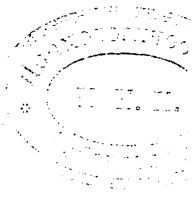
Ив. Менделѣевъ

ОПРАВДАНІЕ ИСТИНЫ

1910

Ив. Менделѣевъ



ОПРАВДАНІЕ ИСТИНЫ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
1910

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.
1233
30

Типографія А. С. Суворина Эртелевъ, 13

ОГЛАВЛЕНІЕ.

СТРАН.

Предисловіе V

I. Цѣнность познанія.

1. Примать этическаго сознанія 1
2. Этическое опредѣленіе истины 5
3. Границы достовѣрности 14
4. Этическое опредѣленіе знанія 21

II. Мышленіе и дѣйствительность.

1. Начало соотвѣтствія (начало большихъ чиселъ) 28
2. Несостоятельность трансцендентальнаго идеализма 36
3. Теологія и познаніе 39
4. Необходимость цѣлесообразнаго міра 45
5. О категоріяхъ 50
6. Общій характеръ познанія 58

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Несмотря на то, что въ научномъ методѣ,—созданномъ всего лѣтъ двѣсти-триста назадъ трудами Галилея, Ньютона и цѣлаго ряда другихъ основателей современной науки,—мы имѣемъ надежное орудіе познанія, окончательный «органонъ» для отысканія истины,—до сихъ поръ обоснованіе этого метода подвергается спорамъ.

Наука все больше и больше открываетъ предъ нами объективную дѣйствительность, все, что существуетъ на самомъ дѣлѣ,—мы всѣ это знаемъ прекрасно, но въ то же время мы владѣемъ добытой истиной, по выраженію Вл. Соловьева, какъ имуществомъ безъ документовъ, удостовѣряющихъ наше право. И потому это имущество постоянно у насъ оспаривается съ самыхъ различныхъ сторонъ.

До сихъ поръ дѣлаются всевозможныя попытки радикальнаго преобразованія всего характера научнаго познанія, попытки, то стремящіяся лишить науку ея законнѣйшихъ правъ, то вводящія въ область познанія всевозможныя фантазіи, а то и одновременно—въ одномъ сокращающія права науки, въ другомъ—подмѣняющія ее фантастическими построеніями.

Хотя научный методъ—незыблемъ, неизмѣнно плодотворенъ, и всѣ такія попытки его искаженія постоянно рушатся, все же—довольствоваться однимъ слѣпымъ стремленіемъ къ познанію—какъ существа разумныя—мы не можемъ, и требуемъ, чтобы свѣтъ сознанія проникъ до самыхъ основаній научнаго метода. Абсолютное обоснованіе познанія для насъ необходимо.

Однако въ настоящее время энергія всѣхъ попытокъ возведенія теоріи познанія—и, вообще, всей философіи—въ видѣ

какой-то теоретической пристройки къ наукѣ — видимо близка къ изсяканію. Существенная безплодность воззрѣнія на философію, какъ на теоретическую дисциплину, по задачамъ и по методу построенія подобную наукѣ,—все болѣе сознается. И въ то же время исподволь накопились элементы для совершенно иной концепціи задачъ философіи. Поэтому можно думать, что настало время для давно уже подготовлявшейся коренной реформы всей вообще философіи, реформы, которая направила бы философію на окончательный путь, какъ научный методъ направилъ на окончательный путь наше познавательное стремленіе. Ссылаясь на самый текстъ нашихъ изслѣдованій, мы не будемъ здѣсь излагать, почему мы убѣждены, что такой реформой должно быть—устраненіе изъ *чистой* философіи всѣхъ теоретическихъ элементовъ, и направленіе ея на путь *чистой этики*.

Въ этомъ именно направленіи мы и предприняли гносеологическія изысканія, начатыя въ предыдущей нашей работѣ («Мысли о познаніи», 1909 г.) и развиваемыя далѣе—въ настоящей.

Въ предыдущемъ изслѣдованіи выводъ несомнѣнныхъ истинъ, лежащихъ въ основѣ познанія, былъ еще не достаточно полнъ,—въ немъ еще оставались чисто-теоретическіе элементы, нуждавшіеся въ обоснованіи. Здѣсь мы находимъ это обоснованіе, проводя этическую точку зрѣнія до конца во всемъ познаніи, такъ что самое понятіе истины получаетъ здѣсь оправданіе изъ нравственнаго сознанія. Этимъ мы ставимъ гносеологію на ея окончательное мѣсто, какъ *этику познанія*, что придаетъ ей значеніе уже абсолютное, подобающее всей вообще философіи, которую мы и понимаемъ лишь какъ этику.

Строя этическую гносеологію, мы однако не уничтожаемъ гносеологіи теоретической, наоборотъ—дѣлаемъ возможнымъ ея построеніе, какъ вспомогательной дисциплины, разсматривающей самые общіе вопросы знанія, которые, въ сущности, принадлежатъ уже къ знанію научному, но разсмотрѣніе которыхъ наука по практическимъ соображеніямъ на себя не беретъ. Въ этомъ направленіи въ предыдущемъ изслѣдованіи были пересмотрѣны основныя гипотезы науки, между ними—начало боль-

шихъ чисель, и были высказаны нѣкоторыя соображенія для его объясненія. Здѣсь мы съ одной стороны—развиваемъ это объясненіе, съ другой — выводимъ главнѣйшія слѣдствія изъ нашего начала, которое мы здѣсь называемъ еще и *началомъ соотвѣтствія*—мышленія и дѣйствительности, и которое является, по нашему мнѣнію, основаніемъ всей теоретической гносеологіи.

Попутно намъ приходится привести наше изслѣдованіе въ отношеніе съ нѣкоторыми сторонами философіи Канта, имѣвшей такое историческое значеніе и столь распространенной, что считаться съ ней сейчасъ не можетъ быть излишнимъ. При этомъ намъ пришлось пересмотрѣть вновь и теологическую проблему въ ея отношеніи къ познанію.

Въ заключеніе необходимо замѣтить, во-первыхъ, что въ настоящемъ изслѣдованіи, какъ и въ предыдущемъ, мы касаемся чисто-этическихъ вопросовъ, лишь поскольку это необходимо для обоснованія познанія, и что мы надѣемся изложить эти вопросы самостоятельно въ возможно полномъ видѣ. Во-вторыхъ, что *главнымъ* въ нашихъ изысканіяхъ мы считаемъ лишь чисто этическое *направленіе*, которое мы придаемъ всей философіи. При дальнѣйшемъ ея развитіи отдѣльныя положенія могутъ—и даже должны—измѣниться. Вѣдь и въ наукѣ нѣтъ ни одного въ отдѣльности незыблемаго положенія. Но что незыблемо въ наукѣ, это—ея направленіе,—ея методъ; мы увѣрены, что такъ же будетъ и въ философіи.

Подчиняя теоретическую область этическому сознанію, мы приходимъ въ соприкосновеніе съ нѣкоторыми тенденціями послѣкантовской нѣмецкой философіи. Внѣшняя близость съ ними заставляетъ подчеркнуть коренное внутреннее различіе нашихъ точекъ зрѣнія.

Германская нравственная философія зиждется всецѣло на методѣ практическаго разума, созданномъ Кантомъ, и на возникающей такимъ путемъ системѣ «постулатовъ» объ объективномъ мірѣ. Такъ, напримѣръ, Х. Зигвартъ въ своей «Логикѣ» правильно выставляетъ послѣдней основой познанія «хотѣніе

мыслить». Но изъ этого хотѣнія онъ выводитъ рядъ постулатовъ, безъ дѣйствительнаго значенія которыхъ это хотѣніе яко бы теряетъ смыслъ. Такъ онъ стремится оправдать законъ причинности, и вообще все то, что должно еще служить проблемой. Ибо изъ того, что мы желаемъ мыслить, вовсе еще не слѣдуетъ, чтобы для этого существовали благопріятныя внѣшнія условія, которыя нашему желанію не подчинены,—по крайней мѣрѣ мы не можемъ ручаться за такое подчиненіе.

Весь смыслъ нашей настоящей работы—вмѣстѣ съ предыдущей—и состоитъ въ томъ, что мы желаемъ освободить стремленіе къ познанію отъ всякихъ предпосылокъ и постулатовъ, показывая, что этическое стремленіе въ послѣднемъ счетѣ довлѣетъ лишь самому себѣ, и ни въ какихъ внѣшнихъ условіяхъ не нуждается.

Если благопріятныя внѣшнія условія осуществляются въ дѣйствительности, то это—чистая прибыль для нашего нравственнаго стремленія. Но если условія и неблагопріятны,—это не можетъ поколебать нашего стремленія, ибо оно имѣетъ для насъ значеніе само по себѣ, и его отнять отъ насъ никто уже не можетъ.

I.

Цѣнность познанія.

1. Приматъ этическаго сознанія.

Изслѣдуя абсолютныя основы познанія, мы можемъ придти къ двумъ результатамъ. Или мы такъ и не найдемъ ничего окончательно-обоснованнаго — будемъ имѣть возможность сомнѣваться во всемъ. Или же мы найдемъ абсолютныя основы познанія.

Такія основы, повидимому, существуютъ. Это—достовѣрность законовъ логики, существованія нашего субъекта и непосредственныхъ нашихъ переживаній (представленій).

Въ самомъ дѣлѣ—если я буду сомнѣваться въ законахъ логики, то я не буду увѣренъ въ правильности ни одного своего сужденія и вывода. Между прочимъ, и правильность моего сомнѣнія окажется сомнительной. Значитъ—я не могу высказать сомнѣнія въ законахъ логики въ видѣ имѣющаго смыслъ сужденія. И потому, казалось бы, достовѣрность законовъ логики твердо обоснована, какъ лежащая внѣ сомнѣнія. Подобнымъ же образомъ обосновывается несомнѣнность непосредственныхъ представленій и существованія нашего субъекта.

Но все-же—такое обоснованіе еще не полно. Правда, показано, что сомнѣваться въ законахъ логики и т. д., и выставлять это сомнѣніе, какъ *нѣкоторое знаніе*—нельзя. Но это не исключаетъ еще другого пути—*воздержанія вовсе отъ сужденій*.

Пусть я не могу высказать даже и сомнѣнія въ чемъ бы то ни было. Но я могу въ то же время не высказывать и увѣренности въ чемъ бы то ни было—значитъ, и въ законахъ логики,—

если я *вовсе воздержусь отъ всякаго сужденія*. Это рѣшеніе проблемы познанія было уже указано древними скептиками, рекомендовавшими именно такое воздержаніе—ἐποχή (Секстъ Эмпирикъ).

Такимъ образомъ, указаніе на невозможность сомнѣнія въ законахъ логики и т. д.—*еще не достаточно*. Изъ этого указанія еще нельзя вывести увѣренности въ законахъ логики. Можно только утверждать: если, вообще, мы *хотимъ* мыслить, то мы должны мыслить по законамъ логики, ибо мы лишь по нимъ и можемъ мыслить. Если мы, вообще, *хотимъ* мыслить, то мы не можемъ сомнѣваться въ достовѣрности логическаго мышленія, ибо самая попытка сомнѣнія, высказанная нами, была бы уже признаніемъ возможности мыслить, признаніемъ достовѣрности законовъ логики.

Но самый основной вопросъ—*должны ли мы вообще мыслить* или нѣтъ—еще не рѣшенъ указаніемъ на невозможность сомнѣнія въ законахъ логики. Увѣренность въ законахъ логики мы должны еще почерпнуть самостоятельно. Ибо мы можемъ не сомнѣваться, но и не быть увѣренными—при помощи полнаго воздержанія отъ мышленія—въ ἐποχή древнихъ скептиковъ.

Итакъ, проблема познанія въ своемъ источникѣ сводится къ рѣшенію вопроса: *должны ли мы вообще мыслить или воздерживаться отъ мышленія*? А этотъ вопросъ уже выходитъ изъ области теоретическаго знанія. *Это вопросъ этическій*.

Всякое теоретическое знаніе относитъ объекты къ понятіямъ *истины, дѣйствительности, существованія*. Знаніе говоритъ: это существуетъ въ дѣйствительности, это—истинно. Или: это не существуетъ, это не истинно [1]).

Если бы мы обладали однѣми познавательными способностями, то мы бы такъ и не могли отыскать послѣднихъ основъ

---

[1]) Всякое познавательное сужденіе можно привести къ виду: «*A*—существуетъ», гдѣ *A* какое-либо понятіе. Въ самомъ дѣлѣ, если мы имѣемъ сужденіе: «*C—D*», гдѣ *C* подлежаще, *D* сказуемое, то мы можемъ сначала образовать *новое* понятіе *CD*, гдѣ къ признакамъ *C* мы прибавимъ всѣ признаки *D*. Сужденіе «*C—D*», если оно познавательное, т.-е. если оно утверждаетъ что «*C—D*» осуществляется въ дѣйствительности, будетъ равносильно сужденію «*CD*—существуетъ», ибо они будутъ въ точности утверждать то же самое. Обозначая *CD* черезъ *A*, мы и приходимъ къ общему выраженію «*A*—существуетъ». Такъ, напримѣръ, сужденіе «человѣкъ—смертенъ», можетъ быть приведено къ общему виду въ сужденіи: «смертное существо человѣкъ—существуетъ».

