот термин в приложении к системе Лейбница, однако в сочинениях по истории философии система Мальбранша большей частью присоединяется к картезианизму, а системы Беркли и Лейбница часто носят название идеализма или спиритуализма. Но от идеализма эти системы отличаются тем, что в этом последнем, прямо или косвенно, но все-таки материя (называется ли она «ничто» и «чистой возможностью», как у эллинов, или «инобытием», как у Гегеля, но признается реальным началом). В панпсихизме же реальность материи отрицается. Гораздо больше, чем название «идеализм», соответствует этим системам термин «спиритуализм», но в нем есть важное неудобство – он, по своему значению, напоминает о материализме, а потому в истории всегда с этими двумя терминами соединялась мысль об их противоположении, реальности их начал, то есть, духа и материи, наконец, об их сосуществовании. Отсюда и начинались споры об их самостоятельности и зависимости друг от друга, их месте и причинности в мире всего сущего. Отсюда же и постоянно встречающиеся отрицательные определения одного начала через другое, то есть, духа через материю и материи – через дух, что отражалось и на самих направлениях материализма и спиритуализма. Так, например, философия Беркли нередко получает отрицательное название имматериализма. Значит, лучше и разумнее в обозначении того направления, о котором идет речь, обойти термины, производные от названия метафизических начал – духа и материи, взяв какой-нибудь другой исходный пункт. Область

нашего сознания как раз и представляет такой: в различении так называемых внутреннего и внешнего миров. Один мы обычно относим к себе или своей душе, а другой – не к себе, а к другим существам. Один состоит из психизма, то есть, из непосредственной данности нам наших состояний, которые потом, при посредстве мышления, образуют роды и виды психических состояний, распадающихся на классы (мысли, чувства, желания и ощущения). Все эти классы составляют внутренний мир, внешний же состоит из образов вещей, которые, как сказано было выше, только по-видимому чужды, а в действительности аналогичны нам. Значит, панпсихизмом я называю такое направление, в котором разоблачена первоначальная безотчетная метафизика, в котором все сущее признается психическим и, в какой бы то ни было малой степени интенсивности, – сознательным, или, иначе, в котором отрицается абсолютно-бессознательное бытие.

§4. Сравнивая панпсихизм с теперь господствующими направлениями философии, придется остановиться на его сопоставлении с научным материализмом и позитивизмом, потому что они преобладают над другими и притом, как было уже замечено ранее, все выше осмотренные имеют неизбежную тенденцию войти в русло научного материализма. Но так как читатели «Своего слова» достаточно знакомы (например, из «Бесед») с несостоятельностью материализма вообще, то о ней и нечего распространяться. Гораздо полезнее будет указать на два важных преимущества научного материализма, которыми нередко хвалятся его последователи: одно состоит в том, что все существующее в мире объясняется только из одного начала, а другое – в том, что это объяснение весьма просто, так сказать, наглядно и легко согласуется с естествоведением. Первое преимущество, по известному правилу логики, – *principia non sunt praeter necessitatem multiplicanda*, то есть, не следует без необходимой надобности размножать основные начала – действительно важно для философского мирозерцания, если только на самом деле и без ошибок выполняется мирообъяснение из одного начала. Но, к сожалению, в материализме этого нет. Он не может объяснить ни внутреннего мира, ни его связи с внешним. По учению материализма, единственная реальная функция его основного начала, то есть, материи, – это движение в пространстве частиц ли этой материи, как в традиционном материализме, или же молекул и атомов, как в научном. Но если и уступить беспрекословно материалистам реальность этого движения атомов и молекул, то все-таки никак нельзя отождествить эти двигающиеся атомы с

мыслями, чувствами, желаниями и ощущениями, которые прямо сознаются нами, как наши акты и состояния. Пусть это движение направляется и продолжается без конца, куда, как и сколько угодно материалистам, все-таки непостижимо, каким бы образом вытекали из него образы вещей живого и безжизненного мира, смена которых в сознании каждого существа – и разумного, и неразумного – наполняет каждое мгновение его жизни. Кроме того, так как движение немислимо без пространства и времени и предполагает их, то материализм должен допустить и их реальность. А так как они не могут быть выведены из материи, потому что отличаются от нее, то, чтобы понять движение, нужно предположить силу или энергию, то есть, уже нечто иное, чем материя, и даже противоположное ей. Словом, материализм, при кажущемся его исходе из одного начала, в самом мирообъяснении необходимо должен размножить их и отказаться от притязания на мнимый монизм.

§5. Что касается притязаний материализма на простоту и согласие с естественными науками, то их можно допустить, но только условно и с ограничением. Важное значение естественных наук состоит в том, что они дают возможность предсказывать явления, то есть, то, чем отражаются для нашего сознания отношения и перемены в метафизическом взаимодействии нашего существа с другими субстанциями мира. Значение же этих наук в понимании того, что отражается или является, то есть самой действительности взаимодействия и самих взаимодействующих существ, – весьма ограниченное. Для философии же, не имеющей прямого приложения к текущей практической жизни, и для решения ее метафизических, гносеологических и этических проблем, гораздо большее значение имеет психология. Притом, не как «физиологическая психология» или «психофизика», а как наука о психических состояниях, данных в первоначальном и непосредственном сознании, методически обработанных в научную систему. Что же касается практической потребности в предсказании явлений, то ее удовлетворение несколько не зависит от того или другого решения метафизических проблем о реальности взаимодействующих субстанций и самого взаимодействия. Для практической потребности важны только законы сосуществования и последовательности явлений, установка и формулировка которых и составляет задачу естественных наук. Для бесчисленных потребностей практической жизни (например, мореплавания, земледелия, промышленной техники) важен порядок сосуществования и последовательности световых,

метеорологических и многих других явлений, которые называются небесным горизонтом, Солнцем и другими светилами, облаками, дождем, росой, туманом и так далее, а также их связь с нашими ощущениями тепла, холода, света, влажности. Но для практической жизни неважно, представляет ли Солнце собой огромный шар, в котором двигаются с чрезвычайной скоростью атомы и молекулы материи, или же оно бог Аполлон, едущий на светлых конях по опрокинутой небесной чаше и рассыпающий на Землю теплую и светлую материю. Очевидно, что материализм, как философское направление, вовсе не имеет исключительной монополии на пользование законам и естественных наук для предсказания явлений, оно доступно всем другим направлениям. Следовательно, согласие с естественными науками, которым часто хвалится научный материализм, не специфическое его преимущество, как это может показаться поверхностному мнению.

