

БИБЛИОТЕКА ДЛЯ САМООБРАЗОВАНИЯ

XXVIII.

А. РОДЖЕРСЪ

КРАТКОЕ

ВВЕДЕНИЕ

ВЪ ИСТОРИЮ НОВОЙ ФИЛОСОФИИ

1937

8754 /

БИБЛИОТЕКА ДЛЯ САМООБРАЗОВАНИЯ, ~~Т-50~~ К.

ИЗДАВАЕМАЯ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ:

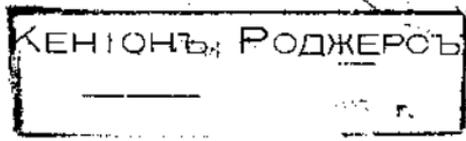
А. С. Блэкна, проф. М. И. Коновалова, П. Н. Милокова, проф. П. И. Новгородцева, В. Д. Соколова и проф. А. И. Чупрова.

55777 / 43

XXVIII.

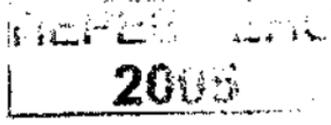
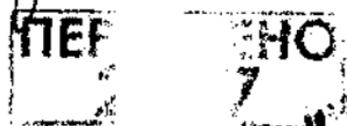
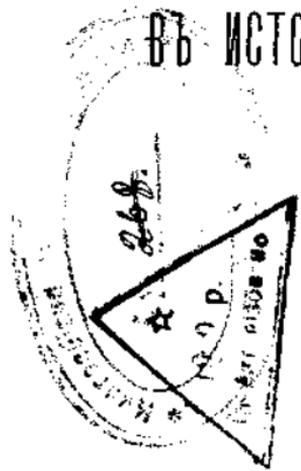


АРТУРЪ КЕНІОНЪ, РОДЖЕРСЪ



КРАТКОЕ ВВЕДЕНИЕ

ВЪ ИСТОРІЮ НОВОЙ ФИЛОСОФІИ.



55777

БИБЛИОТЕКА ДЛѢ САМООБРАЗОВАНІЯ,

ИЗДАВАЕМАЯ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ:

А. С. Бѣлкина, проф. М. И. Коновалова, П. Н. Милукова, проф.
П. И. Новгородцева, В. Д. Соколова и проф. А. И. Чупрова.

Изданія Т-ва И. Д. Сытина.

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ:

- I. Проф. В. Минто. Дедуктивная и индуктивная логика. Перев. С. А. Котляревскаго, подъ редакціей В. Н. Ивановскаго. XXIV + 542. Ц. 1 р. 75 к.
4-е изданіе (10, 11 и 12 тысячи экз.).
Перепечатано со 2-го изданія, рекомендованнаго Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія для фундаментальныхъ и учебныхъ (старшаго возраста) библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній, а Учебнымъ Комитетомъ при Святейшемъ Синодѣ — къ употребленію въ Духовныхъ Семинаріяхъ въ качествѣ полезнаго пособия при преподаваніи логики.
- II. Исторія Греціи со времени Пелопоннесской войны. Сборникъ статей. Перев. подъ редакціей Н. Н. Шапошникова и Д. М. Петрушевскаго. Вып. I. XXVII + 451 + IV. Вып. II. XX + 502 + VI. Ц. за оба вып. 3 р. 50 к.
Оба выпуска этой книги Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія одобрены для учебныхъ библиотекъ всѣхъ среднихъ учебныхъ заведеній (мужскихъ и женскихъ) старшаго возраста. Учебнымъ Комитетомъ по учрежденіямъ Императрицы Маріи одобрены для фундаментальныхъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній.
- III. Римская имперія. Сборникъ статей въ переводѣ А. С. Милоковой. XX + 667. Ц. 2 р. 50 к.
- IV. И. Ремсень. Введеніе къ изученію органической химіи. Перев. Н. С. Дренделя, съ измѣненіями и дополненіями проф. М. И. Коновалова. XXVII + 517. Ц. 1 р. 75 коп. 2-е изданіе.
- V. Г. Шенбергъ. Положеніе труда въ промышленности. Перев. М. Соболева, подъ редакціей проф. А. И. Чупрова. XII + 391 + VI. Ц. 1 р. 60 к.
- VI. Вунъ. Новая химія. Перев. А. В. Алексина, подъ редакціей проф. М. И. Коновалова. XXXII + 465 + VIII. Ц. 1 р. 75 к.
- VII. Б. Н. Чичеринъ. Политическіе мыслители древняго и новаго міра. Вып. I. XIV + 469. Вып. II. 438. Ц. за оба вып. 3 руб. 50 коп.
- VIII. И. Ремсень. Введеніе въ изученіе химіи. (Неорганическая химія). Переводъ, исправленный по послѣднему нѣмецкому изданію, съ измѣненіями и дополненіями, подъ редакціей М. И. Коновалова. XXIV + 536. Ц. 1 р. 75 к.
- IX. М. Ферварцъ. Общая физиологія. Перев. проф. М. А. Мензбюра и пр.-доц. Н. А. Иванцова. Вып. I. XX + 518. Вып. II. VI + 574. Ц. за оба вып. 4 р.
- X. Ф. Регельсбергеръ. Общее ученіе о правѣ. Перев. И. А. Базанова, подъ редакціей проф. Ю. С. Галбурова. XIV + 296. Ц. 1 р. 40 к.
- XI. Макъ-Вендриксъ и Снодграбъ. Физиологія органовъ чувствъ. Перев. Н. В. Героноича. XX + 413. Ц. 1 р. 75 к.
- XII. Русская исторія съ древѣйшихъ временъ до Смутаго времени. Сборникъ статей, изд. подъ редакціей В. Н. Сторожскаго. Вып. I. XXVI + 658. Ц. 2 р. 75 к.
- XIII. Г. Лоренцъ. Элементы высшей математики. Основаніе аналитической геометріи, дифференціальнаго и интегральнаго исчисленій и въхъ приложеній къ естественнаго. Переводъ съ дополненіями, измѣненіями и историческимъ очеркомъ развитія математическаго анализа В. П. Шереметевскаго. Томъ I. XXXII + 715. Ц. 3 р. Томъ II. XXIV + 565. Ц. 2 р. 50 к., для покупающихъ оба тома вмѣстѣ—5 р.
- XIV. А. Р. Уоллэсъ. Дарвинизмъ. Съ портретомъ автора. Перев. проф. М. А. Мензбюра, съ приложеніемъ его статьи: А. Уоллэсъ и его научное значеніе. XL + 753. Ц. 3 руб.
- XV. Э. Порригъ. Современная Англія. Права и обязанности ея гражданъ. Перев. О. В. Цолторацкой. XVI + 368 + XII. Ц. 1 р. 60 к.

- XVII. **Т. Гексли и Г. Мартинь.** Практическія занятія по зоологій и ботаникѣ. Съ 342 рис. въ текстѣ. Перев. *И. А. Пестровскаго, Н. П. Сушкина и Н. К. Кольцова.* XXIV + 762. Ц. 3 р. 50 к.
- XVIII. **Исторія Римской республики по Моммсену.** Перев. *Н. Н. Шамокина.* Вып. I. XXIV + 529. Ц. 3 р.
- Книга эта Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія рекомендована для приобретения въ фундаментальныя и учебныя библиотекы среднихъ заведеній Министерства.*
- XIX. **Б. Н. Чичеринь.** О народномъ представительствѣ. XXVI + 812. Ц. 3 руб.
- XX. **Георгъ Майръ.** Закономерность въ общественной жизни. Перев. *Н. Н. Романова,* просмотрѣнный и дополненный *В. Э. Денюль,* подъ редакціей проф. *А. И. Чупрова.* Съ приложеніемъ диаграммъ и картограммы. XVIII + 480. Ц. въ переплетѣ 2 р. 25 к., въ обложкѣ 1 р. 50 к.
- XXI. **М. Локьеръ.** Спектроскопъ и его примѣненія. Перев. *С. Г. Займоскаго,* подъ ред. и съ дополненіемъ очерка „О новѣйшемъ развитіи спектральныхъ изслѣдованій“ проф. *В. А. Мисельсона.* Съ 85 рис. въ текстѣ и 3 цвѣтными спектральными табличками. XX + 234. Ц. 1 р. 75 к.
- XXII. **М. А. Ганчъ.** Краткое руководство по стереохиміи. Перев. *З. В. Кижинкой,* подъ ред. проф. *М. И. Коновалова.* XXIV + 246. Ц. 1 руб.
- XXIV. **М. Фостеръ и Л. Шоръ.** Физиологія для начинающихъ. Перев. *Д. Д. Бекарюкова.* Съ 111 рис. въ текстѣ. XXIII + 330. Ц. 1 р. 50 к.
- XXV. **В. Я. Желъзновъ.** Очерки политической экономіи. XXIII + 806. Ц. 3 руб. 50 коп.
- XXVIII. **А. К. Раджеръ.** Краткое введеніе въ исторію новой философіи. Перев. *С. С. Зелинскаго,* подъ ред. *Ю. И. Айзенвальда.* XX + 224. Ц. 1 руб.

~~~~~

### П Е Ч А Т А Ю Т С Я :

- XXVI. **Дайеръ.** Основы государственнаго права Англій. Пер. *О. В. Полторацкой.*
- XXVII. **В. В. Икономовъ.** На рубежѣ старой и новой Россіи.

~~~~~

Г О Т О В Я Т С Я К Ъ П Е Ч А Т И :