познанія. Высказывая познавательныя сужденія, мы уже примѣняемъ законы логики. И потому вопросъ объ ихъ значеніи для насъ—лежитъ уже *внѣ* теоретическаго познанія,—*предшествуетъ* всякому познанію.

Но сверхъ познавательной, мы знаемъ въ себѣ и иную сторону сознанія. Мы не только констатируемъ: это существуетъ—истинно, это не существуетъ—не истинно. Но мы еще и *оцѣниваемъ* въ себѣ всякій объектъ, нами сознаваемый.

Мы говоримъ еще: это *хорошо*, это намъ нравится, это *цѣнно*. Или: это не хорошо *(дурно)*, это намъ не нравится, это *не цѣнно*. Словомъ—мы относимъ всѣ объекты не только къ понятію существованія, но и къ цѣнности,—мы оцѣниваемъ объекты.

Понятія существованія и цѣнности вполнѣ независимы: что-либо можетъ быть цѣннымъ и не существовать, существовать и не быть цѣннымъ и т. д.

Замѣтимъ еще, что наша оцѣнка можетъ быть въ насъ различнаго порядка—отъ оцѣнки чувственной, низшей, до самой высокой нравственной оцѣнки. Но во всякомъ случаѣ, результатъ всякой нашей оцѣнки—положительное или отрицательное чувство къ объекту—мы называемъ всегда цѣнностью [1]).

При этомъ въ своемъ сознаніи цѣнности мы можемъ различить двѣ стороны. Во-первыхъ, самое *сознаніе*, чувство цѣнности. Во-вторыхъ, *желаніе* цѣнности—стремленіе, воля къ цѣнности. Мы сознаемъ, что желаніе цѣнности зависитъ отъ чувства цѣнности. Чѣмъ больше чувство,—тѣмъ сильнѣе желаніе. Такъ что—*мы всегда стремимся къ наибольшей цѣнности*. Въ этомъ чувствѣ цѣнности и стремленіи къ ея достиженію въ наибольшей мѣрѣ—и состоитъ наше *этическое*—или *нравственное—сознаніе* [2]). Такъ мы здѣсь его опредѣляемъ.

Мы видѣли, что проблема о послѣднихъ основахъ познанія сводится къ вопросу: должны ли мы вообще мыслить, познавать или нѣтъ? Но этотъ вопросъ касается уже *оцѣнки* познанія. Онъ сводится къ вопросу: цѣнно ли наше познаніе или нѣтъ? Ибо если наше познаніе цѣнно, то мы, стремясь къ осуществленію наибольшей цѣнности, будемъ познавать, а не воздерживаться отъ познанія.

---

[1]) Самый объектъ, разсматриваемый съ точки зрѣнія цѣнности, мы будемъ называть иногда для краткости тоже цѣнностью.

[2]) Такимъ образомъ, *принципъ наибольшей цѣнности* («Мысли о познаніи» II, 2) есть *составная часть* этическаго сознанія, ибо мы стремимся къ наибольшему достиженію цѣнности—или къ наибольшей цѣнности.

Поэтому, если этическое сознаніе въ насъ предшествуетъ познанію и имѣетъ для насъ абсолютное—т.-е. внѣ всякихъ условій и предпосылокъ—значеніе, то и проблема познанія на почвѣ этики можетъ имѣть то или другое абсолютное рѣшеніе. Все сводится, значитъ, къ тому, чтобы опредѣлить характеръ нашего этическаго сознанія.

Прежде всего мы констатируемъ, что въ противоположность познавательнымъ сужденіямъ, отъ оцѣнокъ намъ нельзя воздержаться—ἐποχή для нихъ невозможно. Если бы я *рѣшилъ* воздержаться отъ оцѣнки, признавъ ее нецѣнной, то я тѣмъ самымъ уже произвелъ бы нѣкоторую оцѣнку. Значитъ: желая воздержаться, тѣмъ самымъ уже не воздержался бы отъ оцѣнки.

Въ то же время оцѣнка уже не требуетъ дальнѣйшаго обоснованія, нося свое значеніе для насъ въ себѣ самой. Когда я говорю «это хорошо, это меня удовлетворяетъ, это цѣнно»—то это чувство имѣетъ для меня само по себѣ окончательное значеніе. Если я получаю высшее удовлетвореніе, сознаю высшую цѣнность достигнутой—то мнѣ уже не надо ничего дальнѣйшаго. Я именно къ этому удовлетворенію и стремился. Поэтому, высказывая оцѣнку—я могу ни на что постороннее не опираться. Оцѣнка—это первоначальный элементъ сознанія. Элементъ, носящій *въ себѣ* свое значеніе.

Въ частности, сознавая въ себѣ оцѣнку,—я могу еще не задаваться вопросомъ о ея существованіи во мнѣ. Оцѣнка имѣетъ для меня *сама по себѣ* значеніе и, слѣдовательно, *не зависитъ* и отъ вопроса объ ея существованіи или несуществованіи. Мы будемъ говорить, что оцѣнка *предшествуетъ* познанію. Предшествуетъ въ томъ смыслѣ, что оцѣнка значима для насъ, какъ оцѣнка,—до разсмотрѣнія ея истинности или бытія.

Можно возразить, что высказывая оцѣнку, мы *подразумѣваемъ*, что она существуетъ и истинна. Слѣдовательно, что мы уже находимся въ области бытія, что бытіе предшествуетъ оцѣнкѣ. И что если потомъ при помощи оцѣнокъ мы установимъ истинность нашей оцѣночной дѣятельности,—мы совершимъ порочный кругъ.

Но это не такъ. Вѣдь если бы я *требовалъ* установленія истинности оцѣнокъ, я бы уже совершилъ тѣмъ самымъ нѣкоторую оцѣнку. А именно,—что такое требованіе цѣнно. Значитъ, все равно—оцѣнка предшествовала бы установленію бытія и истинности. Главное же,—оцѣнка имѣетъ для насъ значеніе безъ подразумѣванія ея бытія потому, что это значеніе носитъ не въ чемъ-либо внѣшнемъ, а въ себѣ самой.

Выражая это абсолютное значеніе для насъ оцѣнки, мы будемъ еще говорить, что этическому сознанію принадлежитъ *приматъ* (первенство) передъ познаніемъ. И не только передъ познаніемъ. Оцѣнка носитъ для насъ свое значеніе въ себѣ, и потому она абсолютно независима отъ какихъ бы то ни было внѣшнихъ условій. Поэтому — съ оцѣнки мы можемъ начинать обоснованіе, и такое обоснованіе будетъ окончательнымъ, абсолютнымъ.

Поэтому-то я могу, въ частности, установить и абсолютные *этическіе принципы*,—тѣ правила дѣятельности, которыя для меня наиболѣе цѣнны,—еще не входя въ область бытія, а лишь находясь въ области оцѣнки [1]).

2. Этическое опредѣленіе истины.

Проблема познанія сводится въ концѣ-концовъ къ вопросу о цѣнности мышленія, нашихъ переживаній и самосознанія. Въ то же время мы теперь знаемъ, что наши оцѣнки имѣютъ для насъ абсолютное значеніе. Поэтому мы и можемъ приступить къ этическому изслѣдованію проблемы познанія.

Познаніе относитъ всѣ объекты къ понятію истины, существованія. Когда я высказываю познавательное сужденіе, я говорю: «это—существуетъ», «это—истинно». Чтобы выяснить этическое значеніе познанія, мы должны опредѣлить, цѣнно ли намъ такое отношеніе къ понятію истины. Или: цѣнно ли самое понятіе истины, существованія чего-нибудь, ибо если цѣнно, то относя къ истинѣ, мы достигнемъ нѣкоторой цѣнности—и познаніе будетъ цѣннымъ. Для опредѣленія же цѣнности истины, существованія, дѣйствительности—мы должны ясно сознавать содержаніе этихъ понятій.

Если мы сознаемъ ясно понятіе, мы можемъ указать его существенные признаки. Указывая существенные признаки, мы опредѣляемъ черезъ нихъ понятіе. Итакъ, если мы сознаемъ содержаніе понятій истины, существованія, дѣйствительности [2])—

[1]) Въ «Мысляхъ о познаніи» (II, 2) мы оправдывали этическіе принципы, какъ непосредственныя представленія, которыхъ несомнѣнность мы выводили, Теперь же мы нашли, что этой несомнѣнности еще не достаточно, ибо можно вовсе воздерживаться отъ познанія. Но въ то же время теперь мы видимъ, что благодаря примату этическаго сознанія мы вовсе не должны оправдывать этическихъ принциповъ, ибо намъ достаточно сознавать непосредственно ихъ внутреннюю для насъ значимость.

[2]) А эти понятія между собой связаны, ибо истинно то, что существуетъ въ дѣйствительности.

то мы должны имѣть возможность опредѣлить эти понятія черезъ ихъ существенные признаки.

Можно, конечно, думать, что понятіе истины уже не разложимо. Такъ это или не такъ—можетъ показать лишь самое разсмотрѣніе содержанія понятія истины, чѣмъ мы далѣе и займемся.

Понятіе истины (дѣйствительности, существованія) имѣетъ для насъ фактически опредѣленное содержаніе, цѣнность котораго мы можемъ разсмотрѣть. Но мы пойдемъ инымъ путемъ. Исходя изъ этическаго сознанія, мы постараемся *вновь построить* понятіе истины, опредѣляя его цѣнные признаки. Мы увидимъ, что это завѣдомо цѣнное понятіе истины совпадаетъ съ фактически въ насъ существующимъ.

Вглядываясь въ содержаніе нашихъ оцѣнокъ, мы можемъ замѣтить, что понятія истины, существованія—уже входятъ *въ составъ* этическаго сознанія. Мы видѣли, что въ актѣ оцѣнки мы можемъ различать двѣ стороны: чувство цѣнности и желаніе достиженія цѣнности. Когда же цѣнность *достигнута*—мы вполнѣ удовлетворены. Достиженіе цѣнности—это для насъ нѣчто окончательное, не требующее уже ничего посторонняго для своего значенія.

И вотъ въ понятіи *достиженія*, осуществленія цѣнности и заключается понятіе бытія, существованія. Цѣнность достигнута тогда, когда мы можемъ сказать: *она существуетъ* въ дѣйствительности, ея существованіе—истинно.

Всякій мыслимый объектъ можетъ разсматриваться нами съ точки зрѣнія цѣнности. Его существованіе или несуществованіе поэтому—всегда цѣнно или не цѣнно. Если объектъ *самъ* для насъ почти безразличенъ, то всегда онъ пріобрѣтаетъ значеніе въ *отношеніи* къ другимъ, завѣдомо цѣннымъ объектамъ, на существованіе которыхъ онъ можетъ вліять.

Итакъ, этически-цѣнное понятіе существованія относится до всѣхъ мыслимыхъ объектовъ. И притомъ только это понятіе ихъ существованія и имѣетъ для насъ значеніе. Ибо лишь въ случаѣ цѣнности понятія существованія мы будемъ—въ силу нашего этическаго сознанія—его примѣнять въ дѣятельности, т.-е. *познавать*.

Намъ остается только разсмотрѣть: что же именно насъ удовлетворяетъ въ осуществленіи цѣнности—и мы получимъ цѣнные признаки истины, существованія, дѣйствительности.

Прежде всего мы можемъ констатировать, что существованіе цѣнности намъ цѣнно лишь въ формахъ нашего логическаго мышленія.

Если какая-либо цѣнность *А*—существуетъ, то это существованіе намъ цѣнно лишь въ томъ случаѣ, если содержаніе *А* мыслится тождественнымъ всегда самому себѣ. Иначе сужденіе «*А*—существуетъ» было бы не цѣнно, ибо тогда въ него могло бы вкрасться и нецѣнное содержаніе, и наше сужденіе не дало бы намъ ручательства въ достиженіи цѣнности. Итакъ, дѣйствительность намъ цѣнна лишь при подчиненіи ея закону тождества. Иначе, говоря—соблюденіе закона тождества—существенный признакъ цѣннаго понятія дѣйствительности.

Далѣе, чтобы осуществленіе мыслимаго объекта было цѣнно—необходимо, чтобы осуществленіе *А* исключало осуществленіе обратнаго понятія—не-*А*, чтобы *А* не могло быть въ то же время не-*А*. Иначе—осуществленіе цѣннаго объекта не гарантировало бы тѣмъ самымъ отъ осуществленія обратнаго, отрицательно-цѣннаго объекта. Значитъ, дѣйствительность цѣнна лишь въ случаѣ, если законъ противорѣчія—ея существенный признакъ.