§6. То же поверхностное мнение может приписать материализму и простоту, которая есть иллюзия, кажущаяся только потому, что правильным и строгим анализом не разоблачена первоначальная бессознательная метафизика, в которой фантазия безотчетно соединяет в образы ощущения и, объективируя эти образы, проектирует их в создаваемую нами же порядковую форму пространства. Материализм же не что иное, как возникшая на почве этой метафизики попытка еще незрелого мышления сознательно и систематически создать целое философское мировоззрение. Не подозревая о бессознательной работе фантазии и не умея правильно объяснить постоянное видоизменение ее образов, их возникновение и уничтожение, тогда как это несовместимо с действительно сущим, наш мыслящий разум ищет незыблемых основ для этих образов, которые и выводит из них же. Прилагая к ним уже образовавшуюся в нем, хотя тоже бессознательно, категорию величины, мыслящий разум делает смелое заключение от якобы реальных осязаемых и видимых вещей к подобным же, но уже, вследствие малой величины, не видимыми не осязаемым, однако тоже реальным, но уже вечно неизменным и тождественным вещам³ – атомам,

³ Здесь нужно указать на могущественную помощь, которую оказывает материализму сам строй языка, также возникший на почве бессознательной метафизики. Так, по отношению к зрению, можно прямо и кратко отвергнуть материалистическую метафизику замечанием, что мы видим не вещи, а цвета, но сделать то же, по отношению к осязанию, уже нельзя. Нужно отвергать материалистическое миропонимание косвенно, доказывая, например, что

из которых будто бы и складывается весь знакомый нам мир. Надеюсь, что читатель из этого происхождения материализма ясно видит, что никакой существенной разницы между традиционным и научным материализмом нет, что она состоит только в том, что первый отправляется, в своей метафизике, от всем доступной обиходной эмпирии, а второй – от более тонких и сложных экспериментов физики и химии. Что же касается духовных явлений, данных в непосредственном сознании, то традиционный материализм изобретает особые невидимые и неосязаемые частицы материи, в виде гладких и круглых атомов, которые являются носителями(душа) психических состояний и образов, как в древнем материализме. Или же, как в научном – прямо и грубо отождествляет движения атомов и молекул с психическими состояниями или же, наконец, выражаясь деликатнее, говорит о «фосфоресценции мозга» и «эпифеномене», которые ничего не означают, а только прикрывают отсутствие определенной мысли. Из всего сказанного само собою следует, что материализм сохраняет свою призрачную простоту только до тех пор, пока не затронуто его основание, то есть, бессознательная метафизика, с которой он неразрывно сросся, особенно посредством языка. Но едва это основание затронуто, как это случилось в греческом идеализме, как тотчас же мыслящий разум отвращается от простоты материализма и начинает искать для себя удовлетворения в других мирообъяснениях, несмотря на отсутствие в них простоты и наглядности. Поэтому-то на все движение философии, начиная от Платона и до наших дней, можно смотреть как на процесс постепенного и более полного разоблачения первоначальной метафизики и выработки мировоззрения, все больше удовлетворяющего разум и логику. С этой точки зрения важными ступенями или этапами этого процесса будут: идеализм греческий, средневековый, картезианский, германский и панпсихизм. Всякий, знакомый с историей философии, согласится, что на этих этапах простота, свойственная материалистическому миросозерцанию, постоянно уступала место сложным и требовавшим все напряженнейшего мышления философским мирообъяснениям, без поддержки со стороны образов воображения и фантазии. Само собою разумеется, что с этим

удалением со сцены философского мирообъяснения материализма неизбежно связано то неблагоприятное обстоятельство, что освободиться от иллюзий первоначальной метафизики могут только высшие, философски образованные слои общества. Следующие же за ними средние и низшие слои остаются во власти материализма, как в силу прямого влияния бессознательной метафизики, так и косвенно вследствие влияния популяризации естественных наук.

§7. В панпсихизме, как и материализме, принимается множество реальных существ, составляющих мир, но на этом весьма общем положении и заканчивается сходство обоих философских направлений. Множество существ в мире не помешало бы его объяснению из одного начала, лишь бы эти многие существа происходили из одного источника и были бы однородны по своей основной природе. Но, как мы сейчас видели, притязания материализма в этом отношении не имеют достаточных оснований и оказываются мнимыми, между тем как в панпсихизме многие существа однородны и действительно представляют единство многих (*multitudo in unitate*). Все реальные существа панпсихизма имеют одну и ту же основу своего бытия и заключают в себе все условия для него, а потому образуют вполне законченный мир, для существования которого каждое из существ столь же необходимо, как и все. По своей природе субстанции мира не пространственны, они истинные индивидуумы, так как пространственное, по своему понятию, не может быть неделимым и влечет за собою мысль о бесконечной делимости, то есть, о превращении реального в ничто. Далее, индивидуумы панпсихизма – не мертвые существа, как атомы и молекулы материализма, бытие которых поставлено только в актах воображения и мышления или идейно (*Gedankendinge*). Они даны непосредственному сознанию, которое свидетельствует о них, как о деятельных субстанциях, причем деятельных вечно, безвременно, так как время поставлено только в мышлении, а не существует само по себе. Оно только идея порядка (прежде, теперь, после) наших психических актов. Что же касается деятельностей, принадлежащих субстанциям панпсихизма, то и они не нечто обособленное и внешним образом присоединенное одна к другой, как, например, это делается в трактате психологии. Они представляют тесно сросшийся организм, обуславливая и вызывая друг друга ради одной и той же цели – жизни и благосостояния той субстанции, которой они принадлежат. Третью – не часть или отдел, а сторону бытия – составляет содержание

осязательные данные (твердость, гладкость, шероховатость, тепло, холод) и другие внутренние состояния нашего сознания, а вовсе не прямые следствия нашего прикосновения к кажущимся внешним вещам.

деятельностей, которое также неразрывно связано с ними, как деятельности с субстанцией. Значит, все так называемые силы, энергии (притягательная, отталкивающая, химическое сродство, тяготение, сцепление, энергия световая, тепловая), о которых говорится в естествоведении, или же дух, о котором говорится в исторических науках (дух времени, эпохи, просвещения, исторического развития и так далее) или же, наконец, собирательные понятия (человечество, народ, государство и прочее) – не более, как олицетворения деятельности или же их содержания. Они оторваны от субстанций или деятельностей, существующих только в уме и пригодных для того, чтобы упростить или сократить научное изложение наших понятий. Неразрывная связь и единство субстанций, деятельностей и их содержания, конечно, указывают на один и тот же источник в бытии целого мира. Поэтому в панпсихизме на достаточном основании принимается, что субстанции существуют не врознь, а составляют единую мировую систему, так как они связаны посредствующей между ними Высочайшей Субстанцией, которую они, по своему типу, отображают хотя бы в самой малой степени. Однако такое понимание бытия существ, по одному типу, нисколько не мешает их субстанциальности, по которой каждое – целый особый мир в себе. С точки зрения этого понимания панпсихизм мог бы быть назван плюралистическим монизмом, и это вовсе не было бы противоречием в терминах, а только выражало бы, что мышление об одном ведет, по противоположению, к мысли о многих, и обратно – мысль о многих ведет к мысли об одном.

