Идилли

перев. В. В. Лесевичъ.

Эмпиріокритицизмъ, какъ единственная научная точка зрѣнія.

179761

БИБЛІОТЕКА
СОЦІАЛЬНОЙ
АКАДЕМІИ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Первой Спб. Трудовой Артели.—Лиговская ул., 34.
1909.

В

Перов. 1959

Пр.

В42.05
Лес

Библіографическая справка.

Владиміръ Викторовичъ Лесевичъ родился въ 1837 г. въ с. Денисовкѣ, Лубенскаго у., Полтавской губ. Учился онъ въ Кіевской гимназіи, затѣмъ въ Спб. инженерномъ училищѣ. Прослуживъ около трехъ лѣтъ на Кавказѣ, гдѣ ему приходилось участвовать въ сраженіяхъ противъ горцевъ, Лесевичъ прошелъ курсъ академіи генеральнаго штаба, но вскорѣ оставилъ службу. Основанная имъ на родинѣ школа для крестьянъ вовлекла его въ продолжительную борьбу съ училищной администраціей и съ мѣстною эпархіальною властью. Впослѣдствіи В. В. Лесевичъ подъ вліяніемъ невозможныхъ требованій, предъявлявшихся администраціей къ школѣ, рѣшился даже закрыть ее. Въ концѣ 70-хъ годовъ онъ былъ заподозрѣнъ въ сношеніяхъ съ революціонными кружками, и результатомъ этого явилась высылка въ 1879—88 г. въ Енисейскъ, затѣмъ Красноярскъ, Казань, Полтаву и наконецъ въ Тверь. Первыя работы Лесевича («Очеркъ развитія идеи прогресса», въ «Совр. Об.» 1868, 4 и 5. «Философія исторіи на научной почвѣ», въ «От. Зап.» 1861, 1; «Позитивизмъ послѣ Конта», тамъ-же, 4; «Общіе геологическіе вопросы и ихъ рѣшеніе», тамъ-же 1870, 7; «Новѣйшая литература позитивизма», тамъ-же, 1870, 12; «Эмиль девятнадцатаго столѣтія», тамъ-же 1871, 5; „Характеристическія черты развитія философіи и науки въ средніе вѣка“, въ «Знаніи» 1873, 10 и 12; «Первые провозвѣстники позитивизма», въ «От. Зап.» 1873, 12; «Классики XIV и XV столѣтій», тамъ-же, 1874, 12; «Какъ иногда пишутся диссертаціи», тамъ-же, 1875, 1) стоятъ на почвѣ контовскаго позитивизма фракціи Литтре и Вырубова, и только «Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи» (СПБ., 1877) обнаруживаетъ стремленіе развить дальше контовскія основоначала. Послѣдователи Конта, по мнѣнію Лесевича, остановили развитіе позитивной системы. Высшую стадію позитивизма онъ видитъ въ научно-критической философіи или критическомъ реализмѣ, представителями котораго является цѣлая плеяда германскихъ новокантіанцевъ, каковы К. Герингъ, Риль и въ особенности Авенаріусъ. Преобразованный въ духѣ критицизма и достигшій полной зрѣлости позитивизмъ, переходя въ критическій реализмъ, становится такой

научной философіей, которая вполнѣ соотвѣтствуетъ современному развитію науки и обладаетъ всѣми средствами для полнаго осуществленія и яснаго формулированія своихъ гуманистическихъ стремленій. Черты этой научной философіи ближе обрисовываются Лесевичемъ въ «Письмахъ о научной философіи» (СПБ., 1878) и въ этюдѣ: «Что такое научная философія»? (СПБ., 1891). Ей предстоитъ раскрыть необходимость перемѣнъ во всѣхъ сферахъ жизни, возбудить вкусъ къ изученію вопросовъ, способствующихъ человѣческому благу, но заслоняемыхъ теперь пустымъ многознаніемъ, и повліять на устраненіе, въ области общественныхъ отношеній, преобладанія традиціи и рутины. Лесевичъ написалъ нѣсколько статей по буддизму: «Буддійскій нравственный типъ», («Сѣв. Вѣстн.» 1886, 5); «Новѣйшія движенія въ буддизмѣ» (Рус. Мысль» 1887, 8); «Религіозная свобода по эдиктамъ царя Асоки Великаго» („Вопросы филос.“ 1889, кн. 1). Другія его статьи философскаго содержанія вошли въ составъ книги «Этюды и очерки» (СПБ., 1886), гдѣ помѣщены также и статьи историко-литературныя. Труды Лесевича, выходившіе отдѣльными изданіями, вызывали оживленную полемику. Особенно ожесточенный тонъ приняла она по поводу «Опыта», на который напали Е. В. де-Роберти (де ла-Серда) и П. Ткачевъ (П. Никитинъ). Иначе отнеслись къ нему К. Кавелинъ и А. А. Козловъ, впослѣдствіи, впрочемъ, явившійся противникомъ Лесевича. Самъ Лесевичъ не оставался въ долгу передъ своими противниками и рѣзко, остроумно и ѣдко нападалъ на враждебныя направленія. Подробную библіографію трудовъ Лесевича до 1891 г. см. въ «Матеріалахъ для философіи», 1891, кн. 8). Скончался В. В. Лесевичъ 13 ноября 1905.

Предлагаемый вниманію читателя посмертный трудъ В. В. Лесевича, хотя и не законченный, но представляетъ самостоятельный интересъ и можетъ служить хорошимъ образчикомъ какъ философской манеры В. В. Лесевича, такъ и его воззрѣній, какъ они сложились въ послѣдніе годы его дѣятельности подъ исключительнымъ вліяніемъ Авенаріуса.

Я. Колубовскій.

Предварительное замѣчаніе.

Послѣ того, какъ Рихардъ Авенаріусъ выяснилъ точку зрѣнія чистаго опыта, какъ въ главныхъ пунктахъ своего сочиненія: „Der menschliche Weltbegriff“ (человѣческое понятіе міра), такъ и въ обширномъ біологическомъ изслѣдованіи, которому посвященъ его главный трудъ: „Kritik der reinen Erfahrung“ (критика чистаго опыта) научный и философскій міръ имѣлъ достаточный поводъ, да и довольно времени, для ознакомленія съ эмпиріокритицизмомъ.

На самомъ дѣлѣ ознакомленіе это было дѣломъ весьма исключительнымъ. Не только такіе люди, которые давно уже пережили заключительную стадію своего міровоззрѣнія, но и юныя и юнѣйшія силы и между ними опять-таки тѣ, которые глубоко входили въ значеніе опыта или, по крайней мѣрѣ, дѣлали ему важныя уступки, доказываютъ въ своихъ сочиненіяхъ и заявленіяхъ, что они частью просто смѣшиваютъ „эмпиріокритицизмъ“ съ эмпиризмомъ, частью не вполнѣ удовлетворяются однимъ только опытомъ.

Нисколько не обольщая себя надеждою на доставленія побѣды эмпиріокритицизму въ средѣ философовъ, мы, въ настоящемъ очеркѣ, рѣшаемся представить эмпиріокритическое, т. е. принципіальное и чисто-эмпирическое міровоззрѣніе, освѣщеннымъ подъ такимъ угломъ, который по меньшей мѣрѣ хоть нѣсколько затруднилъ бы высокомѣрное игнорированіе точки зрѣнія чистаго опыта или же смѣшеніе ея съ точкою зрѣнія школьнаго, чисто метафизическаго, а потому вовсе на принципіально-эмпирическаго ученія, носящаго названіе „эмпиризма“.

Въ своихъ обоихъ главныхъ сочиненіяхъ Рихардъ Авенаріусъ только и имѣлъ въ виду представить чисто-объективно основныя черты своего философскаго ученія. Онъ предполагалъ поэтому чи-

тателей, подготовленныхъ къ усвоенію его точки зрѣнія. Но сколь многіе—мы хотимъ сказать: сколь немногіе—настолько подготовлены, чтобы безъ предварительныхъ поясненій и въ чисто описательной формѣ имѣть возможность усвоить воззрѣнія эмпиріокритицизма безъ сбивчивыхъ съ своей стороны добавленій и безъ искажающихъ его пробѣловъ и скачковъ? Подобный пріемъ, очевидно, предполагалъ такую приспособленность читателей по отношенію къ автору, которая на самомъ дѣлѣ устанавливается лишь между единомышленными и одинаково настроенными личностями. Только при наличности такого соотвѣтствія естественныхъ склонностей, путь, избранный Авенаріусомъ, можетъ оказаться подходящимъ способомъ изслѣдованія и изложенія. При такомъ условіи бываетъ достаточно самаго легкаго намека или едва-уловимаго указанія, чтобы вызвать въ читателѣ предоставленный его собственному соображенію рядъ чуть намѣченныхъ выводовъ и глухо высказанныхъ предпосылокъ.

Всѣ остальные: большая часть новичковъ, пребывающіе въ первобытномъ состояніи метафизики охранители философскаго преданія, всегда или не доглядятъ важнѣйшаго, или выищутъ у писателя свои собственныя воззрѣнія и, такимъ образомъ, либо не усмотрятъ ничего достопримѣчательнаго, либо откроютъ „явныя противорѣчія“. Рядомъ съ чисто-объективнымъ изложеніемъ должно быть удержано поэтому право на критико-полемическое сопоставленіе и оцѣнку мнѣній противниковъ,—право, которымъ мы въ дальнѣйшемъ изложеніи и воспользуемся.

Готовность на борьбу, съ которой выступаетъ это изслѣдованіе, не должна быть предвѣстникомъ превращенія ея во всеуничтожающее пламя: она должна только дѣйствовать какъ ферментъ, служащій пользѣ дѣла. Мы хотимъ показать, въ какомъ свѣтѣ представляются нашему естественному воззрѣнію школьныя понятія міра при такомъ противопоставленіи чистаго опыта метафизическимъ философемамъ, при которомъ съ полною ясностью могли бы обозначиться какъ ихъ сходство, такъ и различіе. И Авенаріусъ въ своемъ „*Человѣческомъ понятіи міра*“ поставилъ себѣ ту же цѣль,—цѣль, которую онъ и достигъ. Онъ показалъ: 1) что во всѣхъ понятіяхъ міра скрыто, какъ общее зерно, всѣмъ намъ общее естественное понятіе. И это естественное зерно опыта является также общимъ и эмпиріокритицизму, и школьнымъ философемамъ. Авенаріусъ пока-

залъ далѣе: 2) что въ принципіальномъ уклоненіи отъ естественнаго опыта (міровоззрѣнія) заключается самопобудительный моментъ (das treibende Moment) школьно-философскихъ понятій міра. И этотъ, отъ естественнаго опыта принципіально уклоняющійся, моментъ („интроекція“) и представляетъ собою ту особенность школьныхъ понятій, которою понятія эти различаются отъ естественнаго опыта. Результатъ упомянутаго выше сочиненія Авенаріуса („*Человѣческое понятіе міра*“) можетъ быть выраженъ въ слѣдующемъ положеніи: „интроекція“, въ которой сходятся всѣ принципіально уклоняющіяся отъ опыта точки зрѣнія, на самомъ дѣлѣ нисколько не выводитъ за предѣлы опыта и не доставляетъ никакого удовлетворенія научнымъ или какимъ бы то ни было потребностямъ *высшаго порядка*; она, напротивъ того, идетъ такимъ образомъ, что производитъ распаденіе и саморазложеніе опыта, и того, именно, опыта, который является общимъ какъ эмпиріокритицизму, такъ и уклоняющимся отъ него точкамъ зрѣнія. Если эмпиріокритицизмъ поэтому есть не что иное, какъ распространенный, упроченный, уясненный и доведенный до полноты естественный опытъ, то сталъ онъ имъ тогда, когда уразумѣлъ, что о философской точкѣ зрѣнія можетъ идти рѣчь только въ такомъ случаѣ, если матеріалъ опыта при многихъ и разнообразныхъ особенныхъ обработкахъ, имъ допускаемыхъ, самъ собою приводитъ къ имѣющему общее значеніе пользованію своимъ содержаніемъ.

Если же Авенаріусъ въ упомянутомъ своемъ сочиненіи въ самомъ дѣлѣ доказалъ, что на мѣсто различныхъ философскихъ точекъ зрѣнія—будь то точки зрѣнія: „реализма“ или „идеализма“, „матеріализма“ или „спиритуализма“, „эмпиризма“ („позитивизма“) или „раціонализма“, „догматизма“, „скептицизма“, „критицизма“, „агностицизма“ — или какъ тамъ онѣ еще называются, — можетъ выступить всѣмъ намъ общій опытъ, то и мы, принимая во вниманіе этотъ результатъ, не можемъ дать указаніе ни на что иное. Но мы, не говоря о сдѣланной нами замѣнѣ чисто-теоретическаго и отвлеченнаго изложеіня изложеніемъ критическимъ и полемическимъ, представимъ и самый предметъ нѣсколько иначе, чѣмъ представилъ его Авенаріусъ въ названномъ выше и другихъ своихъ сочиненіяхъ.

Авенаріусъ ставилъ вопросъ: какимъ путемъ шелъ тотъ про-

цессъ, который привелъ къ удвоенію опыта и накопленію въ этомъ удвоеніи указанныхъ Авенаріусомъ противорѣчій; мы же здѣсь, напротивъ того, дѣлаемъ попытку отвѣтить на вопросъ: какой весьма человѣческій, искони и по настоящее время дѣйствующій, скорѣе „практическій", нежели теоретическій, мотивъ приводитъ къ тому, что нѣчто „лучшее", „прекраснѣйшее" и „возвышеннѣйшее", чѣмъ „обыденный" опытъ, сперва является предметомъ желанія, грезы, мечты и, наконецъ, въ той или иной, болѣе или менѣе окрашенной религіозностью и чувствомъ формѣ становится объектомъ „вѣрованія", или же въ формѣ большой или малой философской системы посредствомъ разсужденій „доказывается" или же обосновывается и „постулируется" въ качествѣ заслуживающаго довѣрія. Если мы успѣемъ выяснить значеніе указываемаго мотива, какъ скрытаго источника всякой метафизики и если, такимъ образомъ, намъ удастся отнять у самой метафизики, весь ея превыспренній блескъ, то въ такомъ случаѣ намѣреніе наше представить нѣкоторое дополненіе къ тому, что уже совершено Авенаріусомъ, окажется исполненнымъ постольку, поскольку практическій мотивъ болѣе, нежели теоретическій, представляетъ собою корень метафизики и метафизической теоріи познанія и поскольку, съ другой стороны, интроекція у Авенаріуса въ большей степени вскрываетъ происхожденіе и характеръ псевдопроблемъ метафизической теоріи познанія, чѣмъ зерно общеметафизическаго міропредставленія.

Сообразно съ этимъ мы намѣрены сперва сопоставить общеэмпиристическую и общеметафизическую стороны предмета, т. е. эмпріокритицизмъ и метафизику, а затѣмъ для дополненія картины контраста, мы займемся эмпріокритицизмомъ и метафизической теоріей познанія.

Эмпиріокритицизмъ и метафизика.

I. Общій обзоръ.

То обстоятельство, что мы исходимъ изъ опыта, что не покидаемъ его ни на одно мгновеніе и даже беззавѣтно усваиваемъ себѣ положеніе: все есть опытъ и опытъ есть все, — можетъ вызвать у торжествующаго философа восклицаніе: итакъ, если все есть опытъ, то, значитъ, и фантазіи, сновидѣнія и галлюцинаціи— тоже опытъ; нечего сказать: прекрасный опытъ! Его хорошо знали уже софисты и пользовались имъ для своихъ цѣлей; они сумѣли даже теоретически формулировать его въ извѣстномъ тезисѣ: все таково, какимъ оно всякому въ любой моментъ кажется. Такъ заключаетъ софистъ и тѣмъ даетъ намъ понять, что опыта безъ человѣческихъ индивидовъ, переживающихъ этотъ опытъ, существовать не можетъ. Какой-же именно опытъ переживаютъ различные индивиды и въ какомъ смыслѣ они имъ пользуются, объ этомъ софистъ умалчиваетъ. Онъ былъ заинтересованъ въ сохраненіи этого вопроса открытымъ, такъ какъ ему хотѣлось признать правыми многихъ, а потому и объявить состоятельными многія мнѣнія толпы, причисляя къ нимъ, именно, и мнѣнія современныхъ ему философовъ. Терпимость и гибкость, обнаруженныя софистами, намъ однако же не свойственны. *Вообще говоря*, мы, разумѣется, стоимъ на точкѣ зрѣнія софиста, поскольку онъ утверждаетъ, что отвлеченно-взятое «сущее», (ein «seiendes» Schlechtweg), «вещь въ себѣ» въ какомъ бы то ни было видѣ—не болѣе, какъ призраки, такъ какъ «сущее» и «вещи» только тогда и имѣютъ смыслъ, когда въ наличности имѣются человѣческіе индивиды, воспринимающіе и мыслящіе вещи. Тогда однако же, какъ софистъ—поскольку онъ

въ данномъ случаѣ выступаетъ теоретикомъ—на этомъ и останавливается, намъ приходится устанавливать между различными воспринимающими и мыслящими человѣческими индивидами качественныя различія. Подобно тому, какъ въ человѣческомъ обществѣ рядомъ съ честными, благородными и трудолюбивыми встрѣчаются негодяи, плуты и звѣреподобные люди, и рядомъ со здоровыми и сильными—болѣзненные и чахлые, такъ и тутъ мы встрѣчаемъ сортировку «опыта», пріобрѣтаемаго людьми. Предположимъ себѣ такой индивидъ, который относится ко всему окружающему съ большею напряженностью, съ большею затратою силъ и отражаетъ его и представляетъ себѣ болѣе живымъ и высокимъ умомъ, чѣмъ обыденная среда. Такой индивидъ не станетъ говорить объ «опытѣ» просто и безразлично, и мы примкнемъ къ его утвержденіямъ. Не только грезы, слѣпыя и произвольныя фантазіи, но и разрозненныя, случайныя и преходящія воспріятія и непонятные случаи всегда будемъ мы различать отъ правильно-повторяющихся событій, отъ твердой земли и неизмѣннаго неба, отъ опредѣленно-выраженныхъ характеровъ и типовъ вообще и, наконецъ, отъ осмысленнаго мышленія и разумной дѣятельности нашихъ ближнихъ, и будемъ впредь говорить только о связномъ и потому обобществленномъ опытѣ, какъ теоретическомъ, такъ и практическомъ. Мы не хотимъ этимъ сказать, чтобы не все переживаемое въ чисто психологическомъ смыслѣ не было «опытомъ» или даже не могло быть имъ, но утверждаемъ только, что такъ какъ у насъ идетъ рѣчь о томъ опытѣ, которымъ характеризуется наша научная эмпіріократическая точка зрѣнія, то насъ частью не интересуетъ всякій опытъ, частью имѣющіяся нами въ виду основанія побуждаютъ насъ считать выдѣленный нами изъ устойчиваго общечеловѣческаго образа міра, иллюзорный и индивидуально случайный опытъ за обманъ, призракъ, бредъ и т. п., а не за опытъ.

Метафизикъ станетъ однако же горячо оспаривать наше право пріурочивать къ опыту связный и упорядоченный образъ міра. Умозрительный философъ представитъ намъ, конечно, такое возраженіе: мы нисколько не обязаны «опыту» закономѣрностью, единствомъ и связностью; опытъ доставляетъ одинъ лишь «сырой матеріалъ», что-же касается возведенія изъ него цѣлаго зданія и гармоніи его частей, то опытъ здѣсь уже ни при чемъ, источникъ тутъ иной.

Кто не отрекается — станетъ утверждать нашъ противникъ — отъ всего «мышленія» и всякаго «высшаго» его содержанія, тотъ переходитъ за предѣлы опыта даже и тогда, когда самъ того не предполагаетъ.

«Опытъ» и «мышленіе» не одно и то же, и однако-же наука нуждается столько-же въ «мышленіи», какъ въ «опытѣ», и даже болѣе. Въ своей высшей формѣ знаніе постоянно стремится къ независимости отъ голой «фактичности» наблюденія и эксперимента, къ достиженію чистой «дедукціи», достовѣрности и «необходимости». Согласно духу падкаго къ умозрѣнію мыслителя, кульминаціонный пунктъ наукъ не только оставляетъ опытъ далеко позади себя, но еще и представляетъ себѣ «истинное» начало знанія отчасти утверждающимся на всеобщемъ, отъ опыта независимомъ и имъ вообще говоря не обосновываемомъ и недоказуемомъ «постулатѣ»; и этотъ «высшій», «сверхчувственный» характеръ приписывается имъ гипотетическимъ представленіямъ вообще и своимъ метафизическимъ «объясненіямъ» въ особенности.

При поверхностномъ разсмотрѣніи можетъ показаться, что одинъ лишь словесный споръ отдѣляетъ эмпиріокритика отъ метафизика, тогда какъ въ глубинѣ души оба они пребываютъ въ совершеннѣйшемъ согласіи.

Если мы этотъ разъ пройдемъ молчаніемъ метафизиковъ, то очевидно вѣдь принципіальный эмпирикъ сопричисляетъ къ своеобразно понимаемому имъ опыту всѣ эти прекрасныя и великія вещи, которыя высшая философія различаетъ отъ опыта, а именно: «мышленіе», «разумъ» и т. д.

Обращаясь-же къ основаніямъ, опираясь на которыя, мы считаемъ себя въ правѣ подводить подъ понятія опыта всю совокупность физическаго и духовнаго, человѣческаго и сверхчеловѣческаго «бытія», и сопоставляя ихъ съ пріемами метафизики, мы тотчасъ-же вскроемъ всю рѣзкость существующихъ между ними противорѣчій.

Мы сами стоимъ за слѣдующія положенія:

1. Все относимое къ области «духа» есть не что иное какъ отраженіе и смягченный отблескъ воспринимаемаго; все равно, воспроизводимъ-ли мы въ живыхъ краскахъ, наглядно и творчески то, что нѣкогда было непосредственно пережито нами, или-же болѣе отвлеченнымъ путемъ сводимъ къ единству множество разрозненнаго и разсѣяннаго опыта.