Наконецъ, чтобы осуществленіе мыслимаго объекта было цѣнно, мы должны знать, что онъ завѣдомо или тождественъ другому объекту, или нѣтъ (или *А* или не-*А*), иначе—если бы было возможно что нибудь третье—мы бы не знали навѣрное, осуществлена наша цѣнность или нѣтъ.

Такимъ образомъ, понятіе дѣйствительности оказывается цѣннымъ лишь съ подчиненіемъ законамъ логики. Поэтому, чтобы понятіе дѣйствительности (истины) было завѣдомо цѣнно мы должны его *опредѣлить* черезъ законы логики: *дѣйствительность (истина) это то, что можетъ быть выражено въ нашихъ логическихъ формахъ мышленія*. Отсюда—правильность законовъ мышленія вытекаетъ уже какъ логическое слѣдствіе.

Надо только помнить, что мы здѣсь устанавливаемъ лишь необходимый, но еще не достаточный признакъ истины (дѣйствительности). Это понятіе еще можетъ быть *пополнено* новыми существенными признаками, которые мы далѣе и будемъ искать.

Но прежде всего необходимо разъяснить возможныя недоразумѣнія по поводу нашего опредѣленія.

Можно подумать, что *опредѣляя* дѣйствительность мы еще не имѣемъ ручательства въ *годности* этого опредѣленія. А вдругъ встрѣтятся явленія, не подходящія подъ наше опредѣленіе дѣйствительности и въ то же время—имѣющія для насъ значеніе?

Но какъ разъ такихъ явленій и не можетъ встрѣтиться. Значеніе для насъ имѣетъ лишь то, что цѣнно—положительно или отрицательно. Если бы мы дали какое-либо произвольное опредѣленіе истины, то, быть можетъ, оно привело бы насъ къ плохимъ результатамъ. Что это значитъ? Лишь то, что поступая по нашему опредѣленію мы пришли бы къ результатамъ нецѣннымъ, напримѣръ, *погибли бы*—перестали бы существовать. Но этотъ же примѣръ показываетъ, что законы логики не могутъ насъ сами по себѣ привести къ нецѣннымъ результатамъ. Ибо наша гибель—вообще, существованіе нецѣнныхъ или цѣнныхъ результатовъ—какъ разъ и предполагаетъ понятіе существованія съ *подчиненіемъ законамъ логики*.

Вѣдь если бы дѣйствительность не подчинялась, напримѣръ, закону противорѣчія, то погибнувъ—я въ то же время могъ бы и не погибнуть. Слѣдовательно—гибель, понимаемая внѣ законовъ логики, не имѣетъ ничего нецѣннаго.

Точно также и существованіе всякой цѣнности—положительной или отрицательной,—понимаемое внѣ законовъ логики, не имѣетъ, вообще, никакой цѣнности—положительной или отрицательной,—находится внѣ цѣнности. Поэтому мы можемъ смѣло дать наше опредѣленіе дѣйствительности—оно не можетъ насъ привести къ дурнымъ результатамъ.

Мы знаемъ, что мыслить внѣ законовъ логики—вообще невозможно, ибо всякая попытка сомнѣнія въ законахъ логики кончается неудачей. Мы знаемъ и то, что несмотря на это мы могли бы вполнѣ воздержаться отъ мышленія. Но теперь мы видимъ, что такое воздержаніе было бы нецѣннымъ. Вѣдь законы логики, какъ существенный признакъ цѣннаго понятія дѣйствительности, сами пріобрѣтаютъ цѣнности. И такимъ образомъ мышленіе становится цѣннымъ, какъ необходимое средство констатированія цѣнностей и какъ единственный путь къ ихъ осуществленію.

Намъ могутъ еще возразить, что давая *опредѣленіе* дѣйствительности—мы уже пользуемся законами логики. Слѣдовательно—уже заранѣе признаемъ ихъ достовѣрными. И значитъ—въ выводѣ достовѣрности законовъ логики не нуждаемся.

Но наше опредѣленіе не логическое, а этическое. Это есть лишь *признаніе цѣнности*—актъ этическій, которому лишь для возможности изложенія приходится придать логическую форму. Но сила не въ ней. Мы должны сознать цѣнность законовъ ло-

гики въ отношеніи къ дѣйствительности. Это сознаніе, въ силу этическаго примата, предшествуетъ логическому мышленію и имѣетъ абсолютный характеръ. Вотъ почему это сознаніе и необходимо для абсолютнаго обоснованія цѣнности мышленія.

Замѣтимъ еще, что если для возможности логическаго мышленія—для образованія понятій, высказыванія сужденій и производства выводовъ—требуются еще иныя общія условія, иные законы мышленія сверхъ перечисленныхъ трехъ,—то и эти условія будутъ для насъ цѣнны. Ибо тогда наше мышленіе не можетъ работать внѣ этихъ условій. Значитъ—при каждомъ заключеніи о существованіи цѣнности—ихъ употребляетъ. А такъ какъ *именно такое* существованіе цѣнности намъ цѣнно, то эти общія условія (законы) мышленія именно намъ и цѣнны. Поэтому-то мы и должны считать всѣ законы логическаго мышленія—существенными признаками дѣйствительности въ цѣнномъ значеніи этого понятія. Въ то же время при такомъ опредѣленіи дѣйствительности мы завѣдомо не впадемъ въ противорѣчіе, ибо всякое противорѣчіе мы именно и устанавливаемъ, какъ нѣчто несовмѣстное съ нашимъ логическимъ мышленіемъ.

Но для того, чтобы наше мышленіе было цѣннымъ, не достаточно установить цѣнность общихъ его законовъ. Надо еще, *чтобы мы могли въ каждомъ частномъ случаѣ удостовѣриться, что мы эти общіе законы примѣняемъ* (къ каждому случаю) *безошибочно*. Если бы не такъ—то общіе законы были бы для насъ непримѣнимы, и мышленіе потеряло бы всякую цѣнность.

Когда мы дѣлаемъ какой-либо конкретный логическій выводъ, то мы сознаемъ особую логическую увѣренность въ его правильности. Служитъ ли эта увѣренность достаточной гарантіей правильности вывода? Вѣдь эта увѣренность есть, въ сущности,—лишь наше субъективное чувство. А чувство можетъ лишь ручаться за себя, не можетъ, *вообще говоря*, служить ручательствомъ истинности вывода—мало ли въ чемъ я бывалъ неправильно увѣренъ.

Но обратимся къ цѣнности логической увѣренности. Если бы въ каждомъ конкретномъ случаѣ, я не могъ установить чувствомъ увѣренности абсолютную правильность логическаго акта, то логическіе акты не имѣли бы цѣнности. Между тѣмъ такіе акты, когда мы ими устанавливаемъ существованіе или несуществованіе цѣнности, для насъ имѣютъ цѣну. Поэтому мы можемъ опредѣлить дѣйствительность такъ, чтобы ея существен-

нымъ признакомъ было согласіе съ нашими конкретными логическими актами.

Это опредѣленіе не можетъ привести къ противорѣчіямъ. Ибо если какой-либо логическій актъ придетъ въ противорѣчіе съ другимъ—то мы признаемъ противорѣчивыми входящія въ данный выводъ понятія, а потому лишь отбросимъ ихъ изъ употребленія.

Такимъ образомъ, мы установили, что наше логическое мышленіе само служитъ существеннымъ признакомъ—или *критеріемъ*—цѣннаго понятія истины (достовѣрности, существованія, дѣйствительности). А потому мы не только нашли, что законы логики — вообще, результаты логическаго мышленія — несомнѣнны, но что мы и должны *мыслить* эту несомнѣнность, ибо она для насъ цѣнна.

Установивъ первый существенный признакъ цѣннаго понятія истины, мы можемъ перейти къ установленію слѣдующаго.

Мы можемъ констатировать своей оцѣнкой, что одни законы логики не даютъ намъ возможности устанавливать бытіе объектовъ—въ цѣнномъ значеніи этого понятія. Сколько бы мы ни создавали понятій, опредѣленій, выводовъ—цѣнной дѣйствительности мы этимъ однимъ еще не достигнемъ. Итакъ, въ цѣнномъ понятіи осуществленія, дѣйствительности, истины—есть еще какой-то другой существенно-необходимый признакъ.

Этотъ признакъ мы можемъ отыскать, разсматривая, что̀ насъ удовлетворяетъ при фактическомъ воплощеніи какой-либо положительной цѣнности; или—не удовлетворяетъ при воплощеніи цѣнности отрицательной.

Чтобы воплощеніе положительной цѣнности насъ удовлетворяло, мы должны *знать* объ этомъ воплощеніи, имѣть *знакъ* этого воплощенія. Такихъ знаковъ въ жизни мы имѣемъ очень много. Напримѣръ, свидѣтельство лѣтописца или газетное сообщеніе—уже служатъ намъ до нѣкоторой степени цѣнными знаками, что данныя событія—цѣнныя или нецѣнныя—происходили или происходятъ въ дѣйствительности.

Но каковъ бы ни былъ этотъ знакъ,—онъ всегда въ концѣ концовъ сводится къ одному общему условію—къ показанію нашихъ чувствъ (внутреннихъ и внѣшнихъ)—къ *непосредственному переживанію* чего-то, т.-е. къ *непосредственному представленію*.

Мы знаемъ, что сомнѣваться въ существованіи своихъ непосредственныхъ переживаній мы не можемъ, потому что не-

посредственныя переживанія—это послѣднее, что намъ остается въ актѣ сомнѣнія. И усумнившись въ нихъ—мы уничтожили бы тѣмъ самымъ—самый этотъ актъ.

Но не сомнѣваясь, мы можемъ и не быть увѣренными въ существованіи непосредственныхъ представленій, если мы вовсе воздержимся отъ ихъ разсмотрѣнія, если мы рѣшимъ вполнѣ отрѣшиться отъ нашихъ переживаній, совершенно не обращать на нихъ *вниманія*. Должны ли мы поступить такъ или обратно—это зависитъ отъ того, какой образъ дѣйствій для насъ цѣннѣе.

Мы констатируемъ, что разъ мы имѣемъ непосредственное переживаніе, то именно это служитъ намъ знакомъ осуществленія цѣнности, признакомъ, что цѣнность существуетъ. Поэтому непосредственное переживаніе—это необходимый признакъ цѣннаго понятія существованія, дѣйствительности. Стремясь къ осуществленію цѣнности, мы не должны воздерживаться отъ непосредственныхъ переживаній.

Итакъ, цѣнное понятіе дѣйствительности мы должны опредѣлить черезъ непосредственныя переживанія, и тѣмъ окончательно санкціонируется ихъ достовѣрность.

Это, конечно, не значитъ, что только тѣ объекты существуютъ, о которыхъ мы сейчасъ получаемъ непосредственныя переживанія; нѣтъ, а лишь то, что *послѣдній знакъ* каждаго объекта лежитъ въ непосредственномъ переживаніи. Такъ что мы хоть косвенно—путемъ логическихъ выводовъ, гипотезъ и т. д.,—но должны всегда опереться на непосредственное представленіе для заключенія объ осуществленіи объекта. Въ этомъ смыслѣ непосредственное представленіе и есть *необходимое* условіе дѣйствительности, по самому цѣнному опредѣленію этого понятія. Такимъ образомъ—*дѣйствительность (истина)—это то, что можетъ быть связано съ непосредственными переживаніями при помощи какихъ-либо правилъ*—что находится съ переживаніями *въ отношеніи*,—какъ мы будемъ еще говорить. Только такое опредѣленіе дѣйствительности намъ и цѣнно.

При этомъ для того, чтобы имѣть возможность устанавливать осуществленіе какой-либо цѣнности въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, мы должны имѣть возможность констатировать достовѣрность каждаго отдѣльнаго непосредственнаго переживанія. И дѣйствительно—мы сознаемъ въ себѣ цѣнность каждаго отдѣльнаго переживанія, какъ уже достаточный знакъ, свидѣтельствующій объ осуществленіи цѣнности.

Такимъ образомъ, мы установили второй существенный признакъ истины, и, какъ его логическое слѣдствіе — вторую несомнѣнную истину, не подлежащую ἐποχή—*непосредственныя переживанія достовѣрны.*

Но теперь является вопросъ. Мы опредѣлили дѣйствительность черезъ *два* независимыхъ признака: законы логики и непосредственныя представленія. Не можетъ ли случиться, что эти два признака войдутъ въ противорѣчіе? Не приведутъ ли они насъ въ какомъ-либо частномъ случаѣ къ двумъ противорѣчащимъ сужденіямъ? Тогда наше понятіе дѣйствительности оказалось бы противорѣчивымъ, по законамъ логики недопустимымъ, и потому—нецѣннымъ. Чтобы окончательно санкціонировать наше опредѣленіе, мы должны убѣдиться, что такое противорѣчіе въ нашемъ опредѣленіи истины вообще невозможно.