§8. Выше уже было сказано, что всякое философское направление (как и всякое религиозное верование), несмотря на различие в метафизике и других сторонах систем, может для потребностей практической жизни пользоваться законами естественных наук⁴. Значит и панпсихизм имеет в этом отношении такие же права, как и всякое другое философское направление. Теперь же я остановлюсь на том, как панпсихизм может приложить и прилагает данные естественных наук к проблемам своей метафизики. В противоположность материализму и позитивизму, которые относятся к естествоведению также рабски, как

средневековая философия относилась к церковной догматике, панпсихизм, пользуясь для своей метафизики данными естествоведения, не только сохраняет свою независимость, но преобразует эти данные в соответствии со своими основными началами, выводя из них, недостаточном логическом основании, умозаключения, пригодные для целей и вопросов собственной метафизики. Не имея возможности подробно объяснить отношения панпсихизма к естествоведению, я кратко поясню их только на одном примере – гипотезе о судьбе человека после того явления, которое обыкновенно называется смертью. Глубочайшим фундаментом для построения гипотезы служат следующие главные положения из метафизики и теории познания панпсихизма: а) то, что действительно существует, безвременно и не пространственно, так как время и пространство составляют только принадлежность актов наших деятельностей воображения и мышления (то есть, существуют только идейно, а не реально); в) то, что в материалистической метафизике или отождествляется с движением материи, или же называется пустыми словами вроде эпифеномена, в панпсихизме считается реальным бытием. Отсюда наши мысли, чувства, желания и ощущения – не фосфоресценция мозга и не явления, а акты реальной деятельности нашей субстанции. Иначе говоря, внешний предметный мир – это мир кажущийся, а внутренний, психический – мир реальный; с) наше человеческое тело, подобно всем прочим телам, существует не реально, а сначала только как образ воображения, а потом уже как понятие, создаваемое на почве этого образа. В общенародном сознании это понятие неточно и не выработано методически. В науках же – анатомии, физиологии и так далее – оно выработано точнее и методичнее. К этому фундаменту, в качестве как бы здания, присоединяются положения из области естествоведения: а) животное тело, как и человеческое – не есть нечто сплошное и единое, а состоит из живых органических клеток, которые, в свою очередь, состоят из безжизненной, неорганической материи; в) наше тело постоянно умирает и возрождается по частям посредством процессов питания, дыхания и прочего, где неорганическая материя переходит в органическую и обратно; с) смерть отличается от этого постоянного обмена веществ только тем, что в нашем теле жизненные процессы прекращаются не по частям, а одновременно. Наше тело становится постепенно разлагающимся на неорганическую материю трупом. Из этих метафизических и естественно-научных положений через ряд посредствующих

⁴ Это выяснилось в последнее время, когда результаты естественных наук в применении к практической жизни стали общим достоянием людей и народов, несмотря на различие их рас, религий, исторического развития, общественных учреждений и так далее.

членов выводятся, в качестве кровли здания, следующие умозаключения. То, что называется нашей жизнью, есть ряд психических процессов, проходящих у нас в неразрывной связи с аналогичными же процессами у подобных нам низших субстанций, образ которых мы имеем в клеточках нашего тела. Наша же смерть не есть уничтожение, а только разрыв тесной связи наших деятельностей с деятельностями этих субстанций, дальнейшая судьба которых после этого нас не интересует. Последние заключения в этом ряду такие: так как наша субстанция не уничтожается, а продолжает свое существование, то можно иметь твердое убеждение, что и наша тесная связь с другими субстанциями не прекращается, а возобновляется не по частям, а одновременно. На языке разных религиозных верований такого рода наша судьба по смерти называлась перевоплощением. Что же касается подробностей этого перевоплощения, то они или устраняются, как не имеющие смысла, или же относятся уже к полному систематическому изложению миросозерцания панпсихизма. Например, вопрос о том, где и когда совершается перевоплощение, устраняется, потому что в панпсихизме время и место касаются не действительно сущих вещей, а только их образов, отражающихся и в нашем сознании. Другие же вопросы, например, продолжается ли после перевоплощения возникновение образов, подобных нашему телу или вообще материальному миру, как состоится наша новая связь с другими субстанциями, каковы ее последствия, наконец, зачем происходит этот процесс перевоплощения, каков его смысл – ответы на эти и подобные вопросы принадлежат к полному изложению миросозерцания панпсихизма. Здесь же объяснять их не позволяет ни время, ни место, ни цель статьи.

§9. Выше было сказано, что простота и наглядность материализма мнимая, что стоит только сойти с почвы бессознательной метафизики, принимающей образы засамые реальные вещи, как он тотчас же теряет свои простоту и ясность, обманывающие наивное мышление. С другой стороны, естественно так же и то, что для этого мышления панпсихизм может казаться чрезвычайно трудным и даже непреодолимым. Но для более зрелого мышления, привыкшего работать над сложными понятиями, по своей сущности, исключаящими обратность и наглядность, даже нарочито остерегающегося от увлечения фантазией, которая постоянно пытается подставить под понятие образ, панпсихизм, напротив, будет обладать наибольшей простотой по сравнению с другими философскими направлениями. Эта высшая простота обуславливается как более

строгой последовательностью панпсихизма в движении его мысли, так и однородностью элементов, которые синтезируются им в единство его миропонимания. В этом отношении панпсихизм похож на математику и притом высшую, которая имеет дело не с величинами, а с их символами и отношениями, которая трудна, но только для не привыкшего возвращаться в ее операциях. Для опытного же в том она превращается почти в чисто механическую работу. Конечно, этими особенностями панпсихизма не исключается для него возможность пользоваться, где это нужно для большего уяснения мысли, – уподоблениями, сравнениями, вообще метафорическим языком. Важно только то, чтобы пользующийся всеми этими средствами сам не обманывался и не вводил в заблуждение других. При соблюдении этого условия, то есть, чтобы употребление уподоблений и вообще метафорического языка было сознательным (*cum scientia*), оно может быть весьма полезным для уяснения понятий⁵. В этом можно убедиться на примере, взятом из гносеологии панпсихизма и касающемся весьма важного ее пункта – трудности понять, что время и пространство суть только образующихся в нашем уме порядковых идей. Особенно же трудно это понять по отношению ко времени, так как непосредственно сознаваемые в их реальном содержании психические деятельности, по-видимому, возникают и исчезают во времени, которое через это как бы становится столь же реальным, как и сами деятельности. Но все-таки идея времени, как было объяснено в №3 «Своего слова», возникает в нас только благодаря узости нашего сознания вообще и ограниченности мыслящего – в частности. Так что существо, стоящее неизмеримо выше нас, как, например, Высочайшая Субстанция, с одной стороны, а с другой – существа, стоящие ниже нас, как, например, очень маленькие дети и животные, не сознают идеи времени, которое для них не существует. Это отношение можно иллюстрировать следующим уподоблением. Представим себе, что поле нашего зрения было бы сужено вследствие того, что наш глаз был бы ограничен узенькими цилиндрическими трубками. Тогда в каждый момент мы видели бы какой-то очень маленький клочок нашего

⁵ Здесь надо напомнить, что уподобление и притча представляют обычный прием величайшего учителя для уяснения предметов, не доступных чувственной наглядности. Панпсихизм же, насколько возможно для человеческой философии, основанной на разуме, приближается к религии, основанной на Божественном Откровении. Он более близок, по своей сущности, учению Иисуса Христа, чем какое-либо другое философское направление.