2. Все воспринятое «чувственно» и охватываетъ частью тѣла другихъ людей, частью всѣ вообще тѣла (среду, въ широкомъ смыслѣ) со всѣми присущими имъ конкретными свойствами, состояніями и измѣненіями; частью оно совпадаетъ съ радостями и печалями, съ настроеніями и страстями, наполняющими жизнь людей и животныхъ и выражающимися въ ихъ обликахъ и движеніяхъ.

3. «Бытіе» и «мышленіе» во всѣхъ пунктахъ вполнѣ совпадаютъ съ воспринятымъ и съ мыслями и представленіями, относящимися къ воспринятому.

4. Такъ какъ мы обычнымъ порядкомъ считаемъ опытомъ все нами воспринимаемое, и такъ какъ, съ другой стороны, наши предшествующія положенія отожествляютъ съ воспринятымъ и чувственнымъ всѣ наши мысли и всѣ продукты нашей фантазіи, то изъ этого слѣдуетъ, что всякое бытіе и всякое знаніе есть опытъ.

5. Не существуетъ никакого другого знанія, кромѣ чувственнаго и специфически-человѣческаго. Человѣческій опытъ именно и образуетъ не только такъ называемую «границу познанія» въ смыслѣ его достовѣрности, но нашъ человѣческій опытъ является скорѣе безусловно-конечнымъ фактомъ, началомъ и концомъ премудрости въ самомъ широкомъ значеніи этого тезиса.

Всѣ мнѣнія и предположенія, всѣ «вѣрованія», «догадки» и «постулаты» не переходятъ на самомъ дѣлѣ за предѣлы опыта, и всѣ противорѣчащія этому утвержденія проистекаютъ изъ самообольщенія и освѣщеннаго исторіей бреда.

Отъ этого заключительнаго, всѣ прежнія утвержденія охватывающаго, положенія должны рѣшительно отшатнуться всѣ метафизики, въ какой бы мѣрѣ ни разъединяла ихъ взаимная вражда. Какъ бы ни противорѣчили одно другому мнѣнія о «духовномъ», «высшемъ», о «бытіи» и его «познаваемости», и какъ бы ни были сами по себѣ шатки эти отдѣльно-взятые взгляды, все же таки всѣ они согласны между собою въ одномъ пунктѣ, а именно: что «мышленіе» и «необходимо-мыслимое» имѣютъ принципіально иное и при томъ-же высшее значеніе, чѣмъ «чувственное» и воспринятое, и потому въ томъ или иномъ смыслѣ переходятъ за предѣлы опыта. Наша критика покажетъ однако же, что «метафизически-высшее», мнимо-превышающее опытъ или также такъ называемое «логическое», отправляющее особую функцію, не заключаетъ въ себѣ ровно

ничего положительнаго и представляетъ лишь одно пустое отрицаніе, выставляя при этомъ мотивъ обманчиваго преодолѣнія основного характера всякаго опыта. Опытъ же повсемѣстно, какъ въ сношеніяхъ съ нашими ближними, такъ и при взглядѣ на землю, воздухъ, море и небо, ясно обнаруживаетъ намъ тотъ фактъ, что въ области воспринимаемаго или по аналогіи съ воспринимаемымъ измышляемаго нѣтъ ровно ничего ни непреходящаго, ни вѣчнаго.

Все великое и малое, все высокое и низкое, все прекрасное и возвышенное, все сладкое, все свѣтлое, все ужасное, все обманчивое и все истинное, тягостное, скорбное, устарѣлое, измѣнчивое и надломленное, здоровое, сильное и плодородное, — все это возникаетъ однажды, живетъ, произрастаетъ, измѣняется и колеблется, пребываетъ болѣе или менѣе продолжительное время въ сравнительно-неизмѣнномъ состояніи и затѣмъ клонится къ упадку. Исчезаетъ оно иногда внезапно и неожиданно такъ же, какъ и появилось, иногда медленно съ упорнымъ сопротивленіемъ; иной разъ въ цвѣтѣ силъ, иной—въ печальномъ отцвѣтаніи, но всегда безвозвратно.

Отношеніе человѣка къ превратностямъ и перемѣнамъ дѣлаетъ его или эмпиріокритикомъ, говоря прямо и просто—чисто-естественнымъ человѣкомъ, либо-же скрытымъ или явнымъ метафизикомъ, трансцендентною личностью. Тотъ, кто лишь съ трудомъ переноситъ возниканіе и исчезаніе, кто отъ нихъ отворачивается, кто страстно тянется къ неизмѣнному въ *абсолютномъ* смыслѣ, къ «непреходящему» и «безконечному» или просто-на-просто къ «абсолютному», тотъ мечтаетъ достигнуть принципіально болѣе высокаго, нежели опытъ, посредствомъ принципіальнаго отрицанія опыта. Такъ какъ такое преисполненное противорѣчій стремленіе лишено всякаго фактическаго основанія и исходитъ лишь изъ случайнаго мотива, то мы и характеризуемъ его какъ трансцендентное, а самый мотивъ называемъ *трансцендентнымъ мотивомъ*. Метафизикомъ же называемъ мы всякаго, кто въ какой бы то ни было, хотя бы и весьма ослабленной степени, руководится въ своемъ мышленіи и своей дѣятельности трансцендентнымъ мотивомъ.

Тотъ же, кто вмѣстѣ съ нами обходится безъ трансцендентнаго мотива, т. е. въ положительномъ смыслѣ удовлетворяется опытомъ, смотритъ, конечно, на возниканіе и исчезаніе, какъ на неизбѣжныя составныя части нашего опыта, и ясно видитъ, что безъ измѣненія

и отживанія невозможна никакая жизнь. Мы попытаемся выяснить такой взглядъ, представивъ основныя составныя части среды, какъ моменты времени. Мы найдемъ, что хотя время и предполагаетъ *продолжительность*, которая можетъ быть протянута до неизмѣримости, но рядомъ съ продолжительностью заключаетъ въ себѣ прехожденіе и безвозвратность, распространяющіяся на всѣ его составныя части. И далѣе мы увидимъ, что трансцендентность заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ *отрицаніи* или устраненіи *времени*. И такъ какъ при этомъ окажется, что то, что мы называемъ «временемъ», на самомъ дѣлѣ обозначаетъ совокупность опыта, разсматриваемаго съ той точки зрѣнія, которая представляетъ ее въ центральномъ пунктѣ, особенно для нея характеристичномъ, то въ устраненіи времени и обнаруживается одно лишь отрицаніе опыта.

II. Составныя части опыта, какъ момента времени.

Когда мы говоримъ о времени, мы въ полномъ смыслѣ утверждаемъ, что переживаемъ настоящее непосредственно и дѣйствительно, прошедшее пережили уже раньше, а будущее носимъ въ себѣ какъ представленіе и ожиданіе. Не всегда однако же именно такъ разумѣютъ «время». Нерѣдко, говоря о времени, мы разумѣемъ одинъ лишь масштабъ времеизмѣренія, всегда обозначенный посредствомъ пространственнаго разстоянія. Затѣмъ, извѣстно, что часто, напримѣръ, даже у выдающихся мыслителей древности, мѣра времени смѣшивается съ самимъ временемъ, и великій міровой показатель времени, небесное движеніе, принимается за самое время. Предостерегая отъ такого смѣшенія, мы должны еще прибавить, что нисколько не намѣрены вдаваться въ философскія умозрѣнія о пространствѣ и времени и даже не упомянемъ о нихъ ни однимъ словомъ. Умозрительный философъ говоритъ о нашемъ предметѣ, иногда, какъ о какомъ-то таинственномъ калейдоскопѣ, иногда, какъ о невидимой нити, на которую, подобно жемчужинамъ, нанизаны «явленія» и, наконецъ, онъ иногда превращаетъ временное въ одно безконечное ничто. Всегда однако же не покидаетъ насъ мысль, что философъ скорѣе бредитъ, чѣмъ ясно и твердо представляетъ

себѣ и другимъ опредѣленныя мысли. Всего лучше поэтому будетъ, если мы сосредоточимъ наше вниманіе на вопросѣ: въ какой мѣрѣ опытъ времени совпадаетъ съ опытомъ вообще?

Нашъ опытъ образуетъ, съ одной стороны, нѣчто благоустроенное, устойчивое, цѣлостное и, съ другой, нѣчто нами въ немъ переживаемое. Происходитъ это отъ двухъ обстоятельствъ: относительной неизмѣнности извѣстныхъ составныхъ частей окружающей насъ среды и непрестаннаго измѣненія, наблюдаемаго нами въ другихъ частяхъ. И намъ приходится, конечно, понимать неизмѣнность такимъ образомъ, что извѣстныя составныя части постоянно возвращаются.

Измѣненіе же должны мы мыслить въ томъ смыслѣ, что отдѣльныя части воспринимаемаго постоянно исчезаютъ и ужъ болѣе, какъ таковыя, не возвращаются и сохраняются лишь въ нашей памяти; и при этомъ остальныя части образуютъ рядъ, члены котораго въ непрерывной послѣдовательности открываютъ передъ нами первоначально воспринятое. При этомъ не предполагается, да и съ трудомъ могло бы быть доказано, что однообразное и измѣнчивое въ сказанномъ смыслѣ можетъ быть наблюдаемо во всякомъ пунктѣ опыта. Мы должны допустить, конечно, что опытъ въ цѣломъ слагается изъ однообразнаго и измѣнчиваго и поэтому взаимно сплоченнаго и приведеннаго къ единству, такъ какъ въ этомъ взаимопроницаніи заключается вся совокупность нашего опыта, какимъ мы и желаемъ представить его наглядно, посредствомъ разсмотрѣнія того процесса, въ которомъ опытомъ дается намъ понятіе времени. Присмотримся къ нашему конкретному опыту, доставляемому намъ окружающимъ насъ міромъ, нами самими и другими людьми, и мы увидимъ, что все повсемѣстно намъ предлежащее, доставляющее намъ въ равномѣрномъ небесномъ движеніи масштабъ для времеизмѣренія, особенно характеристичнымъ образомъ разсматривается какъ *земля*, *вода*, *воздухъ* и *небо;* и что, съ другой стороны, прошедшее и будущее столь же отчетливымъ образомъ является запечатлѣннымъ въ человѣкѣ, поскольку онъ, какъ индивидъ, рождается, развивается и умираетъ и, какъ членъ общества, принадлежитъ измѣняющей его и измѣнчивой *исторіи*. Время въ полномъ смыслѣ, какъ мы его переживаемъ, съ его характеристичными *отдѣлами: настоящимъ*, *прошедшимъ* и *будущимъ*, есть на самомъ

дѣлѣ не иное что, какъ единство, взаимная связь и относительность постояннаго, повсемѣстно-предлежащаго намъ и насъ окружающаго міра и такъ или иначе живущихъ, почти-что только въ прошедшемъ и будущемъ пребывающихъ человѣческихъ индивидовъ. А изъ этого явствуетъ, что о времени мы можемъ утверждать лишь то, что мы въ немъ къ избранному времеизмѣрителю, представляемому повсемѣстно предлежащимъ, относимъ намѣчаемое въ прошедшемъ или будущемъ и такимъ образомъ дѣлимъ всю совокупность опыта на естественные и взаимосвязанные отдѣлы.

О такъ называемомъ «чистомъ» времени безъ взаимосвязанныхъ, съ одной стороны, *протекающихъ* (настоящихъ) и, съ другой, *утекающихъ* и *притекающихъ* (прошедшихъ и будущихъ) отдѣловъ времени, мы говорить вовсе не можемъ, не можемъ ихъ и мыслить. Если же мы все-таки это дѣлаемъ и не отказываемся окончательно отъ выраженія «чистое» время, то выраженіе это остается неточнымъ и значитъ столько же, какъ и «чистый» *настоящій* моментъ; этотъ послѣдній мы можемъ впрочемъ въ отвлеченномъ смыслѣ удержать для себя, относя его къ прошедшему и будущему. Такъ придется поступать намъ при всякомъ измѣреніи времени, такъ какъ мы всегда измѣряемъ текущее, т. е. *настоящее*, никогда—прошедшее и будущее, какъ таковыя. Само собою разумѣется, мы должны всегда относить настоящее къ прошедшему и будущему, не то, вмѣстѣ съ отпаденіемъ этихъ отдѣловъ времени, у насъ самихъ отпали бы руки; а поэтому-то и выходитъ, что поскольку мы измѣряемъ и вообще понимаемъ прошедшее и будущее, постольку мы представляемъ то или другое, какъ настоящее. Если я предсказываю наступленіе и продолжительность солнечнаго или луннаго затменія, то мнѣ, если предсказаніе мое должно исполниться, слѣдуетъ разсматривать соотвѣтственное будущее, какъ составную часть повсемѣстно-настоящаго, и различать ее отъ послѣдняго только тѣмъ, что въ моментъ предсказанія событіе еще только мыслится и лишь позднѣе будетъ воспринято. Такимъ же образомъ мы получаемъ возможность разсматривать большіе или меньшіе промежутки времени въ прошедшей исторіи человѣчества только тогда, когда мы подымемъ ее въ область настоящаго и дѣленіемъ на періоды обозначимъ порогъ, отдѣляющій прошедшее отъ будущаго.

Прошедшее и будущее, т. е. какой бы то ни было опытъ, который намъ приходится отнести къ прошедшему или будущему, представляетъ собою отдаленный, утопающій въ сумеркахъ, горизонтъ, сопровождающій переходъ дня къ ночи и обратно. Но такъ же, какъ мы не знаемъ ни одного оптическаго явленія и никакого видимаго земного предмета безъ тѣней и безъ отбрасывающихъ тѣни тѣлъ, такъ и этотъ переходъ составляетъ принадлежность нашего опыта. Да и самый опытъ нашъ есть не что иное, какъ такой переходъ и прохожденіе. Такъ какъ сколько бы день нашего опыта (т. е. протекающее повсемѣстно въ немъ предлежащее и однообразное, сравнимое съ его утреннею и вечернею порою) ни представлялъ намъ обширный передній планъ той великой картины, мимолетный взглядъ на которую намъ допускаетъ нашъ міръ, все же мы остаемся со всѣхъ сторонъ окруженными, то болѣе густыми, то болѣе легкими сумерками; и дни нашего міра сочтены уже потому, что безъ отношенія къ нему не имѣетъ смысла остальной *окружающій* насъ міръ. Вотъ какъ разъ въ этомъ мѣстѣ выскажетъ свое удивленіе проникнутый метафизикою философъ и воскликнетъ: не чудовищное-ли дѣло—возводить «ничто» въ «сущность» міра, и не побуждаетъ-ли насъ сама расплывающаяся и самоуничтожающаяся «конечность» стремиться, хоть-бы въ мысляхъ только, по крайней мѣрѣ, къ «абсолюту»? На это мы отвѣчаемъ: «ничто» всецѣло идетъ въ счетъ самого метафизика; сумерки, о которыхъ мы только-что говорили—не «ничто», а часть нашего мысленнаго міра. Вѣдь мы не испытываемъ на себя самихъ и смерти, а не только говоримъ о ней, но еще и сохраняемъ твердое убѣжденіе, что придетъ время, и она постигнетъ и насъ. Итакъ, если философъ абсолюта самъ себя хорошо понимаетъ, то ему слѣдуетъ воздержаться отъ негодованія противъ нашей точки зрѣнія «конечности» и «относительности». Не логика нашей точки зрѣнія, а фактъ всеобщей скоротечности, до такой степени тѣснитъ метафизика, что онъ, не обинуясь, рѣшается высказывать свое негодованіе противъ неизбѣжности этого факта.

И если-бы одни только представители метафизики въ тѣсномъ смыслѣ, умѣющіе на свой ладъ находить утѣшеніе въ абсолютѣ, тщились отстаивать трансцендентный мотивъ, то мы бы не стали болѣе терять словъ; въ этомъ случаѣ точка зрѣнія чистаго опыта

могла бы считаться достаточно обезпеченною. Но, такъ какъ трансцендентный мотивъ имѣетъ болѣе широкій захватъ и скрывается за цѣлымъ рядомъ мнимо-фактическихъ и логическихъ аргументовъ, то намъ и приходится выставить противъ этихъ кажущихся основаній наше, быть можетъ, нѣсколько парадоксальное основоположеніе, а именно, что всякое «мышленіе» и всякое «бытіе» нисколько не переступаютъ за предѣлы «опыта» смертныхъ. И, начиная съ логическихъ возраженій, можно бы сослаться на «безконечность» пространства и времени для доказательства, что «мышленіе» переступаетъ за предѣлы опыта.

Но что же означаетъ безконечность пространства и времени? Удерживая это выраженіе, нельзя указать ни на какое иное значеніе, кромѣ значенія *постояннаго опыта*. Такое значеніе вполнѣ соотвѣтствуетъ нашей точкѣ зрѣнія, согласно которой время есть не иное что, какъ нашъ подраздѣленный на свои *естественные отдѣлы* (настоящее, прошедшее и будущее) *опытъ*; опытъ же, съ своей стороны, и есть, конечно, нѣчто повсемѣстно-продлежащее и цѣлостное, нѣчто постоянное. Безконечность пространства и времени въ обыденномъ смыслѣ имѣетъ однако же совсѣмъ другое происхожденіе. Утверждаютъ, что время безконечно потому, что оно должно безконечно «*длиться*»; ибо прерваться времени и въ одномъ даже какомъ-нибудь пунктѣ невозможно. Но при такой неизбѣжности безконечно длиться, время прекращается не въ одномъ какомъ-либо пунктѣ, но исчезаетъ вовсе. Такой взглядъ на время основывается не на чемъ иномъ, какъ на пустой метафизикѣ, на не заслуживающемъ вниманія уподобленіи времени нити, линіи, еще тамъ чему. Итакъ, то, что посредствомъ «необходимости мыслить» безконечное время съ мнимою очевидностью будто-бы доказываетъ переходъ за предѣлы опыта, самымъ яснымъ образомъ и подтверждаетъ нашъ взглядъ, что «мышленіе» именно въ этомъ особенно часто упоминаемомъ случаѣ нисколько предѣловъ опыта не переступаетъ. Время не потому «безконечно», что мышленіе *переходитъ* за предѣлы опыта, а потому, что оно идетъ непрестанно въ предѣлахъ *опыта*. Сказанное о безконечности времени можетъ быть отнесено и къ безконечности пространства.

Такъ какъ мы постоянно вводимся въ заблужденіе видомъ небеснаго свода и успѣли уже привыкнуть представлять себѣ небо

чѣмъ-то въ родѣ сосуда или обводной стѣны, и такъ какъ, съ другой стороны, сколько бы мысленно ни отодвигали границъ пространства, все же мы, натурально, останемся въ «пространствѣ», такъ какъ пространство, въ качествѣ общаго свойства тѣлъ, относится къ повсемѣстно намъ предлежащему опыту, то отсюда и возникаютъ извѣстныя, ко времени и пространству одинаково относящіяся, діалектическія затрудненія, дающія поводъ вопросу о томъ, «конечно» или «безконечно» пространство и время? Затрудненія исчезаютъ однако же мгновенно, если только мы рѣшимся разъ навсегда избавить себя отъ этихъ призраковъ, которые, превращая пространство въ какой-то полый предметъ или сосудъ, ставятъ его рядомъ съ прочими вещами, какъ какой-то играющій роль помѣхи добавокъ, втискивающійся въ равномѣрно-постоянный опытъ. Устраненіе этихъ фантастическихъ вмѣстилищъ и шаровидныхъ сосудовъ оставляетъ мѣсто для одного только всеобщаго опыта, который и можетъ называться «безконечнымъ» въ томъ единственно допустимомъ смыслѣ, на который мы уже указали при разсмотрѣніи вопроса о безконечности времени.

Итакъ, если пространство, какъ общее свойство вещей, и въ аналогическомъ смыслѣ и время (т. е.—должны мы сказать:—и опытъ) повсемѣстны, то фактъ этотъ можетъ служить основаніемъ, изъ котораго вытекаетъ право ставить ихъ въ параллель, связывать ихъ, какъ то и дѣлается въ обыденной рѣчи; и въ самомъ дѣлѣ, если единообразнымъ движеніемъ измѣряется время, то намъ, пока мы остаемся на практической почвѣ, представляется весьма удобнымъ смѣшивать времеизмѣреніе съ самимъ временемъ. Мы не должны, конечно, вести далѣе эту параллель пространства и времени, и въ особенности намъ никакъ не слѣдуетъ упускать изъ виду, что не представляется возможности признавать время, совершенно такъ-же, какъ и пространство, чистымъ свойствомъ вещей въ отвлеченномъ смыслѣ. Безъ этой предосторожности намъ невозможно будетъ избѣжать опасности впасть въ заблужденіе и запутаться, такимъ образомъ, въ мнимо-глубокой теоріи «чистаго воззрѣнія» на время,—теоріи, поддержанной весьма вѣскимъ авторитетомъ и упоминаемой нами теперь лишь мимоходомъ. Увлеченіе въ сторону этой теоріи легко могло бы внести противорѣчіе и неясность въ самые простые и ясные вопросы.

Устраняя ложную безконечность, мы,—какъ то приходится подчеркнуть еще разъ,—поступили такъ потому, что считаемъ вопросъ о «конечности» или «безконечности» пространства и времени неправильно поставленнымъ.

Точно такъ же, какъ нѣтъ смысла въ различеніи правой стороны міра отъ лѣвой, или верхней части неба или земли отъ нижней, такъ же безсмысленны и «конечность» или «безконечность» пространства и времени. Если не говорить объ эстетическихъ, этическихъ и оптическихъ аналогіяхъ безконечности, понятныхъ въ своемъ мѣстѣ безъ дальнѣйшихъ разъясненій, то слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что «безконечное», внѣ этихъ отношеній, всегда входитъ въ кругъ математическихъ представленій. И намъ нѣтъ надобности давать образованному читателю особыя разъясненія о томъ, что значитъ «безконечное» въ математикѣ. Намъ достаточно будетъ напомнить въ двухъ словахъ, что математически «безконечное» вовсе не представляетъ противоположности «конечному», а относится къ числу обыкновенныхъ математическихъ представленій величинъ, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ постоянной измѣняемости движенія. Но, такъ какъ представленія величинъ имѣютъ приложеніе или къ числамъ, или къ конкретнымъ процессамъ, или къ частнымъ отношеніямъ, то и не можетъ быть вопроса о томъ, конечно-ли пространство и время, или же безконечно. Пространство и время — и не конкретные процессы, и не абстрактныя числовыя величины, и не частныя отношенія вообще, но опытъ въ его обширнѣйшемъ значеніи, заключающій въ себѣ, какъ часть, тотъ опытъ, которымъ захватываются специфически-математическія представленія величинъ.