Мы знаемъ, что между логическими выводами не можетъ быть противорѣчія, если употребляемыя при выводѣ понятія и сужденія не содержатъ противорѣчій ни въ себѣ, ни между собой. Мы можемъ убѣдиться, что и непосредственныя переживанія—составляющія единственный отъ насъ независящій элементъ познанія—не могутъ дать такихъ противорѣчивыхъ понятій и сужденій.

Въ самомъ дѣлѣ—въ какомъ-либо отдѣльномъ непосредственномъ переживаніи не можетъ быть противорѣчія,—двухъ обратныхъ признаковъ A и не-A,—такъ какъ каждый элементъ переживаній абсолютно простъ,—не имѣетъ уже для насъ многихъ различныхъ признаковъ, а лишь одинъ неразложимый далѣе признакъ. Мы знаемъ, что такіе элементы—это временно-пространственно-простыя переживанія, это простыя мгновенныя впечатлѣнія, изъ которыхъ мы уже комбинируемъ болѣе сложныя представленія и понятія. Если бы какой-либо элементъ имѣлъ два признака, то мы бы его разложили на два элемента,—и каждый имѣлъ бы уже по одному неразложимому признаку. Итакъ, внутри каждаго элемента переживаній уже не можетъ быть противорѣчія.

Но, можетъ быть, такое противорѣчіе явится при ихъ комбинаціи? Это могло бы случиться только тогда, когда два элементарныхъ переживанія доставили бы два противорѣчащихъ сужденія: A—существуетъ, A—не существуетъ. Слѣдовательно,—тогда, когда два подлежащихъ двухъ сужденій были бы *тождественными*—а сказуемыя обратными. Но непосредственныя пережи-

ванія именно и не могутъ дать двухъ тождественныхъ понятій, потому что они *строго-единичны* и *неповторяемы*. Каждое переживаніе уже тѣмъ самымъ, что сознается нами раздѣльно отъ другого,—не тождественно другому. Иначе—оно бы съ нимъ слилось въ сознаніи. Вѣдь строго-тождественное дая насъ уже абсолютно неразличимо (ибо тождественное не можетъ имѣть различій),—а потому и не можетъ сознаваться нами раздѣльно,—иначе самое раздѣленіе служило бы уже различіемъ понятій. Каждое непосредственное переживаніе поэтому—отличается по крайней мѣрѣ своимъ *положеніемъ въ нашемъ сознаніи*, а потому два непосредственныхъ переживанія и не могутъ войти въ противорѣчіе, ибо не дадутъ двухъ тождественныхъ подлежащихъ, необходимыхъ для противорѣчащихъ сужденій.

Поэтому, сколько бы мы ни комбинировали непосредственныя переживанія,—мы завѣдомо не придемъ къ противорѣчію, и именно въ силу строгой единичности и неповторяемости непосредственныхъ переживаній.

Такимъ образомъ, наше цѣнное понятіе дѣйствительности—завѣдомо свободно отъ противорѣчій.

Теперь разсмотримъ третье положеніе, сомнѣваться въ которомъ невозможно. Мы знаемъ, что мы не можемъ сомнѣваться въ собственномъ своемъ существованіи, ибо если бы я не существовалъ, то не существовало бы и *мое* сомнѣніе, какъ таковое. Но это еще не значитъ, что я долженъ быть увѣренъ въ своемъ существованіи—я могу совсѣмъ воздержаться отъ того или другого сужденія, вовсе не разсматривая понятія о своей личности. Итакъ, все сводится къ установленію цѣнности понятія личности.

Это понятіе уже не входитъ въ опредѣленіе дѣйствительности, но оно занимаетъ въ сознаніи особое мѣсто, которое мы выяснимъ, сознавъ содержаніе нашего понятія личности, т.-е. давъ цѣнное опредѣленіе этому понятію.

Когда мы сознаемъ въ себѣ какую бы то ни было цѣнность, мы ее сознаемъ какъ *нѣчто свое*. И если бы цѣнность перестала быть *нашей* цѣнностью, то она вообще перестала бы быть для насъ цѣнностью. Словомъ, мы относимъ всѣ свои цѣнности къ *своему субъекту*. Мы и понимаемъ этотъ субъектъ какъ *способность создавать цѣнности, стремиться ихъ воплотить и испытывать удовлетвореніе ими*. Такое опредѣленіе для насъ единственно цѣнное, потому что намъ цѣнно въ нашемъ субъектѣ лишь этическое сознаніе (созиданіе цѣнностей, стремленіе къ нимъ и удовлетвореніе ими), и цѣнно только оно.

Итакъ, субъектъ есть существенный признакъ всякой нашей оцѣнки, которую можно всегда развернуть въ форму: «*я* это оцѣниваю», «*мнѣ* это цѣнно». Поэтому поскольку достовѣрна оцѣнка,—постольку и субъектъ, ибо мы связываемъ ихъ опредѣленіемъ, основанномъ на этическомъ сознаніи.

Мы знаемъ, что оцѣнка прежде всего по своему значенію *предшествуетъ* понятію существованія, достовѣрности и т. д.—она есть первое данное нашего сознанія. Такъ что и сознаніе нашего я, какъ и нравственное сознаніе, прежде всего—предшествуетъ понятію бытія, существованія и т. д. Но въ то же время, когда мы уже начали мыслить, мы сознаемъ оцѣнку какъ *непосредственное представленіе*, и потому всякая оцѣнка для насъ оказывается *достовѣрной*, какъ таковая. Поэтому достовѣрно и существованіе субъекта, опредѣляемаго черезъ оцѣночную дѣятельность. Но это—уже слѣдствіе нашего опредѣленія истины, раньше даннаго, ничего къ нему не прибавляющее, ибо при послѣднемъ выводѣ—мы пользуемся только установленной раньше несомнѣнностью непосредственныхъ переживаній.

Мы видимъ такимъ образомъ, что существованіе нашей личности не входитъ въ составъ понятія истины, а входитъ въ составъ этическаго сознанія. Поэтому понятіе нашей личности, имѣя существенное этическое значеніе, не играетъ роли при познаніи.

Истина опредѣляется только черезъ законы логики и непосредственныя представленія. Мы видѣли, что именно такое понятіе истины намъ цѣнно, и лишь для него—ἐποχὴ не должно имѣть мѣста [1]).

3. Границы достовѣрности.

Мы пришли къ установленію достовѣрности нѣкоторыхъ истинъ *опредѣляя*, самое понятіе истины (дѣйствительности, существованія).

И вотъ, является вопросъ: нельзя ли такимъ же образомъ, опредѣляя все ближе цѣнное содержаніе понятія истины, найти

---

[1]) Мысль объ этическомъ оправданіи мышленія встрѣчалась въ исторіи философіи не разъ (напр., у Фихте), но не въ чистомъ видѣ. Такъ, напримѣръ, Г. Риккертъ (см., напр., его «Введеніе въ трансцендентальн. филос.» перев. Г. Шпетта), по стопамъ Виндельбандта, считаетъ, что логическая увѣренность есть чувство *подобное* увѣренности нравственной. Но у него объединеніе этихъ двухъ чувствъ—чисто словесное. Мы, вѣдь, отлично сознаемъ, что логическая увѣренность—одно, нравственная—другое. Создавая, какъ дѣлаетъ

и дальнѣйшія достовѣрныя истины? Напримѣръ,—показать, что все научное знаніе достовѣрно?

Мы, вѣдь, знаемъ, что найденныхъ истинъ, намъ для дѣятельности еще не достаточно. Нельзя ли, найдя дальнѣйшія цѣнныя условія для дѣятельности, *опредѣлить* черезъ нихъ понятіе истины, и черезъ это сдѣлать эти условія—и вытекающія изъ нихъ положенія—достовѣрными? Нельзя ли, напримѣръ, такимъ способомъ оправдать общіе законы природы (напримѣръ, законъ причинности), вообще — общія свойства и условія существованія вещей?

Оказывается, что это невозможно. Опредѣляя истину черезъ законы логики и непосредственныя представленія, мы имѣемъ ручательство, что такое опредѣленіе не приведетъ насъ къ противорѣчію. Мы знаемъ, что пустыя логическія формы—въ силу своего опредѣленія—не могутъ привести къ противорѣчію. Не приведетъ къ нему завѣдомо—и заполненіе этихъ формъ матеріаломъ непосредственныхъ переживаній, дающихъ сужденія единичныя, завѣдомо не имѣющія тождественныхъ подлежащихъ.

Если же мы выскажемъ сужденіе сверхъ непосредственныхъ переживаній и отнесемъ его къ дѣйствительности, то мы никогда не будемъ имѣть ручательства, что это сужденіе не войдетъ въ противорѣчіе съ непосредственными переживаніями.

Въ самомъ дѣлѣ, мы знаемъ, что существеннымъ признакомъ всякой дѣйствительности является *отношеніе* къ непосредственнымъ переживаніямъ. Если мы высказываемъ такое сужденіе, которое при помощи ряда высказываемыхъ нами одновременно гипотезъ, не можетъ быть связано съ непосредственными переживаніями такъ, чтобы эти послѣднія явились знакомъ осуществле-

---

Риккертъ, одинъ терминъ для объединенія двухъ понятій, мы дѣло не упростимъ, а усложнимъ. Вѣдь, условившись, можно *всегда* ввести такой терминъ. И въ то же время такой терминъ—лишній, когда въ нашемъ сознаніи, какъ въ данномъ случаѣ—оба первоначальныя понятія все-же сознаются фактически раздѣльно.

Чтобы обосновать логическую увѣренность, не достаточно на нее указать—надо еще ее *оцѣнить* нравственнымъ чувствомъ. Логическая увѣренность и чувство цѣнности не равноправны—какъ думаетъ Риккертъ; нѣтъ — чувство цѣнности *предшествуетъ* по значенію логическому чувству, ибо мы можемъ какъ рѣшиться на логическій выводъ, такъ и воздержаться отъ него, т.-е. предварительно должны совершить этическій актъ оцѣнки. Только такимъ *подчиненіемъ* нравственному чувству чувства логическаго и достигается абсолютное обоснованіе послѣдняго.

нія, провѣркой сужденія, то такое сужденіе мы—по условію—къ дѣйствительности отнести не можемъ,—не можемъ его считать истиннымъ. Словомъ, всякое относимое къ дѣйствительности сужденіе должно при помощи ряда относимыхъ къ дѣйствительности же гипотезъ—привести въ концѣ концовъ къ сужденію, тождественному съ сужденіемъ, прямо доставляемымъ какимъ-либо непосредственнымъ представленіемъ.

Правда, имѣя это въ виду, мы можемъ всегда составить такое предполагаемое знаніе, которое завѣдомо бы согласовалось со всѣми *наличными* непосредственными представленіями. Но мы вовсе не можемъ утверждать съ достовѣрностью, что наши непосредственныя переживанія завѣдомо ограничатся наличными. Вѣдь, возможны еще и будущія переживанія, которыя въ свое время мы непосредственно воспримемъ. Утверждать съ достовѣрностью, что такія переживанія будутъ—нельзя, но нельзя и отрицать ихъ возможности.

А каково будетъ ихъ содержаніе? Этого-то мы достовѣрно никогда и не знаемъ, да и не можемъ предположить, что мы это знаемъ достовѣрно.

Всякое предположеніе, претендующее на истинность, по опредѣленію истины, не должно приводить къ противорѣчію. А предполагая, что мы достовѣрно познаемъ будущія переживанія, мы къ такому противорѣчію приходимъ. Ибо въ нашемъ дѣйствительномъ опытѣ мы часто со всею возможною строгостью дѣлали предположенія о будущемъ—и ошибались. Достаточно одной такой ошибки, чтобы противорѣчіе было на лицо. А мы видимъ, что такія ошибки бывали [1]).

Такимъ образомъ—во избѣжаніе возможныхъ противорѣчій—мы не можемъ приписывать достовѣрности ни одному сужденію сверхъ сужденій непосредственнаго опыта. Поэтому мы видимъ, что достовѣрное знаніе *имѣетъ границы*. Все, что выходитъ изъ области логическаго мышленія, непосредственныхъ представле-

---

[1]) Да и будутъ всегда навѣрное, ибо мы не имѣемъ возможности учесть съ достовѣрностью всего безконечнаго количества факторовъ, образующихъ каждое явленіе. Предсказывая, напримѣръ, затменіе солнца, мы не можемъ учесть возможнаго присутствія неизвѣстныхъ намъ случайно-движущихся тѣлъ, которыя вызовутъ такія возмущенія въ движеніяхъ солнца, луны и земли, что затменіе не произойдетъ.

БИБЛ. КОММУНИСТ. АКАДЕМИИ

ній (и нашего сомосуществованія) — уже недостовѣрно, подлежитъ *сомнѣнію*[1]).