- XII. **Ленсисъ.** Экономія торговли. Перев. *Е. Д. Богданова,* подъ редакціей проф. *А. И. Чупрова.*
- XIII. **Русская исторія съ древнѣйшихъ временъ до Смутаго времени.** Сборникъ статей, изд. подъ редакціей *В. Н. Сторожева.* Вып. II.
- XVIII. **Исторія Римской республики по Моммсену.** Перев. *Н. Н. Шамокина.* Вып. II.
- XXIII. **Г. Грантъ.** Греція въ вѣкъ Перикла. Перев. подъ ред. *Н. Н. Шамокина.*
- XXX. **А. Берри.** Исторія астрономіи. Перев. *С. Г. Займоскаго,* подъ ред. проф. *Р. Ф. Фогеля.*
- XXXI. **Анри Мишель.** Идея государства. Перев. *П. А. Рождественскаго.*
- XXXII. **Проф. Гейдингъ.** Исторія философіи. Въ 2-хъ томахъ. Перев. *Д. В. Викторова.*
- XXXIII. **Д. Ротзювъ.** Духовная эволюція человѣка. Перев. *Е. И. Бошнякъ,* подъ ред. *Н. Д. Виноградова.*

~~~~~

### Б Р О Ш Ю Р Н А Я С Е Р І Я .

#### ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ:

- I. **В. Круксъ.** О происхожденіи химическихъ элементовъ. Перев. *А. В. Герасолова,* подъ редакціей и съ предисловіемъ проф. *М. И. Коновалова.* XVI + 49. Ц. 50 к.
- V. **Ф. Гизельъ.** О радиоактивныхъ веществахъ и ихъ лучахъ. Перев. *А. Е. Чичибабина,* подъ ред. проф. *М. И. Коновалова.* XVI + 48. Ц. 35 к.

#### П Е Ч А Т А Ю Т С Я :

- II. **Проф. М. И. Коноваловъ.** Практическія упражненія по общей химіи.
- Р. Герингъ.** Общественное развитіе права и нравственности. Перев. *Д. Д. Бекарюкова.*
- IV. **Г. Геллинекъ.** Декларация правъ человѣка.



## Издания И. А. Баландина.

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ:

- I. **Е. Вармингъ.** Ойкологическая географія растений. Перев. подъ редакціей прив.-доцента М. Големкина и В. Арнольди. Съ дополненіями по русской флорѣ и 100 рис. въ текстѣ. XXII + 522. Ц. 3 р. 50 к.
- II. **А. Бэнъ.** Психологія. Перев. съ англійскаго, подъ редакціей и съ предисловіемъ прив.-доцента А. Баландина. Томъ I. Съ 13 рис. въ текстѣ. XXII + 417. Ц. 2 р.
- III. **А. Фишеръ.** Лекціи о бактеріяхъ. Перев. А. В. Генерозова, съ предисловіемъ и статей „Дыханіе и броженіе“ проф. Н. И. Худякова. 29 рис. въ текстѣ. XVI + 229 + V + 20. Ц. 1 р. 60 к.

## КОМИССІЯ

### ПО ОРГАНИЗАЦІИ ДОМАШНЯГО ЧТЕНІЯ,

состоящая при Учебномъ Отдѣлѣ О. Р. Т. З.

Удостоена серебряной медали на всемірной выставкѣ въ Парижѣ 1900 г.

Москва, Никитская, д. Рихтера, кв. № 3.

Программы домашняго чтенія на 1-й годъ систематическаго курса.

*Изданіе шестое, исправленное и дополненное.*

Содержаніе: Предисловіе. — Правила для сношеній читателей съ Комиссіей. — Составъ Комиссіи и списокъ пожертвовавшей въ ея пользу. — Планы систематическаго чтенія на четыре года. — Программы на 1-й годъ.

I. **Математика:** 1) Курсъ общеобразовательный (аналитическая геометрія), 2) курсъ спеціальный (элементарная математика). II. **Науки физико-химическія:** 1) физика (механической отдѣлъ, ученіе о теплотѣ, звукѣ и свѣтѣ); 2) химія (введеніе и неорганическая химія). III. **Науки биологическія:** введеніе, органографія цвѣтковыхъ растений и ученіе объ устройствѣ человѣческаго тѣла. IV. **Науки философскія:** программа первая (психологія и логика); программа вторая (логика). V. **Науки общественно-юридическія:** 1) исторія и строеніе общества, 2) политическая экономія. VI. **Исторія:** 1) первобытная культура, 2) древній востокъ, 3) Греція, 4) Римъ. VII. **Литература:** греческая и римская. **Программа чтенія по этнографіи.** Отдѣльные темы. **Списокъ книжныхъ магазиновъ и библиотекъ,** вошедшихъ въ соглашеніе съ Комиссіей относительно снабженія ея читателей книгами. **Объявленія.**

Цѣна 35 к., съ пересылкой — 48 к., наложеннымъ платежомъ — 65 к.

**Программы домашнего чтения на 2-й год систематического курса.**

*Издание второе, исправленное и дополненное.*

**Содержание:** Предисловіе. — Правила для сношеній читателей съ Комиссіей. — Составъ Комиссіи и списокъ пожертвованій въ ея пользу. — Планы систематическаго чтенія на четыре года. — Программы на 2-й годъ.

**I. Математика:** 1) курсъ общеобразовательный (дифференціальное и интегральное численія), 2) курсъ специальный (аналитическая геометрія). **II. Науки физико-химическія:** 1) физика (ученіе объ электричествѣ и магнитизмѣ), 2) химія органическая, химія теоретическая и физическая. **III. Науки биологическія:** 1) анатомія растений, 2) споровыя растенія, 3) сравнительная анатомія животныхъ, 4) гистологія и эмбриологія животныхъ. **IV. Науки философскія:** программа первая (исторія философіи); программа вторая (психологія съ педасогскою). **V. Науки общественно-юридическія:** 1) общее ученіе о правѣ, 2) государственное право (общее западныхъ державъ и русское), 3) экономическая исторія Англій. **VI. Исторія:** 1) всеобщая (Средніе вѣка), 2) русская (до Смутаго времени). **VII. Литература:** 1) всеобщая литература (Средніе вѣка и эпоха Возрожденія), 2) русская литература (до XVII вѣка). **Программа чтенія по этнографіи** (инородческое населеніе Россіи). **Отдѣльныя темы по биологическимъ наукамъ:** 1) наблюденія надъ птицами, 2) наблюденія надъ крупными бабочками.

Цѣна 45 к., съ пересылкой — 63 к., наложеннымъ платежомъ — 80 к.

**Программы домашнего чтения на 3-й годъ систематического курса.**

*Издание второе, исправленное и дополненное.*

**Содержание:** Предисловіе. — Правила для сношеній читателей съ Комиссіей. — Составъ Комиссіи и списокъ пожертвованій въ ея пользу. — Планы систематическаго чтенія на четыре года. — Программы на 3-й годъ.

**I. Науки математическія.** **II. Науки о природѣ неорганизованной (физико-химическія):** А. Астрономія. В. Метеорологія и климатологія. **III. Науки о природѣ организованной (биологическія):** А. Общая физиологія, В. Физиологія растений, II. Физиологія животныхъ. **IV. Науки философскія:** программа первая (теорія познанія и метафизика); программа вторая (исторія древней и средневѣковой философіи). **V. Науки общественно-юридическія:** 1) экономическая исторія Россіи; 2) экономія сельскаго хозяйства; 3) экономія промышленности; 4) экономія торговли; 5) гражданское право; 6) уголовное право. **VI. Исторія:** 1) всеобщая исторія (XVI, XVII и XVIII вв.). Программа А. Программа Б; 2) русская исторія (XVII и XVIII вв.). **VII. Исторія литературы:** 1) всеобщая литература. А. Испанская драма (XVII и XVIII вв.). В. Англійская литература (XVII и XVIII вв.). В. Итальянская литература (XVII и XVIII вв.). Г. Вѣкъ ложнаго классицизма во Франціи. Д. Французская литература (XVIII в.). Е. Нѣмецкая литература (XVII в.). Ж. Нѣмецкая литература (XVIII в.). **Программы чтенія по отдѣльнымъ наукамъ.** Этнографія. Чтеніе по отдѣльнымъ вопросамъ (темамъ). Отдѣльныя темы по общественнымъ наукамъ. **Приложеніе:** Параллельная программа по экономіи сельскаго хозяйства. **Дополнительный списокъ пособій.** Списокъ книжныхъ магазиновъ и библиотекъ, вошедшихъ въ соглашеніе съ Комиссіей относительно снабженія ея читателей книгами. Объявленія.

Цѣна 50 к., съ пересылкой — 68 к., наложеннымъ платежомъ — 85 к.

## Программы домашнего чтения на 4-й годъ систематическаго курса.

Содержаніе: Предисловіе. — Правила для сношеній читателей съ Комиссіей. — Составъ Комиссіи и списокъ пожертвованій въ ея пользу. — Планы систематическаго чтения на четыре года. —  
Программы на 4-й годъ.

I. Математика (спеціальный курсъ): Теоретическая механика. II. Науки физико-химическія: Динамическая геологія. III. Науки биологическія: А. Палеонтологія. Б. Биогеографія. В. Теорія эволюціи и дарвинизмъ. Г. Самостоятельныя научныя работы по ботаникѣ. IV. Науки философскія: программа первая (этика); программа вторая (исторія новой философіи). Темы для письменныхъ работъ по исторіи новой философіи. V. Науки общественно-юридическія: Международное право. Соціальная политика. Финансовая наука. VI. Исторія: 1) *Всеобщая исторія (эпоха французской революціи и XIX вѣкъ)*. Программа А. (полная). Программа Б. (сокращенная). 2) Русская исторія (XIX вѣкъ). VII. Исторія литературы: Всеобщая литература. А. Нѣмецкая литература XIX в. Б. Французская литература XIX в. В. Англійская литература XIX в. Г. Итальянская литература XIX в. Д. Русская литература XIX вѣка. Программы чтенія по этнографіи: А. Славянскія народности. Б. Литовцы и латыши. В. Семитическіе народы. Г. Румыны и молдаване. Цыгане. Списокъ книжныхъ магазиновъ и библиотекъ, вошедшихъ въ соглашеніе съ Комиссіей относительно снабженія ея читателей книгами. Объявленія.

Цѣна 60 коп., съ перес. — 87 коп., налож. платежомъ — 97 коп.

Отчетъ Комиссіи домашнего чтенія за 1896 г. съ приложеніемъ статистическихъ матеріаловъ объ ея дѣятельности за 1895 и 1896 гг. Цѣна 30 к., съ пересылкой — 43 к., налож. платежомъ — 53 к.

А. В. Горбуновъ. Опытъ изъ опытовъ University Extension въ Россіи. Отчетъ о дѣятельности Комиссіи за 1897 г. Цѣна 15 к., съ пер. 17 к.

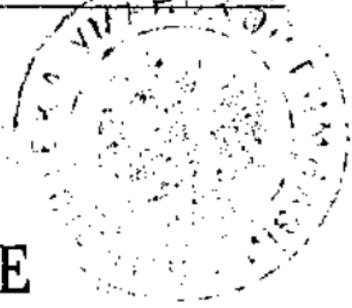
Медаль «Н. Буслаява». Съ портретомъ его. Изд. Учеб. Отд. Общ. Распростр. Технич. Знаній. М., 1898 г. Цѣна 75 коп.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго просвѣщенія книга эта рекомендована для фундаментальныхъ и ученическихъ, старшаго возраста, библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній, для библиотекъ учительскихъ институтовъ и семинарій, для учительскихъ библиотекъ внашихъ училищъ и для бесплатныхъ народныхъ читателей.

„Тридцать лѣтъ жизни Учебнаго Отдѣла Общества Распростр. Технич. Знаній“. Съ 5 портретами и 15 биографіями. Составилъ А. Е. Грузинскій. М., 1902 г. Цѣна 1 р.

СКЛАДЪ ИЗДАНИЙ въ канцелярїи Комиссіи по организаціи домашнего чтенія: Москва, Никитская, д. Рихтера, кв. № 3.

АРТУРЪ КЕНІОНЪ РОДЖЕРСЪ



КРАТКОЕ

# ВВЕДЕНІЕ

ВЪ ИСТОРІЮ НОВОЙ ФИЛОСОФІИ.

ПЕРЕВОДЪ

С. С. Зелинскаго



ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

Ю. И. Айхенвальда.



Типографія Т-ва И. Д. Сытина, Валовая ул., свой домъ.  
МОСКВА.— 1903.

Дозволено цензурою. Москва, 12 февраля 1903 года.

## ОТЪ РЕДАКЦИИ «БИБЛИОТЕКИ ДЛЯ САМО- ОБРАЗОВАНІЯ».

Въ послѣдніе годы въ русскомъ обществѣ замѣчается несомнѣнное усиленіе интереса къ самообразованію. Оживленіе издательской дѣятельности, устройство въ провинціи курсовъ и публичныхъ лекцій, появленіе въ Москвѣ и Петербургѣ кружковъ специалистовъ, ставящихъ своей задачей помощь самообразованію, — все это дѣлаетъ очевиднымъ, что потребность въ серьезномъ чтеніи сознается у насъ все болѣе и болѣе широкими общественными кругами. Къ сожалѣнію, популяризація знаній, необходимыхъ для всякаго образованнаго человѣка, далеко не идетъ вровень съ этимъ быстрымъ усиленіемъ спроса на чтеніе со стороны жаждущей просвѣщенія публики. Оригинальныхъ популяризаторовъ у насъ еще слишкомъ мало, а выборъ переводныхъ произведеній далеко не всегда дѣлается лицами, которыя соединяли бы въ себѣ пониманіе потребностей современнаго русскаго читателя съ хорошимъ знаніемъ иностранной популярной литературы. Отъ этого на нашемъ книжномъ рынкѣ такъ часто появляются книги, нужныя только тѣмъ, кто могъ бы прочесть ихъ и въ иностранномъ подлинникѣ, и наоборотъ, многихъ книгъ, которыя были бы нужны всякому образованному человѣку, на русскомъ языкѣ не существуетъ. Въ

результатъ одинаково страдаютъ и интересы издателей, и интересы читающей публики. Не находя въ современной популярной литературѣ того, что имъ нужно, тѣ и другіе прибѣгаютъ, наконецъ, къ помощи старыхъ любимцевъ русской интеллигенціи. Перепечатка въ послѣдніе годы многихъ изданій шестидесятихъ годовъ безспорно свидѣтельствуешь какъ объ увеличеніи запроса на самообразовательное чтеніе со стороны читателей, такъ и о недостаткѣ на русскомъ языкѣ произведеній новѣйшей популярной литературы, которыя могли бы удовлетворить этому запросу.

Въ послѣднее время, однако, въ издательское дѣло начинаетъ замѣтно проникать свѣжая струя. Старыя и вновь возникающія фирмы принимаютъ за изданіе цѣлаго ряда серій популярныхъ книгъ для чтенія и самообразованія. Къ этого рода серіямъ принадлежитъ и «Библіотека для самообразованія». Но среди другихъ подобныхъ изданій она занимаетъ свое особое мѣсто въ связи съ той спеціальной цѣлью, которую она преслѣдуетъ. Эту цѣль, долженствующую сообщить всѣмъ выпускамъ «Библіотеки для самообразованія» нѣкоторое внутреннее единство, редакція считаетъ нужнымъ особенно подчеркнуть.

«Библіотека для самообразованія» находится въ самой тѣсной связи съ московской «Комиссіей по организаціи домашняго чтенія», начавшей свою дѣятельность при «Учебномъ отдѣлѣ общества распространенія техническихъ знаній» въ 1895 г. Редакторы «Библіотеки для самообразованія» всѣ состоятъ членами Комиссіи и принимаютъ участіе въ руководствѣ домашнимъ чтеніемъ по различ-

нымъ отдѣламъ издаваемыхъ Комиссiей систематическихъ программъ.

Составляя эти программы, Комиссiя, какъ видно изъ ея проспекта, имѣла въ виду соединить общедоступность чтенiя съ его серьезностью и основательностью. Съ этой цѣлью въ каждой программѣ указанъ тотъ *необходимый минимумъ* познанiй, безъ усвоенiя котораго ознакомленiе съ соответствующимъ отдѣломъ науки нельзя признать сколько-нибудь основательнымъ. *Всѣ* книги, необходимыя для приобрѣтенiя такого минимума познанiй, указаны *на русскомъ языкѣ*, и почти всѣ онѣ доставляются читателямъ Комиссiей на льготныхъ условiяхъ (см. «Правила для сношенiй съ Комиссiей», перепечатанныя въ концѣ настоящаго тома). Относительно способа усвоенiя *необходимыхъ* пособiй даны въ программахъ ближайшiя указанiя. Всѣ указанiя Комиссiи дѣлаются такъ, чтобы ими могли воспользоваться лица трехъ категорiй: 1) лица, вовсе не имѣвшiя возможности приобрѣсти правильнаго средняго образованiя, но болѣе или менѣе привыкшiя читать серьезныя книги популярно-научнаго содержанiя; 2) лица, окончившiя курсъ средней школы, но не получившiя высшаго образованiя, и 3) лица, окончившiя высшую школу, которыя пожелали бы съ помощью Комиссiи оживить забытыя знанiя, пополнить пробѣлы или приобрѣсти новыя свѣдѣнiя въ незнакомыхъ имъ отдѣлахъ наукъ. При составленiи программъ, Комиссiя имѣла въ виду нѣкоторый среднiй уровень читателей; этотъ среднiй уровень характеризуется въ глазахъ Комиссiи не столько количествомъ приобрѣтенныхъ свѣдѣнiй, сколько извѣстной при-

вычкой къ серьезному чтенію. Умѣнье читать серьезную книгу есть необходимое условіе успѣшности самообразованія. Къ сожалѣнію, это умѣнье принадлежитъ къ числу навыковъ, которые трудно передать съ помощью однихъ письменныхъ сношеній. Комиссія поневолѣ приходится предполагать, что у ея читателей этотъ навыкъ уже пріобрѣтенъ.

Содержаніе книжекъ, издаваемыхъ въ «Библіотекѣ для самообразованія», находится въ прямой зависимости отъ намѣченныхъ Комиссіей цѣлей, какъ онѣ охарактеризованы въ приведенныхъ выдержкахъ изъ ея проспекта. Редакція «Библіотекъ для самообразованія» предполагаетъ вводить въ свою серію только такія книги, изъ которыхъ каждая давала бы необходимый минимумъ познаній, безъ усвоенія котораго ознакомленіе съ соответствующимъ отдѣломъ науки нельзя признать сколько-нибудь основательнымъ. Другими словами, «Библіотека для самообразованія» будетъ состоять изъ ряда пособій, признанныхъ Комиссіей «необходимыми» для усвоенія ея систематическихъ программъ, но не существовавшихъ до сихъ поръ въ русской популярной литературѣ или же вышедшихъ изъ продажи, а также изданныхъ въ неудовлетворительномъ переводѣ. Съ подобными пробѣлами постоянно принуждена считаться всякая программа для самообразованія; и чѣмъ она общѣе и энциклопедичнѣе, тѣмъ пробѣловъ оказывается больше, и тѣмъ необходимѣе становится создать литературу, специально приспособленную для самообразовательныхъ цѣлей, какъ ихъ ставить та или другая программа. Англійскія и

американскія общества содѣйствія самообразованію уже стали на этотъ путь — созданія специально приспособленныхъ къ программамъ пособій. Подобную же попытку предполагаютъ сдѣлать и редакторы «Библиотеки для самообразованія». Въ тѣхъ случаяхъ, когда въ заграничной популярной литературѣ имѣются вполне подходящія сочиненія, редакция будетъ переводить ихъ или переиздавать уже переведенныя книги; если же подходящихъ пособій не имѣется, редакция будетъ издавать сборники, хрестоматіи, компиляціи или оригинальныя произведенія, приспособленныя къ программамъ Комиссіи. Такимъ образомъ, руководители «домашняго чтенія» и ихъ читатели не будутъ зависѣть отъ случайнаго наличнаго состава популярной литературы, имѣющейся на русскомъ языкѣ, а читающая публика вообще получитъ рядъ общедоступныхъ руководствъ по всѣмъ отраслямъ общеобразовательныхъ знаній.

Благодаря содѣйствію издательской фирмы Т-ва И. Д. Сытина, редакция имѣетъ возможность придать книжкамъ «Библиотеки для самообразованія» вышній видъ, соотвѣтствующій европейскимъ изданіямъ этого рода, не поднимая въ то же время цѣны изданія выше обыкновенной. Небольшой форматъ и прочный переплетъ должны отвѣчать назначенію «Библиотеки для самообразованія», цѣль которой — дать рядъ основныхъ пособій, предназначенныхъ для постоянного употребленія.

## ПРЕДИСЛОВІЕ АВТОРА.

Книга эта написана съ особой, вполне определенной цѣлью. Авторъ ея стремился показать, возможно популярнымъ образомъ, въ расчетъ на читателя, мало знакомаго съ философіей, — что философскіе вопросы, которые на первый взглядъ могутъ показаться произвольными, непонятными и не имѣющими видимаго отношенія къ реальнымъ интересамъ жизни, въ дѣйствительности вовсе не представляютъ собою искусственно созданныхъ проблемъ, а необходимо вытекаютъ изъ всякой добросовѣстной попытки понять міръ и оцѣнить по достоинству человѣческое знаніе. Книга, имѣющая въ виду такую цѣль, должна быть сравнительно краткой; ей надо ограничиться самымъ существеннымъ и типическимъ, для того чтобы предохранить читателя отъ путаницы; кромѣ того, она должна считаться съ повседневными вѣрованіями и интересами и выражать философскія истины на языкѣ этихъ послѣднихъ. Такая книга должна также выдѣляться точностью изложенія, для того чтобы производить цѣльное впечатлѣніе и не вызывать въ читателѣ сознанія, что въ ней затронуто много интересныхъ, но зато не достаточно связанныхъ между собою проблемъ.

Существуетъ много прекрасныхъ и извѣстныхъ введеній въ философію, но ни одно изъ нихъ, ду-

мается мнѣ, не удовлетворяетъ указаннымъ требованіямъ. Специалисты, вѣроятно, согласятся со мною, что умѣстно сдѣлать еще одну попытку въ этомъ направленіи, хоть я и далекъ отъ увѣренности, что въ состояніи удовлетворительно выполнить эту задачу.

Несмотря на то, что я старался излагать философскія проблемы въ наиболѣе простой формѣ, какая только возможна для нихъ, — я не могу сказать, чтобы философія стала вслѣдствіе этого легкой. Кто не хочетъ думать, и думать самостоятельно и напряженно, тотъ не можетъ быть философомъ: ни книга, ни преподаватель не сдѣлаютъ за него этой работы. Всякій, кто приступаетъ къ изученію философіи, долженъ предварительно удостовѣриться въ томъ, что силы его болѣе или менѣе созрѣли, и ему надо быть готовымъ къ тому, что ихъ придется напрягать до крайности.

Впрочемъ, философія создала для своихъ основныхъ задачъ особую терминологію, которая, несомнѣнно, доступна упрощенію; и такимъ образомъ, многія, болѣе или менѣе искусственныя затрудненія могутъ быть устранены безъ всякаго ущерба для дѣла.

Можетъ быть, я долженъ просить извиненія за положительный характеръ своихъ выводовъ. Конечно, я не хочу казаться догматикомъ и вовсе не склоненъ приписывать своимъ убѣжденіямъ болѣшую цѣнность, чѣмъ они имѣютъ въ дѣйствительности. Но мнѣ казалось, что опасность произвести слишкомъ сильное впечатлѣніе авторитетомъ личныхъ взглядовъ болѣе чѣмъ уравнивается опасностью совѣтъ не произвести цѣльнаго впе-

чатлѣнія. Слишкомъ объективное предварительное изложеніе философскихъ проблемъ, не приводящее ни къ какимъ положительнымъ и обоснованнымъ результатамъ, можетъ не удовлетворить читателя,— особенно такого, который раньше не былъ знакомъ съ предметомъ и въ которомъ интересъ къ послѣднему надо въ значительной степени только пробудить.

Цѣль, къ которой необходимо стремиться въ подобной книгѣ, несомнѣнно, должна состоять въ томъ, чтобы сдѣлать проблемы понятными,— а это можетъ быть достигнуто наилучшимъ образомъ въ томъ случаѣ, если читатель усвоитъ себѣ определенную точку зрѣнія на изложенные вопросы.

Согласится ли читатель съ тѣмъ рѣшеніемъ, которое даю я, или нѣтъ,— онъ, по крайней мѣрѣ, будетъ имѣть хорошо установленную исходную точку для своихъ собственныхъ изысканій.



8754

## ПРЕДИСЛОВІЕ КЪ РУССКОМУ ПЕРЕВОДУ.

Предлагая русскимъ читателямъ книгу Роджерса, мы руководимся при этомъ не личными философскими взглядами автора. Нашъ выборъ палъ на сочиненіе американскаго мыслителя главнымъ образомъ потому, что оно въ сжатой формѣ намѣчаетъ основныя теченія философіи и связь ея съ жизнью.

Какъ говорить самъ Роджерсъ, онъ заботился о томъ, чтобы его работа производила впечатлѣніе цѣльности, хотя бы она и рисковала изъ-за этого показаться догматической. И въ самомъ дѣлѣ, критическая мысль тѣхъ, кто хочетъ самостоятельно изучать и рѣшать философскія проблемы, найдетъ себѣ гораздо лучшее примѣненіе и болѣе плодотворный залогъ дальнѣйшаго развитія, если, вмѣсто объективнаго, т. - е., нервѣдко, безстрастнаго изложенія разнообразныхъ системъ, она увидитъ передъ собой и глубоко усвоитъ себѣ какое-нибудь опредѣленное міросозерцаніе. Впослѣдствіи она можетъ разрушить его и воздвигнуть на его мѣстѣ новую теорію, но именно для этого нужна исходная точка серьезно воспринятой философии. Надо примкнуть къ какому-нибудь одному теченію, для того, чтобы ясно различить и всѣ остальные научныя дороги и сдѣлать между ними сознательный выборъ. Ничто такъ хорошо не вводитъ въ самое существо философіи, какъ присоединеніе къ

одному изъ ея толковъ. Это — болѣе прямой путь къ ея задачамъ, нежели ихъ историческій анализъ.

«Текстическій идеализмъ» Роджерса весьма оригинально и счастливо соединяется съ такими элементами, которые обнаруживаютъ въ авторѣ глубокое чувство дѣйствительности и живой интересъ къ социальной сторонѣ міра. Вообще, для Роджерса философія и жизнь составляютъ одно органическое цѣлое, — это убѣжденіе проходитъ черезъ всю его книгу. Истина для него не теорія, а жизнь, и духъ его произведенія учитъ насъ, что лучшая школа мысли, это — дѣло. Вотъ именно эта черта, это соединеніе философской концепціи съ идеей реального творчества и дѣлаетъ книгу Роджерса особенно привлекательной и заслуживающей вниманія со стороны читателей.

*Ю. Айхенвальдъ.*



## СОДЕРЖАНІЕ.

---

|                                                 | Стр. |
|-------------------------------------------------|------|
| Введеніе . . . . .                              | 1    |
| Дуалізмъ, пантеизмъ и теизмъ . . . . .          | 13   |
| Матеріалізмъ и субъективный идеализмъ . . . . . | 37   |
| Рационалізмъ и сенсуалізмъ . . . . .            | 53   |
| Кантъ . . . . .                                 | 79   |
| Гегель . . . . .                                | 97   |
| Агностицизмъ и теорія познанія . . . . .        | 136  |
| Теистическій идеализмъ . . . . .                | 165  |
| Скептицизмъ и критерій истины . . . . .         | 195  |

---

## В В Е Д Е Н І Е.

Ни одинъ человѣкъ, способный извлекать поученія изъ повседневнаго опыта, не можетъ существовать въ мірѣ, не вырабатывая для себя тѣхъ или иныхъ сужденій о смыслѣ и цѣнности жизни.

По меньшей мѣрѣ, это выразится въ томъ, что инныя вещи покажутся ему достойными вниманія, другія же не станутъ интересовать его, и онъ молча осудитъ ихъ. Но кромѣ такихъ отрывочныхъ и инстинктивныхъ сужденій, мыслящему человѣку неизбѣжно придется когда-нибудь задать себѣ вопросъ: не имѣетъ ли жизнь, какъ цѣлое, извѣстнаго смысла, который могъ бы пролить свѣтъ на разрозненные и хаотическіе отрывки повседневнаго опыта и до нѣкоторой степени объединить ихъ?

Вотъ, философія — если оставить въ сторонѣ техническія особенности опредѣленія — именно и есть не что иное, какъ попытка разумно и понятно отвѣтить на вопросъ: въ чемъ смыслъ жизни? Поэтому всякій, кто усваиваетъ себѣ извѣстное общее отношеніе къ проблемамъ, которыя встрѣчаются ему на пути, кто смотритъ на нихъ съ извѣстной точки зрѣнія, а не просто переноситъ отъ одного опыта къ другому, не связывая ихъ какою-нибудь общей цѣлью или единствомъ, — такой человѣкъ стоитъ на философской точкѣ зрѣнія.

Подобное отношеніе къ дѣйствительности мы называемъ жизненно философіей даннаго человѣка, а если онъ при этомъ болѣе или менѣе сознаетъ свое отношеніе къ міру и въ состояніи выразить его въ связной и опредѣленной формѣ, то мы говоримъ, выражаясь популярно, что онъ — философъ. Специальная философія отличается отъ такого міровоззрѣнія только своимъ вполне сознательнымъ и систематическимъ характеромъ; но по существу она дѣлаетъ то же, что, въ обыденномъ мышленіи, дѣлаемъ мы — не связно и не систематически. Вмѣсто того, чтобы подбирать всѣ тѣ факты жизни, которые непосредственно дѣйствуютъ на нашу личность, она, напротивъ, старается устранить индивидуальныя предразсудки и ограниченность и возможно безпристрастно включить въ себя всѣ тѣ элементы, которые предлагаетъ опытъ. При этомъ, правда, философія часто удаляется отъ такъ-называемыхъ реальныхъ интересовъ; но въ основѣ всѣхъ специально-философскихъ изысканій лежитъ убѣжденіе, что на этомъ пути, и только на этомъ, мы можемъ обрѣсти жизненный и внутренній смыслъ міра; если же этой основы нѣтъ, то получается не философія, а педантизмъ и переливаніе изъ пустого въ порожнее.

Поэтому естественно, что опредѣленія, которыя въ разное время давали философіи, были далеко не одинаковыми. Смотря по условіямъ, въ какихъ находились люди, вниманіе ихъ направлялось на различныя стороны явленій, — то на важность личнаго поведенія, то на природу вѣшняго міра, то на существованіе сверхчувственныхъ реальностей. Но сказать, что вниманіе людей обращено въ

извѣстную сторону, значить другими словами сказать, что въ ней находятъ они цѣну жизни; это всегда можетъ служить пробнымъ камнемъ для людей, потому что именно здѣсь проявляется истинный, хотя и не всегда очевидный, мотивъ ихъ жизни. Такъ, мы можемъ говорить о философiи какого-нибудь занятiя, которому отдаются люди, или о философiи какого-нибудь предмета, занимающаго ихъ, о философiи науки, исторiи или техническихъ искусствъ. Между наукой и философiей науки, исторiей и философiей исторiи нѣтъ въ дѣйствительности рѣзкаго и точнаго различiя: въ первомъ случаѣ мы сосредоточиваемся спеціально на положительной природѣ и законахъ извѣстной группы фактовъ, которые выдѣлены нами изъ остального міра для самостоятельнаго изслѣдованiя; во второмъ же случаѣ мы возстановляемъ ихъ связь съ цѣлымъ, которое мы на время оставили въ сторонѣ, и стараемся взглянуть на наши факты съ точки зрѣнiя того значенiя, какое они имѣютъ для жизни въ ея совокупности.

Даже это предварительное опредѣленiе философiи затрогиваетъ столь распространенные споры о томъ, насколько полезно ея изученiе, и тѣ разнообразныя оцѣнки, какія она встрѣчаетъ. Есть люди, по мнѣнiю которыхъ изученiе философiи приноситъ въ лучшемъ случаѣ весьма сомнительную пользу. Порой это высказываютъ личности, которыя, какъ, на примѣръ, Мэтью Арнольдъ, настолько прониклись мыслью о конкретной цѣнности искусствъ и морали, что область философiи кажется имъ въ сравненiи съ послѣдними абстрактной и бесплодной. Гораздо чаще выражаютъ такое мнѣнiе представители точной

науки; въ мірѣ матеріи они такъ непосредственно и осязательно владѣютъ реальностью, обладающей широкимъ значеніемъ, что у нихъ не остается интереса къ тому сверхчувственному и сомнительному міру, который, по ихъ мнѣнію, философія старается воздвигнуть съ помощью одного чистаго мышленія. Ученому можно дать на это слѣдующій отвѣтъ: напрасно онъ думаетъ, что вовсе обходится безъ философіи; на самомъ дѣлѣ онъ только усваиваетъ себѣ одинъ частный видъ философіи, не стараясь при этомъ понять всѣхъ выводовъ ея. И врядъ ли ему удастся доказать, что, отвергая изслѣдованіе предпосылокъ своего мышленія, онъ совершаетъ, вопреки требованію метафизики, очень похвальный поступокъ и нисколько не обезцѣниваетъ всей своей научной работы.

Въ самомъ дѣлѣ: какъ ученый, онъ можетъ всецѣло посвятить себя изслѣдованію фактовъ; но если только онъ не соглашается признать, что голый, объективный фактъ представляетъ собой нѣчто цѣнное, а смыслъ факта, его значеніе для насъ равняется нулю (такое утвержденіе очень походило бы на *contradictio in adjecto*), то онъ неизбежно становится на почву философіи.

Въ сущности онъ всегда имѣетъ наготовѣ свое собственное объясненіе научныхъ фактовъ: они вырабатываютъ въ немъ то или иное міровоззрѣніе, отличное отъ міровоззрѣнія другихъ людей. Итакъ, вопросъ сводится лишь къ тому, какимъ долженъ быть подобный взглядъ на міръ, — сознательнымъ ли и законченнымъ, или же безсознательнымъ и слѣпымъ для тѣхъ затрудненій, какія могутъ встрѣтиться ему.

Во всякомъ случаѣ одни лишь факты объективнаго міра, поскольку они объективны, не могутъ исчерпать тѣхъ проблемъ, которыя возникаютъ передъ нами,—и возникаютъ неизбежно; ибо этотъ ви́шній міръ не существовалъ бы для насъ, если бы онъ не получалъ своего значенія въ силу того, что входитъ въ наше сознаніе; онъ составляетъ, такимъ образомъ, лишь часть опыта, а не весь опытъ. Но чѣмъ бы онъ ни былъ самъ по себѣ,—объективный фактъ, или законъ, какъ такой, для человѣка не можетъ быть конечной и самоудовлѣющей цѣлью. Даже тотъ, кто держится противоположнаго мнѣнія, долженъ имѣть основанія, по которымъ онъ тяготеетъ исключительно къ объективной истинѣ, ибо одно только существованіе ея не объясняетъ еще, почему мы должны стремиться къ ней. Можетъ быть, въ концѣ-концовъ, мы вынуждены будемъ признать, что нельзя открыть никакого жизненнаго отношенія истины къ человѣческому бытію, и въ такомъ случаѣ наукѣ суждено будетъ прекратиться.

Можно ли отвѣтить на вопросы бытія или нѣтъ,—все же нельзя сказать, что проблемы теряютъ для насъ интересъ, какъ только онѣ выходятъ за предѣлы чисто-научныхъ фактовъ. Если мы знаемъ химическій составъ воды, то это совсѣмъ не удовлетворитъ насъ, когда передъ нами возникнетъ болѣе глубокий вопросъ: Что такое міръ, частью котораго является наша жизнь? Каковъ его смыслъ и назначеніе? И отвѣтить на этотъ вопросъ должна философія, а не наука, если только вообще возможно отвѣтить на него.

Однако, есть нѣкоторое оправданіе для того презрѣнія, которое наука склонна питать къ филосо-

фин: наука исходитъ изъ вѣрнаго чувства, что всѣ цѣнное, все истинно - достойное нашего вниманія должно быть связано съ дѣйствительнымъ міромъ гдѣ мы живемъ, а не съ какой-то отдаленной сферой абстракціи, доступной лишь спеціалисту-философу сквозь безцвѣтную среду мысли. Смыслъ жизни для насъ состоитъ въ томъ, что насъ ждетъ въ будущемъ, и если мы вдругъ открываемъ нѣчто такое, въ чемъ нѣтъ мѣста для конкретныхъ цѣнностей, къ которымъ мы привыкли, то намъ становится ясно, что безъ всякаго оправданія отброшены въ сторону одинъ изъ крупныхъ факторовъ проблемы. Оттого мы и настаиваемъ, что данныя, которыми пользуется философъ, вовсе не сотканы имъ изъ собственной головы и не являются чистымъ продуктомъ интеллектуальнаго творчества, — нѣтъ это — тѣ самые факты, съ которыми приходится имѣть дѣло въ наукѣ, исторіи и повседневной жизни.

Въ этомъ именно смыслѣ философъ находится въ зависимости отъ ученаго; онъ не можетъ идти собственнымъ путемъ и конструировать міръ а priori, — онъ долженъ постоянно опираться на тѣ конкретныя знанія, которыя предлагаетъ точная наука. И философія вовсе не даетъ намъ «Бога, свободы и безсмертія», если разумѣть подъ этимъ, что она нѣкоторымъ образомъ вводитъ насъ во владѣніе цѣлостями, о которыхъ мы раньше и не подозревали. Религія, нравственность, общественная жизнь предшествуютъ философіи и предполагаются ею; въ свою очередь философія, если она представляетъ собой одно только познаніе истинъ, а не жизненную оцѣнку ихъ, если она замыкается въ себя, какъ самодовлѣющее знаніе, а не возвращаетъ того матеріала

который она переработала съ помощью разума, непосредственному опыту, откуда этотъ матеріаль ведетъ свое происхожденіе, то она забываетъ о своемъ назначеніи какъ спутницы жизни и осуждаетъ себя на безплодіе и формализмъ. Все, что философія въ состояніи сдѣлать,—это только пересмотрѣть всѣ реальныя цѣнности, которыя намъ даны въ опытѣ, возсоздать ихъ взаимную связь и отношенія и, если возможно, обрѣсти такую единую точку зрѣнія, съ которой можно было бы оцѣнить каждый элементъ дѣйствительности.

При этомъ процессѣ она сдѣлаетъ нѣкоторое положительное добавленіе къ цѣнности самаго опыта не тѣмъ, что создастъ совершенно новыя истины, а тѣмъ, что броситъ новый свѣтъ на существующій уже смыслъ жизни и сдѣлаетъ его, такимъ образомъ, болѣе реальнымъ для насъ.

Это можетъ послужить указаніемъ на то, какой отвѣтъ слѣдуетъ дать на очень распространенное обвиненіе противъ философіи, которое видитъ въ ней совершенную противоположность чувству. Очень часто приходится слышать такія рѣчи: «какъ бы тамъ ни было, суть дѣла не въ разсужденіяхъ объ истинѣ, а въ чувствѣ ея, и философія, перенося каждую вещь въ холодную и безличную среду мысли и порождая всевозможныя сомнѣнія и ограниченія, является врагомъ непосредственнаго наслажденія истиной, которое одно только и цѣнно». Справедливость или несправедливость этого утвержденія вполне зависитъ отъ того, что мы подъ нимъ разумѣемъ. Если имѣть въ виду неразумное, слѣпое чувство, подобное смутному ощу-

щенію удовлетворенности, то его философія, дѣйствительно, не даетъ. Но мы разумѣемъ совсѣмъ не то, когда говоримъ о чувствѣ, которое возбуждаетъ поэзія или искусство: въ этомъ случаѣ оно отождествляется скорѣе съ интуиціей, разумной оцѣнкой. Оно не есть нѣчто противоположное разуму, а составляетъ его наиболѣе высокое, наиболѣе непосредственное проявленіе. Но опять-таки мы будемъ несправедливы, если станемъ слишкомъ рѣзко противопоставлять непосредственность болѣе трудной и дискурсивной работѣ мысли. Не философія отнимаетъ у насъ чарующее наслажденіе непосредственнаго чувства,—нѣтъ, дѣло въ томъ, что чувство разрушается и перестаетъ насъ удовлетворять, и это заставляетъ насъ прибѣгать къ мысли. Чувства могутъ столкнуться между собой, и тогда не будетъ въ нихъ критерія, который сказалъ бы намъ, какое изъ двухъ чувствъ истиннѣе; чувства, какъ такія, не въ силахъ повѣдать намъ, обладаютъ ли они устойчивой объективностью, или же мы обманываемъ себя субъективными эмоціями. Для того чтобы узнать ихъ сравнительную цѣнность и изслѣдовать, согласуются ли они съ жизнью въ ея цѣломъ, необходима мысль; но это вовсе не значитъ, что мы переходимъ отъ непосредственнаго опыта къ чему-то болѣе высокому—къ мысли: это значитъ, что съ помощью мысли мы отъ одной непосредственности, ограниченной и частичной, восходимъ къ другой, которая заключаетъ въ себѣ больше истины, содержанія и опредѣленности.

Итакъ, философскія системы—это просто попытки добиться объединеннаго взгляда на вещи; дальше намъ предстоитъ разсмотрѣть, какъ возникли подобныя системы и каковы тѣ частныя задачи, которыя

онѣ поставили себѣ для разрѣшенія. Въ общихъ чертахъ мы заранѣе можемъ сказать, что все онѣ должны имѣть дѣло съ очень простыми допущеніями, которыя каждый изъ насъ привыкъ дѣлать всегда и которыя такъ естественны, что при первомъ взглядѣ мы недоумѣваемъ: неужели кто-нибудь настолько ограниченъ, что подвергаетъ ихъ сомнѣнію? Все мы увѣрены, что въ пространствѣ есть множество предметовъ — деревьевъ, камней, домовъ, о существованіи которыхъ мы знаемъ потому, что видимъ ихъ, открывая глаза, осязаемъ ихъ, протянувъ руки. Конечно, мы не смотримъ на нихъ все время, но это не измѣняетъ ничего въ самыхъ вещахъ: онѣ все-таки существуютъ, видимъ ли мы ихъ или нѣтъ. Кромѣ того, мы увѣрены въ томъ, что существуемъ мы сами. Если бы насъ попросили опредѣлить это *сами*, наше *я*, то мы очень затруднились бы точно указать, въ чемъ оно состоитъ; но говоря вообще, *я* есть то, что думаетъ и чувствуетъ, имѣетъ ощущенія и желанія, дѣйствуетъ по сознательнымъ цѣлямъ,—однимъ словомъ, обладаетъ тѣми признаками, которые мы такъ мало склонны приписывать вещамъ внѣшняго міра. Наконецъ, *я* вѣрю не только въ собственное *я*, но такъ же твердо убѣжденъ и въ существованіи другихъ *я*, съ которыми *я* нахожусь въ постоянномъ общеніи. Таковы три положенія, сомнѣваться въ которыхъ никогда не приходится въ голову простому смертному.

И вотъ, въ сферѣ этихъ положеній, или вѣрованій, къ которымъ присоединяется всякій, не исключая и самого философа, заключаются все разнообразныя, даже наиболее отвлеченныя проблемы философіи. Этотъ міръ людей и вещей, реальность

котораго мы утверждаемъ, кажется яснымъ и понятнымъ лишь до тѣхъ поръ, пока мы не начинаемъ мыслить о немъ. Но уже самое маленькое размышленіе показываетъ необходимость болѣе точнаго опредѣленія того, въ чемъ состоитъ реальность вещей и какъ нужно о нихъ думать. Поскольку философія занимается этой проблемой, т.-е. опредѣленіемъ истинной природы реального, она называется *онтологіей*. Если мы начнемъ съ утвержденія раздѣльности духа и матеріи, то мы должны будемъ дать себѣ опредѣленный отвѣтъ на вопросъ, что мы разумѣемъ подъ этими двумя терминами; и чѣмъ болѣе они, на нашъ взглядъ, отличаются между собой и неключаютъ другъ друга, тѣмъ настоятельнѣе дѣлается проблема: какъ понять наиболѣе основную форму реальности,—форму, которая дала бы искомое философіей единство? Но вещи не только существуютъ: онѣ имѣютъ свою исторію, и это приводитъ насъ въ еще болѣе близкое соприкосновеніе съ практической цѣнностью опытнаго знанія. Ибо всякое изслѣдованіе законовъ, которые управляютъ исторіей матеріальнаго міра, всякое изслѣдованіе природы и связи міровыхъ процессовъ вызываютъ сразу и неизбежно вопросъ, каково отношеніе этихъ послѣднихъ къ нашей сознательной жизни: являются ли они чисто-механическими и равнодушными къ интересамъ человѣка, или же въ ихъ природѣ можно открыть какой-нибудь смыслъ и цѣль? Это — область *космологіи*. Но тотъ фактъ, что мы начали съ индивидуумовъ, болѣе или менѣе отличныхъ отъ міра, влечетъ за собой третій рядъ проблемъ. Скоро для насъ становится очевиднымъ, что мы не можемъ говорить о природѣ реаль-

ности, не отдавши себѣ отчета объ источникѣ, изъ котораго мы получаемъ наше знаніе о мірѣ; проблема эта дѣлается тѣмъ труднѣе, чѣмъ болѣе мы настаиваемъ на различіи между познающимъ субъектомъ и познаваемымъ объектомъ. Отвѣтить на вопросъ, какова природа знанія или какъ возможно познаніе, — вотъ задача *эпистемологии*.

Однако, было бы ошибочно думать, что эти три области философіи занимаются такими проблемами, которыя строго разграничены между собой: въ дѣйствительности это все одна и та же проблема, — но только подходимъ мы къ ней съ разныхъ сторонъ. Проблема эта заключается въ томъ, чтобы найти извѣстный взглядъ на вещи, какъ на одно цѣлое, найти объединяющую концепцію, въ которой было бы мѣсто для фактовъ дѣйствительной жизни и которая могла бы дать намъ нѣкоторое разумное основаніе для увѣренности, что эти факты обладаютъ реальной силой и значеніемъ. Философскія системы — это лишь наиболѣе общія точки зрѣнія, съ которыхъ можно искать упомянутаго единства. Мы попытаемся на слѣдующихъ страницахъ рассмотреть основанія нѣкоторыхъ общихъ принциповъ, отличающихъ одну философскую систему отъ другой, привести тѣ возраженія, которыя можно сдѣлать противъ нихъ, и показать, какъ они связаны между собой и какъ вырастаютъ они одинъ изъ другого. Итакъ, намъ придется имѣть дѣло съ тѣмъ, что, пожалуй, лучше всего назвать метафизикой, причемъ мы не будемъ подробно говорить объ отдѣльныхъ философскихъ дисциплинахъ, каковы: этика, психологія, логика. Правда, метафизика можетъ получить реальное содержаніе только въ томъ

случаѣ, если она разработана во всѣхъ деталяхъ,— и именно послѣднія часто оказываютъ на насъ рѣшающее вліяніе при выборѣ той или иной точки зрѣнія. Тѣмъ не менѣе, такая общая точка зрѣнія— вещь вполне опредѣленная, которая сознательно или бессознательно, но всегда глубоко, побуждаетъ къ разработкѣ специальныхъ проблемъ, логически же предшествуетъ имъ, какъ предпосылка, согласно которой возникаютъ данныя для ихъ рѣшенія. Такимъ образомъ, для насъ очень важно, даже какъ для психологовъ и логиковъ, понять природу этихъ предпосылокъ, а не оставлять ея скрытой и невыясненной, потому что въ послѣднемъ случаѣ онѣ могутъ спутать и насъ и другихъ. Выяснить эти предпосылки— вотъ задача, которую беретъ на себя философія, какъ общая философія, или метафизика.

## ДУАЛИЗМЪ, ПАНТЕИЗМЪ и ТЕИЗМЪ.

Проблемы, которыя обыкновенно находятся въ вѣдѣніи метафизики, практически связаны съ такимъ всеобъемлющимъ вопросомъ: какова основная природа реальности, вселенной, въ которой мы живемъ? Вѣдь этотъ вопросъ существеннымъ элементомъ входитъ во всякую попытку опредѣлить, каковы наши отношенія къ міру, — все равно, познаемъ ли мы его, или дѣйствуемъ въ немъ. Хотя и можетъ казаться, будто иные метафизическіе вопросы далеки отъ области конкретныхъ интересовъ, однако несомнѣнно, что мы не можемъ приблизиться къ пониманію фактовъ опыта, пока вопросъ этотъ не получитъ какого-нибудь рѣшенія, если не въ качествѣ опредѣленной теоріи, то, по крайней мѣрѣ, въ видѣ неформулированнаго отношенія къ жизни, которое хотя бы бессознательно руководило нашей мыслью.

Поскольку люди способны жить просто ради жизни и совѣмъ не размышляя, мы не имѣемъ основанія предполагать, что они увидятъ въ жизни тѣ анти-тезы и двойственности, на которыя она раскалывается для болѣе мыслящихъ умовъ и которыя даютъ философіи ея право на существованіе. То же самое въ значительной степени можно сказать и о ребенкѣ. Жизнь представляетъ для него одно гармо-

лическое цѣлое; внѣшній міръ входитъ въ его опытъ лишь какъ орудіе для удовлетворенія его потребностей, и пока онъ, ребенокъ, можетъ осуществлять свои ближайшіе интересы и желанія, до тѣхъ поръ ему нѣтъ надобности задумываться надъ природой вещей, которыя составляютъ часть его жизни: ихъ существованіе сводится для него къ услугамъ, которыя онѣ ему оказываютъ. Но эта активная реализація единства жизни не долго остается нетронутой.

Лишь только отсутствіе непосредственнаго удовлетворенія заставляетъ насъ подумать о мірѣ, какъ сейчасъ же возникаетъ передъ нами цѣлая масса противоположныхъ элементовъ его. Собственно говоря, конечной цѣлью нашей думы о мірѣ было привести вещи въ гармонію, но непосредственнымъ результатомъ нашего размышленія является установленіе ихъ базиса, который прежде самъ по себѣ не привлекалъ прямого вниманія; мы видѣляемъ его тепрь изъ остального опыта въ видахъ лучшаго изслѣдованія, какъ если бы онъ обладалъ нѣкоторой самостоятельностью.

Самое основное изъ различій, которыя мысль вводитъ въ опытное знаніе, это — различіе между внѣшнимъ міромъ матеріи и сознающимъ я. Новая философія, соотвѣтственно сужденіямъ нашего обыкновеннаго, здраваго разсудка, начинаетъ вмѣстѣ съ Декартомъ съ того, что устанавливаетъ дуализмъ. Этимъ опредѣляется сущность проблемъ, которыми прежде всего предстоитъ заняться философіи.

При такой предпосылкѣ, т.-е. при дуалистической точкѣ зрѣнія, являются по меньшей мѣрѣ два вопроса, на которые нужно дать отвѣтъ. Прежде

всего: какъ опредѣлить эти два различные вида реальности — духъ и матерію? Какова истинная сущность каждаго изъ нихъ и каковы особенности, отличающія одинъ отъ другого? Затѣмъ, получивъ отвѣтъ на этотъ вопросъ, мы должны спросить себя: каково отношеніе между ними, въ чемъ сущность той связи ихъ, которая, несмотря на ихъ различія, дѣлаетъ ихъ, въ концѣ концовъ, элементами единаго міра? Мы разсмотримъ пока оба эти вопросы вкратцѣ.

На первый взглядъ, не особенно трудно сказать, что мы разумѣемъ подъ *вещью*: намъ нужно для этого только указать на ту или другую вещь — человѣка, дерево, камень, и наше опредѣленіе покажется намъ достаточно яснымъ и не нуждающимся въ дальнѣйшемъ истолкованіи. Но философія должна давать такія опредѣленія, которыя удовлетворяли бы требованіямъ логической мысли; гораздо легче указать вещь на практикѣ, чѣмъ опредѣлить, въ чемъ собственно состоитъ ея «вещность». Прежде всего мы встрѣчаемся съ тѣмъ характернымъ фактомъ, который уже во времена древнихъ грековъ привлекалъ къ міру человѣческое любопытство и послужилъ первой побудительной причиной для такихъ изысканій, какія могутъ быть названы собственно-философскими: этотъ фактъ — общемировой потокъ вещей. Непрерывно переходятъ вещи одна въ другую, и въ игрѣ элементовъ, которая отсюда протекаетъ, нѣтъ слѣда устойчивой реальности и нельзя указать такихъ границъ, которыя не были бы въ большей или меньшей степени произвольными и шаткими. Какъ можемъ мы говорить о вещи, что она «та же самая», когда все, что мы

знаемъ, подвергается процессу вѣчнаго измѣненія? Если же мы отрѣшимся отъ вѣчнаго процесса трансформации и возьмемъ какую-нибудь опредѣленную точку въ исторіи такъ-называемой вещи, то единство и здѣсь испарится передъ нами — на другой ладъ. Относительно такой «вещи» можно дѣлать множество разнообразныхъ утвержденій: вотъ камень — твердый, круглый, гладкій, бѣлый; и такъ можно продолжать до безконечности, все время думая, будто мы прекрасно знаемъ, что мы разумѣемъ подъ этими свойствами. Но когда мы кончимъ свое перечисленіе, то окажется: все, что у насъ осталось въ рукахъ, это — масса разнообразныхъ свойствъ, между тѣмъ какъ самый камень, — то единство, которое связываетъ всѣ эти свойства въ одну данную вещь, — совершенно исчезъ.

Но, очевидно, то, что мы разумѣемъ подъ камнемъ, не есть только простой перечень свойствъ — твердости, формы, цвѣта, а *нѣчто такое, что есть* твердое, круглое, бѣлое. Это значить, что, помимо всѣхъ отдѣльныхъ свойствъ, которыя можно перечислить, мы стараемся найти какую-то сущность, которая связывала бы эти свойства въ одно цѣлое и въ которой они содержались бы какъ въ единствѣ. Эта философская концепція основного субстрата, или субстанции, по отношенію къ которой разнообразныя свойства являются лишь проявленіями, до такой степени перешла въ обычное мышленіе, что кажется намъ достаточно ясной и опредѣленной. Точно такъ же дѣйствуемъ мы, когда намъ приходится имѣть дѣло съ сознаніемъ. Пытаясь анализировать свое я и опредѣлить, въ чемъ оно состоитъ, мы приходимъ къ слѣдующему заключенію: все то, что мы въ со-

стояніи уловить, какъ достовѣрный и опредѣленный фактъ, сводится къ совокупности отдѣльныхъ ощущений, отдѣльныхъ желаній, отдѣльныхъ чувствъ, между тѣмъ какъ единство сознанія, какъ это ясно указалъ философъ Юмъ, точно ускользаетъ у насъ между пальцами. И тѣмъ не менѣе, всѣ мы чувствуемъ, что я есть нѣчто единое, а не простая коллекція отдѣльныхъ состояній, или актовъ сознанія. Подобно тому, какъ за группой свойствъ мы полагаемъ субстанцію, которой они принадлежатъ, такъ и за отдѣльными элементами сознанія мы полагаемъ единую душу, неопредѣлимый субстратъ съ разнообразными способностями, который *имѣетъ* чувства и ощущенія, *совершаетъ* акты, но который представляетъ нѣчто гораздо болѣе основное, чѣмъ всякій процессъ сознанія или чѣмъ совокупность такихъ процессовъ, служащихъ его проявленіями.

Нѣтъ надобности останавливаться здѣсь слишкомъ долго на деталяхъ указанныхъ проблемъ: достаточно понять, въ чемъ состоитъ эта концепція основнаго субстрата и каковы въ тѣ осложненія, которыя она влечетъ за собой. Легко видѣть, что то понятіе реальности, которое связано съ концепціей субстанціи и души, крайне абстрактно, что оно дѣлаетъ реальность неизмѣнной и неподвижной и полагаетъ сущность вещей въ сферѣ, совершенно недоступной человѣческому познанію; вотъ почему эта концепція не способна выполнить того, къ чему она была предназначена. Какъ бы ни казалось необходимымъ держаться понятія субстанціи, уже Локкъ видѣлъ, что мы не въ силахъ образовать себѣ хотя бы самое отдаленное представленіе о томъ, какова природа субстанціи и что *она* такое.

Ибо когда мы обнажаемъ ее отъ всѣхъ чувственныхъ свойствъ, у насъ не остается никакихъ терминовъ для ея опредѣленія. Коль скоро мы стремимся отыскать субстанцію для того, чтобы объединить ея отдѣльныя свойства, мы не можемъ опредѣлять ея въ терминахъ другихъ свойствъ и не можемъ ничего сказать о ней, за исключеніемъ того, что она—единство свойствъ. Но это — простая абстракція, чистая идея единства, которая вовсе не даетъ конкретнаго указанія на то, въ чемъ оно состоитъ. Искомое выдается здѣсь за данное. Итакъ, въ виду своей абстрактности, идея субстанціи не можетъ исполнить своей задачи объединенія вещей; если бы она могла это сдѣлать, мы никогда не встрѣтились бы на первомъ же мѣстѣ съ разбираемой проблемой. Мы не можемъ оставить субстанцію въ качествѣ простой абстракціи единства: это — слишкомъ обманчивая идея, для того чтобы она могла насъ удовлетворить. И вотъ, мы снова беремъ не критическое понятіе «вещи», которое старались опредѣлить, и пытаемся комбинировать съ этимъ понятіемъ понятіе абстрактнаго единства. Тогда оказывается, что субстанція есть особое «нѣчто», лежащее за его свойствами и ихъ проявленіями и отличное отъ нихъ; мы продолжаемъ примѣнять къ этому «нѣчто» общую категорію вещи, хотя она уже лишена всѣхъ признаковъ того, что мы эмпирически познаемъ какъ вещь. Но, вслѣдствіе такого противоположенія вещи ея свойствамъ, какъ чему-то отдѣльному, создается новое затрудненіе. Правда, нѣтъ уже надобности объяснять отношеніе свойствъ другъ къ другу; но зато нужно выяснить отношеніе свойствъ къ субстанціи, и, такимъ образомъ, прежнія затрудненія

остаются все такъ же велики. Поскольку субстанція, это — въ извѣстномъ смыслѣ реальность, лежащая за своими феноменальными видимостями и отличная отъ нихъ, нѣчто другое, обособленное, нѣчто такое, что вполне можетъ существовать безо всякихъ свойствъ, коль скоро оно можетъ существовать безъ того или другого изъ нихъ, — постольку это не даетъ намъ еще ни тѣни практическаго объясненія дѣйствительныхъ свойствъ и феноменовъ, съ которыми намъ приходится имѣть дѣло въ реальномъ мірѣ и въ которыхъ мы стараемся дать себѣ отчетъ; ибо мы имѣемъ здѣсь дѣло съ такой аномаліей, какъ субстанція, относительно которой мы не можемъ сказать ничего такого, что дѣлало бы постижимымъ ея существованіе какъ чего-то отдѣльнаго. Наконецъ, въ тѣсной связи съ этимъ находится отношеніе субстанціи къ измѣненію. Подъ понятіемъ субстанціи мы разумѣемъ то, что тождественно съ самимъ собою, что представляетъ устойчивое и постоянное ядро реальности. Но, выдѣляя постоянный и тождественный элементъ вселенной, какъ нѣчто особое и возводя его на степень основного факта реальности, мы лишаемся возможности привести его въ связь съ міромъ измѣнчивыхъ вещей, въ цѣляхъ объясненія послѣдняго. Если субстанція — базисъ этого міра, если она поэтому въ нѣкоторомъ смыслѣ болѣе реальна, чѣмъ его измѣнчивыя проявленія, то послѣднія должны вытекать изъ нея; но такъ какъ мы сами настаивали на томъ, что она постоянна и неизмѣнна, то вопросъ объ ихъ происхожденіи изъ нея оказывается по меньшей мѣрѣ очень труднымъ.

Если мы оставимъ задачу о сущности духа и матеріи и обратимся къ отношенію, которое суще-

ствуется между ними, то передъ нами возникнетъ новый рядъ проблемъ. Не задаваясь пока вопросомъ, что такое субстанція вообще, какъ такая, мы можемъ удовлетвориться опредѣленіемъ какой-нибудь частной субстанціи, поскольку она выражается въ своихъ наиболѣе существенныхъ признакахъ. Для популярныхъ цѣлей будетъ достаточно точно, если мы скажемъ, что матерія характеризуется протяженностью и непроницаемостью, или твердостью, въ то время какъ отличительнымъ признакомъ души будетъ сознание, — мысль, ощущение и т. д. Именно такъ принято отличать духъ и матерію въ обыденномъ мышленіи. Поскольку, значитъ, мы разсматриваемъ всѣ признаки, характеризующіе духъ и матерію, послѣдніе являются, повидимому, въ высшей степени различными. Духъ никогда не бываетъ протяженнымъ; матерія никогда не бываетъ сознательной. Что свойственно одному, то несвойственно другой. Вотъ почему на вопросъ, какимъ образомъ одна изъ этихъ силъ можетъ воздѣйствовать на другую, какъ это, повидимому, несомнѣнно, бываетъ въ сочетаніи души съ дѣятельностью человѣческаго тѣла, — на такой вопросъ наше воображеніе съ трудомъ можетъ отвѣтить, и нельзя представить себѣ, какъ именно совершается это взаимодействіе. Вообще говоря, намъ кажется вполне естественнымъ, что одно тѣло приводитъ въ дѣйствіе другое, такъ какъ оба они по своей природѣ пространственны; но если намъ говорить о движеніи, вызванномъ мыслью, которая столь отлична отъ движенія, то мы склонны считать этотъ процессъ гораздо болѣе загадочнымъ.