Многимъ покажется, вѣроятно, что противъ нашей антропологической точки зрѣнія говоритъ не столько эта чисто логическая аргументація о безконечномъ, сколько состоянія и событія, имѣвшія мѣсто до человѣка. Какимъ образомъ, спросятъ насъ, опредѣляемая смертными людьми условность всего «бытія» и «мышленія» согласуется съ тѣмъ фактомъ, что ранѣе, чѣмъ появились люди, существовали уже различные роды животныхъ и еще ранѣе — наша солнечная система и многія другія, ей подобныя?—Не представляютъ-ли эти отдаленныя міровыя состоянія нѣчто, очевидно, переступающее за предѣлы нашего опыта? И какимъ образомъ можетъ

сохранить устойчивость наше главное положеніе, что опытъ человѣческій можетъ исчерпывать собою все наше мышленіе? Мы разсмотримъ вопросъ этотъ сперва только въ предѣлахъ того періода, когда не было еще никакихъ животныхъ, или же того періода, когда не будетъ ихъ, и о предшествовавшихъ человѣку животныхъ будемъ говорить особо.

Какъ слѣдуетъ понимать утвержденіе: было такое время, когда не существовало никакой органической жизни, или же: будетъ такое—когда органической жизни существовать не будетъ? Такъ какъ самый вопросъ не можетъ быть поставленъ помимо такого или иного рѣшенія вопроса о времени, то для насъ онъ представляетъ тѣмъ меньшія трудности и тѣмъ скорѣе приходитъ къ рѣшенію, что мы разсужденіемъ нашимъ объ опытѣ уже успѣли дать на него отвѣтъ. «Было такое время, или оно еще настанетъ»—выраженіе, которое можетъ, какъ то и есть въ самомъ дѣлѣ въ настоящемъ случаѣ, при опредѣленномъ различеніи прошедшаго и будущаго отъ настоящаго, обозначать только то, что мы переносимъ *мысленно* самихъ себя въ прошедшее или будущее. Прошедшее и будущее состояніе міра, поскольку оно разсматривается какъ дѣйствительно таковое, нисколько не проникающее или же переставшее проникать въ настоящее, есть поэтому лишь составная часть нашего мысленнаго міра и поэтому и мыслится вполнѣ по аналогіи нашего настоящаго (воспринимаемаго), окружающаго насъ міра. Это состояніе подвергается въ нашемъ мышленіи измѣненію лишь въ томъ отношеніи, что его составныя части и состоянія принимаются въ такой комбинаціи и въ такомъ количественномъ увеличеніи или уменьшеніи, что (подобно тому, какъ то имѣетъ мѣсто въ нѣкоторыхъ пунктахъ и въ настоящее время) жизнеразрушительныя или вообще не допускающія жизнь естественныя условія не представляютъ организмамъ возможности существовать. *Мысленно* распространяя такія условія, мы представляемъ себѣ ихъ въ глубоко-отдаленное время охватывающими весь міръ.

Мы впали бы въ противорѣчіе съ человѣческимъ опытомъ и стали бы поддерживать заблужденіе, если бы по отношенію къ первобытному, лишенному организмовъ, состоянію высказались въ томъ смыслѣ, что, будь мы способны воспринимать при такихъ условіяхъ, мы бы могли пріобрѣсти опытъ того темнаго міра, въ

которомъ не шевелится никакая жизнь. Но такъ какъ при такихъ условіяхъ мы воспринимать не можемъ, а потому и опыта имѣть тоже не можемъ, то и является этотъ опытъ лишь въ *мысли*, и не въ иныхъ формахъ, какъ только въ формахъ мысли. А изъ этого слѣдуетъ, что міръ съ его воспринимаемыми нами тѣлами перестаетъ *безъ насъ* быть таковымъ и вмѣстѣ съ нами вновь возникаетъ, составляя часть нашего мыслимаго міра и, какъ таковой, только и можетъ подлежать нашему разсмотрѣнію.

Перейдемъ теперь ко второй половинѣ нашего вопроса. Такъ какъ животныя были и до человѣка, то какъ должны мы относиться къ міру до насъ въ настоящемъ случаѣ? Должны-ли допустить не только міръ *до* насъ, но еще сверхъ того и міръ *безъ* насъ?

Конечно! Но что же станется тогда съ человѣческимъ опытомъ? Онъ не исчезаетъ и теперь, а только суживается. Такъ какъ животныя—будь то ничтожнѣйшій червякъ—если, какъ то и имѣетъ мѣсто въ настоящемъ случаѣ, жизнь ихъ ставится въ связь со всеобщимъ опытомъ, должны разсматриваться нами, какъ *первобытные люди*. Дочеловѣческій животный міръ съ его опытомъ является такимъ образомъ міромъ безъ насъ только въ томъ смыслѣ, въ какомъ наша юность протекаетъ не при нашей старости и въ какомъ всѣ раннія эпохи человѣческой жизни существуютъ безъ эпохъ позднѣйшихъ.

Мы можемъ утверждать, что *a potiori* такъ обозначенный человѣческій опытъ остается и теперь совершенно неприкосновеннымъ. Умалчивая о томъ, что (какъ мы сейчасъ выяснили) животныя потому уже всегда съ нами, а не безъ насъ, что въ нихъ человѣческій опытъ частью находится въ зачаточномъ состояніи, частью, въ качествѣ загрубѣвшей и упрощенной части, изъ него исключается, мы можемъ упростить вопросъ тѣмъ, что съ нашей обобщающей точки зрѣнія будемъ разсматривать всѣ роды животныхъ и человѣка включительно, какъ одно обширное семейство, всѣ члены котораго живутъ одновременно. На біологическое развитіе нельзя смотрѣть какъ мимоидущее праздничное шествіе, отдѣльныя части котораго, миновавъ насъ, изчезаютъ, а, напротивъ того, мы должны думать, что древнѣйшія и низшія поколѣнія все же принадлежатъ настоящему времени, такъ что ны-

нѣшній міръ животныхъ представляетъ собою всю совокупность родовъ животныхъ вообще. Многіе роды и виды, конечно, вымерли, и настоящее время въ этомъ отношеніи (какъ это мы, по крайней мѣрѣ, допускаемъ) не связывается съ прошедшимъ никакимъ промежуточнымъ членомъ. Но, такъ какъ здѣсь дѣло идетъ не объ исторіи развитія и такъ какъ намъ поэтому не приходится вдаваться въ какое-либо хронологическое опредѣленіе послѣдовательности отдѣльныхъ членовъ, то мы, на самомъ дѣлѣ, съ нашей точки зрѣнія и должны разсматривать *вымершія поколѣнія* просто какъ *умершіе отдѣльные* индивиды одной и той же изъ поколѣнія въ поколѣніе продолжающейся семьи.

Возвратимся теперь снова къ нашему утвержденію, что на животныхъ слѣдуетъ смотрѣть какъ на первобытныхъ людей. Начнемъ съ того, что мы признаемъ животныхъ за «одушевленныя» существа, что въ нашемъ смыслѣ означаетъ только, что мы и животнымъ приписываемъ извѣстный *опытъ*, который для нихъ, съ ихъ точки зрѣнія, имѣетъ такое же значеніе, какъ нашъ, съ нашей точки зрѣнія для насъ. При такомъ взглядѣ на опытъ животныхъ, намъ остается только поставить вопросъ о томъ, какъ представляемъ мы себѣ первобытнѣйшій опытъ, имѣя при этомъ въ виду, чтобы съ нашей человѣческой точки зрѣнія онъ могъ при всей тусклости содержащихся въ немъ подобій мысли, все-же считаться опытомъ. Для того, чтобы мы могли представить себѣ первобытнѣйшій опытъ, намъ слѣдуетъ только соединить общую схему всякаго опыта съ тѣми особенными модификаціями, которыя мы, съ одной стороны, обозначаемъ какъ простѣйшіе организмы, и, съ другой--какъ воспріятія и по-воспріятія (Nach-Wahrnehmungen), о которыхъ мы знаемъ и высказываемся какъ о своемъ собственномъ элементарномъ опытѣ. Если счесть общую схему опыта для цѣли нашей достаточно выраженною нашими основными положеніями (I стр. 11 и 12), то требованія обоихъ условій (общей схемы и особенныхъ модификацій) могутъ быть выполнены нижеслѣдующимъ образомъ. Мы представляемъ себѣ простую клѣтку, какъ самостоятельное тѣло животнаго, и предполагаемъ, что оно вмѣстѣ съ другими ему подобными находится въ извѣстной окружающей его средѣ и затѣмъ, допускаемъ, что вслѣдствіе опредѣленныхъ соотношеній состояній и измѣненій этихъ тѣлъ и среды

индивиды движутся, воспринимаютъ давленіе, температуру, прикосновеніе переживаютъ бодрое и сонное состояніе, ощущаютъ довольство или недовольство, и такимъ образомъ, проживъ нѣкоторое время, умираютъ. Все это должно представляться тѣмъ крайнимъ проявленіемъ жизни и опыта, за предѣлами котораго нѣтъ уже вообще возможности говорить объ опытѣ и «душевной жизни».

И если въ отдѣльныхъ случаяхъ совершенно невозможно обозначить границу между животными, растительными и неорганическими составными частями среды, то мы вовсе не должны однако же игнорировать эту границу или же стушевывать ее и, въ интересахъ ложно понятаго, такъ называемаго «монизма», населять «душами» камни и растенія, какъ то дѣлаютъ антропоморфисты и гилозоисты. Тотъ, кто можетъ описывать и характеризовать «душу животныхъ» не какъ нашъ (хотя бы только и мысленно переживаемый) опытъ, и кто можетъ разсуждать о «безсознательныхъ духахъ» и дремающихъ «монадахъ», тотъ сумѣетъ и весь міръ превратить въ сказку, которую и во снѣ не увидишь. Гномы, эльфы, карлики и великаны давно уже покоятся въ миѳѣ, и такъ какъ наши анимистическіе философы совсѣмъ позабыли объ окружающемъ насъ мірѣ, то должны же были найтись совершенно лишенные среды «чистые» духи, которымъ понадобился своего рода экранъ для запечатлѣванія отраженій ихъ грезъ. Если бы кто нибудь сталъ утверждать, что моя сорочка соткана не изъ льна, а состоитъ изъ невидимыхъ крошечныхъ сорочекъ, и что вещество сорочки есть только «явленіе» сорочки, то забавная эта безсмыслица была бы повсемѣстно осмѣяна; но почему же не осмѣиваютъ философа, проповѣдующаго «панпсихизмъ» толпѣ вѣрующихъ, окружающихъ его, какъ нѣкоего жреца. Въ чисто-логическомъ отношеніи и въ томъ и въ другомъ случаѣ у насъ передъ глазами все та же нелѣпость: въ первомъ случаѣ обыкновенная сорочка, которая въ то же время и не сорочка; во второмъ—обыкновенный человѣческій индивидъ, только лишенный крови и мускуловъ, лица, движеній, лишенный участія себѣ подобныхъ и соотношеній съ ними. И однако же мы правы, если этотъ разъ не смѣемся, а много-много если улыбаемся. Угнетающая всѣхъ насъ ограниченность въ самомъ дѣлѣ безгранична, она доходитъ до того, что трансцендентный мотивъ овладѣваетъ даже богатоодаренными и

сильными умами и заставляетъ ихъ бредить то «панпсихизмомъ», то «вещью въ себѣ», то «превыспреннимъ мышленіемъ», или же «матеріей», «міротворящимъ эфиромъ», «безконечностью», «абсолютомъ», «вѣчностью» и т. д.

Затѣмъ, существуетъ, конечно, основаніе для помѣщенія между человѣкомъ и первобытнымъ животнымъ промежуточнаго, такъ или иначе распредѣленнаго на степени животнаго царства; но на томъ надо и покончить: ни о какой другой «душевной жизни», кромѣ той, о которой шла рѣчь выше, и ни о какихъ условіяхъ, кромѣ тѣхъ, которыя были указаны, какъ о чемъ-то чуждомъ и лишенномъ смысла, не можетъ быть и рѣчи. Такъ какъ, если мы умолчимъ о богахъ и безсмертныхъ герояхъ и останемся въ границахъ общаго опыта человѣкоподобныхъ существъ, какія, напримѣръ, могутъ жить на другихъ планетахъ, то не подвинемся ни на одинъ шагъ далѣе того пункта, на которомъ теперь находимся. Эти, правда, гипотетическіе, но нисколько не трансцендентные, а лишь внѣземные индивиды должны бы быть или такими же людьми, какъ мы, или же представлять собою живущихъ рядомъ съ нами животныхъ. Людей и животныхъ есть уже у насъ довольно, и мы не имѣемъ надобности наполнять ими всѣ міровыя пространства. Если бы они оказались смертными, но все же по природѣ своей стоящими выше человѣка, то и тогда уже мы были бы подавлены ихъ тѣнями и должны бы счесть себя счастливыми, если бы наши астрономы могли не тревожиться признаками ихъ существованія и жизнь наша была бы пощажена. Уже здѣсь, на землѣ, мы по опыту знаемъ, что при значительномъ различіи уровня дарованій индивидовъ, лишь въ исключительныхъ случаяхъ могутъ возникнуть и упрочиться задушевныя соотношенія. Такія соотношенія по меньшей мѣрѣ предполагаютъ извѣстную конгеніальность. За недостаткомъ же ея только и остаются, частью вынужденныя жизнью, частью благопріятствуемыя счастливою случайностью, повседневныя или мимолетныя отношенія. Итакъ, если здѣсь, на землѣ, добрыя соотношенія всегда предполагаютъ значительное духовное сродство, всегда подверженное, впрочемъ, опасности омраченія вслѣдствіе соревнованія или другихъ причинъ, то какой же можетъ у насъ быть интересъ населять планеты существами, которыя, если бы даже они и существовали, должны бы оставаться столь намъ чуждыми, что не

имѣли-бы возможности ни возбуждать наше удивленіе, ни служить намъ примѣромъ.

Какъ ни легко и просто понять, что внѣ нашего человѣческаго опыта (въ обширномъ смыслѣ) даже въ области «мысли» нечего искать и ничего нельзя найти, а между тѣмъ философская погоня за сенсаціонными представленіями не перестаетъ однако же возбуждать умы къ нагроможденію нелѣпѣйшихъ сказокъ, не перестаетъ разглагольствовать о псевдо-сферическомъ и болѣе, либо менѣе, чѣмъ трехпротяженномъ возможномъ (!) пространствѣ или же объ идеѣ такого пространства и строить для этой цѣли математическія теоріи. На этомъ мы однако же не останавливаемся: грубѣйшее недоразумѣніе здѣсь очевидно и принадлежитъ къ числу тѣхъ псевдопроблемъ, о которыхъ мы говорили при разсмотрѣніи вопроса о понятіи безконечности (II стр. 18). Такія странныя сумасбродныя идеи могутъ быть объяснены однимъ только стремленіемъ низвести окружающій насъ міръ до значенія какого-то театральнаго занавѣса, за которымъ будто-бы остаются скрытыми такія «глубокія» и непостижимыя тайны, о которыхъ мы въ нашемъ «нынѣшнемъ» состояніи не можемъ имѣть даже и «предчувствія». И если за знаменитымъ «духомъ» (Дюбуа-Реймона), умственная сила котораго была представлена охватывающею весь міръ своею математическою проницательностью, скрывается нѣчто большее, нежели намѣренно преувеличенная фикція, мѣтящая на такое расширеніе естественно-научной перспективы, какое только можетъ допустить фантазія,—въ пользу чего говоритъ нѣкоторая вѣроятность,—то и этого «духа» слѣдуетъ включить въ число тѣхъ измышленій, которыми полны дѣтскія сказки, и гдѣ можно встрѣтить и на семь миль шагающихъ великановъ. Вѣдь пользовались же остроумные писатели такого рода сценами для превращенія только что упомянутыхъ фантастическихъ вымысловъ въ кукольную комедію. Но метафизикъ въ дѣлѣ юмора смыслитъ обыкновенно немного. Мы предполагаемъ даже, что онъ считаетъ область своихъ «мыслимыхъ» комбинацій неизмѣримою, а потому и считаетъ все «возможнымъ», такъ какъ кто же возьмется доказывать противное (!). И вотъ этакимъ-то образомъ въ самомъ дѣлѣ проявляетъ метафизикъ свою критическую проницательность.

Наше философское поколѣніе заражено темнымъ «агностицизмомъ», который оно выставляетъ, какъ высшую философскую муд-

рость; оно боится свѣта мысли и, въ силу своего метафизически-извращеннаго ума, оно какъ будто разучилось смотрѣть прямо на окружающій насъ міръ. То, что мы могли бы сказать по этому поводу, явствуетъ само собой изъ высказаннаго нами выше, а поэтому мы имѣемъ полную возможность предоставить образованному читателю самому составить идею о полномъ, подходящемъ для настоящаго случая, отвѣтѣ. Мы не хотимъ однако же пройти молчаніемъ что-бы то ни было, могущее способствовать уясненію вопроса. Позднѣе мы ознакомимся ближе съ этою областью неизвѣданныхъ «догадокъ» и выяснимъ значеніе того «неизвѣстнаго», знаніе котораго было для насъ невозможно, отрицаніе представлялось лишеннымъ основанія и которое могло бы особенно пригодиться намъ для цѣлей «объясненія».

Теперь мы можемъ порѣшить съ вопросомъ, потолковать о которомъ тутъ будетъ всего болѣе кстати. Вопросъ этотъ былъ уже разсматриваемъ не разъ, и имъ занимались люди съ громкими именами, но онъ все же таки остается нерѣшеннымъ. Дѣло идетъ о томъ, разрѣшима-ли проблема о происхожденіи «ощущенія» и «сознанія», или должны они остаться «вѣчною загадкою».

Знаменитая рѣчь «о границахъ естествознанія», какъ извѣстно, рѣшила вопросъ въ послѣднемъ смыслѣ; результатъ этотъ настойчиво и съ увлеченіемъ эксплуатировался метафизиками въ томъ смыслѣ, что онъ обезпечиваетъ вѣру какъ разъ въ то время, когда разуму приходится остановиться. Не принимая далѣе во вниманіе упомянутой выше рѣчи, мы, не затрудняясь, можемъ дать отвѣтъ на поставленный вопросъ, указавъ на то, что при возникновеніи «сознанія», неизбѣжно происходящемъ *во времени*, мы всегда сами присутствуемъ или-же мысленно, или-же, какъ свидѣтели, воспринимающіе происходящій при насъ фактъ—въ настоящемъ случаѣ—фактъ появленія его на свѣтъ. Перемѣщаемся-ли мы мысленно и смотримъ «духовными очами», какимъ образомъ изъ неорганической составной части обстановки, подобно искрѣ изъ пепла, возникаетъ путемъ «самозарожденія» первобытное органическое, будь то растительное или животное тѣло съ соотвѣтственными функціями, въ единичныхъ случаяхъ относящихся къ области «психическихъ», или же мы наблюдаемъ тотъ же процессъ совершающимся въ нашемъ присутствіи какъ выдѣленіе составной части материнскаго организма для самостоятельной

индивидуальной жизни въ современномъ намъ мірѣ,—все это является *принципіально* безразличнымъ.

Гдѣ-же тутъ загадка? Такъ какъ въ концѣ концовъ всегда и повсемѣстно ultima ratio есть фактъ, который есть просто на просто потому, что есть, то и нѣтъ никакого смысла смотрѣть на возникновеніе «сознанія», какъ на загадку. Вѣдь въ самомъ дѣлѣ, въ этомъ общемъ смыслѣ слѣдовало бы считать загадкою все вообще воспринимаемое и мыслимое. И точно также, если умозрительный философъ не успокаивается на «опытѣ» и усматриваетъ за его предѣлами какое-нибудь «объясненіе» или провозглашаетъ о какой-нибудь «догадкѣ», то событіе это значитъ столько же, какъ и всякое другое, и является послѣдствіемъ того обстоятельства, что, благодаря случаю, есть метафизики на свѣтѣ.