Значитъ, если въ нашемъ сознаніи есть какія-либо сужденія, которыя мы относимъ къ дѣйствительности, но которыя не выражаютъ прямо непосредственныхъ переживаній, то такія сужденія—недостовѣрны. Они, конечно, достовѣрны, какъ непосредственныя переживанія, какъ психологическій матеріалъ сознанія, но не какъ *знаніе* того, что они высказываютъ.

Мы, напримѣръ, имѣемъ общія сужденія, выражающія законы природы; мы выводимъ изъ этихъ общихъ сужденій частныя сужденія, при помощи которыхъ мы можемъ опредѣлить заранѣе какія-либо переживанія. Теперь мы можемъ сказать, что все такое знаніе—недостовѣрно [2]).

Надо еще разсмотрѣть одно возможное недоразумѣніе. Можно подумать, что признаніе достовѣрности результатовъ логическаго мышленія, влечетъ за собою признаніе достовѣрности и тѣхъ формъ нашего сознанія, съ которыми въ нашемъ сознаніи законы мышленія нераздѣльно связаны.

---

[1]) Въ «Мысляхъ о познаніи» мы пришли къ этому результату, исходя изъ анализа понятія «сомнѣніе» и пользуясь принципомъ достаточнаго основанія. Въ сущности, оба пути одинаковы, такъ какъ «сомнѣніе» — или недостовѣрность—понятіе обратное достовѣрности (такъ что и форма сомнѣнія «я сомнѣваюсь въ томъ-то» имѣетъ силу, какъ единственно-цѣнная). Тамъ мы показывали невозможность сомнѣнія въ одномъ и возможность сомнѣнія въ другомъ. Здѣсь—необходимость достовѣрности одного и недостовѣрности другого. Послѣдній путь полнѣе, ибо онъ принимаетъ во вниманіе возможность ἐποχή. Принципъ же достаточнаго основанія (или требованіе обоснованности) есть въ концѣ-концовъ не что иное, какъ этическое *требованіе* оцѣнки знанія этическимъ чувствомъ,—которое говоритъ, цѣнно ли данное знаніе объ осуществленіи цѣнности. Эту оцѣнку мы здѣсь и развернули, образовавъ цѣнное понятіе истины, и развернемъ дальше, опредѣляя значеніе и цѣнность вѣроятнаго знанія.

[2]) Н. О. Лосскій («Обоснованіе интуитивизма» 1906 г.) за исходное положеніе познанія пытается принять несомнѣнность именно общихъ сужденій о дѣйствительности и выводовъ изъ нихъ въ примѣненіи къ частнымъ случаямъ (напр., къ будущимъ событіямъ). Кромѣ того, что это исходное положеніе ничѣмъ уже не обосновано, оно, какъ мы видимъ, совершенно недопустимо, такъ какъ при немъ мы приходимъ къ противорѣчіямъ.

Если я испытываю нѣкоторую увѣренность, высказывая общее сужденіе или частное предсказаніе, то это говоритъ лишь о существованіи во мнѣ нѣкотораго субъективнаго чувства—не болѣе; ибо увѣренность достовѣрна лишь какъ непосредственное переживаніе, какъ чувство; всякое же иное значеніе увѣренности, надо еще *обосновать*, ибо оно можетъ быть подвергнуто сомнѣнію.

Всякій нашъ логическій выводъ совершается по меньшей мѣрѣ во времени. Сначала мы высказываемъ бо̀льшую посылку, потомъ меньшую, и, наконецъ—выводъ.

Можно подумать: разъ наши выводы достовѣрны, разъ они своимъ необходимымъ условіемъ требуютъ время, то временны̀я отношенія вещей—тоже должны быть достовѣрными—не должны насъ приводить къ ошибкамъ. Иначе, дѣлая выводъ по необходимости во времени, мы могли бы сдѣлать незамѣтную ошибку, и потому должны были бы отказать логическимъ выводамъ въ абсолютной достовѣрности.

Но такое разсужденіе неправильно. Недостовѣрность временныхъ соотношеній *вообще*,—вовсе не ведетъ къ признанію недостовѣрности этихъ соотношеній въ примѣненіи къ логическимъ выводамъ.

Вѣдь можетъ быть, временныя соотношенія, ошибочныя въ другихъ случаяхъ, какъ-разъ всегда отвѣчаютъ истинѣ, когда мы ими пользуемся при логическихъ выводахъ. Такъ что достовѣрность законовъ логики ни въ коемъ случаѣ не влечетъ за собой признанія достовѣрности временныхъ отношеній нашихъ переживаній.

Но это еще не все. Легко замѣтить, что утвержденіе, будто въ нашемъ сознаніи логическіе выводы неотдѣлимы отъ формы времени—вообще неправильно. На самомъ дѣлѣ—мы пользуемся формами времени—а также и пространства при письменной передачѣ—лишь для того, чтобы *изложить* логическій выводъ—съ цѣлью, напримѣръ, его запомнить, передать другому и т. д.. *Самый же логическій актъ вывода не требуетъ ни времени, ни пространства* [1]).

Мы можемъ наблюдать въ себѣ, какъ происходитъ этотъ актъ. Мы видимъ, что въ тотъ моментъ, когда мы дѣлаемъ выводъ, мы представляемъ себѣ сразу—сразу сознаемъ—и обѣ посылки.

Иначе и не можетъ быть. Если бы въ моментъ вывода мы не сознавали, *не помнили* бы одной изъ посылокъ, то выводъ не могъ бы состояться,—въ сознаніи не было бы матеріала для вывода.

---

[1]) На это указывалъ еще Ст. Джевонсъ: «я до такой степени не согласенъ съ ученіемъ Канта, что пространство есть необходимая форма мышленія, что считаю пространство случайнымъ и даже препятствіемъ для чисто логическаго умозаключенія» («Основы науки» перев. М. Антоновича, стр. 713).

Сколько бы мы *по очереди* ни произносили сужденій,—изъ нихъ никогда не составится выводъ, если мы *сразу* не схватимъ мыслью двухъ посылокъ и вывода изъ нихъ. Поочередное же изложеніе посылокъ и вывода—это только наружная схема передачи логическаго акта, ибо другого способа *передачи*, кромѣ какъ во времени и въ пространствѣ,—у насъ не существуетъ.

Но въ логическомъ актѣ намъ важна не передача—элементъ случайный,—а самый актъ. Мы можемъ никому и не передавать свой логическій выводъ, и все-же—для насъ онъ будетъ имѣть всю свою силу. Мы можемъ его вообще даже не излагать, а прямо сознавать непосредственно самый актъ вывода. Изложеніе же логическаго вывода—это лишь средство вспомогательное, облегчающее намъ самимъ и другимъ логическую работу.

Итакъ—логическій актъ совершается въ одинъ моментъ времени, когда мы *сразу* сознаемъ и посылки и выводъ. Можно возразить, что этотъ моментъ не математическій, а представляетъ нѣкоторый малый промежутокъ времени. Но если бы было даже и такъ,—все равно *суть* логическаго акта въ томъ, что и посылки и выводъ сознаются *сразу*, а не послѣдовательно. Если бы даже логическій актъ длился нѣкоторое время—все равно онъ заключается не въ *послѣдовательной смѣнѣ* какихъ-то элементовъ, а въ цѣльномъ сложномъ сознаніи, свободномъ отъ послѣдовательной смѣны, а, слѣдовательно,—отъ формъ времени и пространства [1]).

Кромѣ того, на самомъ дѣлѣ логическій актъ, какъ мы можемъ въ себѣ наблюдать, протекаетъ въ одномъ временно-простомъ представленіи, въ которомъ мы времени уже не различаемъ.

---

[1]) Поэтому-то и *порядокъ* изложенія посылокъ и вывода не измѣняетъ смысла силлогизма: посылки могутъ слѣдовать въ любомъ порядкѣ, а выводъ—помѣщаться за, между, или передъ ними, и послѣдній способъ—общеупотребителенъ, напр., при изложеніи теоремъ геометріи. Въ языкѣ всѣ шесть возможныхъ перестановокъ встрѣчаются одинаково часто. Напримѣръ, для насъ одинаково привычны всѣ слѣдующіе обороты: 1) всѣ люди смертны, Сократъ человѣкъ, слѣдовательно—онъ смертенъ; 2) всѣ люди смертны, слѣдовательно—Сократъ смертенъ, ибо онъ человѣкъ; 3) Сократъ смертенъ, ибо всѣ люди смертны, а Сократъ человѣкъ; 4) Сократъ смертенъ, ибо онъ человѣкъ, а всѣ люди—смертны; 5) Сократъ человѣкъ, слѣдовательно—онъ смертенъ, ибо всѣ люди—смертны; 6) Сократъ человѣкъ, а всѣ люди—смертны, слѣдовательно—Сократъ смертенъ.

Поэтому говорить о неразрывной связи логическаго мышленія съ формами времени и пространства—вообще нельзя [1]).

Итакъ мы видимъ, что вообще изъ достовѣрности или недостовѣрности логическаго мышленія—нельзя заключать о достовѣрности или недостовѣрности формъ времени и пространства—и обратно.

Поэтому, достовѣрность логическаго мышленія не влечетъ за собой достовѣрности никакихъ иныхъ элементовъ нашего

---

[1]) И. И. Лапшинъ въ своемъ изслѣдованіи «Законы мышленія и формы познанія» (1906 г.), развивая мысль проф. А. И. Введенскаго («Опытъ построенія теоріи матеріи и т. д.» 1888, стр. 73), приходитъ къ выводу, что законы мышленія неразрывно связаны съ формами познанія, неотдѣлимы отъ нихъ, и потому—настолько же субъективны, какъ и пространство и время.

Мы видимъ, что это утвержденіе ошибочно, такъ какъ отъ связи—*хотя бы и неразрывной*—законовъ мышленія и формъ познанія въ *нашемъ сознаніи*, нельзя заключить о таковой же связи и *по существу* (т.-е. на самомъ дѣлѣ, въ дѣйствительности): можетъ быть, результаты логическаго мышленія какъ разъ всегда объективно-достовѣрны, хотя бы мы и пользовались—*даже субъективными* временемъ и пространствомъ при выводахъ. Мы видѣли при томъ, что и это пользованіе лишь вспомогательное, и не касается существа логическаго акта.

Далѣе И. И. Лапшинъ, считая время и пространство субъективными формами сознанія, выводитъ, что и законы мышленія также субъективны, и потому ими можно пользоваться лишь для мышленія о явленіяхъ, и они, быть можетъ, непримѣнимы къ «вещамъ въ себѣ».

Этотъ результатъ уже самъ по себѣ ошибоченъ. Если мы вообще что нибудь мыслимъ въ понятіи «вещь въ себѣ», то мы не можемъ высказать сужденія: «вещи въ себѣ не завѣдомо подчинены законамъ логики», ибо дѣлая «вещь въ себѣ» подлежащимъ сужденія, мы уже тѣмъ самымъ предполагаемъ, что это подлежащее законамъ логики подчиняется. Иначе мы могли бы думать, напримѣръ, что рядомъ съ высказываемымъ сужденіемъ справедливо и обратное (ибо подлежащее, быть можетъ, не подчинено закону противорѣчія), и потому высказываемое сужденіе намъ не дало бы никакого знанія,—оно было бы вполнѣ безсмысленнымъ.

Если же мы ничего не мыслимъ въ понятіи «вещь въ себѣ», то опять сужденіе о ней будетъ безсмысленнымъ.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что если «вещь въ себѣ» опредѣлить черезъ возможную неподчиненность законамъ логики, то о ней нельзя высказать *ни одного* сужденія (напр., что она непознаваема). Выходитъ: «вещь въ себѣ», это то, о чемъ нельзя мыслить, и по поводу чего можно только воздерживаться вовсе отъ сужденій (воздерживаться же можно, ибо воздержаніе—актъ уже не познавательный, а нравственный).

Но мы воздерживаемся отъ чего-либо лишь въ случаѣ *нецѣнности* этого. Значитъ, опредѣленіе «вещи въ себѣ» такъ, чтобы для нея не были завѣдомо обязательны законы логики,— не цѣнно. Поэтому мы такого опредѣленія «вещи въ себѣ» дѣлать и *не должны*, разъ мы о ней мыслимъ.

сознанія. И потому—мы такимъ путемъ не можемъ распространить области достовѣрнаго знанія.

Этого результата намъ и слѣдовало ожидать, такъ какъ мы установили уже раньше, что всякое расширеніе достовѣрнаго знанія за предѣлы логическаго мышленія, непосредственныхъ переживаній и существованія субъекта—могло бы привести къ противорѣчіямъ.

4. Этическое опредѣленіе знанія.

Достовѣрное знаніе ограничивается логическими выводами, непосредственными переживаніями и нашимъ самосознаніемъ. Но въ то же время, обращаясь къ этическому сознанію, мы видимъ, что хотя эти элементы и *необходимы* для цѣннаго понятія дѣйствительности, но еще *не достаточны*.