Но если наше возраженіе противъ него сводится только къ тому, что трудно понять сущность связи между тѣломъ и духомъ, — связи, выражаемой въ идеѣ взаимодѣйствія, то легко понять, что такое возраженіе мало убѣдительно. Дальше мы увидимъ, что предполагаемая простота понятія взаимодѣйствія между двумя субстанціями *одного и того же* рода есть болѣе кажущаяся, чѣмъ реальная. Какъ только мы захотимъ представить себѣ сущность этой связи, то окажется, что понять взаимодѣйствіе между двумя тѣлами такъ же трудно, какъ и понять взаимодѣйствіе между тѣломъ и душой, — слѣдовательно, мы не можемъ отвергать послѣднее только потому, что не знаемъ, какъ оно происходитъ. Въ дѣйствительности же, кромѣ причины метафизической, есть другая причина, по которой не такъ легко допустить вліяніе сознанія на матерію, какъ вліяніе одного тѣла на другое. Причина эта заключается въ рабочей гипотезѣ научнаго изслѣдованія, основанной больше на реальномъ успѣхѣ, какого достигла наука въ прошломъ, чѣмъ на апріорной вѣроятности, — въ гипотезѣ, по которой всякое явленіе въ матеріальномъ мірѣ можетъ быть достаточно объяснено изъ чисто-физическихъ основаній. Гипотеза эта значительно окрѣпла за послѣднее время, благодаря открытію точной эквивалентности между суммами энергіи на разныхъ стадіяхъ физическаго процесса и благодаря послѣдовавшей затѣмъ формулировкѣ важнаго закона сохраненія энергіи, согласно которому энергія, затраченная на достиженіе извѣстнаго физическаго результата, не теряется, но только измѣняетъ свою форму, такъ что вся сумма энергіи никогда не увеличивается и

не уменьшается. Ясно, что если этот законъ вполнѣ вѣренъ, то дѣятельность человѣческаго тѣла, какъ и всякое другое физическое явленіе, должна находить свое полное объясненіе въ физическомъ мірѣ и не можетъ быть результатомъ такого внѣ-физическаго факта, какъ сознание; и хотя не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы законъ этотъ могъ быть доказанъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, однако его достовѣрность во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ только она можетъ быть провѣрена, и всеобщее признаніе его со стороны ученыхъ дѣлаютъ существованіе взаимодѣйствія тѣла и духа по меньшей мѣрѣ предметомъ дальнѣйшаго изслѣдованія. Намъ, однако, нѣтъ надобности разсматривать теперь заключающуюся здѣсь проблему. Если мы предполагаемъ, что фактъ сознанія имѣетъ нѣкоторое опредѣляющее вліяніе на движенія тѣла, то очевидно слѣдующее: для того чтобы составить себѣ идею постояннаго взаимодѣйствія, нужно принять не только существованіе двухъ отдѣльныхъ вещей, — будутъ ли то два тѣла, или же тѣло и душа. Всякія двѣ вещи, которыя мы считаемъ за отдѣльныя одна отъ другой, необходимо нуждаются въ болѣе широкомъ понятіи, если только мы хотимъ установить какое-нибудь отношеніе между ними; ибо въ самомъ понятіи отношенія заключается, въ концѣ концовъ, мысль о томъ, что эти вещи образуютъ нѣкоторое единство, и оттого понятіе о нихъ, какъ о чемъ-то совершенно отдѣльномъ, противорѣчитъ нашему предположенію. Если онѣ на самомъ дѣлѣ совершенно отдѣльны, то между ними не можетъ быть никакого отношенія. Слѣдовательно, если мы хотимъ удержать то различіе между душой и тѣломъ, съ кото-

раго мы начали, то намъ придется поискать болѣе объемлющей и болѣе основной реальности—за конечными существами, окружающими насъ, или же мы должны будемъ оставить надежду найти какое-нибудь единство въ мірѣ. Такіе поиски могутъ принять два направленія, которыя въ общихъ чертахъ можно назвать теистическимъ и пантеистическимъ. Мы можемъ разсматривать индивидуальныя тѣла и души, какъ вызванныя къ бытію и сотворенныя реальностью, которая существуетъ отдѣльно отъ нихъ и которой творческая сила служитъ объясненіемъ ихъ взаимодействія; или же мы можемъ разсматривать эти индивидуальныя предметы сами по себѣ, какъ проявленія и элементы совокупной реальности обще-міровой основы, которая, слѣдовательно, не сообщаетъ имъ отдѣльной субстанціальности, а, напротивъ, свое собственное бытіе имѣетъ лишь въ ихъ суммѣ. Разсмотримъ сперва эту послѣднюю концепцію.

Терминъ *пантеизмъ* такъ распространенъ и употребляется въ такомъ неопредѣленномъ смыслѣ, что для насъ особенно важно выяснить и опредѣлить, что именно мы разумѣемъ подъ нимъ. Онъ можетъ означать самыя различныя воззрѣнія, хотя они и затемняютъ другъ друга. Вообще, нельзя назвать пантеистической или монистической теорію, которая придаетъ конечнымъ вещамъ, — будутъ ли то тѣла, или сознательныя особи, — нѣкоторую степень субстанціальной независимости. Между тѣмъ, въ пантеистической системѣ вещей замѣчается постоянная тенденція отдѣлять, въ концѣ концовъ, единое Существо отъ конечнаго и измѣнчиваго міра; а такъ какъ вслѣдствіе этого возникаетъ противо-

рѣше, то, чтобы уничтожить его, приходится считать міръ феноменальнымъ, а слѣдовательно, и чѣмъ-то не вполне реальнымъ. Такимъ образомъ, уже въ переходной точкѣ пантеизма мы замѣчаемъ возможность двусмысленности. Въ самомъ дѣлѣ, что представляетъ собой то Существо, которое мы разсматриваемъ, какъ единство міра? Есть ли это нѣчто неизвѣстное, лежащее за явленіями, или же оно вполне исчерпывается ими? Съ одной стороны, если Богъ — *все*, то конечныя вещи, очевидно, должны быть частью Его, потому что внѣ Его нѣтъ для нихъ мѣста. Если же понимать Бога просто какъ сумму конечныхъ проявленій, то мы только обманываемъ самихъ себя, полагая, что обрѣли искомое единство. Ибо вещи міра на первый же взглядъ отдѣльны и отличны одна отъ другой; въ особенности можно это сказать о сознаніи и внѣшнемъ мірѣ. А вѣдь задача философіи состоитъ не только въ томъ, чтобы повторять, что, такъ или иначе, единство все-таки существуетъ, но и въ томъ, чтобы выработать опредѣленную концепцію, которая сдѣлала бы это единство мыслимымъ и понятнымъ. Правда, есть одна теорія, которая, по-видимому, была бы здѣсь пригодна, — теорія всеобъемлющаго, универсальнаго *сознанія*; но ею мы не имѣемъ права пользоваться, пока удерживаемъ предпосылки, изъ которыхъ мы исходимъ въ своемъ разсужденіи. Вѣдь мы предполагаемъ, что фактъ сознанія и фактъ матеріи — оба одинаково реальны и что, кромѣ того, между ними нѣтъ ничего общаго, — а слѣдовательно, единство, обнимающее ихъ, не можетъ быть ничѣмъ подобнымъ ни сознанію, ни матеріи. Единство, объемлющее какъ матеріальныя

тѣла, такъ и сознательныя существа, не можетъ быть просто матеріей или просто сознаниемъ; такое единство, повторяемъ, было бы лишь результатомъ накопленія въ одно мѣсто цѣлой массы предметовъ, а вовсе не ихъ органическимъ единствомъ. Оттого пантеизмъ, по крайней мѣрѣ, въ своемъ первомъ фазисѣ, вынужденъ переносить лежащее въ основѣ всего единство,—если только онъ придаетъ единству хоть нѣкоторый реальный смыслъ, — по ту сторону конечнаго міра, и, такимъ образомъ, онъ долженъ двигаться по тому направленію, которое мы уже отмѣтили, говоря о понятіяхъ субстанціи и души.

По этой тропинкѣ намъ легко подойти къ выводамъ пантеиста. Раньше казалось необходимымъ допустить существованіе субстанціи, для того чтобы связать во едино разнообразныя свойства вещей, и существованіе души, для того, чтобы оказать ту же услугу элементамъ сознательной жизни. Но и самые эти оба рода явленій должны быть тоже объединены между собой. И вотъ, коль скоро мы понимаемъ субстанцію, какъ нѣчто существующее независимо отъ всѣхъ ея свойствъ, мы сейчасъ же вынуждены признать, что о ея сущности, о сущности этого самодовлѣющаго начала, мы ничего не знаемъ; то же самое, конечно, надо сказать и относительно души. Разъ ничего неизвѣстно о реальности, лежащей въ основѣ феноменовъ матеріи и духа, мы не имѣемъ никакого основанія утверждать, что эта реальность въ обихъ случаяхъ различна: феномены эти могутъ быть точно такъ же выраженіемъ одной реальности, или субстанціи, какъ и двухъ. Это вовсе не уничтожаетъ различія

между духомъ и матеріей, какъ атрибутами или феноменами: какъ такіе, они, конечно, различны. Но вѣдь таковы же и атрибуты, которые мы привыкли приписывать одной и той же вещи во внѣшнемъ мірѣ, — напримѣръ, цвѣтъ и звукъ. Если лежащая въ основѣ міра субстанція должна на самомъ дѣлѣ служить началомъ единства, то не только возможно, но и во всѣхъ отношеніяхъ необходимо отказаться отъ независимаго субстанціального существованія души и тѣла, подѣ страхомъ произвольнаго увеличенія числа отдѣльныхъ существованій, объединить которыя было цѣлью нашей проблемы.

Есть еще и другой выводъ изъ этой концепціи, о которомъ не лишне упомянуть мимоходомъ. Если духъ и матерія представляютъ собой только разныя выраженія единой основы, или субстрата, то нѣтъ надобности думать, что они оказываютъ другъ на друга вліяніе. Такъ именно и рѣшаетъ Спиноза проблему взаимодействія души и тѣла. Мы находимъ извѣстное соотношеніе между рядомъ матеріальныхъ измѣненій въ тѣлѣ и рядомъ состояній сознанія; но это объясняется вовсе не такъ, что душа приводитъ въ движеніе тѣло, или что тѣло заставляетъ ощущенія восходить къ сознанію: такое соотношеніе и есть именно то, чего и слѣдовало ожидать, если оба ряда явленій—только различныя выраженія одной и той же реальной сущности. Каждый изъ этихъ рядовъ замкнуть въ себѣ самомъ; объясненіе ихъ взаимной связи нужно искать въ высшемъ единствѣ, по отношенію къ которому они представляютъ параллельныя, но по своей природѣ различныя проявленія.

Вообще, теорія, на которую мы только что указали, требует критическаго разсмотрѣнія. Если мы принимаемъ высшую реальность за нѣчто отличное отъ ея атрибутовъ, то мы отдѣляемъ ее отъ міра конечныхъ явленій и тѣмъ самымъ дѣлаемъ ее бесполезной для ихъ объясненія. Если сущность реальнаго есть нѣчто постоянное, неизмѣнное, неопредѣлимое, за міромъ лежащее, то какъ можетъ оно осуществлять тотъ міръ измѣненій и игры преходящихъ свойствъ, который мы знаемъ? Если измѣнчивость и конечность не свойственны внутренней міровой реальности, то какъ же онѣ существуютъ? Логически мы должны были бы совершенно отрицать ихъ, а это довольно трудно.. Съ другой стороны, если мы введемъ ихъ въ священную невозмутимость самождественнаго единаго Существа, то мы должны или объяснить, какъ согласуются они съ Нимъ, или же отказаться отъ нашего единства. Итакъ, повторяю, если мы полагаемъ реальное начало бытія за конечными вещами, то мы исключаемъ послѣднія изъ области реальнаго и дѣлаемъ ихъ, такимъ образомъ, совершенно необъяснимыми; если же мы реальное начало отождествляемъ съ ними, то у насъ оказывается безпорядочная смѣсь враждебныхъ между собой элементовъ, и, сколько бы мы ни взывали къ единству, оно не объединитъ ихъ для нашего разума.

Надо помнить, что эта критика основана на обычномъ возрѣніи, въ силу котораго и конечные вещи и духи обладаютъ сами по себѣ нѣкоторой степенью реальности. Однако, есть двѣ разныя точки зрѣнія, которыя въ пантеизмѣ легко смѣшиваются съ предъидущей и, такимъ образомъ, дѣлаютъ

трудности менѣе очевидными. Разумѣется, можно утверждать, какъ мы и намекнули нѣсколькими строками выше, что конечное — сплошная иллюзія, что оно просто не существуетъ. Такой мистическій пантеизмъ не безъизвѣстенъ въ исторіи философіи; однако, его нельзя серьезно защищать. По меньшей мѣрѣ, феноменовъ измѣненій и конечности нельзя оспаривать, а въ этомъ и заключается вся сущность проблемы. Назвать вещь феноменомъ не значитъ отдѣлаться отъ нея и низвести ее къ нулю, и пока феномены измѣняются, мы не можемъ, не впадая въ явную бессмылицу, говорить, что исключили изъ міра всякое измѣненіе. Но слово феноменъ, или явленіе, внушаетъ еще другую точку зрѣнія на данный вопросъ, болѣе опредѣленную и понятную. Именно, мы можемъ сказать, что извѣстныя намъ свойства вещей — это лишь дѣйствія *въ насъ*, неизвѣстной реальности, лежащей за ними; это лишь формы, въ которыхъ она является *намъ*; мы можемъ сказать, что они, эти свойства, субъективны и совсѣмъ не принадлежатъ реальной природѣ того, что является. Въ первомъ случаѣ конечныя вещи были признаны совершенно не существующими; во второмъ допускается, что онѣ существуютъ, но только какъ субъективныя явленія, какъ продукты особой и невѣдомой реальности. Съ этой послѣдней точки зрѣнія, мы можемъ, по крайней мѣрѣ, разумно объяснить раздѣльность единой субстанции отъ конечнаго міра феноменовъ и воздать каждому свое. Будетъ ли такая попытка удачной или нѣтъ, во всякомъ случаѣ ее не слѣдуетъ безъ дальнѣйшихъ объясненій отождествлять съ монизмомъ. Ибо въ этой нашей попыткѣ находить себѣ мѣсто

не только нѣчто такое, что является, но также и нѣчто такое, чему оно является, не одна реальность, а двѣ; конфликтъ между реальностью и конечнымъ бытіемъ разрѣшается только въ томъ случаѣ, если мы приишемъ послѣднему отдѣльное субъективное существованіе и откажемся отъ пантеистическаго взгляда, что Богъ есть все. Однако, оба эти возрѣнія въ большей или меньшей степени, но постоянно сочетаются между собой, и мы будемъ еще говорить о нихъ.

Великое преимущество пантеизма съ философской точки зрѣнія заключается въ томъ, что на мѣсто очень труднаго понятія взаимодѣйствія отдѣльныхъ реальностей, которыя нужно извнѣ соединять въ одно цѣлое, онъ ставитъ взаимодѣйствіе частей въ цѣломъ. Если мы, такимъ образомъ, дѣлаемъ цѣлое своимъ исходнымъ пунктомъ и признаемъ, что значеніе всякой части его сводится лишь къ тому, что она выражаетъ дѣйствіе цѣлаго, то для насъ становится гораздо яснѣе, какъ возможна, въ этомъ взаимномъ приспособленіи элементовъ, обусловленность одного измѣненія другимъ, тогда какъ подобное взаимодѣйствіе будетъ непонятно для насъ, если мы примемъ, что элементы существуютъ сами по себѣ, какъ нѣчто законченное. Но когда мы приближаемся къ вопросу, въ чемъ же состоитъ сущность этого единства, то пантеизмъ не можетъ дать намъ отвѣта на него.

Обратимся теперь къ теистическому рѣшенію данной проблемы — въ той ея формѣ, въ которой чаще всего приходится встрѣчаться съ нею и которая, какъ полуофициальная философія религіи, наиболѣе родственна образу мыслей большинства взъ

нась и является, быть можетъ, наиболѣе естественнымъ взглядомъ на міръ. Однако, если мы будемъ говорить объ этой формѣ какъ о теизмѣ, то получится нѣкоторая двусмысленность, потому что она представляетъ собой только одинъ изъ видовъ послѣдняго; надо поэтому имѣть въ виду, что все послѣдующее направлено не противъ теизма вообще, а лишь противъ той его формы, согласно которой мы имѣемъ дѣло съ тремя отдѣльными факторами бытія: матеріальными вещами, сознательными существами и Богомъ, какъ третьей реальностью, создающей двѣ первыя и управляющей ими. Было много споровъ — они продолжаются и вплоть до настоящаго дня — много споровъ относительно цѣнности тѣхъ аргументовъ, съ помощью которыхъ иные пытаются доказать, опираясь на то понятіе міра, какое дается намъ въ обыденномъ опытѣ, что существованіе творческаго и правящаго вселенной Провидѣнія — необходимое условіе для удовлетворительнаго объясненія вещей. Здѣсь достаточно будетъ, не входя въ детальное разсмотрѣніе настоящаго вопроса, обратить вниманіе на два-три наиболѣе существенныхъ соображенія, которыя связаны съ этими спорами. Съ одной стороны, теизмъ въ чисто-философскомъ отношеніи можетъ оказаться въ менѣе выгодномъ положеніи сравнительно съ пантеистической теоріей — по слѣдующей причинѣ. Въ виду того, что, согласно теизму, конечныя вещи уже не составляютъ, въ обычномъ смыслѣ этого слова, частей Бога, мы, повидимому, возвращаемся къ прежнему понятію взаимодѣйствія между отдѣльными вещами. Чтобы избѣжать этого затрудненія, теизмъ подчиняетъ матерію, — по крайней мѣрѣ,

въ томъ, что касается ея происхожденія, — сознательному духу и разсматриваетъ ее, какъ вызванную къ бытію божественной мощью. Такимъ, хотя и очень непрямымъ путемъ, теизмъ можетъ, въ концѣ концовъ, удержать то понятіе взаимнаго отношенія частей въ цѣломъ, къ которому приводитъ необходимость объяснить взаимодѣйствіе; ибо, хотя конечныя вещи, согласно вышесказанному, не составляютъ непосредственной части божественнаго существа, но онѣ въ окончательномъ счетѣ зависятъ отъ Него, и черезъ среду Его творческой мощи входятъ въ единство цѣлей, составляющихъ Его жизнь. Такимъ образомъ, понятіе творческой мощи, направляемой сознательными цѣлями, поставлено здѣсь на мѣсто непосредственнаго включенія элементовъ въ цѣлое, которое они сполна и прямо составляютъ. Съ перваго взгляда кажется, что это единство, которое предлагаетъ теизмъ, дѣлаетъ вполне понятной идею взаимодѣйствія. Но если только мы попытаемся приложить его къ матеріальному міру, то сейчасъ же возникнутъ особыя затрудненія. Совершенно невозможно составить себѣ представленіе о сущности того процесса, съ помощью котораго духъ можетъ вызвать къ бытію субстанцію, вполне отличную отъ самого себя, а затѣмъ воздѣйствовать на нее послѣ ея созданія. На это можно, конечно, отвѣтить, что мы вообще не въ правѣ надѣяться понять, какъ произошло что бы то ни было. Положимъ, что такъ; но вѣдь данная теорія не только вызываетъ подобное возраженіе, — она вообще ставитъ насъ втупикъ: какъ, напримѣръ, должны мы понимать отношеніе Бога къ пространству? Реальная матерія требуетъ реального пространства, и Богъ, такимъ

образомъ, поставленъ въ отношеніе къ безконечному пространственному міру, который существуетъ внѣ Его и долженъ какъ будто бы доставлять Ему всѣ тѣ затрудненія, какія безконечное пространство доставляетъ нашей мысли. Но, быть можетъ, самое роковое затрудненіе — это полная невозможность понять, въ чемъ состоитъ эта предполагаемая матерія, существующая сама по себѣ. Здѣсь мы входимъ уже въ другую область философіи, — ту, которую называють эпистемологіей, а такъ какъ она должна быть изслѣдована болѣе подробно, то мы оставляемъ этотъ пунктъ до слѣдующей главы. Но можно сказать вообще, что вся трудность лежитъ именно здѣсь. Мы не можемъ понять матеріи иначе, какъ въ терминахъ нашего сознанія: всякое свойство, которое мы приписываемъ ей, будучи разсматриваемо съ другой стороны, представляетъ собой свойство сознанія, продуктъ ощущенія или мысли. Слѣдовательно, если насъ спрашиваютъ, въ чемъ состоитъ сущность сотворенной матеріи, взятой независимо отъ сознанія, то передъ нами возникаетъ неразрѣшимая задача.

Подобно тому какъ это соображеніе вводитъ насъ въ область эпистемологіи, такъ второе затрудненіе, о которомъ мы упомянемъ, связано съ проблемой космологіи. Здѣсь намъ предстоитъ разсмотрѣть крайне жизненный вопросъ, который касается личности въ мірѣ разумнаго смысла, или дѣли. Теизмъ утверждаетъ, что міръ управляется разумомъ и въ доказательство этого приводитъ два главныхъ аргумента. Первый изъ нихъ болѣе абстрактнаго характера и основанъ на понятіи причинности. Уже было сказано, что по законамъ

нашего разума всякому событію, которое происходит въ мірѣ, должна предшествовать извѣстная причина; однако, хотя это и достаточно объясняетъ каждый фактъ въ частности, но, очевидно, не объясняетъ міра, какъ цѣлаго. Ибо этимъ путемъ мы никогда не можемъ дойти до первопричины, а будемъ лишь все далѣе и далѣе подвигаться по безконечному ряду причинъ. Но, въ виду того что такой безконечный рядъ немислимъ, мы должны предположить существованіе въ извѣстномъ пунктѣ абсолютно-первой причины, которая сама уже не обусловлена другой причиной. Что такая причина разумна,—это пытаются выяснять второй аргументъ, который указываетъ на очевидную цѣлесообразность вселенной. Проявленія такой цѣлесообразности, — ухо, созданное для того, чтобы слышать, глазъ, созданный для того, чтобы видѣть, и тому подобное,—всѣмъ очень хорошо извѣстны и, конечно, имѣютъ въ свою пользу свою всеобщую очевидность. Что касается перваго изъ этихъ аргументовъ, то достаточно будетъ указать на три или четыре возраженія, которыя были приведены противъ него. Очень сомнителенъ логическій пріемъ — отъ абсолютной необходимости причины во всякомъ отдѣльномъ случаѣ умозаключать къ существованію абсолютнаго начала, которое не нуждается въ причинѣ; да и, кромѣ того, нельзя получить вполне надежныя заключенія о безконечномъ — изъ посылокъ, которыя относятся къ вещамъ конечнымъ. Наконецъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда мы разсуждаемъ, опираясь на абстрактную истину, подобную закону причинности, позволительно спросить, чѣмъ докажемъ мы абсолютную необходимость нашего

закона, отъ котораго все зависитъ, и для того, чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, намъ пришлось бы предпринять особое и трудное метафизическое изслѣдованіе, или же сослаться на самоочевидность, что, какъ много разъ показывала исторія философіи, очень напоминаетъ ссылку на обычай и преданіе. Но пунктъ, на который слѣдуетъ обратить особенное вниманіе и который въ одинаковой степени относится къ обоимъ аргументамъ, состоитъ въ томъ, что если, согласно предъидущему, разумъ и принимаетъ участіе въ процессѣ мірозданія, то онъ существуетъ въ формѣ особой и дополнительной силы. Есть извѣстное число фактовъ, которые могутъ быть объяснены, съ точки зрѣнія механизма, естественными законами; телеологія появляется лишь тогда, когда прерывается механическая связь явленій, — но именно это и случается тамъ, гдѣ приходитъ человѣческая дѣятельность. Ростъ дерева — естественный процессъ, объясняемый изъ его собственныхъ законовъ; но когда плотникъ начинаетъ работать надъ деревомъ, то здѣсь приходитъ новый фактъ, который съ точки зрѣнія законовъ развитія дерева является вовсе неестественнымъ. Нѣчто подобное можно сказать объ аргументѣ причины: дѣль событій совершенно объяснима естественными причинами, — до тѣхъ поръ, пока мы не достигаемъ ея конца; здѣсь необходимо уже призвать совсѣмъ новую силу, которая не можетъ быть опредѣлена въ естественно-научныхъ терминахъ.

Поскольку споръ между механическимъ и телеологическимъ объясненіемъ міра основанъ на той мысли, что нѣкоторыя вещи могутъ быть объяснены механическими процессами, или, говоря общѣе, за-

конами природы, въ то время какъ другія требуютъ объясненія высшаго порядка, непосредственнаго обращенія къ понятію цѣли или замысла, — надо отмѣтить несомнѣнный историческій фактъ, что существуетъ постоянная тенденція къ замѣнѣ телеологическаго принципа другимъ принципомъ. Наука неуклонно выдвигала теорію, что для всякаго факта слѣдуетъ искать естественнаго объясненія въ терминахъ закона природы, и оправданіе этой теоріи лежитъ въ ея успѣхѣ. Одна область за другой входитъ въ сферу вліянія научнаго метода, а со времени установленія принципа эволюціи, который явился такимъ значительнымъ шагомъ впередъ, существуетъ очень мало ученыхъ, которые не питали бы вполне основательной увѣренности, что, въ концѣ концовъ, ни одно явленіе въ мірѣ не останется внѣ сферы универсальнаго закона. Разумѣется, этого нельзя доказать строго-логическимъ путемъ, и ученый, который задается такой цѣлью, не понимаетъ своей задачи. Тѣмъ не менѣе, это — вполне основательное убѣжденіе, и оно опирается на всю исторію науки, и всякая попытка оспаривать его все болѣе и болѣе является труднымъ, если не безнадежнымъ предпріятіемъ. Поскольку телеологія означаетъ вторженіе особой трансцендентной силы, дѣятельность которой не можетъ быть сведена къ строго-научнымъ формуламъ, — вторженіе въ то, что иначе представляло бы собой естественный рядъ событій, — постольку наука ополчается противъ нея всей силой своихъ завоеваній. Если же, какъ то было сказано въ началѣ книги, философія является попыткой, направленной не къ тому, чтобы измыслить систему міра

на основаніи нѣсколькихъ абстрактныхъ истинъ, а къ тому, чтобы понять явленія жизни въ ихъ цѣльности, то никакая философія не можетъ отказаться отъ признанія огромнаго ряда фактовъ, которые даетъ наука, и отъ исполненія своей функціи. Мы должны или совершенно поступиться понятіемъ цѣли, или же принять какую-нибудь новую концепцію цѣли, плана, смысла и того, какъ эта цѣль дѣйствуетъ.

---

## МАТЕРИАЛИЗМЪ И СУБЪЕКТИВНЫЙ ИДЕАЛИЗМЪ.

Въ предыдущей главѣ мы видѣли, что попытка создать концепцію, которая объясняла бы вещи какъ единство, даетъ начало категоріямъ матеріальной субстанціи и духа; эти категоріи, однако, оказываются при изслѣдованіи слишкомъ абстрактными и неподвижными для того, чтобы исполнить свою задачу сколько-нибудь успѣшно. Съ другой стороны, необходимость привести въ связь двѣ группы фактовъ, отвѣчающихъ этимъ двумъ понятіямъ, открыла другія затрудненія и заставила насъ признать, что взаимодействіе не только между несходными вещами, но и вообще между всякими двумя вещами, непременно ведетъ къ понятію болѣе широкаго единства, въ которомъ взаимодействующія вещи существуютъ не самостоятельно, а являются какъ бы элементами его. Пантеизмъ принялъ эту теорію конечныхъ вещей, какъ элементовъ цѣлаго, но созданное имъ единство превратилось въ чисто-абстрактное и словесное. Теизмъ выработалъ нѣсколько болѣе опредѣленную теорію; но когда намъ пришлось ближе рассмотретьъ понятіе сотворенной матеріи, то явились серьезныя затрудненія, ибо оказалось, что поскольку теизмъ предполагаетъ существованіе разума или планомѣрности во вселенной, онъ, повидимому, вступаетъ въ столк-

новеніе съ результатами научнаго метода. Велѣдствіе этого казалось необходимымъ или совершенно поступиться идеей планомѣрности, или же понять ея отношеніе къ механизму болѣе органически.

Первая часть этой альтернативы была принята той философской теоріей, которая, благодаря своей кажущейся простотѣ, а также и поддержкѣ со стороны наиболѣе осязательныхъ и, на первый взглядъ, самоочевидныхъ фактовъ того человѣческаго опыта, съ какимъ имѣетъ дѣло наука, всегда обладала необыкновенно притягательной силой для людей извѣстнаго умственнаго склада. Таково философское положеніе матеріализма. Собственно, матеріалистъ не согласится носить имя философа. Онъ скорѣе станетъ гордиться тѣмъ, что твердо держится ясныхъ и самоочевидныхъ фактовъ, въ противоположность чрезмѣрнымъ тонкостямъ «метафизиковъ», которые стараются какъ-нибудь пробраться за факты и поставить собственные измышленія выше ихъ. Несмотря на это, очевидно, что матеріалистъ невѣдомо для самого себя — философъ. Онъ выбираетъ одно изъ многихъ возможныхъ отношеній къ міру, — отношеніе, быть можетъ, самое ясное и естественное, но, по меньшей мѣрѣ, не единственно мыслимое. И тотъ фактъ, если это — фактъ, что матеріализмъ представляетъ собой первую точку зрѣнія, на которую склоненъ становиться всякій, начинающій думать о реальности, еще не освобождаетъ его позиціи отъ изслѣдованія и критики. А такъ какъ ученый шагу не можетъ сдѣлать, не опрокидывая общепринятыхъ мнѣній, то онъ тѣмъ болѣе не можетъ оставить безъ критики матеріализма,

который вовсе не есть самоочевидная теорія, и требуетъ доказательствъ.

Вотъ эти-то доказательства матеріалистъ стараетсяъ дать не путемъ изслѣдованія своихъ предпосылокъ, а указаніемъ на общепринятыя научныя факты. Въ первомъ — слабая, во второмъ — сильная сторона его позиціи. Ибо не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что поскольку матеріализмъ являетъ собою просто научный методъ, признаніе необходимости подчинять все естественнымъ законамъ, — постольку онъ имѣетъ огромное значеніе въ исторіи мысли. Всякій ученый, покуда онъ только ученый, непременно матеріалистъ по своему методу: для него нѣтъ высшей инстанціи, чѣмъ факты, которые онъ получаетъ черезъ посредство внѣшнихъ чувствъ; у него нѣтъ законовъ или силъ, къ которымъ онъ имѣлъ бы право обращаться, помимо тѣхъ, какіе выражаются въ явленіяхъ природы. Но вѣдь ученый, какъ такой, не имѣетъ притязанія дать окончательное объясненіе міра: онъ только объясняетъ то, какъ дѣйствуютъ нѣкоторыя частныя группы явленій. Матеріалистъ же, какъ представитель философской теоріи, беретъ открытыя наукой законы, умышленно выдвигаетъ ихъ на первый планъ, не только какъ истинныя, но и какъ самую истину, взятую въ цѣломъ и въ окончательной формѣ. Онъ утверждаетъ, что факты, которые считались аномальными и для объясненія которыхъ люди допускали дѣйствіе высшей силы, — такіе факты понятны и безъ ссылки на подобную гипотезу; что, предположивъ существованіе матеріальныхъ атомовъ, находящихся, по отношенію другъ къ другу, въ постоянномъ движеніи, скорость котораго можетъ

быть сведена къ точному количественному выраже-  
нію, мы получимъ всѣ данныя, необходимыя для  
объясненія наиболѣе сложныхъ фактовъ. Правда,  
такое объясненіе покажетъ еще не найдено, но мы  
съ каждымъ годомъ все болѣе приближаемся къ  
нему, и ученый имѣетъ всѣ основанія вѣрить, что  
онъ добьется формулы, съ помощью которой, зная  
точно состояніе міра въ какой-нибудь данный мо-  
ментъ, возможно будетъ съ математической точ-  
ностью предсказать будущее теченіе событій, такъ  
какъ, вслѣдствіе подчиненія каждой матеріальной ча-  
стицы неизмѣннымъ закономъ механическаго взаимо-  
дѣйствія, будущее съ фатальной неизбежностью  
зависитъ отъ прошлаго. Въ изумительныхъ приспособ-  
леніяхъ, которыя представляетъ собой органи-  
ческая жизнь, видѣли главный камень преткновенія  
для механическаго міропониманія, но и онъ былъ  
устраненъ теоріей эволюціи. Если мы допустимъ,  
говорятъ матеріалисты, что дѣйствіе окружающей  
среды заключается въ отборѣ изъ множества сла-  
быхъ и незамѣтныхъ измѣненій, тѣхъ, которыя  
полезны организму, и въ процессѣ уничтоженія осо-  
бей, не обладающихъ такими измѣненіями и поэтому  
отстающихъ въ борьбѣ за существованіе; если,  
кромѣ того, мы признаемъ вліяніе наследствен-  
ности, выражающейся въ передачѣ этихъ благопріят-  
ныхъ измѣненій и въ постепенномъ накопленіи  
ихъ, то мы сумѣемъ объяснить всѣ приспособленія  
органической структуры, и не прибѣгая къ идеѣ  
разума. Далѣе, такъ какъ матеріалистъ предпола-  
гаетъ, что существованіе движущейся матеріи —  
несомнѣнный фактъ, то гипотеза Бога, или Разума,  
уже не нужна ему, и онъ ее просто-напросто

отбрасываетъ. Она въ его глазахъ—продуктъ до-научнаго времени, придуманный для того, чтобы объяснить факты, которыхъ не могли объяснить иначе; а такъ какъ теперь мы умѣемъ объяснять ихъ, не выходя изъ сферы матеріальныхъ силъ, существованіе которыхъ признаетъ всякій, то гипотеза эта теряетъ даже свою вѣроятность.

Но что же намъ сказать о фактахъ, которые, повидимому, такъ мало похожи на матеріальные процессы, — о фактахъ сознанія? И они тоже, — заявляютъ матеріалисты, — могутъ быть объяснены, какъ продукты матеріальныхъ условій; при этомъ онъ указываетъ на многочисленные факты, свидѣтельствующіе о тѣсной и непосредственной связи между сознательной жизнью и матеріальнымъ тѣломъ. Факты эти извѣстны всякому и достаточно убѣдительны. Сознаніе появляется только тогда, когда тѣло и мозгъ достигаютъ извѣстной степени развитія; оно измѣняется вмѣстѣ съ физическими условіями тѣла, находится въ зависимости отъ здоровья и болѣзни, отъ сна и бодрствованія, а также и отъ разныхъ особенностей даннаго организма; наконецъ, когда органическая структура тѣла распадается на части, сознаніе сразу исчезаетъ. Всякій учебникъ физиологій или психологій содержитъ множество подобныхъ примѣровъ, и съ каждымъ днемъ усиливается тенденція къ тому, чтобы для каждаго психическаго состоянія находить соответствующій ему физическій процессъ; мы стремимся объединить эти нервныя процессы въ непрерывную цѣпь, которая была бы закончена въ самой себѣ и находила бы себѣ достаточное объясненіе въ предѣлахъ физическаго царства. Итакъ, — говоритъ ма-

теріалістъ, — сознание можно разсматривать просто какъ продуктъ или функцію матеріи; оно — такое же выдѣленіе мозга, какъ желчь — выдѣленіе печени; это — только переходная фаза жизни, совершенно нереальная по сравненію съ той неизмѣнной основой, откуда она беретъ свое начало.

Однако, эти аргументы, повидимому, столь сильные, рушатся при первомъ же разборѣ ихъ предпосылокъ. Въ самомъ дѣлѣ, что такое представляетъ собой сознание, по мнѣнію матеріалиста? Очень часто онъ думаетъ, повидимому, что сознание не что иное, какъ матерія. Но вѣдь если онъ думаетъ такъ, то онъ просто не понимаетъ того, что говоритъ. Дѣйствительно, если онъ разумѣетъ подъ матеріей то же, что и всѣ другіе, т.-е. нѣчто обладающее формой, непроницаемостью и движеніемъ въ пространствѣ, то вѣдь ощущенія и чувства не обладаютъ этими свойствами и обладать не будутъ, сколько бы мы на словахъ ни отождествляли ихъ съ матеріей. На самомъ дѣлѣ матеріалисту остается лишь предположить, что сознание — *продуктъ* матеріи, но продуктъ отличный по своей природѣ отъ источника, изъ котораго онъ беретъ свое начало. Но тогда всѣ аналогіи, которыя матеріалистъ обыкновенно употребляетъ для того, чтобы выразить отношеніе матеріи къ сознанию, не будутъ уже годиться. Продуктъ матеріальныхъ процессовъ, въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ желчь является продуктомъ печени, это — та же матерія; функція такихъ процессовъ, на примѣръ, функція сердца, не заключаетъ въ себѣ ничего другого, кромѣ самого сердца въ дѣйствиі, и имѣетъ извѣстную долю въ экономіи органической системы. Очевидно, сознание не поддается опредѣ-

ленію въ такихъ терминахъ, и, слѣдовательно, объясненіе матеріалиста является невѣрнымъ. Онъ задается цѣлью во что бы то ни стало свести все существующее къ понятіямъ матеріи и движенія, — но вотъ одинъ элементъ бытія ускользаетъ отъ его схемы. Ему остается только сказать, что мы совершенно не въ состояніи полагать какія бы то ни было границы силамъ матеріи и что, поэтому, среди послѣднихъ, быть можетъ, заключается возможность создать такую форму реальности, повидимому, столь непохожую на матерію, какой является сознаніе. Но это значило бы покинуть область науки и сдѣлать то, за что матеріалистъ такъ порицаетъ теиста: отказаться отъ основаннаго на разумѣ доказательства и прибѣгнуть къ таинственной и невѣдомой силѣ. Остается фактъ, что сознаніе — это нѣчто выходящее за предѣлы тѣхъ явленій, которыя можно удовлетворительно объяснять, какъ движенія матеріи, и что оно, повидимому, совсѣмъ не входитъ въ ту систему математически-эквивалентныхъ превращеній энергіи, которая составляетъ базисъ физическаго объясненія. Итакъ, если сознаніе, съ одной стороны, не можетъ быть сведено къ движущейся матеріи, а съ другой стороны, не можетъ быть отброшено, какъ простая иллюзія, то нужно, вмѣсто матеріи, признать другую, высшую категорію, настолько широкую, чтобы она могла объять и сознаніе.

Не лишне будетъ здѣсь также отмѣтить неспособность матеріализма къ рѣшенію проблемы взаимодѣйствія. Уже въ предъидущей главѣ мы видѣли, что если исходной точкой брать отдѣльныя вещи, то рѣшить проблему ихъ взаимодѣйствія становится

очень труднымъ и что только, исходя изъ противоположнаго конца, принимая за первичныя данныя цѣлое, а не отдѣльныя части, мы создаемъ себѣ основу для пониманія этого процесса. Но матеріализмъ вовсе не склоняется въ сторону той концепціи, которая намъ кажется необходимой для объясненія взаимодѣйствія; напротивъ, та разбросанность частицъ въ пространствѣ, которую онъ предполагаетъ, является самымъ характернымъ признакомъ замкнутаго существованія отдѣльныхъ вещей и не оставляетъ, повидимому, никакой возможности думать о нихъ, какъ о цѣломъ, — развѣ лишь въ томъ смыслѣ, что онѣ образуютъ простой агрегатъ; но вѣдь агрегатъ не есть органическое единство, да и вообще не единство, — такимъ является онъ только для воспринимающаго субъекта. Правда, мы стараемся привести эти частицы въ нѣкоторую связь, употребляя въ качествѣ соединительнаго звена понятіе силы; но мы совершенно не въ состояніи объяснить, что мы разумѣемъ подъ этимъ понятіемъ. Если разсматривать силу, какъ нѣкую нематеріальную связь, то совсѣмъ невозможно сказать, что именно разумѣемъ мы подъ такой связью, которая соединяетъ плотныя частицы матеріи и образуетъ изъ нихъ единство, — не говоря уже о непоследовательности матеріалиста, прибѣгающаго къ вмѣшательству чего-то нематеріальнаго; если же сила — нѣчто тоже матеріальное, то она вовсе не можетъ служить средствомъ для соединенія матеріи, такъ какъ сама-то она должна быть приведена въ единое съ матеріей. Но противъ утвержденій матеріалиста можно сдѣлать и другое возраженіе, которое имѣетъ вполне рѣшающую

силу для всякаго, кто проникнется имъ; благодаря ему, несмотря на всю популярность материалистическихъ теорій, очень трудно или даже совершенно невозможно указать хоть одного мыслителя, имѣющаго какое-нибудь значеніе въ наше время, который былъ бы склоненъ принять материализмъ во всей его простотѣ. Возраженіе это можетъ быть выставлено двоякимъ образомъ. Если мы спросимъ себя, чтò знаемъ мы о матеріи, то оказывается, что всё свѣдѣніи о ней доходятъ до насъ черезъ посредство внѣшнихъ чувствъ. Буквально нѣтъ ни одного свойства, приписываемаго матеріи, какъ-то: цвѣтъ, форма, твердость, упругость, — ни одного свойства, которое не было бы непосредственно основано на ощущеніяхъ внѣшнихъ чувствъ и которое, будучи разсматриваемо съ другой точки зрѣнія, не могло бы быть выражено въ терминахъ этихъ послѣднихъ. Иначе говоря, если мы разсматриваемъ матерію, какъ нѣчто отличное отъ сознанія, то, съ другой стороны, мы должны также допустить, что только черезъ среду сознанія узнаемъ мы кое-что о матеріи и что только въ терминахъ сознанія и ощущеній можемъ мы ее описывать. Сознаніе для насъ — предѣлъ. Вопреки утвержденію материалиста, будто матерія — нѣчто данное изначала и первичное, нѣчто такое, относительно чего у насъ не можетъ быть никакихъ основательныхъ сомнѣній, — можно доказать, что истина заключается въ противоположномъ. Мы встречаемся, такимъ образомъ, съ затрудненіями двоякаго рода: во-первыхъ, то, въ чемъ мы хотѣли видѣть временный, преходящій продуктъ матеріи, оказывается безусловной предпосылкой ея суще-

ствованія,—насколько дѣло касается нашего опыта; во-вторыхъ, всякое свойство, которое мы приписываемъ матеріи, оказывается, въ концѣ концовъ, тѣмъ самымъ, что мы знаемъ какъ ощущеніе, такъ что, по устраненіи содержанія этого ощущенія, у насъ не остается ничего.

Это же существенное возраженіе противъ матеріализма можетъ быть высказано также и въ другой формѣ. Реальный міръ современнаго матеріалиста во всякомъ случаѣ не тотъ дѣйствительный міръ, который мы видимъ вокругъ себя: это — въ высшей степени абстрактный міръ движущихся атомовъ, которые слѣдуютъ опредѣленнымъ законамъ, — міръ, который никогда не можетъ явиться нашимъ наличнымъ физическимъ чувствамъ, хотя онъ и основанъ на этихъ послѣднихъ. Другими словами, это — измышленный міръ, нѣчто такое, что, начиная съ гипотетическихъ атомовъ и ээира и кончая законами, которымъ они подчиняются (притомъ, какъ собственно понимать матеріальное существованіе закона?), вдоль и поперекъ является продуктомъ мысли, но мысль — это дѣятельность разума, духа: ее такъ же нельзя поймать и превратить въ недуховную окаменѣлость, какъ внѣ страны чудесъ не можетъ оставаться мурлыканіе, послѣ того, какъ исчезнетъ котъ.

Итакъ, мы достигли поразительнаго результата: исходя изъ предположенія, что не существуетъ ничего, кромѣ матеріи, мы неожиданно пришли къ совершенно противоположному выводу, что не существуетъ ничего, кромѣ духа; отъ матеріализма мы пришли къ идеализму. Высказанныя соображенія уже заключаютъ въ себѣ намекъ на двѣ,

нѣсколько отличныя одна отъ другой формы идеалистической теоріи; но здѣсь мы можемъ ограничиться лишь той болѣе ясной формой ея, которая известна подъ именемъ субъективнаго идеализма и аргументацію которой мы уже видѣли. Все, что намъ даетъ непосредственный опытъ, какъ уже сказано, сводится къ состояніямъ нашего же сознанія; матерія, какъ вѣчто существующее внѣ сознанія, — это просто выводъ, который мы дѣлаемъ изъ нашихъ ощущеній. Въ самомъ дѣлѣ: очевидно, что мы можемъ познавать въ непосредственномъ опытѣ только то, что составляетъ *нашъ* опытъ; если же матерія имѣетъ самостоятельное существованіе, то необходимо найти какой-нибудь мостъ, по которому можно было бы добраться до того, чего вовсе не требуется въ предѣлахъ нашей сознательной жизни. Если, такимъ образомъ, матерія можетъ быть всецѣло сведена къ терминамъ нашихъ ощущеній, представляющихъ несомнѣнный фактъ, существованіе котораго есть наше единственное непосредственно-данное; если понятіе о матеріи, какъ о чемъ-то противоположномъ сознанію, лишено всякаго иного содержанія, кромѣ чисто-логическаго, такъ что у насъ нѣтъ никакой возможности понять, что можетъ она представлять сама по себѣ, то почему бы намъ совсѣмъ не выбросить матерію за бортъ и не довольствоваться лишь тѣми фактами, которые могутъ быть проверены? Вѣдь всѣми признано, что такъ-называемыя вторичныя свойства матеріи, цвѣтъ, звукъ, вкусъ и тому под. — это лишь наши собственные субъективныя состоянія; однако, на этомъ нельзя останавливаться, ибо тѣ же аргументы въ той же степени примѣнимы и къ такъ

называемымъ первичнымъ свойствамъ, которыя, какъ, на примѣръ, протяженность и непроницаемость, по общепринятому мнѣнію, принадлежать самой матеріи. Вѣдь они тоже стали намъ извѣстны путемъ чувственнаго воспріятія. Развѣ у насъ есть больше основанія утверждать, что они существуютъ въ то время, когда не воспринимаются нашими чувствами, чѣмъ утверждать, что цвѣтъ и запахъ розы существуютъ въ то время, когда она не входитъ въ содержаніе чьего-нибудь опыта? Наука уже давно отвергла эту мысль. Въ самомъ дѣлѣ, какое представленіе можемъ мы себѣ образовать о чувственномъ свойствѣ, существующемъ въ то время, когда оно не воспринимается нами? Если мы согласимся признать фактъ, что все наше предполагаемое знаніе о свойствахъ матеріи приходитъ къ намъ черезъ посредство внѣшнихъ чувствъ, то мы только въ томъ случаѣ повѣримъ, что эти чувственные свойства даютъ намъ знаніе о чемъ-то матеріальномъ, лежащемъ за ними, если сдѣлаемъ явно-противорѣчивое предположеніе, будто ошущеніе можетъ походить на нѣчто такое, основнымъ признакомъ чего является то, что оно не есть ошущеніе. Мы уже видѣли, что субстанція, лежащая въ основѣ того, что мы называемъ свойствами объективной вещи, находится безспорно за предѣлами нашего познанія и поэтому для насъ совершенно бесполезна. Итакъ, если она непонятна сама по себѣ и не имѣетъ никакого значенія для объясненія другихъ вещей, то почему бы намъ совѣмъ не отказаться отъ нея? И матерія, такимъ образомъ, перестаетъ существовать, а существуютъ, оказывается, лишь отдѣльныя съ чредой состояній сознанія, или ошущеній.

Очень возможно, что, слыша аргументацію подобнаго рода, мы прежде всего почувствуемъ желаніе послѣдовать знаменитому примѣру доктора Джонсона и толкнемъ ногой булыжникъ или сдѣлаемъ что-нибудь столь же энергичное, дабы неопровержимо доказать, что нельзя такъ легко отдѣлаться отъ твердой матеріи. Однако, изъ предъидущаго утвержденія вовсе не слѣдуетъ, что если то, что мы называемъ матеріей, есть не что иное, какъ наши ощущенія, то мы можемъ во всякое данное время имѣть какія угодно ощущенія; слѣдовательно, тотъ фактъ, что отдѣльные виды ощущеній, которыя мы можемъ имѣть, связаны съ условіями, въ значительной степени не зависящими отъ нашего произвола, вовсе не говоритъ противъ нашей теоріи. Беркли, въ которомъ данный типъ идеализма нашель себѣ классическаго представителя, вполне признаетъ эту сторону нашего опытнаго знанія, и это составляетъ даже существенную часть его теоріи. Очевидно, въ рядѣ ощущеній, которыя доходятъ до нашего сознанія, нѣтъ данныхъ для того, чтобы удовлетворительно объяснить наличность самыхъ ощущеній; но вмѣсто того, чтобы прибѣгать къ такому невысказанному и противорѣчивому понятію, какъ матерія, Беркли обращается къ идеѣ Бога. Очень важно имѣть для объясненія нашихъ ощущеній реальность, лежащую внѣ насъ. И вотъ, если мы представляемъ себѣ эту реальность, какъ сознательное существо, то это освобождаетъ насъ отъ необходимости предполагать другой родъ бытія помимо того, въ возможности котораго служить порукой наше самосознаніе. Итакъ, могущество Бога — вотъ причина того, что наши ощущенія слѣдуютъ

въ извѣстномъ и опредѣленномъ порядкѣ. Тотъ фактъ, что за ощущеніемъ протягиванія руки въ пространство слѣдуетъ ощущеніе давленія, зависитъ не отъ существованія въ пространствѣ реальнаго предмета, а отъ того, что Богъ сдѣлалъ необходимой преемственность этихъ ощущеній. Итакъ, внѣшній міръ своимъ содержаніемъ обязанъ нашимъ ощущеніямъ; но порядокъ и необходимая связь, замѣчаемые въ немъ, зависятъ отъ непосредственной воли Бога.

Быть можетъ, на всемъ протяженіи исторія мысли ни одна теорія, повидимому, столь парадоксальная и противорѣчащая сужденіямъ здраваго смысла, не имѣла такого вліянія, какъ субъективный идеализмъ епископа Беркли. Даже люди, очень далекіе отъ солидарности съ его заключеніями, признавали доводы его неоспоримыми; противники же его въ общемъ дѣлали только слабыя попытки указать, въ чемъ состоитъ ложность его выводовъ, и довольствовались тѣмъ, что обращали вниманіе на нелѣпости пракческаго и иного свойства, къ которымъ они могутъ вести. Въ настоящей главѣ мы рассмотримъ только эту отрицательную сторону дѣла, предоставляя себѣ впослѣдствіи болѣе положительно разъяснить то, въ какомъ именно пунктѣ аргументація субъективнаго идеализма отклоняется отъ истины. И прежде всего, окажется ли эта теорія вѣрной или нѣтъ, но во всякомъ случаѣ можно сказать напередъ, что она по существу своему разрушительна и не даетъ яснаго истолкованія тому положительному факту опыта, изъ котораго она исходитъ. Фактъ этотъ — очевидное различіе между матеріальными вещами и психическими состояніями.

Пусть это различіе только кажущееся; но во всякомъ случаѣ законченная теорія должна бы, по крайней мѣрѣ, объяснить постоянство этой иллюзіи. Впрочемъ, наиболѣе вѣская причина, заставившая мыслителей нашего времени отклониться отъ берклианизма, несмотря на его теоретическую ясность и привлекательность, вѣроятно, заключается въ томъ, что онъ, повидимому, разрушаетъ обширное зданіе науки, которое представляетъ наиболѣе характерный продуктъ нашего вѣка. Если ощущенія непосредственно производятся могуществомъ Бога, то весьма трудно понять, какая же функція остается для сложнаго механизма силъ и молекулярныхъ структуръ, съ помощью котораго наука объясняетъ феноменальный міръ. Нельзя безъ дальнихъ словъ выбрасывать въ окно всю работу науки; и когда приходится выбирать между прочными и постоянными результатами, добытыми наукой, и чѣмъ-то, имѣющимъ видъ спекулятивной тонкости, то, конечно, трезвый, здравый смыслъ скорѣе выберетъ первое. Но такъ какъ, съ точки зрѣнія спекулятивной, нельзя отвергать аргументовъ въ пользу идеализма, то въ результатѣ очень часто получается любопытное колебаніе между двумя крайностями, причемъ, сообразно потребностямъ минуты, люди приближаются то къ одной, то къ другой, хотя, въ сущности, онѣ разрушаютъ одна другую. Научнаго объясненія ощущеній ищутъ въ функціи нервной системы, которая въ этомъ случаѣ принимается въ качествѣ реальности, существовавшей прежде, чѣмъ могло появиться ощущеніе. Но, съ другой стороны, когда мы спрашиваемъ, какимъ образомъ познается нами эта нервная си-

стема, то оказывается, что она не что иное, как группа ощущений или возможных ощущений. Итакъ, очевидно, что, если мы не желаемъ возвращаться въ этотъ вѣчный кругъ, мы должны болѣе внимательно разсмотрѣть тотъ процессъ мысли, благодаря которому получаютъ столь противорѣчивыя заключенія.

---

## РАЦИОНАЛИЗМЪ и СЕНСУАЛИЗМЪ.

Когда становятся очевидными трудности, связанные со всякой попыткой сочетать два совершенно различные вида реальности въ единый мѣръ, то самый лучший способъ избѣгнуть ихъ представляется въ томъ, чтобы принять одну изъ вещей, которыя намъ нужно соединить, за единственно-реальную и затѣмъ свести къ ней другую. Попытку эту намъ пришлось разсмотрѣть въ послѣдней главѣ, и тамъ она оказалась безуспѣшной. Материализмъ представляетъ собой дѣйствительный прогрессъ научнаго метода; но онъ не можетъ удовлетворять требованіямъ, которыя предъявляются къ законченной философской теоріи. Если мы примемъ за единственно-реальную вещь матерію, то нельзя будетъ свести къ ней сознанія, не говоря уже о томъ, что понятіе матеріи — понятіе не единства, а множества. Если же мы, наоборотъ, попытаемся свести матерію къ духу, то дѣло окажется гораздо проще, но здѣсь мы встрѣтимся съ тѣмъ обстоятельствомъ, что при такой операціи намъ, повидимому, придется выбросить за бортъ большое число вещей, съ потерей которыхъ врядъ ли можно примириться. Къ чему мы, такимъ образомъ, пришли? Оказывается, что центръ тяжести всей проблемы перемѣстился изъ области онтологіи или космологіи въ область эпистемологіи. Прежде чѣмъ продолжать

свое изысканіе природы реального, намъ представляется необходимымъ болѣе подробно и вниательно, чѣмъ это было сдѣлано до сихъ поръ, изслѣдовать самый процессъ познания, ибо всякій разъ, когда мы узнаемъ что-нибудь о вещи, происходитъ, конечно, актъ познания. У Беркли, правда, еще преобладаетъ онтологическій взглядъ. Онъ прежде всего заинтересованъ въ доказательствѣ того, что нѣкоторый предполагаемый видъ реальности, матерія, на самомъ дѣлѣ не существуетъ въ томъ смыслѣ, какъ мы это понимаемъ; Беркли только для того берется за изслѣдованіе условій познания матеріи, чтобы достигнуть этого результата. Эпистемологія у него лишь случайный элементъ, а не цѣль сама по себѣ. Но со времени великаго наслѣдника Беркли — Юма чисто-эпистемологическое изслѣдованіе пріобрѣтаетъ болѣе самостоятельное значеніе, и съ этого момента начинается блестящее развитіе философіи, которое имѣло рѣшительное вліяніе на всю современную мысль.

Если тщательно изслѣдовать проблему эпистемологіи, то мы найдемъ, что въ ней содержатся два совершенно отдѣльныхъ вопроса, которые не всегда ясно различаются, но которые, въ сущности, должны быть разсматриваемы порознь. Прежде всего насъ встрѣчаетъ здѣсь вопросъ объ источникѣ или средѣ познания, — является ли оно, какъ утверждаетъ одна школа, результатомъ ощущеній, или же, кромѣ послѣднихъ, существуетъ еще и разумная способность мысли, которая и открываетъ намъ истину. Здѣсь вопросъ касается процесса познания, который представляетъ собой процессъ въ предѣлахъ опыта — *нашего* опыта, какъ

мы любимъ говорить. Но вѣдь мы также склонны думать, что познаніе всегда есть познаніе о *чемъ-нибудь* и что это познаваемое *нѣчто* — бытіе, совершенно отличное отъ процесса познанія. Последній мы называемъ нашимъ внутреннимъ опытомъ, между тѣмъ какъ познаваемое *нѣчто* не есть нашъ опытъ, — оно существуетъ само по себѣ, а нашъ опытъ, будемъ ли мы основывать его на ощущеніяхъ, или на разумѣ, только копируетъ или изображаетъ его. Такимъ образомъ, кромѣ прежняго вопроса: въ чемъ психологическая природа познавательнаго процесса, какъ непосредственной части нашего опыта? — мы должны поставить себѣ еще и другой вопросъ: какъ можетъ этотъ непосредственный опытъ, ощущеніе ли онъ или что другое, — какъ можетъ онъ давать намъ знаніе о чемъ-то такомъ, что существуетъ независимо отъ него? Какъ возможно перебросить мостъ черезъ пропасть, существующую между фактомъ опыта, который мы получаемъ непосредственно, и тѣмъ, что онъ (фактъ) собой представляетъ, если это послѣднее, взятое само по себѣ, есть *нѣчто* лежащее внѣ сферы нашего опыта и если оно можетъ быть лишь объектомъ, къ существованію котораго мы въ состояніи только умозаключать? Эта же проблема заключена и въ томъ утвержденіи Беркли, что существуютъ другія «я» и Богъ, и, хотя бытіе ихъ не можетъ быть удостовѣрено непосредственнымъ опытомъ, но познаніе ихъ предполагается возможнымъ. Когда же дѣло касается внѣшняго міра, Беркли отрицаетъ такое заключеніе къ транс-субъективному; онъ отказывается принять общую вѣру, что ощущенія или, по крайней мѣрѣ, нѣкото-

рыя изъ нихъ представляютъ собой копию внѣ насъ лежащей дѣйствительности, и утверждаетъ, будто все, что мы въ состояніи знать, сводится только къ ощущеніямъ, которыя не могутъ быть представителями чего-либо другого. Итакъ, здѣсь вторая проблема эпистемологіи, — по крайней мѣрѣ, поскольку дѣло касается внѣшняго міра, находить себѣ рѣшеніе въ томъ, что отрицается фактъ, который нужно было объяснить; что же касается другихъ особей и Бога, то фактъ этотъ принимается безъ всякаго адекватнаго объясненія.

Вообще, первая изъ этихъ проблемъ нашла себѣ въ исторіи философіи болѣе систематическое и сознательное обоснованіе, между тѣмъ какъ вторую обыкновенно смѣшивали съ первой. Въ настоящей главѣ мы разсмотримъ источникъ познанія и природу познавательнаго процесса, какъ они были сформулированы противоположными школами сенсуалистовъ и рационалистовъ. Для того, чтобы сдѣлать разницу между этими школами болѣе ясной, бесполезно будетъ сказать нѣсколько словъ объ историческомъ происхожденіи этой антитезы. Съ самаго начала философскаго мышленія сознавали, что выводы рефлексивной мысли невозможно вполне согласовать съ непосредственными впечатлѣніями обыденнаго чувственнаго опыта; однако, сущность и основаніе этого различія оставались смутны и неопредѣленны. Первый шагъ къ научному анализу его былъ сдѣланъ Сократомъ. Онъ изъ практическихъ побужденій стремился найти постоянную и универсальную опору, на которой можно было бы построить теорію человѣческихъ дѣйствій. Но такъ какъ, по внѣшности, человѣческія мнѣнія и идеи