«Загадка», такимъ образомъ, никакъ не можетъ относиться къ опыту, какъ таковому, но только къ извѣстнымъ нашимъ требованіямъ, исполненіе которыхъ съ нашей стороны является желательнымъ, но не осуществимымъ. И намъ становится ясно, что о «неразрѣшимыхъ загадкахъ» можно говорить въ двухъ, весьма одно отъ другого рознящихся, значеніяхъ. Если мы сочтемъ научную «загадку» рѣшенною въ такомъ случаѣ, когда, благодаря расширенію знаній, намъ удастся разложить относительно сложную и отчасти безсвязную и перемежаемую пробѣлами группу или цѣпь фактовъ на относительно-простыя составныя части и затѣмъ, посредствомъ включенія ряда промежуточныхъ членовъ, образовать нѣкоторое цѣлое, которое, будучи приблизительно неизмѣняющимся, получаетъ значеніе «закона» или естественной «системы», то въ такомъ случаѣ опытъ представляетъ не мало неразрѣшенныхъ «загадокъ». Неразрѣшенныхъ, но не «неразрѣшимыхъ»; вѣдь научная работа въ томъ и заключается, чтобъ установлять связь и единство въ разрозненномъ матеріалѣ опыта, обрабатывая все болѣе и болѣе обширный объемъ его методологическими вспомогательными средствами и достодолжными вводными положеніями. Но, допуская и даже охотно соглашаясь, что неразрѣшимыя (т. е. постоянныя) загадки, въ такомъ смыслѣ принимаемыя, остаются и что мы ихъ считаемъ потому въ особенности неразрѣшимыми и непроницаемыми, что всѣ предлагавшіяся для ихъ рѣшенія теоріи запутываются въ противорѣчіяхъ, частью между собою, частью съ относящимися сюда

фактами, такъ что только и остается примириться съ остающимися безъ всякой связи разрозненными фактами, не слагающимися ни въ какую законченную систему, мы, вникая въ такой взглядъ на изложенную «неизбѣжность», можемъ утверждать, что «загадочное» собственно говоря исчезло. О загадкѣ можемъ мы говорить вѣдь только до тѣхъ поръ, пока вѣримъ въ ея разрѣшеніе. Если же мы пришли къ противоположному убѣжденію, такъ что на мѣсто прежней загадки вступаетъ простой фактъ, то загадка сама собою оттого исчезаетъ, такъ какъ называть факты, какъ таковые, загадками лишено (если умалчивать о фактахъ психологическихъ), какъ извѣстно, всякаго смысла. Вышесказанное находитъ также спеціальное приложеніе къ нашему примѣру возникновенія «сознанія» въ формѣ самозарожденія, которою мы здѣсь только и ограничимся. Если бы оказалось, что событія, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, не только остаются неизвѣстными въ настоящее время, но останутся неизвѣстными навсегда, такъ какъ они, допускаемъ то, принадлежатъ къ ряду предшествовавшему современному состоянію міра, и ужъ никогда болѣе не повторятся, то въ такомъ случаѣ можно ли довольствоваться утвержденіемъ, что самозарожденіе, вообще говоря, нѣкогда, конечно, совершилось, но какъ именно оно происходило, остается неизвѣстнымъ, не можетъ стать извѣстнымъ и поэтому не заслуживаетъ, чтобы имъ продолжали озабочиваться; или же можно выставить какую-нибудь окончательную, никакимъ воспріятіемъ не подтверждаемую, гипотезу и въ этой единственной еще возможной формѣ попытаться и въ самомъ дѣлѣ рѣшить и проблему, и загадку. Дальнѣйшее разсмотрѣніе границъ знанія въ выясненномъ выше смыслѣ ничего особеннаго въ себѣ не заключаетъ, не ведетъ ни къ какимъ принципіальнымъ трудностямъ и нисколько не выводитъ насъ за границы опыта.

Если же, однако, вопросъ о возникновеніи «сознанія» ставится метафизикомъ, то легко можетъ оказаться, что неразрѣшимая загадка не пожелаетъ исчезнуть и вернется вновь. Тотъ, кто вслѣдъ за авторомъ «границъ естествознанія» утверждаетъ: вполнѣ и навсегда остается непонятнымъ, что извѣстное число «атомовъ» не только могло относиться не безразлично къ тому, какъ они лежатъ и какъ они движутся, но еще и того болѣе къ тому, что изъ ихъ взаимодѣйствія возникаетъ «ощущеніе» и «самосознаніе»,—тотъ,

благодаря двумъ основнымъ мотивамъ, остается при неразрѣшимой загадкѣ. Прежде всего, «сущность» «матеріи и силы» является тутъ вѣчно непонятной. Почему же однако непонятна эта «сущность», о томъ умозрительный философъ умалчиваетъ. Почему же онъ умалчиваетъ? Потому что ни отъ кого другого, какъ только отъ него самого, исходитъ убѣжденіе въ этой непонятности; она не иное что, какъ разрушающее опытъ въ самомъ корнѣ и до тла его уничтожающее противорѣчіе, заключающееся въ утвержденіи, что окружающая насъ дѣйствительность заключается не въ тѣлахъ со всѣми ихъ конкретными свойствами и измѣненіями, а въ чемъ-то «вѣчномъ» и «безконечномъ», носящемся въ трансцендентной дали, это—нѣчто намъ «недоступное», внѣ времени и пространства, внѣ всякаго допустимаго конкретнымъ человѣческимъ индивидомъ опыта, пребывающее и въ «абсолютѣ», т. е. въ ничто, уходящее и въ немъ растворяющееся. Между абсолютомъ и ничѣмъ, съ одной стороны, и нашимъ опытомъ, съ другой, зіяетъ, такимъ образомъ, бездна, которая можетъ заполниться лишь благодаря чуду. И какому чуду? Чуду изъ чудесъ, упразднившему всѣ аналогіи опыта. Подобно древнимъ сказаніямъ, производившимъ міръ отъ ничего, новыя доктрины утверждаютъ, что вѣчныя «сила» и «матерія» должны весь нашъ опытъ вызвать изъ ничего.

На самомъ дѣлѣ «сила» и «матерія» сами—ничто. Умалчивая о томъ, что смѣшно слышать объ удивленіи по поводу того, чего ради атомы, для которыхъ безразлично то или иное положеніе, образовали міръ, хорошо понимаемъ мы также, что загадка эта неразрѣшима. Тотъ, кто ужъ болѣе не обладаетъ наивностью и не можетъ быть удовлетвореннымъ чудомъ, хотя и имѣетъ къ нему страстное влеченіе; другими словами: кто самъ и не легковѣренъ, но благодаря воспитанію и тысячамъ нитей, связывающихъ насъ съ историческимъ преданіемъ, превратилъ себя безсознательно въ легковѣрнаго, такой человѣкъ и въ томъ случаѣ даже, если онъ посвятитъ себя наукѣ и опыту, будетъ достаточно остро чувствовать невыносимое раздвоеніе и постарается освободиться отъ этого тягостнаго чувства, публично и авторитетно провозгласивъ неразрѣшимость вѣчной загадки и сваливъ, такимъ образомъ, бремя, одного его только удручающее, на насъ всѣхъ.

Между тѣмъ, и въ томъ случаѣ также, когда мы принимаемъ

«силу» и «матерію» въ нашемъ смыслѣ, т. е. считаемъ ихъ за воспринимаемый нами міръ, можетъ кто нибудь открыть, пожалуй, въ возникновеніи «сознанія» загадку, аналогичную съ только что разсмотрѣнной. Мы сами указали на различіе среды съ ея измѣненіями и свойствами отъ воспріятій, чувствъ и мыслей, какъ «психическихъ» фактовъ, и нисколько не желаемъ стушевывать границу, отдѣляющую составныя части среды отъ животныхъ индивидовъ. Допуская это, можно обратиться къ намъ съ вопросомъ: какъ должны мы,—возвращаясь къ самозарожденію, какъ подходящему примѣру,—представлять себѣ переходъ отъ обстановки къ животному индивиду? Не возникаетъ-ли при этомъ переходѣ въ первомъ проблескѣ «сознанія» нѣчто совершенно новое и вполнѣ иное, чѣмъ самая среда, изъ которой оно является? Механика движенія, такая, какою мы ее «воспринимаемъ» и «мыслимъ», не тождественна, однако же, съ самою «мыслью», съ «чувствованіемъ» или же съ «волевымъ» побужденіемъ; и также точно не тождественна она съ самымъ воспринимаемымъ тѣломъ, поскольку именно оно есть нами воспринимаемое, а потому и есть воспріятіе и, какъ таковое, является «психическимъ» содержаніемъ.

Разсмотрѣніемъ съ нашей точки зрѣнія значенія различія психическихъ составныхъ частей и измѣненій отъ физическихъ вещей и свойствъ мы займемся еще въ другомъ мѣстѣ; теперь мы желаемъ только выяснить, что переходъ составной части обстановки въ животный *индивидъ*, въ смыслѣ *возникновенія* этого индивида, никакъ не можетъ быть разсматриваемъ, какъ переходъ, такъ называемаго, физическаго измѣненія въ «психическое» возбужденіе. Гораздо правильнѣе будетъ представлять себѣ переходъ отъ среды къ возникающему, какъ мы то предполагаемъ, животному индивиду, какъ сплошной физическій процессъ, т. е. такой, который имѣетъ мѣсто между извѣстными составными частями среды и вновь возникающимъ самостоятельнымъ физическимъ *тѣломъ*. Но откуда же берется въ такомъ случаѣ «психическій» элементъ? Да ровно ни откуда; точно также, какъ и физическій элементъ тоже ниоткуда не берется, а совмѣстно съ психическимъ всегда существуетъ, образуя нашъ повсемѣстно-предлежащій намъ опытъ. Нашъ опытъ сложенъ и состоитъ, именно, частью изъ такъ называемыхъ «физическихъ» составныхъ частей и измѣненій и, частью, изъ «пси-

хическихъ» состояній; и, наконецъ, является онъ какъ смѣшанный изъ «физическихъ» и «психическихъ» составныхъ частей продуктъ. Такими смѣшанными изъ обѣихъ составныхъ частей («физическій» и «психическій») продуктами являются животные индивиды. Добавимъ къ этому, что извѣстныя «физическія» свойства наблюдаются лишь тогда, когда отмѣчается присутствіе извѣстныхъ «психическихъ» свойствъ, и обратно, что эти послѣднія предполагаютъ наличность «физическихъ» отношеній и состояній, такъ что, вообще говоря, всякое соотношеніе «физическихъ» и «психическихъ» процессовъ всегда заключаетъ въ себѣ указаніе на ихъ *одновременность*. Принявъ во вниманіе этотъ фактъ, мы получаемъ возможность отвѣчать на вопросъ о возникновеніи «сознанія», а именно: если намъ дана чистая составная часть среды, т. е. такая, которая состоитъ, положимъ, изъ чисто-физическихъ свойствъ, то мыслимо такое дальнѣйшее ея измѣненіе, которое будетъ заключаться въ появленіи «психическаго» ряда (сознанія), какъ *неразрывно* связаннаго съ нею спутника. Эта общая мыслимость такого факта вполнѣ согласуется съ основами нашего опыта. Какъ при извѣстной температурѣ вспыхиваетъ пламя, при опредѣленномъ электрическомъ напряженіи появляется искра, при взаимоприближеніи или смѣшеніи химическихъ ингредіентовъ возникаетъ совершенно новое, иными свойствами обладающее, соединеніе или же происходитъ взрывъ, такъ и при соотвѣтственномъ сочетаніи, необходимо сопутствующемъ возникновенію «психическаго» элемента, почему бы не возникнуть искрѣ, свѣту или пламени въ формѣ «психической», т. е., какъ «мысль», какъ «представленіе», какъ «воспріятіе», какъ «чувствованіе», какъ «аффектъ» и «побужденіе», какъ «страсть», какъ «настроеніе», если только неотдѣлимый отъ нихъ спутникъ имѣется на лицо? Вѣдь и всѣ «психическіе» простые и сложные процессы неизбѣжно возникаютъ въ томъ случаѣ, когда всѣ соотвѣтствующія и предварительныя условія привзойдутъ въ качествѣ *неустранимыхъ спутниковъ*.

Неудовлетворяющемуся все же таки этимъ объясненіемъ, благодаря тому, быть можетъ, что для него остается «непонятнымъ», какимъ образомъ «психическій» элементъ долженъ быть неустранимымъ спутникомъ извѣстныхъ «физическихъ» условій, слѣдовало бы представить слѣдующее возраженіе: кто тутъ встрѣчаетъ затрудне-

нія, тотъ долженъ усматривать несообразность и въ томъ общемъ фактѣ, что существуютъ же вообще измѣненія и встрѣчается многообразное и многосложное. И въ самомъ дѣлѣ встрѣчается часто и именно среди натуралистовъ до состоянія аксіомы окаменѣлый взглядъ, будто мы понимаемъ лишь одни «механическія» измѣненія и, главнымъ образомъ, такія, которыя представляютъ простую схему движенія посредствомъ передачи.

Какой противорѣчащій всякому естественному и живому опыту и издѣвающійся надъ нимъ «раціонализмъ» и «схоластицизмъ» скрывается за этимъ догматическимъ положеніемъ, то увидимъ мы позже. Пока мы ограничимся лишь предварительнымъ замѣчаніемъ, что коровы, если бы онѣ философствовали, считали бы, конечно, «понятными» только пастбище и траву, а потому для нихъ міръ превратился бы въ единственное, «истиннымъ бытіемъ» обладающее пастбище.

Спеціальная критика метафизики и трансцендентности.

III. Новѣйшій физисъ метафизики.

До сихъ поръ мы не двигались далѣе преддверія метафизики и только теперь начнемъ спускаться въ пропасть, совершимъ маленькое метафизическое нисхожденіе въ адъ. И, прежде всего, мы приступимъ къ разсмотрѣнію той китайской стѣны, того шлагбаума, которые не допускаютъ ни свѣта, ни возможности какого бы то ни было движенія, мы хотимъ сказать: послѣдняго фазиса умозрѣнія, такъ называемаго субъективизма или гносеологическаго идеализма. Тутъ-то и находится та тѣснина, въ которой между міромъ «представленія» единичнаго философствующаго «я» (солипсизмъ) и проваломъ въ трансцендентность не существуетъ никакого исхода.

И какъ легко поддаться заманиванью въ такую ловушку, входы въ которую имѣются со всѣхъ сторонъ, а выхода нѣтъ никакого! Кто вмѣстѣ съ нами, однако-же, раздѣляетъ взглядъ на несообразность съ истинными задачами мыслящаго человѣка попытки пре-

вращенія міроизученія въ неразрѣшимую и безсмысленную загадку, тотъ, съ одной стороны, будетъ приведенъ къ самому корню всякой трансцендентности, изложеніемъ содержанія и критикою «критическаго идеализма», и, съ другой стороны, получитъ возможность всмотрѣться ближе въ процессъ выработки гармоническаго строя въ нашемъ естественномъ міровоззрѣніи. Выслушаемъ же сперва то, что можетъ сказать намъ по этому поводу въ гносеологическомъ смыслѣ вышеленный метафизикъ. Онъ говоритъ: если ты меня увѣряешь, что въ нашемъ человѣческомъ опытѣ заключается все, то я, принимая во вниманіе тотъ широкій и многообъемлющій смыслъ, въ которомъ ты понимаешь опытъ, могу, въ концѣ концовъ, съ тобою согласиться. Но осмотрись хорошенько и рѣши, не заключаетъ-ли въ себѣ этотъ тезисъ чего нибудь препятствующаго тебѣ иной разъ признать его. Всегда различаютъ—утверждаетъ нашъ метафизикъ—окружающій насъ міръ отъ продуктовъ фантазіи, отъ чувствованій и мыслей. На это различіе нѣтъ никакой надобности обращать мое особое вниманіе. Что тарелка, съ которой я ѣмъ, и мыслью или фантазіей моей представляемая тарелка—не одно и то же, объ этомъ никогда не спорю и никто объ этомъ никогда не спорилъ. Но изъ того тезиса, что окружающія меня тѣла суть не что иное, какъ воспринятый мною міръ, неизбѣжно слѣдуетъ, что тѣла эти составляютъ часть меня самого, т. е. часть воспринятаго мною міра, и потому должны быть принимаемы въ широкомъ смыслѣ не иначе, какъ представленія, такъ какъ въ философскихъ вопросахъ ничего противъ этого сказать не могутъ ни обыденная житейская практика, ни тѣ науки, которыя теоріей познанія не озабочены. Словомъ, если принципіальный эмпирикъ исходитъ изъ того положенія, что все заключено въ опытѣ, то онъ долженъ согласиться далѣе, что и все, и, значитъ, небо и земля со всѣмъ ея населеніемъ тоже относится—въ широкомъ смыслѣ—къ міру представленія. Вопросъ сводится тутъ къ одному рѣшенію, а именно, что *я* испытываетъ все. Рѣчь вовсе не идетъ о томъ, что въ самомъ мірѣ представленія въ свою очередь различаются, съ одной стороны, вещи, состоянія и событія, и мысли и представленія—съ другой, такъ какъ въ философскомъ смыслѣ и это опять-таки—представленіе, потому что я охватываю всю совокупность содержанія міра въ моемъ собственномъ сознаніи.

Итакъ, я испытываю лишь постольку, поскольку обладаю сознаніемъ или поскольку я самъ сознаніе. Тезисъ: «все есть опытъ» утверждаетъ такимъ образомъ только то, что уже давно извѣстно, и представляетъ лишь въ иныхъ выраженіяхъ изложенное ученіе гносеологическаго субъективизма и идеализма, утверждающее, что мое ощущеніе и содержаніе моего сознанія охватываетъ собою все.

Мы и не подумаемъ, конечно, вступать въ діалектическую полемику съ критическимъ метафизикомъ. Намъ хотѣлось только въ вольной передачѣ его аргументацій показать нашу полную съ нимъ несоизмѣримость нашею собственною точкою зрѣнія,—показать, до какой степени необходимо подвергнуть столь-же обстоятельной, какъ и безпристрастной критикѣ эту пустую и скучную, но, къ величайшему сожалѣнію, еще безконечно вліятельную и понынѣ — и до какого еще времени неизвѣстно—активную діалектику, которая хотя и лишенная всякой жизни и всякой ясности, точно деревянная колода, лежитъ поперекъ пути здравой мысли. Въ этихъ видахъ мы желаемъ еще на короткое время оставить слово за нашимъ метафизикомъ съ тѣмъ, чтобы, прослѣдивъ далѣе за ходомъ его мыслей, подмѣтить тѣ основанія, опираясь на которыя онъ считаетъ возможнымъ признать субъективный идеализмъ и солипсизмъ неизбѣжнымъ результатомъ чистаго опыта и затѣмъ, минуя подводные камни, усматриваетъ единственное спасеніе въ тихомъ пристанищѣ трансцендентности.

Мы видѣли уже, какъ нашъ философъ изъ нашего основного положенія: «все есть опытъ» или какъ мы выразили его: «всякое мышленіе и всякое бытіе не идетъ далѣе того предѣла, до котораго достигаетъ человѣческій опытъ», ловкимъ движеніемъ руки, какъ настоящій фокусникъ, сумѣлъ подвернуть намъ всеобъемлющее и вседержащее «я» или «сознаніе». Видя это, мы полагаемъ, что, развивая свою мысль далѣе, онъ приходитъ къ слѣдующему заключенію: все, такимъ образомъ, есть представленіе, т. е. *мое* представленіе, такъ какъ, если окружающіе меня люди и утверждаютъ, что и они также имѣютъ представленія и поэтому съ такимъ-же правомъ считаютъ себя субъектами и приписываютъ себѣ «сознаніе», какъ и я, то они могутъ, конечно, поступать такимъ образомъ, но только все же они этимъ ничуть не представляютъ возраженія противъ моего положенія: что все есть мое и только

мое представленіе. Вѣдь кромѣ одного меня только, никто болѣе и не слышитъ это утвержденіе; я одинъ только могу понимать и критиковать его. И, если кто-либо, кромѣ меня, что нибудь дѣлаетъ или говоритъ, то все дѣлаемое и высказываемое опять таки составляетъ содержаніе моего сознанія, и даже, если бы я могъ то допустить и сталъ бы утверждать, будто существуютъ люди и вещи внѣ меня, то и это утвержденіе было бы содержаніемъ сознанія самого меня, было бы частью міра моихъ представленій. Къ чему же приводитъ послѣдовательный эмпиризмъ и позитивизмъ? Очевидно, только къ тому, что утвержденіе «все есть опытъ» — ложно въ своей основѣ и не состоятельно. Въ самомъ дѣлѣ, мы начать должны съ допущенія существованія совершенно свободнаго отъ всякаго опыта бытія, т. е. бытія, во всякомъ случаѣ, трансцендентнаго. Назовемъ ли мы его вещью въ себѣ или же какъ нибудь иначе,—этотъ вопросъ я оставляю открытымъ; также точно не могу я, не входя въ дальнѣйшее обсужденіе вопроса, теперь же высказаться о сходствѣ или несходствѣ его съ міромъ опыта и представленія. Но ужъ если я пришелъ къ убѣжденію, что трансцендентное бытіе существуетъ, то тѣмъ самымъ я достигъ уже многаго и, пожалуй, всего, что мнѣ вообще нужно. И такимъ образомъ я окончательно и навсегда опровергъ и эмпиризмъ, и позитивизмъ, и эмпиріокритицизмъ. Къ тому же послѣдній, выставляющій, такъ называемую, эмпиріокритическую точку зрѣнія или точку зрѣнія чистаго опыта, есть не что иное, какъ обыкновенный субъективный идеализмъ, если тутъ, можетъ быть, не скрывается просто на просто наивный реализмъ, превращающій въ вещи въ себѣ простыя представленія.

Мы выслушали эту школьную болтовню въ достаточной мѣрѣ, конечно; она не придумана нами, не подмѣнена. Мы въ сокращенной, но ничуть не извращенной формѣ передали то, что, въ въ качествѣ общаго философскаго преданія, ходомъ историческаго развитія было сплочено въ окончательную форму такъ называемаго «субъективнаго исходнаго пункта всякаго философствованія».

Попытаемся пошатнуть и ниспровергнуть этотъ приговоръ, попытаемся показать, что ни трансцендентная, ни трансцендентальная логика не ведетъ къ трансцендентности и что и новѣйшая, обходнымъ путемъ минующая теорію познанія, метафизика, обязанная

своимъ происхожденіемъ единственно только трансцендентному мотиву, является слишкомъ запоздалымъ отпрыскомъ своего родителя, не могущаго признать своего дѣтища въ его настоящемъ сдавленномъ, стиснутомъ и сморщенномъ образѣ, а потому забывшаго о немъ и ничего о немъ не знающаго.