Непосредственныя переживанія *сами по себѣ* еще не имѣютъ для насъ цѣнности—или имѣютъ цѣнность лишь ничтожную. Они цѣнны лишь какъ достовѣрные *знаки* какой-то дѣйствительности, лежащей за ними.

Что *за* непосредственными переживаніями лежитъ *какая-то* дѣйствительность,—это можно всегда принять по опредѣленію, ибо мы еще этимъ не предрѣшаемъ, какая это дѣйствительность. Отсутствіе всякаго содержанія за завѣсой явленій—было бы частнымъ случаемъ этой дѣйствительности, и потому нашему опредѣленію это не противорѣчило бы.

Въ то же время мы по опредѣленію считаемъ, что непосредственныя переживанія суть знаки этой дѣйствительности;—и это опять не можетъ привести къ противорѣчію, ибо еще неизвѣстно, какъ толковать эти знаки.

Но такими утвержденіями мы еще нисколько не подвинулись къ цѣли, ибо утверждаемое понятіе дѣйствительности, какъ видимъ, еще вполнѣ неопредѣленно. Чтобы достигнуть

Мы видѣли, что законы логики достовѣрны, какъ существенный признакъ цѣннаго понятія истины (дѣйствительности) по самому опредѣленію этого понятія. Поэтому, какой бы мы ни мыслили объектъ—включая, значитъ, и «вещь въ себѣ»—для всѣхъ законы логики будутъ абсолютно справедливы.

Цѣнная сторона изслѣдованія И. И. Лапшина лишь въ томъ, что доведеніемъ до конца нѣкоторыхъ идей Канта, оно невольно вскрыло ихъ внутреннія противорѣчія.

цѣли,—надо ближе опредѣлить характеръ цѣннаго знанія о дѣйствительности, надо установить: что мы требуемъ отъ знанія; то-есть: какое знаніе было бы для насъ цѣнно.

Для отвѣта—мы должны опять обратиться къ этическому сознанію. Мы знаемъ, что оно состоитъ изъ двухъ элементовъ: 1) сознанія нѣкоторыхъ цѣнностей, 2) сознанія самоцѣнности осуществленія этихъ цѣнностей въ дѣйствительности.

При этомъ понятіе «дѣйствительность» выражаетъ рядъ цѣнныхъ условій, которыя должны быть нами сознаваемы вмѣстѣ съ сознаніемъ цѣнности. Если эти условія сознаются, то мы и говоримъ, что цѣнность осуществлена въ дѣйствительности. Мы уже установили такія условія—согласіе съ законами мышленія и т. д. Но мы видимъ, что эти условія еще не достаточны. Поэтому мы должны искать дальнѣйшихъ этическихъ условій осуществленія цѣнностей.

Мы знаемъ, что цѣнностью—положительной или отрицательной— обладаютъ для насъ продукты нашего мышленія—различныя представленія и понятія. Такъ, напримѣръ, высшей цѣнностью для насъ является представленіе духовно-прекраснаго человѣка и духовно-прекрасной жизни (т.-е. *отношеній* между людьми). Есть, конечно, много и низшихъ цѣнностей, кончая чувственными.

Согласно второму элементу этическаго сознанія, воплощеніе высшихъ цѣнностей въ дѣйствительности—является для насъ самоцѣннымъ, мы желаемъ этого воплощенія, стремимся его познать—въ случаѣ существованія, или достигнуть—въ случаѣ несуществованія.

Но мы еще не знаемъ: можемъ ли мы черезъ ощущенія — вообще непосредственныя переживанія — узнавать объ осуществленіи нашихъ цѣнностей, напримѣръ—о существованіи прекрасныхъ личностей, ихъ дѣятельности и т. д.

Мы знаемъ только одно: у насъ нѣтъ другого матеріала для сужденія о дѣйствительности, кромѣ непосредственныхъ переживаній, ибо мы ихъ *опредѣлили* какъ единственные знаки цѣнной дѣйствительности.

Поэтому мы можемъ избрать только одинъ изъ двухъ путей: 1) или высказывать сужденія о существованіи нашихъ цѣнностей по нашимъ непосредственнымъ переживаніямъ; 2) или воздерживаться отъ такихъ сужденій. Такимъ образомъ, передъ

нами опять является возможность воздержанія, которое мы будемъ называть *воздержаніемъ вторичнымъ*.

Первое воздержаніе состояло въ нерѣшимости на логическое мышленіе и на воспріятіе непосредственныхъ переживаній. Вторичное воздержаніе—уже принимаетъ то и другое, но отказывается на основаніи этого матеріала высказывать сужденія о существованіи или несуществованіи нашихъ цѣнностей.

Воздержаніе или невоздержаніе, какъ актъ этическій, зависитъ всецѣло отъ нашей нравственной его оцѣнки. Мы знаемъ, что въ случаѣ невоздержанія отъ сужденій,—мы все равно не придемъ къ *достовѣрнымъ* сужденіямъ, ибо достовѣрно одно установленное здѣсь раньше несомнѣнное знаніе. Но, быть можетъ, достовѣрность и не составляетъ необходимаго признака цѣннаго знанія о дѣйствительности? Это мы можемъ рѣшить, обратившись къ соотвѣтствующему чувству цѣнности.

И вотъ, мы сознаемъ, что хотя наше знаніе, основанное на непосредственныхъ переживаніяхъ, и не будетъ достовѣрно, все-же оно будетъ цѣннѣе, чѣмъ воздержаніе отъ такого знанія [1]). Поэтому мы должны избрать путь невоздержанія отъ познанія, какъ болѣе цѣнный.

Остается лишь опредѣлить—какимъ же образомъ осуществлять намъ это познаніе, на которое мы рѣшились. Для этого можетъ быть, конечно, много путей. По общему принципу, мы должны выбрать изъ нихъ наиболѣе цѣнный.

Но при этомъ всякое цѣнное знаніе должно удовлетворять слѣдующимъ общимъ условіямъ.

Во-первыхъ, всякое знаніе должно быть основано на непосредственныхъ представленіяхъ—должно быть съ ними въ отношеніи—и на законахъ логики. Это значитъ: 1) что между сужденіями, составляющими знаніе, не должно быть противорѣчій, 2) что между этими сужденіями и наличными непосредственными переживаніями не должно быть противорѣчій (ибо въ дѣйствитель-

---

[1]) Это сознаніе можно иллюстрировать самыми обычными житейскими примѣрами, когда далеко недостовѣрныя указанія служатъ цѣнными признаками осуществленія цѣнности. Сюда относятся — свидѣтельскія показанія, письменныя сообщенія и т. д., изъ которыхъ мы—при неимѣніи болѣе надежныхъ основаній — заключаемъ о существованіи или несуществованіи извѣстныхъ событій. На самомъ дѣлѣ всѣ такіе выводы отличаются отъ другихъ научныхъ выводовъ, не качественно, а лишь количественно—меньшей степенью вѣроятности.

ности, по опредѣленію, не можетъ быть противорѣчій), 3) что непосредственныя переживанія должны быть связаны съ знаніемъ такъ, чтобы изъ нихъ можно было строить знаніе, и, наоборотъ, изъ знанія выводить непосредственныя переживанія. Послѣднее требованіе основано на опредѣленіи дѣйствительности чрезъ непосредственныя представленія. Другое опредѣленіе, какъ видѣли, намъ было бы нецѣннымъ, ибо намъ цѣнно, чтобы послѣдній знакъ осуществленія цѣнности лежалъ въ непосредственныхъ переживаніяхъ.

Во-вторыхъ, всякое знаніе должно быть *въ отношеніи* съ нашими самоцѣнностями—положительными и отрицательными. Это значитъ: знаніе должно намъ говорить—воплощены (осуществлены) ли—или нѣтъ данныя цѣнности, и какъ мы должны поступать, чтобы достигнуть ихъ воплощенія. Это требованіе должно быть выполнено потому, что знаніе лишь тогда цѣнно, когда оно находится въ отношеніи съ цѣнностями. Вѣдь мы только для того и познаемъ, чтобы узнать объ осуществленіи цѣнностей—такъ требуетъ наше этическое сознаніе.

Изъ послѣдняго требованія можно ближе опредѣлить характеръ знанія. Непосредственныя переживанія даютъ намъ рядъ единичныхъ разрозненныхъ представленій—цѣлый хаосъ или мозаику временно и пространственно простыхъ элементовъ. Сами по себѣ всѣ эти отдѣльные элементы намъ еще не цѣнны.

Для насъ цѣнно—осуществленіе болѣе сложныхъ объектовъ, выражающихся болѣе сложными, созданными нами образами и понятіями, какъ напримѣръ: міровой порядокъ, человѣкъ, прекрасный поступокъ, видимая и скрытая красота природы и т. д. Словомъ, для того, чтобы познаніе было цѣнно, мы должны опредѣлять не существованіе разрозненныхъ элементовъ дѣйствительности, а *общую ея картину* въ отношеніи къ цѣннымъ объектамъ.

Далѣе, мы не только стремимся пассивно воспринимать состояніе дѣйствительности, знать—какія цѣнности воплощены и какія нѣтъ. Мы еще стремимся сами своей дѣятельностью воплощать цѣнности—таково самое содержаніе нашего этическаго сознанія. Поэтому мы должны требовать отъ цѣннаго знанія еще и *метода для осуществленія* цѣнностей, т.-е. правилъ, по которымъ бы мы могли достигнуть этого осуществленія. Иначе говоря, знаніе должно намъ дать *общіе законы* дѣйствительности и способъ ихъ примѣненія къ частнымъ случаямъ.

Въ сущности, эти двѣ стороны знанія—общая картина и законы—одно и то же. Законы суть часть общей картины дѣйствительности. Или же наоборотъ: общая картина есть извѣстная закономѣрность. Поэтому цѣнное знаніе должно, въ сущности, дать лишь *одно—методъ (средство) констатированія и осуществленія цѣнностей* [1]). Такимъ образомъ, мы нашли существенный признакъ знанія, дѣлающій его цѣннымъ, и потому мы должны *опредѣлить* знаніе, какъ такой методъ.

Мы знаемъ, что такой методъ не можетъ дать достовѣрныхъ результатовъ. Но все-же онъ будетъ для насъ цѣненъ, ибо мы сознаемъ, что познаніе, хотя бы и недостовѣрное, цѣннѣе, чѣмъ воздержаніе отъ познанія.

Теперь, когда мы знаемъ, что̀ требовать отъ знанія, мы можемъ опредѣлить и основныя принципы его созиданія. Такъ какъ всякое знаніе будетъ недостовѣрно, то намъ надо позаботиться объ одномъ—выбрать наиболѣе цѣнное изъ всѣхъ возможныхъ недостовѣрныхъ знаній.

Какъ же мы можемъ сравнивать цѣнность различныхъ системъ знанія? На это даетъ отвѣтъ назначеніе знанія, которое мы ему своимъ опредѣленіемъ даемъ.

Мы видѣли, что цѣнное знаніе должно быть методомъ, т.-е. *средствомъ* констатированія и осуществленія нашихъ самоцѣн-

---

[1]) Было бы грубой ошибкой думать, что этимъ опредѣленіемъ мы оправдываемъ только узко-техническое знаніе, служащее удовлетворенію матеріальныхъ потребностей. Нѣтъ. Во-первыхъ—чтобы имѣть ручательство въ годности знанія для достиженія цѣнностей, мы должны знать *всю* дѣйствительность. Слѣдовательно, цѣнно именно общетеоретическое, а не одно практическое знаніе (см. «М. о п.» II, 3). Во-вторыхъ, общія понятія о мірѣ для насъ обладаютъ собственной цѣнностью, какъ возвышающія и просвѣтляющія сознаніе, и знаніе является въ частности методомъ ихъ обнаруженія. Въ-третьихъ, матеріальная сторона жизни вообще обладаетъ наименьшей цѣнностью, такъ что подъ обнаруженіемъ и достиженіемъ цѣнностей надо меньше всего понимать узкую технику, а прежде всего удовлетвореніе болѣе высокихъ духовныхъ запросовъ. Впрочемъ, въ наше опредѣленіе—какъ частный случай знанія—входитъ, конечно, и прикладное техническое знаніе.

Въ «Мысляхъ о познаніи» мы опредѣляемъ цѣнное знаніе просто какъ методъ *достиженія* цѣнностей (стр. 29). Теперь, не измѣняя смысла опредѣленія, мы его поясняемъ, различая въ достиженіи цѣнностей двѣ стороны: ихъ обнаруженіе (констатированіе) и осуществленіе. Что въ «Мысляхъ о познаніи» мы уже понимали опредѣленіе знанія именно такъ, видно изъ всего дальнѣйшаго изложенія «Мыслей о п.». Но послѣднее опредѣленіе яснѣе, а потому его и надо предпочесть.

ностей. Поэтому знаніе обладаетъ цѣнностью не само по себѣ, а *какъ средство.*

Отъ всякаго же средства мы требуемъ *наибольшей простоты*—изъ двухъ средствъ—при прочихъ равныхъ условіяхъ—цѣннѣе то, которое проще—такъ говоритъ наше непосредственное чувство цѣнности.