разнообразны и противорѣчивы, то онъ пришелъ къ тому убѣжденію, что слѣдуетъ бросить взглядъ по ту сторону этихъ различій и несоотвѣтствій и поискать истины въ томъ остаткѣ, который окажется общимъ для всѣхъ людей, послѣ того какъ мы выдѣлимъ индивидуальныя отличія. Если мы, на примѣръ, желаемъ знать, что такое, въ сущности, стулъ или столъ, то мы должны оставить безъ вниманія всѣ несущественныя признаки цвѣта или формы и обратиться къ тому, въ чемъ сходятся представленія объ этихъ вещахъ у всѣхъ людей и безъ чего каждая изъ нихъ перестала бы быть столомъ или стуломъ. Другими словами, Сократъ отправляется на поиски за тѣмъ, что мы называемъ понятіемъ, абстрактной или общей идеей, какъ за чѣмъ-то такимъ, чѣмъ должно заниматься научное мышленіе, противопологаемое чувственному воспріятію. Затѣмъ Платонъ, гораздо больше, чѣмъ Сократъ, интересовавшійся чисто-абстрактной мыслью ради нея самой, развилъ основной принципъ своего учителя въ такомъ направленіи, которое оказалось чрезвычайно важнымъ. Съ одной стороны, по его теоріи, существуетъ чувственный предметъ, — данный столъ, который мы видимъ; а съ другой стороны, есть понятіе, идея стола, и находится она не въ области чувственного опыта, а только въ царствѣ чистой мысли. Но такъ какъ Платонъ не сомнѣвался въ томъ, что мысль, и только мысль, даетъ намъ возможность познавать единственную реальность, достойную познанія, то возникалъ вопросъ: какова же та реальность, которой соотвѣтствуетъ понятіе? Платонъ далъ на этотъ вопросъ самый естественный по тому времени отвѣтъ. Онъ пред-

полагалъ, что на ряду съ чувственнымъ міромъ существуетъ другой міръ, — міръ идей или понятій; что какъ чувственный опытъ говоритъ намъ о реальномъ существованіи отдѣльнаго стола, такъ же точно мысль говоритъ намъ о существованіи идеи стола, но только не въ чувственномъ, а въ сверхчувственномъ мірѣ. Въ сущности, процессъ познанія этихъ идей онъ объяснялъ по аналогіи съ чувственнымъ воспріятіемъ, съ той только разницей, что если въ нашей теперешней жизни мышленіе кажется непосредственнымъ и самопроизвольнымъ актомъ, то созерцаніе этихъ божественныхъ образовъ въ мірѣ идей относится ко времени нашего доземного существованія; мысль же разсматривается, какъ воспоминаніе о впечатлѣніяхъ, которыя запали тогда въ душу. Мы видимъ здѣсь ясный дуализмъ; съ одной стороны — міръ реальныхъ (чувственныхъ) вещей, съ другой стороны — высшее царство идей, которое представляетъ собой высшую форму реальности и въ которомъ чувственныя вещи принимаютъ какое-то участіе (хотя какъ именно происходитъ это участіе, Платонъ никогда не могъ вполне объяснить); въ соотвѣтствіе съ этимъ и человекъ имѣетъ двѣ различныя способности: внѣшнее чувство и мысль, между которыми и распредѣляются обѣ различныя категоріи вещей.

Предположеніе, что идея, или понятіе обладаетъ самостоятельнымъ реальнымъ существованіемъ, должно было рано или поздно подвергнуться сомнѣнію, и въ теченіе среднихъ вѣковъ оно служило центральнымъ пунктомъ жестокаго спора между такъ называемыми реалистами и ихъ противниками — но-

миналистами. Последніе утверждали, говоря вообще, что понятія — только продукты человеческой мысли и что реальное существо всегда конкретно и индивидуально. Въ теченіе долгаго времени споръ этотъ сводился въ основѣ своей къ борьбѣ между теологическимъ консерватизмомъ и прогрессомъ, и ея исходъ долженъ былъ окончательно рѣшить вопросъ: должно ли мысль ограничить предѣлами міра абстрактнаго, лежащаго внѣ конечной дѣйствительности и замкнутаго догмой и традиціей, — ибо чисто-логическій процессъ требуетъ, чтобы его исходная точка была чѣмъ-то вполне установленнымъ и самоочевиднымъ, а самоочевидная истина очень легко можетъ оказаться простой традиціей, къ которой мы до такой степени привыкаемъ, что намъ никогда не приходится подвергать ее изслѣдованію, — или же людямъ должно быть предоставлено видѣть реальность въ дѣйствительной жизни, обращаться со своими запросами непосредственно къ ней, учиться у нея; и поскольку вопросъ ставился такимъ образомъ, окончательная побѣда, безспорно, была на сторонѣ номинализма. Въ связи съ этимъ интеллектуализмъ (раціонализмъ) сталъ находить себѣ замѣну въ эмпиризмѣ. Въмѣсто того, чтобы выводить истину съ помощью аргументовъ изъ самоочевидныхъ посылокъ и путемъ чисто-логическаго процесса, бесплодность котораго выяснялась все болѣе и болѣе, людей стали уговаривать, чтобы они открыли глаза и осмотрѣлись вокругъ себя. Этому призыву непосредственное чувство шло навстрѣчу; единственный путь къ истинѣ увидѣли въ эмпиризмѣ, такъ какъ онъ позволялъ прямо соприкасаться съ нею глазами, руками, ушами. «Идеи», которыя интеле-

ресовали людей прежде, оказались вовсе не происходящими изъ какого-то особаго источника, а простой абстракціей отъ общихъ элементовъ тѣхъ самыхъ частныхъ вещей, которыя мы получаемъ первоначально, въ чувственномъ воспріятіи.

Однако, трудно сказать, чтобы послѣ среднихъ вѣковъ замѣчалось со стороны раціоналистической философіи,— по крайней мѣрѣ, если говорить о намѣреніяхъ ея представителей,— какое-нибудь враждебное настроеніе по отношенію къ научному изслѣдованію, какъ такому. Съ обѣихъ сторонъ склонны были признавать, что въ нѣкоторыхъ сферахъ научное наблюденіе и собираніе частныхъ фактовъ является необходимымъ и законнымъ дѣломъ и открываетъ возможность познанія того міра, который не дается намъ ни въ какомъ логическомъ процесѣ. Да и въ настоящее время никто не станетъ серьезно утверждать, что существуетъ реальный сверхчувственный міръ, составленный изъ понятій, или абстрактныхъ идей; весьма распространено убѣжденіе, что болѣе общія идеи получены, какъ училъ и номинализмъ, черезъ отвлеченіе элементовъ, общихъ всѣмъ членамъ даннаго класса предметовъ, и что онѣ поэтому существуютъ лишь какъ продуктъ мысли, но не въ природѣ. Съ другой стороны, номинализмъ скоро пришелъ къ тому заключенію, что міръ, который состоялъ бы только изъ отдѣльныхъ частицъ, ожидающихъ, пока наблюденіе подберетъ ихъ одну за другой, не представлялъ бы достаточной опоры для успѣшности научнаго изслѣдованія, которое было такъ близко его сердцу. Наука находила, что простая регистрація чувственныхъ воспріятій не является до-

статочнымъ методомъ для практическихъ изысканій; она искала интеллектуальнаго орудія, съ помощью котораго можно было бы точно и необходимо выводить тѣ феномены, какіе не доступны во всякій данный моментъ нашимъ чувствамъ.

Орудіе это было найдено въ математикѣ. Такимъ образомъ, математика была присоединена къ тѣмъ раціоналистическимъ и логическимъ элементамъ, значеніе которыхъ старался уменьшить сенсуализмъ, и старая проблема, хотя и въ измѣненной формѣ, перешла въ современное мышленіе. Мы уже не думаемъ больше, что абстрактный столъ существуетъ *in regim patiga*; но мы говоримъ о законѣ тяготѣнія, какъ о чемъ-то реальномъ и дѣйствующемъ, — такъ же точно, какъ старые реалисты говорили объ идеяхъ добра и справедливости. Міръ нашей науки почти всецѣло находитъ себѣ выраженіе въ терминахъ законовъ, и реальная проблема заключается въ томъ, чтобы опредѣлить отношеніе закона къ фактамъ, которые даются черезъ посредство внѣшнихъ чувствъ.

Въ виду всего этого не легко дать опредѣленіе, которое вполнѣ точно выражало бы отношеніе раціонализма къ сенсуализму въ современномъ мышленіи; но въ общихъ чертахъ его можно свести къ слѣдующему. Существованіе нѣкотораго раціональнаго элемента, т.-е. извѣстныхъ принциповъ порядка и связи, съ помощью которыхъ только и можно овладѣть единичными фактами чувственнаго опыта и построить изъ нихъ объективный міръ, доступный научному методу, принимаютъ всѣ; вопросъ сводится только къ тому, изъ какого источника получаютъ эти принципы, или, употребляя

извѣстное выраженіе, это — вопросъ о существованіи врожденныхъ идей. Сенсуализмъ полагаетъ, что мы имѣемъ разнообразныя чувственныя впечатлѣнія и что они составляютъ наши единственныя данныя; отмѣчая ихъ природу и распорядокъ, мы въ состояніи формулировать нѣкоторые принципы, которые, какъ можно заключить, примѣнимы также и къ другимъ фактамъ опыта; но это — только наше умозаключеніе и больше ничего, и достовѣрнаго объ этихъ принципахъ мы можемъ сказать лишь то, что они вѣрны для тѣхъ фактовъ опыта, изъ которыхъ мы ихъ вывели. Напротивъ, раціонализмъ утверждаетъ, что чувственный опытъ побуждаетъ душу къ самостоятельному творчеству, и она открываетъ истины, которыя не содержатся ни въ одномъ изъ нашихъ наличныхъ опытовъ, ни даже во всѣхъ ихъ вмѣстѣ, но простираются далеко за предѣлы той области, какую можетъ обнять опытъ. Конечно, никто не думаетъ болѣе, что такія истины образуютъ особый отвлеченный міръ реальности, въ томъ смыслѣ, какъ его понималъ Платонъ; но предполагается, что онѣ говорятъ намъ кое-что насчетъ реальнаго — съ достовѣрностью, которой никогда не могутъ дать намъ чувства. Мы увѣрены въ истинности этихъ принциповъ не потому, чтобы могли прослѣдить за ними и провѣрить ихъ на опытѣ, но потому, что какъ только мы ихъ воспризнаемъ, въ насъ сейчасъ же зажигается какой-то внутренній свѣтъ, возникаетъ чувство достовѣрности и самоочевидности, которое и побуждаетъ вѣрить въ нихъ. Кромѣ того, эти истины распространяются не только на эмпирическіе и конечные факты, которые намъ даетъ воспріятіе, но также и на основныя реальности вселенной; комби-

нируя ихъ соотвѣтственнымъ образомъ и выводя изъ нихъ умозаключенія, мы можемъ надѣяться, что достигнемъ высшей метафизической реальности. Идеаломъ здѣсь является, конечно, достиженіе единой истины, изъ которой можно было бы вывести все; но покуда это не удастся, мы можемъ довольствоваться отдѣльными частными истинами, которыя творчески рождаетъ умъ, и насколько возможно приводить ихъ въ связь.

Объ истинной природѣ этого идеала логической демонстраціи, на которомъ основывается раціонализмъ, удобнѣе говорить въ одной изъ слѣдующихъ главъ; теперь же достаточно будетъ вкратцѣ отмѣтить одинъ или два менѣ существенныхъ пункта. Самая исторія того процесса, въ силу котораго создавалась вѣра въ особую интеллектуальную способность, могла бы заставить насъ поколебаться, если бы мы захотѣли принять ее, эту вѣру,— но въ этомъ нѣтъ нужды. Основной фактъ, который раціонализмъ защищаетъ противъ сенсуализма, сводится къ тому, что въ эмпирическомъ мірѣ существуетъ нѣчто большее, чѣмъ простая смѣна чувственныхъ данныхъ, т.-е. существуютъ принципы, законы, которымъ подчиняется чувственный опытъ и которые имѣютъ гораздо болѣе жизненное отношеніе къ нему, чѣмъ они имѣли бы въ томъ случаѣ, если бы мы считали ихъ просто вторичными образованіями, или абстракціями отъ изначальной реальности, которую можно было бы адекватно представить въ видѣ ряда изолированныхъ ощущеній. Допустимъ даже, что такое предположеніе справедливо, — какъ мы сейчасъ увидимъ, сенсуализмъ встрѣчается въ этомъ пунктѣ съ затрудненіями; однако, уже самая ма-

нера, съ какой рационалистъ принимается за свою работу, предрѣшаетъ для него невозможность дать убѣдительное доказательство своего тезиса. Коль скоро онъ отдѣляетъ интеллектуальные принципы отъ чувственныхъ данныхъ и предполагаетъ, что первые, какъ абстрактная мысль, имѣютъ особый источникъ, то понять ихъ, какъ законы этихъ данныхъ, становится очень трудно. Вслѣдствіе этого рационалистъ постоянно затрудняется, какъ приспособить къ своей схемѣ ощущенія, и пока онъ не отдѣляется отъ нихъ совсѣмъ, признавъ ихъ за иллюзію или за форму переодѣтой абстрактной мысли, нѣсколько омрачившейся и помутнѣвшей (хотя, конечно, и такая гипотеза не дастъ ему ясной и опредѣленной идеи),—до тѣхъ поръ онъ вынужденъ оставаться съ дуализмомъ чувства и мысли, при которомъ связь между ними является крайне темной. Какъ бы то ни было, чувственный матеріалъ ему въ извѣстномъ смыслѣ надо признать; но если онъ приписываетъ интеллектуальнымъ принципамъ другой источникъ и въ то же время допускаетъ ихъ вліяніе на то, что представляетъ собой до извѣстной степени иную область, то чувственный опытъ оказывается именно тѣмъ, за что его принимаетъ сенсуализмъ, т. е. изолированными ощущеніями, и принципы, заимствованные извнѣ, могутъ быть прилагаемы къ нимъ только внѣшнимъ образомъ. Но всякій долженъ согласиться, что тамъ, гдѣ дѣло касается реальныхъ фактовъ міра, насколько они извѣстны наукѣ, мы зависимъ отъ наблюденія и опыта, и самоочевидныя истины интеллекта, какъ бы онѣ ни были цѣнны въ другихъ сферахъ, здѣсь играютъ весьма ничтожную роль.

Вслѣдствіе этого, на практикѣ рационалисты признають, что для большей части опыта объясненіе сенсуалиста правильно, и готовы довольствоваться небольшою группою абстрактныхъ принциповъ. Мы уже замѣтили, что въ настоящее время наука усматриваетъ центръ тяжести не въ общихъ понятіяхъ, и всё признають, что ихъ можно вывести изъ опыта при помощи абстракціи. Никто поэтому и не думаетъ о созданіи научнаго закона, помимо непосредственнаго обращенія къ природѣ; но, конечно, сенсуалистъ не можетъ довольствоваться этимъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы допускаемъ, что мысленныя абстракціи до извѣстнаго предѣла вытекають вполне понятнымъ образомъ изъ чувственнаго опыта, то мы не можемъ здѣсь произвольно останавливаться, а должны идти далѣе, пока не убѣдимся, не примѣнимо ли то же объясненіе и ко всему остальному процессу отвлеченія. Такимъ образомъ, сенсуализмъ обнаруживаетъ стремленіе все болѣе и болѣе вторгаться въ область, которую рационалистъ выдѣлилъ, какъ нѣчто неприкосновенное, и старается показать, что его мірообъясненіе примѣнимо не только къ извѣстнымъ случаямъ, но и повсюду.

Каково бы ни было наше мнѣніе объ успѣшности этого стремленія, во всякомъ случаѣ сенсуалистъ обладаетъ тѣмъ несомнѣннымъ логическимъ преимуществомъ, какое всегда имѣетъ ученый, пользующійся однимъ принципомъ, — передъ своимъ противникомъ, которому необходимо прибѣгать къ двумъ. И вотъ, въ результатъ и получилось, что, какъ мы уже говорили, притязанія эмпиризма на все богатство дѣйствительнаго конкретнаго опыта, соста-

вляющаго нашъ ежедневный міръ, увѣнчались практическимъ успѣхомъ, а рационализму пришлось довольствоваться все болѣе и болѣе суживающейся областью отвлеченной истины, — областью, которая по сравненію съ другой можетъ показаться не стоящей разработки. Даже если бы мы думали, что интересы, связанные съ этой послѣдней областью, не только не тривиальны, но даже очень важны, то все-таки рационализму приходится расплачиваться за ея абстрактность, ибо никакое убѣжденіе въ абсолютной правильности логическаго доказательства не можетъ быть достаточнымъ основаніемъ для вѣры въ существованіе Бога или въ другіе факты, которыхъ требуютъ какъ философскіе, такъ и религіозные интересы. Все это слишкомъ далеко отъ нашей практической, конкретной жизни и чувствъ; намъ всегда кажется, что такому доказательству недостаетъ чего-то существеннаго, того, что есть въ доказательствахъ, относящихся къ другимъ сферамъ знанія. И хотя бы мы и не въ состояніи были не только опровергнуть, но, быть можетъ, и усомниться даже въ правильности тѣхъ аксіоматическихъ истинъ, на которыхъ зиждутся подобнаго рода доказательства, тѣмъ не менѣе, намъ очень трудно успокоиться въ сладкой увѣренности и побѣдить закрадывающееся сомнѣніе: не обманываютъ ли насъ, въ концѣ-концовъ, эти истины, которыя мы были вынуждены принять, опираясь только на ихъ собственный авторитетъ. Это сомнѣніе тѣмъ настойчивѣе, что здѣсь все приходится основывать на очевидности нѣсколькихъ абстрактныхъ положеній, которыя стоятъ особнякомъ, совершенно изолированные отъ конкретнаго единства и реальности

опыта, между тѣмъ какъ мы привыкли обращаться къ свидѣтельству послѣдняго всякій разъ, когда желаемъ достигнуть полной, жизненной убѣдительности.

Выяснивъ вкратцѣ несостоятельность обычнаго рационализма, мы можемъ перейти къ разсмотрѣнію его соперника въ этой сферѣ. Философъ, давшій сенсуализму наиболѣе законченное логическое выраженіе, это — Давидъ Юмъ, и такъ какъ его ученіе особенно тѣсно связано съ исторіей предшествующаго и послѣдующаго философскаго развитія, то намъ будетъ удобнѣе всего подойти къ разбору сенсуализма, начиная именно съ теоріи Юма. Мы уже видѣли, что Беркли отказался отъ онтологической субстанціи, которую предполагали за группой свойствъ, и такимъ образомъ свелъ матерію къ чистымъ состояніямъ сознанія, къ ощущеніямъ. Но Беркли никогда не сомнѣвался въ существованіи субстрата, души или я, которому эти состоянія сознанія принадлежатъ. Юмъ же пошелъ въ своемъ анализѣ еще дальше. Тѣ же самыя основанія, утверждалъ онъ, которыя мѣшаютъ намъ увѣровать въ неизвѣстную матеріальную субстанцію, говорятъ и противъ существованія неизвѣстной субстанціи души. Если строго держаться неприкрашенныхъ фактовъ опыта, то мы должны будемъ признать, что единственное, на чемъ мы можемъ основаться и гдѣ чувствуемъ твердую почву подъ ногами, это — вѣчная смѣна отдѣльныхъ состояній сознанія, слѣдующихъ одно за другимъ во времени. Если безпристрастно изслѣдовать то, что я называю своимъ я, то я не найду ничего другого, кромѣ этихъ отдѣльныхъ фактовъ сознанія; правда, могутъ быть извѣстныя ощущенія,

которыя въ силу своего постоянства или по другимъ причинамъ особенно тѣсно связаны съ понятіемъ я, но они не представляютъ собой абстрактнаго единства, а являются просто ощущеніями среди ощущеній и занимаютъ свое особое мѣсто въ общемъ потокѣ. Мы можемъ быть вполне увѣрены, что существуютъ ощущенія краснаго цвѣта, плотности, сладкаго вкуса; но что существуетъ яблоко, которое красно и сладко, или что существуетъ я, которое видитъ и осязаетъ, — это лишь умозаключеніе, для котораго философія не даетъ реальнаго основанія.

Но если все, что содержится въ опытѣ, и все, въ чемъ по условіямъ нашего познанія мы можемъ быть вполне увѣрены, представляетъ собой лишь пучекъ ощущеній, то какъ объяснить тѣ необходимыя истины, на которыхъ опирается рационалистъ? Критическое отношеніе Юма къ этимъ истинамъ, и въ особенности къ идеѣ причинности, составляетъ его наиболѣе замѣчательный вкладъ въ исторію философскаго развитія. Рационалистъ предполагаетъ, будто существуетъ необходимая связь между явленіями, выражаемая закономъ, что всякое дѣйствіе должно имѣть причину, — закономъ, который непосредственно прирожденъ душѣ. Но что же мы находимъ въ дѣйствительности, спрашиваетъ Юмъ, если посмотрѣть на дѣло безъ предвзятости? Два явленія, слѣдующія другъ за другомъ во времени, — и больше ничего. Заставьте только кого-нибудь объяснить, что онъ разумѣетъ подъ этой «необходимой связью», и онъ тотчасъ убѣдится, что не можетъ дать никакого понятія объ этомъ. Мы привыкли говорить о связующемъ звенѣ, какъ о «силѣ»,

но понятіе силы, какъ чего-то нематеріальнаго, перепрыгивающаго съ одной вещи на другую, совершенно невысказуемо; если же, съ другой стороны, мы представимъ себѣ силу въ опредѣленныхъ очертаніяхъ и, слѣдовательно, выразимъ ее въ чувственныхъ элементахъ, то у насъ получится только другое ощущеніе, которое ничего не можетъ связать вмѣстѣ. Существуютъ только два явленія, представляемыя ощущеніями и слѣдующія другъ за другомъ во времени, но больше нѣтъ ничего. Очевидно, что это единственный результатъ, къ которому можно придти, исходя изъ принциповъ сенсуализма. Какъ могу я, опираясь исключительно на опытъ, говорить о *долженствованіи*? Я могу сказать только, что такъ всегда было; но здѣсь и кончается мое знаніе: я не могу сказать, что то же самое произойдетъ и въ будущемъ, и вообще не могу утверждать ничего, кромѣ того, что такъ случилось въ прошедшемъ.

Какъ же возникло у людей общераспространенное мнѣніе, что существуетъ такая «необходимая связь»? Объяснить это, по мнѣнію Юма, можно, не выходя изъ предѣловъ опыта. Если какая-нибудь вещь случится одинъ разъ, мы, пожалуй, ничего и не подумаемъ о ней; но если она точно такимъ же образомъ повторится двадцать или сто разъ, то мы непременно будемъ ожидать, что разъ только эта вещь случится, то она случится именно въ прежнемъ порядкѣ. Рѣшительно нельзя доказать, что такъ будетъ, но мы естественно ждемъ этого, и это понятное ожиданіе возникаетъ вслѣдствіе повторенія: вотъ единственная основа идеи причинности. Это объясненіе, примененное къ причинности, является лишь типическимъ образчикомъ тѣхъ

объясненій, какія сенсуалистическая школа пыталась давать для всѣхъ идей, постоянство которыхъ, какъ думали рационалисты, свидѣтельствуешь о спеціальной способности души. Ощущенія, слѣдующія другъ за другомъ во времени и образующія, въ силу непрерывнаго повторенія, опредѣленныя и прочныя ассоціаціи, — вотъ, по мнѣнію сенсуалиста, всѣ постулаты, необходимыя для объясненія міра.

Очевидно, въ крайнемъ и послѣдовательномъ сенсуализмѣ не легко найти мѣсто для задачи, которая считается основной цѣлью познанія и которая состоитъ въ томъ, чтобы привести насъ въ соприкосновеніе съ реальностью, лежащей за предѣлами чувственнаго опыта; это и вызываетъ наиболѣе понятное возраженіе противъ данной теоріи. Если вѣрно, что мы непосредственно познаемъ лишь рядъ ощущеній и ничего болѣе, то отсюда логически вытекаетъ, что отдѣльныя ощущенія, получаемыя нами въ опытѣ, составляютъ для насъ всю совокупность вселенной. Беркли полагалъ, что онъ можетъ избѣжать этого вывода (для котораго существуетъ особый терминъ *солитизмъ*); однако, неясно, какъ именно думалъ онъ сдѣлать это. Между тѣмъ, пока мы прямо не отрицаемъ существованія самоочевидныхъ истинъ, мы имѣемъ право предполагать, что онѣ могутъ переносить насъ въ ту область, которая лежитъ за тѣснымъ предѣломъ ощущеній, составляющихъ содержаніе нашего опыта: вѣдь для насъ очевидно, что ощущенія не могутъ быть объяснены изъ самихъ себя и нуждаются въ какой-то дальнѣйшей причинѣ. Но такъ какъ сенсуализмъ отрицаетъ существованіе такихъ истинъ, то онъ лишаетъ себя этого пути въ запытную

область. Если предоставить сенсуализмъ его собственнымъ силамъ, то, повидимому, совершенно недопустима будетъ даже вѣроятность существованія чего-либо внѣ смѣняющихся ощущеній, какъ въ природѣ матеріальной реальности, такъ и въ другихъ я. Когда мы апеллируемъ къ тому несомнѣнно живущему въ насъ чувству, что нѣсколько простыхъ ощущеній не имѣютъ еще достаточнаго основанія для своего существованія и что непрерывное появленіе новыхъ ощущеній и ихъ распредѣленіе въ извѣстномъ порядкѣ указываютъ на какую-то болѣе основную реальность, въ которой они берутъ свое начало, такъ какъ не могли же они возникнуть изъ ничего, то мы просто зовемъ на помощь тотъ же принципъ причинности, только въ слегка измѣненной формѣ. Но для того, чтобы убѣдиться въ хрупкости подобнаго доказательства, намъ нужно только вспомнить утвержденіе сенсуализма, что причинность — это чисто субъективное ожиданіе, возникшее въ силу повторенія явленій, что не только она не говоритъ намъ о какомъ-нибудь фактѣ реальности, но и вообще для насъ непостижима сущность той связи между явленіями, о которой она говоритъ. Одно только существованіе извѣстнаго количества фактовъ еще вовсе не даетъ намъ основанія думать, что существуетъ еще нѣчто внѣ этихъ фактовъ. Ясно, однако, что на практикѣ намъ невозможно мириться съ такимъ выводомъ. Юмъ видѣлъ это не хуже, чѣмъ кто-либо другой; поэтому онъ соглашается, что, какъ только мы перестаемъ философствовать, мы сразу вынуждены возвращаться ко всѣмъ тѣмъ вѣрованіямъ, которыя мы прежде устранили; въ противномъ случаѣ намъ было бы

невозможно жить. Увѣренность въ существованіи другихъ людей — это во всякомъ случаѣ совершенно необходимое условіе для нашей дѣятельности. Конечно, теорія, не только бессильная объяснить вещи, въ которыхъ на практикѣ мы никакъ не можемъ сомнѣваться, но и прямо стремящаяся къ ихъ отрицанію, не можетъ рассчитывать на то, чтобы ее приняли какъ послѣднее слово истины.

Тотъ же аргументъ можетъ повести насъ и нѣсколько дальше. Въ самомъ дѣлѣ: если сенсуализмъ правъ, то какое мы имѣемъ основаніе вѣрить въ существованіе прошлыхъ ощущеній, столь существенныхъ для этой теоріи? Каждое ощущеніе существуетъ само по себѣ; оно реально, пока продолжается, — вотъ все, что мы можемъ сказать о немъ. Но въ такомъ случаѣ мы должны были бы быть замкнуты въ тѣхъ отдѣльныхъ ощущеніяхъ, какія мы испытываемъ въ каждый данный моментъ, и совершенно не помнить того, что случилось прежде. Отвлечись отъ одного ощущенія и говорить о другихъ, — все это для сенсуализма такія функціи, объяснить которыя онъ совершенно не въ состояніи. Съ точки зрѣнія сенсуализма, мы можемъ въ каждый моментъ непосредственно сознавать лишь одно, извѣстное ощущеніе; но какъ только оно уступаетъ свое мѣсто другому, оно должно совершенно исчезнуть. Слѣдовательно, если бы сенсуализмъ былъ правъ, мы, очевидно, остались бы безъ всякой теоріи, такъ какъ для того, чтобы построить теорію, намъ нужно выйти за предѣлы ощущеній данной минуты и обнять памятью весь рядъ ихъ, какъ нѣчто цѣлое.

Такимъ образомъ, разбираемыя формы мышленія, которыя по мнѣнію Юма вытекають, какъ нѣчто производное, изъ чисто-чувственнаго опыта и которыя онъ, вопреки мнѣнію рационалистовъ, считалъ простой фикціей ума, не имѣющей примѣненія въ дѣйствительномъ мірѣ, на самомъ дѣлѣ могли быть выведены имъ такимъ образомъ только потому, что онъ тайкомъ превратилъ ихъ въ первичныя данныя. Юмъ утверждалъ, что онъ говоритъ только объ отдѣльныхъ ощущеніяхъ и чувствованіяхъ; въ сущности же онъ ни слова не могъ сказать до тѣхъ поръ, пока на мѣсто чувства не поставилъ содержанія, уже привнесеннаго къ нему разными путями; но вѣдь такое привнесеніе — дѣло мысли, разума. Даже для того, чтобы вразумительно говорить о чувствахъ, ему пришлось предположить, что существуетъ міръ устойчивыхъ и соотносящихся между собой предметовъ, къ которому, какъ ихъ источнику, мы и относимъ свои внѣшнія чувства. Юмъ не могъ бы даже сдѣлать свою теорію понятной и правдоподобной, если бы ему не помогли та ловкость, съ какой онъ «ощущенія» замѣняетъ «воспріятіемъ объекта», всякій разъ какъ ему это нужно, и молчаливое присутствіе на всемъ протяженіи его аргументаціи тѣхъ самыхъ идей, которыя, по его мнѣнію, устранены имъ и которыя онъ маскируетъ, благодаря двусмысленности своихъ выраженій.

Таковы вкратцѣ слабыя стороны сенсуализма; вся дальнѣйшая критика его была бы лишь распространеніемъ тѣхъ же мыслей; впрочемъ, недурно было бы разсмотрѣть его болѣе подробно, особенно въ его отношеніи къ психологій и къ точной наукѣ; ибо сенсуализмъ прежде всего — психологическая

теорія, и именно въ сферѣ психологiи онъ увѣнчался наибольшимъ успѣхомъ. Вообще, вліаніе сенсуализма можно признать благотворнымъ, такъ какъ онъ всегда предпочиталъ обращаться непосредственно къ опыту, вмѣсто того, чтобы опираться на гипотетическія способности души. Но сенсуализмъ только потому въ состояніи былъ сойти за цѣльную психологическую теорію, что онъ игнорировалъ слѣдующій фактъ, упомянутый нами въ нашей критикѣ: то, что для внѣшняго наблюдателя является рядомъ нѣкотораго количества ощущеній, — для нашего сознанія вовсе не представляетъ ряда. Смѣна состояній сознанія — нѣчто совершенно отличное отъ сознанія смѣны, и нѣтъ никакой возможности перейти отъ одной къ другому. Сознаніе послѣдовательности, или смѣны — это такой фактъ, для котораго въ сенсуализмѣ нѣтъ мѣста; сенсуализмъ можетъ только допустить его какъ новый фактъ въ томъ же ряду ощущеній, какъ новый чувственный элементъ; но такое допущеніе совершенно бесполезно для той цѣли, какая имѣется въ виду, т.-е. для того, чтобы привести къ единству весь рядъ ощущеній. Итакъ, жизнь сознанія заключаетъ въ себѣ нѣчто большее, чѣмъ думаетъ сенсуализмъ: въ ней заключается ясное и цѣлесообразное единство, котораго нельзя адекватно опредѣлять какъ группу ощущеній. Въ самомъ дѣлѣ: стоитъ только подумать о стройной гармоніи міра, о сложномъ взаимодействіи нашихъ разумныхъ душъ, — и намъ покажется до смѣшного нелѣпой всякая попытка свести все это къ мозаикѣ отдѣльныхъ ощущеній, особенно, когда такую попытку ставятъ на мѣсто всей психологiи. Вслѣдствіе этого приходится измѣ-

нить точку зрѣнія, подобно тому, какъ это уже было сдѣлано, когда рѣчь шла о понятіи матеріальнаго взаимодействія. Если, принимая отдѣльныя ощущенія за наши первоначальныя данныя и просто складывая ихъ другъ съ другомъ, мы не можемъ получить органическаго цѣлаго, которое объясняло бы факты сознанія, то вполне естественно задать себѣ вопросъ, нельзя ли добиться успѣха, начавъ съ противоположнаго конца и принявъ за исходную точку единство сознанія, изъ котораго дифференцируются разнообразныя ощущенія? Это именно и есть та позиція, къ которой стремится современная психологія. Конечно, быть можетъ, съ извѣстной точки зрѣнія, въ жизни сознанія не окажется ни одного элемента, котораго нельзя было бы выразить въ терминахъ ощущенія; но это вовсе не значитъ, что такая точка зрѣнія — непременно окончательная или что сперва являются отдѣльныя ощущенія, а потомъ уже изъ ихъ комбинаціи возникаютъ болѣе сложные продукты. Напротивъ, ни одно ощущеніе не можетъ быть различено и выдѣлено иначе, какъ только въ качествѣ элемента цѣлаго; единство, это — первичный фактъ, а ощущеніе выдѣляется изъ него въ силу особыхъ причинъ, лежащихъ не въ самомъ ощущеніи, а въ той единой жизни, часть которой оно составляетъ. Ощущенія, какъ такія, никогда не образуютъ единства сознанія, а если бы они составляли его, то ихъ нельзя было бы признавать ощущеніями; въ сознаніи есть всегда единая основа, которая именно въ силу своего единства не можетъ состоять изъ механическаго агрегата частей; и только предполагая, какъ постулатъ, существованіе этой основы,

мы можемъ говорить о существованіи отдѣльныхъ частей. Изъ этой единой основы, изъ этого цѣлаго дифференцируются ощущенія; и безъ этого цѣлаго нельзя было бы познать ни одного ощущенія, нельзя было бы сравнить его съ другими и вообще сдѣлать изъ него какое бы то ни было употребленіе въ общей экономіи нашего органическаго знанія. Вотъ это и дѣлаетъ аргументацію Юма, направленную противъ я, очень слабой, — по крайней мѣрѣ, насколько дѣло касается ея вліянія на средній умъ.

Мы уже указали на отношеніе сенсуализма къ научному изслѣдованію; здѣсь достаточно будетъ вкратцѣ повторить намѣченное выше. Между этой теоріей и точной наукой есть тѣсная историческая связь, потому что сенсуализмъ возникъ какъ требованіе, чтобы все было сводимо къ чувственному опыту, противоположаемому апріорнымъ дедукціямъ изъ чисто-абстрактныхъ положеній, которыя опираются на внѣшній авторитетъ. Однако, при томъ развитіи, какого въ настоящее время достигла наука, сенсуализмъ, очевидно, не можетъ дать ей соответствующаго теоретическаго обоснованія. Недостаточность сенсуализма въ этомъ отношеніи проявляется двоякимъ образомъ. Во-первыхъ, хотя для научнаго построенія міра мы исходимъ изъ ощущенія, однако, оказывается, что міръ совершенно отличенъ отъ своего чувственнаго базиса. Онъ неизмѣненъ, между тѣмъ какъ ощущенія мимолетны; онъ строго подчиненъ извѣстнымъ законамъ и представляетъ собою порядокъ, совершенно отличный отъ того, повидимому, случайнаго порядка, въ которомъ одно ощущеніе слѣдуетъ за другимъ.

Иными словами: сенсуализмъ не даетъ возможности проложить какой-нибудь путь, который велъ бы за ту смѣну отдѣльныхъ ощущеній, какая намъ дана въ эмпирической реальности, а наука между тѣмъ утверждаетъ, что мiръ, съ которымъ она имѣетъ дѣло, представляетъ собою реальность, совершенно отличную отъ той, какая дана въ эмпиріи. Очевидно, предполагается, что эта реальность, раскрываемая наукой, существуетъ за гранью всѣхъ *дѣйствительныхъ* ощущеній; если же мы станемъ сводить ее къ дѣйствительнымъ или возможнымъ ощущеніямъ, полагая, что такимъ путемъ избѣгнемъ необходимости вообще проникать за предѣлы ощущеній, то этимъ мы только затемнимъ вопросъ. Да и эти возможные ощущенія должны вѣдь имѣть какое-нибудь бытіе, должны быть чѣмъ-то бѣльшимъ, чѣмъ простыя фикціи воображенія, коль скоро они предназначены служить объяснительнымъ принципомъ мiра; а такъ какъ значительная часть ихъ никогда не является, въ видѣ реальныхъ ощущеній, ни въ одномъ человѣческомъ опытѣ, то слѣдуетъ предположить, что они соотвѣтствуютъ чему-то, лежащему за гранью этого опыта; но къ такой реальности, повторяемъ, сенсуализмъ не имѣетъ путей.

Другое, чего требуетъ наука и чего сенсуализмъ совершенно не можетъ дать, это — элементъ необходимости. Ученый, естествоиспытатель всегда работаетъ въ томъ предположеніи, что результаты, имъ добытые, имѣютъ характеръ строгой необходимости; онъ послѣдній изъ людей согласится признать, будто что-нибудь можетъ происходить случайно или произвольно; онъ требуетъ, чтобы законъ царилъ вездѣ и всегда. Но мы уже видѣли, что Юмъ

разъ навсегда провозгласилъ невозможной защиту этого положенія; поэтому, если онъ правъ, то, пожалуй, мы еще можемъ утверждать что-нибудь изъ прошлаго, но мы не можемъ дѣлать даже гипотезъ относительно того, что еще не входило въ содержаніе нашего дѣйствительнаго опыта. Ибо, если мы будемъ опираться только на данныя опыта, то ожиданіе, возникающее въ силу повторенія, надо будетъ принять только за субъективное чувство, не имѣющее безусловно никакой доказательной силы. Если какой-нибудь фактъ повторился тысячу разъ, то изъ этого еще не слѣдуетъ ни малѣйшей вѣроятности, что онъ произойдетъ опять, — конечно, если только мы не сдѣлаемъ именно этого предположенія своимъ исходнымъ пунктомъ. Какое основаніе есть у насъ утверждать, что съ возрастаніемъ числа случаевъ, изъ которыхъ мы выводимъ свое заключеніе, возрастаетъ и его сила? Конечно, только то основаніе, что при возрастаніи числа случаевъ мы болѣе увѣренно чувствуемъ, что наблюдаемое нами явленіе не вызвано случайностью. Но это различіе между двумя сторонами альтернативы — причинностью или случайностью, — не имѣетъ смысла, если только мы не признаемъ существованія міра, управляемаго причинностью, — а именно существованіе такого міра намъ и нужно доказать. Если мы примемъ это различіе, оно можетъ доставить намъ практической критерій для другихъ выводовъ; но оно не можетъ дать намъ того вывода, который самъ предполагается закономъ причинности: вполне ясно, что нельзя доказывать чего-нибудь, исходя изъ такого положенія, въ которомъ уже заключается признаніе того, что требуется доказать.

---

## К А Н Т Ъ.

Мы видѣли, что при всякой попыткѣ раскрыть истинную природу реальности нельзя двинуться впередъ, не изслѣдовавъ болѣе обстоятельно акта самаго познанія. Оставивъ въ сторонѣ тотъ элементъ проблемы, который касается вопроса о томъ, насколько факты опыта могутъ относиться къ чему-то лежащему за ихъ предѣлами, мы разсмотрѣли въ послѣдней главѣ сущность познавательнаго процесса, какъ части опыта, — а также двѣ типичныя теоріи, изъ которыхъ первая полагаетъ, что процессъ этотъ состоитъ въ ощущеніи, а вторая — въ мышленіи. Оказалось, что ни одна изъ этихъ попытокъ объяснить познаніе не вполне удачна. По-видимому, для процесса познанія требуется въ одинаковой степени какъ ощущеніе, такъ и разумъ; ощущеніе доставляетъ матеріаль знаанія, а разумъ предохраняетъ его отъ хаотичности и подчиняетъ извѣстнымъ законамъ. Элементъ закона признаетъ рационализмъ, но дѣлаетъ онъ это несоответственнымъ образомъ: рѣзко отдѣляя принципы разума отъ опыта, онъ, во-первыхъ, не можетъ объяснить ихъ отношенія къ чувственному опыту, что вызываетъ противъ него тѣ же возраженія, съ какими приходится имѣть дѣло и сенсуалисту; во-вторыхъ, ему надо вѣдаться со всѣми затрудненіями, какія

выдвинуты современнымъ эмпиризмомъ и какія связаны съ понятіемъ такого познанія, источникъ котораго лежитъ совершенно внѣ сферы опыта. Сенсуализмъ же съ своей стороны прямо утверждаетъ, что о такомъ трансцендентальномъ познаніи, если понимать его какъ нѣчто совершенно отдѣльное отъ опыта, не можетъ быть и рѣчи. Ошибка сенсуализма заключается именно въ томъ, что онъ вкладываетъ слишкомъ узкое содержаніе въ понятіе опыта. Вѣроятно, читатель замѣтилъ, что въ критикѣ сенсуализма, которую мы уже дали, возраженія идутъ въ двухъ разныхъ направленіяхъ. Во-первыхъ, сенсуализмъ заслуживаетъ упрека въ томъ, что онъ не даетъ возможности проникнуть за предѣлы индивидуальнаго опыта, въ міръ предметовъ, отличный, по мнѣнію науки, отъ міра индивидуальнаго опыта. Во-вторыхъ, мы можемъ упрекнуть его и въ томъ, что онъ даетъ лишь одностороннее понятіе даже объ индивидуальномъ опытѣ. Какъ мы уже видѣли, отдѣльныя, изолированныя ощущенія вовсе не составляютъ опытнаго знанія; для того, чтобы связать этотъ матеріаль воедино, необходима дѣятельность разума. Естественно поэтому ожидать, что слѣдующій шагъ въ данномъ вопросѣ надо было сдѣлать по направленію къ теоріи, которая признаетъ одинаковое значеніе за обоими факторами, сочетая ихъ въ болѣе глубокое цѣлое, — къ теоріи, которая исправляетъ сенсуализмъ, допуская необходимость связующихъ функцій разума, и рассматриваетъ эти функціи не какъ нѣчто отдѣльное и трансцендентальное, а какъ существенную составную часть самаго опыта. Движеніе въ этомъ направленіи было начато Кантомъ.

Имя Иммануила Канта — одно изъ двухъ или трехъ величайшихъ именъ въ исторіи философіи. Конечно, отдѣльные выводы его, быть можетъ, теперь для насъ непріемлемы, и методы, которыми онъ пользовался при доказательствѣ и выведеніи своихъ истинъ, мы можемъ считать громоздкими, слишкомъ специальными и ребячески-педантичными; однако, остается тотъ неоспоримый фактъ, что выработанный имъ новый взглядъ на вещи и новая точка зрѣнія, съ которой онъ разсматривалъ философскія проблемы, господствовали на протяженіи всей послѣдующей исторіи мысли и создали исходную точку для наиболѣе плодотворнаго, со времени Платона и Аристотеля, періода философскаго развитія. Теперь постараемся раскрыть подлинную мысль Канта, освободивъ ее отъ специальной терминологіи.

Исходный пунктъ Кантовской философіи и та проблема, какую ему предстояло рѣшить, — это была та самая проблема, которая уже явилась намъ въ видѣ конфликта между рационализмомъ и сенсуализмомъ. Кантъ былъ въ началѣ рационалистомъ самаго строгаго типа, рационалистомъ школы Вольфа. Вольфъ, это — одинъ изъ тѣхъ счастливыхъ философовъ, которые были убѣждены, что изъ самыхъ абстрактныхъ положеній логическаго мышленія они могутъ вывести всю систему истины, объяснить всё реальности: Бога, свободу, безсмертіе, весь строй и связь вселенной, — все то, къ объясненію чего искони стремилась человѣческая философія. Увѣренность эта была основана на предположеніи, одно время очень распространенномъ среди философовъ, что математика или гео

метрія — идеальный методъ философіи. Математика, какъ мы уже видѣли, была практически приложена къ наукѣ и дала поразительные результаты; поэтому совершенно естественно, что ее затѣмъ перенесли и въ философію. Больше всего поражало людей въ геометрическомъ методѣ то, что, исходя изъ нѣсколькихъ предпосылокъ, можно вывести большое число новыхъ математическихъ отношеній и получить логическое доказательство ихъ достовѣрности. То же самое пытался сдѣлать въ области онтологіи и космологіи Вольфъ, а за нимъ и Кантъ.

Однако, Кантъ пришелъ къ убѣжденію въ бесплодности этихъ попытокъ, потому что для него былъ ясенъ тотъ фактъ, ускользнувшій отъ вниманія его предшественниковъ, что въ дѣйствительности есть существенная разница между тѣми условіями, въ которыхъ люди приступаютъ къ изученію метафизики, и тѣми, въ которыхъ они приступаютъ къ геометріи. Дѣло въ томъ, что въ геометріи, въ противоположность метафизикѣ, можно постоянно апеллировать къ пространственнымъ формамъ чувственнаго опыта. Геометръ, получая свои выводы, постоянно изучаетъ пространственныя отношенія и можетъ дѣйствительно или идеально проводить всякія линіи, для того чтобы видѣть, каковы эти отношенія; свои заключенія онъ не выводитъ изъ аксіомъ и теоремъ, какъ чисто-интеллектуальныя истины. Въ метафизикѣ же такой апелляціи къ конкретному быть не можетъ. Усвоивъ себѣ это различіе, мы уже дѣлаемъ отсюда вполне ясный выводъ, что въ философіи совершенно отсутствуетъ та цѣльность и непрерывность развитія, которую

мы видимъ въ математикѣ. Отсюда можно заключить, что именно отношеніе къ пространственнымъ формамъ даетъ математикѣ перевѣсъ надъ метафизикой и возможность, не останавливаясь на нѣсколькихъ аналитическихъ предпосылкахъ, все время идти къ чему-то новому, и что, слѣдовательно, математика вовсе не представляетъ такой аналогіи съ философійю, на которой можно было бы основывать чисто-раціоналистическій методъ въ послѣдней. И это различіе влечетъ за собой роковыя послѣдствія для притязаній раціонализма.

Придя къ такому результату, Кантъ, подобно другимъ философамъ, обратился къ эмпиризму съ цѣлью открыть происхожденіе тѣхъ необходимыхъ истинъ, отъ которыхъ онъ ждалъ удовлетворенія своей жажды къ рѣшенію вѣчныхъ проблемъ, занимающихъ человѣка. Но на этомъ пути онъ встрѣтился съ Юмомъ, который доказалъ ему, что именно такія необходимыя и универсальныя истины, какъ, на примѣръ, универсальность закона причинности, совершенно не могутъ быть оправданы опытомъ. На этомъ Юмъ и остановился, покинувъ вопросъ въ такомъ положеніи; Кантъ же пошелъ дальше его, понявъ то, на что мы указывали, какъ на затрудненіе, угрожающее сенсуализму, а именно, что выводъ Юма не оставляетъ основаній для какой бы то ни было научной достовѣрности. Если, — говоритъ Кантъ, — мы остановимся на сенсуализмѣ Юма, то никогда не будетъ у насъ возможности сказать, что нѣчто должно быть: мы можемъ только говорить, что всегда такъ было прежде, и здѣсь мы должны ставить точку. Между тѣмъ несомнѣнно, что въ двухъ наукахъ, математикѣ и физикѣ, по-

стоянно строятся необходимыя априорныя сужденія. Невозможно отрицать блестящихъ результатовъ, достигнутыхъ наукой, и такъ какъ мы не можемъ довольствоваться теоріей, уничтожающей ея основаніе, то мы должны продолжить наши поиски и задать себѣ вопросъ, какія условія требуются для того, чтобы доставить надежный фундаментъ для тѣхъ результатовъ, которые всякій изъ насъ принимаетъ для своего обихода. Или, другими словами, какимъ образомъ можемъ мы высказывать сужденіе, которое не только содержитъ результаты того, что мы получили изъ прошлаго, но и даетъ намъ нѣчто новое, и которое, не смотря на то, что оно выходитъ за предѣлы нашего прежняго опыта, можетъ быть признано не только вѣроятнымъ, но и необходимымъ и общеприложимымъ? Таковъ былъ вопросъ, который поставилъ себѣ Кантъ.

Отвѣтъ, данный имъ на этотъ вопросъ, очень пространенъ и обстоятеленъ, и въ своихъ подробностяхъ онъ долженъ быть предоставленъ лицамъ, уже болѣе свѣдущимъ въ философіи; насъ же въ настоящее время интересуетъ только самая главная позиція Канта. Мы уже упоминали, что проблема познанія заключаетъ въ себѣ два совершенно отличные вопроса: во-первыхъ, о томъ, какъ можетъ познаніе относиться къ реальности, которая лежитъ за предѣлами опыта и субъекта и существуетъ самостоятельно; во-вторыхъ, о природѣ познанія, какъ опыта, и о специфической роли, которую играетъ въ немъ каждый изъ двухъ моментовъ: данныя ощущеній и руководящіе принципы разума. Одна изъ заслугъ Канта состоитъ именно въ томъ,

что онъ расчленилъ эти два вопроса и такимъ образомъ сдѣлалъ возможнымъ плодотворное изслѣдованіе обоихъ, хотя самъ онъ обращалъ главное вниманіе на второй изъ этихъ вопросовъ; его-то мы и разсмотримъ сначала.

Мы должны припомнить, какъ обыкновенно смотрѣли на роль мышленія въ познаніи. Разумъ и внѣшнее чувство разсматривались болѣе или менѣе въ согласіи со взглядомъ здраваго смысла, т.-е. какъ два отдѣльные источника достовѣрности, изъ которыхъ каждый пользуется значеніемъ въ своей собственной, болѣе или менѣе обособленной сферѣ, и соотвѣтствуетъ фактамъ реальности, уже существующимъ въ томъ же приблизительно видѣ, въ какомъ они познаются. Разница та, что факты, открываемые чувствами, носятъ случайный, эмпирическій характеръ, между тѣмъ какъ факты, открываемые разумомъ, необходимы и, съ точки зрѣнія метафизики, имѣютъ гораздо большее значеніе, потому что даютъ намъ понятіе о реальности въ ея внутреннемъ строѣ. И вотъ Кантъ задался цѣлью доказать, что разумъ, въ абстрактномъ значеніи этого слова, какъ противоположность чувственнымъ даннымъ, самъ по себѣ не говоритъ намъ о реальности ровно ничего; что единственный вопросъ, заслуживающій разсмотрѣнія, состоитъ въ томъ, какую роль играетъ разумъ въ опытномъ знаніи, а не въ томъ, какое отношеніе имѣетъ онъ къ дѣйствительности, лежащей по ту сторону опыта, ибо нѣтъ никакой сферы истины внѣ того опыта, которому она соотвѣтствуетъ. Для того, чтобы придать своему выводу форму отвѣта на вопросъ о возможности необходимыхъ сужденій, Кантъ призналъ, что необходи-

мость, которой онъ ищетъ, не есть нѣчто лежащее въ самой природѣ и затѣмъ воспроизводимое и познаваемое нашимъ опытомъ, — нѣтъ, это нѣчто лежащее въ опытѣ, и оно само создаетъ то, что мы познаемъ, какъ природу. Онъ вывелъ это заключеніе слѣдующимъ образомъ. Предположимъ, что мы имѣемъ дѣло съ геометрической истиной. На какомъ основаніи мы безусловно утверждаемъ, что сумма угловъ трехъугольника всегда и безъ исключенія равна двумъ прямымъ? Мы не добыли этого утвержденія изъ опыта, такъ какъ опытъ показываетъ намъ только то, что данное утвержденіе вѣрно относительно всѣхъ трехъугольниковъ, которые мы изслѣдовали въ прошломъ; но это еще не значить, что оно приложимо и ко всякому трехъугольнику, который мы можемъ когда-либо встрѣтить. Пусть это будетъ вѣрно для трехъугольниковъ, какъ они существуютъ сами по себѣ; но вѣдь въ нашъ опытъ трехъугольники могутъ входить только одинъ за другимъ, и въ силу этой преемственности мы въ состояніи говорить о фактахъ, относящихся только къ тѣмъ отдѣльнымъ трехъугольникамъ, которые мы уже встрѣчали до настоящаго времени, а не къ тѣмъ, съ которыми еще не сталкивались. Необходимость, поскольку мы можемъ говорить о необходимости, не можетъ лежать въ реальности, какъ она существуетъ сама по себѣ, независимо отъ нашего опыта: въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ мы не можемъ сразу объять всю безконечную совокупность реального и такъ какъ намъ нужно оправдать свою увѣренность въ существованіи необходимой связи между отдѣльными частями *нашего опыта*, то постепенное и частичное

привхожденіе реальности въ опытъ не даетъ намъ основанія высказывать какія бы то ни было утвержденія относительно того, что въ данный моментъ остается внѣ сферы опыта. Что же слѣдуетъ отсюда? Ни болѣе, ни менѣе, какъ то, что если вообще признавать силу и дѣйствительность необходимыхъ сужденій, то она основана на природѣ нашего опыта, а не на природѣ реальности, которую мы познаемъ. Слѣдовательно, если нашъ опытъ по своей природѣ таковъ, что все входящее въ него принимаетъ опредѣленную форму, то мы съ увѣренностью можемъ утверждать, что въ будущемъ, такъ же, какъ въ прошедшемъ, все должно имѣть какъ разъ эту же, а не иную форму; другими словами, мы можемъ строить необходимыя синтетическія апріорныя сужденія, чего не могли бы дѣлать ни при какихъ другихъ условіяхъ.

Эта необходимая форма, которую принимаетъ внѣшній чувственный матеріалъ и которая дѣлаетъ возможной математику, это — пространство; форма же внутренняго чувства, это — время. Совершенно безразлично, какова реальность, лежащая по ту сторону опыта; мы можемъ быть увѣрены, что *для насъ* весь опытъ соотвѣтствуетъ геометрическимъ истинамъ, ибо пока реальность не приметъ пространственной формы, на которой основана геометрія, она совсѣмъ не войдетъ въ нашъ опытъ, а навсегда останется за предѣлами нашего познанія.

Точно такимъ же образомъ можемъ мы объяснить и другія необходимыя сужденія, именно, — сужденія разсудка. Напримѣръ, какъ можемъ мы быть увѣрены, что всякое дѣйствіе должно имѣть

свою причину или что въ основаніи свойствъ должна лежать субстанція? Да просто, нашъ интеллектуальный механизмъ устроенъ такъ, что онъ не воспринимаетъ изъ внѣшняго міра ни одного зернышка, не приспособляя его къ формамъ субстанціи и причинности. Необходимыя сужденія возможны по той причинѣ, что мы судимъ не о вещахъ самихъ по себѣ, а лишь о необходимой связи элементовъ въ нашемъ собственномъ опытѣ; кромѣ того, у насъ не было бы ничего такого, что можно было бы назвать опытомъ, если бы не существовало нѣкоторыхъ необходимыхъ формъ отношенія между элементами, составляющими содержаніе послѣдняго (опыта). Другими словами, если я представляю собой разумное существо и имѣю разумный же опытъ, то опытъ этотъ долженъ быть до нѣкоторой степени связнымъ. Для того, чтобы онъ былъ *моимъ* опытомъ, онъ долженъ быть единымъ. Мое я должно быть налицо на всемъ протяженіи опыта, связывая его отдѣльныя части въ одно цѣлое. Опытъ не можетъ состоять только изъ ряда ощущеній, слѣдующихъ другъ за другомъ во времени, потому что, какъ мы уже видѣли при критикѣ сенсуализма, такой рядъ не могъ бы познавать себя какъ единство: я связываетъ эти ощущенія воедино, въ цѣльный рядъ, нитями интеллектуальныхъ отношеній, которыя сами уже не являются звеньями этого ряда. Эта связность въ моей жизни означаетъ не только то, что существуютъ группы текучихъ ощущеній, — нѣтъ, она требуетъ также, чтобы я могло воспринимать ихъ, и притомъ какъ нѣчто соответствующее тождественнымъ себѣ и неизмѣннымъ объектамъ, а неизмѣнный объектъ уже предполагаетъ категорію

субстанціальности. неизмѣнность требуетъ сознанія послѣдовательности, смѣны, а мы уже видѣли, что такого сознанія не можетъ дать одна лишь послѣдовательность состояній сознанія, и для того чтобы можно было связать состоянія сознанія въ одно цѣлое, необходимо какое-то единство въ сознаніи,— единство, которое само не входитъ въ звенья временнаго ряда. Такимъ образомъ, для того чтобы какіе-нибудь два разные предмета составляли часть единого опыта, они должны быть связаны между собой, какъ части одного и того же міра; кромѣ того, между прошедшимъ и будущимъ должно быть разумное и необходимое отношеніе, такъ какъ они — части единого опыта, на всемъ протяженіи котораго находится налицо мое я. Итакъ, мы нуждаемся въ категоріяхъ причинности и взаимодѣйствія, какъ орудіяхъ, которыя необходимы нашему я для объединенія своей жизни. Эти категоріи могутъ не имѣть примѣненія за предѣлами нашего опыта, но такъ какъ насъ, собственно, касаются только тѣ элементы реальности, которые сообразованы съ формами нашей интеллектуальной природы, то мы можемъ принимать эти категоріи, или законы за абсолютныя. Итакъ, не природа предписываетъ намъ необходимыя законы, а мы предписываемъ законы природѣ. Истины рационалиста представляютъ не откровенія потусторонняго бытія, а только показываютъ направленіе нашей собственной мысли. Онѣ — *формы* опыта, въ противоположность его содержанію.

Слѣдовательно, для Канта разумъ уже не есть, какъ для рационалиста, нѣчто, занимающее особую сферу сравнительно съ чувственнымъ опытомъ; для

него уже нѣтъ и чисто-чувственного опыта, въ который отношенія разума не вносили бы известнаго порядка. Сенсуалистъ пытается доказать, что первѣ даны простыя ощущенія и что разумъ уже затѣмъ располагаетъ надъ ними, въ качествѣ надстройки. Кантъ отрицаетъ это, указывая на то, что всякое наше утвержденіе и даже тѣ аргументы, съ помощью которыхъ сенсуалистъ получаетъ свой выводъ, уже предполагаютъ то, что нужно было доказать. Нѣтъ ни одного элемента опытнаго знанія, который выходилъ бы за предѣлы мимолетнаго и нерасчлененнаго ощущенія; и, такимъ образомъ, философія не можетъ объяснить ни одного опытнаго факта, который не былъ бы связанъ отношеніями разума. Первоначальное состояніе чистой субъективности, это — фикція: съ самаго начала опытъ является объективнымъ, опытомъ космоса. Изслѣдованіе природы наиболѣе существенныхъ изъ этихъ отношеній разума, раскрываемыхъ во всякомъ опытѣ, составляетъ главную часть кантовыхъ твореній.

Охарактеризовавъ въ краткихъ и общихъ чертахъ доктрину Канта, мы можемъ перейти къ одному важному слѣдствію ея, о которомъ необходимо упомянуть. Для того, чтобы понять Канта, необходимо съ самаго начала ясно представить себѣ разницу между двумя возможными значеніями, которыя могутъ быть придаваемы терминамъ «природа» и «объективный міръ». Когда Кантъ говоритъ, что мы сами конструируемъ природу, то этимъ онъ вовсе не хочетъ сказать, что все великое зданіе реальности, которое мы, придерживаясь обычнаго міровоззрѣнія, считаемъ чѣмъ-то существующимъ отъ вѣка и представляющимъ собой источникъ на-