Намъ необходимо установить прежде всего одно различеніе въ области нашего опыта,—различеніе, которое нашъ критическій философъ съ своей точки зрѣнія считаетъ несущественнымъ и на которое онъ поэтому не обращаетъ особеннаго вниманія, обозначая *свой* опытъ просто на просто какъ «представленіе», «ощущеніе», «содержаніе сознанія», Намъ предстоитъ поэтому вполнѣ выяснить то значеніе, которое наше различеніе имѣетъ по отношенію къ окружающему насъ міру, съ одной стороны, и къ нашимъ мыслямъ, представленіямъ и чувствованіямъ—съ другой. Нашъ вопросъ, очевидно, касается стараго и обыденнаго различенія физическихъ и психическихъ составныхъ частей нашего опыта. Но это-то старое и привычное противопоставленіе и приводитъ къ тому, что наша точка зрѣнія чистаго опыта, выставить которую въ настоящемъ случаѣ въ ея полномъ контрастѣ по отношенію къ трансцендентности мы особенно желаемъ, то и дѣло смѣшивается то съ тѣмъ, то съ другимъ видомъ гносеологическаго «идеализма» или «реализма». Заговоримъ-ли мы о тѣлахъ, какъ окружающей насъ средѣ, а ужъ намъ тотчасъ же возражаютъ: итакъ, тѣла вообще не представляютъ «независимыя» отъ насъ и существующія «въ себѣ» вещи и, слѣдовательно, принадлежатъ, при различіи физическаго содержанія опыта отъ психическаго, опять таки къ области «явленій» и, значитъ, къ «содержанію сознанія». Обратимъ ли мы вниманіе, съ другой стороны, на то, что мы различаемъ окружающій насъ міръ не только отъ мыслей и чувствованій, но и отъ высказываній вообще и, слѣдовательно, отъ содержанія нашихъ воспріятій, какъ таковыхъ,—немедленно же противъ насъ выставляется такой доводъ: итакъ, окружающій насъ міръ, если только онъ не совпадаетъ съ содержаніемъ воспріятія, представляетъ нѣчто отъ насъ «независимое» и поэтому существующее «въ себѣ», оно и есть именно «вещь въ себѣ». И что наши философы застряли на этой Сизифовой дилеммѣ и имѣютъ видъ на вѣки осужденныхъ къ непрерывной потугѣ поднятія изъ мрака «вещи въ себѣ» къ фаль-

шивымъ окнамъ «сознанія» и «высшаго я» и низверженія оттуда опять въ прежній мракъ,—тому мы охотно вѣримъ. Мы покажемъ имъ даже, почему и для чего они, воплощенные метафизики, нисходятъ въ бездны міра тѣней и потомъ выдаютъ безпросвѣтное его вліяніе за проявленіе глубочайшей и едва-ли еще и неизрѣченной истины. Намъ нужно однако-же заняться сперва рѣшеніемъ нашего вопроса о значеніи физическихъ и психическихъ составныхъ частей опыта.

Когда естествоиспытатель находитъ въ своихъ предметахъ протяженіе и движеніе, свѣтъ и теплоту, различныя плотности и давленіе и многія подобныя состоянія, когда, далѣе, онъ различаетъ одно отъ другого различныя тѣла и установляетъ свое отношеніе къ каждому изъ нихъ, когда онъ многія видоизмѣненія одного и того же тѣла, совершающіяся при разныхъ обстоятельствахъ, отдѣляетъ одно отъ другого, и все это вмѣстѣ взятое располагаетъ въ извѣстномъ удобообозрѣваемомъ порядкѣ, то никто противъ этого не представляетъ и самомалѣйшаго даже возраженія. Напротивъ того, всякій находитъ все это совершенно естественнымъ, такъ какъ, сводя рѣчь на наши формы выраженій, опытъ побуждаетъ и ободряетъ насъ пользоваться имъ въ вышесказанномъ смыслѣ. И почему бы опытъ не долженъ былъ побуждать насъ въ томъ же самомъ смыслѣ различать окружающій насъ міръ, какъ относительно-самостоятельную совокупность, отъ нашихъ воспріятій тѣлъ и высказываній о нихъ, какъ таковыхъ? Мы вѣдь воспринимаемъ только тогда, когда наше собственное тѣло, обладая бодрыми и открытыми для воспріятія чувствами, окажется поставленнымъ въ извѣстное отношеніе къ окружающей его средѣ. Если мы устранимъ это отношеніе или же само наше собственное тѣло претерпитъ извѣстныя измѣненія, тотчасъ же мы и перестаемъ воспринимать. И, подобно тому, какъ окружающій насъ міръ, включая сюда и наше тѣло, образуетъ въ указанномъ выше смыслѣ предпосылку нашихъ воспріятій, мыслей и чувствованій, такъ и нашъ опытъ, въ его самомъ общемъ отношеніи къ средѣ побуждаетъ насъ, съ одной стороны, разлагать эту среду на относительно самостоятельныя тѣла — индивиды вмѣстѣ съ ихъ взаимными соотношеніями и измѣненіями, и съ другой стороны, тѣ состоянія и событія, которыя мы обозначаемъ какъ идущія и проходящія воспріятія, мысли и чувствованія,

т. е. какъ психическую область, ставить въ отношеніе зависимости къ нашему собственному тѣлу, а также и къ тѣламъ дальнѣйшей среды.

Мы не имѣемъ въ виду входить въ разсмотрѣніе каждаго изъ этихъ отношеній въ отдѣльности и довольствуемся въ настоящемъ случаѣ указаніемъ на оба главныя сочиненія Р. Авенаріуса («Критику чистаго опыта» и «Человѣческое понятіе міра»), такъ-же какъ и на послѣднюю его работу—«Предметъ психологіи», помѣщенную въ «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» (1895, Heft 2).

«Физическое и психическое», поскольку оно вообще подлежитъ нашему разсмотрѣнію, не слѣдуетъ понимать ни въ какомъ другомъ смыслѣ, кромѣ того, въ которомъ опытъ нашъ побуждаетъ принимать указанныя отношенія зависимости между опытомъ, какъ окружающимъ насъ міромъ, съ одной стороны, и опытомъ, поскольку онъ представляетъ всю совокупность нашей теоретической и практической дѣятельности. Когда мы дѣлаемъ особенное указаніе на плавающій на водѣ ледъ, когда мы предполагаемъ извѣстное соотношеніе между ними и приходимъ къ снятію различія между жидкою водною массою и твердыми ледяными частями, какъ самостоятельнымъ тѣломъ, то никому не приходитъ въ голову принимать ледъ за «явленіе», а капельно-жидкое его основаніе погрузить въ глубины трансцендентности въ качествѣ «вещи въ себѣ». И точно также, никто — за исключеніемъ, быть можетъ, нѣкоторыхъ философовъ—не вздумаетъ проводить ту идею, что движущіяся морскія волны, какъ наполненныя воздухомъ и сверкающія на солнцѣ, не могутъ считаться моремъ, а должны быть признаны лишь воздухомъ и свѣтомъ. Когда же мы, по аналогіи съ водою, льдомъ и морскими волнами, разсматриваемъ и нашъ опытъ вообще, различая въ немъ окружающую насъ среду, съ одной стороны, и нашу теоретическую и практическую дѣятельность—съ другой, то нашему философу здѣсь представляется нѣчто неяснымъ. Для него среда немедленно же превращается или въ «вещь въ себѣ», или же въ «явленіе» и «ощущеніе» «нашего» «я». Когда же мы установляемъ между средою и ея составными частями соотношеніе независимаго члена отъ зависимаго, дѣлая это при томъ же ни въ какомъ иномъ *существенномъ* смыслѣ, какъ только въ томъ,

въ которомъ—оставаясь при нашемъ примѣрѣ—мы разсматривали соотношеніе моря къ сверканію его волнъ, усматривая въ первомъ членъ независимый, а во второмъ — членъ зависимый, то можно сказать съ увѣренностью, что нашъ философъ найдетъ такой взглядъ слишкомъ ужъ простымъ и естественнымъ, а потому и не возбуждающимъ въ немъ ни малѣйшаго интереса. Онъ не станетъ вникать въ смыслъ нашихъ словъ, а слыша только, что мы указываемъ на среду, какъ на членъ независимый, онъ истолковываетъ слышанное въ томъ именно смыслѣ, въ какомъ оно можетъ представляться уму, привыкшему къ высиживанію абсолютныхъ понятій. Онъ поспѣшитъ возвести, въ извѣстномъ смыслѣ принимаемый за независимый, членъ опредѣленнаго соотношенія въ нѣчто «само въ себѣ» и «само для себя сущее». И когда мы, съ другой стороны, выставляемъ связность и цѣлостность нашей обстановки и нашей специфически-человѣческой дѣятельности въ смыслѣ единства физическаго и психическаго, то умозрительный авгуръ опять таки извращаетъ эти слова такимъ образомъ, что для него-де весь міръ сразу становится содержаніемъ «сознанія» и въ силу этого «представленіемъ» или «ощущеніемъ».

Мы не имѣемъ въ виду однако же, какъ то и было уже выше замѣчено, заниматься (невозможнымъ) опроверженіемъ такихъ недоразумѣній; цѣль наша заключается въ томъ, чтобы, отмѣчая значеніе трансцендентности, косвенно поспособствовать изложенію и болѣе рѣзкой обрисовкѣ нашихъ собственныхъ воззрѣній. Мы имѣемъ въ виду поэтому выступить въ настоящемъ случаѣ лишь съ бѣглымъ замѣчаніемъ о «я», о «содержаніи сознанія» и «ощущеній». Сохраняя возможнѣйшую краткость, мы желаемъ установить, что такъ называемое «я» въ нашемъ смыслѣ вполнѣ совпадаетъ съ конкретнымъ человѣческимъ индивидомъ. А уже ранѣе (см. стр. 37) мы указали на сложность человѣческаго индивида, состоящаго, какъ мы сказали, изъ физическихъ и психическихъ составныхъ частей. Значеніе физической и психической составныхъ частей тоже намъ извѣстно, а потому и безъ дальнихъ словъ будетъ очевидно, если мы скажемъ, что конкретный человѣческій индивидъ, хотя болѣе разнородный и богатый по содержанію, а потому и легче поддающійся описанію, чѣмъ, напримѣръ, какая-нибудь скала или дерево, не представляется однако же ни въ какомъ принципіальномъ смыслѣ

инымъ по своей сложности и своему единству, чѣмъ, напримѣръ, наша земля, съ одной стороны, состоящая изъ твердыхъ, жидкихъ и газообразныхъ составныхъ частей и окруженная атмосферною оболочкою и съ другой—представляющая объединенное индивидуальное тѣло. Если же человѣческій индивидъ обнаруживаетъ психическіе элементы, какъ свои составныя части, то обстоятельство это не ведетъ ни къ какимъ особеннымъ трудностямъ; изъ этого явствуетъ только, что сложные индивиды бываютъ разнородные. Они представляются то такими, которые мы считаемъ простыми составными частями среды, то другими, образующими животную группу; составъ этихъ послѣднихъ разнообразнѣе и богаче и принимаетъ въ человѣкѣ такой образъ, въ которомъ психическія составныя части достигаютъ пышнаго цвѣта, своими развѣтвленіями представляющаго свой собственный міръ. И если далѣе извѣстныя составныя части человѣческаго индивида, а, именно, мысли и чувствованія являются лишенными специфически-механическихъ предикатовъ протяженія, тяжести и движенія, то въ нашемъ смыслѣ фактъ этотъ не имѣетъ никакого иного значенія, какъ то, напримѣръ, что газообразныя и капельно-жидкія части являются несхожими съ частями твердыми; и что въ самихъ этихъ различающихся между собою тѣлахъ существуютъ разнообразныя внутреннія различія ихъ состава, консистенціи и удѣльнаго вѣса.

Тутъ слѣдуетъ обратить вниманіе еще на одно обстоятельство, которое привлекаетъ на себя особенное вниманіе при разсмотрѣніи человѣческаго индивида по своему отношенію къ другимъ составнымъ частямъ среды. Мы имѣемъ въ виду тотъ фактъ, что психическія составныя части, какъ ни тѣсно соединены они съ физическими, не поддаются однако же подведенію подъ механическую причинность, принимаемую въ смыслѣ закона сохраненія энергіи. Многіе усматриваютъ здѣсь уклоненіе отъ «естественнаго порядка» и метафизическую загадку того же рода, что и разсмотрѣнная и оцѣненная нами ранѣе (см. стр. 37 и др.). Что же, однако, касается естественнаго порядка, то противорѣчіе между этимъ порядкомъ и психическими составными частями можетъ находить только тотъ, кто, получивъ по преданію убѣжденіе въ механической природѣ всеединаго, продолжаетъ держаться этого преданія. Мы, въ этой неподводимости психическихъ составныхъ частей подъ специфиче-

ски-механическое воззрѣніе на природу, не только не усматриваемъ ничего загадочнаго, но видимъ отчасти простое слѣдствіе ближайшимъ анализомъ установленнаго и разсмотрѣннаго ранѣе обстоятельства, а именно, что мысли и чувства не обнаруживаютъ специфически-механическихъ предикатовъ, частью же не что иное, какъ выраженіе для общаго строя всего опыта. Такъ какъ психическія составныя части не извѣстны намъ, подобно тѣламъ, какъ «вещи», а исключительно какъ процессы (состоянія и измѣненія состояній), то предпосылкою соотношенія между психическими и физическими составными частями на этомъ ужъ только основаніи является ихъ *одновременность*. Въ ряды психическихъ измѣненій всегда проникаетъ какая-нибудь составная часть среды, а потому перенесеніе, а значитъ и соотношеніе послѣдовательности во времени, оставляя безъ вниманія рядъ чисто-психическій, имѣетъ мѣсто лишь между физическими измѣненіями, поскольку измѣненія первой составной части среды проходятъ въ томъ смыслѣ, что передаются на вторую составную часть. Законъ же сохраненія энергіи имѣетъ своею предпосылкою, именно, въ такомъ смыслѣ принимаемую передачу. Прибавимъ къ этому, что сверхъ проникновенія психическихъ составныхъ частей въ схему равенства передача физическихъ силъ не согласуется съ общимъ опытомъ, какъ опытомъ времени, т. е. съ опытомъ, подраздѣленнымъ на его естественные отдѣлы (настоящее, прошедшее и будущее), такъ какъ общій опытъ времени имѣетъ своею предпосылкою взаимную связь психическихъ и физическихъ составныхъ частей въ смыслѣ неразрывнаго, т. е. никакими метафизическими промежутками не разорваннаго цѣлаго. Вдаваться далѣе въ изслѣдованіе, состоящаго изъ психическихъ и физическихъ составныхъ частей человѣческаго индивида, обозначаемаго терминомъ «я», въ настоящемъ случаѣ, когда мы имѣемъ въ виду ограничиться лишь самою центральною точкою зрѣнія, было бы неумѣстно, и мы отсылаемъ читателя частью къ анализу «я» у Авенаріуса (Der menschliche Weltbegriff, S. 79—84), частью къ нашей собственной статьѣ, помѣщенной въ философскомъ журналѣ Авенаріуса (Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. 1894, Heft 1). Мы теперь, конечно, достаточно подготовлены къ тому, чтобы среди различныхъ видовъ трансцендентности указать на метафизику въ ея новѣйшемъ фазисѣ, имѣющую тутъ значеніе одного

изъ членовъ всеобщей трансцендентности. Вѣдь, рефлектированіе «безконечнаго» и «вѣчнаго» въ «сознаніи» и «высшемъ я» нашихъ новѣйшихъ философовъ явствуетъ уже изъ ихъ парадоксальнаго отношенія къ «опыту», поскольку они обозначаютъ его какъ «содержаніе сознанія», «ощущеніе», «представленіе» и т. п. Такое отношеніе обнаруживаетъ равнодушіе и притупленность ко всякому здравому и рѣзко внутренно-протестующему инстинкту, такъ какъ надо быть пораженнымъ философскою болѣзнью, чтобы видѣть ясно въ мірѣ, какъ «содержаніи сознанія», лишь продуктъ мистическаго и схоластическаго настроенія. Только мистикъ, взоръ котораго, устремленный на «вѣчное», представляется ослѣпляющимся и гипнотизируемымъ, и только схоластикъ, всегда готовый принять словесныя различенія въ обмѣнъ на живую дѣйствительность,— только они одни могутъ провозглашать философско-безразличнымъ и неважнымъ различеніе представленія отъ предмета, обстановки отъ того, что выражено въ утвержденіи опыта. Мы, путемъ размышленія и отвлеченія, совершающихся въ опредѣленномъ направленіи, конечно, ставимъ себя съ полною регулярностью выше всего того, что относится къ извѣстной области, но всё же, когда—какъ и въ настоящемъ случаѣ—намъ желательно охватить понятіемъ всю совокупность опыта, то намъ не надлежитъ пренебрегать указанными различіями, способствующими въ извѣстномъ отношеніи установленію характеристики всей этой совокупности.

Тотъ, кто подобно современному метафизику, превращаетъ міръ нашего опыта въ «представленіе» или «состояніе» сознанія, давая при этомъ и соотвѣтственное мірообъясненіе въ утвержденіи, что въ широкомъ-де философскомъ смыслѣ воспринятыя вещи и окружающая насъ среда должны считаться «*представленіемъ*», тотъ смѣшиваетъ понятія вида и рода и держится той же логики, которая содержится хоть въ такомъ, напримѣръ, положеніи: существуютъ, конечно, различныя животныя, у которыхъ есть крылья: насѣкомыя, рыбы, птицы и млекопитающія, но въ высшемъ философскомъ смыслѣ всѣ крылатыя животныя признаются летучими мышами. Кто, такимъ образомъ, облекаясь туманомъ высокопарныхъ фразъ, приходитъ въ столкновеніе съ логикою фактовъ, тотъ весьма недвусмысленно обнаруживаетъ не только то, что для него метафизическое умозрѣніе стоитъ выше опыта, но еще вмѣстѣ съ тѣмъ—и

свою неприспособленность для опыта, и поэтому все, до чего онъ только ни касается, осуждается, какъ мы то будемъ имѣть еще случай показать, на метафизическое извращеніе.

IV. Различные уклады и стадіи трансцендентности.

Безсмертные боги и безсмертныя души, конечно, представляютъ собою «вѣчное» и «безконечное» въ его наивнѣйшемъ укладѣ. И тѣ и другія, являются, прежде всего, положительно или отрицательно приподнятыми и видоизмѣненными конкретными человѣческими индивидами. Безсмертіе дѣлаетъ ихъ слишкомъ ужъ отличными отъ людей существами, такъ что съ нашей точки зрѣнія они и вовсе перестаютъ быть какими бы то ни было существами, а остаются только немыслимостями. Тому, кто живетъ «вѣчно», невѣдомо ни пространство, ни время, такъ какъ ему остается невѣдомо ни настоящее, ни прошедшее, ни будущее. «Вѣчное» настоящее, поскольку вообще оно мыслимо, есть, натурально, произвольно-*продолженное* настоящее. Вѣдь если бы мы желали серьезно отнестись къ вѣчному настоящему или вездѣсущію, то намъ бы слѣдовало предположить такое настоящее, которое не имѣло бы никакого соотношенія къ прошедшему и будущему, а это значило бы принимать настоящее безъ естественныхъ отдѣловъ времени. Это значило бы дойти до времени внѣ времени; такимъ образомъ мы упразднили бы и самый опытъ и ровно ничего не получили бы взамѣнъ. Вѣрующимъ въ безсмертіе и философамъ безконечности «вѣчное» и «безконечное» представляется чѣмъ-то такимъ, что само собою разумѣется и въ такой мѣрѣ при томъ, какъ ничто другое на свѣтѣ. Они неспособны различать неопредѣленность протеканія времени отъ отрицанія самаго времени.

Такъ, наши предки и нѣкоторая часть средне-европейскаго населенія не имѣютъ и малѣйшаго даже сомнѣнія въ томъ, что жизнь ихъ послѣ смерти будетъ совсѣмъ подобна теперешней: либо охотиться на плодоносныхъ поляхъ, либо жизнь рыболововъ на берегахъ благодатныхъ морей, либо жизнь такихъ дѣтей счастья, которыя, возлежа на мягкихъ муравахъ, подъ чуднымъ небомъ, въ тѣни прохладныхъ лѣсовъ, или же на дорогихъ коврахъ, сведутъ свое существованіе на одно лишь питаніе.

Къ этому послѣднему разряду вѣрующихъ въ безсмертіе принадлежалъ, повидимому, въ извѣстномъ смыслѣ и *Сократъ*, какимъ представленъ онъ въ Апологіи. Особеннаго утѣшенія онъ, правда, изъ ученія о безсмертіи не извлекаетъ. Онъ только не доставляетъ осудившимъ его на смерть судьямъ повода къ злорадству проявленіемъ страха смерти и слезными мольбами о пощадѣ, а затѣмъ онъ нисколько не цѣпляется за вѣру въ безсмертіе. Онъ оставляетъ открытымъ вопросъ о томъ, что произойдетъ съ нами послѣ смерти. Если мы обратимся въ ничто, тогда, полагаетъ онъ (почти такъ же, какъ и Эпикуръ, выражавшій мысль эту впослѣдствіи съ особенною яркостью антитезиса), не усматривается, почему должны мы испытывать страхъ передъ этимъ ничто, такъ какъ вѣдь и мы сами тогда ужъ не будемъ и потому не придется намъ ни страдать, ни пугаться. Въ случаѣ же продолженія жизни и за гробомъ, онъ надѣется на возможность слѣдовать своему призванію, какъ то и было до сего. И какъ прекрасно было бы, полагаетъ онъ, вести на томъ свѣтѣ философскія бесѣды съ мудрѣйшими мужчинами и женщинами! Тамъ невозможно облыжное обвиненіе, тамъ нельзя приговорить къ смерти, нельзя и умереть. Мы обращаемъ особенное вниманіе на то, какимъ образомъ это здоровое, отчасти даже весьма «чувственное» и несомнѣнно конкретное «безсмертіе» сводится къ вѣрѣ въ призрачное, своими тѣнями того свѣта, внушающее самимъ вѣрующимъ лишь отрицательный интересъ, для того, чтобы показать, въ какомъ смыслѣ «вѣчное» и «безконечное», этотъ общій трансцендентный мотивъ всѣхъ временъ и культуръ, есть не что иное, какъ видоизмѣненіе обыденной вѣры въ безсмертіе боговъ и души. Пока идея безсмертія, главнымъ образомъ, была хотя и въ различномъ смыслѣ, лишь идеализированнымъ продолженіемъ земной жизни, до тѣхъ поръ различеніе «времени» и «вѣчности», выражаясь кратко, но опредѣленно, оставалось на заднемъ планѣ. Выступать болѣе впередъ стало оно тогда, когда противопоставленіе этого и того свѣта стало рѣзче въ смыслѣ теософіи и религіозной философіи вообще. «Бренность», какъ таковая, «временность» и «конечность», тлѣнность были превращены не только въ основные предикаты нашего опыта, но, кромѣ того, они были низведены къ чему-то менѣе «высокому», иногда къ чему-то маловажному и «ничтожному». Время

не прикоснулось, однако же, къ этой «первоосновѣ» (Urgrund), изъ которой все исходитъ и въ которую все опять возвращается. Всѣ эти главные уклады этой «первоосновы», столь вѣрно отражающіе въ себѣ опредѣленные періоды культуры вмѣстѣ съ измѣнчивыми потребностями, склонностями, настроеніями, вкусами и направленіями философствованій выдающихся оригинальныхъ индивидовъ, нисколько насъ теперь не интересуютъ. Они подпадаютъ нашему разсмотрѣнію лишь постольку, поскольку мы обѣщали показать, какимъ образомъ всѣ мнимо-теоретическія и будто бы одними только логическими интересами поддерживаемыя метафизическія «объясненія» оказываются одними лишь метафизически-фальсифицированными, такъ называемыми, фактами. Являются ли они въ нѣкоторой конкретной и чувственной окраскѣ, съ накинутымъ на нихъ естественно-научнымъ покровомъ, съ прикрасами изъ цѣлой массы положительныхъ знаній, усыпающихъ ихъ точно цвѣтами, или же имѣютъ онѣ исключительно-умозрительный характеръ и иной разъ представляются ослабленными «критикою» до того, что отодвигаются къ самымъ «границамъ познанія», тогда какъ иногда бушуютъ подобно дикимъ страстямъ, а иногда, наконецъ, возникаютъ какъ блѣдные обликн юношескихъ воспоминаній и мягкихъ сердечныхъ вѣяній,—всегда и всюду этотъ бредъ и эти нелѣпости представляютъ собою только до неузнаваемости видоизмѣненное продолженіе культа безсмертія.