настоящего поля зрения. Возможно, что на долгое время мы подпали бы под влияние иллюзии, что вещи постоянно возникают из ничто и также исчезают, между тем как теперь они кажутся нам, конечно, в пределах нашего горизонта, все одновременно присутствующими в пространстве. Могли бы пройти годы, десятки лет и даже века, пока целое человечество, путем соединения этих отрывков пространственного мира, поняло бы, что находящиеся в нем вещи не возникают и не исчезают каждую минуту заново, а имеют свое более или менее постоянное место и положение, что уже доступно пониманию, например, 7-10-летних детей.

§10. Но здесь мне представляется опасность, чтобы мое уподобление не было истолковано кем-либо в том смысле, что нашей телесной организацией, как, например, прямым положением тела, раздельностью и подвижностью пальцев верхних конечностей и так далее, обусловлена способность человека к высшему духовному развитию и совершенствованию, что, конечно, не раз и утверждалось материалистами. Чтобы устранить эту опасность, я опять напому читателю, что материальный мир состоит из образов, существующих в нашем сознании. Однако нельзя отрицать и некоторого соответствия этого кажущегося мира образов с тем, что происходит в действительном мире субстанций, так что в явлениях первого своеобразно отражаются реальные события и порядок деятельностей, принадлежащих существам второго. Но не организацией частей тела, а только все энергичнее упражняющейся деятельностью мышления достигаем мы, люди, значительной степени его силы и успеха в науке и философии. Именно тогда мы становимся способными понять, что образы вещей должны находиться одновременно в пространстве, несмотря на то, что наш горизонт все-таки значительно ограничен. Потом, при более интенсивном развитии философского мышления, мы становимся способными понять, что кажущееся пространство, в котором простираются образы вещей, – только символ того, что все действительно-существующее связано в одну систему взаимодействующих субстанций. Наконец, при еще более напряженном философском мышлении, мы становимся способными понять умственно, но не представить в воображении, что существование различных фазисов этого взаимодействия субстанций, составляющих мир, не отделено какими-либо пустыми временными промежутками. Подобно пространству, время – символ того, что система взаимодействующих субстанций не есть как бы застывшая на одном моменте взаимодействия

совместность многих, а живое движение этих моментов. Причем такое, что каждое из взаимодействующих существ не только меняет свое идеальное место относительно других, но и претерпевает внутри себя перемену в отношениях своих функций. Таким образом, в миропонимании панпсихизма мы окончательно освобождаемся от двух страшных чудищ – бесконечного пространства и времени. В других мировоззрениях они не только угрожали бы поглотить все реальные существа, которые, тем не менее, все-таки не могли бы быть наполнены через это поглощение и продолжали бы зиять своими пустотами, потому что, при условии понимания их реальными, не только воображение, но и сам разум требовал бы пустых промежутков в них.

§11. Теперь я кратко выскажусь о панпсихизме в сравнении с позитивизмом. Если припомним поговорку, что один глупый может задать столько вопросов, что их не разрешат и десятки умных, то можно признать за позитивизмом преимущество в том, что он отказывается от метафизики, чтобы не заниматься неразрешимыми вопросами и не плодить бесполезных споров. Но ранее было сказано, что метафизика – это продукт нашей мыслящей деятельности, специально отличающей человека от других животных, и что далеко не все ее вопросы представляют нечто бессмысленное и неразрешимое. Во всяком случае, метафизику также нельзя изъять из обращения, как нельзя устранить разум и мышление. Значит, отрицание позитивизмом метафизики вообще нужно значительно ограничить и различать между действительно бесплодными вопросами и разумными проблемами, необходимо требующими разрешения и без него не позволяющими людям успокоиться, если они хотят остаться разумными существами. К этим проблемам и принадлежат те, над которыми постоянно работала философская мысль в течение веков, например, вопросы о различии действительного бытия от кажущегося, об истине и заблуждении, сущности вещей, происхождении и возможном их конце, о целях как мира в его целом, так и каждого существа, входящего в него, и особенно – человека. Но, конечно, наряду с разрешимыми и разумными вопросами могут быть поставлены неразрешимые или же праздные, потому вместо того, чтобы ратовать против неповинной в том науки, метафизики, позитивизму следовало бы вооружаться только против заблуждений и ошибок ученых, метафизиков. Притом же и критерий для предварительного различения разумных вопросов от неразрешимых и бессмысленных найти нетрудно. В большинстве случаев последние

представляют либо противоречие в терминах, либо ведут в бесконечность, либо предполагают ложный круги другие логические ошибки. Примерами таких вопросов богата история философии. Такими, например, будут вопросы о начале и конце пространства и времени, при предположении, что они реальны, а также о начале движения, начале и конце причинного ряда. Особенно много неразрешимых вопросов предлагается относительно природы и деятельности Бога, например, что Он делал до создания мира? Или совсем уж окончательно бессмысленный вопрос: если Бог всемогущ, то может ли он сделать, чтобы дважды два было не четыре, а пять? Что же касается специально не подпадающих под сейчас означенный критерий праздных или бесполезных вопросов, то источник, из которого они происходят, довольно прозрачен: это либо любопытство необузданной и недисциплинированной фантазии, либо продукты мистических чувств и вожелений. В качестве образчика философии и метафизики, вытекающей из этого источника, можно, например, указать на наивные, хотя и не лишённые некоторых проблесков гениальности, философские и теософские измышления знаменитого Якова Бёма. Также можно указать на уже совсем не наивную, а сознательно бьющую на эффект и гениальное глубокомыслие, хотя, в сущности, полную пустых риторических фраз, позднейшую философскую систему Шеллинга, известную под названием «философия мифологии и откровения».

§12. Выше уже было упомянуто, что позитивизм не свободен от того, что у других направлений он осуждает под названием метафизики⁶ и в чем их упрекает. Но, как бы то ни было, позитивизм постоянно выходит из единственно признаваемой им доступной познанию сферы явлений в область метафизических предположений или гипотез, и ставит понятия, касающиеся отрицаемой им сущности вещей, или же заимствует такие понятия у философов, прямо и откровенно признающих метафизику. Обыкновенно позитивисты в таких случаях делают вид, что занимаются только строгими научными выводами из фактов так называемого опыта. Я считаю полезным иллюстрировать сейчас