шего собственного бытія, какъ существъ конечныхъ,— что эта реальность получаетъ право на существованіе только тогда, когда подчиняется известнымъ законамъ, которые придумываетъ ей нашъ разумъ, или что мы сами творимъ все существующее, какъ утверждаетъ субъективный идеалистъ. Въ такомъ, не-кантовскомъ смыслѣ терминъ «объективный міръ» имѣетъ свое первоначальное значеніе фундаментальной и вѣчной основы, которую мы склонны помѣщать рядомъ и по ту сторону нашего переходящаго человѣческаго опыта. Но мы можемъ разсматривать его и съ другой точки зрѣнія. Предположимъ, что я припоминаю нѣкоторую часть своего опыта, — того, напримѣръ, который я получилъ вчера. Въ этомъ опытѣ, какъ такомъ, міръ, гдѣ я живу и двигаюсь, гдѣ живутъ другіе мужчины и женщины, съ которыми я встрѣчаюсь, представляется совершенно отличнымъ отъ моего я, составляющаго только отдѣльный элементъ его. Я гуляю по улицѣ, я вхожу въ домъ, я сажусь за обѣдъ, я разговариваю съ тѣми или другими. Совершенно вѣрно, что я потомъ думаю обо всемъ этомъ, какъ о моемъ личномъ опытѣ, и предполагаю, что реальность дома, стола и людей не исчерпывается ихъ существованіемъ въ качествѣ элемента моего опыта, но что они обладаютъ и собственнымъ существованіемъ; но именно въ качествѣ моего опыта все это представляется мнѣ не какъ хаосъ субъективныхъ ощущеній, а какъ объективно упорядоченное цѣлое, въ которомъ другіе люди и вещи составляютъ такіе же реальные части, какъ и я самъ. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ и понимаетъ Кантъ слово *природа*, когда онъ говоритъ, что мы построимъ міръ: это —

міръ, какъ онъ существуетъ въ человѣческомъ опытѣ, это — домъ, какъ онъ играетъ роль въ моей жизни и затѣмъ уступаетъ свое мѣсто чему-нибудь другому, а не домъ, какъ онъ существуетъ самъ по себѣ, независимо отъ человѣческой дѣятельности.

Слѣдуетъ, поэтому замѣтить, что всякій разъ, когда Кантъ говоритъ объ опытѣ и объективномъ мірѣ, какъ элементѣ опыта, онъ разумѣетъ всегда опытъ индивидуума, и ему не приходится въ голову усомниться, что по ту сторону опыта лежитъ нѣкая болѣе основная реальность, на которой зиждется индивидуальный опытъ. Конечно, этотъ индивидуальный опытъ не есть чисто-эмпирическое я, которое можно сполна опредѣлить, какъ смѣну состояній сознанія во времени, — ибо мы видѣли, что послѣднія реальны лишь постольку, поскольку самопроизвольная и бессознательная дѣятельность вышшаго Ego, одинаково присутствующаго во всѣхъ нихъ и, такимъ образомъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ лежащаго внѣ времени, придаетъ имъ форму связнаго единства. Различіе между «высшимъ» Ego и эмпирическимъ я создало проблему, которая при туманности Кантовой теоріи познанія сообщила нѣкоторымъ ея положеніямъ двусмысленный характеръ и подготовила путь для позднѣйшаго идеализма его послѣдователей. Между тѣмъ конкретное основаніе всего того, о чемъ говоритъ Кантъ, это, какъ онъ по большей части и самъ признаетъ, — то единство опыта, которое обыкновенно разсматривается, какъ совокупность индивидуальной жизни, причемъ эту жизнь онъ понимаетъ, конечно, не какъ пучокъ ощущеній, а какъ разумное единство, въ которомъ представленъ міръ

вещей и другихъ я. Но изъ ученія Канта слѣдуетъ также, что относительно природы основной реальности, лежащей по ту сторону опыта, мы навсегда должны остаться въ полнѣйшемъ невѣдѣніи, — по крайней мѣрѣ, съ точки зрѣнія разума, ибо все, что входитъ въ наши опыты, неизлѣчимо заражается природою нашей души, которая все познаваемое втискиваетъ въ формы пространства и времени, а эти формы, какъ чисто-субъективныя, отнимаютъ у насъ всякую возможность когда-либо познать, каково реальное само по себѣ, въ своей внутренней природѣ, внѣ субъективныхъ формъ. Притязанія раціонализма постигнуть реальность разбились о неразрывную связь разума съ чувственнымъ матеріаломъ. Раціонализмъ предполагалъ, что разумъ — самостоятельная способность, дѣйствующая сама по себѣ; Кантъ же, напротивъ, показалъ, что для всякаго конкретнаго познавательнаго акта одинаково необходимы какъ разумъ, такъ и ощущенія. Самъ по себѣ чувственный матеріалъ слѣпъ и хаотиченъ; онъ даже вовсе не опытъ въ объективномъ смыслѣ этого слова; разумъ же самъ по себѣ пусть, онъ только — форма, и прежде чѣмъ примѣнять къ ней термины «истинный» и «ложный», нужно, чтобы въ пей было опредѣленное содержаніе. Вотъ, такимъ образомъ, отвѣтъ на вопросъ, почему, допуская даже вѣрность тезиса, что природа познанія уполномочиваетъ насъ говорить о необходимости только въ связи съ нашимъ опытомъ, невозможно, чтобы высшая реальность соответствовала, въ концѣ концовъ, тому же необходимому закону, который раскрываетъ наша душевная жизнь. О соответствіи между реальностью и законами разума

не можетъ быть и рѣчи, потому что формы разума сами по себѣ — чистыя абстракціи, составляющія лишь половину того, что необходимо для дѣйствительнаго познанія.

Посмотримъ же теперь, что собственно сдѣлалъ Кантъ. Прежде всего онъ показалъ, что опытъ нѣчто гораздо большее, чѣмъ подозрѣвалъ сенсуализмъ: это не горсть индивидуальныхъ ощущеній, а разумное единство, въ которомъ всѣ элементы находятся между собой въ такомъ отношеніи, что образуютъ органическое цѣлое. На этой основѣ Кантъ до нѣкоторой степени примиряетъ раціонализмъ и сенсуализмъ. Подобно сенсуалисту, онъ отрицаетъ возможность проникнуть по ту сторону опыта; но зато въ *предѣлахъ опыта* мы не осуждены ограничиваться утвержденіями только о томъ, что *было*, — нѣтъ, мы имѣемъ возможность составлять необходимыя сужденія и относительно того, какова должна быть общая природа всего дальнѣйшаго опыта. Другими словами, хотя мы не можемъ сказать, что данное частное явленіе необходимо связано съ другимъ частнымъ явленіемъ, однако, мы можемъ сказать, что для насъ не существуетъ ничего такого, что не входило бы въ согласныя съ требованіями разума отношенія къ остальному опыту, ибо опытъ имѣетъ значеніе только какъ разумное цѣлое. Это значитъ, что поскольку реальность входитъ въ природу нашего опыта, мы обладаемъ раціональнымъ базисомъ для той необходимой связи между явленіями, существованія которой требуетъ наука, хотя базисъ этотъ и не опредѣляетъ, какова эта связь въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Но здѣсь мы имѣемъ, по крайней мѣрѣ, то преимущество, что возможность

такихъ необходимыхъ связей не является для насъ непонятной, какъ она является для сенсуализма. Мы не можемъ сказать, что ни одно явленіе не можетъ произойти въ мірѣ реальности (вещи въ себѣ) безъ причины; но мы можемъ сказать, что мы только въ томъ случаѣ выполнимъ требованіе, предъявляемое къ намъ, какъ къ существамъ разумнымъ, и рационально объяснимъ каждое явленіе, если введемъ его въ связь съ остальнымъ міромъ, котораго оно служитъ представителемъ, — по категоріи причинности. Однако, хотя необходимость имѣетъ силу только въ отношеніи къ нашему опыту, тѣмъ не менѣе Кантъ не отвергалъ понятія реальности, лежащей по ту сторону опыта. Мы сейчасъ увидимъ, что, по крайней мѣрѣ, въ одномъ отношеніи онъ удержалъ старый дуализмъ духа и матеріи. Въ самомъ дѣлѣ: существуютъ духъ, или я съ его законами, и внѣшній міръ, снабжающій его, такъ сказать, чувственными данными. При этомъ истинная природа не только внѣшняго міра, но также и я остается для насъ неизвѣстной; только тогда, когда они, т. е. внѣшній міръ и я, соединяются между собой и производятъ конкретные факты опыта, получается нѣчто, доступное познанию. Итакъ, мы имѣемъ ограниченную сферу конкретнаго опыта, со всѣхъ сторонъ замкнутую невѣдомыми областями. Вслѣдствіе этого, смотря по тому, на какую сторону мысли Канта мы обратимъ преимущественное вниманіе, мы увидимъ передъ собой одно изъ двухъ главныхъ направленій, по которымъ пошло развитіе его ученія. Признавая существованіе вещей въ себѣ, Кантъ создалъ проблему эпистемологіи въ той ея формѣ, въ которой

она имѣетъ дѣло съ тѣмъ, что мы назвали отношеніемъ познанія къ внѣшнему міру; эта сторона его мысли дала импульсъ направленію, плодомъ котораго явился неокантіанскій агностицизмъ. И хотя Кантъ упрямо утверждалъ, что внѣшняя реальность— несомнѣнный фактъ, однако, вся логика его доктрины совершенно не давала возможности держаться этого мнѣнія, и практическій результатъ его наиболѣе характерныхъ твореній состоялъ именно въ томъ, что отъ разсмотрѣнія вещей въ себѣ проблема знанія обратилась къ изслѣдованію факторовъ дѣйствительнаго опыта. Но именно здѣсь Кантъ не могъ всецѣло отрѣшиться отъ дуализма, изъ котораго онъ исходилъ: чувственный матеріаль и руководящіе законы разума являются для него до нѣкоторой степени различными вещами, для соединенія которыхъ необходимы извнѣ заимствованныя средства. Тѣмъ не менѣе, благодаря тому, что онъ свелъ проблему съ неба на землю и искалъ ея разрѣшенія въ фактахъ опыта, доступныхъ провѣркѣ, явилась возможность болѣе органическаго разсмотрѣнія ея. Въ этомъ отношеніи мысль Канта послужила источникомъ объективнаго идеализма, или гегельянства. Это послѣднее теченіе, какъ наиболѣе непосредственный и значительный продуктъ философіи Канта, будетъ разобрано въ слѣдующей главѣ.

---

## Г Е Г Е Л Ъ.

Между двумя сторонами доктрины Канта, его анализомъ фактовъ опыта и признаніемъ вещей въ себѣ, не было логической связи. Логически, какъ показали результаты, онъ долженъ былъ бы отказаться отъ послѣдняго, и только его личное влеченіе къ по ту сторонней реальности помѣшало ему сдѣлать это. Однако, очень скоро выяснилось, что его позиція несостоятельна. Понятіе причины, — утверждалъ Кантъ, — имѣетъ силу только въ предѣлахъ опыта; оно не говоритъ намъ ничего о вещахъ въ себѣ; причина, это — безсодержательное и абстрактное понятіе, поскольку оно лишено чувственного матеріала. Но почему же въ такомъ случаѣ мы должны вѣрить въ вещи въ себѣ? Причина этого — чисто-практическая: дѣло въ томъ, что чувственный матеріалъ не находитъ себѣ объясненія въ предѣлахъ опыта и требуетъ, чтобы его, это объясненіе, приносили извнѣ, или, другими словами, онъ нуждается во внѣшней причинѣ. Раціоналисты тоже думали, что, если вообще можно объяснить отношеніе познанія къ внѣшнему міру, то это въ состояніи сдѣлать теорія самораскрытія разумной сущности міра; и хотя принципы Канта мѣшали ему принять это объясненіе, но такъ какъ ему никогда не являлась мысль пойти дальше этого и изслѣдовать, нѣтъ ли возможности достигнуть того

же результата другимъ способомъ, то онъ и не могъ дать названному отношенію другого объясненія. И такъ какъ онъ былъ убѣжденъ въ правильности своихъ взглядовъ и отказывался измѣнить свои убѣжденія, то онъ не могъ ничего отвѣтить на обвиненіе своихъ критиковъ, которые указывали на то, что онъ приходитъ къ сверхчувственной реальности съ помощью категоріи причинности и въ то же самое время заявляетъ, что данная категорія не имѣетъ никакой силы въ примѣненіи къ этой реальности.

Поэтому главное направленіе философской мысли со времени Канта постоянно отрицало вещи въ себѣ и ограничивалось опытной реальностью, какъ, впрочемъ, дѣлалъ на практикѣ и самъ Кантъ. Намъ нѣтъ надобности слѣдить за развитіемъ идеализма у многочисленныхъ послѣдователей Канта; мы можемъ сразу перейти къ послѣднему и величайшему изъ нихъ: къ Гегелю и гегельянству.

Во всей исторіи философій нельзя найти болѣе тонкаго и труднаго для пониманія мыслителя, чѣмъ Гегель. Очень многіе изъ его критиковъ, — по крайней мѣрѣ, съ точки зрѣнія его безусловныхъ послѣдователей, — совершенно не поняли основы его ученія, и даже среди тѣхъ, которые называютъ себя учениками Гегеля, существуетъ угнетающее несогласіе относительно того, что именно думалъ ихъ учитель. Объясняется это, конечно, въ значительной степени тѣмъ, что самъ Гегель никогда не потрудился опредѣлить точно и безъ околичностей, въ чемъ состоитъ особенность его взгляда на философскія проблемы и чѣмъ его воззрѣніе отличается отъ того, которое усвоилъ себѣ такъ-

называемый здравый разумъ. Вслѣдствіе этого, когда мы начинаемъ истолковывать его слова, разумѣя подъ ними то значеніе, какое они имѣютъ въ обыденной рѣчи, какъ то дѣлали многіе изъ его противниковъ, то мы попадаемъ въ большую путаницу и не можемъ ни оцѣнить по справедливости его заслугъ, ни воочію показать его несостоятельности. Здѣсь я предлагаю свое собственное истолкованіе Гегеля, причемъ, разумѣется, на подробностяхъ его философіи останавливаться не буду. Я постараюсь показать, что критика Гегеля должна быть направлена не столько противъ несостоятельности его выводовъ, сколько противъ его исходной точки: хотя бы эти выводы и были правильны съ извѣстной точки зрѣнія, но сама по себѣ эта послѣдняя не есть нѣчто окончательное, и сама она должна быть пересмотрѣна при свѣтѣ болѣе широкаго понятія. Такимъ образомъ, мы снова возвращаемся къ тому опредѣленію метафизики, которое видите въ ней критику основныхъ положеній міросозерцанія.

Припомнимъ, что Гегель всецѣло держится взгляда послѣдователей Канта и безъ дальнихъ словъ отбрасываетъ всякія ссылки на вещи въ себѣ. Для него очевидно, что философія должна имѣть дѣло съ опытомъ, и только съ опытомъ; и въ самомъ дѣлѣ, вполне позволительно усомниться, можетъ ли быть у насъ какое-нибудь отношеніе къ чему-то такому, что лежитъ по ту сторону опыта? Однако, Гегель не соглашается съ Кантомъ, что опытъ, это — субъективный опытъ индивидуума; философія, по его мнѣнію, имѣетъ дѣло непосредственно съ абсолютомъ. Что же ра-

зумѣть Гегель подъ абсолютомъ, и какъ это понятіе относится къ индивидуальному опыту Канта? Именно въ этомъ — узелъ всей гегелевской системы, и именно это особенно трудно понять, пока мы стоимъ на почвѣ свойственнаго здравому разсудку міровоззрѣнія; для того, чтобы все-таки понять это, постараемся, насколько возможно, стать на точку зрѣнія Гегеля.

Какъ мы уже говорили, Кантъ произвелъ цѣлую революцію въ методѣ философіи. Въмѣсто того, чтобы разсматривать міръ, какъ существующій фактъ, какъ нѣчто вполне готовое и ожидающее только того, чтобы его познали, онъ объявилъ, что міръ *построется нами* я, и такимъ образомъ сдѣлалъ наше я центромъ философскихъ проблемъ. Онъ только далъ этимъ философское выраженіе тому движению общечеловѣческой мысли, которое было гораздо больше распространено, чѣмъ философія специальная. Движеніе это характеризуется все большимъ и большимъ признаніемъ того, что міръ реальности, съ которымъ встрѣчаются люди прежде всего и который, повидимому, законченъ, независимъ отъ нихъ и кристаллизованъ въ формѣ политическихъ и общественныхъ учрежденій и даже въ формѣ науки и религіозныхъ вѣрованій, — что этотъ міръ не объективный, навязанный людямъ внѣшней силой фактъ, къ которому они должны приравниваться, а непосредственный продуктъ человѣческихъ потребностей и человѣческой дѣятельности, къ которымъ его и надо свести, для того, чтобы дать ему объясненіе и оправданіе. Міръ опыта — продуктъ творческой дѣятельности человѣка; творчество — необходимый элементъ его природы, а не такая

вещь, которой онъ можетъ пользоваться или не пользоваться по желанію. При этомъ міръ вовсе не созданъ человѣкомъ сознательно или преднамѣренно, какъ то можно заключить изъ предъидущаго утвержденія. Цивилизація не есть *сознательный* продуктъ индивидуальныхъ стремленій: о ней можно сказать только, что она «просто выросла». Кантъ призналъ это своей доктриной трансцендентальнаго единства апперцепціи, или какого-то таинственнаго «высшаго я», которое съ помощью разнообразныхъ категорій безсознательно творить для самого себя объективный міръ, заключающій въ себѣ эмпирическое я. Однако, хотя Кантъ и провозгласилъ въ своей философіи идею первенства я, но онъ не разработалъ этого понятія, а лишь установилъ его очень формально и недостаточно. Въ самомъ дѣлѣ, категоріи могутъ исполнять свое назначеніе только въ томъ случаѣ, если онѣ связаны между собой этимъ «единствомъ апперцепціи», или, другими словами, формы разума только до тѣхъ поръ могутъ совершать свое дѣло, — творить объективный міръ, покуда этотъ міръ составляетъ часть единаго сознательнаго цѣлаго, или опыта, въ которомъ каждая часть можетъ быть связана съ другой на томъ основаніи, что весь онъ одинаково — мой опытъ. Между тѣмъ у Канта природа этого «высшаго я» осталась неясной, а разнообразныя категоріи оказались лежащими одна возлѣ другой, безо всякой органической связи между собой, кромѣ указанія на то, что всѣ онѣ одинаково связаны съ «Его». Но, кромѣ категорій, есть еще доставляемый внѣшними чувствами матеріаль, который хотя и представляетъ собой нѣчто необходимое для реальности

опыта, но разсматривается въ то же время, какъ нѣчто исходящее изъ совершенно другого источника. Какимъ же образомъ міру опыта, который создаетъ Его, можно сообщить единство, не только формальное, но и конкретное? Какъ можно характеризовать я не въ качествѣ чего-то абстрактнаго и отличнаго отъ міра, а согласно его творческимъ свойствамъ и съ помощью ихъ? Такова въ общихъ чертахъ проблема Гегеля. Выражаясь менѣе специальнымъ языкомъ, въ чемъ состоитъ принципъ единства въ жизни? Дѣло въ томъ, что для Гегеля чисто-абстрактная сторона, нашедшая свое выраженіе въ Кантовскомъ анализѣ категорій мышленія, не составляла конечной проблемы, хотя и входила въ нее какъ важная составная часть. Въ эпоху между Кантомъ и Гегелемъ совершалось блестящее романтическое движеніе; подъ вліяніемъ его находился и Гегель; вотъ почему онъ въ гораздо большей степени, чѣмъ Кантъ, ставилъ себѣ конечной цѣлью объяснить такіе конкретные продукты человеческого творчества, какъ искусство, религія и другіе богатые плоды цивилизаціи и культуры, къ которымъ романтики привлекали общее вниманіе. Гегель не утруждалъ себя мыслью о той реальности, которая существуетъ какъ нѣчто неизвѣстное и по ту сторону опыта; то, чѣмъ онъ интересовался, была сама жизнь. И если, какъ утверждаетъ Кантъ, міръ — творческій продуктъ я, то реальность — это именно процессъ вѣчнаго творенія, который представляетъ собой жизнь. Задача философіи состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать то, чего не сдѣлалъ Кантъ, т.-е. найти нѣкоторое единое начало, раскрывающееся въ процессѣ реальности, для того,

чтобы съ помощью его объяснить эту послѣднюю.

Но есть ли этотъ процессъ — процессъ чисто-индивидуальнаго, или же общечеловѣческаго опыта, въ обычномъ смыслѣ слова? На это отвѣтилъ Кантъ своимъ ученіемъ о трансцендентальномъ я. Въ самомъ дѣлѣ, не реальны ли и міръ, и человѣческій родъ, и мое я только для этого болѣе обширнаго единства, которое познаетъ насъ всѣхъ? Познающаго индивидуума, какъ такого, не могло бы существовать, если бы онъ не входилъ въ единство сознанія, переступающаго границы его индивидуальности; и поэтому та болѣе объемлющая реальность, только часть познанія которой составляетъ индивидуумъ, не можетъ быть сама такимъ опытомъ, который чисто индивидуаленъ. Если бы реальное я не было болѣе объемлюще, чѣмъ эмпирическое я, то оно не могло бы никогда познавать послѣднее, какъ часть болѣе широкаго міра. Мое я, мое истинное и совершенное я, уноситъ меня далеко за предѣлы того, что я могу назвать субъективнымъ, всякій разъ какъ я пытаюсь охватить все его содержаніе; въ конечномъ счетѣ оно связано со всей вселенной, и то, что характеризуетъ вселенную, характеризуетъ и его. Пожалуй, будетъ яснѣе, если мы подставимъ вмѣсто термина я терминъ «опытъ», такъ какъ, собственно говоря, понятіе «высшаго я» употребленно именно въ значеніи единства опыта. Все, о чемъ вообще мы можемъ говорить, есть, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, элементъ опыта, и въ этомъ смыслѣ опытъ простирается далеко за предѣлы субъективнаго я. Я представляю собой лишь точку среди неизмѣримо болѣе широкаго

міра людей и вещей, образующихъ сферу опыта. Такимъ образомъ, на утвержденіе Канта, что опытъ субъективенъ, Гегель можетъ отвѣтить: какъ можетъ опытъ принадлежать индивидуальному я, которое само по себѣ есть лишь элементъ опыта? Я становится элементомъ опыта только при извѣстныхъ, особенныхъ условіяхъ; если, на примѣръ, я углубленъ въ какое-нибудь захватывающее меня занятіе, то въ это время я себя не сознаю; я, какъ говорятъ, забываюсь,—слѣдовательно, я есть нѣчто менѣе основное, чѣмъ весь тотъ процессъ, изъ котораго оно возникаетъ. И весь тотъ всеобъемлющій процессъ опыта, въ которомъ возникаютъ всѣ специфическія различія, познаваемые нашей мыслью,—это именно и есть то, что Гегель называетъ абсолютомъ или Богомъ.

Опредѣливъ въ общихъ чертахъ исходный пунктъ теоріи Гегеля, мы должны рассмотреть болѣе обстоятельно, въ какомъ отношеніи къ нему находится его анализъ отвлеченныхъ категорій разума. Для того, чтобы понять мысль Гегеля, вернемся къ результатамъ Кантовскаго изслѣдованія. Вплоть до Канта метафизики имѣли обыкновеніе прибѣгать къ категоріямъ абстрактнаго мышленія, какъ-то субстанція и причинность, и употреблять ихъ безъ дальнѣйшаго изслѣдованія въ качествѣ орудія, которое должно было открыть имъ тотъ или другой желанный уголокъ высшей реальности. Кантъ далъ философіи другое направленіе. вмѣсто того,—говоритъ онъ,—чтобы немедленно пользоваться нашимъ орудіемъ, слѣдуетъ сначала изслѣдовать его; вмѣсто того, чтобы думать о высшемъ бытіи, надо обратить свое вниманіе на отношеніе разума къ остальному

опыту, съ которымъ онъ связанъ. Такимъ образомъ, данъ былъ толчокъ къ пониманію формъ разума, не какъ изолированныхъ данныхъ, а какъ чего-то органически связаннаго и между собой и съ жизнью. Однако, у Канта, какъ мы уже сказали, процессъ опыта оставался болѣе или менѣе несвязнымъ: не только ощущенія и мысль были отнесены къ разнымъ началамъ, но и отдѣльныя формы разума были очень поверхностно связаны между собой. Гегель же поставилъ себѣ цѣлью добиться органическаго единства. Жизнь не составлена изъ отдѣльныхъ актовъ мысли, изъ которыхъ каждый говоритъ намъ о какой-нибудь частности, — нѣтъ, она — цѣлое въ истинномъ смыслѣ слова. Поэтому невозможно понять тѣхъ абстракцій мысли, которыя мы всегда употребляемъ, каковы бытіе, качество, субстанція, атрибуты, сила и тому подобное, пока мы не изслѣдовали ихъ взаимныхъ отношеній, пока мы не поняли, какую роль играютъ онѣ въ живомъ цѣломъ опыта, пока не изучили ихъ въ связи съ опытомъ. Въ своей Логикѣ Гегель старается показать, что разнообразныя категоріи, употребляемыя нами при мышленіи, начиная съ самой абстрактной изъ нихъ, чистаго бытія, и кончая той, которая наиболѣе соответствуетъ природѣ реальности, органически связаны между собой и что, кромѣ того, мы не можемъ изолировать какую-нибудь одну изъ нихъ и выдѣлять ее изъ общей связи. Если мы станемъ внимательно изслѣдовать какую-нибудь одну форму мышленія, то окажется, что она заключаетъ въ себѣ все другія; и въ томъ законѣ развитія этихъ формъ, который открылъ Гегель и согласно которому онѣ связаны между собой въ непрерывномъ развитіи,

онъ нашелъ принципъ единства жизни, составляющій цѣль и самую характеристическую черту его философіи. Согласно этому закону, выраженному пока чисто - формально, каждая вещь подпадаетъ общей схемѣ, состоящей изъ трехъ терминовъ. Если взять первый терминъ какъ нѣчто абсолютное и понятное само по себѣ, то сейчасъ же обнаруживается его неточность: онъ отрицаетъ самого себя, переходитъ въ собственную противоположность; затѣмъ третій терминъ соединяетъ два первыхъ въ синтезѣ, который, не отрицая ни перваго ни втораго термина, оцѣниваетъ каждый изъ нихъ по достоинству, отнимая у нихъ самостоятельное значеніе и дѣлая ихъ простыми элементами, или моментами въ болѣе обширномъ цѣломъ.

Однако, если мы еще можемъ понять общее утвержденіе Гегеля, состоящее въ томъ, что понятія, или формы абстрактнаго мышленія, употребляемыя нами, могутъ быть понимаемы только въ связи съ тѣмъ мѣстомъ, какое они занимаютъ во всей совокупности опыта, то совершенно непонятно, что хочетъ онъ сказать, когда, какъ настоящій метафизикъ, повидимому, считаетъ это объясненіемъ высшей природы самой реальности. Вмѣсто того, чтобы сказать что реальность, это—опытъ, Гегель чаще говоритъ, что реальность — это мысль, причемъ подъ мыслью онъ, по всей вѣроятности, разумѣетъ абстрактную мысль, исключаящую понятіе ощущенія и непосредственной конкретной жизни. Впрочемъ, самъ Гегель не забылъ указать, что онъ разумѣетъ подъ мыслью вовсе не обычное ограниченное мышленіе, такъ что мы можемъ оставить это безъ дальнѣйшихъ замѣчаній. Гораздо легче истолковать его въ томъ

смыслъ, что по его взгляду реальность состоитъ изъ абстрактныхъ отношеній мысли, составляющихъ область логики, которыя гипостазированы въ известномъ образѣ и которымъ придано независимое существованіе. Трудности, сопряженныя съ подобнымъ взглядомъ, до такой степени очевидны, что намъ нѣтъ надобности останавливаться на нихъ. Никогда никому не удалось и не удастся показать, что реальность есть нѣчто, составленное изъ отношеній, безъ того, къ чему ихъ можно было бы отнести. Совершенно невозможно откинуть элементъ ощущеній, который придаетъ нашему опыту конкретный характеръ, и свести все къ тому, что одинъ выдающійся современный мыслитель, разбирая Гегеля, назвалъ «воздушнымъ балетомъ безплотныхъ категорій». Впрочемъ, у Гегеля можно найти такъ много положеній, несогласныхъ съ этимъ взглядомъ, что у насъ нѣтъ особеннаго основанія приписывать его ему. Но если и можно согласиться, что Гегель не думалъ, будто реальность, это — только абстрактная мысль, то во всякомъ случаѣ трудно не истолковывать его въ томъ смыслѣ, что, по крайней мѣрѣ, начало всякаго процесса, создающаго реальность, состоитъ именно въ развитіи такихъ абстрактныхъ категорій мысли. Онъ особенно настаиваетъ на томъ, что намѣчаемое въ его Логикѣ развитіе чистаго бытія къ идеѣ или понятію,—развитіе, которое имѣетъ дѣло исключительно съ абстрактными понятіями, есть нѣчто вовсе не зависящее отъ нашей мысли, а представляетъ собой ростъ самаго субъекта-матеріи, самой реальности. Тотъ же результатъ можно вывести изъ отношенія, въ которомъ находится Логика къ остальной системѣ Гегеля. Брядъ

ли можетъ быть какое-нибудь сомнѣніе въ томъ, что Гегель, по крайней мѣрѣ, въ послѣдней части своей системы, намѣревался охарактеризовать понятіе реальности вовсе не какъ нѣчто опредѣленное и существующее разъ навсегда, а какъ процессъ развитія. Понятіе развитія становится особенно существеннымъ для его системы, когда онъ говоритъ о духѣ, т. е. о конкретномъ развитіи человѣчества поскольку оно выразилось въ общественной и политической жизни и учрежденіяхъ, въ нравственности, искусствѣ, религіи и т. под. Здѣсь, по характеристикѣ Гегеля, не замѣчается никакого перерыва въ постоянномъ развитіи процесса отъ начала и до конца: подобно тому, какъ въ логикѣ одна абстрактная категорія переходитъ въ другую, точно также высшая категорія, достигнувъ своего конечнаго развитія, непрерывно переходитъ въ природу и природа — въ духъ. Поэтому совершенно естественно истолковывать Гегеля въ томъ смыслѣ, что онъ дѣйствительно старался вывести развитіе реальнаго, во всей его совокупности, только изъ абстрактной мысли, которая, такимъ образомъ, является началомъ и предпосылкой цѣлаго. Можно подозрѣвать, что это для самого Гегеля не было вполне яснымъ и что на его мышленіе вліяли многіе другіе мотивы. Во всякомъ случаѣ было бы несправедливо по отношенію къ Гегелю разсматривать это положеніе, какъ истинную сущность его доктрины. Есть гораздо болѣе опредѣленная концепція, которая можетъ объяснить все его крайности и которая всегда лежала въ основѣ его мысли, хотя и онъ не всегда былъ послѣдователемъ по отношенію къ ней. При этомъ истолкованіи окажется, что Гегель въ глу-

бинѣ души видѣлъ въ абсолютной реальности не абстрактныя логическія отношенія, а какъ уже было сказано, конкретную жизнь. Значительная часть произведеній Гегеля, составляющая его Философію духа, разсматриваетъ именно такую конкретную реальность — въ той области, которая практически образуетъ исторію цивилизаціи; онъ старается показать, какъ конкретно воплощались въ ней наиболѣе абстрактныя категоріи; это во всякомъ случаѣ нельзя совмѣстить съ тѣмъ, чтобы онъ разсматривалъ мысль, въ обычномъ смыслѣ этого слова, буквально какъ сумму и сущность міра. Слѣдовательно, будетъ вполне соответствовать его воззрѣніямъ, если мы станемъ разсматривать его Логіку не какъ исходный пунктъ для его абсолюта, а какъ нѣкоторый механизмъ, заключающійся во всякой части послѣдняго. Такимъ образомъ, когда Гегель говоритъ, что реальное—это мысль, мы можемъ понимать это утвержденіе такъ, какъ будто онъ хотѣлъ сказать, что реальное — это *смыслъ*. Когда же онъ заявляетъ, что по сравненію съ мыслью непосредственный опытъ, или ощущеніе не реальны, то это вовсе не значитъ, что онъ отрицаетъ существованіе ощущенія и признаетъ реальность одной чистой мысли: это значитъ лишь, что поскольку опытъ является непосредственнымъ и необработаннымъ мышленіемъ, поскольку міръ является намъ какъ грубый фактъ, навязанный нашимъ чувствамъ безъ участія разума, постольку онъ нереаленъ и абстрактенъ и не представляетъ собой реальности во всей полнотѣ ея; реальность можетъ быть найдена лишь путемъ изслѣдованія разума и раскрытія

его отношеній и смысла въ процессѣ опыта, какъ цѣлаго.

Для того, чтобы ближе познакомиться съ тѣмъ, о чемъ мы говорили, обратимъ наше вниманіе на ту цѣль расширяющагося опыта, который составляетъ нашу жизнь. Опытъ этотъ—развитіе, и оно постепенно все яснѣе и яснѣе сознаетъ свой собственный смыслъ; развитіе же, въ коемъ элементы опыта, являющіеся сперва просто какъ факты, которые надо принять, приобрѣтаютъ постепенно значеніе для нашей жизни и изслѣдуются въ своихъ отношеніяхъ, такое развитіе — дѣло мысли, разума: чѣмъ болѣе разумна жизнь, тѣмъ болѣе она реальна; вполне же реальна она только тогда, когда вполне рациональна. Если слово «разумный» подставить въ утвержденіе Гегеля, что реальность это—мысль, то мы ближе подойдемъ къ его подлинной мысли. Такимъ образомъ, мы можемъ понять, что хочетъ сказать Гегель, когда, говоря о развитіи категорій мысли въ Логикѣ, онъ утверждаетъ, что это не произвольное содержаніе того, что мы думаемъ о вещахъ, а саморазвитіе, ростъ самой реальности. Когда мы разумѣемъ подъ реальностью только процессъ опыта, то вопросъ, столь занимавшій Канта, возможно ли примѣненіе категорій къ чему-то трансцендентному, уже не имѣетъ значенія: мысль есть лишь раскрытіе смысла жизни; но это постоянно прогрессирующее самораскрытіе вовсе не есть произвольное дѣйствіе нашей субъективной мыслительной способности: оно представляетъ собою необходимое развитіе самой мысли или опыта (познанія), который становится все болѣе разумнымъ и яснымъ; если же опытъ — реальность,

то значить, это — развитие реальности. Это придает конкретный смысл гегелевской триады, его учению об отрицании и соединении противоположностей. Если жизнь есть рост, то никакая степень совершенства не может быть принята за нечто конечное и самодовольное, — мы непременно должны отрицать самодовольные, ибо осуществлению данной степени развития создает новые условия, порождающие антагонизм и препятствующие нам идти дальше тем же путем, что и прежде. Но это вовсе не значить, чтобы она была уничтожена окончательно, или чтобы она вышла из сферы нашей жизни: это значить только, что, опираясь на прежнюю стадию развития, мы принуждены искать новой, более широкой концепции жизни, которая могла бы примирить враждующие элементы, не мешая им вносить в общий результат то, что есть в каждом из них наиболее ценного. Жизнь обязана своим богатством именно этим парадоксам, т.-е. тому, что она может воспринимать в себя, повидимому, противоречивые элементы и обращать их на служение процессу своего развития, не уничтожая, а гармонизируя их.

Итак, абстрактные категории мысли — это орудия, которыми осуществляется рост опыта (знания); поэтому их слѣдует истолковывать не иначе, как по отношению к совокупности опыта, составляющего их предпосылку, — по отношению к процессу, в котором он протекает. Какую бы окончательную оценку ни давать учению Гегеля, во всяком случае оправдание Гегелевского анализа лежит в том, что формы мысли, как-то: субстанция, качество или причинность, во всех тех

случаяхъ, когда мы пользуемся ими, вырастаютъ изъ особенной потребности знанія, которой мысль старается удовлетворить; слѣдовательно, мы не можемъ разсматривать категоріи, какъ нѣчто такое, значеніе чего намъ уже вполне извѣстно,—нѣтъ, мы должны изслѣдовать ихъ связь и обстоятельства, вызывающія ихъ къ бытію. Результаты, какихъ достигъ Гегель, часто проливаютъ много свѣта на тѣ проблемы, относительно которыхъ въ философіи вели безплодные споры въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ. Возьмемъ, на примѣръ, вещь и ея свойства. Въмѣсто того, чтобы утверждать, подобно прежнимъ философамъ, будто существуетъ неизвѣстное нѣчто, заключающее въ себѣ свойства, или же будто вещи нѣтъ, а реальны только отдѣльныя свойства, — Гегель показываетъ намъ, что эти термины имѣютъ чисто-относительный характеръ и что ихъ употребленіе обязано своимъ происхожденіемъ телеологическимъ мотивамъ. То, что мы называемъ отдѣльной вещью, будетъ ли это атомъ, зерно песку, куча песку или цѣлый міръ,—опредѣляется для насъ практически тѣмъ, какова въ данномъ случаѣ наша цѣль, или интересъ: единая вещь представляетъ это единство цѣли скорѣе, чѣмъ какое-нибудь метафизическое скрытое бытіе, поскольку свойства ея представляютъ собой разнообразныя средства, связанные съ осуществленіемъ этой цѣли. Или же возьмемъ понятіе силы. Въмѣсто того, чтобы разсматривать силу, какъ нѣкоторую сущность, Гегель изслѣдуетъ, въ какихъ случаяхъ употребляется это понятіе. Оказывается, что мы прибѣгаемъ къ нему тогда, когда, выдѣливъ изъ остального опыта какой-нибудь элементъ, мы открываемъ, что онъ

вовсе не изолированъ, а имѣеть отношенія ко всему остальному опыту,—какъ и слѣдовало ожидать, разъ онъ представляетъ элементъ единого процесса; но вмѣсто того, чтобы признать, что такое отношеніе есть нѣчто изначальное и что мы только съ помощью абстракціи выдѣляемъ данный элементъ, какъ нѣчто самостоятельное, мы изобрѣтаемъ внѣшнюю связь, силу, для того, чтобы перекинуть мостъ черезъ пропасть, созданную нашей абстрактной мыслью. Другими словами, Гегель объясняетъ термины, которыми оперируетъ философія, не какъ онтологическія реальности, а какъ орудія, которыя мы употребляемъ для того, чтобы удовлетворить потребностямъ возрастающаго опыта. Такимъ образомъ, выраженіе, что реальность—это мысль, нужно понимать просто въ томъ значеніи, что реальность—это опытъ въ возрастающемъ процессѣ реализаціи своего собственнаго смысла и цѣнности,—опытъ который не довольствуется собой въ своемъ первоначальномъ видѣ, чуждомъ рефлексіи или размышленію. Такимъ образомъ, абсолютъ,—это процессъ развитія, взятый въ цѣломъ.

Гегеля не только нельзя назвать философомъ абстракцій, но, напротивъ того, онъ до крайности конкретенъ. Онъ постоянно ведетъ борьбу съ абстракціей, въ томъ смыслѣ, который онъ придаетъ этому термину и который сдѣлалъ его замыселъ недостаточно опредѣленнымъ. Теперь легко оцѣнить значеніе его борьбы съ абстрактнымъ. Сказать, что философія занимается *смысломъ* жизни, значить сдѣлать философію практической; съ этого положенія мы и начали настоящую главу. Теперь мы стараемся показать, что такое воззрѣніе

но есть окончательное и исчерпывающее, но мы не будемъ также забывать и объ его положительныхъ сторонахъ.

Уже теперь достаточно ясно, что методъ гегелевскихъ разсуждений представляетъ собой, съ точки зрѣнія прежнихъ философскихъ системъ, нѣчто крайне неуловимое, нѣчто такое, что очень трудно схватить настолько ясно, чтобы увидѣть, каково его отношеніе къ нашему обычному мышленію; но если только намъ удастся сдѣлать это, то передъ нами выяснятся главные черты той критики, которой я намѣренъ подвергнуть гегельянство. Прежде всего мы можемъ замѣтить, что разъ Гегель находитъ абсолютъ въ самоочевидной реальности опыта, или жизни, то не остается мѣста для того, что здравый разсудокъ называетъ внѣшнимъ міромъ и подъ чѣмъ понимаютъ нѣчто существующее помимо человѣческаго опыта, — и существующее прежде, чѣмъ появились на землѣ существа, одаренныя чувствами. Для Гегеля внѣшній міръ можетъ существовать только тогда, когда онъ входитъ въ опытъ, и уже вслѣдствіе этого Гегель не въ правѣ, оставаясь послѣдовательнымъ, обращаться къ гипотетическому опыту Абсолютнаго Существа, *отличнаго* отъ человѣческой жизни; онъ долженъ говорить только о томъ опытѣ, который постепенно раскрывается самому себѣ въ человѣческомъ сознаніи. Міръ для Гегеля возникаетъ по мѣрѣ того, какъ онъ познается человѣчествомъ. Поэтому замѣна Птолемеевой системы системой Коперника не есть сдѣланное людьми субъективное открытіе факта, который существовалъ задолго до его признанія, — нѣтъ, она представляетъ шагъ въ реальномъ развитіи объектив-

наго міра, — въ томъ единственномъ смыслѣ, въ которомъ можетъ говорить о такомъ мірѣ Гегель. Но такъ какъ реальность ви́шняго міра представляетъ сама по себѣ трудную проблему, то намъ лучше будетъ, пожалуй, не останавливаться на этомъ пунктѣ и ограничить свою критику тѣми фактами «опыта», которые легче могутъ быть провѣрены. Прежде всего отмѣтимъ, что гегелевское понятіе опыта можетъ быть примѣнено къ двумъ совершенно отличнымъ вещамъ. Во-первыхъ, оно примѣнимо къ тому, что Кантъ называлъ индивидуальнымъ опытомъ. Когда я оглядываюсь на свою жизнь, она представляется мнѣ состоящей изъ ряда конкретныхъ дѣйствій, или опытовъ, которые образуютъ опредѣленное ограниченное цѣлое. Оно начинается съ первымъ проблескомъ моего сознанія и кончается съ моей смертью, и на всемъ своемъ протяженіи оно отлично отъ опытовъ другихъ людей; они могутъ, правда, болѣе или менѣе знать о немъ, но ни одинъ изъ нихъ не можетъ его *пережить*. Во-вторыхъ, разбираемое понятіе примѣнимо къ опыту поколѣній, къ сферѣ общечеловѣческой исторіи, которая тоже представляетъ собой процессъ развитія и въ которомъ то, что я называю моей жизнью, есть лишь часть. Ясно, что въ обоихъ случаяхъ терминъ «опытъ» означаетъ совершенно разныя вещи и что въ обоихъ случаяхъ употребленіе его одинаково понятно.

Какіе же признаки, говоря обыденнымъ языкомъ, отличаютъ мой опытъ отъ опыта человѣчества, поскольку онъ выраженъ во всеобщей исторіи? Съ одной стороны, хотя мой опытъ объективенъ, т.-е. хотя онъ заключаетъ въ себѣ другихъ людей и

вещи, находящіяся внѣ меня, но мы также предполагаемъ обыкновенно, что онъ обладаетъ и элементомъ чувства, которое дѣлаетъ его въ извѣстномъ смыслѣ единственнымъ и недѣлимымъ. Всякій мой опытъ—особый фактъ, который, какъ такой, отличенъ въ своемъ существованіи отъ всѣхъ другихъ фактовъ вселенной, въ какомъ бы тѣсномъ отношеніи къ нимъ онъ ни находился. Если два человѣка смотрятъ на одинъ и тотъ же предметъ, то сходство ихъ положенія не мѣшаетъ тому, что опытъ перваго человѣка совершенно отличенъ отъ опыта втораго, ибо два заключающіяся здѣсь ощущенія представляютъ собой разъ навсегда отличные факты. Мы никогда не представляемъ себѣ, чтобы непрерывная ткань опыта, создаваемая элементомъ чувства и дающая намъ возможность признавать извѣстный опытъ за нашъ, а другой не за нашъ,—чтобы эта ткань простиралась за предѣлы индивидуальной жизни. Конечно, моя жизнь связана съ міровой исторіей: вліяніе, которое производитъ на меня міръ, какъ въ силу наслѣдственности, такъ и въ силу моей духовной среды, достаточно ясно показываетъ это; но здѣсь мы не предполагаемъ такого же непрерывнаго сознанія, какое наблюдается изо дня въ день въ моемъ индивидуальномъ опытѣ. Напротивъ, социальное развитіе состоитъ изъ ряда такихъ единыхъ сознательныхъ жизней, изъ которыхъ каждая, какъ непосредственный опытъ, отдѣльна отъ другихъ, хотя и соединена съ ними общностью интересовъ и цѣлей и отношеніемъ къ общему міру; здѣсь не предполагается существованія какой-нибудь сознательной реализаціи единства, которая возможна только у

отдѣльныхъ индивидуумовъ; ибо существенный признакъ того, что мы разумѣемъ подъ реальнымъ единствомъ опыта, — это то, что оно должно само непосредственно сознавать себя, какъ такое. Эта болѣе широкая міровая реальность, правда, тоже входитъ нѣкоторымъ образомъ въ жизнь индивидуума, но лишь въ качествѣ чего-то такого, что познается, какъ существующее самостоятельно.

Итакъ, для насъ несомнѣнно, что въ обычномъ мышленіи мы разумѣемъ совершенно различныя вещи, когда, съ одной стороны, говоримъ объ индивидуальномъ опытѣ, съ другой — о томъ ростѣ опыта, который проявляется въ исторіи человѣческаго рода; несомнѣнно, что и то и другое представляется намъ конкретными реальностями, о которыхъ философія должна дать себѣ отчетъ. Теперь мы уже можемъ задать вопросъ, какъ относится Гегель къ этимъ двумъ различнымъ значеніямъ даннаго термина и какое неизмѣнное различіе находимъ мы между ними; мы имѣемъ, кромѣ того, право требовать, чтобы онъ не игнорировалъ и не затемнялъ этого различія.

Отмѣтимъ еще разъ, въ чемъ состоитъ главный предметъ гегелевской системы. Цѣль ея — показать, что различія, которыя признавались за рѣзкія и замкнутыя грани, въ сущности, не представляютъ собой ничего подобнаго и что всякій предметъ, который только мы въ состояніи разсмотрѣть въ его содержаніи, обнаруживаетъ единство, служащее его предпосылкой. Это единство есть реальность развитія въ самосознающемъ опытѣ. Вмѣсто того, чтобы имѣть единую реальность — Бога, другую реальность — міръ и еще отдѣльныя реальности — мно-

жество индивидуальных я, мы имѣемъ единство опыта, соответствующее Богу; и можно показать, что всякая отдѣльная вещь существуетъ только въ этомъ единомъ сознательномъ процессѣ и совершенно не обладаетъ самостоятельной реальностью. И вотъ, въ своей критикѣ я хочу прежде всего указать на то, что Гегель смѣшиваетъ два указанныхъ нами значенія, придаваемые термину *опытъ*. Я покажу далѣе, что онъ заимствуетъ свою точку зрѣнія и свой методъ изъ той области, которую всякій другой называетъ индивидуальнымъ опытомъ, и что по отношенію къ этому опыту выводы его имѣютъ силу; но затѣмъ онъ переноситъ ихъ, — не указывая ясно, какимъ образомъ, — переноситъ на нѣчто совершенно другое, т.-е. на міръ реальности, и въ этой сферѣ его положенія перестаютъ быть истинными.

Что Гегель заимствовалъ свой методъ изъ анализа индивидуальнаго опыта, это показываетъ прежде всего его отношеніе къ Канту. Послѣдній является представителемъ точки зрѣнія здраваго разсудка; онъ заботливо отмѣчаетъ, что опытъ, о которомъ онъ говоритъ и къ которому прилагаются категоріи, есть субъективный опытъ индивидуума, разсматриваемый какъ разумное единство, а не какъ простая смѣна состояній сознанія во времени; и Гегель, какъ бы его ни истолковывать, въ своей Логикѣ оперируетъ надъ тѣми же фактами. Но коль скоро мы игнорируемъ установленное Кантомъ различіе между индивидуальнымъ опытомъ и болѣе обширнымъ міромъ реальности и непосредственно переносимъ въ послѣдній все, что имѣетъ значеніе для перваго, какъ то сдѣлалъ Гегель, то такой

пріемъ отнимаетъ у насъ всякую возможность оправдать передъ здравымъ смысломъ тѣ результаты, къ которымъ мы приходимъ. Мы имѣемъ вполне опредѣленное понятіе о томъ, что мы разумѣемъ подъ каждымъ изъ нашихъ терминовъ, и если кто-нибудь не хочетъ считать этого различія между ними чѣмъ-то окончательнымъ, то онъ во всякомъ случаѣ обязанъ передъ здравымъ смысломъ признать тотъ фактъ, что такое различіе сдѣлано. Посмотримъ теперь, забывъ на минуту обо всѣхъ остальныхъ реальностяхъ, что разумѣютъ Кантъ и другіе философы, а также большинство людей, не-философовъ, подъ сознательнымъ опытомъ индивидуума. При этомъ окажется, что опредѣленіе Гегеля весьма близко съ общепринятымъ. Сознательный опытъ индивидуума есть единство, иначе я не могъ бы говорить о немъ какъ о *моей* жизни; притомъ онъ представляетъ собой единство развитія. Далѣе, это единство служитъ предпосылкой всѣхъ тѣхъ разныхъ вещей, которыя я называю своимъ я, или другими я, или внѣшнимъ міромъ; или, выражаясь болѣе точно, согласно понятіямъ здраваго разсудка, всякое *узнаваніе*, или познаніе — предмета ли, моего ли я, или другихъ я, — все это должно быть объясняемо отношеніемъ къ процессу опыта, частью котораго является это узнаваніе; при этомъ внѣ непосредственныхъ фактовъ опыта мы не знаемъ ничего о томъ, что содержится въ нашемъ я или въ объектѣ. Это — не что иное, какъ методъ новѣйшей психологіи, основанной на томъ положеніи, что для пониманія жизни сознанія мы должны исходить изъ ея единства, а не изъ разнообразія ея элементовъ. Всякій предметъ,

поскольку онъ входитъ въ опытъ, появляется для того, чтобы удовлетворить какой-нибудь потребности опыта, какъ цѣлаго, и исчезаетъ, какъ только оказывается не нужнымъ. Можно принять за правило, что я не замѣчаю предмета, какъ такого, пока онъ не связанъ съ тѣмъ, что меня интересуеть; этотъ интересъ заключаетъ въ себѣ болѣе широкую область опыта, чѣмъ простое воспріятіе предмета, и необходимъ для объясненія послѣдняго (воспріятія). Такимъ образомъ, мой сосѣдь или я самъ, какъ элементы моего опыта, представляемъ лишь части цѣлаго, — онѣ приходятъ и уходятъ согласно психологическимъ законамъ, которые въ послѣднемъ счетѣ опредѣляются единымъ процессомъ жизни. Вся эта панорама, которая проходитъ передъ моими глазами когда я думаю о своемъ жизненномъ опытѣ, начиная отъ неопредѣленныхъ проблесковъ дѣтскаго сознанія до полного теченія жизни въ зрѣлости; эта панорама, въ которой представлено все, что только можно воспринять въ реальности, является выраженіемъ единого процесса, который надо разсматривать какъ единство прежде, чѣмъ мы получимъ возможность психологически объяснить его отдѣльные составные элементы. Именно въ такомъ опытѣ и должны находить себѣ приложение тѣ категоріи мысли, которыя Гегель разсматриваетъ въ своей Логикѣ. Какъ мы уже говорили, Гегель видѣлъ значеніе категорій не въ томъ, что онѣ даютъ намъ свѣдѣнія о ноуменальной реальности, какъ это полагали раціоналисты, а въ томъ, что онѣ практически пригодны для раціонализаціи опыта. Кроме того, онъ утверждалъ, что развитіе, начерченное имъ, есть дѣйствительное развитіе, а не чистый

продуктъ нашей субъективной мысли. Такимъ образомъ, является возможность понять Логику Гегеля въ слѣдующемъ смыслѣ: онъ хочетъ сказать, что реальность уже сполна существуетъ въ той самой формѣ, въ какой открываются намъ тѣ мысленныя отношенія, которыя составляютъ предметъ логики; и они такъ тѣсно переплетены между собою въ одно цѣлое, что если мы затронемъ самую простую категорію, то это уже заставитъ насъ идти отъ звена къ звену, и полное умственное удовлетвореніе мы получимъ лишь тогда, когда охватимъ всю цѣльную систему. Но допуская такое толкованіе, мы должны въ то же время признать, что въ самой реальности не оказывается никакого движенія, разъ она съ самаго начала существуетъ какъ нѣчто законченное, и что развитіе совершается лишь въ области нашихъ идей о реальности и обязано исключительно нашей непростительной привычкѣ вырывать одинъ изъ элементовъ бытія изъ той связи, въ которой онъ только и можетъ быть реаленъ, и выдѣлять его какъ нѣчто самостоятельное. Но вѣдь это, повидимому, то же самое, отъ чего предостерегалъ насъ Гегель, т.-е. это значитъ сводить міровое развитіе къ чисто-субъективному процессу мышленія о вселенной. Если же мы откажемся отъ идеи развитія въ данномъ пунктѣ, то мы принуждены будемъ отказаться отъ нея вездѣ,— а безъ идеи развитія Гегель перестаетъ быть Гегелемъ. Какъ же въ такомъ случаѣ удержать въ гегелевскомъ пониманіи категорій идею развитія, какъ существенный элементъ? Мы уже видѣли, что если толковать Гегеля слишкомъ буквально, то надо будетъ принять его Логику за реальное начало

процесса, образующаго собою Абсолютъ; а понятие категорій мысли, развивающихся самопроизвольно въ пустотѣ, слишкомъ разрушительно для нашихъ обычныхъ умственныхъ привычекъ, для того, чтобы можно было видѣть въ немъ реальную и практическую цѣнность гегелевскихъ выводовъ. Остается только предположить, какъ уже и было указано, что Гегель имѣлъ въ виду тотъ дѣйствительный ростъ конкретнаго опыта, который, будучи рационализацией жизни, можетъ осуществляться только посредствомъ категорій мысли, какъ своихъ орудій, и что онъ, Гегель, старался показать, какую роль играютъ эти разнообразныя орудія мысли въ единомъ процессѣ жизни. Такая прогрессирующая рационализация опыта должна сопровождаться соответственной эволюціей въ совокупности употребляемыхъ категорій; и онѣ, слѣдовательно, заимствуютъ свое движеніе изъ живого развитія опыта, которому онѣ служатъ. Но вѣдь мысль, а значить и категоріи мышленія, поскольку онѣ служатъ цѣлямъ возрастающаго опыта, употребляются только для того, чтобы удовлетворить вѣмъ тѣмъ положеніямъ, въ которыхъ является это развитіе. Когда же Гегель оставилъ общія мѣста и перешелъ къ опредѣленнымъ фактамъ жизни, то, не обладая никакой иной реальностью, кромѣ тѣхъ, которыми обладаютъ и другіе люди, онъ не могъ найти примѣненія своихъ воплощенныхъ категорій нигдѣ, кромѣ области конкретнаго единичнаго опыта. А именно такой опредѣленный и конкретный опытъ и составляетъ, по Канту, удѣлъ жизни индивидуума.

Ясно, однако, что не можетъ быть такого опыта, какого хотѣлъ бы Гегель для своего Абсолюта. Сумма

сознательной дѣятельности, которую мы въ состояннн объединить, оказывается сравнительно скудной. Та совокупность опыта, которую я называю своимъ вчерашнимъ опытомъ, связана съ опытомъ предшествовающихъ дней, мѣсяцевъ и годовъ; но какъ только я мысленно возвращаюсь назадъ, этотъ потокъ былыхъ впечатлѣннн начинаетъ постепенно мелѣть, и стоитъ лишь мысленно удалиться еще на нѣсколько лѣтъ, чтобы онъ совершенно изсякъ. Подобнымъ же образомъ я могу мысленно жить въ будущемъ, но и здѣсь, поскольку рѣчь идетъ о человѣческомъ познаннн, все кончается съ моей смертью. Для того чтобы избѣжать солипсизма, Гегелю слѣдовало подъ опытомъ разумѣть (и онъ, повидимому, такъ и дѣлалъ) то, что здравый разсудокъ разумѣетъ подъ развитнемъ опыта человѣческаго рода отъ начала исторнн до настоящаго времени, — т.-е. реальность, въ которой мой опытъ — лишь незначительная часть. Свободный переходъ Гегеля отъ одной концепцнн къ другой и разнообразное употребленнн ихъ соотвѣтственно той цѣли, которую онъ имѣлъ въ виду въ каждый данный моментъ, можно объяснить, только исходя изъ предположеннн, что онъ забылъ отмѣтить очень важное для здраваго разсудка отличнн. Мы уже видѣли, что индивидуальный опытъ имѣетъ объективный характеръ, что въ немъ представлены всѣ тѣ элементы, какъ-то: внѣшннй мнръ, существованнн людей и народовъ, факты исторнн, развитнн цивилизацин и т. д., которые содержатся въ болѣе обширной реальности, заключающей въ себѣ индивидуальный опытъ, какъ цѣлое заключаетъ часть. Иначе мы, конечно, не могли бы говорить обо всѣхъ

этихъ вещахъ. Повидимому, подъ вліяніемъ этого соображенія, Гегель утверждалъ, что, когда мы говоримъ объ опытѣ въ томъ значеніи, какое придавалъ этому термину Кантъ, т.-е. разумѣемъ подъ нимъ рядъ опытовъ, въ которыхъ міръ и исторія выражены въ терминахъ *познанія*, то тѣмъ самымъ мы вводимъ міръ и исторію въ то же единство опыта, и что, слѣдовательно, нѣтъ надобности допускать какого-либо различія, подобнаго тому, которое мы пытались установить выше. Наличие отношеній къ реальностямъ въ единомъ процессѣ и выраженіе реальностей въ этомъ процессѣ разсматриваются Гегелемъ какъ достаточное доказательство того, что самыя реальности связаны между собою, и связаны именно такъ, какъ мы ихъ познаемъ. Въ виду того, что въ состояніи сознанія, которое мы называемъ познаваніемъ, объектъ нуждается въ субъектѣ, — другими словами, въ виду того, что при познаніи объекта наше отношеніе къ этому объекту и тотъ фактъ, что мы придаемъ ему извѣстный смыслъ, должны входить въ сферу единого сознанія, единство котораго позволяетъ мнѣ назвать его моимъ, — мы заключаемъ отсюда, что и самый объектъ, къ которому существуетъ данное отношеніе и который представляетъ собою нѣчто совершенно иное, долженъ составлять часть того же единого сознанія. Но какъ было сказано выше, это значило бы не считаться съ весьма существенной разницей между познаваніемъ и опытомъ. Поскольку міръ — дѣйствительно часть того единого опыта, который имѣлъ въ виду Кантъ, онъ не существуетъ, какъ только мы перестаемъ сознать его; но когда мы говоримъ о реальномъ мірѣ, то мы подразумеваемъ

не непосредственное воспріятіе его въ опытѣ, а познаваніе его; познаніе же предполагаетъ независимое существованіе міра, — независимое отъ того единаго опыта, въ которомъ познаніе этого міра является частью. Объектъ или я, какъ часть нашего опыта, это — лишь *отношеніе* къ конкретной реальности, имѣющей свое собственное бытіе, причемъ въ этомъ бытіи онъ, объектъ, не становится содержаніемъ опыта, въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы можемъ говорить объ опытѣ, — а только познается нами. Реальные чувства, мысли и ощущенія моего сосѣда и вообще все, что конкретно составляетъ его жизнь, не содержатся въ томъ принадлежащемъ мнѣ опытѣ, въ которомъ мой сосѣдъ играетъ извѣстную роль; послѣдній, какъ мой опытъ, есть лишь отношеніе къ дѣйствительному сосѣду, который все время обладаетъ собственной жизнью. И даже, когда я думаю о своемъ я, и, слѣдовательно, когда это я составляетъ элементъ опыта, то это реальное я, соответствующее дѣйствительному опыту, лежитъ въ прошедшемъ или будущемъ; а то, что является теперь предо мной, есть лишь намекъ на него. Другими словами, невозможно выдѣлить изъ познанія это трансцендентное отношеніе къ реальности, лежащей внѣ даннаго опыта, — по крайней мѣрѣ, въ тѣхъ случаяхъ, когда мы имѣемъ внѣшніе объекты или другія я, не настолько связанные съ нимъ, чтобы видно было, что одно возникаетъ изъ другого и что все они составляютъ съ нимъ одно цѣлое. Познаніе мною моего сосѣда, какъ опытъ, образуетъ реальный элементъ въ единствѣ опыта, составляющаго мою жизнь; однако, самъ познаваемый мною сосѣдъ, очевидно, не входитъ въ это единство.