Мы перейдемъ теперь къ эпохѣ раннихъ греческихъ мыслителей—Ѳалеса, Анаксимена и Гераклита, бросившихъ первыя зерна будущей самостоятельной умозрительной жатвѣ запада. Мы допускаемъ, что индивидуальное, личное безсмертіе лишилось уже у нихъ всякой почвы, и интересы ихъ всецѣло направлены къ общему. Тѣмъ поучительнѣе является тотъ пріемъ, благодаря которому названные выше мыслители непосредственно усмотрѣли «вѣчное» и «безконечное» въ водѣ, огнѣ и воздухѣ. Такъ какъ мы знаемъ уже (см. выше стр. 44 и др.), что *настоящее* особенно сильно отпечатлѣвается на составныхъ частяхъ окружающей насъ среды, то мы и открываемъ въ этихъ полу-миѳическихъ, полу-естественныхъ концепціяхъ тотъ первоисточникъ, въ которомъ время и вѣчность взаимопоглощаются, и въ которомъ хорошо извѣстныя намъ всеподдерживающія и всеразрушающія части окружающей насъ среды

не то раскрываютъ, не то скрываютъ первоосновную тайну. Послѣ того какъ человѣчество мало по-малу отрѣшилось отъ скорѣе ограничивающаго, нежели освобождающаго и просвѣтляющаго, исконнаго понятія личнаго безсмертія, стало оно особенно падко къ сладостному чувству, которое возникаетъ изъ возстановленія внѣчеловѣческаго и сверхчеловѣческаго безсмертія. Видитъ человѣкъ, что самъ онъ, какъ обитатель земли и какъ личность вообще, безсмертнымъ быть не можетъ, и чувствуетъ себя тѣмъ уже осчастливленнымъ, что, подобно преходящей волнѣ, можетъ онъ влиться въ безконечность и, такимъ образомъ, достичь высшаго рода безсмертія. Онъ скончается, но скончается какъ часть безконечнаго; онъ какъ будто находитъ себѣ усладу въ такой кончинѣ, которая, къ качествѣ прекращенія его личнаго существованія, именно и обезпечиваетъ ему его долю въ безконечномъ и полное, выше земной жизни поставленное, безсмертіе. Это состояніе, представляющее собою смѣшеніе отчасти здороваго и крѣпкаго юношескаго стремленія съ отчасти старческимъ могильнымъ настроеніемъ, преисполняло уже, повидимому, родоначальниковъ греческой философіи и сказывалось въ томъ чувственно-смѣющемся, но и мрачно-безмолвствующемъ безконечномъ, въ которомъ они сводили жизнь на смерть и смерть на жизнь. Уже *Анаксимандръ* въ отрѣшеніи индивидуальнаго существованія отъ безконечнаго усматривалъ паденіе, за которое намъ приходится платиться смертью; а «любовью» и «гнѣвомъ» проникнутыя и верховодимыя міровыя стихіи *Эмпедокла* періодически приводили къ уравновѣшенному покою смерти, который восхвалялся какъ высшее царство всепокоряющей любви.

Это настроеніе осталось живо и понынѣ; изъ него зарождаются метафизическія загадки, всѣ изреченія оракуловъ и вся, частью научно-подмалеванная, частью необузданно несущаяся философски и религіозно-мистическая дребедень всѣхъ временъ. Намъ тутъ предстоитъ только указать на ту точку, въ которой именно чуть что не соприкасается опытъ и трансцендентность, границы которыхъ сближаются здѣсь въ такой же мѣрѣ, въ какой являются сходящимися на краю снѣжнаго гребня широкій просторъ открывающейся оттуда мѣстности и бездна стремнины. Такъ какъ мы, главнымъ образомъ въ интересахъ научнаго пользованія опытомъ,

ищемъ «постояннаго въ измѣненіяхъ», то легко можетъ произойти, что *постоянное* и «пребывающее» будутъ, въ качествѣ составныхъ частей опыта, смѣшаны и спутаны съ неизмѣннымъ въ *абсолютномъ* смыслѣ (съ «безконечнымъ» и «вѣчнымъ»). Хотя этотъ переходъ постояннаго въ абсолютное, всего вѣроятнѣе, происходитъ совершенно самопобудительно (spontan) и незамѣтно, все же опытъ самъ по себѣ не могъ бы совершить этого уклоненія въ безконечное, если бы къ нему отъ начала не былъ уже проторенъ путь. Можно бы, конечно, сослаться на то, что намъ очень легко утверждать неизмѣнное, какъ отвлеченное понятіе; напротивъ же того, мы не имѣемъ никакой возможности мыслить чистое измѣненіе, не относя его къ неизмѣнному. И такъ и должно стоять дѣло, потому что, какъ показало наше изслѣдованіе общаго опыта времени, все, что намъ приходится мыслить, чтобъ быть постояннымъ, должно обладать извѣстною продолжительностью. Измѣненіе же, какъ таковое, именно и прерываетъ продолжительность, такъ какъ въ немъ прошедшее и будущее захватываютъ настоящее и влекутъ его впередъ или назадъ, въ тѣ сумерки, которыя намъ отдаются подобно топоту или отдаленному эху. И этотъ фактъ, однако же, взятый самъ по себѣ, не могъ бы еще привести къ трансцендентности, если бы эта послѣдняя, подобно пришельцу изъ другого міра, отначала не ставила бы вверхъ дномъ всю дѣйствительность, какъ то дѣлаетъ одержимый лихорадочнымъ бредомъ больной. Все это легко объясняется тѣмъ, что, какъ извѣстно, умозрѣніе возвело къ абсолюту не только постоянныя, но даже и измѣнчивыя части опыта и всегда приходило, хотя, повидимому, и къ иному, а на самомъ дѣлѣ все къ тому же самому абсолюту. Это доказываетъ, что опытъ вовсе не представляетъ абсолюту никакого повода и не состоитъ съ нимъ ни въ какой связи, тогда какъ тяготѣющее къ абсолюту мышленіе одно только страдаетъ склонностью къ нему заноситься. Если сравнить, съ одной стороны, вѣчный потокъ первобытнаго огня *Гераклита* и гегелевскую діалектическую чистую самоподвижность понятій и, съ другой,— свободное отъ противорѣчій, покоящееся, всякаго эмпирическаго содержанія лишенное всеединство элеатовъ и въ воображаемомъ пространствѣ тѣснящуюся и смѣняющуюся природу, то передъ нами будутъ наибольшіе и въ историческомъ, и въ умозрительномъ отно-

шеніи мыслимые контрасты, которые впрочемъ для нашего разсмотрѣнія теряются подобно уносимымъ вѣтромъ клубамъ пыли. Если мы оставимъ безъ вниманія приплетающіяся къ различнымъ абсолютамъ эмпирическія примѣси и не будемъ введены ими въ заблужденіе, то станетъ совершенно безразлично, идетъ-ли рѣчь объ абсолютномъ «бытіи» или-же объ абсолютномъ «возникновеніи». Разъ время является остановившимся, то и все происходящее останавливается подобно вѣчному настоящему.

Абсолютное возникновеніе, въ смыслѣ абсолютнаго настоящаго, вполнѣ совпадаетъ съ покоемъ абсолютнаго бытія, такъ какъ оно подобно равномѣрно вращающемуся колесу, скорость обращенія котораго зависитъ отъ нашего произвола и поэтому можетъ быть и такою, какая нужна для поглощенія ея плавными оборотами и бытія, и возникновенія. Къ такому идеалу приходили нерѣдко и философы. Такъ, подъ вліяніемъ гераклитовскихъ преданій, нѣкоторые стоики учили, что съ теченіемъ времени (!) все какъ разъ точно также возвращается и періодически повторяется, какъ было уже однажды ранѣе (!) вплоть до Сократа и Ксантиппы! И это все не случайная прихоть, а чистое, со всею наивностью высказанное слѣдствіе такой философіи, которая возводитъ въ абсолютъ даже и самое происходящее и, заглаживая естественные отдѣлы времени (настоящее, прошедшее и будущее), дѣлаетъ его трансцендентнымъ. Замѣчательно! Столь живой, столь измѣнчивый, столь многообразный и, вмѣстѣ съ тѣмъ, столь запечатлѣнный единствомъ, по замыслу своему, первобытный огонь вскрывается для насъ въ концѣ концовъ какъ такой вздоръ, который не заслуживаетъ даже и насмѣшки. Но развѣ мы не сказали уже, что все, подвергающееся прикосновенію философа-абсолютиста немедленно же извращается имъ. Надо-ли показывать это на многихъ примѣрахъ? И развѣ мы не въ достаточной степени убѣждены, что все въ сферу трансцендентности вознесенное бытіе, со всѣмъ его *изъ опыта* почерпнутымъ и обманчивою оболочкою прикрытымъ содержаніемъ уподобляется змѣѣ, вѣчно грызущей собственный хвостъ?! Понятно затѣмъ само собою, что въ нашемъ смыслѣ и трансцендентально-апріорный аппаратъ формъ также принадлежитъ сферѣ *трансцендентности*. Въ обликѣ трансцендентальности становится время, а за нимъ и опытъ, тѣмъ покровомъ, который окутывалъ изобра-

женіе богини въ Саисѣ. И еслибъ же, сдергивая этотъ покровъ ради удовлетворенія своего любопытства, могли бы они охватываться страхомъ и коченѣть отъ ужаса! Такъ нѣтъ-же! Наши философы ужъ вовсе не пылкіе, неопытные юноши, а состарѣвшіеся и посѣдѣлые ученики и бородатые главари школъ, которые привыкли и съ тайнами быть на короткой ногѣ, не хуже жрецовъ. Имъ ничего не стоитъ сдернуть покровъ, растолковать загадку, или же, буде никакой не окажется, измыслить новую.

Такъ смутно и путано то впечатлѣніе, которое производитъ на умъ человѣческій *время*, поскольку оно входитъ въ нашъ опытъ. Если люди научились отвергать личное безсмертіе, то тѣмъ съ большею цѣпкостью и страстностью хватаются они за безсмертіе того, что признается ими сверхчеловѣческимъ. И ничто не кажется естественнѣе вопроса: а что же, когда насъ уже не будетъ, нѣчто все же таки останется и останется на вѣчное время, такъ какъ иначе не было бы ничего!

Но вопрошающій, очевидно, забываетъ, что все нами мыслимое и, слѣдовательно, все, о чемъ мы можемъ спрашивать, предпосылкою своею имѣетъ точку зрѣнія нашего опыта. Сходитъ съ этой точки и все же хотѣть нѣчто испытывать, мыслить, можетъ лишь означать нѣчто такое, опредѣленіе чего мы предоставляемъ самому читателю. Страхъ передъ «ничто» вовсе не предполагаетъ логичности.

Ничто, какъ усиленная частица отрицанія, есть, конечно, нѣчто, но кромѣ какъ въ этомъ смыслѣ—иначе получилось бы *противорѣчіе*—«ничто» не встрѣчается. Фактическіе слѣды прошедшаго и наши ожиданія смерти,—всѣ одинаково принадлежатъ нашему опыту, такъ какъ безъ этихъ тѣней не существовало бы и самаго человѣческаго опыта. Пока, по крайней мѣрѣ, человѣкъ сохраняетъ здоровье и силы, пока онъ имѣетъ занятія, онъ не надолго погружается въ размышленія надъ этими тѣнями и не очень углубляется въ нихъ. А что наши философы хотятъ еще чего другого, а не опыта только, такъ вина въ томъ падаетъ на одни лишь отбрасываемыя имъ тѣни. Они погружаются въ эти бездны и для нихъ мнимо-теоретическій и столь правильный вопросъ о томъ, что же такое можетъ быть это «вѣчно» пребывающее и «непреходящее», становится, какъ то намъ и ясно, страстнымъ

желаніемъ не могущаго признать личнаго безсмертія человѣка, оставаясь смертнымъ, приблизиться къ сверхчеловѣчески-безсмертному и воздать ему поклоненіе, какъ нѣкоему божеству.

Не будь этого бреда, безсмысліе вопроса о томъ, что могло бы быть вѣчнымъ и непреходящимъ, если бы насъ, т. е. нашего опыта, не стало, сразу бы выяснилось. Но слѣпыя чувствованія и застарѣлыя привычки оказываются обладающими большею силою, чѣмъ самый сильный умъ. Метафизическій, такъ называемый, «матеріализмъ», превращающій скелетъ и надкостную плеву человѣка въ «вѣчно-сущее», самъ по себѣ представляетъ, какъ извѣстно, скудное міросозерцаніе, неспособное возбуждать къ фанатизму и, въ этомъ отношеніи, обладающее наибольшимъ сходствомъ съ пребывающими въ интермундіяхъ, чуждыми заботамъ о всемъ земномъ и предающимися сладостной мечтательности богами эпикуреизма. И какое находимъ мы тутъ опять отклоненіе отъ нашихъ истинныхъ интересовъ! До какой степени даже и у выдающихся, но умозрительно-настроенныхъ естествовѣдовъ сбиваются въ одну общую путанную кучу богатѣйшія знанія, тончайшія, для важныхъ обобщеній пригодныя наблюденія и поклоненіе безконечности!

Научно-біологическія изслѣдованія, полу-пантеистически, полуматеріалистически, во мракѣ субстанціи мірового эфира колеблющійся гилозоистическій и антропоморфическій анимизмъ, самобытно-разрастающаяся на этой почвѣ метафизика и, въ довершеніе всего, вторженіе сюда кантовскихъ гносеологическихъ припоминаній о томъ, что «истинная сущность вещей» остается для насъ скрытою по той причинѣ, что человѣческое знаніе «субъективно»; и въ заключеніе, какъ бы для полноты мѣры, все это пропитано наивнѣйшимъ смѣшеніемъ вещи, понятія и слова! Это обезцѣненіе и калѣченіе всего лучшаго изъ находящагося въ нашемъ распоряженіи, это безграничное отсутствіе критики, возносящее умозрительныя бездѣлки и ничтожества превыше звѣзды небесной, долженствующей руководить насъ на нашемъ жизненномъ пути,—вотъ что именно лежитъ на совѣсти трансцендентнаго мотива.

Все это можетъ обнаружиться легко и скоро. Что сказали бы особенно принимающіе къ сердцу интересы истины, чуждые постороннихъ соображеній и преисполненные безкорыстной преданности къ наукѣ и исполненію своего долга изслѣдователи, если бы мы имъ

объявили, что и знаніе и наука всецѣло сводятся къ опыту и безъ опыта не имѣютъ ровно никакого значенія? Не усмотрѣли бы они въ этомъ тезисѣ развѣнчанія науки? Они бы не признали тезиса этого за истину. Если то, что мы изслѣдуемъ, воскликнули бы они, не приближаетъ насъ все болѣе и болѣе къ безконечному, то оно перестаетъ возбуждать насъ; оно теряетъ для насъ свой лучшій блескъ и насъ лишаетъ счастья чувствовать, что все, найденное и выработанное нами, никогда не погибнетъ и навѣки сохранится въ нѣдрахъ безконечнаго! Такое настроеніе, впрочемъ, не ново: на одного изъ весьма давнихъ представителей указываетъ, между прочимъ, Штраусъ (David Strauss, alter und neuer Glaube; neunte Aufl. S. 83, 84). Мы готовы охотно согласиться, что жизнь наша дѣйствительно больше похожа на плаваніе по бурному морю, нежели напребываніе въ спокойной гавани или на островахъ блаженныхъ. Намъ хорошо извѣстно также, что существуютъ чувства, почитаемыя священными, и не подлежитъ сомнѣнію, что предпочтеніе умолчанія о многомъ ясному высказыванію принято считать за наилучшее и, во всякомъ случаѣ, за наимудрѣйшее. Никто не утверждаетъ, однако же, что правилу этому надлежитъ слѣдовать при всякихъ обстоятельствахъ. И, такъ какъ мы ему до сихъ поръ не слѣдовали, то мы и впредь такъ поступать будемъ и, ничего не утаивая, будемъ высказываться открыто.

Чтобы научиться различать измѣнчивыя стадіи и темпераменты трансцендентности, намъ слѣдуетъ разсмотрѣть различныя крайнія температуры метафизическаго климата. Мистикъ услаждается колыханіемъ своихъ, то вздымающихся, то низвергающихся чувствованій, не выходя изъ какого-то блаженнаго умопомраченія. Чѣмъ болѣе ускользаетъ отъ него его абсолютъ, нерѣдко опредѣляемый имъ самимъ какъ «божественное ничто», тѣмъ возвышеннѣе, тѣмъ безмѣрно блаженнѣйшимъ чувствуетъ онъ себя, и его душевное состояніе становится превышающимъ всякое описаніе въ той же мѣрѣ, въ какой не поддается описанію и состояніе одержимаго бредомъ величія, мнящаго себя королемъ, императоромъ, Христомъ или Богомъ. Такимъ мистикомъ является не только иной инокъ или же аскетъ, но даже и Данте, когда онъ въ своемъ «Раѣ» погружаетъ невидимое небесное величіе въ цѣлое море свѣтилъ, ракетъ и огненныхъ сноповъ, не только теософическіе мечтатели, основатели ре-

лигій, главари сектъ, но и всѣ метафизики и умозрительные философы вообще, поскольку въ нихъ пылаетъ неземное пламя. Если же его не имѣется и если они все же остаются абсолютистами, то охладившіеся эти мистики становятся просто схоластиками.

Послѣ того, какъ увлеченіе загробнымъ міромъ достигло своего кульминаціоннаго пункта въ первые вѣка нашей эры, наступаетъ пора средневѣковыхъ теологовъ, которые берутся за религіозныя тайны съ трезвымъ настроеніемъ изслѣдователей. Подобно тому, какъ наши зоологи препарируютъ насѣкомыхъ или наши химики разлагаютъ вещества, такъ своего рода химики-схоластики разсѣкали традиціонную догматическую систему и въ своей аристотелевской лабораторіи придавали искусственный обликъ тому, что природа въ лицѣ неоплатониковъ, другихъ мистиковъ и самого Платона воплотила въ болѣе первобытномъ и цѣлостномъ образѣ. И, какъ средневѣковые схоластики всѣми силами старались переработать старую догматику сообразно требованіямъ «разума» и, такимъ образомъ, смѣсили догматику, аристотелевскую логику и раціонализмъ въ плотную далеко неудобоваримую для всякаго массу, точно также и наши философы-метафизики, эти современные схоластики, переработали старыя, по преданію дошедшія до насъ, умозрительныя системы, исторію, психологію и естествознаніе въ ту несообразную амальгаму, которая въ настоящее время называется «философіей». И если въ средніе вѣка мыслители раздѣлялись на схоластиковъ и мистиковъ, такъ какъ просто людей, которые были бы вмѣстѣ съ тѣмъ и мыслителями, еще не существовало, то и нашихъ современныхъ философовъ, стремящихся къ чему-то иному, чѣмъ то, что можетъ дать научно-обработанный опытъ, да къ тому же еще и къ чему-то большему, приходится выдѣлить въ особую схоластико-мистическую ученую касту.

Намъ не слѣдуетъ обманывать себя лишь въ томъ отношеніи, что наши новые и новѣйшіе метафизики лишены цѣлостности, они представляютъ собою помѣсь, въ которую входитъ нерѣдко весьма ясно обозначенный эмпиризмъ. Они утверждаютъ даже, что ни на іоту не отступаютъ отъ опыта, что они во всей точности слѣдуютъ его предписаніямъ и затѣмъ, на основахъ эмпирическаго предварительнаго изученія, пытаются достигнуть высшаго и помощью одного

лишь «мышленія» достигнутаго синтеза, готовы все одухотворить, освѣтить и «объяснить».