сказанное парой примеров, взятых у представителей германского позитивизма. Известный новокантианец Ф.А. Ланге в своей «Истории материализма» ставит, по-моему, несомненно метафизическое понятие, отождествляя кантовское понятие «Ding an sich» с человеческой организацией. По его мнению, и мир чувственный (цвета, звуки и прочее), и синтетические формы (пространство, время, причинность) – продукты нашей телесной и умственной организации. В этом мнении и заключается, я думаю, самый резкий переход из сферы явлений к метафизике, очевидно, основанный на смешении двух разных областей – естествоведения и философской метафизики, и соответствующих им понятий. Термин «организация» принадлежит области естественных наук и относится к миру явлений, изучаемых этими науками, например, биологией, физиологией, химией и физикой. С точки зрения этих наук, не вдающихся в метафизические вопросы и предположения, это понятие организации вполне ясно и имеет точно определенное значение. Поэтому отождествлять его с понятием Канта «вещи в себе», имеющим у него значение только какого-то неопределенного нечто или, лучше сказать, простого отрицания (вещь в себе не явление) – непозволительный софизм. Из отождествления, которое делает Ланге, вытекает нечто странное и даже бессмысленное. Естественно-научное понятие организации предполагает априорные формы пространства, времени, движения, материи, которые, в свою очередь, предполагают «Ding an sich» или «вещь в себе» Канта. Так что, в конце концов, выходит, что наша организация, в смысле вещи самой в себе, есть продукт нашей организации, как явления. Другой пример дает нам известный ученый, физиолог Вундт, один из основателей позитивистского журнала в Германии – «Vierteljahrsschrift». Как выяснено в реферате В.Н. Ивановского, недавно читанном в московском «Психологическом обществе», Вундт взял в свою эмпирическую психологию из метафизической философии термин «apperception». У философов-метафизиков, например, Лейбница, Канта, Гербарта, этот термин употреблялся в различных значениях, чего Вундт вовсе не различает. В разных местах он употребляет его в значении, которое термин получил у названных философов, кроме того, и в своем собственном. В этом «эклетическом» употреблении термина «apperception» возникает такое противоречие и смешение различных точек зрения, что это понятие в психологии Вундта оказывается несостоятельным. Впрочем, он и в других понятиях, как, например, движение, предмет, объект и прочие, постоянно смешивает

⁶ К сожалению, не помню, чтобы, ратуя против метафизики, кто-либо из позитивистов обстоятельно и точно определил, что он понимает под этим термином. Большею частью позитивисты упрекают метафизиков за поиски «непознаваемой сущности вещей» (чем, конечно, и обличают свое собственное признание бытия этой сущности), или, без объяснений, утверждают, что метафизика как бы общепризнанный вздор или галиматья.

их метафизическое значение с естественно-научным. Теперь я скажу о панпсихизме в его отношениях к неразрешимыми праздным вопросам. Здесь он не только не уступает позитивизму в трезвости и умеренности метафизических предположений, но вообще, при большей сознательности и отчетливости в ходе своей мысли, настолько превосходит позитивизм, что неопытный читатель может принять панпсихиста за строгого позитивиста. Но, во всяком случае, считая совершенно законным заниматься вышеозначенными вопросами о бытии, панпсихизм не интересуется ни трансцендентностями, в которые погружалась философия до Канта, ни трансцендентальностями, которые вошли в нее благодаря Канту, ни бесконечностями, которые вообще процветали в германском идеализме. Панпсихизм не любит термин «сила», включая и знаменитую мольеровскую «*vis dormitiva*». Также он не охотник термина «абсолютное», хотя и употребляет его там, где это действительно необходимо. Наконец, мировоззрение панпсихизма требует более напряженного мышления, но только сначала. Раз привычка к усиленному мышлению приобретена, все мирозерцание панпсихизма становится ясным и легким, может затруднять мысль, слишком привыкшую вращаться в материалистических понятиях.

§13. Теперь я считаю не бесполезным дополнить сказанное в главе III о настоящем положении дуалистического мировоззрения. Кстати, повод этому дает статья одного из выдающихся представителей этого направления в нашей литературе (Л.М. Лопатин в 38-й книжке вопросов «Спиритуализм, как психологическая гипотеза»). По-моему, оно вообще возникает из гипостазирования актов сознания и проекции наружу, то есть, вне этих актов, понятий и образов, которые вне них и не существуют. Вся история дуализма, начиная с Декарта, по-моему, может быть кратко выражена так, что проектированные понятия, образы духа и материи как бы вели между собою борьбу за причинность и значение в мире всего сущего, хотя, в то же время, взаимно признавали право друг друга и на существование, и на причинность вообще. Так дело шло, главным образом, во французской философии, где господствовал дуализм со времен Декарта. Впрочем, в истории этого направления можно считать постоянным фактом, что материя все больше брала верх над духом⁷, так что со второй половины нынешнего

столетия материя решительно и окончательно преобладает над духом. Признаюсь, мне всегда казалась странной эта братоубийственная борьба в сфере самого дуалистического направления. Ведь здесь боролось не что-либо одно с другим, ему совершенно чуждым, а, так сказать, два родных брата, хотя и разных характеров, но фатально необходимые для существования друг друга: погибнет один, погибнет и другой. Сторонники духа, называющие себя спиритуалистами, могли бы с одинаковым правом называть себя и материалистами, потому что для них материя и дух – одинаково принципы всего сущего. Хотя дух и материя философского дуализма весьма похожи на Ормузда и Аримана мифологического дуализма, но большая разница в том, что в мифологии Ормузд со временем уничтожит Аримана, как и все его дела. В философском же дуализме такого конца не предвидится, так как, по самому своему понятию, для дуализма необходимы два начала. Но, предоставляя последователям дуализма самим выходить из этого затруднения, я теперь скажу⁸, что почтенный автор статьи подтверждает в существенном все сейчас сказанное. Прежде всего, он указывает на основные «слабые пункты физиологического монизма»⁹, как, например, что он должен «искусственно изобретать схемы для процессов в мозгу», которыми объяснялись бы психические факты, что он должен неизбежно «утверждать абсолютную пассивность душевного существования» или что он «принимает чрезвычайно много окончательных, первичных фактов». Затем автор указывает, что этот монизм, по самой своей сущности, должен прибегать к разным даже «бессмысленным предположениям вроде того, что мысль и чувство есть ни что иное,

казалось, что дух готов был возобладать над материей. Но это было недолго, да и сам Мен-де-Биран закончил свою карьеру мистикой, что, по-моему, представляет возможный и довольно естественный исход из дуализма.

⁸ Разумеется, я сделаю это как можно более кратко, так как ни объем, ни цель моей настоящей статьи не позволяют входить в какие-либо подробности.

⁹ Под этим термином автор понимает психологическое учение, видящее в мозге и его движениях причину психических явлений и состояний. Это учение, вместе с «физиологической психологией» и «психофизикой», является, в сущности, материалистической метафизикой, которая признается иногда явно, а иногда прикрывается термином научной психологии. Так как в настоящее время современная психология этого типа разрабатывается в Европе в так называемых «психологических лабораториях», то я позволю себе, ради краткости, все эти различные термины, в случае надобности, соединять под одним общим термином – лабораторная психология.