Итакъ, можетъ ли Гегель какимъ-нибудь образомъ доказать, что реальности, какъ цѣлому, присуще единство, которое онъ считаетъ достовѣрнымъ и очевиднымъ фактомъ? Прежде всего, не видно, чтобы Гегелю удалось избавиться отъ солипсизма и оправдать то, что здравый разумъ понимаетъ подъ реальностью въ болѣе обширномъ смыслѣ. Такъ какъ Гегель отрицаетъ въ познаніи всякое отношеніе къ внѣшнему міру, а считаетъ его, познаніе, лишь непосредственнымъ опытомъ, то непонятно, какъ можетъ онъ, ограничиваясь такимъ опытомъ, который поддается проверкѣ, выходить изъ предѣловъ того, что здравый смыслъ называетъ собственной жизнью индивидуума. Всякій предметъ внѣшняго міра исчерпывается для Гегеля его значеніемъ для опыта; между тѣмъ, мы только въ томъ случаѣ можемъ вернуться къ исторіи въ томъ смыслѣ слова, въ которомъ она не исчерпывается нашимъ собственнымъ индивидуальнымъ единствомъ опыта, если признаемъ, что объектъ имѣетъ свое собственное бытіе. Но не будемъ останавливаться на этомъ; предположимъ, что мы какъ-нибудь достигли того, что простые смертные разумѣютъ подъ развитіемъ опыта, поскольку это развитіе выражается въ исторіи, какъ въ цѣломъ; стало ли наше положеніе лучше?

Конечно, можно сразу сказать, что Гегель до нѣкоторой степени примѣняетъ свои обще-философскіе принципы, и примѣняетъ очень успѣшно, когда говоритъ о развитіи общества, когда онъ касается социальныхъ движеній, составляющихъ ростъ цивилизаціи. Законы, опредѣляющіе развитіе общественной жизни отъ дикаго состоянія къ современному промышленному строю; тѣ перевороты, благо-

даря которымъ возникла демократія изъ примитивнаго деспотизма; всѣ историческіе моменты, когдѣ духовныя приобрѣтенія человѣчества кристаллизуются въ учрежденія, существующія только на извѣстной стадіи и исчезающія для того, чтобъ дать мѣсто во времени другимъ болѣе совершеннымъ, — всѣ такого рода факты обнаруживаютъ связь съ принципами, управляющими развитіемъ индивидуальной жизни, — по той причинѣ, что общественная жизнь реальна лишь постольку, поскольку она воплощается въ конкретномъ опытѣ индивидуумовъ. Однако, если результаты, добытые съ помощью такого метода, достаточны для социологій и въ своемъ мѣстѣ могутъ быть очень цѣнными, то они все-таки не разрѣшаютъ метафизической проблемы въ какомъ отношеніи находятся эти такъ называемыя индивидуальныя жизни, какъ чувственныя и конкретныя факты, къ общественному цѣлому въ болѣе широкомъ смыслѣ — ко вселенной? Принципы, о которыхъ мы только что говорили, прилижные къ социальному развитію, оставляютъ безъ вниманія очевидную реальность и отдѣльное существованіе индивидуальныхъ жизней; они имѣютъ дѣло только съ общими движеніями, отвлеченными отъ отдѣльныхъ человѣческихъ личностей. Но абсолютная реальность, или Богъ, есть для Гегеля реальность, вполне постижимымъ образомъ заключающая въ своей собственной жизни всякую другую реальность, при чемъ разумѣется, что она заключаетъ въ себѣ также и конечныя я. Жизненный пунктъ гегелевой теоріи состоитъ въ томъ, чтобъ сдѣлать эту связь между Абсолютомъ и другими

что отношеніе индивидуальнаго опыта къ *узнаванію* я, входящихъ въ этотъ опытъ, даетъ именно такую концепцію, какой искалъ Гегель. Въ самомъ дѣлѣ: если мы станемъ разсматривать я, какъ отношеніе, а не какъ конкретную реальность, къ которой существуетъ это отношеніе, то я будетъ обладать бытіемъ только въ томъ смыслѣ, что за нимъ находится единый опытъ, обнимающій его. Это, повидимому, и есть та концепція, на которую опирается Гегель. Это именно то понятіе опыта, индивидуальнаго опыта въ смыслѣ Канта, которое столь ясно представляется намъ какъ единство, что мы можемъ принять его безъ дальнѣйшаго доказательства. Упомянутый выше аргументъ, состоящій въ томъ, что если все, включая сюда и индивидуумъ, возникаетъ для насъ только какъ элементъ въ опытѣ, то мы не можемъ относить опытъ къ тому, что составляетъ лишь часть его,—этотъ аргументъ имѣетъ силу только въ примѣненіи къ психологическому возникновенію такихъ отношеній въ индивидуальномъ опытѣ, въ примѣненіи къ возникновенію нашего познанія вещей, а не къ происхожденію самыхъ вещей. Въ самомъ дѣлѣ: я могу познавать себя только въ опытѣ; но это не мѣшаетъ опыту быть моимъ индивидуальнымъ опытомъ, такъ какъ то, что я разумѣю подъ самимъ собою, есть именно конкретное цѣлое опыта, въ которомъ познаніе есть только элементъ, — единое сознаніе, получающее въ *опытѣ* только свое я, но познающее сверхъ своего я еще и много другихъ вещей. Итакъ, мы съ самаго начала допустимъ, что понятіе опыта не будетъ прилагаться къ болѣе обширной сферѣ реальности, если только мы выяснимъ

различіе между ними, признаваемое здравымъ разумомъ, и не станемъ смѣшивать эти понятія, какъ это дѣлалъ Гегель.

Вполнѣ допустимо, что въ *известномъ* смыслѣ индивидуумъ можно разсматривать какъ элементъ въ болѣе обширной жизни міра, имѣющій свое опредѣленное мѣсто и назначеніе, обусловливаемое той ролью, какую онъ играетъ въ общей системѣ вселенной. Но вопросъ не въ томъ, — вѣрно ли это въ обычномъ смыслѣ; а въ томъ, — вѣрно ли это въ томъ особенномъ смыслѣ, какой придаетъ данному утвержденію Гегель, т.-е. существуетъ ли между Богомъ и индивидуумомъ отношеніе, не какъ между независимыми личностями, а какъ взаимная связь, состоящая въ томъ, что одинъ изъ нихъ составляетъ моментъ въ жизни другого и нимало не обладаетъ отдѣльнымъ существованіемъ. Или, другими словами, вопросъ въ томъ, — обладаетъ ли высшая реальность, или Богъ, такой природой, которая адекватно выражена въ самоочевидной реальности Опыта, Сознанія или Жизни и которая, такимъ образомъ, первѣе всякаго я, сознающаго, имѣющаго опытъ и живущаго?

Разсматривая физическую сторону міра въ томъ видѣ, какъ ее истолковываетъ теорія эволюціи, мы получаемъ указаніе на то единство, котораго ищемъ. Всякая ступень въ процессѣ эволюціи объясняется изъ своего отношенія ко всей линіи развитія; всякое физическое движеніе по существу связано съ цѣлымъ міровымъ механизмомъ и заключаетъ на всемъ своемъ протяженіи измѣненія энергіи, которыя связаны съ подобными же трансформаціями въ будущемъ и прошедшемъ. Но такое развитіе —

это именно то, что мы называемъ фактомъ природы, и мы, конечно, не можемъ безъ всякихъ церемоній превращать его въ фактъ сознанія, если только мы не станемъ утверждать, что развитіе, которое мы сознаемъ путемъ познанія, означаетъ то же самое, что развитіе сознанія, и что, слѣдовательно, мы можемъ употреблять эти понятія одно вмѣсто другого.

Намъ необходимо, такимъ образомъ, имѣть не только понятіе физическаго развитія, но также и понятіе такого развитія, которое сознавало бы себя и свой собственный смыслъ. Но даже если принять внѣшній міръ за сознательно развивающійся, то это не дастъ отвѣта на проблему, которую мы разсматриваемъ; ибо хотя физическая дѣятельность нашихъ тѣлъ составляетъ часть этого развитія, однако, остается еще наша *сознательная жизнь*, остается еще тотъ самосознающій опытъ, который мы называемъ конечными я, и эти я, какъ мы видѣли, обладаютъ достаточно ясной независимостью отъ міра и другъ отъ друга, въ достаточной степени обладаютъ самостоятельнымъ бытіемъ, для того чтобы существовала вполнѣ реальная проблема: какъ можно, принимая ихъ во вниманіе, утверждать существованіе болѣе объемлющей реальности. Это затрудненіе не можетъ быть разрѣшено путемъ отрицанія ни факта индивидуальнаго сознанія, ни факта болѣе широкаго міроваго сознанія. Одинъ изъ способовъ его разрѣшенія и, быть-можетъ, наиболѣе ясный, заключается въ томъ, чтобы разсматривать предполагаемую ограниченность индивидуальнаго сознанія, какъ иллюзію, и, возвращаясь отъ явленія мя реальности, видѣть въ немъ, этомъ сознаніи,

нѣчто, образующее непрерывную связь съ остальнымъ бытіемъ, элементъ въ цѣломъ, — подобно тому, какъ отдѣльное ощущеніе являетъ собою элементъ въ единствѣ сознанія нашей жизни. Эту теорію намъ придется еще разсмотрѣть; но если мы согласимся съ толкованіемъ, даннымъ въ этой главѣ, то окажется, что это совсѣмъ не тотъ отвѣтъ, который далъ бы самъ Гегель. Послѣдній ищетъ чего-то большаго, сравнительно съ тѣмъ, что конечное я можетъ отразить въ себѣ совершенно неадекватнымъ образомъ; онъ ищетъ не смысла реальности, какъ она существуетъ уже на ряду съ я, и является болѣе объемлющей, чѣмъ я: онъ ищетъ единства сознательнаго развитія, въ которомъ всякая дѣятельность, называемая нами въ силу абстракціи единичной дѣятельностью, въ сущности заключаетъ въ себѣ весь процессъ, происходившій до сихъ поръ, и представляетъ собою цѣлое на одной изъ стадій его развитія. Нѣтъ ни одной единичной дѣятельности, которую можно было бы разсматривать иначе, какъ частное выраженіе одинаго сознательнаго цѣлаго; она вовсе не копируетъ уже существующей болѣе полной реальности, а сама представляетъ условіе этой болѣе полной реальности, одну изъ стадій въ ея развитіи.

Если мы будемъ держаться, какъ принужденъ былъ Гегель, тѣхъ фактовъ, которые принято называть *сознательнымъ* опытомъ, то окажется, что концепція эта приложима къ опыту индивидуума, но сейчасъ же ускользаетъ отъ насъ, какъ только мы пытаемся вынести ее за предѣлы этой ограниченной сферы. Возьмемъ, какъ примѣръ, активную попытку рѣшить геометрическую задачу. Это —

опытъ, образующій собою нѣчто цѣлое и, поскольку сознание сосредоточивается на немъ, онъ исключаетъ на время весь остальной міръ. Однако, это — опытъ, осуществляемый не сразу; его осуществленіе проходитъ рядъ связанныхъ между собою стадій. Возьмемъ одну изъ нихъ, на примѣръ, проведеніе линіи; мы можемъ утверждать, — и наше утвержденіе будетъ вполне понятно, что актъ этотъ *есть* опытъ въ известной стадіи. Въ данный моментъ онъ существуетъ какъ цѣлое; прошедшее и будущее существуетъ только въ качествѣ его составныхъ моментовъ; и это возможно потому, что смыслъ всего акта находитъ свое выраженіе въ немъ, какъ въ стадіи цѣлаго. Мы не провели бы этой отдѣльной линіи, если бы не руководствовались тѣмъ, что мы уже сдѣлали и что намъ предстоитъ сдѣлать.

Это, повидимому, единственный опредѣленный и достовѣрный способъ удовлетворить запросамъ Гегеля. Но если мы примѣнимъ его къ чему-нибудь другому, кромѣ такихъ конкретныхъ опытовъ, какъ рѣшеніе задачи, то окажется, что аналогія прекращается. Проведеніе линіи — это, буквально, нѣчто цѣлое въ каждый данный моментъ; конечно, сюда входитъ и то, что уже было, и то, что еще будетъ; но данный моментъ сполна исчерпывается имъ. Такимъ же образомъ мы можемъ принять, что опытъ, состоящій въ рѣшеніи задачи, есть часть болѣе обширнаго единства, которое предшествуетъ ему и слѣдуетъ за нимъ, — болѣе широкой цѣли, которой служить это рѣшеніе, и что именно въ данный моментъ онъ самъ является этой болѣе обширной цѣлью; такимъ образомъ, мы можемъ продолжать, вплоть до жизненнаго опыта

какъ цѣлаго. Но эта болѣе широкая реальность, которой можетъ быть приписано такое единство, переходить за предѣлы отдѣльной стадіи въ направленіи прошедшаго и будущаго и не является чѣмъ-то одновременнымъ съ ней,— иначе о реальности нельзя было бы сказать, что она — реальность, а только, что она—часть ея; всякую же другую часть пришлось бы признать за нѣчто обладающее отдѣльнымъ существованіемъ и находящееся къ реальности въ извѣстномъ отношеніи. Такимъ образомъ, для Гегеля здѣсь является только два выхода. Онъ или долженъ сказать, что всякій конкретный опытъ, образующій единство въ сознаніи, какъ, на примѣръ, рѣшеніе геометрической задачи, процессъ ѣды, движенія и т. д., исчерпываетъ въ данный моментъ реальность міра — въ этомъ случаѣ между нимъ и субъективнымъ идеалистомъ нѣтъ никакой разницы; или же онъ долженъ согласиться съ тѣмъ, что одновременно съ даннымъ отдѣльнымъ опытомъ и внѣ его, поскольку онъ, опытъ, сосредоточивается на сознаніи самого себя, существуетъ другая реальность,—по крайней мѣрѣ, реальность опыта другихъ людей, если уже не реальность внѣшняго міра. Но если въ одно и то же время существуютъ различные факты опыта, не сознающіе другъ друга, то окажется совершенно невозможнымъ понять, какъ могутъ они составлять единство, выражающееся въ томъ, что мы называемъ ихъ моментами въ отдѣльномъ процессѣ сознанія. Такое единство приложимо къ отдѣльному теченію опыта, какое представляетъ собою индивидуальная жизнь, гдѣ всякій фазисъ, пока онъ продолжается, исчерпываетъ собою буквально все, что существуетъ. По

для того, чтобы объяснить связь двухъ активныхъ опытовъ, которые не знаютъ другъ о другѣ и происходятъ въ одно и то же время, необходима другая теорія. Въдъ мы совершенно исключили предположеніе, которое могли бы сдѣлать другіе философы, — а именно, что осталная реальность то же хотя и безсознательно, входитъ во всякій опытъ; ибо если опредѣленіе реальности есть единство сознательнаго опыта, то ничего не можетъ существовать, не входя въ это *сознательное* единство.

Возвращаясь къ положенію, съ котораго мы начали, мы увидимъ, что ошибка Гегеля заключается не въ томъ, что реальность, по его мнѣнію, это мысль, а въ томъ, что, объясняя мысль, онъ исключалъ то, что *мыслится*. Въ самомъ дѣлѣ: то, что составляетъ реальность индивидуальнаго опыта, это его смыслъ, его отношеніе къ цѣлому міру реальности, частью которой онъ является. Но здѣсь подразумѣвается не только частный опытъ и самореализація его значенія, а также и самостоятельное существованіе всей той реальности, безъ которой нашъ личный опытъ потерялъ бы всякое значеніе; Гегель не отдалъ должнаго той сторонѣ бытія, той сторонѣ реальности, которая познается, и не будучи налицо въ познающемъ ее опытѣ. Какъ только мы признаемъ это, намъ станетъ ясно слѣдующее: что бы мы ни говорили о внѣшнемъ мірѣ, во всякомъ случаѣ тѣ ряды фактовъ опыта, которые мы называемъ индивидуальными *я*, остаются реально отдѣльными существованіями, каждое со своимъ собственнымъ чувственнымъ содержаніемъ; для соединенія ихъ необходимо нѣчто иное, чѣмъ одно понятіе „опыта“. Другими словами, философія

Гегеля даетъ намъ тонкую и цѣнную *психологию индивидуума и общества*, но не науку о вселенной. Въ качествѣ науки о вселенной, философія его, въ наиболѣе выгодномъ ея истолкованіи, должна признать, что ростъ оцѣнки міра и жизни, осуществляемый человечествомъ, *есть Богъ, есть реальность*, — а достаточно одного этого положенія, чтобы осудить всю его теорію.

## АГНОСТИЦИЗМЪ И ТЕОРІЯ ПОЗНАНІЯ.

Нелегко намѣтить въ общихъ чертахъ, какую пользу принесло философіи данное Гегелемъ истолкованіе ея проблемъ; но два или три наиболѣе важныхъ результата мы вкратцѣ укажемъ здѣсь. Гегель сумѣлъ сдѣлать смыслъ жизни конкретнымъ, — придать ей самостоятельную опредѣленную цѣнность и ввести ее въ единство одного начала. Онъ придалъ ей конкретный характеръ, такъ какъ пересталъ разсматривать абстрактную мысль, какъ средство добраться до какой-то дальнѣйшей реальности въ мірѣ абстракцій, а примѣнилъ ее къ развитію самого опыта; равнымъ образомъ, такъ какъ назначеніе познанія состояло для него не въ томъ, чтобы просто отражать болѣе совершенное бытіе, а въ томъ, чтобы обогащать опытъ, то всякая стадія опыта получила явную цѣнность, принадлежащую всякой существенной ступени въ процессѣ развитія. Это понятіе развитія, или процесса, дало ему возможность свести жизнь сознанія къ единому началу, устранить мертвенную неподвижность, столь присущую понятію реальности, и придать ей взаимнѣ динамическій и активный характеръ. Такимъ образомъ, различія, введенныя мыслью въ жизнь, перестаютъ существовать бокъ о бокъ, какъ простое разнообразіе; они не имѣютъ уже больше каждое

своей отдѣльной основы и связаны между собой не чисто-внѣшнимъ образомъ,—нѣтъ, мы начинаемъ понимать ихъ въ связи съ единымъ активнымъ процессомъ развитія. Такъ мы получаемъ возможность рѣшить старую философскую проблему и получить единство, уже не абстрактное и не лежащее въ сторонѣ отъ разнообразія, но единство въ самомъ разнообразіи; это единство, какъ разумная и активная цѣлесообразность, заключаетъ въ себѣ всю совокупность средствъ, которыя, какъ ея составныя части, необходимы для ея существованія. Итакъ, если мы согласимся съ критикой, данной въ предыдущей главѣ, то мы признаемъ, что концепцію Гегеля нельзя разсматривать, какъ философію вселенной, но все-таки мы можемъ сказать, что она имѣетъ для исторіи философіи очень важное значеніе. Показавъ, что всѣ категоріи мысли приводятъ къ высшей категоріи самосознающаго опыта и въ немъ находятъ свое объясненіе, Гегель обнаружилъ тщету всѣхъ попытокъ найти сущность реальнаго въ одной изъ такихъ частныхъ категорій, какъ матерія, сила или субстанція; и мы можемъ поэтому смотрѣть съ нѣкоторымъ довѣріемъ на сознательное я, по крайней мѣрѣ, какъ на образецъ, наиболѣе адекватно выражающій реальность и указывающій то направленіе, по которому можно найти ключъ къ сущности вселенной.

Въ Гегелѣ мы видимъ кульминаціонную точку философскаго развитія, ведущаго свое начало отъ Канта. На ряду съ объективнымъ идеализмомъ мы видимъ два другіе типа теорій, которые сыграли въ послѣдующемъ развитіи философіи наиболѣе выдающуюся роль: съ одной стороны—агностицизмъ, съ другой —

различныя формы того, что можно, пожалуй, назвать теистическимъ идеализмомъ. Оба эти вида многимъ обязаны Канту, въ особенности агностицизмъ, такъ какъ самъ Кантъ вполне ясно признавалъ его. Та же самая тенденція получила значительную поддержку со стороны современной научной мысли. Какъ мы помнимъ, агностицизмъ Канта былъ основанъ на томъ, что интеллектуальныя формы абстрактнаго мышленія, которыя до того времени разсматривались, какъ нѣчто, раскрывающее передъ нами реальность, были признаны имъ годными къ употребленію только въ томъ случаѣ, если онѣ снабжены матеріальнымъ содержаніемъ въ формѣ времени и пространства; а такъ какъ эти послѣднія казались ему чисто-субъективными, то отсюда слѣдовалъ выводъ, что сущность вещей въ самихъ себѣ совершенно скрыта для насъ. Современный научный агностицизмъ принадлежитъ къ тому же типу, хотя онъ и отрѣшился отъ многихъ составныхъ частей Кантовскаго механизма. Онъ также исходитъ изъ субъективности нашего чувственнаго опыта. Наука показываетъ, что ощущенія цвѣта, звука и осязанія въ дѣйствительности не отображаютъ природы внѣшняго міра, но обусловливаются особенностями строенія нашихъ органовъ чувствъ; а такъ какъ ощущенія, повидимому, даются намъ помимо нашей воли, то наука предполагаетъ, что существуетъ нѣчто болѣе изначальное, чѣмъ самыя ощущенія, нѣчто такое, что, дѣйствуя на наши чувства, вызываетъ ихъ, т.-е. ощущенія. Но такъ какъ все наше познаніе заключено въ чувственную форму, то оно неминуемо должно сообразоваться съ нашимъ чувственнымъ механиз-

момъ и никогда не можетъ являть намъ самой реальности въ ея собственномъ бытіи.

При этомъ не лишне будетъ отмѣтить значительную разницу въ отношеніи къ этому вопросу между Кантомъ и представителями современной науки. Канта глубоко занимала сущность вещей въ себѣ, и дѣйствительной цѣлью его было выяснить, что, если мы и не можемъ доказать духовнаго характера этой основной реальности и согласія ея съ высшими человѣческими интересами, то въ такой же мѣрѣ скептику невозможно отрицать этого, и, слѣдовательно, не будетъ внутренняго противорѣчія въ томъ, если мы не по интеллектуальнымъ, а по какимъ-нибудь другимъ основаніямъ, станемъ утверждать существованіе Бога, свободы и безсмертія. Самъ Кантъ нашелъ эти основанія въ нравственной жизни. Съ другой стороны, ученый-агностикъ довольствуется обыкновенно тѣмъ, что оставляетъ вопросъ объ истинной, высшей природѣ реальности безъ всякаго отвѣта. Ему кажется, что для насъ единственный интересъ заключается въ феноменальномъ мірѣ. Пока мы можемъ открывать законы, управляющіе міромъ феноменовъ, и примѣнять ихъ на практикѣ для осуществленія человѣческихъ стремленій, для чего ломать себѣ голову надъ тѣмъ, что лежитъ за феноменами и никогда не входитъ въ человѣческую жизнь? — спрашиваетъ агностикъ. Прежде чѣмъ разсмотримъ интеллектуальныя основанія агностицизма, приглядимся къ его эмоциональному характеру.

Выяснимъ себѣ различіе между агностицизмомъ и скептицизмомъ.

Скептицизмъ въ чистой формѣ — это просто критика существующихъ теорій и желаніе знать ихъ основаніе и критерій; самъ по себѣ скептицизмъ не есть положительная теорія. Агностицизмъ идетъ дальше; онъ утверждаетъ, что реальность, это — нѣчто специфическое, непознаваемое и во всякомъ случаѣ отличное отъ всего того, что даетъ намъ чувственный опытъ. Агностицизмъ и скептицизмъ сходятся въ томъ, что они подвергаютъ сомнѣнію цѣнность всякаго познанія, кромѣ практическаго повседневнаго знанія, удовлетворяющаго нашимъ матеріальнымъ потребностямъ.

На то обычное возраженіе противъ притязаній философіи, что если мы знаемъ достаточно для того, чтобы управлять нашими дѣйствіями въ мірѣ, и для того, чтобы дѣлать изъ силъ природы такое употребленіе, какое необходимо для достиженія нашихъ цѣлей, то у насъ уже есть все, имѣющее какую-нибудь цѣнность для насъ,—на это возраженіе можно отвѣтить слѣдующее. Во-первыхъ, врядъ ли такое знаніе можетъ обезпечивать намъ даже всѣ наши практическія нужды. Оно всегда остается областью ненаучнаго знанія — знанія, основаннаго не на проникновеніи въ дѣйствительную сущность феноменовъ, съ которыми мы имѣемъ дѣло; такое знаніе оставляетъ насъ неизбежно и навсегда на чисто-эмпирической стадіи и не даетъ намъ раціональнаго основанія для увѣренности въ томъ, что наше практическое господство надъ природой не есть нѣчто случайное и способное исчезнуть въ каждый данный моментъ. А во-вторыхъ, невѣрно также и то утвержденіе, будто мы можемъ довольствоваться тѣмъ, что даетъ намъ практическую власть надъ

силами природы, какъ невѣрно то, будто человѣкъ совершенно счастливъ, если онъ сытъ и одѣтъ. Самъ по себѣ научный духъ есть нѣчто гораздо большее. Ученый изучаетъ электричество не для того, чтобы непосредственно приложить его къ телеграфамъ и электрическимъ двигателямъ; онъ интересуется электричествомъ какъ такимъ, ибо оно раскрываетъ внутреннее строеніе міра; и если онъ не чувствуетъ, что это изученіе приближаетъ его къ міровой реальности, то трудъ теряетъ для него половину своей привлекательности. Именно этотъ интересъ, составляющій жизненную силу науки, именно это стремленіе познать, каковы вещи въ дѣйствительности, — вотъ что является отвѣтомъ на утвержденіе, будто для насъ не важно, познаемъ ли мы реальность, лежащую за феноменами, или нѣтъ. Если есть болѣе основная реальность, чѣмъ реальность феноменовъ, съ которыми имѣетъ дѣло наука, то совершенно бесполезно совѣтовать намъ, чтобы мы остановились въ своемъ любознательномъ стремленіи на поверхности очевиднаго и отказались отъ попытки проникнуть въ глубь вещей: мы никогда не согласимся на это. И желаніе познать, каковы реальные вещи, въ противоположность тому, чѣмъ онѣ намъ кажутся, не есть пустое любопытство: оно находится въ связи съ нашимъ врожденнымъ стремленіемъ постигнуть смыслъ жизни. Далекое не безразлично, представляетъ ли реальность, въ ея окончательномъ опредѣленіи, нѣчто родственное намъ, нѣчто такое, что оправдываетъ и подтверждаетъ тѣ интересы, которые мы признаемъ за самые высокіе въ человѣческой жизни, или же эти интересы оказываются несущественной случай-

ностью на поверхности вселенной, которая въ своей сокровенной глубинѣ совершенно индифферентна къ нимъ. Такъ какъ, въ послѣднемъ случаѣ, столь значительная часть нашего опыта, какъ наше отношеніе ко внѣшнему міру, отказывается занять мѣсто среди идеальныхъ цѣнностей жизни и остается чуждымъ для нихъ и случайнымъ элементомъ, то гармонія, которой мы ищемъ въ жизни, является для насъ недостижимой.

Подобный же отвѣтъ можно дать и тѣмъ, кто хотѣлъ бы видѣть въ человѣческихъ интересахъ и отношеніяхъ человѣческаго общежитія окончательное и достаточное выраженіе реальности, не нуждающееся ни въ какой дальнѣйшей санкціи со стороны иного, болѣе глубокаго познанія. Конечно, надо признать, что внѣ соціального цѣлаго нѣтъ никакихъ цѣнностей и что именно оно даетъ намъ лучшій ключъ къ уразумѣнію внутреннего смысла міра. Но вѣдь невозможно игнорировать того факта, что *человѣческая* жизнь есть лишь безконечно малая часть той вселенной, въ которой она заключена, и что мы не можемъ, подобно агностику, оставлять безъ вниманія, какъ нѣчто несущественное, отношеніе человѣческой жизни къ міровой реальности, взятой въ ея цѣломъ, не разрушая тѣмъ самымъ фундамента и прочности именно соціальныхъ интересовъ. Если человѣчество не находитъ себѣ оправданія въ высшемъ строѣ вещей, то оно не вправе постоянно требовать отъ насъ преданности и уваженія. Агностикъ можетъ превозносить человѣчество только потому, что, несмотря на свои убѣжденія, онъ чувствуетъ здѣсь нѣкоторое истинное соприкосновеніе съ реальностью;

если же онъ не чувствуетъ этого, то онъ неизбежно приходитъ къ цинизму или, въ лучшемъ случаѣ, — къ благодушной терпимости.

Но желаемъ ли мы познать природу реальности или нѣтъ, — намъ все-таки приходится оставить всю эту затѣю, если только вѣрно утвержденіе агностицизма, что намъ отказано въ такомъ знаніи. И это приводитъ насъ ко второму пункту, къ критикѣ агностицизма съ интеллектуальной стороны — какъ философской теоріи, въ защиту которой приводятся опредѣленные аргументы. Основанія отрицательнаго характера, не позволяющія признать истинность агностицизма, сводятся къ тому, что если бы дѣйствительно наше знаніе ограничивалось феноменами, то мы не имѣли бы никакой возможности сознавать это. Есть явное противорѣчіе въ утвержденіи, что вещи въ себѣ существуютъ, но что мы не можемъ знать ихъ: коль скоро мы знаемъ, что онѣ существуютъ, то онѣ не могутъ быть непознаваемыми, потому что мы вѣдь знаемъ уже хотя бы о ихъ существованіи, а также, можно прибавить, и объ ихъ положительномъ причинномъ отношеніи къ феноменамъ. А если мы обладаемъ этимъ опредѣлительнымъ и важнымъ знаніемъ, то на какомъ основаніи намъ предлагаютъ здѣсь остановиться? Нѣтъ никакой принципиальной разницы между этимъ знаніемъ и тѣмъ дальнѣйшимъ знаніемъ, къ которому мы стремимся: всякій аргументъ, отрицающій возможность познать, *каковы* предметы, отрицаетъ также и возможность познать, *что* они существуютъ. Говоря о Кантѣ, мы уже видѣли, что доказательство существованія вещей въ себѣ основываютъ на законѣ причинности и что

если бы на самомъ дѣлѣ наше познаніе было ограничено сферой феноменовъ, то законъ этотъ былъ бы приложимъ только къ феноменальному бытію и не повелъ бы насъ ни на шагъ дальше. Такимъ образомъ, если бы на самомъ дѣлѣ было вѣрно, что наше знаніе есть знаніе феноменовъ, мы были бы не только фактически ограничены определенной сферой, но были бы также и совершенно удовлетворены такимъ положеніемъ дѣла и никогда не подозрѣвали бы, что существуетъ еще нѣчто за этой сферой. Коль скоро мы сознаемъ предѣлы, то мы уже тѣмъ самымъ перешагнули ихъ.

Въ чемъ же, спрашивается, слабая сторона тѣхъ аргументовъ, съ помощью которыхъ агностикъ пытается доказать, что наше познаніе реальности неизбѣжно сводится къ познанію однихъ только явленій, а не истинной природы вещей? Для того, чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, необходимо тщательно разсмотрѣть, что значитъ вообще возможность познанія. Мы видѣли, что съ этимъ вопросомъ связаны два другіе: вопросъ о сущности познанія, какъ познавательнаго процесса, какъ непосредственнаго опыта, и вопросъ объ отношеніи познанія ко внѣшнему міру. Последнюю проблему идеализмъ практически совершенно игнорируетъ. Субъективный идеализмъ полагаетъ, что состоянія сознанія, ощущенія, говорятъ намъ о самихъ себѣ, но ни о чемъ больше; что мы имѣемъ ощущеніе, какъ достовѣрный фактъ, а все остальное есть не что иное, какъ выводъ изъ него. Гегелевская философія не ограничиваетъ нашего познанія областью ощущеній; она полагаетъ, что нашъ опытъ даетъ намъ не

только ощущенія, но и объективные предметы; однако, и она утверждаетъ, что объектъ существуетъ только для опыта, подъ которымъ, какъ мы уже видѣли, разсуждая логически, должно разумѣть опытъ индивидуума или, что лучше, опытъ рода, и что онъ (т.-е. объектъ) не имѣетъ значенія самостоятельной, неизмѣнной, по ту сторону лежащей реальности, существующей одновременно съ опытомъ, который ее познаетъ.

Прежнія попытки разъяснить эту вторую сторону гносеологической проблемы основывались на грубыхъ матеріальныхъ аналогіяхъ и не имѣли никакой цѣнности. Душу разсматривали какъ чистый листъ бумаги или восковую табличку, на которой внѣшнія вещи какимъ-то образомъ отпечатлѣваютъ свои копіи. Эта выдумка (не говоря уже о томъ, что она основана на аналогіи, не выдерживающей критики) привела къ тому заключенію, что объектъ тождественъ съ его отпечаткомъ въ сознаніи. Конечно, когда распространилось научное пониманіе міра и была установлена чисто-субъективная природа ощущенія, то такой взглядъ, естественно, былъ отвергнутъ. Но если у насъ нѣтъ непосредственно данныхъ фактовъ, кромѣ ощущеній, и эти ощущенія совершенно непохожи на причиняющую ихъ реальность, то какъ можемъ мы знать, что такая реальность вообще существуетъ? Слово *причинять* подсказываетъ намъ отвѣтъ, который обыкновенно давали на это: мы познаемъ реальность, лежащую по ту сторону нашего сознанія, посредствомъ нѣкотораго акта мышленія; она является намъ въ результатѣ логическаго процесса, основаннаго на понятіи причинности. Рационалистъ можетъ пред-

лагать такое объясненіе съ чистой совѣстью, потому что у него есть *подъ руками* необходимыя орудія, въ видѣ самоочевидныхъ истинъ; но и сенсуалистъ въ сущности постоянно возвращается къ той же идеѣ. У него есть ощущенія, и онъ хочетъ проникнуть за ихъ предѣлы; но достигнуть этого можно лишь путемъ предположенія, что ощущенія не содержатъ въ себѣ достаточнаго основанія для своего существованія и должны имѣть причину. Поэтому всякій разъ, когда вопросъ ставился сознательно, наше познаніе *внѣшняго* міра разсматривали какъ выводъ, добытый абстрактнымъ мышленіемъ на основѣ понятія причинности.

Теперь мы можемъ подвергнуть разбору все это предположеніе, что только ощущенія познаются непосредственно и что знаніе о *внѣшнихъ* предметахъ — только косвенное умозаключеніе. Правда ли, что наши ощущенія познаются болѣе непосредственно, чѣмъ *внѣшніе* объекты? Утвержденіе это вѣрно въ томъ смыслѣ, что мы не можемъ *воспринимать въ опытѣ* ничего такого, что не есть *нашъ* опытъ; но нельзя смѣшивать *опыта* съ *познаніемъ*. Будемъ отличать непосредственное *сознаніе* чего-нибудь отъ посредственнаго *знанія* о чемъ-нибудь. Мы уже имѣли случай замѣтить въ главѣ о сенсуализмѣ, что первое само по себѣ не даетъ намъ возможности сдѣлать ни одного шага впередъ. Опытъ, какъ нѣчто сознающее непосредственно только само себя, не говоритъ намъ ничего о другихъ вещахъ, лежащихъ внѣ его, и когда онъ прекращается въ своей непосредственности, то онъ исчезаетъ и не оставляетъ по себѣ никакого слѣда. Для того, чтобы изслѣдовать состояніе сознанія и *познать его какъ*

*такое*, мы должны прибѣгнуть къ памяти, и тогда уже объектомъ непосредственнаго опыта является не состояніе сознанія, *которое познается*, а актъ познанія его; самая вещь, которая познается, какъ такая, никогда не бываетъ непосредственнымъ содержаніемъ опыта. А такъ какъ, по крайней мѣрѣ, для философіи вопросъ заключается не только въ томъ, чтобы испытать ощущеніе, но и въ томъ, чтобы познать это ощущеніе какъ такое, то, слѣдовательно, состояніе сознанія не дается намъ, нашему познанію, какъ непосредственный, несомнѣнный фактъ, за который его выдавали, а возбуждаетъ тѣ же самые вопросы, которые возникаютъ и относительно внѣшняго предмета.

Какъ невѣрно то, будто мы непосредственно воспринимаемъ въ опытѣ состоянія сознанія какъ субъективныя, точно также невѣрно и то, будто фактически мы приходимъ къ внѣшнему міру путемъ косвеннаго умозаключенія. Сенсуализмъ полагаетъ, что прежде всего является сознаніе ощущенія, а затѣмъ, съ помощью сложнаго логическаго процесса, въ немъ усматривается отличная отъ него реальность. Всякій, кто попытается изслѣдовать, что происходитъ въ дѣйствительности, когда мы смотримъ на какой-нибудь предметъ, непременно замѣтитъ, какой чисто-миеологическій характеръ носитъ это объясненіе сенсуализма; всякій, безспорно, найдетъ, что онъ не сознаетъ никакого умозаключенія и не сознаетъ даже того, что здѣсь есть двѣ вещи — ощущеніе и объектъ: созерцаніе предмета покажется ему совершенно непосредственнымъ и единымъ актомъ. Однако, прежде чѣмъ спросить себя, что же реальнаго заключается въ самой возможно-

сти акта познанія, разсмотримъ прежде сущность всякаго сознательнаго опыта.

Изслѣдуя доступный намъ сознательный опытъ, мы находимъ, что всякій элементъ его, который мы можемъ выдѣлить и установить какъ извѣстнаго рода опредѣленное бытіе, можетъ быть описанъ въ терминахъ ощущенія, разумѣя подъ послѣдними и такъ называемыя воспроизведенныя ощущенія, или образы. Съ извѣстной точки зрѣнія, жизнь нашего сознанія можно свести къ цѣпи такихъ ощущеній: это и есть оправданіе того, за что такъ борются сенсуалисты. Однако, сенсуализмъ не правъ, утверждая, что эта цѣпь ощущеній представляетъ изначальный матеріаль, изъ котораго, какъ нѣчто производное, вытекаетъ вся жизнь сознанія. Какъ мы уже видѣли, то, что мы имѣемъ изначала, не есть рядъ ощущеній, а представляетъ собою совокупность опыта, изъ которой дифференцируются ощущенія, и попытка построить что-нибудь, просто придавая одно ощущеніе къ другому, не увѣнчалась успѣхомъ. Сказать, что жизнь состоитъ въ пассивномъ теченіи состояній сознанія, было бы несогласно съ фактами: нѣтъ, жизнь — нѣчто гораздо большее, какъ бы мы это «большее» ни истолковывали. Мой опытъ, состоящій въ томъ, что я ѣмъ яблоко, есть не только ощущеніе зрѣнія, плюсь ощущеніе вкуса, плюсь ощущеніе осязанія: онъ есть именно то, что разумѣется подъ словами: я ѣмъ яблоко. Что же въ такомъ случаѣ упускаетъ изъ виду сенсуализмъ?

Пытаясь восполнить этотъ пропущенный элементъ, мы найдемъ, что точнѣе всего его можно назвать элементомъ активности. Подъ активностью

сознанія разумѣется просто слѣдующее: процессъ, руководимый на всемъ своемъ протяженіи извѣстной цѣлью или замысломъ, который проникаетъ собою каждую стадію, дѣлаетъ выборъ между возможными альтернативами и опредѣляетъ путь, по какому должно идти сознаніе, — такъ что въ концѣ у насъ является чувство осуществленія чего-то такого, что было основаніемъ и оправданіемъ всего предшествующаго. Здѣсь уже мы имѣемъ не просто рядъ разрозненныхъ моментовъ, а цѣлое, связанное въ единство этимъ телеологическимъ соотношеніемъ. Цѣль не есть фактъ, прибавляемый къ другимъ частямъ цѣлаго: она осуществляется въ нихъ; каждый элементъ, который мы можемъ различить, получаетъ свое особенное мѣсто въ зависимости отъ его отношенія къ цѣли, и только это отношеніе къ ней придаетъ ему смыслъ. Именно цѣль, сознательная или безсознательная, реальная или предполагаемая, характеризуетъ нормальный опытъ и сообщаетъ ему всю ту цѣнность, которую онъ имѣетъ. Однако, мы не должны видѣть въ духовномъ элементѣ опыта нѣчто, присоединяемое къ чувственной жизни изъ высшей сферы бытія, какъ это думалъ Платонъ: нѣтъ, для насъ — это внутренний духъ, направляющій и одушевляющій *всякій* опытъ. Каждый опытъ одинаково чувственъ, но въ каждомъ опытѣ есть также и нѣчто большее: онъ — *актъ* сознанія, въ которомъ (актѣ) всѣ элементы ощущеній и образовъ располагаются и находятъ себѣ примѣненіе соответственно объединяющей ихъ цѣли. Ощущеніе, или образъ, должно быть налично, для того, чтобы придать жизни реальность и содержаніе; въ противномъ случаѣ

у жизни не было бы плоти и сущности, и она двигалась бы въ пустотѣ чистой абстракціи; но ощущеніе уже является здѣсь не какъ голый фактъ, или просто ощущеніе, а какъ элементъ въ активности, которая пользуется имъ для своихъ цѣлей, — активности, въ которой всякая часть приспособлена и направлена къ осуществленію единой цѣли, выражающейся во всемъ процессѣ и управляющей имъ на всѣхъ его стадіяхъ. Активности этой нельзя, слѣдовательно, искать въ какомъ-нибудь особомъ элементѣ, потому что она присутствуетъ вездѣ; мы не можемъ указать на нее пальцемъ, какъ на отдѣльную составную часть, подобно тому, какъ мы это можемъ сдѣлать съ ощущеніемъ, потому что это значило бы задержать ее, а, задерживая ее, мы ее уничтожаемъ.

Установивъ различіе между чувственнымъ содержаніемъ опыта и цѣлью, ради которой оно осуществляется, мы, быть-можетъ, лучше поймемъ, въ чемъ состоитъ актъ познанія. Взглядъ современной психологіи на понятіе очень ясно показываетъ, что сдѣланное нами различіе, вообще говоря, вполне реально. Послѣдовательная сенсуалистическая философія думаетъ отдѣлаться отъ понятія, или абстрактной идеи *in toto*. Что разумѣютъ, спрашиваетъ Беркли, подъ идеей стола, который не представляетъ собою опредѣленнаго стола, не имѣетъ опредѣленнаго размѣра, формы и цвѣта, но обладаетъ всѣми этими свойствами только вообще? Когда я заглядываю въ свою душу, я не нахожу тамъ ничего подобнаго; тамъ есть лишь частный образъ, быть-можетъ, смутный и неопредѣленный, но все же отличный отъ всякаго другого образа;

или же я нахожу только названіе, слово. И современная психологія, въ данныхъ предѣлахъ, ничего противъ этого не имѣетъ: образъ всегда остается отдѣльнымъ, частнымъ образомъ; но образъ не есть абстрактная идея. Последняя заключается скорѣе въ томъ употребленіи, которое мы дѣлаемъ изъ образа; мы пользуемся образомъ для того, чтобы онъ означалъ для насъ или замѣнялъ намъ какое-нибудь количество столовъ или вообще всякій дѣйствительный столъ; именно въ этомъ значеніи для нашего сознанія заключается сущность понятія. Итакъ, если предположить, что подобно тому, какъ отдѣльный образъ, теряется нами изъ виду, въ своемъ качествѣ понятія, такъ и чувственное содержаніе опыта можетъ доходить до насъ, не требуя отъ насъ вниманія именно къ себѣ, какъ непосредственному опыту, а требуя, чтобы мы разсматривали его, какъ непосредственное выраженіе другой, лежащей за нимъ реальности, то мы получимъ такое объясненіе возможности познанія, которое, повидимому, не искажаетъ фактовъ. Разсмотримъ это объясненіе, во-первыхъ, въ томъ случаѣ, когда познаніе простирается на нѣчто такое, что находится въ предѣлахъ нашего личнаго опыта.

Возьмемъ, на примѣръ, воспоминаніе о нашемъ прежнемъ воспріятіи какого-нибудь предмета; психологія показываетъ намъ, что въ актѣ этого воспоминанія заключается, въ той или въ другой формѣ, образъ, представляющій нашъ предыдущій опытъ. Этотъ образъ — или болѣе слабая копія того дѣйствительнаго ощущенія, которое мы получили, когда созерцали предметъ; или же онъ косвенно,

путемъ ассоціаціи, замѣняетъ эту копію и въ конечномъ счетѣ переходитъ въ нее. Но когда во мнѣ совершается самый актъ воспоминанія, то я не сознаю этого образа, какъ образа, какъ наличнаго опыта, хотя въ дѣйствительности я и прохожу черезъ наличный опытъ, котораго данный образъ является частью, — нѣтъ, послѣдній замѣняетъ собою прошедшій опытъ, которымъ только и занята теперь моя мысль. Онъ повидимому не косвенно, или путемъ умозаключенія, но прямо и непосредственно имѣетъ значеніе чего-то такого, что существовало въ прошломъ, но не существуетъ теперь и, слѣдовательно, лежитъ за предѣлами наличнаго опыта. Въ этомъ и состоитъ все значеніе познанія во всѣхъ случаяхъ; единственная разница, которая возникаетъ, когда мы переходимъ къ воспріятію внѣшняго міра въ его цѣломъ, лежитъ въ томъ, что здѣсь реальность, которая выражается и символизирована своимъ чувственнымъ содержаніемъ, — это такая реальность, которая никогда не составляла, въ противоположность воспріятію объекта, части въ томъ непрерывномъ потокѣ опыта, какой мы называемъ своимъ. Намъ приходится предполагать лишь то, что каждый отдѣльный фактъ ощущенія въ нашемъ опытѣ копируетъ или въ достаточной степени напоминаетъ аналогичное содержаніе реальности, лежащей по ту сторону нашего опыта, и что это ощущение совершенно не возбуждаетъ вниманія само по себѣ, но съ самаго начала требуетъ, чтобы мы разсматривали его, какъ нѣчто, имѣющее значеніе и относящееся къ реальности, лежащей по ту сторону; такимъ образомъ мы и получаемъ возможность познать эту реаль-

ность, хотя она и никогда не входит как особо существующій элементъ въ жизнь нашего сознанія. Какъ слѣдуетъ отсюда, намъ вовсе нѣтъ надобности отрицать тѣ очевидныя показанія опыта, что воспріятіе предмета есть непосредственный и единый актъ. Совершенно вѣрно, что мы въ одномъ и томъ же актѣ не сознаемъ и не различаемъ ощущенія и относящагося къ нему предмета: если ощущеніе *означаетъ* внѣшній предметъ, то оно само теряется въ этомъ значеніи; для того, чтобы познать его, какъ ощущеніе, необходимъ другой актъ опыта, отличный отъ воспріятія предмета. Такимъ образомъ, предметъ воспринимается нами безо всякаго промежуточнаго процесса умозаключенія. Если ощущенія имѣютъ притязаніе говорить намъ о чемъ-то другомъ, лежащемъ за ними, то факта этого мы не можемъ ни вывести, ни объяснить, такъ какъ онъ представляетъ нѣчто изначально данное намъ. Мы не можемъ «доказать», что притязаніе это есть нѣчто основательное, если придавать слову *доказательство* абсолютное значеніе: коль скоро познаніе есть единственно-возможный способъ проникнуть въ реальность, лежащую за предѣлами нашего непосредственнаго опыта, то не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы другимъ, болѣе дѣйствительнымъ способомъ ввести эту реальность въ нашъ физическій опытъ, — для того, чтобы подвергнуть ее испытанію; мы не можемъ примѣнить для ея испытанія тѣхъ средствъ, которыми пользуемся обычно, такъ какъ именно они предполагаютъ то, что нужно доказать. Но этотъ результатъ, полученный нами, вовсе не есть скептицизмъ. Правда, мы вынуждены принять до нѣкоторой степени на вѣру притязанія нашего

познанія; но съ другой стороны, эта вѣра не безосновательна, ибо практически мы должны признать эти притязанія, хотя бы для того, чтобы имѣть возможность сомнѣваться въ нихъ. Сомнѣніе должно коснуться притязаній памяти на то, что она воспроизводитъ прошедшее, какъ то же сомнѣніе коснется и притязаній чувственного воспріятія на воспроизведеніе внѣшняго міра; но пока мы не признаемъ требованій памяти, мы должны бросить всякую попытку къ разсужденію и остаться навсегда съ голымъ ощущеніемъ даннаго момента. Пока мы не согласимся съ тѣмъ, что въ каждомъ актѣ памяти есть фактъ познанія, до тѣхъ поръ весь нашъ міръ будетъ распадаться на части; если же мы согласимся съ этимъ, то у насъ не будетъ никакого основанія и права отрицательно относиться къ подобнымъ же требованіямъ со стороны чувственного воспріятія.

Если мы присмотримся къ только что полученному заключенію, то увидимъ, что изъ него можно сдѣлать дальнѣйшій очень важный выводъ. Требуемое сходство между нашимъ опытомъ и реальностью возможно только при одномъ условіи. Мы можемъ познавать все являющееся намъ въ опытѣ потому, что это — *сознательный* опытъ и въ данномъ отношеніи подобно другому опыту, который его, это являющееся, познаетъ. Такимъ образомъ, процессъ, существованіе котораго мы предполагали въ воспріятіи, возможенъ только въ томъ случаѣ, если объектъ, внѣшній предметъ, обладаетъ въ своей основѣ тоже сознательной природой и похожъ по своему характеру на опытъ, который его познаетъ. Соображеніе это очень важно; однако

здѣсь нѣтъ надобности останавливаться на немъ. Аргументы агностицизма основаны на *процессѣ* познанія, на самомъ механизмѣ этого акта, и именно на этой почвѣ мы должны возражать противъ нихъ. Теперь мы, пожалуй, въ состояніи показать, гдѣ разсужденіе агностика перестаетъ быть убѣдительнымъ. Если мы присмотримся къ аргументаціи Канта, то увидимъ, что она основана на предположеніи, будто есть два различные источника познанія — чувства и разумъ, которые должны дѣйствовать совмѣстно, для того чтобы возникло познаніе, и что разумъ поэтому, самъ по себѣ, не вводитъ насъ въ ноуменальный міръ. А *такъ какъ* абстрактный разумъ, самъ по себѣ, не говоритъ намъ ничего о реальности, то онъ не открываетъ никакого пути къ ея познанію. Такимъ образомъ, Канту удалось доказать несостоятельность попытки рационалистовъ получить реальность изъ одного абстрактнаго мышленія; но онъ сохраняетъ рационалистическое положеніе, что если мы вообще *можемъ* познать реальность, то единственный путь къ этому являетъ въ концѣ концовъ абстрактное мышленіе; слѣдовательно, онъ представляетъ себѣ такую мысль, которая можетъ быть непосредственна и вовсе не нуждается въ матеріалѣ, на какой бы она воздѣйствовала. Въ этомъ положеніи Канта слѣдуетъ различать двѣ стороны. Прежде всего, повторяемъ, Кантъ привыкъ разсматривать процессъ абстрактнаго мышленія, какъ единственный путь къ познанію ноуменальной реальности, а такъ какъ подобное мышленіе, какъ онъ самъ показалъ, всегда связано для насъ съ ощущеніемъ, то всякія попытки

дѣйствовать въ этомъ направленіи съ помощью одной только чистой мысли, не дадутъ намъ прочныхъ результатовъ. Но аргументъ, касающійся метода познанія реальности, какъ его выражалъ Кантъ, заключаетъ уже въ себѣ предположеніе относительно природы той самой реальности, которую мы стараемся познать; предположеніе это состоитъ въ томъ, что въ изначальной реальности чувственный элементъ неизбежно долженъ отсутствовать. Кантъ не только утверждаетъ, что мысль не можетъ привести насъ къ реальности, но и видитъ главное основаніе этого въ предполагаемой невозможности того, чтобы чувственный опытъ, въ который мысль вноситъ нѣкоторый элементъ, хоть сколько-нибудь походилъ на реальность. Предположимъ вмѣстѣ съ Кантомъ, что само по себѣ мышленіе недостаточно, и допустимъ, согласно духу всей его аргументаціи, что мысль, взятая сама по себѣ, есть чистая абстракція и что единственная реальность состоитъ въ конкретномъ опытѣ, въ которомъ чувственныя данныя и мысль представляютъ собою обнимающіе другъ друга фазисы. Въ такомъ случаѣ, почему бы намъ не предположить, что этотъ конкретный опытъ вѣрно выражаетъ природу изначальной основной реальности, пускай то, что составляетъ абстрактный элементъ опыта, и не справляется съ этой ролью? На этотъ вопросъ, какъ мы видимъ, нельзя дать отвѣта непосредственно изъ Кантовской аргументаціи, цѣлью которой было показать, что человѣческій опытъ не можетъ служить ключомъ къ раскрытію природы реальности, такъ какъ онъ обязанъ своимъ происхожденіемъ соединенію разума съ ощущеніями. Во-

прось именно въ томъ, почему бы это соединеніе не могло быть типомъ ноуменальнаго бытія; почему реальный міръ не можетъ соответствовать совокупности конкретнаго опыта, для осуществленія котораго необходимы какъ мысль, такъ и ощущенія? Кантъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ не доказательствомъ, а предположеніемъ, — именно такимъ, что нашъ опытъ, вылитый въ форму пространства и времени, долженъ быть очевидно субъективнымъ, — субъективнымъ въ томъ смыслѣ, что онъ по необходимости долженъ быть совершенно не похожъ на то, что онъ притязаетъ изображать собою. Но вѣдь это въ концѣ концовъ вовсе не очевидно и нуждается въ доказательствѣ. Въ самомъ дѣлѣ: если бы Кантъ хотѣлъ только опровергнуть то мнѣніе, что время и пространство сами по себѣ суть вещи, въ которыхъ находится абсолютная реальность, подобно тому, какъ наши тѣла находятся въ пространствѣ и ограничены имъ, то мы могли бы признать, что онъ вполнѣ достигъ своей цѣли. Но вѣдь собственно отрицать онъ долженъ былъ ту реальную вещь, что ноуменальная реальность можетъ представлять собою самосознающій опытъ, подобный тому опыту, который образуетъ нашу собственную жизнь, и что между элементами этого опыта могутъ быть отношенія, соответствующія пространственнымъ и временнымъ отношеніямъ. Вѣдь эта концепція по виду не представляется невозможной, хотя, безъ сомнѣнія, она оставляетъ неразрѣшенными чисто-метафизическія затрудненія. Но зато это трудности такого рода, для разрѣшенія которыхъ нашъ опытъ даетъ руководящую нить. Если я обращусь къ моему опыту, то, какъ пока-

заль Кантъ, даже какъ временный опытъ онъ въ известномъ смыслѣ находится внѣ и сверхъ времени, потому что единство сознанія, которое присутствуетъ на всемъ его протяженіи и безъ котораго онъ не могъ бы существовать, не есть звено временного ряда, а нечто такое, что только и дѣлаетъ возможнымъ самое понятіе времени. Но если, такимъ образомъ, мое я можетъ выразаться въ томъ, что, съ другой точки зрѣнія, оказывается опытомъ во времени, и не становится при этомъ частью временного ряда и не ограничивается имъ, то мы не можемъ отрицать той же самой возможности для абсолюта. Слѣдовательно, утвержденіе, что истинная реальность непременно должна быть отлична отъ того, что мы знаемъ, какъ человѣческую жизнь, остается у Канта предположеніемъ, котораго онъ никогда не пытался доказать. Если же принять это за доказанное, то мы уже видѣли, какое ослабленіе получаетъ отсюда его наиболѣе ясный аргументъ. Опытъ не есть для насъ вещь, составленная изъ двухъ различныхъ частей: ряда абстрактныхъ формъ и безформеннаго матеріала, на который бы онъ воздѣйствовали. Если, — какъ говорилъ Кантъ, — опытъ невозможенъ безъ мышленія и ощущенія, то сами по себѣ мышленіе и ощущеніе суть лишь абстракціи: они не существуютъ и не могутъ существовать отдѣльно. Реальность, это — конкретный чувственный опытъ, который, будучи въ сознаніи единымъ, долженъ быть съ самаго начала объединенъ тѣмъ, что мы впоследствии признаемъ за отношенія разума, и вовсе не можетъ онъ состоять изъ ряда ощущеній. Отличіе же между ощущеніемъ и мыслью, которое такъ ясно въ опытѣ, есть не

метафизическое, а психологическое отличие, и объяснить его должно указаніемъ на то, какую роль играютъ элементъ матеріально-данный и элементъ логическій въ единомъ опытѣ, въ которомъ они представляютъ собою не составные факторы, а внутренне соотнесенные между собою фазисы. — Теперь уже намъ нѣтъ надобности утверждать, что знаніе о бытіи реальности, лежащей по ту сторону нашего опыта, составляетъ функцію разумнаго элемента, дѣйствующаго самостоятельно, потому что мы уже доказали, что знаніе это фактически приходитъ къ намъ болѣе прямымъ путемъ. Кромѣ того, теперь мы имѣемъ возможность удержать вещи въ себѣ, съ которыми такъ трудно было справиться Канту; мы должны только совершенно отбросить идею о томъ, будто ихъ существованіе устанавливается для насъ процессомъ мысли, и уяснить себѣ, что познаніе ихъ есть нѣчто изначально данное, выражаемое непосредственнымъ притязаніемъ со стороны нѣкоторыхъ конкретныхъ частей нашего опыта служить представительницами реальности, и предполагаемое въ каждомъ актѣ мышленія. Во всякомъ актѣ мысли или сужденія, напримѣръ: «эта роза красна», у насъ есть подлежащее — «эта роза», которое заключаетъ въ себѣ, еще прежде, чѣмъ мы произнесемъ все сужденіе, нѣкоторое отношеніе ко внѣшней реальности. «Эта роза» представляетъ нѣкоторую часть моего опыта, установленную для меня предшествующими актами сужденія и, такимъ образомъ, заключающую въ себѣ элементы мысли и чувства и употребляемую для замѣщенія реальности — дѣйствительной розы. Когда сужденіе окончено, то остается то же самое внѣш-

нее отношеніе, только «роза» распространено въ «красная роза». Фактъ, что ощущеніе *означаетъ* нѣчто такое, чего нѣтъ въ самомъ опытѣ и что не абстрактно, какъ элементы разума, а конкретно, какъ весь опытъ, — этотъ фактъ является дополненіемъ къ акту мышленія и предполагается имъ въ началѣ и въ концѣ, а вовсе не служить въ извѣстномъ смыслѣ простымъ результатомъ его. На этомъ и основывается возможность знанія.

Критика научнаго агностицизма должна пойти въ нѣсколько иномъ направленіи. Не пытаюсь пока устанавливать какой-либо положительной теоріи, мы въ правѣ спросить: развѣ невозможна гипотеза, что природа основной реальности такова, что она можетъ быть приблизительно выражена въ терминахъ чувственнаго опыта, — коль скоро у насъ есть основанія для такой гипотезы? Агностикъ-ученый не можетъ отвѣтить намъ на это такъ, какъ ему, быть-можетъ, хотѣлось бы: чувственный опытъ, молъ, не даетъ вѣрной картины реальнаго міра на томъ основаніи, что міръ, какъ признаетъ наука, состоитъ изъ движущихся молекулъ и совершенно отличенъ отъ ощущеній, — вѣдь нельзя же одновременно утверждать, что міръ обладаетъ опредѣленнымъ молекулярнымъ строеніемъ и что онъ непознаваемъ. То же относится и къ остальнымъ аргументамъ, на которые опирается агностикъ. Вообще, мы очень склонны признавать безсиліе своего ума для познанія реальности, потому что у насъ подъ руками столько практическихъ примѣровъ недостоверности чувственнаго воспріятія и колебаній, которымъ оно подвержено, — случаевъ, когда сравнительно несущественныя перемѣны въ