Какъ прекрасны эти слова и какъ пуста и ничтожна заключающаяся въ нихъ мысль! Что намъ изъ того, что въ отдѣльныхъ случаяхъ они обращаются къ опыту и обогащаются черезъ то, если опытъ вообще ими отвергается! Всѣ эти метафизическіе, помощью одного лишь мышленія добываемые синтезы—все это вѣдь только фиговый листъ для прикрытія заигрываній съ абсолютомъ. Когда пантеистъ все «созерцаетъ въ абсолютѣ», а научно-дисциплинированный теоретизирующій и трезво-анализирующій метафизикъ объясняетъ всю окружающую насъ среду посредствомъ матеріальной «субстанціи» или же «вещи въ себѣ», то мы различаемъ ихъ одного отъ другого только по температурѣ и темпераменту. Пантеистъ-мистикъ погружаетъ свою собственную конкретную, преисполненную любовью, клубящимися облаками чувствованій окутанную личность въ нѣдра абсолютнаго ничто; а схоластическій аналитикъ понятій, подобно Геркулесу, устремляетъ туда же и землю и небо. Первый превращаетъ въ отраженный образъ свою собственную, подвергнувшуюся возвеличенію, личность, послѣдній дѣлаетъ то же съ окружающею насъ средой; въ отраженномъ образѣ, какъ таковомъ, заключается, конечно, частица нашего *опыта*; но поскольку онъ является продуктомъ фантазіи, постольку онъ цѣною мучительнаго напряженія даетъ намъ одуряющую пустоту и, въ концѣ концовъ, одаряетъ совершенною слѣпотою.

А теперь метафизики послѣдней формаціи съ ихъ «сознаніемъ»!—Если философъ заносится до солипсизма, то самъ онъ долженъ чувствовать себя абсолютомъ! Его «сознаніе» не есть вѣдь нѣчто, прошедшее во времени, и не составная часть среды; какъ вѣчное міровое око, оно никогда не рождалось и никогда не умретъ; въ немъ абсолютное приняло лично-индивидуальную и случайную форму. Мы не должны удивляться, что философъ, преимущественно критическій и мнящій себя быть истолкователемъ фактовъ, низводитъ всесознаніе къ формѣ простого, хотя и (пространственно и временно) абсолютнаго единства; такія превращенія и перетасовки составляютъ участь нашего *опыта*. Отъ времени ничто не ускользаетъ, и если у него на пути очутится «сознаніе я» метафизики,

то оно захватываетъ и его и ничему, ни прежде, ни послѣ, не предоставляетъ никакого значенія.

Такъ какъ разсмотрѣніе извращеній такого рода нами не исчерпано, то мы не пройдемъ молчаніемъ и еще нѣкоторыхъ особенно крайнихъ формъ трансцендентности, такъ какъ послѣднія представляютъ опять таки тотъ же безсмертный абсолютъ, а первыя (извращенія) уясняютъ намъ позднѣйшую относительную самостоятельность и независимость метафизической теоріи познанія и метафизики, въ тѣсномъ смыслѣ.

Предположимъ, что «вещь въ себѣ», т. е. возведенная къ абсолюту составная часть среды и «сознаніе»—къ абсолюту же возведенный конкретный человѣческій индивидъ—достигли такой степени оскудѣнія, что стали пустымъ наборомъ словъ: вещь, существуя «въ себѣ», остается (абсолютно) неизвѣстною «вещью въ себѣ», съ одной стороны, а точно также существующее «въ себѣ» «я» или сознаніе, съ другой, тоже остается (абсолютно) неизвѣстнымъ на такой стадіи; припоминаніе о томъ, что нѣкогда было абсолютомъ, должно совсѣмъ угаснуть въ головѣ соотвѣтственнаго философа. Совершается это тѣмъ неизбѣжнѣе, если мы допустимъ и еще одно предположеніе: философъ обладаетъ естество-научными познаніями и интересуется соотношеніемъ физическаго и психическаго. Въ такомъ случаѣ дѣло будетъ стоять такъ, что нашъ мыслитель не найдетъ никакого перехода отъ своего мозга къ окружающей средѣ, такъ какъ между «вещью въ себѣ» и «сознаніемъ» обнаружится совершеннѣйшая, въ силу своей трансцендентности пустота. Подобно двумъ дѣвамъ они окажутся не только подъ замкомъ, но и окончательно замурованными, а имъ такъ бы хотѣлось на волю. И каково же при этомъ отчаяніе и горе молодого человѣка, сгорающаго желаніемъ совершить доброе дѣло, освободивъ несчастныхъ заключенныхъ! Такъ далеко идетъ вліяніе одной лишь тѣни абсолюта; самое изумленіе, столь болѣзненно испытываемое при этомъ, есть только «безсознательное» (одними только чувствами обусловленное и не продуманное) воспоминаніе объ абсолютѣ, внезапно возникающее при видѣ блѣдной его тѣни.

Воспоминаніе это оказывается, однако-же, лишеннымъ устойчивости, такъ какъ иначе оно могло бы привести къ уразумѣнію того, что тѣнь эта и самый абсолютъ равнозначущи. Но дѣло не дохо-

дитъ до такого уразумѣнія, потому что какимъ же образомъ сможетъ скоропреходящій лучъ критики обратить въ тѣнь такое мощное, исторически-обоснованное вліяніе философскаго образованія и литературы? Сверхъ того, не лишено правдоподобія, что трансцендентно-неизвѣстное заимствуетъ нѣкоторое содержаніе и окраску изъ опыта и, такимъ образомъ, міръ двойственности цѣпляется за нашъ опытъ, какъ одно кольцо за другое. Хотя для нашего философа, который въ то же время предполагается нами и естествовѣдомъ, область трансцендентнаго и представляется неизвѣстною, а по сравненію съ опытомъ, быть можетъ, и *малозначущею*, все же, область эта не является, въ данномъ случаѣ, выключенною, а потому трансцендентное, потерявъ значеніе абсолютнаго, сохраняетъ, или же даже вновь пріобрѣтаетъ характеръ «необходимаго». Быть можетъ, слѣдуетъ утверждать, что, если владычество того полнѣйшаго ничто, которое называютъ трансцендентностью, не будетъ разъ навсегда въ качествѣ грезы изгнано изъ предѣловъ нашего закономѣрнаго мышленія, то станетъ болѣе вѣроятнымъ, что вновь возстановится какая нибудь прежняя, проникнутая опытомъ и аналогіями опыта форма трансцендентности, нежели, что удержится совершенно расшатанная «вещь въ себѣ» въ ея значеніи такъ называемой «границы познанія» или же устоитъ неизмѣненнымъ доведенное къ чисто математической отвлеченности понятіе души. Въ качествѣ «дѣйствующаго» и «сознаніе» «возбуждающаго», «вещь въ себѣ», такъ же, какъ и «душа», въ качествѣ агента, частью воспринимающаго дѣйствія «вещи въ себѣ», частью путемъ обратнаго воздѣйствія формующаго и обрабатывающаго ихъ, напротивъ того, будетъ, какъ можно предполагать, влачить тѣмъ болѣе продолжительное существованіе, чѣмъ съ большею легкостью съ этими неопредѣленными и шаткими трансцендентными дѣятелями можно будетъ сочетать кажущіяся аналогіи опыта. И такъ какъ нашъ опытъ давно уже, со временъ самихъ праотцевъ философіи, окуталъ свой стройный образъ туманомъ «явленія», «сознанія», «ощущенія» (слова, которыя наши философы съ особенною любовью выставляютъ въ тѣхъ случаяхъ, когда въ понятіяхъ замѣчается недочетъ), то и надо было озаботиться о томъ, чтобы этотъ туманъ «явленій» не расплылся, чтобы гдѣ нибудь оказалось такое мѣсто, въ которомъ разъ навсегда онъ могъ бы осѣдать, такая непроницаемая стѣна, которая

не давала бы ему улетучиться. И вотъ, это-то мѣсто и эта непроницаемая стѣна и есть «субъектъ» и «объектъ»; опытъ нашъ оказывается загнаннымъ между ними, какъ клинъ; онъ томится здѣсь подобно узнику, окованному цѣпями. Продуктомъ этого *томительнаго состоянія* и является то туманное средостѣніе между индивидомъ и окружающею его средою, является «*субъектъ*» и «*объектъ*» въ томъ смыслѣ, въ которомъ слова эти понимаются нашими философами.

Теперь мы достигли пункта, на которомъ намъ хотѣлось бы остановить особенное вниманіе читателя. Мы указали на связь между метафизикой въ тѣсномъ смыслѣ и метафизическою теоріею познанія, и передъ нами обнаружилась относительная самостоятельность послѣдней. Поскольку философы обсуждали вопросы, касающіеся «субъекта» и «объекта», постольку ими былъ забытъ цѣлый отдѣлъ исторіи, охватывающій время, лежащее между первоначальными укладами трансцендентности и блѣдными ихъ тѣнями. Въ силу этого забвенія становятся сами философы сильными критиками, если они въ эти трансцендентныя слуховыя оконца, называемыя «субъектомъ» и «объектомъ», только и видятъ, что въ высшей степени тусклое, сѣрое и холодное солнце «явленій», которое потому ничего и не озаряетъ, что въ этой туманной области ничто не живетъ и не произрастаетъ.

Поднявшись выше традицій философскихъ школъ, Рихардъ Авенаріусъ оказалъ великое, отрадное и благодатное вліяніе на ходъ развитія философіи. Съ надзвѣздныхъ сферъ трансцендентности онъ низвелъ её въ доступную намъ область; онъ на мѣсто «субъекта» и «объекта» установилъ нашу конкретную среду и конкретный человѣческій индивидъ, вырвавъ такимъ образомъ этотъ корень всякаго познанія изъ рукъ философскаго варварства и безобразничанья. Слѣдить теперь за соотношеніемъ индивида и окружающей его среды мы не станемъ, а укажемъ только, что совершено это «критикою чистаго опыта» и «человѣческимъ понятіемъ міра». И совершено именно, въ томъ смыслѣ, что прежняя теорія познанія была замѣщена всеобщимъ, всю совокупность опыта охватывающимъ, чисто-біологическимъ, физіологическимъ и психологическимъ анализомъ.

Мы возвращаемся опять къ нашей темѣ съ тѣмъ, чтобы раз-

смотрѣть нѣкоторыя крайнія формы трансцендентности и показать во всѣхъ ихъ всё тотъ же абсолютъ.

Слѣпая воля *Шопенгауэра* и безконечная субстанція *Спинозы* весьма между собою различны; но въ той же мѣрѣ и отражаются въ нихъ двѣ рѣзко расходящіяся между собою и по характеру своему, и по обстоятельствамъ жизни, и по отношеніямъ къ другимъ людямъ, личности. Эти чисто лично-индивидуальныя различія нисколько не касаются, однако же, ни субстанціи, ни міровой воли, поскольку та и другая представляютъ собою абсолютъ. Если *Спиноза* и чувствовалъ себя частью той «безконечной любви», которою Богъ «самъ себя любитъ», а Шопенгауэръ мучился отъ жгучихъ терзаній скорби, то всё это—небесная любовь и страшныя муки—вѣдь, это только «явленіе». Воля, въ качествѣ «вещи въ себѣ», свободна отъ формъ «явленія», т. е. отъ пространства, времени (и причинности); а безконечная, лишь «sub speciae aeternitatis» разсматриваемая субстанція поставлена одинаково выше времени и пространства. «Явленіе» же и есть, именно, совокупность опыта: это тотъ всеобъемлющій остатокъ (!), который не переходитъ въ абсолютъ. Единая безконечная субстанція и міровая воля въ качествѣ *абсолюта* являются чистымъ отрицаніемъ опыта. Совершенно такъ же, какъ *Шопенгауэръ*, разсуждая о возможности самоотрицанія первоначальной воли, сводитъ нашъ опытъ, которому въ такомъ случаѣ пришлось бы изчезнуть безслѣдно и принять совершенно иную, *абсолютно*-неизвѣстную (!) форму, къ относительному «ничто» (!), въ такомъ же смыслѣ и *Спиноза* могъ говорить о нашемъ мірѣ, такъ какъ изъ безконечно многихъ атрибутовъ «субстанціи» мы знаемъ только два («мышленіе» и «протяженіе»), которые, слѣдовательно, находятся къ остальнымъ неизвѣстнымъ намъ предикатамъ субстанціи въ неопредѣленномъ отношеніи.

А человѣкъ между тѣмъ никакъ не можетъ отстать отъ своей исконной склонности падать на колѣни передъ кумирами. Давидъ Штраусъ (Alter und neuer Glaube. S. 94 ff.) требуетъ для своего «всего» или для «идеи вселенной» такого же благоговѣнія, которое воздавалось «стародавнимъ благочестіемъ божеству». И это «все» мыслится Штраусомъ какъ пространственно и временно безконечная, въ «вѣчной» полнотѣ силъ пребывающая вселенная. Но если тутъ мы имѣемъ дѣло съ возстановленнымъ старымъ вѣрованіемъ, то въ

«умозрительной» поэзіи «отвлеченностей», процвѣтающей въ новѣйшее время подъ названіемъ «научной поэзіи», оно уже только мерещится какъ какой-то призракъ, надъ которымъ сами вѣрующіе романтики втихомолку подсмѣиваются, хотя и не отказываются окончательно отъ удовольствія возвращаться по временамъ къ созерцанію грезъ своего дѣтства.

V. Человѣческій опытъ и исконныя проблемы метафизики.

Теперь мы перейдемъ къ послѣдней главѣ настоящаго отдѣла;— къ *монизму*, *дуализму* и *плюрализму*. Намъ бы хотѣлось лишь выяснить въ общихъ чертахъ, что основное противорѣчіе *абсолюта* пробивается наружу въ указанныхъ противорѣчіяхъ тѣмъ, что каждый ихъ членъ подрываетъ опытъ въ одномъ и томъ же смыслѣ, такъ какъ въ сферѣ трансцендентности вмѣстѣ съ пространствомъ и временемъ въ пустотѣ безконечнаго ничто исчезаютъ также и единство, множество, измѣненіе и продолжительность.

Если мы станемъ разсматривать всю совокупность нашего опыта какъ *содержаніе времени*, то въ особомъ, такъ называемомъ «монизмѣ» потребности не окажется;. не окажется потому, что въ содержаніи времени и единство, и разнообразіе, съ одной стороны, такъ же между собою связаны и, съ другой, такъ же свободно подвижно и относительно-самослоятельно связываются съ цѣлымъ, какъ и естественные отдѣлы времени (настоящее, прошедшее и будущее), съ одной стороны, безъ перерыва одинъ въ другой переходящіе и съ другой—одинъ изъ другого выдѣляющіеся столь же явственно, какъ бы они были двумя разными мірами.

Развѣ связь и соотношеніе частей опыта не имѣютъ своего предпосыльнаго соотношенія во времени? Развѣ мы не видѣли, что всё, во времени близкое или далекое, принадлежитъ или окружающей насъ средѣ, или же къ окружающей средѣ относя-

щемуся міру мысли? Развѣ мы не знаемъ, что всѣ конкретные животные индивиды образуютъ одну семью? Развѣ мы не видимъ совершенно ясно, что настоящее, прошедшее и будущее простираются въ извѣстной постепенности и могутъ быть отграничиваемы одно отъ другого? Развѣ передъ глазами нашими не развертывается космосъ, который постоянно возобновляется и однако же остается всё тѣмъ же и который, на крайнемъ горизонтѣ, какъ и въ зенитѣ, надъ нашими головами, представляетъ всё то же зрѣлище солнца, свѣтилъ, тѣней и сумерекъ и опредѣленной послѣдовательности движенія? Все это слѣдуетъ для насъ само-собою, и для метафизическаго монизма, пожалуй, тоже, но для монизма въ послѣднемъ итогѣ не остается ничего.

Все видимое нами видится *въ теченіе времени*. Метафизику хочется охватить «вѣчное» и «безконечное»,—а какъ разъ ничего-то и нѣтъ: нѣмой сфинксъ вперилъ въ него свой пристальный взглядъ, а самъ обратился въ толкователя загадокъ, дающаго намъ лишь уклончивые отвѣты и представляющаго лишь приспособительные къ обстоятельствамъ исходы. «Единое» и «вѣчное», потому, именно, что находятся внѣ времени, поглощаютъ весь міръ. «Абсолютное тожество», «единая субстанція», «первобытная воля», «всеодухотворенность», «вещь въ себѣ», «безконечное», «абсолютная идея», просто «абсолютное»,—все это превращаетъ нашъ опытъ въ такое множественное и разнообразное, которое въ то же время лишено множественности и разнообразія, а представляется единствомъ. Возьмемъ хотъ субстанцію *Спинозы* съ ея многочисленными атрибутами; какъ бы мы мѣсили это многоединство, все-таки оно одно, только «съ разныхъ сторонъ разсматриваемое».

Принявъ множество атрибутовъ, намъ придется сказать: они все тѣ же, но только разсматриваются съ разныхъ сторонъ. Утвержденіе это, очевидно, равнозначуще такому высказыванію: я вижу тутъ различныя стороны горы, но всѣ эти стороны—одна, съ различныхъ сторонъ разсматриваемая (!) сторона. Скажемъ же наоборотъ: существуетъ одна субстанція, но мы ни знаемъ одни только атрибуты; такъ какъ субстанція выражается лишь въ нихъ, то эквивалентомъ явится ужъ такое высказываніе: я вижу тутъ различныя стороны горы, но самой горы вовсе не вижу.

Такимъ образомъ мы и видимъ, какъ приподнятый до абсо-

люта и сбившійся съ пути монизмъ неминуемо перегибается къ своей противоположности — къ уразноображенному всему или всеразнообразію, т. е. къ метафизическому плюрализму. Каждый изъ безчисленныхъ атрибутовъ представляетъ собою отдѣльный самъ по себѣ міръ; такъ какъ существуютъ, вѣдь, безчисленные абсолюты такъ же, какъ и «не имѣющія оконцевъ» монады и атомистически-мыслимыя первобытныя тѣльца, образующія—каждое въ отдѣльности—особый міръ, не имѣющій никакого отношенія къ сосѣднимъ, такимъ же абсолютнымъ мірамъ. Но, такъ какъ эти маленькія величества ощущаютъ потребность въ сліяніи, то немного времени пройдетъ, когда маленькіе караси будутъ поглощены большими щуками. Такъ и длится эта игра; а философы и поднесь все еще никакъ не могутъ переварить этой старой снѣди. То обстоятельство, что многообразныя, въ философскомъ преданіи различаемыя формы, такъ называемаго, «конкретнаго монизма» наслѣдуютъ, какъ нѣкій скрытый недугъ, уже въ исходномъ пунктѣ затаенное противорѣчіе, только въ менѣе острой формѣ и въ болѣе замаскированномъ видѣ,— это ясно безъ дальнѣйшихъ объясненій и болѣе интересовать насъ уже не будетъ. Намъ бы хотѣлось только вставить тутъ еще одно замѣчаніе, которое хотя и не имѣетъ принципіальнаго значенія, способствуетъ однако же ясности и полнотѣ. Монизму обыкновенно противопоставляютъ, какъ дуализмъ, такъ и плюрализмъ и такимъ образомъ однимъ и тѣмъ же словомъ (монизмъ) обозначаютъ двѣ противоположности, которыя надо бы, кажется, различать порѣзче. Не придавая тому особеннаго значенія, намъ бы хотѣлось сопоставить здѣсь монизмъ и дуализмъ, съ одной стороны, и сингуляризмъ и плюрализмъ—съ другой.

Монизмъ и дуализмъ возводятъ къ абсолюту (въ противоположномъ смыслѣ) физическое и психическое. Сингуляризмъ и плюрализмъ совершаютъ то же самое по отношенію къ общей индивидуальной характеристикѣ (индивидуализированнымъ составнымъ частямъ среды и животнымъ индивидамъ). Дальнѣйшее иллюстрированіе историческими примѣрами разнообразнаго сплетенія и оттѣненія этихъ взаимно-противоположныхъ паръ не входитъ въ нашу задачу. Этимъ различеніемъ мы желаемъ только противопоставить совокупности чистаго опыта соотвѣтственное его возведеніе къ абсолюту, какъ это возведеніе совершилось въ исторіи. Такъ какъ мо-

низмъ принимается большею частью въ *абсолютномъ* смыслѣ, потому что соотносящіяся сюда исконныя проблемы, установившіяся въ указанномъ противорѣчіи, относятся къ числу метафизическихъ псевдопроблемъ, то мы и можемъ отказаться отъ термина „монизмъ» тѣмъ болѣе, что составныя части нашего естественнаго опыта отъ начала образуютъ уже связное цѣлое, и вторичная потребность въ монизмѣ можетъ явиться лишь тогда, когда уже произойдетъ дуалистическое или плюралистическое возведеніе къ абсолюту, послѣдствіемъ чего является, какъ мы уже видѣли, опять-таки метафизическій монизмъ (сингуляризмъ), т. е. возведеніе къ абсолюту въ противоположномъ смыслѣ.

Поэтому же мы отклоняемъ обозначеніе нашего естественно-эмпирическаго воззрѣнія терминомъ «имманентная философія». Такъ какъ, хотя, въ противоположность трансцендентности, точка зрѣнія чистаго опыта и можетъ привести къ имманентной философіи, все же таки это послѣднее обозначеніе (имманентная философія) обнаруживаетъ склонность къ такому значенію, которое въ *нашемъ* смыслѣ было бы только видоизмѣненіемъ трансцендентности. Мы вѣдь знаемъ, что у насъ имѣется возможность различать въ предѣлахъ трансцендентности монистическое (сингуляристическое) возведеніе къ абсолюту отъ дуалистическаго (плюралистическаго). Подъ «имманентностью» разумѣютъ, повидимому, лишь новѣйшую форму монистической (сингуляристической) *трансцендентности*. Философомъ-абсолютистомъ можно быть и не удвояя всего въ дуалистическомъ смыслѣ или раздробляя въ смыслѣ плюралистическомъ; достаточно для этого и одного только устраненія *опыта времени*.