⁷ Но бывали времена, когда и дух имел свой реванш, например, во Франции, когда действовал Мен-де-Биран (первая четверть нынешнего столетия),

как движение вещества». В противоположность этому, автор указывает на разные преимущества «спиритуалистического дуализма над физиологическим монизмом», особенно на факт «единства сознания», которое объясняется из «существования особого деятеля – единой человеческой души». Тем самым он заключает, что «всякая попытка провести монистический взгляд на душевную жизнь приводит как раз к совершенно противоположному, то есть, к дуализму». Во всех этих рассуждениях почтенный автор поддерживает дуалистическое различие между телом (материей) и духом, хотя и неразрывно «связанных в своих проявлениях друг с другом». Вместе с тем, он старается устранить возражения против спиритуалистической гипотезы души, как особого деятеля. Особенно устраняет он то возражение против этой гипотезы, что «взаимодействие души и тела совершенно непонятно». Автор думает, что это затруднение существовало только в среде картезианского направления философии, чего и не хотят понимать противники спиритуалистической гипотезы. Теперь я сделаю некоторые замечания по поводу настоящих моих указаний на борьбу своеобразного «спиритуализма» почтенного автора с «материализмом лабораторной психологии». Во-первых, в этой борьбе, по моему, автор постоянно как бы забывает о том, что ведь он и сам материалист и оспаривает «физиологический монизм» в таком тоне, как будто бы он чистый спиритуалист вроде Беркли или Лейбница. На самом деле, он в своей борьбе тихомолком как бы переходит на точку зрения (стр. 519, 520) Лейбница и всерьез принимает «всеобщее воодушевление», которое, по моему, совершенно не нужно для чистого спиритуализма, а с дуалистическим не может быть согласовано¹⁰. Во-вторых, если рассмотреть силу и остроумие борьбы автора с «физиологическим монизмом» (лабораторной психологией вообще), то, по сравнению с этой силой, покажется, пожалуй, слишком робким тон, каким автор уговаривает «физиологический монизм допустить и спиритуалистическую гипотезу для объяснения психической жизни», обещая при этом, что такое допущение «не внесет никакого существенного изменения в общие задачи эмпирического или экспериментального изучения психической жизни» (стр. 533). Конечно, более тонкие представители «лабораторной психологии» только, как говорится, «посмеются себе в бороду» при таком

ходатайстве «о допущении спиритуалистической гипотезы к объяснению», зная очень хорошо, что в настоящее время психология, как частная эмпирическая наука, уже поставлена на такой путь, который сам собою приведет к предустановленной пристани материалистической метафизики. Напротив, лабораторные психологи могут, в виде нотации спиритуалистам, заметить, что психология, как естественная наука, никаких гипотез – ни материалистических, ни спиритуалистических – не допускает, ограничиваясь строгими выводами из фактов, собранных в лабораториях путем общепринятых научных методов¹¹. В-третьих, я не могу согласиться с почтенным автором, что будто бы взаимодействие души и тела (материи) было «специально картезианским» затруднением. К этому автор добавляет: «А если мы иначе (то есть, не как картезианцы) смотрим на мир и, главным образом, на природу материи, то совсем другой вид получит угнетавшая картезианцев проблема» (стр. 519). Но какой «вид получит проблема» и как она тогда разрешится в сторону согласия материи и духа, этого автор не указывает. Конечно, и я признаю, что понятие материи Декарта отличается от современного понятия, и что натурфилософия или физика картезианцев значительно отличается от физики настоящего времени. Но основное свойство материи (ее протяженность или лучше – пространственность) осталось и в современном учении о материи. Но ведь оно-то и делает невозможным взаимодействие духа и тела как при Декарте, так и теперь. Сущность затруднения состоит, по моему, в том, что оно приводится к противоречию в термине «дух» (то есть – нечто непространственное), который должен взаимодействовать, да еще и «неразрывно», в

¹⁰ Кстати, скажу, что выражение «дуалистический спиритуализм» до такой степени странное, что его и выговорить-то нелегко.

¹¹ Что касается меня лично, то я ничего не имею против методов, принятых в «лабораторной психологии», и думаю, что против незаконной эксплуатации этих методов в пользу материализма нужно бороться не в психологии, а в метафизике, как высшей инстанции. Методы и приемы «лабораторной психологии» сами по себе, по моему, не дают возможности строить на данных, собираемых ими, материалистическую или спиритуалистическую метафизику. Конечно, и в области «лабораторной психологии» нужно устранять *implicite* приплетающуюся к ней презумпцию, что будто бы факты, приобретаемые ее методами, ни к чему иному, кроме материализма, не ведут. Эта презумпция, по моему, основана на выше высказанной ложной мысли, что будто бы факты существуют сами по себе, тогда как они существуют только в нашем уме. Куда склоняется этот ум еще до них, туда склоняются и факты, конечно, вместе с выводами из них и гипотезами, а он склоняется, прежде всего, к бессознательной метафизике.

каждом пункте и каждом моменте своего бытия, с материей, с пространственным. Напрасно почтенный автор вместо обстоятельного подтверждения своего мнения о «картезианском затруднении» отделяется (*sit venia verbo*) тем, что будто бы оно вообще метафизическое затруднение, а в психологии его нет. С этим я не могу согласиться, да, кажется, и сам автор не должен бы соглашаться, если только он не разделяет мнения позитивистов, что метафизика не наука, а пустой вздор. Но, как бы то ни было, мне кажется, что и отсутствие полной уверенности в правах «спиритуалистической гипотезы», и некоторую шаткость, напоминающую знаменитый в нашей журналистике припев: «С одной стороны, нельзя не сознаться, а с другой – следует признаться», представляют заключительные слова статьи почтенного автора. «Выводами, – говорит он (стр. 534), – к которым я пришел, не уничтожается значение противоположной ей гипотезы физиологического монизма: монистическая теория дает хотя и одностороннее, но все же весьма своеобразное освещение душевным процессам, которое во многих случаях может быть полезным в смысле метода. Наконец, нельзя не считаться с привычками ума у отдельных исследователей, которые невольно влекут их к предпочтению одних предположений другим, не за их логические преимущества, а за субъективное удобство. Тем не менее, истина психологии лежит не в монизме: это когда-нибудь сознают все, и тогда в изучении душевной жизни навсегда исчезнет монополия физиологических объяснений».

Что касается меня, то я не сочувствую ни монополии «физиологического монизма» (материализма тоже), ни бесплодной конкуренции дуалистического спиритуализма с материализмом, а становлюсь под знамя панпсихизма (то есть, всеобщего психизма или, если угодно, подлинного спиритуализма), который является для меня единственно истинным и реальным мирозерцанием.