физическомъ мірѣ измѣняютъ весь складъ нашего сознанія. Но всѣ подобныя аргументы предполагаютъ, что мы сознаемъ неадекватность смѣняющихся фазисовъ опыта только потому, что можемъ противопоставить имъ для сравненія болѣе истинную реальность, — и притомъ такую, которую мы знаемъ, какъ адекватную. Мы знаемъ, что наши ощущенія не могутъ дать намъ истиннаго понятія о мірѣ именно потому, что въ душѣ у насъ живетъ дѣйствительный и объективный порядокъ, общающій намъ мѣрило, которому не удовлетворяютъ наши ощущенія. Но оставивъ это въ сторонѣ, мы найдемъ другое, еще болѣе неопредѣленное понятіе, на которое опирается агностикъ; онъ думаетъ, именно, что сознаніе — какой-то продуктъ, въ которомъ факторы, представляющіе реальность въ ея болѣе изначальной формѣ, нераздѣльно слиты, такъ что мы можемъ будто бы познавать только этотъ продуктъ, а не самыя факторы въ ихъ отдѣльномъ и болѣе реальномъ существованіи. То же самое выражается иногда болѣе запутанно въ формѣ утвержденія, что сознаніе заключаетъ въ себѣ познающій субъектъ и познаваемый объектъ и что, слѣдовательно, объектъ самъ по себѣ не можетъ быть въ дѣйствительности такимъ, какимъ онъ бываетъ въ связи съ субъектомъ, ибо эта связь мѣняетъ его. Но если мы вникнемъ въ смыслъ этого утвержденія, то найдемъ, что его можно свести къ слѣдующему положенію, которое стало общимъ мѣстомъ: если я познаю что-нибудь, то это познается *мною*, а слѣдовательно — субъектомъ; такая «связь» не говоритъ намъ ничего о познаваемости объектовъ, если только не опи-

рается на первоначальное предположеніе, — одно лишь предположеніе, что природа объектовъ весьма несходна съ опытомъ сознанія и что ея нельзя безъ искаженія выразить въ терминахъ послѣдняго. Правда, аргументъ этотъ сохраняетъ свою силу, пока мы разумѣемъ подъ предметомъ такъ называемую матеріальную вещь, единственный признакъ которой состоитъ въ томъ, что она не есть сознаніе; но вѣдь это — аргументъ противъ материализма, а не противъ возможности познанія вообще.

Есть и другой фактъ, который, пожалуй, еще чаще имѣетъ въ виду ученый, говоря объ относительности познанія, — а именно, зависимость сознанія отъ органовъ чувствъ. Сознаніе, говорятъ, не можетъ сказать намъ ничего о внѣшнемъ мірѣ, потому что оно — вторичный продуктъ, который является въ результатѣ взаимодействія между объектомъ и строеніемъ организма. Здѣсь опять предполагается, какъ уже было сказано раньше, нѣкоторое знаніе о физическомъ объектѣ и фізіологическихъ процессахъ, — а это влечетъ за собою роковыя послѣдствія для агностицизма; но мы оставимъ это въ сторонѣ и рассмотримъ данный аргументъ, поскольку центръ его заключается въ словѣ «продуктъ». Сила этого аргумента зависитъ, повидимому, отъ какой-нибудь одной изъ двухъ слѣдующихъ причинъ. Во-первыхъ, смыслъ его можетъ быть такой, что два раздѣльно существующіе фактора, соединяясь вмѣстѣ, образуютъ продуктъ, отличный отъ нихъ обоихъ по своей природѣ, при чемъ сами они совершенно исчезаютъ въ немъ, подобно тому, какъ исчезаетъ кислородъ и водородъ, образуя воду. Но въ этомъ случаѣ, такъ какъ мы въ качествѣ

сознательныхъ существъ можемъ основывать свое познаніе только на продуктѣ, для нашего разума нѣтъ вообще никакого основанія предполагать существованіе какихъ - либо отдѣльныхъ факторовъ. Если бы мы могли представить себѣ воду сознательной, то она никогда не подозрѣвала бы существованія водорода и кислорода, такъ какъ для того, чтобы могли существовать вполнѣ различныя свойства кислорода и водорода, вода должна исчезнуть. Но въ дѣйствительности агностикъ - ученый думаетъ не такъ: онъ предполагаетъ, что факторы, о которыхъ онъ говоритъ, не исчезаютъ въ продуктѣ сознанія, а что этотъ продуктъ есть нѣчто добавочное, существующее на ряду съ факторами и внѣ ихъ. Здѣсь уже разбираемый аргументъ принимаетъ форму утвержденія, что дѣйствіе объекта въ союзѣ съ физиологическими процессами организма не можетъ дать уместнаго продукта, который изображалъ бы самый объектъ, именно по той причинѣ, что здѣсь есть союзъ, ко-операция. Но гдѣ же, въ концѣ концовъ, основаніе для этой предполагаемой невозможности? Не въ томъ ли, что такое взаимодействіе въ *физическомъ мірѣ* производитъ *физическій* результатъ, не сходный съ каждой изъ дѣйствующихъ причинъ въ отдѣльности? Это — единственный фактъ, который можетъ выставить агностикъ для того, чтобы обосновать свое утвержденіе. Научное объясненіе ощущеній говоритъ намъ о колебаніяхъ внѣ тѣла и о рядѣ вызываемыхъ ими молекулярныхъ измѣненій въ мозгу, при чемъ послѣднія отличаются отъ первыхъ, такъ какъ между ними, въ видѣ посредника, находятся органы чувствъ со своей спе-

цифической конструкціей. Но строго говоря, это — учение о движеніяхъ мозга, а вовсе не о фактахъ сознанія, и пока мы не отождествляемъ ощущеній съ нервными измѣненіями въ мозгу, оно ничего не говоритъ намъ о первыхъ. Фактъ сознанія не есть движеніе мозга и нисколько не похожъ на него; онъ лежитъ внѣ области явленій, къ которымъ приложимы наши научные тезисы, и, слѣдовательно, у насъ нѣтъ абсолютно никакого *апріорнаго* основанія утверждать, что, такъ какъ въ физическомъ мірѣ движенія мозга не могутъ походить на то, что составляетъ лишь часть условій, необходимыхъ для ихъ осуществленія, то и нефизическіе факты сознанія не могутъ представлять собою той реальности, которая, правда, въ конечномъ счетѣ служить ихъ причиной, но причиной въ совершенно иномъ смыслѣ, чѣмъ когда мы говоримъ, что одинъ физическій процессъ — причина другого. Итакъ, мы можемъ сдѣлать такое утвержденіе лишь въ томъ случаѣ, если предположимъ съ самаго начала, что реальность не представима въ сознаніи, или если вернемся къ положенію, что чувственный опытъ не достовѣренъ, такъ какъ онъ отличенъ отъ болѣе истинной реальности движущихся молекулъ, о которыхъ говоритъ намъ наука; но если мы это сдѣлаемъ, то перестанемъ быть агностиками.

---

## ТЕИСТИЧЕСКІЙ ИДЕАЛИЗМЪ.

Въ предыдущихъ главахъ мы прослѣдили тѣ попытки, которыя дѣлала философія для того, чтобы найти соотвѣтствующее объясненіе природы реальности какъ цѣлаго. Одно направленіе, какъ мы видѣли, стремилось выработать совершенно абстрактную концепцію, при чемъ конкретные факты опыта были оставлены въ сторонѣ, для того чтобы отыскать какую-то особенную, самореальнѣйшую сущность, лежащую за ними. Попытка эта была наказана тѣмъ, что не могла объяснить упущенныхъ ею изъ виду вещей, — тѣхъ самыхъ вещей, для объясненія которыхъ и была вызвана къ жизни философія. Нужна была, слѣдовательно, болѣе определенная концепція, и вскорѣ стало очевиднымъ, что единственная категорія, имѣющая нѣкоторые шансы на то, чтобы удовлетворить этому требованію, это — категорія сознанія. Беркли и Гегель въ одинаковой степени признавали, что всякая попытка составить понятіе о чемъ-то, лежащемъ внѣ сознанія, заранее осуждена на неудачу. Опытъ нашего сознанія — это единственная реальность, которую мы знаемъ и вообще можемъ знать, и если *онъ* не представляетъ реальности вѣрно, то мы должны сознаться, что не имѣемъ никакого понятія о томъ, какова основная реальность міра. Конечно, эта послѣдняя альтернатива всегда остается открытой: быть-можетъ, мы дѣйствительно не въ

состояніи познать, какова основная реальность; но во всякомъ случаѣ это не есть выводъ, который мы могли бы доказать догматически, а лишь альтернатива, которую мы приняли послѣ того, какъ намъ не удалось добиться болѣе положительнаго результата. Агностицизмъ, какъ логическое доказательство невозможности познанія, не выдерживаетъ критики; въ лучшемъ случаѣ, онъ — только признаніе слабости нашего интеллекта. Агностицизмъ всегда оставляетъ открытой дверь для новой попытки, и если только мы будемъ имѣть достаточно отваги для нея, то философія вынесетъ свой вердиктъ, что въ идеализмъ извѣстнаго рода и вида, и только въ идеализмъ, можно надѣяться найти такое рѣшеніе міровой загадки, несостоятельность котораго не предрѣшена заранѣе. Въ настоящей главѣ мы попытаемся дать положительную теорію міра, которая избѣгла бы тѣхъ затрудненій, какія свойственны предшествующимъ теоріямъ; и въ то же время мы покажемъ отличіе своей теоріи отъ другихъ типовъ ея, которые тоже могутъ быть названы идеалистическими.

Существенная черта идеалистической философіи состоитъ въ томъ, что основная реальность вселенной понимается ею по аналогіи съ жизнью сознанія. Конечно, теорія эта встрѣчаетъ затрудненія, которыя можно разсматривать въ связи съ двумя главными проблемами: первая изъ нихъ — отношеніе сознательной реальности къ матеріальному міру, а вторая — отношеніе ея къ намъ, какъ существамъ сознательнымъ.

При изслѣдованіи природы познанія мы уже пришли къ опредѣленной теоріи относительно того,

что мы познаемъ, какъ матеріальное существованіе. Согласно здравому разсудку, мы, безъ сомнѣнія, убѣждены въ томъ, что вещи, которыя мы воспринимаемъ во внѣшнемъ мірѣ, существуютъ совершенно независимо отъ нашего сознанія, и притомъ въ значительной степени именно такъ, какъ мы ихъ воспринимаемъ. Идея Беркли, что мы въ состояніи свести міръ просто-напросто къ нашимъ ощущеніямъ, совершенно чужда нашему естественному мышленію. Съ другой стороны, мы видѣли, что коль скоро мы признаемъ за объектами отдѣльное, самостоятельное существованіе, внѣ нашего сознанія, то для насъ будетъ совершенно невозможно понять хоть сколько-нибудь, что они собою представляютъ. Но почему бы намъ не оставить попытку мыслить вещи, какъ отдѣльныя реальности? Почему бы ихъ существованію не быть существованіемъ въ сознаніи, въ которомъ только они и понятны, но въ сознаніи болѣе основномъ, чѣмъ наше, — въ сознаніи міровомъ? Такимъ образомъ мы могли бы удержать и ихъ отдѣльную реальность, и ихъ познаваемость. Вспомнимъ нашъ предыдущій разборъ проблемы познанія. Какъ мы видѣли, условіе, необходимое для факта познанія, состоитъ въ томъ, чтобы чувственный элементъ въ нашемъ опытѣ могъ означать и представлять собою нѣчто такое, что соотвѣтствуетъ ему въ реальности, въ широкомъ смыслѣ послѣдняго слова. Мы не можемъ отказаться отъ познанія, не порывая связи между нашими философскими теоріями и всѣми практическими вѣрованіями, которыя столь существенны для нашей активной жизни; и чтобы защитить возможность познанія, мы должны предположить, что

основная реальность міра обладаетъ природой, до нѣкоторой степени сходной съ жизнью нашего сознанія, и что, слѣдовательно, то, что мы называемъ объектомъ, будучи разсматриваемо правильно, есть не болѣе, какъ элементъ въ абсолютномъ сознаніи. Міръ вовсе не нереаленъ и сводимъ къ нашимъ ощущеніямъ, какъ полагаетъ Беркли. Ощущенія въ дѣйствительности отражаютъ въ себѣ реальность, лежащую по ту сторону ихъ, на что они и заявляютъ притязаніе, и наука, такимъ образомъ, находитъ себѣ оправданіе. Но въ то же время міръ вовсе не есть непостижимый міръ матеріи, оторванной отъ духа; онъ существуетъ лишь постольку, поскольку представляетъ собою какъ бы остовъ жизни божественнаго сознанія, и, такимъ образомъ, нѣтъ надобности отличать его отъ Бога или относить его къ Нему, какъ нѣчто особое и отдѣльное.

При такомъ пониманіи мы получимъ отвѣтъ на проблемы, которыхъ не могли разрѣшить въ прежнихъ главахъ. Какъ внести въ міръ единство, которое было бы чѣмъ-то болѣшимъ, чѣмъ единство чисто-абстрактное, и заключало бы въ себѣ всѣ міровыя разнообразія, какъ свой существенный элементъ? Достигнуть этого можно не тѣмъ, чтобы искать за вещами нѣкоторой основы или статической субстанціи, а тѣмъ, чтобы сдѣлать предметомъ разсмотрѣнія весь динамическій процессъ, который для своего осуществленія нуждается въ разнообразныхъ элементахъ и который мы можемъ понять какъ единство лишь съ точки зрѣнія нашей собственной активной и цѣлесообразной жизни. Міръ можетъ быть единствомъ только въ томъ случаѣ,

если онъ представляетъ собою, подобно человѣческой жизни, единство сознательной цѣли. Именно это понятіе цѣли управляетъ всѣмъ комплексомъ сознанія и нуждается въ различныхъ элементахъ для того, чтобы осуществлять себя; именно это понятіе связываетъ элементы въ то, что мы чувствуемъ непосредственно какъ цѣлое, безъ чего отдѣльныя части не обладали бы существованіемъ; именно оно дѣлаетъ понятнымъ, какъ вещи могутъ быть связаны между собою, не теряя въ то же время своего различія. Единство міра можно понять, лишь какъ единство цѣли, которая осуществляется не вопреки различіямъ, но съ помощью ихъ, — а такая цѣль не существуетъ внѣ жизни сознанія.

А если мы пожелаемъ болѣе подробно выяснить себѣ, какъ относится такъ называемый индивидуальный предметъ къ этому всеобъемлющему опыту, то мы снова должны рассмотретьъ, что представляетъ собою предметъ для насъ. Возьмемъ объектъ, входящій въ сферу человѣческаго труда, — напримѣръ, кисть, которую употребляетъ художникъ. Кисть вызываетъ въ насъ различныя ощущенія, но мы не думаемъ, чтобы сущность ея состояла въ нихъ; мы скорѣе опредѣляемъ предметъ по тому примѣненію, которое изъ него дѣлаютъ. Правда, эти ощущенія находятся до нѣкоторой степени налицо даже тогда, когда художникъ занятъ самымъ процессомъ рисованія, и составляютъ часть чувственнаго содержанія, необходимаго для того, чтобы сдѣлать его опытъ конкретнымъ и реальнымъ; но то, что мы дѣйствительно разумѣемъ подъ кистью, опредѣляется цѣлью, для которой она слу-

жить. Даже тогда, когда мы мыслимъ ее, какъ совершенно мертвую и неизмѣняющуюся «вещь», все же то опредѣленное содержаніе, какое мы разумѣемъ подъ нею, относится все время къ дѣйствіямъ, въ которыхъ кисть играетъ извѣстную роль. И вотъ, реальное существованіе какого-нибудь внѣшняго предмета, напримѣръ, дерева, мы можемъ понимать какъ нѣчто играющее роль въ той разумной цѣлемѣрной жизни, которая составляетъ Абсолютъ. Въ этой жизни тоже есть нѣчто такое, что можно назвать чувственнымъ содержаніемъ, хотя, конечно, оно не въ большей степени, чѣмъ это дѣлаютъ наши ощущенія, замѣщаетъ собою нѣчто отличное отъ самого себя; это содержаніе до нѣкоторой степени подобно ощущеніямъ, которыя я получаю, смотря на дерево; но здѣсь опять-таки чувственный элементъ существуетъ лишь постольку, поскольку онъ имѣетъ телеологическое значеніе, а реальная вещь — это цѣль или смыслъ. Надо, однако, замѣтить, что въ дѣйствительности мы признаемъ нѣчто за отдѣльный предметъ лишь тогда, когда въ извѣстный моментъ перестаемъ употреблять его. Пока художникъ занятъ своей работой, онъ не останавливается для того, чтобы подумать о кисти, какъ о такой: она просто входитъ какъ элементъ въ единый сознательный опытъ, который онъ переживаетъ. Объектъ является отдѣльно какъ объектъ лишь тогда, когда имъ перестаютъ активно пользоваться и начинаютъ думать о немъ; да мы и не остановимся для того, чтобы подумать о немъ, до тѣхъ поръ, пока не встрѣтимся съ какимъ-нибудь затрудненіемъ, которое прерветъ наше занятіе. Если кисть отказывается исправно дѣйствовать, то худож-

никъ прекращаетъ свою работу и начинаетъ изслѣдовать кисть, какъ индивидуальный предметъ. Другими словами, наше нормальное состояніе, это — не размышленіе о вещахъ, а пользованіе ими, и мышленіе — это только орудіе, которое въ концѣ концовъ должно быть приводимо въ дѣйствіе и функція котораго состоитъ въ томъ, чтобы устранять затрудненія, тормозящія нашу дѣятельность. Итакъ, объекты имѣютъ отдѣльное существованіе въ томъ смыслѣ, какой мы обыкновенно придаемъ понятію объекта, не тогда, когда они входятъ въ нашу дѣятельную жизнь, а тогда, когда мы думаемъ о нихъ. Объ этомъ слѣдуетъ помнить, когда мы пытаемся объяснить себѣ реальную природу внѣшняго міра. Наша собственная жизнь состоитъ изъ конкретнаго опыта и непосредственно открыта намъ какъ цѣлое; и у насъ, такимъ образомъ, очень незначительна потребность мыслить ее, какъ производную изъ составныхъ частей; но къ высшей реальности абсолютнаго опыта мы можемъ подходить лишь косвенно, черезъ воспріятіе индивидуальныхъ предметовъ, изъ которыхъ мы затѣмъ пытаемся возсоздать міръ. Намъ кажется поэтому, будто задача наша состоитъ въ томъ, чтобы создать, вторичнымъ путемъ, связь между предметами, которые въ началѣ существуютъ раздѣльно. Но теперь мы уже понимаемъ, что такое предположеніе вызвано лишь ограниченностью того способа, съ помощью котораго мы подходимъ къ познанію міра. Наша собственная жизнь воспринимается нами съ самаго начала, какъ единство, и поэтому здѣсь мы не встрѣчаемся съ такими затрудненіями; но мы не воспринимаемъ подобнымъ же образомъ жизни Бога; она входитъ

въ сферу нашего познанія лишь частями, путемъ воспріятія или мышленія. Однако, это собраніе частей не есть реальность: реально единство сознательной жизни, въ которой предметы вовсе не чувствуются, какъ отдѣльные, подобно тому какъ не чувствуется отдѣльная кисть, когда художникъ употребляетъ ее въ дѣло. Другими словами, реальность не есть статическое бытіе, какимъ мы признаемъ ее для цѣлей мышленія: она — сознательная активность; предметы на самомъ дѣлѣ не обладаютъ инымъ существованіемъ, кромѣ того, что они входятъ въ этотъ динамическій процессъ.

Тѣмъ же самымъ путемъ мы получаемъ ключъ къ рѣшенію проблемы причинности, которая, особенно со времени Юма, занимала въ философскихъ спорахъ такое важное мѣсто. Мы уже видѣли, какъ трудно понять соединительную связь между событіями; а здравый смыслъ рѣшительно возстаетъ противъ заключенія Юма, что послѣдовательность во времени одного событія за другимъ исчерпываетъ все то, что мы разумѣемъ подъ причинностью. Очевидно, мы желаемъ выразить нѣчто большее, когда употребляемъ это слово, — а именно мы указываемъ на то, что одно событіе какимъ-то образомъ зависитъ отъ другого. Въ понятіи реальности, какъ сознанія, какъ отображенія нѣкой разумной цѣли, мы имѣемъ единственную нить, которая можетъ указать намъ, что представляетъ собою причинная связь. Связь двухъ событій понятна въ томъ случаѣ, если оба они являются элементами въ единомъ дѣйствіи, направленномъ къ сознательной цѣли: одно обусловливаетъ другое не своей собственной силой, какъ отдѣльная вещь, а такъ, какъ

одинъ фазисъ въ процессѣ обусловливаетъ слѣдующій, — т.-е. контролирующимъ влияніемъ цѣли, которая можетъ осуществиться только путемъ разумнаго выбора средствъ, внутренне между собою соединенныхъ. Здѣсь мы опять пришли къ прежнему выводу: для того, чтобы понять возможность единства вещей, мы должны предположить это единство въ самомъ началѣ, а вовсе не составлять его путемъ сложения отдѣльныхъ вещей; исключительное же единство, которое мы можемъ понять, — это единство цѣли, или замысла, единство, въ которомъ части относятся одна къ другой точно такъ же, какъ различные фазисы процесса, осуществляя его единую цѣль, заключаютъ въ себѣ другъ друга. То, что мы называемъ силой, не есть нѣчто внѣшнее, дѣйствующее промежъ отдѣльныхъ вещей: оно является представителемъ и возмѣстителемъ того элемента активности, того факта изначальной принадлежности къ единому процессу, который на время былъ упущенъ нами изъ виду. Другими словами, сила, выраженная въ терминахъ сознанія, это воля; но подъ волей мы опять-таки не станемъ понимать отдѣльной способности, входящей въ различные моменты нашей жизни съ тѣмъ, чтобы управлять ею. Вся совокупность нашей жизни — это жизнь дѣйствія, движенія, и это движеніе и представляетъ собою именно то, что мы разумѣемъ подъ волей; она не есть нѣчто вторгающееся въ жизнь нашего сознанія, а самая эта жизнь, какъ активность, есть ея выраженіе.

Итакъ, теперь возможно получить ясное понятіе о томъ, какова природа внѣшняго міра, пользуясь для этого той идеей сознательной жизни, возмож-

ность которой мы находимъ въ собственномъ опытѣ. Но мы не имѣемъ еще вполне опредѣленнаго понятія о реальности. То, что мы познаемъ только какъ природу, не можетъ представлять собою совокупности такихъ сознаний,—такъ же точно, какъ наша собственная жизнь не исчерпывается для насъ остовомъ изъ входящихъ въ нее объективныхъ фактовъ, лишенныхъ внутренняго смысла, эмоциональной оцѣнки и духовной значительности. Мы не можемъ понять реальности въ терминахъ чисто-натуралистическихъ, во-первыхъ, потому, что она—активность, а активность предполагаетъ цѣль, которая выходитъ за предѣлы чисто-естественныхъ феноменовъ; а во-вторыхъ, потому, что мiръ природы не заключаетъ въ себѣ нашего сознанія и фактовъ общественнаго развитія, которые составляютъ, однако, весьма существенную часть вселенной. Попытаемся сдѣлать наше понятіе реальности болѣе опредѣленнымъ, рассмотрѣвъ его въ связи съ проблемой объ отношеніи высшей реальности къ индивидуальнымъ конечнымъ я.

Прежде всего намъ необходимо допустить слѣдующее: то, что мы называемъ своимъ я, не можетъ быть понято въ своей изолированности, а его какъ и все другое слѣдуетъ разсматривать какъ часть міроваго цѣлаго, въ которомъ оно занимаетъ извѣстное мѣсто и исполняетъ извѣстную функцію. Сущности этой связи нашего я со вселенной можно искать въ двухъ направленіяхъ. Мы можемъ утверждать, что оно входитъ въ міровое я, какъ часть непрерывнаго вселенскаго сознанія, подобно тому, какъ ощущеніе—часть моего сознанія; или мы можемъ принять какъ фактъ видимую раздѣльность

міра отъ жизни индивидуумовъ и затѣмъ попытаться понять ихъ единство такъ, чтобы оно совмѣщалось съ ихъ относительной независимостью. На этой второй точкѣ зрѣнія стоитъ теизмъ, тогда какъ первая есть точка зрѣнія пантеизма.

Основаніе для различія этихъ концепцій лежитъ въ различіи, о которомъ мы уже упомянули, но которое надо указать болѣе ясно, — въ различіи между идеей реальности, какъ пассивнаго состоянія сознанія, и взглядомъ на нее, какъ на активность, — между реальностью, какъ мыслью, и реальностью, какъ активной волей. Въ философіи всегда было стремленіе понимать абсолютъ по аналогіи съ абстрактной мыслью, какъ нѣкое статическое бытіе. Когда я думаю о какой-нибудь отдѣльной реальности, я предполагаю, что она не измѣняется за время, пока я о ней думаю, такъ какъ иначе въ каждый послѣдующій моментъ мнѣ пришлось бы думать о чемъ-то иномъ; или скорѣе я совсѣмъ не могъ бы знать, что собственно я думалъ о ней. Идеаль мышленія — постигнуть реальность въ единомъ моментѣ сознанія, въ которомъ всякій элементъ занялъ бы свойственное ему мѣсто и въ которомъ цѣлое представило бы совершенно исчерпывающую и абсолютную систему. Если разсматривать реальность, какъ такое, лежащее внѣ времени сознательное цѣлое, какъ цѣлое познанія, то врядъ ли можно будетъ понять, какимъ образомъ отдѣльная жизнь способна составлять съ нею единство, если только она непосредственно не является одной изъ ея составныхъ частей. Если реальность — фактъ, законченный разъ навсегда, то очевидно, что все, существующее въ какомъ бы то ни было смыслѣ

отдѣльно отъ нея, не имѣеть права на существованіе.

Однако, подобная теорія открыта для всевозможныхъ возраженій. Сущность ея, повторяемъ еще разъ, сводится къ слѣдующему. Есть нѣкоторый фактъ — мое сознаніе, которое кажется чѣмъ-то нѣсколько ограниченнымъ; на самомъ же дѣлѣ это кажущееся ограниченіе — иллюзія. По ту сторону жизни моего сознанія непрерывно простирается болѣе широкая жизнь, въ которой заключается то сознаніе, какимъ я обладаю, и еще нѣчто сверхъ того. Запутанность и противорѣчія жизни являются для меня лишь результатомъ этой ограниченности, въ то время какъ для болѣе объемлющаго сознанія они образуютъ гармонію. Выводъ, который мы въ правѣ, повидимому, сдѣлать, таковъ: понятіе, какое мы можемъ получить о реальности, столь безконечно далеко отъ абсолютной истины, что трудно установить вполнѣ ясное различіе между тѣмъ, что кажется намъ истиной и что — ошибкой. Обманъ — это лишь ограниченіе; все вѣрно, но не представляетъ собою всей истины; истинное можетъ разрастаться лишь въ силу того, что кругъ его бытія начинаетъ обнимать собою все бѣльшую и бѣльшую сферу реальности. Такимъ образомъ, истинность какого-нибудь состоянія сознанія измѣряется, такъ сказать, величиной мѣста, занимаемаго имъ въ общей суммѣ вселенной. Мы не можемъ сказать, что вся реальность идеально присутствуетъ въ каждомъ отдѣльномъ фактѣ; можетъ-быть, абсолютное вѣдѣніе и было бы способно видѣть это присутствіе, но для собственнаго своего сознанія каждый фактъ есть лишь часть, чѣмъ онъ и кажется; притомъ онъ болѣе

или менѣе истиненъ, смотря по тому, представляетъ ли онъ бѣольшую или меньшую часть. И когда мы подумаемъ, какую безконечно-малую часть вселенной представляетъ наше сознание, то у насъ возникнетъ подозрѣнiе, что болѣе совершенная реальность можетъ подавлять и, по всей вѣроятности, до такой степени дѣйствительно и подавляетъ маленькiй клочекъ истины, котораго мы добились, что практически онъ становится для насъ совершенно ничтожнымъ. Между величайшимъ заблужденiемъ человѣка и его же высочайшей истиной существуетъ меньшее разстоянiе, чѣмъ между этой истиной и всеобъемлющимъ единствомъ; и если совершенное познание цѣль жизни, какъ это можно, повидимому, вывести изъ данной теорiи, то, въ виду столь жалкихъ результатовъ, врядъ ли стоитъ тратить время на эти усилiя. Если выводъ этотъ представляется не вполне достовѣрнымъ, то яснѣе, можетъ быть, другое затрудненiе. Ничто, согласно этой теорiи, не можетъ имѣть притязанiй на реальность, если оно не входитъ во всеобъемлющее сознание Бога. Однако, возможно ли утверждать это и въ то же время признавать несомнѣнную ограниченность человеческой жизни? Не можетъ быть никакого сомнѣнiя въ томъ, что нашъ опытъ кажется намъ ограниченнымъ; но какъ можно представить себѣ такую ограниченность въ жизни Бога? Если для Него вообще не существуетъ предѣловъ, то какъ можетъ все же оставаться для Него ограниченiе въ какомъ бы то ни было смыслѣ? Можно сказать, что, если чувство ограниченности — фактъ для насъ, то такимъ же войдетъ оно и въ сознание Бога, какъ нѣчто имъ познаваемое, хотя Онъ и не будетъ чув-

ствовать его какъ ограниченіе. Указываютъ на то, что мнѣніе, принимаемое нами въ одно время за окончательное, можетъ, какъ результатъ послѣдующаго опыта, занять мѣсто въ болѣе широкомъ единствѣ, которое, признавая частичную истинность этого мнѣнія, пересоздастъ его съ помощью болѣе совершеннаго познанія. Но вѣдь то цѣльное состояніе сознанія, которое представляетъ собою прежнее мнѣніе, не переносится фактически въ послѣдующій опытъ; напротивъ, мы признаемъ, что наше настоящее состояніе совершенно отлично отъ другого и что два состоянія сознанія могутъ существовать лишь какъ два опыта, различные во времени, а не одновременно. вмѣстѣ съ нашимъ прежнимъ мнѣніемъ исчезаетъ нѣкоторый чувственный тонъ, эмоціональная окраска; возьмемъ, на примѣръ, чувство отчаянія: самое чувство исчезаетъ и остается лишь знаніе о немъ, какъ о чемъ-то прошломъ. Такимъ образомъ, если мы признаемъ, что наше чувство ограниченности входитъ въ познаніе Божье, то этимъ самымъ мы признаемъ, что для Бога оно представляетъ нѣчто совершенно иное, чѣмъ для насъ. Богъ можетъ познавать его, но не можетъ *чувствовать* его такъ, какъ мы. Для насъ чувство это окрашиваетъ и проникаетъ всю жизнь нашего сознанія; но не таково оно для Бога, поскольку Онъ не ограниченъ. Итакъ, если чувство ограниченности и есть фактъ, то фактъ этотъ не можетъ имѣть мѣста въ жизни Бога. Коль скоро мы настаиваемъ на трансформациі, которой подвергается нашъ опытъ въ сознаніи Бога, то тѣмъ самымъ мы прямо допускаемъ, что то, что существуетъ въ Немъ, не есть уже нашъ опытъ; онъ не можетъ оставаться

тѣмъ же самымъ, — коль скоро онъ былъ измѣненъ. Вся эта теорія основана на ложномъ предположеніи, будто фактъ сознанія есть нѣчто прочное и постоянное, могущее входить во всевозможныя комбинаціи и все-таки остающееся неизмѣннымъ. Дѣло въ томъ, что существованіе факта сознанія опредѣляется въ значительной степени тѣмъ, какъ онъ устанавливается. Даже ощущеніе, которое я получаю отъ какого-нибудь объекта, вовсе не есть одно и то же ощущеніе передъ тѣмъ и послѣ того, какъ я отдался ему; ощущеніе измѣнилось, вслѣдствіе того, что перемѣнилось мое отношеніе къ нему. Слѣдовательно, невозможно сказать, что жизнь моего сознанія входить въ болѣе широкое сознаніе, — развѣ только если смѣшать мой опытъ, какъ я *чувствую* его, съ *познаніемъ* этого опыта со стороны Бога. Но, какъ мы уже видѣли, познаніе чего-нибудь не есть самая вещь, а предполагаетъ отдѣльное существованіе того, что познаетъ. Такимъ образомъ, повидимому невозможно, чтобы конечный опытъ погрузился въ универсальный опытъ и совершенно потерялъ свое собственное отдѣльное существованіе; если бы онъ былъ въ дѣйствительности частью этого болѣе широкаго опыта, то не существовало бы иллюзіи конечности и ограниченности.

Мы видѣли, что разбираемая теорія основана на понятіи реальности, какъ состоянія познанія, и совершенной реальности, какъ совершеннаго состоянія познанія, въ которое всякая отдѣльная вещь входить какъ его элементъ. Въ лучшемъ случаѣ это дѣлаетъ человѣческое совершенствованіе вполнѣ отрицательной величиной, пустымъ вопросомъ о

большей или меньшей ошибкѣ, которая, однако, никогда не можетъ быть вскрыта. Коль скоро уже существуетъ совершенная и полная истина, то, кажется, бесполезный трудъ — увеличивать число ея несовершенныхъ копій. Притомъ же не легко понять, чтобы одно лишь состояніе сознанія, какъ внѣвременный актъ, сообщало жизни то единство, котораго ищетъ философія. Дѣло мысли раздѣлять и отличать вещи, а мы уже видѣли, какъ трудно соединить ихъ, послѣ того какъ онѣ уже были разъ отдѣлены. Есть лишь одно единство, которое мы могли открыть; это — единство цѣли или замысла, но замысль предполагаетъ активность, а для послѣдней нѣтъ мѣста въ мірѣ неизмѣнной истины, совершенной съ самаго начала.

Возвратимся ко второй сторонѣ альтернативы. Если только мы принимаемъ выводы предыдущихъ главъ и смотримъ на основную реальность не какъ на абстрактную мысль, а какъ на движеніе, которое мы можемъ мыслить, но которое цѣликомъ никогда не находится налицо въ опредѣленномъ актѣ опыта и лишь познается послѣднимъ, то, можетъ быть, мы сумѣемъ выработать такое понятіе мірового единства, которое, по крайней мѣрѣ, не будетъ открыто для предыдущихъ возраженій; притомъ это единство, не дѣлая индивидуальных *я* совершенно отдѣльными, дастъ имъ отдѣльность въ той степени, въ какой это требуется здравымъ смысломъ. Изслѣдуя сущность нашего сознанія, мы увидимъ, что она состоитъ въ активной дѣятельности, ведущей къ соціальной цѣли. Жизнь наша — это то, что мы *дѣлаемъ*, реализованное въ сознаніи; а это *дѣло* необходимо заключаетъ въ себѣ міръ и другія *я*.

Я родился въ социальномъ мірѣ въ такой же степени, какъ и въ физическомъ, и жизнь, которая была бы чисто - индивидуальной, которая не развивала бы по отношенію къ социальной средѣ непрерывной дѣятельности, — такая жизнь — совершенно невысказанная абстракція. Единство наше состоитъ въ той общей цѣли, которая объединяетъ все наши дѣйствія и которую можетъ сознательно постигнуть всякій; однако, это не мѣшаетъ индивидууму имѣть свою собственную жизнь, которую другіе представляютъ себѣ по ея проявленіямъ и отношеніямъ, но которую никто, кромѣ него самого, не можетъ получать въ непосредственномъ опытѣ. Всякій актъ происходитъ въ общемъ мірѣ, имѣетъ безчисленные результаты для всякаго другого существа и представляетъ на своемъ мѣстѣ необходимый актъ, безъ котораго міръ не былъ бы тѣмъ, что онъ есть. Сознательная оцѣнка актовъ, которые мы называемъ своими, и составляетъ жизнь нашего сознанія. Поскольку данный актъ является внѣшнимъ или, какъ мы говоримъ, физическимъ, постольку онъ буквально измѣняетъ цѣлый міръ; по своимъ результатамъ онъ познается другими людьми и производитъ на нихъ вліяніе. Но наша *сознательная оцѣнка* акта и его результатовъ, которая, какъ мы увидимъ, дѣлаетъ актъ именно тѣмъ, что онъ есть, принадлежитъ только намъ. Такъ какъ всякій актъ *реально* влечетъ за собой эти социальные слѣдствія и такъ какъ мы можемъ познавать ихъ и примѣнять ихъ къ общей цѣли, для которой они предназначены, то міръ есть единство, и всякій актъ нашей жизни имѣетъ цѣнность, основанную на томъ, что онъ составляетъ неизбежный фазисъ мірового прогресса; но такъ какъ, кромѣ того,

наше непосредственное сознание акта есть прямой чувственный опыт, т.е. нечто такое, чего не может имѣть никто, кромѣ насъ самихъ, то наша жизнь обладаетъ нѣкоторой отдѣльностью отъ остального міра, хотя она никогда не могла бы существовать, если бы не была сознаниемъ, которое черезъ посредство своихъ физическихъ выраженій, составляетъ существенный элементъ въ общей цѣлесообразности всего міра. Если же перенести это на абсолютный опытъ, то высшее понятие, какое только мы можемъ получить о мірѣ, будетъ понятие социальнаго цѣлаго, гдѣ Богъ представляетъ высшее я, въ зависимости отъ котораго находится все остальное. Такимъ образомъ, мы въ состояніи получить нѣкоторое понятие о томъ, какъ возможно, чтобы Богъ обладалъ собственной жизнью, отличной отъ нашей и все-таки заключающей ее. Коль скоро мы говоримъ о Богѣ, какъ о другомъ я, то сразу встрѣчаемся съ возраженіемъ, что это ограничиваетъ Бога, потому что дѣлаетъ его меньшимъ, чѣмъ цѣлое; между тѣмъ какъ съ другой стороны, если мы находимся внѣ Бога, то наша собственная реальность находится въ опасности. Но въ концѣ концовъ неясно, почему понятие творческой силы, дѣйствующей согласно преднамѣренной цѣли, не даетъ всего нужнаго намъ единства. Почему бы намъ не предположить, что природа абсолютнаго я, подобно нашему я, по существу — природа социальная и что жизнь его, это — сознательная жизнь активной кооперации въ социальномъ мірѣ съ конечными существами, которыя оно само воззвало къ бытію? Если такъ понимать Абсолютъ, то каждое я можетъ обладать своей собственной неприкосновенной индиви-

дуальностью непосредственного опыта, которая может быть только у него одного и которую всё остальные, не исключая и Бога, могут лишь познавать, при чемъ намъ нѣтъ надобности понимать я, какъ изначальный и необъяснимый кусокъ бытія, совершенно независимый отъ Бога. Въ конечномъ счетѣ я не можетъ обладать реальной независимостью, коль скоро оно получаетъ свое бытіе черезъ посредство силы Бога и примѣнительно къ Его цѣлямъ, ибо всякій актъ этого я входитъ въ смыслъ жизни Бога, устанавливаемый социальными отношеніями, развитіе которыхъ представляетъ собою истинный ходъ исторіи. Пока мы не рѣшаемся категорически отрицать, что Богъ можетъ одарить индивидуальныя существа такою жизнью, изъ которой Онъ исключаетъ Себя, лишь какъ непосредственное чувство, а не въ формѣ познанія, — до тѣхъ поръ нѣтъ, повидимому, никакихъ неодолимыхъ возраженій для нашей теоріи, и она въ такомъ видѣ не только неопровержима, но и имѣетъ еще и то преимущество, что даетъ понятію социальной жизни, въ которомъ современная мысль стремится видѣть послѣднее слово, — даетъ этому понятію опору въ сокровеннѣйшей и существенной реальности міра.

Здѣсь уже заключается нѣкоторое указаніе на то, въ чемъ состоитъ природа я. Юмъ не могъ найти я, и это вполне естественно, такъ какъ онъ искалъ его въ какомъ-нибудь отдѣльномъ элементѣ сознанія, въ то время какъ оно представляетъ собою жизнь сознанія во всей совокупности ея, взятую не какъ рядъ состояній сознанія, но какъ активность, какъ нѣчто связанное въ единство сознательной цѣлью. Дѣйстви-

тельная природа я состоитъ въ сознаниі активнаго опыта, въ которомъ всякій шагъ связанъ съ другими своимъ отношеніемъ къ объединяющей ихъ цѣли, какая непосредственно осуществляется во всякой части опыта. Самосознаніе состоитъ вовсе не въ томъ, что мы заняты исключительно собсю; хотя всякій актъ и есть актъ моего я, но онъ въ то же время находится въ безчисленныхъ соотношеніяхъ, которыя и составляютъ его смыслъ и которыя, какъ такія, реализуются въ сознаниі. Я социальна по своей природѣ. Непосредственный опытъ имѣетъ цѣнность постольку, поскольку онъ сопровождается чувствомъ того, что онъ входитъ въ болѣе обширное единство міра. Истинное самосознаніе есть сознание цѣнности акта, составляющаго наше я, — но цѣнности его для социальнаго блага, въ которое актъ этотъ входитъ какъ элементъ. Но хотя это опредѣленіе въ общихъ чертахъ удовлетворительно, все-таки въ понятіи *конечнаго* отдѣльнаго я оказывается нѣчто такое, чего это опредѣленіе въ себѣ не содержитъ. Если бы жизнь нашего сознанія представляла собою не частичное, а законченное цѣлое; если бы единая цѣль управляла ею сознательно отъ начала до конца и мы чувствовали, что она составляетъ всю нашу природу; если бы, такимъ образомъ, все наше бытіе сознательно выражалось въ каждомъ послѣдовательномъ моментѣ опыта, то опредѣленіе нашей *сознательной* жизни вмѣстѣ съ тѣмъ адекватно опредѣляло бы и все наше я. Мы можемъ предположить, что высшее я до нѣкоторой степени и обладаетъ такой природой. Но наша жизнь гораздо болѣе зависима и отрывочна, чѣмъ это высшее я, и намъ трудно отдѣлаться отъ чувства, что есть нѣ-

которое основаніе для старой идеи субстанции, или души, лежащей за предѣлами яснаго сознанія нашего я и дающей ему основу. Намъ кажется, что всякій совершаемый нами актъ выражаетъ лишь часть нашего я, что за нимъ лежатъ все тѣ склонности, которыя составляютъ нашъ «характеръ», вся область безсознательнаго; а что же скажемъ мы о томъ, что мы называемъ склонностями нашего организма, скрытыми импульсами и расположеніями, о существованіи которыхъ мы не подозрѣваемъ до тѣхъ поръ, пока какой-нибудь случай не вызоветъ ихъ наружу и мы внезапно не увидимъ себя такими, какими никогда себя и не считали? Намъ нѣтъ надобности оспаривать этихъ фактовъ; причина ихъ заключается въ томъ, что корни нашего бытія лежатъ гораздо глубже въ реальности, чѣмъ наше сознаніе, какъ бы ясно оно ни было. Намъ нѣтъ надобности принимать душу какъ нѣчто таинственное и неизвѣстное,—у насъ уже есть подъ руками весьма осязательная реальность въ видѣ человѣческаго тѣла, въ которомъ наука давно уже нашла объясненіе именно тѣхъ фактовъ, какіе мы стараемся истолковать. Но это вовсе не значитъ, что матерія есть основа нашего я; мы должны понимать это утвержденіе согласно съ нашимъ выводомъ о томъ, какова реальность матеріи вообще. Вѣдь тѣло представляетъ собою лишь элементъ въ сознаніи Абсолюта,—точку соприкосновенія между независимой реальностію нашего сознательнаго существованія и остальнымъ міромъ. Оно представляетъ собою капиталъ, данный намъ въ самомъ началѣ,—капиталъ, прошедшій, какъ показываетъ эволюція, долгій путь развитія въ прошломъ и связывающій насъ съ исторіей всего міра.

Наше *сознательное я*, истинно моральное и ответственное *я*, как совокупность опыта, который осуществляется въ сознаниі, — вотъ что показываетъ, какое употребленіе мы дѣлаемъ изъ этого капитала. Именно потому, что наше сознание постоянно возвращается къ органическому тѣлу и отъ начала до конца основано на дѣятельности жизненнаго процесса, который въ свою очередь представляетъ собою лишь элементъ въ болѣе сложномъ міровомъ процессѣ, — именно потому наше сознание не можетъ быть только индивидуальнымъ, а должно быть всегда сознаниемъ жизни зависимой и связанной. Но всякій актъ сознаниа не только развивается изъ тѣлесныхъ условій, но и въ свою очередь измѣняетъ эти условія, — онъ самъ приходитъ въ тѣло и черезъ это, съ помощью физической дѣятельности, воплощается въ реальности какъ цѣломъ. Вся исторія нашего прошлаго развитія заключена въ структурѣ тѣла и при удобномъ случаѣ заявляетъ о своихъ правахъ. Такимъ образомъ, это болѣе основное *я*, какое не исчерпывается сознаниемъ и лежитъ за его преходящими выраженіями, представляетъ на самомъ дѣлѣ всю сумму нашего первоначальнаго капитала и видоизмѣненій, которыя произвелъ въ немъ нашъ жизненный опытъ, — неизгладимо отпечатлѣнный на томъ, что мы называемъ матеріальнымъ міромъ, но что въ дѣйствительности является жизнью Бога.

Кромѣ этихъ указанныхъ вкратцѣ проблемъ, есть еще одно основное затрудненіе, которое занимаетъ особенное мѣсто въ связи съ выводами научной теоріи. Это именно то затрудненіе, о которомъ мы уже говорили. Жизнь нашего сознаниа — нѣчто существующее по ту сторону физическихъ фактовъ,

которые составляют область науки, и, очевидно, не подчиняющееся ихъ законамъ. Наука старается объяснить всякій фактъ въ матеріальномъ мірѣ чисто-физическими причинами, какъ обязанный своимъ существованіемъ предшествующимъ физическимъ условіямъ, такъ что сознание можетъ показаться совершенно некомпетентнымъ и дерзкимъ, когда оно берется объяснять событія внѣшняго міра, и оно, повидимому, ни во что не можетъ вмѣшиваться, ни на что не можетъ оказывать какого бы то ни было вліянія, не посягая на научную формулу. Согласно съ этимъ получила широкое распространение теорія, что физическіе факты, представляемые движеніемъ мозга, и факты сознания протекаютъ въ дѣйствительности параллельно другъ другу, но безъ всякаго причиннаго отношенія между собой. Сознание—только эпифеноментъ, придаточный фактъ, не имѣющій никакого вліянія на опредѣленіе направленія физическихъ событій.

Мы уже достаточно разобрали эту теорію, поскольку она предполагаетъ, что матерія это—реальность, а духъ—ея не необходимый спутникъ, или же поскольку она утверждала вмѣстѣ съ Спинозой, что духъ и матерія—одинаково реальные виды, или стороны всеединого первичнаго бытія. Невозможно разсматривать матерію и сознание такъ, какъ будто между ними существуетъ равенство, потому что, какъ мы видѣли, первая познается лишь въ терминахъ сознания. Самое выраженіе: «виды, или стороны» имѣетъ значеніе лишь въ томъ случаѣ, если мы постулируемъ сознание, въ которомъ они являются видами, и, такимъ образомъ, сознание сразу получаетъ господство. Однако, возможна другая

концепція, которая обходитъ это эпистемологическое затрудненіе. А именно, мы можемъ принять идеалистическій выводъ, что сознаніе — единственная реальность, а матеріальный міръ, это — лишь феноменальный видъ того, что по своей реальной природѣ есть сознательное бытіе. Тотъ частный моментъ реальности, который составляетъ мою собственную жизнь, я получаю въ опытѣ непосредственно какъ сознаніе, — но всякую другую реальность я познаю только косвенно, и она является мнѣ феноменально, какъ матерія. Но я могу сдѣлать отсюда заключеніе къ природѣ реальности, лежащей за этими феноменами, такъ какъ часть ея я познаю уже въ жизни моего сознанія.

Преимущество этой теоріи заключается въ томъ, что она позволяетъ намъ принять тотъ научный постулатъ, что сознаніе не можетъ вмѣшиваться въ физическіе законы, и въ то же время не вынуждаетъ насъ отбрасывать сознаніе какъ нѣчто несуществующее въ мірѣ. Сознаніе не воздѣйствуетъ на матерію, потому что матерія *есть* сознаніе; и нѣтъ чего-то другого, какой-то второй вещи, которая могла бы явиться извнѣ. Кто-нибудь другой, смотря на меня, видитъ тѣло и нервную систему, дѣйствующую согласно извѣстнымъ законамъ; мое сознаніе не вліяетъ на эти законы какъ чуждый имъ фактъ, ибо реальность того, въ чемъ другой видитъ нервное измѣненіе, *есть* мое сознаніе. То, что я непосредственно въ своемъ опытѣ воспринимаю какъ фактъ сознанія, — феноменально является для наблюдателя движеніемъ мозга, и физическіе законы представляютъ лишь феноменальную сторону законовъ сознанія. Слѣдовательно, подобно тому, какъ

мой мозгъ выражаетъ жизнь моего сознанія, точно также мы можемъ предположить, что всякій физическій актъ, это — въ дѣйствительности фактъ сознанія, и подобно тому, какъ всякій физическій феноменъ входитъ въ болѣе сложныя отношенія съ другими феноменами, составляя въ концѣ-концовъ вселенную, великое цѣлое, связанное универсальными законами, — точно также реальности, находящія себѣ выраженіе въ этихъ феноменахъ, вступаютъ въ комбинаціи, все болѣе и болѣе сложныя и, наконецъ, образуютъ универсальное сознаніе Божье.

Мы уже имѣли случай указать на затрудненія, связанные съ подобной теоріей. Мы видѣли неудовлетворительность понятія индивидуальныхъ *я*, входящихъ непосредственно въ универсальное сознаніе. Кромѣ того, теорія эта совершенно не можетъ удовлетворить требованій, вытекающихъ изъ анализа познанія. Не ясно, какъ можемъ мы достигнуть знанія того, что по ту сторону нашего личнаго куска сознанія вообще нѣчто существуетъ; и такъ какъ въ лучшемъ случаѣ мы можемъ детальнѣе познать лишь то, чѣмъ оно *не есть*, то мы, повидимому, не въ большомъ выигрышѣ. Къ этимъ соображеніямъ мы можемъ прибавить еще одно. То, что я называю своимъ мозгомъ, есть въ дѣйствительности мое сознаніе; но ясно, что математическія отношенія, которыя наука находитъ въ движеніяхъ моего мозга, не составляютъ части этого сознанія. Далѣе, коль скоро этотъ частный моментъ реальности *есть* лишь то, чѣмъ онъ является для сознанія, то въ немъ нѣтъ налицо научныхъ отношеній, — они представляютъ собою феномены и существуютъ только для другой

души. Но для совершенной реальности, или Бога не можетъ быть феноменовъ, — вещи разсматриваются Имъ такъ, какъ они есть; феноменальное существованіе возможно только для чего-то такого, что составляетъ лишь часть реальности и что внѣ себя имѣетъ нѣчто другое, могущее являться ему. Такимъ образомъ, выводъ отсюда, повидимому, тотъ, что факты науки не существуютъ для высшей реальности, или Бога. Если бы Богъ сознавалъ этотъ міровой остовъ, конструируемый наукой, то я, повидимому, тоже долженъ былъ бы сознавать непосредственно ту часть этого остова, которая соотвѣтствуетъ той грани реальности, какую составляю я, — вѣдь въ эту грань реальности входитъ только то, что я сознаю. Итакъ, хотя теорія эта возникла для того, чтобы удовлетворить требованіямъ научнаго метода, все-таки она въ концѣ-концовъ не даетъ прочнаго фундамента, на который могло бы опереться зданіе науки.

Въ такомъ случаѣ, мы можемъ спросить: значить, невѣрно то положеніе науки, что все должно быть объясняемо въ терминахъ механическихъ, или естественно-научныхъ законовъ, безо всякаго вмѣшательства какихъ бы то ни было постороннихъ вліяній, — въ силу теоріи, о которой мы уже упоминали въ настоящей главѣ? Вопросъ, очевидно, сводится къ тому, каково отношеніе механизма къ телеологіи, и, для того, чтобы дать отвѣтъ на него, мы должны разсмотрѣть болѣе тщательно, что разумѣется въ дѣйствительности подъ этими двумя понятіями. И тогда причина недоразумѣнія окажется та, что механизмъ разсматривается какъ окончательное объясненіе, въ то время какъ онъ говоритъ намъ лишь о томъ, какъ совер-

шается что-нибудь, а не о томъ, *почему* оно совершается. Слѣдовательно, между механизмомъ и телеологіей не будетъ внутренняго противорѣчія, если только мы откажемся отъ мысли, что послѣдняя представляетъ особенную силу, безъ которой, правда, иныя вещи могутъ быть объяснены, но къ которой нужно обращаться отъ времени до времени, какъ къ высшему и супранатуральному воздѣйствію. Механизмъ не исключаетъ телеологіи, если мы допустимъ, что цѣлесообразный актъ вовсе не долженъ быть актомъ, стоящимъ внѣ закона, а что онъ, напротивъ, обнаруживаетъ въ своемъ проявленіи совершенно опредѣленный законъ, или механизмъ. Механизмъ, повторяемъ, обозначаетъ лишь тѣ отношенія, которыя выражаются въ томъ, какъ сдѣлана вещь, и для него совершенно безразлично, что дѣйствіе этой вещи все время осуществляетъ нѣкую разумную цѣль. Мнѣніе, отрицающее эту безразличность, основано на понятіи реальности, которое мы уже признали не выдерживающимъ критики и которое состоитъ въ томъ, что сущность реального полагаютъ въ частяхъ, изъ которыхъ она состоитъ, а не въ цѣломъ. При этомъ берутъ нѣкоторое число индивидуальныхъ атомовъ и предполагаютъ, что каждый изъ нихъ со своимъ отдѣльнымъ движеніемъ представляетъ первичный фактъ и что затѣмъ они механически соединяются между собою для того, чтобы образовать какіе-то вторичные продукты. Но въ дѣйствительности движеніе всякаго атома есть нѣчто такое, что существуетъ лишь постольку, поскольку оно образуетъ часть всего міра. Оно не существуетъ само по себѣ, а лишь какъ частное выраженіе единой вселенной. Затѣмъ, мы уже видѣли, что міръ

этотъ можно понять какъ единство только тогда, когда онъ представляетъ единство нѣкоторой сознательной цѣли. Слѣдовательно, прежде всего является телеологія; на первомъ мѣстѣ стоитъ единство цѣлесообразной жизни Бога. Но эта цѣлесообразная жизнь движется не наугадъ, а согласно извѣстному закону, въ извѣстномъ порядкѣ, съ извѣстной правильностью. Среди различныхъ элементовъ ея, какіе мы различаемъ, приступая къ познанію міра, есть отношенія, которыя мы изображаемъ въ терминахъ точныхъ математическихъ законовъ. Эти законы показываютъ, какъ дѣйствуетъ реальность; они даютъ намъ возможность предвидѣть процессы природы и управлять ими; но почему она дѣйствуетъ именно такъ, это — проблема не науки, а философіи и жизни. Можно вполне понятнымъ образомъ свести всѣ естественные процессы къ единой формулѣ; но реальность вовсе не станетъ отъ этого менѣе цѣлесообразной. Дѣло не въ выборѣ между цѣлесообразностью и закономъ, а въ выборѣ между цѣлесообразностью и случайностью; опровергнуть же мнѣніе, будто міръ управляется случаемъ, это — столько же въ интересахъ науки, сколько и философіи. Въ самомъ дѣлѣ, послѣ того, какъ наука въ теоріи эволюціи такъ ясно показала единство міра, — все труднѣе и труднѣе отрѣшиться отъ мысли объ извѣстной преднамѣренности на всемъ протяженіи матеріальнаго развитія и соціальнаго роста вселенной. Реальность не есть только вихрь туманныхъ массъ, съ котораго начинается міровой процессъ; она — процессъ какъ цѣлое; если же результаты его оказываются до нѣкоторой степени гармоническими и разумными, то мы не имѣемъ права разсматривать

это какъ случайный продуктъ данныхъ условій: мы должны скорѣе видѣть въ этомъ болѣе адекватное выраженіе реальности. Но если это вѣрно, то послѣдній строй міра не есть тотъ механизмъ атомовъ и силъ, который конструируетъ наука для того, чтобы воплотить въ немъ свои законы; то, что представляетъ собою лишь выводъ изъ живого міра, доступнаго нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, никогда не можетъ замѣтить болѣе первичныхъ данныхъ, изъ которыхъ оно вытекаетъ. Если реальность — живой опытъ, то нѣтъ никакого основанія, почему бы ей самой не обладать тою теплотою, непосредственностью и богатствомъ, которыя свойственны нашей чувственной жизни; абстрактный міръ науки даетъ лишь остовъ реальности; онъ говоритъ намъ въ математическихъ терминахъ объ ея процесѣ, но не надо, чтобы онъ отвлекалъ наше вниманіе отъ ея сокровенной природы и смысла.

Коль скоро законы природы не являются причиной и предпосылкой реальнаго, а сами они въ конечномъ счетѣ должны быть объяснены, какъ выраженіе цѣлесообразной жизни, то жизнь нашего собственнаго сознанія можетъ помочь намъ при опредѣленіи этихъ законовъ, нисколько не ослабляя ихъ правильности и научной точности. Моя преднамѣренная цѣль не управляетъ движеніемъ моего тѣла и не измѣняетъ сущности физическихъ законовъ; но коль скоро жизнь моего сознанія — существенный элементъ въ той разумности, которая составляетъ жизнь Бога, коль скоро она входитъ въ цѣли Его бытія какъ его часть, то, какъ такая, она можетъ помочь намъ при опредѣленіи того, каковы должны быть законы ея дѣйствія, раскры-

вающіеся передъ нами въ томъ внѣшнемъ мірѣ, гдѣ находятся наши тѣла, — нисколько не нарушая той правильности и математической точности этихъ законовъ, какой требуетъ наука. Наше сознаніе, — часть той разумности, которая составляетъ реальность міра и которая, слѣдовательно, опредѣляетъ законы міра, — но опредѣляетъ ихъ, такъ сказать, не заднимъ числомъ, а изначально. Наука же должна только отмѣчать эти законы какъ фактъ, совершенно не обращая вниманія на то, какъ они могли сдѣлаться такими; она, слѣдовательно, не должна принимать въ расчетъ того міра разумности, къ которому принадлежитъ сознаніе индивидуумовъ въ своемъ отличіи отъ ихъ физическихъ движеній.

---

## СКЕПТИЦИЗМЪ И КРИТЕРІЙ ИСТИНЫ.

Мы имѣемъ смѣлость утверждать, что никакая философская теорія, изъ тѣхъ, которыя уже существуютъ, и изъ тѣхъ, которыя могутъ еще появиться, не можетъ быть самоочевидной и способной сразу убѣдить cadaго. Есть извѣстныя испытанія, которымъ должна подвергнуться всякая теорія, извѣстныя правила, которымъ она должна удовлетворять, для того, чтобы ея основательность стала очевидной. Однако, эти испытанія сами по себѣ представляютъ въ большей или меньшей степени спорный вопросъ. Каковъ тотъ образецъ, къ которому должна приближаться философская истина? Если мы сумѣемъ отвѣтить на этотъ вопросъ и установить критерій основательности, какого требуетъ для себя наша теорія, то мы обезопасимъ себя отъ возраженій, которыя иначе могутъ оказаться очень грозными.

Скептицизмъ, это—въ сущности требованіе критерія истины; и онъ часто пользовался въ философіи значеніемъ, совершенно несоотвѣтствующимъ той роли, какую играетъ въ нашей практической жизни нормальное сомнѣніе. Если бы въ практической дѣятельности мы стали колебаться, должны ли мы дѣйствовать, не добившись безусловной достовѣрности,—то мы никогда не сдвинулись бы съ мѣста. Бываютъ, правда, случаи, когда у насъ проявляется подобная тенденція; но они обыкновенно призна-