Устраненіе времени, а вмѣстѣ съ нимъ и опыты вообще, какъ намъ то извѣстно, встрѣчается—будь оно сознано или не сознано—во всѣхъ философскихъ направленіяхъ, поскольку они просто-напросто не совпадаютъ съ нашимъ достаточно уже выясненнымъ чисто естественнымъ воззрѣніемъ. Философствующіе о пространствѣ и времени и именно въ этомъ отношеніи и представляютъ особенно поучительный примѣръ: намѣреваясь превратить пространство и время въ такіе факторы, которые могли бы разъ навсегда высвободить опытъ изъ узъ трансцендентности, они переносятъ вмѣстѣ съ тѣмъ пространство и время за предѣлы пространства и времени и, такимъ образомъ, самое пространство и время посредствомъ псевдо-

пространственныхъ и псевдо-временныхъ трансцендентныхъ, такъ называемыхъ, трансцендентально-апріорныхъ формъ опыта превращаютъ въ столь извѣстное волшебное «явленіе». Особенно научною и въ то же время философскою личиною отличаются извѣстные новые и новѣйшіе монизмы: они смѣшиваютъ положительно-научный опытъ со своими, отъ разныхъ философскихъ школъ по преданію перешедшими, понятіями и приготовляютъ такимъ образомъ стряпню, подобную той, которая уже заваривалась въ знахарскомъ котлѣ философской романтики и метафизической алхиміи первой половины XIX столѣтія. Таковы опустошительныя дѣйствія трансцендентнаго мотива! Это не обыденныя, т. е. не тѣ слабыя противорѣчія, которыя возникаютъ отъ одного лишь недостатка въ знаніи и сами собой исчезаютъ въ ходѣ дальнѣйшаго развитія. Обманы умозрѣнія имѣютъ то же значеніе, что и грезы, возникающія во снѣ, въ опьяненіи и въ психическомъ недугѣ, которыя то являются для человѣка источникомъ блаженства и счастья, то причиняютъ ему страданіе и муку. Подобно тому, какъ подверженные галлюцинаціямъ смѣшиваютъ фантастическіе образы съ естественною своею средою; подобно тому, какъ мы во снѣ путаемъ какъ попало нашу обстановку, замѣщаемъ настоящее прошедшимъ и самихъ себя дѣлаемъ игрушкою грезъ, то же самое чувствуетъ поднятый выше пространства и времени философъ, по крайней мѣрѣ, въ теченіе того времени, когда онъ философствуетъ. Онъ видитъ и слышитъ поразительнѣйшія вещи, открываетъ загадочнѣйшія тайны и вѣруетъ въ свою близость къ безконечному; но все это продолжается лишь до тѣхъ поръ, пока онъ углубляется въ мысли и, подобно сотранствующему по ночамъ лунатику, не имѣетъ и малѣйшаго даже разумѣнія окружающихъ его опасностей. Если же онъ начинаетъ повѣствовать о своихъ грезахъ, то его ровно никто не понимаетъ, даже и сотоварищи. Не будучи понятымъ, онъ сѣтуетъ и ясно внушаетъ слушателямъ ту мысль, что полной ясности въ такихъ глубокомысленныхъ умозрѣніяхъ требовать невозможно. Всего же болѣе возбуждаютъ мысль и придаютъ ей наивысшее пареніе — «гаданія», священныя влеченія и неизреченное. Поэтому-то превыспренній философъ можетъ быть читаемымъ и имѣть послѣдователей, не будучи понимаемымъ и самого себя не понимая. Возносясь выше пространства и времени, онъ оказывается вознесеннымъ

и выше понятности и понимаемости. Все сказанное приложимо также и къ мнимо-научной метафизикѣ, и кажущаяся противоположность зависитъ лишь отъ того, что метафизикъ-эмпирикъ живетъ двойственною жизнью: онъ грезитъ, пока философствуетъ, и лишь только совершится его пробужденіе, какъ сейчасъ же въ немъ обнаруживается человѣкъ науки и онъ сносится съ нами въ качествѣ члена нашего общества. Куда ни шло бы еще, если бы жизнь во снѣ и наяву шла у него въ промежуткѣ; такъ нѣтъ же,—онъ въ потѣ лица изъ силъ выбивается, чтобы только смотать въ одинъ клубокъ свои грезы и свой дѣйствительный жизненный опытъ; онъ вѣритъ, что если его призраки представляютъ собою однѣ лишь тѣни и схемы, то передъ нимъ не мятутся какіе нибудь «духи», а возникаютъ высшія прозрѣнія и «постиженія», и онъ старается продлить цѣнную мнимость этихъ метафизическихъ mouches volantes до безпредѣльности. Мы знаемъ также, что и самый опытъ приводитъ къ трансцендентности, такъ какъ мы ужъ видѣли (выше гл. IV, стр. 50), что самомалѣйшая оплошность—смѣшеніе продолжительности (постоянства) и независимости отъ времени вообще — бываетъ достаточною для превознесенія абсолюта (въ какой бы то ни было формѣ) и возданія ему поклоненія, какъ фетишу. Если этого иной разъ и не бываетъ, то обусловливается это не намѣреніемъ, а однимъ только случаемъ. Всѣ мы живемъ традиціями трансцендентности; мы не только рождены въ нихъ, но ими же и воспитываемся. Великіе авторитеты, въ сферѣ бреда и предразсудковъ подчасъ болѣе сильные, чѣмъ въ сферѣ истины, дѣлаютъ при этомъ свое дѣло; и намъ въ видахъ полноты изложенія предстоитъ теперь поэтому обратить особенное вниманіе на «сомнительное» (вѣроятное), на «неизвѣстное», но потому (быть можетъ) и «возможное», на потребность въ «объясненіи» и на метафизическій раціонализмъ. Смѣшеніе несостоятельнаго, невозможнаго, противорѣчиваго съ тѣмъ, что намъ лишь недоступно и что однако все же де существуетъ, представляется обыденнѣйшимъ явленіемъ не только среди обширной публики, но и среди ученыхъ, гдѣ иные,—опираясь при томъ на математику,—часто проводятъ разграничительную линію между достовѣрнымъ и вѣроятнымъ, такимъ образомъ, что установляютъ между ними *принципіальное* различіе и съ этой стороны ставятъ «опытъ» въ такую противо-

положность къ «мышленію», что, какъ нами и будетъ выяснено далѣе, старая трансцендентность, принявъ новую и болѣе утонченную форму, возрождается снова. Этимъ вопросомъ мы и займемся въ слѣдующемъ заключительномъ отдѣлѣ.

Эмпиріокритицизмъ и метафизическая теорія познанія.

VI. Опытомѣрный и метафизическій характеръ познанія: „вѣра“ и „знаніе“ (достовѣрность и вѣроятность), „извѣстное“ и „неизвѣстное“.

Въ чемъ заключается различіе «вѣры» отъ «познанія» съ нашей точки зрѣнія, то предвидѣть не трудно.

Если мы станемъ разсматривать одну лишь постоянную опыта, такъ что передъ нами будетъ одинъ только, стоящій внѣ конкуренціи случай, то соотвѣтствующимъ высказываніемъ явится высказываніе—достовѣрность. Когда же мы поэтому соединимъ основы опыта въ одну общую картину, какъ это мы дѣлаемъ теперь, то въ этой совокупности, какъ и въ единичномъ случаѣ, соединится для насъ все.

Такъ какъ при этомъ охватывается все, то и нѣтъ ничего, что конкурировало бы съ совокупностью опыта, а потому высказыванія этого рода, поскольку они вообще оказываются подходящими, могутъ имѣть лишь значеніе достовѣрности. Мы можемъ поэтому сказать, что поскольку опытъ не обнаруживаетъ признаковъ аналогіи съ противоположною возможностью, постольку все имъ доставляемое *достовѣрно*; недостовѣрно же (болѣе или менѣе правдоподобно) то, что слагается изъ постоянныхъ и варіирующихъ факторовъ такимъ образомъ, что разъединеніе обоихъ факторовъ безъ вовлеченія въ конкуренцію нѣсколькихъ варіирующихъ величинъ, представляющихъ «одинаково возможные» случаи, становится невозможнымъ. Протяженность и тяжесть всѣхъ тѣлъ потому уже

вполнѣ достовѣрна, что опять не указываетъ и на малѣйшій даже признакъ аналогіи съ противоположнымъ. Но не такъ достовѣрнымъ является уже мое высказываніе о томъ, что и завтра тоже взойдетъ солнце, какъ взошло оно сегодня.

Высказываніе это до такой степени правдоподобно однако-же, что мы не впадемъ ни въ какую стоющую вниманія ошибку, если правдоподобность этого случая приравняемъ достовѣрности. И «вѣчное небо», конечно, претерпѣваетъ постоянныя измѣненія; и вотъ этакіе-то разрушающіе и сокрушающіе перевороты и получаютъ для насъ, въ связи съ мыслью о разнузданныхъ силахъ природы, значеніе *аналогій* опыта. Все-же таки вблизи или вдали этихъ аналогій происходитъ все. Большіе или меньшіе перевороты на землѣ, какъ-то: землетрясенія, наводненія, вулканическія изверженія и ураганы происходятъ постоянно. Но, что сегодня или завтра для всей нашей солнечной системы наступитъ потрясающая катастрофа, такъ что солнце всходило сегодняшній день въ послѣдній разъ, чрезвычайно невѣроятно уже потому, что устойчивость на небѣ больше и продолжительнѣе, чѣмъ въ политикѣ или на биржѣ.

Иначе поставится вопросъ, конечно, если утвержденіе, относящееся къ восхожденію или захожденію солнца, я перенесу на многіе милліоны лѣтъ впередъ. Мы, съ своей стороны, оставимъ астрономамъ рѣшать, клонитъ-ли эта милліонолѣтняя перспектива къ (положительному или отрицательному) правдоподобному высказыванію или-же къ одному лишь вполнѣ недостовѣрному предположенію. Предсказаніе погоды съ сегодня на завтра, основывающееся лишь на аналогіяхъ, каковы: направленіе вѣтра и его сила, ясность, окраска, чистота или заволоченность неба, неподвижность или колебаніе барометра, даютъ лишь обманчивыя предвидѣнія, такъ какъ болѣе продолжительныя наблюденія именно и показываютъ, что всѣ эти признаки представляютъ собою и непостоянныя и неоднозначущія погодопоказанія. Если-же мы выставимъ такое высказываніе: всѣ люди смертны, то оно окажется не только чрезвычайно правдоподобнымъ, но и совершенно достовѣрнымъ, такъ какъ въ біологическомъ опытѣ не только не найдется и малѣйшаго даже признака въ пользу принятія противоположнаго, но сверхъ того безсмертіе, какъ *внѣвременность*, представится намъ противорѣчащимъ основному характеру опыта.

Если мы не будемъ терять изъ виду, что законъ паденія тѣлъ, напримѣръ, никогда не имѣетъ совершенно полнаго приложенія къ конкретному опыту, но что (при особенно благопріятныхъ обстоятельствахъ) приближеніе его къ формулѣ таково, что недостовѣрность представляется лишь ничтожною и нестоющею вниманія неточностью, то у насъ соберется нѣсколько примѣровъ, которые весьма могутъ намъ пригодиться въ смыслѣ подходящей подготовки для послѣдующаго. Согласно указанію этихъ примѣровъ, придаемъ мы особенное значеніе тому, обнаруживаетъ-ли опытъ, какъ совершаемая постоянная, полное отсутствіе какихъ бы то ни было иныхъ аналогій, или-же, будучи продуктомъ, состоящимъ изъ смѣси постоянныхъ и варіирующихъ факторовъ, болѣе или менѣе сближается съ рядомъ аналогій, указывающихъ на различныя и взаимопротивоположныя направленія. Метафизикъ едва-ли, однако, этимъ удовлетворится; онъ станетъ утверждать, всего вѣроятнѣе, что о случайномъ мимолетномъ событіи научается онъ «опытомъ», о достовѣрности-же опытъ-де ему ничего не говоритъ, такъ какъ рѣшающее значеніе имѣетъ здѣсь лишь только «мышленіе», и мы знаемъ, что достовѣрно именно то, что «мыслимо-необходимо» и противоположность чего не мыслима; возможно-же и болѣе или менѣе правдоподобно то, что не противорѣчитъ ни опыту, ни мышленію.

Но на мышленіе, хотя, конечно, не на метафизическое мышленіе, можемъ вѣдь и мы сослаться. Всегда, когда опытъ, какъ *цѣлое*, даетъ согласное показаніе, можемъ тоже и мы, съ нашей точки зрѣнія, утверждать, что противоположное немыслимо, не вслѣдствіе специфической, такъ называемой, «необходимости», а просто потому, что въ случаяхъ такого рода мы не мыслимъ ничего противоположнаго точно такъ же, какъ и ничего противоположнаго не *испытываемъ*.

И нашему философу также никогда не приходилось воспринимать, напримѣръ, хоть непротяженныхъ и невѣсомыхъ тѣлъ, да и едва-ли возможно ожидать, что ему когда-либо и придется воспринимать ихъ. Но не «мыслитъ» ли онъ по легковѣсности чего нибудь подобнаго,—это ужъ другой вопросъ. Не только можемъ мы (по волѣ фантазіи) въ предѣлахъ конкретнаго опыта, разнообразная связь составныхъ частей котораго предоставляетъ намъ полную волю, произвольно нагромождать всякую всячину, легко-

мысленно предаваться всевозможному сумасбродству и выдѣлывать безсмысленнѣйшіе прыжки, но и сверхъ того можемъ мы еще—какъ то и подтверждается наилучшими образцовыми примѣрами философовъ—снабжать чистыя отрицанія торжественными наименованіями, превращать въ невѣдомыя существа и не только мыслить эти послѣднія, но еще и «вѣровать» въ нихъ и принимать ихъ за совершенно-достовѣрныя. У насъ поэтому имѣется достаточное основаніе для того, чтобъ *мыслить* какъ достовѣрное лишь обосновывающееся на опытѣ, тѣмъ болѣе, что мы будемъ еще имѣть случай выяснить, почему философское «мышленіе» съ одной стороны принимаетъ все мыслимое т. е. всякія, какія ни на есть сочетанія за возможности,—съ другой—не допускаетъ по отношенію къ «опыту» никакой достовѣрности, а отводитъ ему лишь (большую или меньшую) вѣроятность. Мы сперва дополнимъ нашу (положительную или отрицательную) характеристику достовѣрности разсмотрѣніемъ «неизвѣстнаго». Мы вполнѣ по праву высказываемся о существующемъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда лишены какой бы то ни было возможности подтвердить высказываніе наше воспріятіемъ. Обращенную отъ насъ сторону луны мы признаемъ существующею не въ «мысли» только, но принимаемъ какъ невидимую половину этого тѣла. Что означаетъ такое рѣшеніе вопроса?

Быть можетъ, метафизикъ усматриваетъ въ этой всегда невидимой половинѣ луны «вещь въ себѣ?» И не имѣется ли между вещью, которую мы никогда не воспринимаемъ, но существованіе которой однако же признаемъ, и «вещью въ себѣ» величайшаго сходства? *Словесное*—всеконечно, но дѣйствительное—отнюдь. Мы въ *нашемъ* смыслѣ заключаемъ о невидимой (неизвѣстной) половинѣ луны на основаніи строгой *аналогіи опыта*. Такъ какъ мы знаемъ, что всякое тѣло имѣетъ сторону, обращенную впередъ, и сторону, обращенную назадъ, то мы и заключаемъ отъ одной къ другой съ полною достовѣрностью, хотя и лишены возможности воспринимать одну изъ нихъ. Это заключеніе не выходитъ, очевидно, изъ круга опыта; съ одной стороны, временно-пространственное отношеніе между нами и луною остается дѣйствительнымъ и, съ другой, неизвѣстное невидимой намъ половины луны все же таки является косвенно извѣстнымъ, поскольку обращенной отъ насъ сторонѣ луны должны быть присущи *тѣ-же* свойства, что и тѣламъ окружающей насъ среды.

И кромѣ того, неизвѣстный остатокъ особенныхъ составныхъ частей тѣлъ (положеній и состояній) долженъ еще мыслиться такъ, что онъ не только не содержитъ въ своихъ отдѣльныхъ частностяхъ ровно ничего новаго, но еще и долженъ оказаться въ ближайшемъ сродствѣ съ тою или иною группою, тѣмъ или инымъ рядомъ извѣстнаго намъ матеріальнаго міра. Въ какомъ-же смыслѣ и до какой степени иначе отклоняется «вещь въ себѣ» отъ нашего опытомѣрнаго неизвѣстнаго, то явствуетъ изъ всего предшествовавшаго и станетъ еще яснѣе, когда мы займемся тою группою метафизиковъ, которая, повидимому, по отношенію къ неизвѣстному имѣетъ свои особые виды.

И если далѣе, въ соотвѣтствіи съ невоспринимаемою и однако же существующею вещью, открывается въ сочеловѣческомъ существованіи, воспринимать которое мы можемъ только какъ тѣло, а не какъ личность, нѣкая метафизическая тайна, то основа ея заключается естественно лишь въ томъ, что по отношенію къ человѣческому индивиду начинаютъ съ признанія его трансцендентнымъ (внѣ времени и пространства существующимъ) «я» или «субъектомъ». Невозможно бы было безъ этого разобрать, почему бы заключенію отъ моего собственнаго существованія къ существованію другого человѣка не имѣть такого же согласнаго съ опытомъ характера, какое имѣетъ всякое состоятельное заключеніе по аналогіи. Или тайна должна, быть можетъ, заключаться въ томъ, что, такъ какъ я непосредственно переживаю всякаго сочеловѣка лишь въ себѣ самомъ, то и усматриваю независимое отъ всякаго опыта и, слѣдовательно, трансцендентное существованіе? Но сочеловѣкъ предполагается, подобно мнѣ, существующимъ. Я сравниваю извѣстныхъ мнѣ сочеловѣковъ со мною самимъ, съ другими, извѣстными мнѣ прежде, и отвожу имъ въ моей характеристикѣ человѣка опредѣленное мѣсто.

Если же, наконецъ, два животные индивида занимаютъ въ исторіи развитія одинъ по отношенію къ другому самыя крайнія положенія, то стоящій выше оказывается способнымъ отражать въ себѣ нижайшій весьма явственно, хотя и слабо, не болѣе какъ только въ видѣ мерцанія мысли; нижайшій же, будь онъ даже самый низкій, представляетъ по отношенію къ высшему, будь то наивысочайшій животный индивидъ, все тотъ же, хотя и грубый и

скудный очеркъ, и находится при этомъ въ томъ же самомъ отношеніи къ окружающей его средѣ (см. выше, стр. 33).

Такимъ образомъ, извѣстное и неизвѣстное охватываются одною общею связью; и, подобно тому, какъ самый слабый проблескъ свѣта есть все-же таки свѣтъ, такъ извѣстное и неизвѣстное соотносятся между собою какъ самомалѣйшее брежжаніе свѣта въ темную ночь къ яркому свѣту яснаго дня. Такъ опытъ и даетъ намъ вполнѣ достовѣрное, болѣе или менѣе правдоподобное (недостовѣрное), вполнѣ извѣстное, но не даетъ ничего вполнѣ неизвѣстнаго. Воспринимаемъ-ли мы что-либо съ полною увѣренностью, какъ-то: ландшафтъ, мелодію, пантомиму, выводимъ ли согласно закону противорѣчія совершенно послѣдовательное и необходимое заключеніе, ожидаемъ-ли съ большою вѣроятностью полученіе письма, или, наоборотъ, съ полною неизвѣстностью блуждаемъ въ мысляхъ касательно нашего будущаго, или-же предаемся темнымъ догадкамъ и робкимъ предположеніямъ относительно недоступныхъ для насъ странъ или пространственно отъ насъ удаленныхъ народностей,—во всѣхъ этихъ случаяхъ мы *испытываемъ* нѣчто. Почему же несостоятельность противорѣчія, неизбѣжно приводящаго къ логическому слѣдствію, не можетъ быть всеобъемлющимъ, не терпящимъ исключенія, опытомъ? И могу-ли я понимать достовѣрность вообще въ какомъ-либо иномъ смыслѣ, какъ только лишь въ томъ, что для принятія противоположнаго опытъ не даетъ мнѣ и самаго слабаго даже допущенія. Обладаетъ-ли испытанное въ томъ или иномъ случаѣ характеромъ „впечатлѣнія“, или же оно является „общимъ сужденіемъ“,—это для дѣла значенія не имѣетъ, такъ какъ и въ послѣднемъ случаѣ высказываніе достовѣрно лишь постольку, поскольку и самомалѣйшее даже сообразное опыту показаніе не побуждаетъ меня, хотя бы и въ крайне слабой степени, къ утвержденію противоположнаго.

И, съ другой стороны, придерживаюсь недостовѣрности тогда, когда опытъ не даетъ мнѣ ничего прочнаго, а обнаруживаетъ лишь привычки, указующія на различныя направленія, среди коихъ выборъ всегда остается болѣе или менѣе шаткимъ.

Если, наконецъ, наиболѣе мнѣ извѣстное есть опытъ, то и (относительно) наименѣе мнѣ извѣстное должно также сохранить этотъ опытный характеръ, такъ какъ въ наименѣе извѣстномъ

отражается, какъ мы то и видѣли, наиболѣе извѣстное. Если же я *опыта* болѣе не имѣю, то у меня не только ничего нѣтъ для „познанія“, но и ничего нѣтъ сверхъ того, что я могу недостовѣрно допускать или смутно „догадываться“, потому что, вообще, у меня тогда ничего нѣтъ.

Эту чисто-эмпирическую характеристику предстоитъ намъ отстаивать только для того, чтобы противоборствовать „философу“ и показать ему, что его принципіально-противопоставленное опыту „мышленіе“, по поводу котораго онъ ссылается на математику, ничего общаго съ нею не имѣетъ, а состоитъ въ весьма тѣсной связи съ метафизикой абсолютнаго.



СОДЕРЖАНІЕ.

	стр.
Библіографическая справка	III
Предварительное замѣчаніе	5
Эмпиріокритицизмъ и метафизика:	
I. Общій обзоръ	9
II. Составныя части опыта, какъ момента времени . .	14
Спеціальная критика метафизики и трансцендентности:	
III. Новѣйшій физисъ метафизики	33
IV. Различные уклады и стадіи трансцендентности . .	44
V. Человѣческій опытъ и исконныя проблемы метафизики	59
Эмпиріокритицизмъ и метафизическая теорія познанія:	
VI. Опытомѣрный и метафизическій характеръ познанія «вѣра» и «знаніе» (достовѣрность и вѣроятность), «извѣстное» и «неизвѣстное»	65