§14. Теперь остается сравнить панпсихизм с идеализмом и указать на преимущества первого. Ранее, в главе IV об идеализме, уже были указаны некоторые несостоятельные стороны и недостатки этого направления, как например, его односторонность, отсутствие реальности в его основных началах (идеи, формы), субстанцирование и проективизм его понятий (идеи, роды, виды, понятия), оторванность реальных элементов бытия друг от друга (содержания – от деятельностей и субстанций). Теперь же я остановлюсь на его несостоятельности в той реальной деятельности, которой он занимался по преимуществу, а именно

– в мышлении, на котором, главным образом, основана человеческая функция познания¹². Но, тем не менее, идеализму не удалось удовлетворительно решить вопрос о познании, что, по-моему, и предстоит сделать панпсихизму, являющемуся как бы преемником идеализма в этом отношении. Эта неудача объясняется, главным образом, тем, что идеализм никогда не мог как следует понять отношение образов к понятиям и процесс образования как тех, так и других. Отсюда и происходило то, что он никогда не мог полностью стряхнуть с себя цепи бессознательной метафизики, хотя иногда (при Канте и Фихте) бойко шел в этом направлении и в значительной степени положил начало процессу освобождения ума от этой метафизики. Уже в греческом идеализме сказалась весьма важная его ошибка в том мнении, что будто бы понятия соответствуют идеям, неизменно сущему бытию, а образы – вещам, которые «текут» и постоянно видоизменяются. Так как на самом-то деле ни реальных образцов или прототипов вещей, то есть, идей, ни самих вещей нет, то собственно речь могла бы идти только о действительном содержании нашей психической деятельности, о неизменности понятий и изменчивости образов. Но и в этом отношении мнение идеализма было ошибочно. Конечно, понятия, по сравнению с образами, устойчивее, однако и они, как доказывает вся история наук, постоянно видоизменяются по той простой причине, что, в силу взаимодействия с другими существами, постоянно изменяется субъект, создающий образы и понятия, – наша человеческая субстанция, подлежащая процессу развития. Человек, в качестве животного, проходит все фазы развития животного от простейшей формы (клеточки) до самых сложных, но только они совершаются в очень сокращенный срок. Что касается психической стороны, то он свою умственную жизнь начинает так же, как и животное, с образов, но уже с 2-3-летнего возраста мало-помалу переходит от них к понятиям. Разумеется, в первое время этого

¹² Кроме мышления, есть вспомогательная к нему, однако необходимая для познания реальная деятельность – движение в его различных формах (слышание, видение и прочее, так называемое чувственное восприятие). Под действительным движением я понимаю смену актов взаимодействия нашего существа с другими и, прежде всего, с теми, которые являются нам в образе нашего тела. Движение же физическое, или перемена телами места в пространстве, – только нечто кажущееся или отражение в сознании этой смены взаимодействия существ, которые, подобно нам, не пространственны, ведь пространственные образы – только значки действительных субстанций.

перехода он образует свои понятия безотчетно и притом так, что они очень мало отличаются от образов. Но чем дальше и, особенно, чем выше ступень умственного развития человека, тем понятия резче и ярче отличаются от образов, все более и более становясь чистыми значками или символами, так что идеал понятия, хотя полностью и недостижимый в действительности, состоит в том, чтобы в понятии не было ничего образного. В наибольшей степени этого идеала достигает только математика, но, вообще, мы не можем абсолютно обойтись без всякого образа, так что и для более строгих понятий употребляем какой-либо письменный значок или слово. Что же касается так называемых вещей материального мира, то они, как уже было сказано ранее, не что иное, как комплексы наших ощущений. Основу этих комплексов составляют обыкновенно мускульные, осязательные и, наконец, зрительные ощущения. В ощущениях же нужно различать две стороны: одну реальную, другую – мнимую, кажущуюся. Реальная сторона ощущений действительно переживается нами в нашем сознании, причем каждым индивидуумом особо и специально принадлежащим ему образом, так что, когда мы говорим друг другу об этой реальной стороне наших ощущений, то всегда более или менее предполагаем, что она знакома всякому из его собственного опыта, и в нашей передаче делаем, в сущности, только намек на нечто, непосредственно знакомое нашему собеседнику из его собственной индивидуальной жизни. Кажущаяся же сторона ощущения состоит в проекции реального элемента, данного в акте ощущения, в бессознательно создаваемую нами форму пространства. Теперь следовало бы сказать об отличии понятий от образов, но для этого необходимо обстоятельно изложить историю образования понятия, что, в свою очередь, можно сделать только в очень подробном очерке, а для того, конечно, выйти из рамок этой статьи. Дело в том, что панпсихизм, к которому я присоединяюсь, значительно отличается в этом вопросе от теорий, принятых в современных логиках¹³. Поэтому я вынужден ограничиться

¹³ Например, распространенная теория абстракции, состоящая в том, что, будто бы, при образовании понятия мы отвлекаемся от всех признаков, заключающихся в конкретных представлениях вещей (то есть, образов), и берем только их существенные признаки, общие всем этим представлениям, полностью ошибочна. Ею ведь уже предполагается готовым то, что, по теории, еще следует сделать, чтобы получить понятие, так как если я могу выделить существенные признаки из массы несущественных, то eo ipso я уже обладаю искомым понятием.

только кратким общим замечанием, что как образы вещей, так и вообще вся область нашего обыкновенного, по большей части безотчетно сложившегося сознания, служат почвой, на которой вырастают понятия. Однако для этого почва обыкновенного, то есть принадлежащего вообще людям как образованным, так и необразованным, сознания должна быть предварительно подготовлена различными операциями нашего мыслящего разума. Эти операции состоят в анализе, или разложении, всего обыкновенного сознания на его первичные, простые элементы, а также на производные и сложные. После этого анализа и сравнения, или сопоставления, тех и других друг с другом, начинается завершающая работу мышления операция – синтез, или сочетание, соподлежащих элементов в новые единства, называемые понятиями. В них окончательно и выражается та функция нашего «я», которая называется познанием¹⁴. В связи с недостаточным пониманием отношения образов к понятиям находится и неопределенность в значении и месте, которую обнаружил идеализм относительно той человеческой деятельности, которая называется воображением или фантазией. Также эта деятельность созидает образы. Главное заблуждение идеализма состоит в том, что он видел в ней низшую ступень познавательной или мыслящей деятельности, между тем как она служит только вспомогательной для познания и имеет свою особую задачу и место в кругу человеческих деятельностей. Эта задача не теоретическая, а, выражаясь точнее, практическая. Ею не удовлетворяется потребность понимания и знания сущности и порядка событий и актов, происходящих внутри самого субъекта. Напротив, его потребность – удовлетворить своим стремлениям к счастью, благу, с одной стороны, а с другой – устранить те бедствия, которые могут произойти от столкновения с другими существами при выходе из субъективного мира в объективный ради взаимодействия с другими субстанциями. В этом случае образуется уже не идейная система познания, а реальная, о которой я упоминал под названием технической системы. Здесь

¹⁴ Здесь позволю себе посоветовать читателям «Своего слова», если они владеют немецким языком, познакомиться с процессом образования понятий из сочинений Лотце и особенно Тейхмюллера. Для незнакомых же с немецким языком можно ознакомиться с этим процессом как из моих отрывочных замечаний, рассеянных в «Своем слове», так и из указаний, встречающихся в сочинениях учеников Тейхмюллера, – Е. А. Боброва и Я. Ф. Озе.