ются чисто-патологическими. Дѣйствовать — это для насъ нормальное состояніе, и сомнѣніе строго подчиняется дѣйствию; оно вовсе не означаетъ, что мы совсѣмъ отказываемся отъ сужденія: мы лишь отсрочиваемъ его для того, чтобы придать нашему дѣйствию бѣольшую успѣшность. Почему же скептицизмъ въ философіи такъ часто удалялся отъ этой роли и приобрѣталъ значеніе окончательной точки зрѣнія? Это можетъ найти себѣ оправданіе только въ томъ случаѣ, если держаться особаго взгляда на природу философской истины. Этотъ взглядъ отдѣляетъ философію отъ жизни двоякимъ образомъ. Его сторонники утверждаютъ, что философская истина настолько удалена отъ нашихъ жизненныхъ дѣлъ, что для насъ вполне возможно требовать для нея такого доказательства, котораго мы никогда не имѣемъ времени ожидать въ другихъ областяхъ; иными словами, она является предметомъ чистой теоріи, а вовсе не практики. И кромѣ того, они отдѣляютъ философію отъ остальной жизни, дѣлая идеаломъ философіи выраженіе истины въ окончательной и исчерпывающей формѣ, безо всякой возможности движенія, между тѣмъ какъ жизнь по существу — развитіе. Не есть ли такое понятіе объ истинѣ — полнѣйшее заблужденіе?

На чемъ основана возможность логическаго доказательства? Легко замѣтить, что въ существѣ внѣшней связи не можетъ быть ничего такого, что могло бы простирать свое вліяніе за свои собственные предѣлы и соединять вмѣстѣ двѣ отдѣльныя послышки. Намъ приходится здѣсь еще разъ признать, что въ области логики точно такъ же, какъ и въ физической области, невозможно, чтобы

сначала являлись части, а потомъ уже связь между ними; мы никогда не добьемся единства, если не будемъ исходить изъ единства. Для доказательства необходимо цѣлое, въ которомъ существуетъ такое отношеніе частей, что онѣ взаимно заключаютъ одна другую. Возьмемъ логическій процессъ, извѣстный подъ именемъ умозаключенія. На мѣстѣ, въ настоящее время необитаемомъ, найдена куча раковинъ, и мы заключаемъ отсюда, что здѣсь прежде располагались человѣческія существа. Переходимъ ли мы непосредственно отъ частнаго факта—раковинъ, къ другому изолированному факту—существованію группы доисторическихъ дикарей? Вовсе нѣтъ; мы могли бы вѣчно смотрѣть на раковины и, если бы наши данныя ограничивались этимъ, то мы не сдѣлали бы ни шагу впередъ. Если бы насъ спросили о доказательствахъ для нашего вывода, то мы нашли бы, что на самомъ дѣлѣ мы приняли, какъ нѣчто извѣстное, реальность первобытной жизни, въ которую входятъ дикари,—съ одной стороны, и ихъ привычки и отношеніе къ пищевымъ средствамъ съ другой стороны; мы могли перейти отъ одного элемента къ другому только потому, что предположили единство, заключавшее въ себѣ оба элемента какъ родственные факторы. Такимъ образомъ, стараясь доказать какой-нибудь фактъ, я дѣлаю только то, что пытаюсь ввести его въ болѣе широкій строй реальности, съ другими элементами котораго фактъ этотъ связанъ такого рода отношеніемъ, что, если допустить эти элементы, то онъ явится уже самъ собою, какъ ихъ непосредственный выводъ; и чѣмъ болѣе можно открыть въ немъ связующихъ нитей съ другими, уже признанными фактами,

тѣмъ прочтѣе установленной считается его реальность.

Но вѣдь если процессъ доказательства дѣйстви-тельно таковъ, то не можетъ быть и рѣчи о демонстраціи въ точномъ смыслѣ. Для того, чтобы доказать что-нибудь, мы должны всегда постулировать болѣе широкую реальность, которая разсматривалась бы уже какъ не требующая доказательствъ; и если мы, такимъ образомъ, будемъ возвращаться достаточно долго назадъ, то конечнымъ базисомъ нашей логической демонстраціи окажутся нашъ опытъ, какъ цѣлое, и всѣ тѣ факты реальности, съ которыми онъ привелъ насъ въ соприкосновеніе. Логическое доказательство примѣнимо только къ связи входящихъ въ сознаніе элементовъ, а не къ самымъ основнымъ даннымъ; эти послѣднія надо разсматривать просто какъ то, что дано намъ въ опытѣ и что можетъ быть разнымъ, но что фактически есть то, что оно есть. Съ этой точки зрѣнія, идеаломъ представляется законченная система, разумно установленная и организованная, такъ что каждая часть въ ней заключаетъ въ себѣ всѣ остальные, а онѣ, въ свою очередь, заключаютъ ее. Слѣдовательно, мѣриломъ является здѣсь согласіе съ опытомъ какъ съ конкретнымъ цѣлымъ, а не непосредственная достовѣрность. Другими словами, мы не возвращаемся назадъ по такому пути, который дѣлается все абстрактнѣе и бѣднѣе содержаніемъ, пока не достигнемъ нѣсколькихъ, очень абстрактныхъ истинъ, которыя сами не могутъ быть доказаны, потому что онѣ непосредственно очевидны сами по себѣ, — нѣтъ, мы скорѣе идемъ по направленію возрастающей конкретности и все болѣеи содержательности. Это — разница,

весьма значительная. Мы можем быть логически увѣрены только въ самомъ процессѣ дедукціи; но для того, чтобы дедукція была возможна, во всякомъ случаѣ здѣсь долженъ быть налицо извѣстный базисъ факта, который уже не доказывается, а служитъ предпосылкой. Если мы, съ одной стороны, принимаемъ эти предпосылки, или постулаты за достовѣрныя абстрактныя истины, то каждая изъ нихъ должна опираться на свое собственное основаніе. Мы вправѣ, наприимѣръ, сказать, что мы не можемъ не вѣрить въ данный постулатъ, такъ какъ не находимъ возможнымъ мыслить что-нибудь противоположное ему. Но, опять спросить скептикъ, откуда мы знаемъ, что реальность должна соответствовать нашей мысли? И на этотъ вопросъ трудно будетъ дать отвѣтъ. Съ другой стороны, если мы вернемся къ опыту, какъ цѣлому, то мы, опять-таки, должны принять его какъ фактъ, для котораго тщетно было бы искать нагляднаго доказательства. Вполнѣ возможно представить себѣ, что реальность — нѣчто совершенно другое, и такимъ образомъ мы не можемъ сказать, что такъ «должно быть», — мы можемъ лишь говорить, что такъ «есть». Однако, здѣсь мы не чувствуемъ такой безпомощности, какъ въ первомъ случаѣ, потому что мы опираемся не на какое-нибудь изолированное положеніе, а на всю совокупность опыта, и практически, если не теоретически, мы не можемъ требовать болѣе прочной опоры. Если мы видимъ, что какой-нибудь фактъ въ значительной степени согласуется съ другими извѣстными намъ фактами, то практически у насъ нѣтъ основаній жаловаться.

Конечно, въ приведенномъ нами примѣрѣ мы принимали не только фактъ первобытной жизни, но считали также доказаннымъ и то, что мы достаточно хорошо знаемъ отношенія первобытной жизни, для того, чтобы открыть извѣстные общіе принципы, или законы, примѣненіемъ которыхъ является данный случай. Эти законы внутреннихъ соотношеній реальности, которые создаютъ изъ нея систему и позволяютъ намъ разсуждать о мірѣ, вовсе не самоочевидны; описаніе процессовъ, съ помощью которыхъ мы пытаемся расчленивъ непосредственныя и смѣшанныя данныя опыта и упростить ихъ настолько, чтобы можно было открыть соотношеніе между его частями, составило бы значительный отдѣлъ логики. Нѣтъ надобности разсматривать эту проблему въ деталяхъ; укажемъ, однако, что такіе законы, или общіе принципы, обнимаютъ собою также и все конкретное цѣлое реальности, которое представляетъ опытъ и которое само не доказывается, а лишь берется такъ, какъ оно есть. Законъ причинности реально существуетъ лишь постольку, поскольку онъ воплощенъ въ мірѣ конкретныхъ причинъ и слѣдствій, — въ мірѣ, который мы должны принять какъ цѣлое прежде, чѣмъ начнемъ искать связи между его элементами. Если бы, далѣе, реальность была чѣмъ-то чисто-интеллектуальнымъ и если бы мы могли утверждать, что всѣ существенные факты находятся въ нашемъ обладаніи, то критерій соответствія давалъ бы намъ вполне адекватное понятіе о предметѣ. Если бы мы могли считать доказаннымъ, что наше прошлое познаніе адекватно представляетъ міръ, то всякій разъ, какъ появлялся бы новый фактъ, мы считали бы

истиннымъ такое объясненіе его, которое приводило бы фактъ въ согласіе съ уже извѣстной реальностью; всякое же иное объясненіе мы считали бы ложнымъ. Но очевидно, что такое объясненіе не обращаетъ достаточнаго вниманія на самую характерную черту нашего познанія,— а именно, на его дробность и отрывочность. Какой бы мы ни усвоили себѣ взглядъ на міръ, онъ не только можетъ упустить, но и необходимо упускаетъ изъ виду значительную часть относящихся сюда фактовъ; следовательно, возможность согласовать между собой уже полученные мною факты не даетъ мнѣ положительной увѣренности въ томъ, что новое познаніе не измѣнитъ весьма существенно уже добытыхъ результатовъ. Если бы вѣрно было, какъ любятъ утверждать нѣкоторые, что фактъ есть фактъ, о которомъ нечего болѣе сказать, то мы могли бы утѣшать себя вѣрой въ то, что мы, по крайней мѣрѣ, имѣемъ право безусловно полагаться на истинность того, чѣмъ мы уже обладаемъ, и что ростъ познанія можетъ лишь увеличить наше познаніе, но не измѣнить его; однако, въ дѣйствительности мы вовсе не познаемъ несомнѣнныхъ фактовъ; мы получаемъ лишь нѣкоторое количество сырого матеріала, который останется такимъ, пока мы не узнаемъ тѣхъ отношеній, изъ которыхъ можно сложить природу факта; но именно эти-то отношенія не только лежатъ по ту сторону нашего познанія, но и до нѣкоторой степени должны оставаться тамъ навсегда. Одно то, что данныя, которыя мы имѣемъ подъ рукой, согласуются между собою, еще не исключаетъ возможности того, что позднѣйшія данныя бросятъ на нашу теорію совер-

шенно иной свѣтъ. Конечно, на практикѣ насъ ничто не принуждаетъ ни останавливаться на томъ интеллектуальномъ матеріалѣ, который мы уже имѣемъ, ни ожидать пассивно новаго матеріала: мы можемъ приступить къ открытію нужныхъ намъ данныхъ съ помощью процесса активнаго эксперимента. Если у насъ есть нѣчто такое, что мы желали бы объяснить и что (какъ показываетъ уже самый фактъ необходимости объясненія) стоитъ въ нѣкоторомъ противорѣчій съ остальными фактами, которые мы привыкли принимать за истинные, то процессъ, который мы совершаемъ, представляется въ общихъ чертахъ въ слѣдующемъ видѣ. Мы начинаемъ раскидывать умомъ, стараясь найти какую-нибудь теорію, которая согласовала бы противорѣчивые факты и, какъ только намъ попадается такая теорія, которую мы считаемъ вѣроятной, мы сейчасъ же пытаемся примирить съ нею данные факты. Возможно, что наши усилія увѣнчаются успѣхомъ; въ такомъ случаѣ гипотеза, которую мы выбрали, на нѣкоторое время удерживаетъ за собою поле битвы, въ качествѣ предположительно-вѣрной. На самомъ дѣлѣ, однако, процессъ этотъ рѣдко, или почти никогда, не бываетъ такъ простъ, какъ мы только что описали. Обыкновенно, наша первая теорія не достигаетъ этой цѣли; мы видимъ, что если бы она была вѣрна, то отсюда слѣдовалъ бы нѣкоторый выводъ, который явно противорѣчилъ бы известнымъ фактамъ; поэтому мы отбрасываемъ ее и принимаемъ опять за работу съ цѣлью открыть гипотезу, которая оказалась бы болѣе адекватной. Однако, этимъ мы уже сдѣлали нѣкоторый шагъ впередъ, хотя и отрицательнаго характера; мы, по крайней

мѣръ, отбросили одну сторону альтернативы и такимъ образомъ до нѣкоторой степени измѣнили наши данныя, потому что смыслъ ихъ теперь ограниченъ для насъ болѣе точнымъ образомъ. И даже если мы наталкиваемся случайно на теорію, которую можемъ принять, то теорія эта не является сразу во всей своей законченности; она возникаетъ лишь въ видѣ абриса и только съ помощью процесса, на протяженіи котораго факты и теоріи въ одинаковой степени подвергаются постепеннымъ видоизмѣненіямъ вслѣдствіе взаимнаго вліянія другъ на друга, намъ удается придать гипотезѣ такую форму, которой мы можемъ удовлетвориться.

Согласно съ этимъ, во всякомъ логическомъ актѣ есть два постоянныя теченія: отъ данныхъ фактовъ къ гипотезѣ, которая должна согласовать ихъ, и отъ этой гипотезы — къ тѣмъ слѣдствіямъ, которыя изъ нея вытекаютъ и которыя мы потомъ сравниваемъ съ нашими фактами, провѣряя такимъ образомъ справедливость нашей гипотезы; именно это послѣднее направленіе представляетъ собою логическій базисъ эксперимента. Но хотя въ такомъ смыслѣ мы пользуемся принципомъ эксперимента всякій разъ, какъ начинаемъ разсуждать, однако для ясности было бы лучше ограничить этотъ терминъ категоріей тѣхъ процессовъ, съ помощью которыхъ мы надѣемся достигнуть истины. Если мы возьмемъ этотъ терминъ въ болѣе широкомъ смыслѣ, то найдемъ, что въ разсужденіи могутъ быть два сравнительно разныхъ приѣма, хотя несомнѣнно, что каждый изъ нихъ заключаетъ въ себѣ принципы, которые находятся въ другомъ, — пусть и въ менѣе замѣтной степени. Мы можемъ взять въ нашемъ раз-

сужденіи, какъ мы часто и дѣлаемъ, нѣкоторую, вполне опредѣленную группу извѣстныхъ фактовъ, какъ практически исчерпывающихъ тѣ данныя, какія должна объяснить наша гипотеза; и тогда критерій, съ помощью котораго мы судимъ, вѣрна ли наша теорія или нѣтъ, можно опредѣлить какъ соотвѣтствіе. Принимая во вниманіе, что факты такіе-то и такіе-то, я спрашиваю, какая теорія можетъ согласовать ихъ, и ту, которой удастся сдѣлать это, я принимаю за фактически-истинную. Однако, если я дѣлаю это для практическихъ цѣлей, то я правъ, считая эти данныя достаточно извѣстными; но врядъ ли я найду себѣ какое-нибудь оправданіе, если поступлю такимъ образомъ въ области теоріи. Теоретически всякая истина, это — лишь болѣе или менѣе вѣроятная гипотеза, которая должна быть всегда готова къ тому, чтобы дать мѣсто новымъ и не согласующимся съ нею фактамъ. Мое познаніе простирается лишь на очень малую часть вселенной и, будь я даже вполне увѣренъ, что всѣ остальные факты не относятся къ данному дѣлу, я все-таки могу, и даже долженъ, ошибаться, такъ какъ въ мірѣ, въ которомъ все связано между собой, мы никогда не можемъ быть увѣрены въ томъ, что новый фактъ не заставитъ насъ подвергнуть пересмотру наши мнѣнія. Итакъ, для того, чтобы имѣть полную увѣренность, мы должны не только выработать теорію, которая примиряла бы уже данныя факты, но и подвергнуть свою теорію испытанію новыми фактами, — и притомъ не пассивно принимать ихъ, когда они сами попадутся намъ на глаза, а дѣятельно искать ихъ. Въ этомъ смыслѣ мы можемъ назвать критерій, применяемый къ гипотезѣ, экспериментомъ.

Намъ нельзя останавливаться на слѣдующемъ утвержденіи: принимая во вниманіе такіе-то и такіе-то факты, мы видимъ, что эта теорія согласуетъ ихъ между собою; нѣтъ, мы должны идти далѣе и сказать: если мы принимаемъ эту теорію, то и этотъ новый фактъ, какъ вытекающій изъ нея, долженъ быть вѣренъ; затѣмъ, мы должны приступить къ рѣшенію вопроса, дѣйствительно ли онъ вѣренъ или нѣтъ. Если онъ не вѣренъ, то вся наша теорія, заключавшая въ себѣ прежнія данныя, не можетъ удовлетворить требованіямъ нашего новаго знанія и поэтому должна быть оставлена; если же фактъ вѣренъ, то у насъ есть однимъ основаніемъ больше для увѣренности въ томъ, что и теорія вѣрна. Мы не доказали, правда, теоріи, но мы увеличили ея вѣроятность; что же касается того, когда именно мы можемъ остановиться и назвать нашу теорію столь прочно установленной, чтобы она уже больше не нуждалась въ дальнѣйшемъ испытаніи, — это уже чисто-практическій вопросъ, на который въ различныхъ случаяхъ даются различныя отвѣты.

Однако, нѣтъ надобности предполагать, что между этими номинально различными критеріями истины, логическимъ соответствіемъ и экспериментомъ существуетъ дѣйствительный конфликтъ; какой именно изъ этихъ двухъ критеріевъ мы назовемъ высшимъ — зависитъ только отъ нашей точки зрѣнія. Мы можемъ, пожалуй, сказать, что, съ теоретической точки зрѣнія, логическое соответствіе представляетъ высшій критерій, между тѣмъ какъ экспериментъ выше его только въ качествѣ практическаго приѣма. Теоретически экспериментъ всегда заключаетъ въ себѣ логическое соответствіе. Ученый вложилъ въ гипотезу,

которую онъ подвергаетъ испытанію, все свое знаніе о мірѣ, и экспериментъ является для него вообще критеріемъ истины только потому, что въ настоящее время онъ увѣренъ въ томъ, что всякій другой фактъ, который, въ силу обстоятельствъ, можетъ приобрести для него важное значеніе, согласенъ съ его прежней схемой, въ которой онъ вылилъ все свое остальное знаніе. Самый фактъ полученія извѣстнаго опыта, который онъ и предполагалъ получить, теоретически не имѣлъ бы для него никакого значенія (хотя, конечно, практически это могло бы значить очень много), если бы этотъ опытъ не замѣнялъ и не представлялъ для него обширнаго остова знанія, которое лежитъ за предѣлами опыта и которому онъ старается сообщить логическую состоятельность. Необходимость въ экспериментѣ является не потому, чтобы онъ замѣнялъ логическую состоятельность, а потому, что наше познаніе безспорно отрывочно и, слѣдовательно, теоріи, соответствующія фактамъ въ такомъ видѣ, какъ мы знаемъ ихъ теперь, могутъ не соответствовать другимъ фактамъ, которые такъ же реальны, но которые еще не находятся въ нашемъ обладаніи. Цѣль наша — согласовать всѣ факты реальности; но мы не можемъ сдѣлать этого, пока не знаемъ, каковы они, и экспериментъ имѣетъ большое значеніе потому, что онъ помогаетъ намъ опредѣлять природу фактовъ во всѣхъ ихъ сложныхъ отношеніяхъ. Онъ учитъ насъ, чего мы должны ожидать, и такимъ образомъ даетъ намъ возможность лучше прослѣживать нашъ путь среди той путаницы, которую представляетъ собою непосредственный опытъ, и открывать доказательства, мимо которыхъ мы могли бы пройти, не

замѣчая ихъ. Притомъ же «экспериментъ», въ болѣе тѣсномъ научномъ смыслѣ этого слова, даетъ намъ даже возможность создавать по желанію новые факты, путемъ наблюденія процессовъ внѣшняго міра; и если только достовѣрность этихъ результатовъ эксперимента обезпечена условіями, которыя мы можемъ до извѣстной степени опредѣлить, то они бросаютъ больше свѣта на наше пониманіе міра, чѣмъ какой бы то ни было случайный опытъ. Ученый работаетъ не только въ интеллектуальной сферѣ, — онъ изобрѣтаетъ всевозможные тонкіе инструменты для того, чтобы провѣрять свою гипотезу фактами. Если онъ можетъ дѣйствовать согласно извѣстной теоріи и получить то ощущеніе, котораго онъ ожидаетъ на основаніи ея, то это представляетъ критерій, на который онъ полагается гораздо болѣе, чѣмъ на очевидную безошибочность своей теоріи въ чисто-интеллектуальномъ отношеніи. Но причина того, что тщательный экспериментъ можетъ дать ему болѣе увѣренность, чѣмъ одна лишь интеллектуальная гипотеза, которая не была испытана экспериментально, какъ бы ни была очевидна ея удовлетворительность, лежитъ не въ томъ, что экспериментъ вытѣсняетъ и замѣняетъ логическую состоятельность: нѣтъ, эта причина лежитъ въ томъ, что ученый прекрасно сознаетъ, что всякое знаніе, которое онъ можетъ имѣть въ настоящее время, жалко и недостаточно, какъ по своему объему, такъ и по точности, и что, слѣдовательно, то, что кажется ему теперь фактомъ, можетъ быть вполне состоятельнымъ и все-таки не выдержать испытанія при дальнѣйшемъ соприкосновеніи съ реальностью.

Логическая состоятельность и согласіе—это конечная цѣль, къ которой мы стремимся; но идеаль логическаго согласія совершенно бесполезенъ для насъ, пока мы не знаемъ, каковы тѣ факты, которые должны быть согласованы, — а это мы можемъ открыть лишь съ помощью процесса разумнаго изслѣдованія.

Но еще въ другомъ отношеніи активный экспериментъ можно назвать болѣе высокимъ критеріемъ, чѣмъ интеллектуальное согласіе, и для того, чтобы понять это, вернемся опять къ той роли, которую играетъ въ жизни знаніе какъ цѣлое. Для какой цѣли служить мысль человѣку - практику? Пока я имѣю возможность успѣшно выполнять то, въ чемъ я заинтересованъ, до тѣхъ поръ я не имѣю надобности въ процессѣ мышленія; но когда моя дѣятельность почему-либо прерывается, у меня возникаетъ необходимость рассмотреть данное положеніе вещей прежде, чѣмъ снова приняться за прерванное занятіе. Перерывъ означаетъ, что мои прежнія привычки, которыми я обязанъ значительной частью своей дѣятельности, когда я не нуждался въ сопровождающемъ процессѣ мышленія, уже не могутъ отвѣчать новымъ требованіямъ и должны быть измѣнены для того, чтобы согласоваться съ новыми условіями. Когда случается нѣчто подобное, то опытъ распадается на два связанные между собою фазиса. Съ одной стороны, у насъ есть опредѣленный законченный матеріаль, на который мы можемъ воздѣйствовать, а именно — наши настояція привычки, которыя должны быть измѣнены; матеріаль этотъ представляетъ собою, выражаясь терминами интеллектуальными, чувственный или

данный элементъ, который вводится въ сознаніе для того, чтобы можно было обнаружить его слабая стороны, и присутствіе котораго въ той или другой формѣ необходимо для дальнѣйшей работы мысли. Если я учусь чему-нибудь новому, напримеръ, ѣздѣ на велосипедѣ, то я могу дѣлать это, лишь пользуясь своими прежними привычками къ ходьбѣ, бѣгу и т. д.; но онѣ недостаточны для того, чтобы удовлетворить настоящему положенію и, слѣдовательно, требуютъ чтобы я обратилъ на нихъ вниманіе,—что, конечно, не пришло бы мнѣ въ голову, если бы, какъ прежде, я продолжалъ довольствоваться хожденіемъ пѣшкомъ. Но мы не можемъ измѣнить этихъ привычекъ, не имѣя какой-либо, хотя бы неопредѣленной, идеи о томъ, въ какомъ направленіи слѣдуетъ сдѣлать эту перемѣну; и это чувство цѣли, къ которой мы стремимся въ нашей работѣ, выражается въ нашемъ опытѣ понятіемъ, или абстрактной мыслью, которая является, такимъ образомъ, элементомъ, контролирующимъ процессъ мышленія и придающимъ ему желательное направленіе. Понятіе, въ практическомъ отношеніи,—это просто теорія, или гипотеза, которая старается формулировать лучший способъ для осуществленія того, за что мы принимаемся; если теорія эта удачна, если она удовлетворяетъ положенію и согласуетъ между собой различные и болѣе или менѣе противорѣчивые элементы, представляемые даннымъ положеніемъ; если, наконецъ, мы можемъ дѣйствовать согласно съ нею и дѣйствовать такъ, что это удовлетворяетъ насъ,—то, значитъ, она, теорія, исполнила свое назначеніе.

Если мы находимъ объясненіе практическаго знанія въ его отношеніи къ активной жизни, то мы не можемъ отрицать той же роли у знанія въ его высшей и, повидимому, болѣе независимой формѣ, — коль скоро мы не желаемъ прибѣгнуть къ произвольному дѣленію и лишитъ теоретическую жизнь всякой возможности научнаго объясненія. Такимъ образомъ, цѣнность знанія слѣдуетъ видѣть лишь въ томъ, что оно въ конечномъ счетѣ вноситъ, какъ свою долю, въ жизнь; само по себѣ оно не имѣетъ никакого примѣненія, но всегда подразумевается, что люди дѣйствуютъ согласно ему. И философское знаніе не можетъ представлять исключенія изъ общаго правила, потому что, въ противномъ случаѣ, скептицизмъ не только былъ бы возможенъ, но имѣлъ бы и полное оправданіе. Пока мы живемъ, мы неизбежно должны что-нибудь дѣлать, и для большей части людей бываетъ совершенно достаточно ихъ работы для того, чтобы занять ихъ мысли. Если же философія не можетъ имѣть ничего общаго съ важными и необходимыми житейскими дѣлами, то она не имѣетъ права жаловаться, когда для очень многихъ людей значеніе ея отходитъ на задній планъ. Но мы уже старались показать, что такое понятіе о философіи ложно. Именно наша дѣятельность въ мірѣ, если только дѣятельность эта должна совершаться не механически, а разумно, требуетъ отъ насъ пониманія природы міра, въ которомъ мы дѣйствуемъ; а для этого философія не только желательна, но и необходима. Мы можемъ идти впередъ безъ той или другой философской системы, но, какъ разумныя существа, мы необходимо должны усвоить себѣ ту или другую теорію,

то или другое отношеніе къ жизни. И это отношеніе имѣетъ для насъ такое большое значеніе потому, что оно представляетъ собою теорію, согласно которой мы дѣйствуемъ. Она не опредѣляетъ непосредственно, какъ намъ строить дома или пахать поле; но зато непосредственно и всемогуще вліяніе ея на ту болѣе важную дѣятельность, которая составляетъ существенное въ нашей жизни,—на тѣ общіе принципы, которые въ конечномъ счетѣ управляютъ нами даже въ деталяхъ нашей жизненной работы. Поэтому намъ предстоитъ теперь изслѣдовать нѣсколько ближе, въ какомъ отношеніи находится эта связь философіи съ жизнью къ интеллектуальному критерию философской истины.

Если вѣрно то, что знаніе въ конечномъ счетѣ имѣетъ для насъ цѣнность потому, что оно учитъ насъ какъ дѣйствовать въ мірѣ, то наши интеллектуальныя теоріи могутъ быть гипотезами въ иномъ смыслѣ, чѣмъ тотъ, въ которомъ мы употребляли слово «гипотеза» до сихъ поръ. Увѣренность въ томъ, что существуетъ фактъ реальности, соответствующій моей теоріи, имѣетъ для меня нѣкоторую цѣнность потому, что въ данномъ положеніи, въ которомъ я призванъ дѣйствовать, она можетъ составить базисъ гипотезы относительно того, какой именно частный способъ дѣятельности можетъ лучше всего обезпечить мнѣ достиженіе моей цѣли и представляетъ собою именно то, что я долженъ дѣлать. Понятіе, теорія, или установленіе какой-нибудь интеллектуальной истины, вовсе не является непременно гипотезой относительно того, какое дѣйствіе требуется въ томъ или другомъ частномъ случаѣ; но, въ концѣ-концовъ, полезность ея, теоріи, за-

виситъ отъ того, что она можетъ послужить основаніемъ для такой гипотезы. И для гипотезы въ этомъ послѣднемъ смыслѣ нѣтъ болѣе высокаго критерія, чѣмъ дѣйствіе, согласное съ ней. Я не могу знать навѣрное, обезпечиваетъ ли данный планъ достиженіе цѣли, которую я имѣю въ виду,—до тѣхъ поръ, пока я не сдѣлаю попытки въ этомъ направленіи; а если я приду къ ожидаемому результату, то могу сказать, что моя гипотеза вѣрна. Очевидно, однако, что, хотя между провѣркой практической гипотезы съ помощью дѣйствія и испытаніемъ интеллектуальной теоріи съ помощью эксперимента, есть тѣсная связь, тѣмъ не менѣе,—онѣ вовсе не тождественны. Наше положеніе въ обоихъ случаяхъ совершенно иное. Дѣйствія ученаго при экспериментациі въ области электричества и дѣйствія электротехника, когда онъ пользуется научной теоріей для своихъ практическихъ цѣлей, могутъ быть совершенно тождественны, но цѣль перваго — добыть нѣчто объективно-вѣрное даже въ томъ случаѣ, если бы этотъ экспериментъ совсѣмъ не былъ сдѣланъ, — въ то время, какъ для электротехника практической результатъ есть все, и, если бы онъ могъ достигнуть его, основываясь на гипотезѣ, которую ученый назвалъ бы нелѣпой, то онъ все-таки былъ бы удовлетворенъ. Экспериментъ можетъ, правда, въ одно и то же время и служить пробнымъ камнемъ для объективной истинности теоріи, и обнаруживать примѣнимость или непримѣнимость ея въ практическомъ отношеніи; но все-таки этихъ двухъ вещей не слѣдуетъ смѣшивать. Насколько послѣднюю изъ нихъ можно назвать критеріемъ, она — критерій того, о чемъ въ широкомъ смыслѣ слова мы можемъ говорить какъ

о вопросѣ морали, — вопросѣ, который состоитъ въ томъ, что именно слѣдуетъ дѣлать во всякомъ данномъ положеніи. Подобнаго вопроса нельзя рѣшать на однихъ интеллектуальныхъ основаніяхъ — по той причинѣ, что онъ относится къ частному акту, который еще предстоитъ совершить, и слѣдовательно наше рѣшеніе должно бы отвѣчать положенію, въ нѣкоторомъ смыслѣ отличному отъ всякаго другого положенія, какое когда-либо имѣло мѣсто. Итакъ, единственное рѣшительное испытаніе состоитъ здѣсь въ томъ, чтобы дѣйствовать и слѣдить за тѣмъ, что происходитъ, разсмотрѣвши предварительно предметъ какъ можно тщательнѣе въ освѣщеніи предыдущаго опыта. Гипотеза провѣряется этимъ дѣйствіемъ, какъ отдѣльнымъ дѣйствіемъ; но это происходитъ только потому, что вопросъ здѣсь не интеллектуальнаго, а моральнаго характера. Здѣсь гипотеза состоитъ не въ томъ, что нѣкоторая вещь вѣрна, какъ фактъ, а въ томъ, что нѣчто должно быть совершено, какъ актъ. И мы можемъ имѣть въ этомъ послѣднемъ случаѣ доказательства, возвышающіяся до достовѣрности. Предположимъ, что я желаю получить извѣстный газъ; я приступаю къ работѣ и на основаніи того, что я знаю изъ химіи, я создаю рядъ необходимыхъ условій для того, чтобы получить желаемый результатъ; коль скоро достиженіе результата обезпечено, здѣсь уже намъ больше нечего дѣлать. Здѣсь доказанъ тотъ фактъ, что нѣкоторый предположенный образъ дѣйствія на самомъ дѣлѣ привелъ къ тѣмъ результатамъ, которыхъ отъ него ожидали. Проблема ученаго, напротивъ, совершенно иная. Его цѣль состоитъ не въ томъ, чтобы получить частный резуль-

татъ, а въ томъ, чтобы съ помощью этого частнаго результата показать, что нѣкоторое утверженіе относительно реальности было вѣрно еще прежде, чѣмъ появился самый результатъ.

Однако, хотя мы и различаемъ эти два отношенія къ познанію, намъ нужно привести ихъ въ болѣе тѣсную связь. Мы видѣли уже, что логически познаніе должно быть подчинено дѣйствию; интеллектуальное должно предполагать моральное. Никакой процессъ нашего мышленія не кончается мышленіемъ; если бы мы не желали примѣнить наши знанія къ дѣлу, то у насъ не было бы никакого импульса къ мышленію о фактахъ, данныхъ намъ въ прошломъ опытѣ, за исключеніемъ развѣ того времени, когда мы отдаемся мечтаніямъ. У меня нѣтъ основанія интересоваться тѣмъ, что не имѣетъ никакого отношенія къ моей активной жизни. Какую пользу могло бы принести мнѣ знаніе фактовъ исторіи, если бы они не въ состояніи были бросить свѣтъ на мои обязанности, какъ гражданина и члена общества? Даже эстетическіе и романтическіе интересы не представляются чѣмъ-то исключительно-частнымъ и субъективно-интеллектуальнымъ: художникъ, конечно, не ведетъ себя такъ же и не живетъ той же самой жизнью, что его сосѣдъ филистеръ. Такимъ образомъ, цѣль познанія, и притомъ единственная цѣль, которая можетъ оправдать и объяснить его, заключается въ томъ, чтобы послужить въ качествѣ гипотезы, которая можетъ быть названа гипотезой моральной, въ виду того, что она имѣетъ дѣло съ поведеніемъ. Но это очень далеко отъ отрицанія того, что познаніе въ менѣе широкомъ смыслѣ имѣетъ право на самостоятельный

интересъ: напротивъ, это скорѣе—непосредственное утвержденіе такого права. Я не могу создать себѣ гипотезы относительно того, что я долженъ дѣлать во всякомъ данномъ положеніи, если я не опираюсь на познаніе того міра, въ которомъ должно совершиться мое дѣйствіе. И если бы я сталъ ожидать до тѣхъ поръ, пока мнѣ придется дѣйствовать, не приобрѣтая этого познанія, то я принужденъ былъ бы довольствоваться гипотезой, которая вслѣдствіе этого напрасно была бы неадекватной. Интеллектуальное познаніе, какимъ является познаніе фактовъ, служить, такимъ образомъ, абсолютной предпосылкой моральнаго поступка, если только онъ долженъ быть разумнымъ, и для того, чтобы интеллектуальное познаніе было дѣйствительнымъ орудіемъ, всякій разъ какъ въ немъ возникаетъ потребность, необходимо, чтобы оно было культивируемо самостоятельно. Мало того, оно является предпосылкой не только въ томъ смыслѣ, что представляетъ собою необходимое средство для извѣстной цѣли, — средство, отъ котораго, какъ скоро эта цѣль достигнута, можно отказаться навсегда; напротивъ, оно является предпосылкой и въ томъ смыслѣ, что представляетъ наиболѣе важный факторъ этой цѣли. Какъ только мы поднимаемся надъ уровнемъ чисто-физическаго дѣйствія, познаніе составляетъ абсолютно-необходимую часть того активнаго опыта, въ которомъ состоитъ жизнь. Духовное существо отличается отъ животнаго именно разумной интуиціей. Опытъ можетъ удовлетворить насъ только тогда, когда мы въ достаточной степени понимаемъ значеніе его для цѣлаго міра и, такимъ образомъ, для науки. Слѣдовательно, хотя указанное различіе и

остаётся въ своей силѣ, но мы видимъ, что, въ концѣ концовъ, нельзя установить реальной границы между дѣйствиємъ, какъ критеріємъ вѣрности гипотезы, примѣняемой къ конкретному практическому или моральному положенію, и этимъ самымъ дѣйствиємъ, какъ критеріємъ теоретическаго познанія, на которомъ основана наша практическая гипотеза. Такъ какъ всякій опытъ, поднимающійся надъ уровнемъ чисто-физическаго опыта, имѣетъ дѣло съ фактами, въ своемъ существѣ подобными тѣмъ фактамъ, съ которыми связаны новыя моральныя условія, то способность нашей практической гипотезы — удовлетворять такимъ отдѣльнымъ условіямъ, уже тѣмъ самымъ бросаетъ свѣтъ и на природу реальности. Именно отъ такихъ условій въ прошломъ, — однимъ словомъ, отъ жизни, получаемъ мы весь тотъ матеріалъ, который имѣется у насъ для того, чтобы вообще дать отвѣтъ на вопросъ о реальности; и увеличивать это познаніе мы можемъ, лишь получая новый опытъ, который, конечно, является въ формѣ отдѣльныхъ положеній. Съ другой стороны, нашъ практическій вопросъ остается безъ отвѣта, наша практическая потребность не удовлетворяется, если только дѣйствіе, которое пытаются удовлетворить ее, не служитъ также и для интеллектуальнаго опредѣленія міра; потому что дѣйствіе только тогда является разумнымъ опытомъ разумаго существа, когда послѣднее сознаетъ его отношеніе къ реальности, лежащей по ту сторону его. Во всякомъ опредѣленномъ жизненномъ актѣ, имѣющемъ духовную цѣнность, невозможно отдѣлить употребленіе гипотезы, какъ средства достигнуть какой-нибудь непосредственной цѣли, отъ употре-

бленія въ свою очередь этого результата, въ качествѣ мѣрила гипотезы, разсматриваемой, какъ интеллектуальная истина, потому что для разумнаго существа эти элементы неразрывно связаны между собою.

Философская теорія представляетъ собою не что иное, какъ систематизацію такого интеллектуальнаго познанія. Это — наиболѣе связанное и прочное сужденіе, какое только я могу составить себѣ о природѣ реальности; сужденіе это, однако, создано не ради него самого, но потому только, что я нуждаюсь въ наиболѣе совершенномъ познаніи о мірѣ, какое только мнѣ доступно, для того, чтобы вывести изъ него указаніе на то, какъ долженъ я исполнять свои обязанности въ мірѣ. Именно по этой причинѣ безусловный скептицизмъ для разумнаго существа невозможенъ. Я могу относиться скептически къ философскимъ системамъ, но если только мнѣ вообще приходится жить въ мірѣ и жить какъ разумное существо, то я долженъ имѣть какую-нибудь гипотезу, для того чтобы съ помощью ея руководить своими дѣйствіями. Иначе жизнь моя представляла бы животное существованіе. Слѣдовательно, то обстоятельство, что познаніе наше только частично и не представляетъ вполнѣ завершенной системы, вовсе не дѣло случая. Невозможно совершенно растворить реальность въ мышленіи, если самое мышленіе заставляеть насъ дѣлать нѣчто такое, что измѣняетъ реальность. Мало того, что наше настоящее мышленіе не окончательно, — но и все оправданіе мышленія лежитъ въ томъ, что оно не окончательно и что жизнь можетъ создать еще нѣчто такое, къ чему мысль предста-

вляеть необходимую подготовку. Въ самомъ дѣлѣ, не можетъ быть ничего болѣе скучнаго и вялаго, чѣмъ мысль, которая не приводитъ къ дальнѣйшему развитію, которая вѣчно вращается около одной и той же вещи и остается все той же. А именно таковъ былъ бы удѣлъ нашей жизни, если бы нашимъ идеаломъ было состояніе совершеннаго познанія.

Говоря, что истина въ лучшемъ случаѣ представляетъ собою болѣе или менѣе вѣроятную гипотезу и что никакія мыслимыя обстоятельства не могутъ сдѣлать ее логически законченной, мы отказываемся отъ идеала, который очень распространенъ и очень устойчивъ. Однако, мы можемъ прямо спросить: чтó, въ концѣ концовъ, такъ привлекаетъ насъ въ идеалѣ достовѣрности и почему мы колеблемся совершенно отбросить его? Не представляетъ ли собою жизнь достовѣрности скорѣе — жизнь глупости? Если мы думаемъ, что истина снабжаетъ насъ гипотезой для дѣйствія, то почему должны мы настаивать на томъ, что прежде, чѣмъ приступить къ дѣйствию, намъ слѣдуетъ гарантировать себя отъ нежелательныхъ случайностей? Не заключается ли своеобразная прелесть и въ томъ, что мы идемъ на извѣстный рискъ и что мы имѣемъ смѣлость дѣйствовать и брать на себя послѣдствія? Если бы нашимъ идеаломъ было полное и завершенное познаніе, нѣчто окончательное и исчерпанное, то у насъ было бы основаніе сожалѣть объ этомъ. Если все очарованіе жизни заключается въ самомъ процессѣ жизни, то нельзя предлагать на его мѣсто законченное и косное состояніе познанія. На самомъ дѣлѣ нѣтъ никакого затрудненія въ

томъ, что намъ приходится дѣйствовать согласно знанію, которое не полно, если сущность реального раскрывается намъ въ нашемъ дѣйствіи, а не въ знаніи, — за исключеніемъ того случая, когда знаніе составляетъ часть дѣйствія. Если наше участіе въ реальности, которая представляетъ собою безконечный процессъ, заключается въ томъ, что мы содѣйствуемъ активной міровой жизни, то для насъ нѣтъ надобности, чтобы процессъ этотъ закончился когда-либо въ пассивномъ состояніи мысли. Повидимому, у насъ нѣтъ твердаго основанія не удовлетворяться указаніями вѣроятности, если только мы не смѣшиваемъ отсутствія логической достовѣрности съ отсутствіемъ практической убѣжденности, — а дѣлать это нѣтъ никакой нужды. Отсутствие логической демонстраціи вовсе не означаетъ такого состоянія ума, при которомъ одно кажется столь же вѣроятнымъ, какъ и другое; напротивъ, оно можетъ совмѣщаться съ высокой степенью убѣжденности и даже моральной достовѣрности. У насъ нѣтъ, правда, веѣхъ нашихъ данныхъ, но мы имѣемъ уже большее число ихъ во всей совокупности прошлаго опыта человѣческаго рода, и, организовавъ его, мы можемъ до нѣкоторой степени опираться на критерій, состоящій въ логическомъ согласіи. Мало того: мы можемъ провѣрять нашу теорію экспериментомъ, и фактически мы такъ постоянно и дѣлаемъ. Конечно, мы не можемъ окончательно провѣрить ее на какомъ-нибудь отдѣльномъ фактѣ внѣшняго міра, какъ это мы въ состояніи дѣлать съ научной истиной. Философская теорія всегда формулируется всецѣло въ интеллектуальной области, и нѣтъ ни одного частнаго акта, который былъ бы настолько объемлющъ, что-

бы онъ могъ доказать и подтвердить ее. Такъ какъ базисомъ ея является весь прошлый опытъ, пережитый человѣческимъ родомъ, то никакой новый опытъ слѣдующаго дня или недѣли не можетъ бросить поразительнаго — новаго свѣта на существенные факты человѣческой жизни — такъ, чтобы это послужило окончательной и рѣшительной провѣркой теоріи смысла жизни. Всякій отдѣльный актъ неизбежно такъ ограниченъ по сравненію со всей суммой реальности, что онъ не можетъ соединять въ себѣ достаточно исчерпывающихъ элементовъ для того, чтобы доказать или опровергнуть теорію, объемлющую всю вселенную. Тѣмъ не менѣе, какъ дѣйствіе въ физическомъ мірѣ можетъ быть использовано для провѣрки научной истины, имѣющей дѣло съ этимъ міромъ, точно также и мѣриломъ философіи, имѣющей дѣло съ жизнью въ ея совокупности, можетъ быть сама жизнь. Другими словами, мы приходимъ къ тому выводу, ставшему общимъ мѣстомъ, что смыслъ жизни можно открыть только путемъ самой жизни, а не съ помощью разсужденій о ней. Согласованность, которой мы ищемъ, не есть лишь логическая согласованность нѣсколькихъ абстрактныхъ истинъ; это не есть также внутренняя согласованность научной формулы, хотя та и другая и входятъ въ нее какъ составныя части, — нѣтъ, это согласованность, какой требуетъ вся наша природа, какъ ее раскрываетъ жизнь, и такимъ образомъ только жизнь можетъ представить намъ данныя, безъ которыхъ наше интеллектуальное разрѣшеніе задачи будетъ лишь остовомъ, быть-можетъ, логически правильнымъ, но безусловно недостаточнымъ. Юноша, опытъ кото-

раго ограниченъ, не можетъ съ помощью одной лишь интеллектуальной гимнастики добиться болѣе зрѣлой интуиціи, свойственной взрослому человѣку; онъ можетъ какъ эхо механически повторять тѣ же формулы, можетъ понимать, какъ онѣ добыты логически, — но для него онѣ не имѣютъ того же значенія. А такъ какъ жизнь — нѣчто болѣе глубокое и всеобъемлющее, чѣмъ какой-нибудь отдѣльный фазисъ ея, то, какъ мы видѣли, провѣрить теорію, имѣющую дѣло съ жизнью во всей ея совокупности, можно только съ помощью болѣе медленнаго и менѣе опредѣленно формулированнаго процесса, чѣмъ всѣ тѣ, на которыхъ мы провѣряемъ наши менѣе важныя убѣжденія; тѣмъ не менѣе, процессъ этотъ реаленъ. Каковъ же окончательный критерій философской теоріи? Такимъ критеріемъ является ея способность примирить въ прогрессирующемъ опытѣ жизни всѣ элементы послѣдней, — интеллектуальный, эмоціональный и практическій, — подобно тому какъ критеріемъ естественно-научной теоріи является ея способность привести въ гармонію элементы той стороны жизни, которая заключается въ нашемъ отношеніи къ физическому міру. Для cadaго индивидуума критерій этотъ есть весь его жизненный опытъ; для человѣческаго рода этимъ критеріемъ является тотъ менѣе ясный процессъ, въ силу котораго вѣрованія, не удовлетворяющія требованіямъ жизни, вырываются съ корнемъ и замѣняются болѣе удовлетворительными концепціями. Конечно, это дѣлаетъ провѣрку слишкомъ медленной и скучной, для того чтобы она могла удовлетворить нашему нетерпѣливому желанію, и мы постоянно чувствуемъ искушеніе найти болѣе

короткій путь, который далъ бы намъ возможность добиться доказательства разъ навсегда.

Но намъ стоитъ только оглянуться и посмотрѣть на исторію мысли, для того чтобы увидѣть, что именно такое доказательство, въ концѣ концовъ, наиболѣе далеко отъ доказательности, такъ что, каковы бы ни были наши желанія, исканіе истины поневолѣ медленно и продолжительно; конечно, это вовсе не значить, что намъ не остается ничего другого, какъ ожидать сложа руки, или что, пока мы не достигли какого-то отдаленнаго результата, всѣ вещи одинаково возможны. У насъ уже есть позади насъ достаточно большая сумма опыта, для того, чтобы вывести наши заключенія, и они могутъ имѣть нѣкоторую степень вѣроятности, поскольку они удовлетворяютъ критерию соответствія съ уже извѣстными фактами. Мы можемъ обойтись безъ демонстраціи, безъ абсолютной достовѣрности; поскольку же интеллектуальное разсужденіе не даетъ намъ тѣхъ результатовъ, въ пользу которыхъ говоритъ всеобщее согласіе человѣческаго рода, — даже со временемъ и съ увеличеніемъ суммы опыта мы можемъ ожидать не логической достовѣрности, а только постояннаго роста согласія и силы убѣжденія.

Таковъ же долженъ быть и отвѣтъ на утвержденіе, что неполнота нашего знанія не позволяетъ намъ находить въ немъ удовлетвореніе и что — если знаніе неполно и должно быть неполнымъ, то мы не только не можемъ быть увѣрены въ его истинности, но, наоборотъ, мы можемъ сказать положительно, что оно невѣрно: вѣдь факты, которыхъ оно не заключаетъ, могутъ измѣнить его. Но изъ того, что

знаніе неполно, вовсе не слѣдуетъ, что оно невѣрно въ существенномъ и что оно недостаточно для нашей цѣли. Это можно понимать двояко. Теорія можетъ быть неполной потому, что, хотя она и объясняетъ извѣстное количество фактовъ, но есть другіе факты, для которыхъ въ ней нѣтъ мѣста; такая теорія съ развитіемъ знанія должна уступить мѣсто болѣе объемлющей, подобно тому, какъ Птолемея система уступила мѣсто системѣ Коперника. Съ другой стороны, теорія можетъ быть вѣрна въ общихъ чертахъ и способна, не измѣняя существенно своего главнаго смысла, воспринимать новые факты, по мѣрѣ того, какъ они являются; въ такомъ случаѣ мы можемъ не колеблясь назвать такую теорію истинной, хотя и можно допустить, что это истина болѣе формальнаго, чѣмъ реальнаго характера, и что она никогда не будетъ свободна отъ необходимости постоянно измѣняться въ частности, по мѣрѣ того, какъ ея абстрактная безукоризненность будетъ прилагаться къ фактамъ и пріобрѣтаетъ конкретное завершеніе. Если лучшее пониманіе жизни, какого только мы можемъ достигъ, такъ неадекватно, что съ точки зрѣнія реальности, какъ цѣлаго, сущность вещей принимаетъ для насъ такой видъ, который въ высшей степени отличенъ отъ всего, что мы знаемъ, то мы, дѣйствительно, заслуживаемъ извиненія, чувствуя, что наше подобіе знанія — обманъ и иллюзія. Но намъ нѣтъ надобности держаться этого мнѣнія. Мы можемъ совершенно основательно надѣяться, что какой-нибудь день принесетъ намъ осуществленіе нашихъ требованій и что теорія, которую мы принимаемъ за истинную, по крайней мѣрѣ, въ общихъ чертахъ представитъ намъ

основную реальность, не возвышаясь надъ уровнемъ той интуиціи, къ пониманію которой дѣлаетъ насъ способными природа нашей жизни. Болѣе глубокое познаніе сдѣлаетъ эту теорію не менѣе, но скорѣе болѣе реальной; оно можетъ видоизмѣнить ее, наполнивъ ее конкретнымъ содержаніемъ и увеличивъ ея цѣнность и значеніе. Намъ нѣтъ надобности превозносить нашъ опытъ или отрицать, что онъ неизмѣримо далекъ отъ осуществленія всего богатаго содержанія вселенной. Однако, эта болѣе основная, высшая реальность не есть нѣчто таинственное и неизвѣстное: она — та же наша активная сознательная жизнь соціальныхъ цѣнностей, возведенная въ значительно высшую степень. Наша теорія можетъ быть вѣрна въ своей сущности, но она не представляетъ собою всей истины уже потому, что эта истина есть не теорія, а жизнь. Для того чтобы добыть истину, которая была бы жизненна и представляла собою нѣчто большее, чѣмъ просто интеллектуальный очеркъ, мы должны обратиться къ самой жизни и къ тому все возрастающему могуществу разума, который раскрывается въ исторіи человѣческаго рода.

# КОМИССИЯ ПО ОРГАНИЗАЦИИ ДОМАШНЯГО ЧТЕНИЯ,

## СОСТОЯЩАЯ ПРИ УЧЕБНОМЪ ОТДѢЛѢ ОБЩЕСТВА РАСПРОСТРАНЕНИЯ ТЕХНИЧЕСКИХЪ ЗНАНІЙ.

Москва, Большая Никитская, д. Рихтеръ, кв. № 3.

### Правила для сношеній читателей съ Комиссіей.

1) Читатели могутъ пользоваться руководствомъ Комиссіи: а) обращаясь къ Комиссіи за разъясненіемъ встрѣтившихся при чтеніи недоразумѣній и вопросовъ; б) представляя Комиссіи краткіе отчеты о прочитанномъ въ формѣ конспектовъ или отвѣтовъ на пробѣрные вопросы, поставленные Комиссіей; в) представляя на просмотръ и отзыву Комиссіи болѣе или менѣе обширныя и самостоятельныя письменныя работы.

2) Желающіе пользоваться указаніями Комиссіи въ означенныхъ предѣлахъ уплачиваютъ: при занятіяхъ по программамъ систематическаго чтенія (науки математическія, физико-химическія, биологическія, философскія, общественно-юридическія, исторія и исторія литературы) — по 3 рубля за годичный курсъ по каждому изъ этихъ семи отдѣловъ; при занятіяхъ по этнографіи и по каждой изъ отдѣльных темъ — по 1 руб. Читатели, выбирающіе какую-либо часть одного изъ перечисленныхъ семи отдѣловъ (например, химию, астрономію, педагогику, общую физиологію, русскую исторію, гражданское право и т. п.), платятъ какъ за руководство по отдѣльной темѣ (т.-е. 1 р.).

Нормой времени для прохожденія отдѣла принято 4 годичныхъ курса, причѣмъ теченіе каждого годичнаго срока считается съ мѣсяца записи въ число читателей. Читателю, не успѣвшему къ сроку закончить прохожденіе назначенной на какой-либо годъ части курса и сообщившему въ концѣ годового срока Комиссіи о ходѣ своихъ занятій, срокъ можетъ быть продленъ безъ новаго взноса.

*Примечаніе 1.* Лица, не могущія уплачивать означенныхъ взносовъ по недостатку средствъ, могутъ быть освобождаемы отъ платы за пользованіе руководствомъ Комиссіи по представленіи объясненій о своемъ имущественномъ положеніи.

*Примечаніе 2.* Сельскіе учителя и учительницы пользуются руководствомъ Комиссіи безъ означенныхъ взносовъ.

3) Комиссія обязуется давать отвѣты на вопросы справочнаго характера въ теченіе двухъ недѣль со дня полученія этихъ запросовъ. Для разбора письменныхъ работъ и сочиненій, присылаемыхъ читателями, и отвѣтовъ на вопросы научнаго характера полагаются срокъ не болѣе 6 недѣль, смотря по степени ихъ сложности и по объему сочиненія. На каждый отвѣтъ должна быть приложена почтовая марка; въ противномъ случаѣ Комиссія не беретъ на себя обязательства отвѣчать.

4) Для болѣе успешнаго руководства занимающіеся приглашаются сообщать, кромѣ своего имени и адреса <sup>1)</sup>, съ обозначеніемъ отдѣла или отдѣловъ, по которымъ они хотятъ заниматься: а) возрастъ, б) какое и гдѣ получили образованіе, в) знаніе или общественное положеніе, г) главное занятіе, е) знаютъ ли иностранныя языки и какіе.

5) Комиссія передаетъ лицамъ, занимающимся подъ ея руководствомъ, слѣдующія льготныя условія по приобретеніи книгъ черезъ ея посредство:

а) Комиссія принимаетъ на себя порученія по покупкѣ всѣхъ книгъ, указанныхъ въ „Программахъ“ (какъ необходимыхъ, такъ и рекомендуемыхъ и справочныхъ) и находящихся въ продажѣ, съ уплатой *въ разсрочку*. При покупкѣ книгъ, отмѣченныхъ въ „Программахъ“ звѣздочкой, нужно высылать при заказѣ не менѣе 30% ихъ стоимости, а при покупкѣ прочихъ — не менѣе 80%. При этомъ читатели пользуются уступкой съ номинальной стоимости книгъ въ такомъ размѣрѣ, какой условленъ Комиссіей съ различными книгопродавцами (московскіе читатели пользуются уступкой не болѣе 10%).

б) Книги, отмѣченныя въ „Программахъ“ звѣздочкой, читатели могутъ возвращать по минованіи надобности, получая обратно стоимость книгъ, за вычетомъ по 5% съ ихъ номинальной цѣны за каждый мѣсяць, въ теченіе котораго книга

<sup>1)</sup> Въ случаѣ перемѣны адреса жительства. Комиссія проситъ немедленно сообщать новый адресъ.

находящаяся у читателя; таким образом, книга, стоящая 1 рубль, по истечении мѣсяца со дня получения ее читателемъ, принимается обратно за 95 коп., по истечении 2 мѣс. — за 90 коп. и т. д. По истечении 20 мѣсяцевъ книга обратно не принимается.

с) По желанію, книги могутъ быть высылаемы въ переплетахъ; стоимость переплетовъ 20 — 25 коп. При вышискѣ книгъ необходимо отмѣчать, какія должны быть въ переплетахъ.

**Примѣчаніе 1.** Теченіе сроковъ начинается съ 1 и 15 числа, слѣдующихъ за высылкой книгъ читателямъ. *Все почтовое расходи по пересылкѣ книгъ должны быть оплачиваемы читателями.* Книги должны быть возвращаемы назадъ въ полной исправности и безъ помярокъ, съ указаніемъ фамиліи и адреса лица, которое возвращаетъ книги.

**Примѣчаніе 2.** Приобрѣтеніе книгъ черезъ посредство Комиссіи можетъ быть выгоднымъ лишь для тѣхъ лицъ, которыя желаютъ пользоваться *руководствомъ* Комиссіи и именно на этотъ предметъ назначаютъ свой трехрублевый взносъ. Лицамъ же, не имѣющимъ въ виду присылать въ Комиссію запросы и работы, Комиссія можетъ указать на рядъ книжныхъ магазиновъ и библиотекъ, изъявившихъ согласіе продавать и выдавать въ абонементъ указанныя въ „Программахъ“ книги на льготныхъ условіяхъ.

б) Лица, записавшіяся на руководство Комиссіи, но въ продолженіи 20 мѣсяцевъ не дававшія никакихъ свѣдѣній о ходѣ своихъ занятій, считаются выбывшими изъ числа читателей.

7) Въ промежутокъ отъ 15 мая до 15 сентября прекращаются письменныя сношенія Комиссіи съ читателями, касающіяся руководства занятіями, всякаго рода разъясненій, провѣрки письменныхъ отвѣтовъ и т. п. Прочія же сношенія (записи въ число читателей, высылка книгъ, полученіе ихъ отъ читателей обратно и т. п.) продолжаютъ *круглый годъ*.

8) Въ настоящее время можно записываться на чтеніе по „Программамъ“ 1, 2, 3 и 4 курсовъ; при подписи необходимо указывать, на *какомъ курсѣ* по данному отдѣлу записывается читатель. На занятія по „Программамъ“ 2, 3 и 4 курсовъ могутъ записываться какъ лица, прошедшія предшествующіе курсы, такъ и тѣ, кто до сихъ поръ подѣ руководствомъ Комиссіи не занимался.

Независимо отъ изложеннаго порядка содѣйствія со стороны Комиссіи по прибрѣтенію книгъ читателями, Комиссія въ настоящее время находитъ возможнымъ для удобства и въ интересахъ занимающихся подѣ руководствомъ лицъ, составлять и высылать имъ тотъ или другой подборъ указанныхъ въ ея „Программахъ“ книгъ на слѣдующихъ, временно установленныяхъ условіяхъ:

1) Книги выбираются или по усмотрѣнію Комиссіи, или по желанію занимающихся подѣ ея руководствомъ читателей. Въ послѣднемъ случаѣ Комиссія оставляетъ за собой право ограниченія такого выбора.

2) Книги отпускаются и обратно принимаются Комиссіей не иначе, какъ безъ помярокъ и переплетенными.

3) Книги высылаются по требованію по отдѣльному лицу, а лишь группы лицъ, занимающихся (хотя бы и по различнымъ отдѣламъ) подѣ руководствомъ Комиссіи, которая всѣ сношенія съ означенной группой ведетъ черезъ одно лицо, входящее въ составъ группы и несущее всю отвѣтственность за группу въ ея обязательствахъ передъ Комиссіей.

4) Всѣ расходы по пересылкѣ книгъ означенная группа принимаетъ на себя.

5) Высылаемыя Комиссіей книги считаются купленными поименно извѣстными ей читателями, составляющими группу; при покупкѣ читатели уплачиваютъ 20% номинальной стоимости книгъ въ видѣ задатка.

6) Книги могутъ быть возвращены Комиссіи, которая обязывается въ этомъ случаѣ возвратить задатокъ, удержавъ изъ него лишь то, что причтется за книги испорченныя или невозвращенныя, и, сверхъ того, за каждый мѣсяцъ пользования 2% съ общей номинальной стоимости забранныхъ книгъ въ погашеніе расходовъ Комиссіи. Сумму, превышающую размѣръ задатка, лица, пользовавшіяся книгами, обязаны уплатить Комиссію.

7) Удерживать книги разрѣшается не долѣе 6 мѣсяцевъ со дня ихъ полученія, причемъ, однако, лица, желающія воспользоваться ими болѣе продолжительное время, могутъ ходатайствовать объ этомъ передъ Комиссіей. Въ противномъ случаѣ книги считаются окончательно купленными, и лица, удержавшія ихъ для себя, должны немедленно же, по истеченіи означенныхъ 6 мѣсяцевъ пользования ими, произвести окончательный расчетъ съ Комиссіей, причемъ Комиссія дѣлаетъ съ номинальной стоимости книгъ ту скидку, каковая условлена съ книжными магазинами, доставляющими книги.