Этотъ принципъ *простѣйшаго средства* (или *наибольшей простоты)* [1]) можно пояснить тѣмъ, что усилія, затрачиваемыя нами при достиженіи цѣли, сами по себѣ для насъ не цѣнны, наоборотъ, имѣютъ отрицательную цѣнность, потому что, чѣмъ больше надо усилій для достиженія цѣнности, тѣмъ ея труднѣе достигнуть.

Итакъ мы видимъ, что знаніе должно слѣдовать принципу наибольшей простоты—*знаніе должно быть простѣйшимъ* изъ всѣхъ возможныхъ.

Такъ какъ при этомъ, мы знаемъ, знаніе должно включать въ себя, т.-е. объяснять—или содержать какъ слѣдствіе—всѣ наши непосредственныя переживанія, то задача знанія становится вполнѣ опредѣленной.

---

[1]) Этотъ принципъ, всегда безсознательно употребляемый не только учеными, но и всякимъ человѣкомъ при ежедневной дѣятельности, кажется, впервые сознательно въ примѣненіи къ познанію былъ высказанъ Э. Махомъ подъ названіемъ «*принципа экономіи мышленія*» (E. Mach «Die Geschichte und die Wurzel des Satzes der Erhaltung der Arbeit» 1872, «Die Oekonomische Natur der physihalisehen Forschung» 1882 и др.). Впрочемъ, Э. Махъ еще не сознавалъ всего значенія этого принципа, не умѣлъ его обосновать, и не сдѣлалъ изъ него правильныхъ выводовъ. Въ учебникахъ логики (см., напр., М. Владиславлевъ «Логика» 1881 гл. 7, стр. 220) мы встрѣчаемъ то же иногда требованіе наибольшей простоты отъ гипотезъ (и вытекающее отсюда—наибольшей широты). Точно такія же указанія встрѣчаются въ работахъ естествоиспытателей. Но при этомъ нигдѣ еще не было достаточно сознательно указано на все значеніе принципа простоты для познанія. Глубоко уясняютъ это значеніе лишь изслѣдованія А. Пуанкарэ (H. Poincaré «La Science et l'Hypothèse» 1902, «La Valeur de la Science» и др.). Но, примѣняя этотъ принципъ, сознанный, повидимому, независимо отъ Маха, А. Пуанкарэ еще не имѣлъ способа его оправданія и не зналъ, какъ относиться къ результатамъ, добытымъ съ его помощью. Онъ только съ наибольшей ясностью констатировалъ, что фактически вся наука построена на этомъ принципѣ. Подробнѣе о принципѣ см. «М. о п.». II, III, IV.

Простоту всякаго предполагаемаго знанія или *гипотезы*— мы будемъ называть *вѣроятностью* (гносеологической) этой гипотезы. Мы видимъ, что *цѣнное знаніе должно быть вѣроятнѣйшимъ*—изъ всѣхъ возможныхъ, намъ извѣстныхъ.

Такимъ образомъ, цѣнное знаніе, хотя и не обладаетъ достовѣрностью, но обладаетъ, вѣроятностью, которая оказывается для насъ цѣнной.

Такъ какъ фактически *научное познаніе* руководится какъ-разъ установленными для созиданія цѣннаго знанія принципами, то оказывается, что *научное знаніе и есть единственно цѣнное.*

II.

Мышленіе и дѣйствительность.

1. Начало соотвѣтствія (начало большихъ чиселъ).

Высказывая гипотезы, наиболѣе упрощающія намъ усвоеніе нашихъ непосредственныхъ переживаній,—мы создаемъ цѣнное знаніе. Но такъ какъ это знаніе недостовѣрно, то между результатами познанія и непосредственными переживаніями—вновь полученными—могутъ возникнуть противорѣчія.

Положимъ, я согласно со своимъ знаніемъ предсказываю: въ такой-то моментъ—или въ такихъ-то условіяхъ, или въ такомъ-то мѣстѣ—произойдетъ такое-то явленіе. Это предсказаніе цѣнно намъ лишь въ томъ случаѣ, если оно даетъ указаніе *до* соотвѣтствующаго переживанія.

И вотъ, можетъ оказаться, что предсказаніе и переживаніе будутъ несогласными, что между ними — противорѣчіе. Это возможно потому, что наше знаніе—какъ недостовѣрное, а лишь вѣроятное—не даетъ никакихъ гарантій за невозможность противорѣчія.

Такое отсутствіе гарантій въ достовѣрности знанія не подрываетъ для насъ его цѣнности. Мы видѣли, что эта цѣнность основана на предпочтеніи познанія—хотя бы и недостовѣрнаго—воздержанію отъ него, и на наибольшей цѣнности простѣйшаго знанія изъ всѣхъ возможныхъ недостовѣрныхъ знаній.

Поэтому, если бы мы даже на каждомъ шагу ошибались, строя свое знаніе, если бы явленія, напримѣръ, никогда не оправдывали нашихъ предсказаній—все равно мы должны были бы строить свое знаніе и поступать согласно его указаніямъ. Ибо такой путь былъ бы все-же наиболѣе цѣннымъ, наиболѣе нравственнымъ.

Пусть мы бы погибли, но все-же—мы погибли бы съ сознаніемъ, что дѣйствовали наиболѣе цѣннымъ образомъ, этимъ достигли бы наибольшаго нравственнаго удовлетворенія,—а кромѣ этого намъ вѣдь ничего и не надо.

Мы совершимъ свой долгъ, сдѣлаемъ все, что отъ насъ зависитъ для познанія и воплощенія высшихъ цѣнностей—и съ этимъ сознаніемъ можемъ спокойно относиться ко всему, что мы учесть и предвидѣть не можемъ[1]).

Мы знаемъ, что наиболѣе цѣнное знаніе—это знаніе научное—естествознаніе и математика. Поэтому научное познаніе и воздержаніе отъ всякихъ другихъ гипотезъ—суевѣрій, метафизическихъ (въ смыслѣ: маловѣроятныхъ) построеній и т. д.—есть прежде всего *наиболѣе нравственный* образъ дѣйствій. И въ этомъ его единственное—но уже и абсолютное—оправданіе.

Итакъ, мы не можемъ ручаться, согласно ли наше научное знаніе съ достовѣрной дѣйствительностью или нѣтъ. Но зато мы имѣемъ налицо фактъ, что *въ большинствѣ случаевъ, намъ извѣстныхъ,—наши вѣроятнѣйшія предположенія, образующія научное знаніе, были согласны съ дѣйствительностью.* а именно—предсказанія о будущихъ непосредственныхъ переживаніяхъ въ большинствѣ случаевъ оправдывались. Этотъ фактъ еще ничего не говоритъ достовѣрнаго о будущемъ: можетъ быть впредь наши вѣроятнѣйшія предположенія какъ-разъ и *перестанутъ* оправдываться въ дѣйствительности.

Но этотъ фактъ дѣлаетъ для насъ возможность такого случая *маловѣроятной.* Наоборотъ, онъ дѣлаетъ весьма вѣроятнымъ положеніе, что вообще *наши вѣроятнѣйшія предположенія въ большинствѣ случаевъ всегда согласны съ дѣйствительностью*—это положеніе мы и будемъ называть началомъ большихъ чиселъ или *началомъ соотвѣтствія*—мышленія и дѣйствительности.

Это начало для насъ вѣроятно потому, что въ случаѣ его принятія мы будемъ имѣть *одну* общую гипотезу, объясняющую двѣ группы, на которыя можно раздѣлить дѣйствительность: 1) тѣ случаи, когда наше знаніе фактически оказалось согласнымъ съ переживаніями (большинство оправдавшихся предсказаній о переживаніяхъ); 2) тѣ случаи, когда наше знаніе еще не провѣрено переживаніями (предсказанія для будущаго) или не можетъ быть

[1]) Такъ врачъ, сдѣлавъ все, чтобы спасти больного (достигнуть положительной цѣнности—его выздоровленія, и избѣгнуть отрицательной—его гибели)—нравственно спокоенъ и въ случаѣ смертнаго исхода.

прямо провѣрено (законы природы и гипотезы въ узкомъ смыслѣ). Въ случаѣ же непринятія нашего начала—для первой группы мы будемъ имѣть одно объясненіе (а именно наше начало, которое здѣсь согласно съ наличными фактами и проще всего ихъ объясняетъ); для второй—другое, и наше знаніе будетъ сложнѣе [1]).

Такимъ образомъ, въ основѣ познанія лежитъ одинъ общій законъ—начало соотвѣтствія,—дѣлающій вѣроятнымъ, что, познавая по своимъ цѣннымъ принципамъ дѣйствительность, мы не будемъ въ большинствѣ случаевъ ошибаться.

Итакъ, знаніе имѣетъ *вѣроятно* не только нравственное значеніе внутренняго удовлетворенія, но и *иное* нравственное значеніе: значеніе достовѣрнаго познанія дѣйствительности, дающаго возможность констатировать и осуществлять наши самоцѣнности. Мы *вѣроятно* познаемъ дѣйствительность достовѣрно въ большинствѣ случаевъ—вотъ что даетъ намъ начало соотвѣтствія.

Такимъ образомъ, вопросъ о вѣроятности научныхъ положеній какъ бы *выносится* впередъ изъ области знанія. Мы разъ навсегда устанавливаемъ вѣроятность того, что научное знаніе истинно въ большинствѣ случаевъ, и теперь уже можемъ съ нимъ обращаться, какъ съ истиннымъ. Только надо помнить, что есть и меньшинство случаевъ. Неустранимыя ошибки будутъ возможны всегда. Напримѣръ, стеченіе случайностей мы можемъ принять за закономѣрное слѣдованіе; мы знаемъ, однако, изъ начала соотвѣтствія, что такія ошибки рѣдки и маловѣроятны.

Но теперь является новая проблема. Законъ соотвѣтствія могъ какъ существовать, такъ и не существовать. Поэтому—его фактическое существованіе требуетъ объясненія, ибо онъ намъ кажется съ перваго взгляда загадочнымъ, непонятнымъ. Въ са-

---

[1]) Нѣкоторые утверждаютъ, что *провѣрить* можно только наши предсказанія *о переживаніяхъ*, и что согласіе остального бытія съ нашими предположеніями абсолютно непровѣряемо. Но вѣдь наши научныя предсказанія сами всегда являются слѣдствіями какой-либо гипотезы (въ *частности*—о существованіи какого-либо закона природы), и потому сбывшееся предсказаніе оправдываетъ или всю гипотезу, или *ничего* не оправдываетъ, такъ какъ совпаденіе—предсказанія и переживанія—можно всегда объяснить и случайностью. Рѣшающимъ моментомъ здѣсь является *чувство простоты*, которое оправдываетъ *сначала* ближайшій эмпирическій законъ, по которому предсказано явленіе, а потомъ—на *томъ же основаніи* упрощенія—и гипотезу, изъ которой эмпирическій законъ вытекаетъ. Мы знаемъ, что мы должны *по возможности* упрощать познаніе, а потому мы должны это дѣлать *до конца*, не останавливаясь на какой-либо промежуточной стадіи.

момъ дѣлѣ: съ одной стороны мы нашимъ субъективнымъ мышленіемъ, по нашимъ субъективнымъ принципамъ, приходимъ къ извѣстнымъ утвержденіямъ о дѣйствительности. Съ другой стороны—явленія совершаются въ объективной дѣйствительности именно такъ, какъ мы утверждаемъ.

Является вопросъ: почему существуетъ такое соотвѣтствіе между мышленіемъ и дѣйствительностью? Если мы можемъ это соотвѣтствіе объяснить, т.-е. построить гипотезу, облегчающую намъ усвоеніе начала соотвѣтствія, дѣлающую такое усвоеніе проще, то такая гипотеза—по общему принципу—будетъ всего вѣроятнѣе, а потому—войдетъ въ наше цѣнное знаніе.

Только надо помнить, что такой гипотезы можетъ и не быть, ибо мы не можемъ упрощать до безконечности нашего знанія. Намъ надо по необходимости на чемъ-нибудь остановиться, и наша задача—упростить лишь *по возможности* познаніе.

Во всякомъ случаѣ, объясненіе начала соотвѣтствія имѣетъ большое значеніе, такъ какъ это самая общая проблема познанія. Проблема эта играетъ большую роль и въ исторіи философіи. Ея значеніе сознавалось уже Декартомъ. Но ближе всѣхъ подошелъ къ этой проблемѣ Кантъ, и потому полезно связать нашу постановку вопроса съ постановкой вопроса Канта, сравнивъ въ чемъ онѣ сходны и въ чемъ различаются. Этотъ путь и всего удобнѣе, такъ какъ при изложеніи приходится считаться съ исторически сложившимися традиціями и привычками думать,—а кантовскій критицизмъ оставилъ наибольшій слѣдъ на всей новѣйшей философіи.