познавательная деятельность является вспомогательной, а главное значение принадлежит деятельности двигательной и ее продуктам – ощущениям и комплексам этих ощущений, которые воображение или фантазия объединяет в образы, в смене которых продолжается движение ощущений. Хотя, как уже было сказано, тела в пространстве, которого реально не существует, суть нечто кажущееся. Однако наше воображение приурочивает к этому кажущемуся перемены в актах нашего ощущения, что при помощи научных систем анатомии, физиологии, физики, химии, географии дает нам полную возможность ориентироваться во внешнем мире и надлежащей комбинацией наших движений достигать бесконечно разнообразных предметов наших желаний. Поэтому мы можем рассматривать свое и другие тела, как своего рода ландкарты или планы, без которых, хотя они и вовсе не похожи на то, что ими символизируются, мы не могли бы идти дальше животных во взаимодействии с субстанциями внешнего мира. В силу ошибочного понимания деятельности воображения или фантазии, идеалисты отводили ей одностороннее место в ряду других человеческих деятельностей, приурочивая ее преимущественно¹⁵ к области искусства¹⁶.

§15. Теперь мне можно перейти к сравнению идеализма с панпсихизмом, но сначала я считаю небесполезным в дополнение к вышесказанному о фантазии добавить несколько слов о недавней попытке одного почтенного философа, Фрошаммера (Frohschammer), приписать фантазии гораздо более важную роль, чем обычно приписывается ей, как субъективной человеческой деятельности вообще и художественной в частности. Фрошаммер, умерший несколько лет назад, сделал из фантазии общемировой творческий принцип, подобно тому, как Гегель сделал такой же из разума, а Шопенгауэр – из воли. Сочинение, в котором развито мировоззрение Фрошаммера, носит заглавие «Phantasie, als Grundprincip des Weltprocesses, München» (1877). Здесь Фрошаммер видит в фантазии, кроме нашей субъективной деятельности, объективное творческое и синтетическое начало, из которого, по его мнению, объясняется весь мир. Она созидает не только образы вещей в нас, но и во всей природе и истории. Она образующее и

объединяющее начало не только в отдельных индивидуальных вещах, но и в организации целого мира. Фантазия, думает Фрошаммер, объясняет все существующее гораздо удовлетворительнее, чем начала других философов. Абсолютный разум Гегеля, например, не может объяснить существования бессознательного, а неразумная воля Шопенгауэра не объясняет бытия разума. Фантазию, как творческое и образующее начало, можно, по Фрошаммеру, считать принадлежностью Бога; значит мир, с наполняющими его вещами, можно рассматривать, как акт божественного воображения и, вместе с тем, божественного могущества, которое воплощает в жизнь произведения этого воображения. В виде беглой оценки мировоззрения Фрошаммера, я замечу, что если понимать общемировую фантазию, как деятельность, оторванную от субстанции, то я, конечно, в силу моего понятия бытия, не могу допустить деятельности без деятеля. Что же касается принадлежности Высочайшему Существу мирообразующей фантазии, то, по нашей отдаленности от Него, мы не можем образовать сколько-нибудь основательных (адекватных) понятий о роде и способе Его деятельности. Кроме того, я нахожу довольно странным, чтобы у Высочайшего Существа, которое представляет идеал соединения и сопроникновения деятельностей в единстве субстанции, можно было как бы раздроблять и обособлять Его деятельности, приурочивая их к тем или другим продуктам, как делает это Фрошаммер, предполагающий, что Бог образует вещи и их образы именно путем воображения или фантазии. Поэтому, опасаясь допустить ложные аналогии, а из-за них и антропоморфизм, я воздержусь в этом пункте от каких-либо поправок мировоззрения Фрошаммера. Но зато я готов вместе с ним расширить значение фантазии¹⁷, включив ее в ряд основных психических деятельностей человека. Но так как она, несомненно, принадлежит и животным, для

¹⁵ Фихте давал ей более широкое значение в процессе построения мира.

¹⁶ Смотрите в сочинении Боброва Е. А. О понятии искусства. – Юрьев, 1894. указания на мнения представителей идеализма о значении фантазий в этой области.

¹⁷ По-моему, лучше всего термин «воображение» оставить за деятельностью, созидающей образы вещей, когда она действует безотчетно или протекает с ничтожным участием мыслящего разума в создании образов. Термин же «фантазия» лучше употреблять в тех случаях, когда эта деятельность происходит с гораздо большим участием сознательного мышления, как, например, в искусстве, где хотя первоначальный замысел художника и выражается в безотчетно созидающихся и движущихся в его душе образах, но зато поправка и детальное выполнение этих образов происходит при весьма сильном вмешательстве сознательного мышления в их выбор и комбинацию.

которых составляет, при помощи создаваемых ею образов, главное условие их взаимодействия с существами внешнего мира, то с этой точки зрения мы можем понимать ее как всеобщую объективную деятельность. Теперь я, как можно более кратко, расскажу о преимуществах панпсихизма перед идеализмом. Прежде всего, панпсихизм строго устраняет оторванность одних элементов реального бытия от других, содержания и деятельностей – от субстанций. Для него сущее всегда индивидуальная субстанция, производящая акты, имеющие то или другое содержание ее деятельностей. Отсюда мир и его эволюция, или развитие, совершаются в субстанциях, так что в панпсихизме нет никакого мертвого и внешнего по отношению к этим субстанциям материала, который в других мировоззрениях называется материей. В отношении к реальным началам панпсихизма нужно отметить в числе его преимуществ, что он избегает смешения двух различных понятий – действительности и истины, что сплошь и рядом допускают другие мировоззрения. Истина существует только в актах нашего мышления, которое может давать в результате и истину, и ошибку, хотя акт мышления в последнем случае вовсе не теряет своей реальности. Идеализм вообще грешит этим смешением, но больше всего виноват в нем его последний выдающийся представитель, Гегель, положение которого, что все действительное (реальное) разумно (истинно) – самое яркое выражение этого смешения. Содержание деятельностей реально, какую бы

ценность, с точки зрения наших мнений или чувств, мы бы им ни придавали. Акт мысли, который представляет для нашего логического чувства, опирающегося на критерии законов противоречия и достаточного основания, нелепость, столь же реальный акт, как и тот, который, по-нашему, представляет величайшую истину. Руководясь в поиске реальных начал первоначальными непосредственным сознанием, панпсихизм старается отличать такие начала от продуктов вторичного и сложного сознания, которые чаще всего происходят вследствие бессознательной проекции наружу, то есть, вне актов этого производного сознания, в котором эти начала только и существуют. Сложность же и производность таких мнимых начал затемняется их иллюзорной простотой, которая возникает от того, что мы не замечаем множества слагающих эти начала актов сознания, обращая внимание только на их конечный результат, как это обнаруживается в идеях времени, пространства, движения и материи. Хотя мною и не вычислены все преимущества панпсихизма перед идеализмом, однако сделанных раньше и теперь указаний на эти преимущества я считаю достаточными для целей моей статьи. Теперь же я скажу несколько слов о конце идеализма и его переходе в материализм. В заключение этой статьи я скажу о современном состоянии панпсихизма – этого истинного наследника идеализма в дальнейшем развитии философской науки вообще.