Кантъ поставилъ и изслѣдовалъ вопросъ: *какъ возможны синтетическія сужденія a priori?* Этотъ вопросъ какъ-разъ и выражаетъ нашу проблему. Въ самомъ дѣлѣ, подъ синтетическими сужденіями надо понимать такія, которыя не вытекаютъ изъ опредѣленія входящихъ въ сужденіе понятій. Синтетическія сужденія *прибавляютъ* къ подлежащему новое свойство—сказуемаго. Это, въ сущности,—опредѣленіе подлежащаго черезъ новый признакъ—сказуемое—съ добавленіемъ, что ново-опредѣленное понятіе существуетъ въ дѣйствительности. Говоря, напримѣръ, «камни падаютъ», я къ понятію «камень», опредѣляемому черезъ твердость, химическій составъ—*прибавляю* новое свойство—свойство падать. Сужденіе «камни падаютъ» будетъ синтетическимъ сужденіемъ лишь въ случаѣ, если свойство паденія не принято первоначально во вниманіе при опредѣленіи камня. Но если и принято, то мы не можемъ относить это сужденіе къ

дѣйствительности безъ соотвѣтствующаго утвержденія—«падающіе камни—существуютъ», ибо мы знаемъ, что одно согласіе съ законами логики еще не образуетъ дѣйствительности. Поэтому въ крайнемъ случаѣ въ познавательномъ сужденіи, ко всѣмъ понятіямъ все-же прибавляется новое свойство—свойство дѣйствительнаго существованія (основанное—прямо или косвенно—на переживаніяхъ), и потому всѣ познавательныя сужденія—*въ этомъ смыслѣ* будутъ синтетическими.

Мы знаемъ, что цѣнное знаніе должно намъ всегда давать больше, чѣмъ результатъ непосредственныхъ переживаній, чѣмъ непосредственный опытъ. Если я высказываю въ синтетическомъ сужденіи больше, чѣмъ даетъ непосредственный опытъ—и отношу сужденіе къ дѣйствительности,—то такое сужденіе мы и будемъ называть *апріорнымъ* синтетическимъ сужденіемъ. Такимъ образомъ, всякое синтетическое сужденіе, чтобы быть цѣннымъ, должно быть *апріорнымъ*. И, значитъ, цѣнное знаніе, дающее общую картину дѣйствительности—вообще, методъ для констатированія и достиженія цѣнностей, — и должно цѣликомъ состоять изъ апріорныхъ синтетическихъ сужденій. Итакъ, существенный признакъ знанія—все, что дѣлаетъ его цѣннымъ,—состоитъ въ томъ, что мы *a priori* заключаемъ о дѣйствительности, что мы создаемъ знаніе *сверхъ* нашего опыта. Это созиданіе мы производимъ по принципамъ, присущимъ *нашему духу*,—а именно нашей способностью создавать понятія, и согласно съ нашимъ этическимъ стремленіемъ. Такимъ образомъ, знаніе создается *цѣликомъ нашимъ духомъ*, а не берется откуда-то извнѣ. Иначе говоря: цѣнное знаніе—есть апріорное знаніе.

Но если такъ, то какова же роль опыта? Какова роль сужденій a posteriori, какъ будемъ мы называть сужденія, прямо доставляемыя непосредственными переживаніями? Роль опыта—*регулировать* наше познавательное апріорное творчество. Опытъ намъ даетъ *ограничивающее условіе* для созиданія гипотезъ. Мы знаемъ, что всѣ гипотезы, *несогласныя* съ непосредственными переживаніями,—должны быть отброшены. Итакъ, опытъ отметаетъ цѣлую область возможныхъ системъ знанія. Онъ оставляетъ въ нашемъ распоряженіи лишь другую область системъ, обязательно согласныхъ съ опытомъ—находящихся съ опытомъ въ отношеніи. Изъ этой области уже наше мышленіе отметаетъ всѣ системы, кромѣ одной—простѣйшей—и, такимъ образомъ, получается цѣнное знаніе.

Такова картина познанія, если къ нему примѣнить новую терминологію. И тогда кантовскій вопросъ: какъ возможны син-

тетическія сужденія a priori?—въ точности выразить нашу проблему соотвѣтствія: почему мышленію (вѣроятнѣйшимъ синтетическимъ сужденіемъ a priori) отвѣчаетъ дѣйствительность (дающая сужденія a posteriori)?

Только, во избѣжаніе недоразумѣній, надо ясно сознавать различіе смысла, какое мы вкладываемъ въ понятіе «a priori», и какое въ него вкладывалъ Кантъ.

Во-первыхъ, Кантъ считалъ, что апріорное знаніе имѣетъ для насъ *необходимый* и *всеобщій* характеръ. Мы же обнаруживаемъ, что такой необходимости не существуетъ ни въ какомъ знаніи, кромѣ логическихъ выводовъ и переживаній. Кажущаяся необходимость и всеобщность—основаны только на нѣкоторой субъективной увѣренности, которая при первомъ критическомъ отношеніи должна разсѣяться. Мы видѣли, что увѣренность въ необходимости и всеобщности сама по себѣ не можетъ служить критеріемъ знанія. Да и какъ часто вела она къ ошибкамъ!

Мы видимъ, что *мыслить* дѣйствительность мы можемъ безчисленнымъ множествомъ способовъ, а потому ни одному изъ нихъ и не принадлежитъ необходимость [1]). Только одному изъ нихъ принадлежитъ *наибольшая простота,* которая и дѣлаетъ

---

[1]) Нѣкоторые думаютъ, что, напримѣръ, пространство и время суть неизбѣжныя, необходимыя формы сознанія. Но, во-первыхъ, мы можемъ мыслить самыя разнообразныя пространства (не-Евклидовы) и времена (напр., время *замкнутое*, возвращающееся къ прошедшему), и потому ни одно изъ нихъ—не необходимо. Во-вторыхъ, можно *мыслить*, что пространства и времени вовсе не существуютъ (примѣромъ чему—самъ Кантъ), и тѣмъ показать, что пространство и время вовсе не неизбѣжны для мышленія. Правда, мы всегда *представляемъ* наглядные образы въ формахъ пространства и времени. Но въ этихъ представленіяхъ надо различать два элемента: 1) *матеріалъ представленія* — множество временно-пространственно-простыхъ представленій, уже не заключающихъ времени и пространства; 2) *форма*, въ которую мы располагаемъ этотъ матеріалъ. Если мы вкладываемъ въ эту форму—*только совокупность* простыхъ элементарныхъ переживаній, *фактически нами пережитыхъ*—въ воспріятіи или въ воображеніи—то такое время-пространство, дѣйствительно необходимо, ибо оно по опредѣленію есть лишь совокупность непосредственныхъ переживаній, которыя уже *достовѣрны*. Это время-пространство и есть собственно *представляемое,* и оно по опредѣленію не прибавляетъ ничего къ знанію непосредственныхъ переживаній. Но если мы начинаемъ дополнять наши образы мысленными теоретическими элементами (непрерывностью и т. д.), то мы уже дѣлаемъ гипотезы, и такое мыслимое время-пространство перестаетъ быть необходимымъ. Напримѣръ, если мы скажемъ, что сверхъ наличныхъ представленій мы получимъ *въ будущемъ* такія же представленія, то это будетъ лишь вѣроятною гипотезой.

его для насъ значимымъ, какъ цѣнное знаніе. Слѣпая увѣренность для познанія—ничто. Увѣренность же становится сознательной и пріобрѣтаетъ значеніе какъ наиболѣе нравственная—лишь въ случаѣ сознанія наибольшей простоты даннаго положенія. Въ этомъ только смыслѣ и можно говорить о всеобщности и необходимости апріорныхъ сужденій, образующихъ знаніе.

Во-вторыхъ, Кантъ считалъ, что апріорныя синтетическія сужденія могутъ касаться только *возможнаго опыта*, т.-е. будущихъ переживаній. Мы же это требованіе понимаемъ шире. А именно: апріорныя синтетическія сужденія, образующія знаніе—могутъ касаться не только опыта, но и *всей вообще дѣйствительности*—всего, что объективно на самомъ дѣлѣ существуетъ. При этомъ мы только знаемъ, что всякая дѣйствительность находится съ опытомъ въ отношеніи, т.-е. что можно перейти отъ нея къ опыту—и обратно—по какимъ-либо опредѣленнымъ правиламъ. Такъ что, напримѣръ, по Канту вращеніе земли пришлось бы считать положеніемъ не-научнымъ, метафизическимъ, потому что его провѣрка лежитъ внѣ возможнаго опыта[1]). Для насъ же «земля

---

[1]) Если бы даже мы отдѣлились отъ земли и смотрѣли бы сверху на ея вращеніе, то изъ переживаемыхъ оптическихъ явленій нельзя было бы логически-строго заключить о вращеніи земли, которую мы сейчасъ непосредственно знаемъ. Ибо, во-первыхъ, отъ оптическихъ явленій нельзя было бы перейти логически-строго къ механическому явленію вращенія, во-вторыхъ, нельзя было бы установить строго тождество наблюдаемой нами сверху земли—съ землею, которую мы сейчасъ знаемъ и т. д. Когда на утвержденіе Галилея, что у Юпитера есть спутники, подобные землѣ или лунѣ,—представители схоластики возражали, что изъ оптическихъ явленій, наблюдаемыхъ въ Галилеевой трубѣ, нельзя строго-логически заключать о реальномъ существованіи спутниковъ,—то эти ученые стояли, въ сущности, на почвѣ Кантіанства. Доказательства вращенія земли тоже казались неубѣдительными этимъ критическимъ философамъ, ибо они не логически-строги. Въ наше время проф. А. И. Введенскій на той же почвѣ отрицалъ существованіе признаковъ одушевленности у людей—и вообще у организмовъ,—ибо логически-строго ихъ установить нельзя.

Всѣ эти результаты происходятъ отъ игнорированія принципа наибольшей простоты, стихійно сознаннаго Галилеемъ, Коперникомъ, Ньютономъ и, вообще,—всѣми основателями современной науки.

Надо впрочемъ замѣтить, что изслѣдованіе проф. А. И. Введенскаго «О предѣлахъ и признакахъ одушевленія» (Ж. Мин. Нар. Пр. 1892, 5—7), имѣетъ выдающееся значеніе,—ибо оно обнаруживаетъ съ полной ясностью существенную недостаточность всего Кантіанскаго направленія, и тѣмъ служитъ сильнѣйшимъ толчкомъ для дальнѣйшаго движенія гносеологіи.

вертится»—есть цѣнное синтетическое сужденіе, цѣнное знаніе, ибо оно упрощаетъ познаніе и находится съ явленіями въ отношеніи: мы знаемъ, по какимъ правиламъ переходить отъ вращенія земли къ явленіямъ, напримѣръ,—къ видимому движенію свѣтилъ.

Такимъ образомъ, по нашей терминологіи слѣдующія сужденія—всѣ будутъ апріорными синтетическими и будутъ образовать знаніе: «этотъ камень упадетъ», «газы состоятъ изъ молекулъ», «сила тяготѣнія обратно пропорціональна квадрату разстоянія между двумя тѣлами», «солнечная система произошла изъ туманности», «люди—смертны», «человѣкъ N—умретъ» и т. д. Здѣсь одни сужденія—единичныя, другія—общія, одни касаются возможнаго опыта, другія—дѣйствительности, непосредственному опыту недоступной, но находящейся съ опытомъ въ отношеніи. Всѣ эти сужденія синтетическія апріорныя, потому что они выражаютъ то, что еще не дано непосредственнымъ опытомъ, т.-е. въ непосредственныхъ переживаніяхъ.

Сознавая эту разницу терминологій, мы можемъ считать, что кантовскій вопросъ—«какъ возможны синтетическія сужденія a priori?»,—если терминамъ придать *наше* значеніе—въ точности выражаетъ нашу проблему соотвѣтствія.

Какъ извѣстно, на этотъ вопросъ Кантъ далъ свой отвѣтъ. Но приступая къ изслѣдованію, онъ предварительно перечисляетъ всѣ возможныя, по его мнѣнію, гипотезы, рѣшающія проблему. Онъ называетъ три такихъ гипотезы: 1) или мышленіе и дѣйствительность совпадаютъ потому, что все познаваемое нами—субъективно и, значитъ, въ сущности, мышленіе и познаваемая дѣйствительность—тождественны (какъ части нашего субъекта); 2) или это совпаденіе—дѣло всемогущества Божія; 3) или, наконецъ, мы познаемъ въ опытѣ объективную дѣйствительность, и тогда совпаденіе мышленія и дѣйствительности ничѣмъ не объясняется,—*тогда оно случайно.*

Такихъ гипотезъ можно, конечно, составить не три, а безконечное множество. Но мы разсмотримъ все-же три гипотезы по Канту, такъ какъ послѣднія двѣ—имѣютъ, какъ увидимъ, особое значеніе для познанія, первая же имѣетъ большое историческое значеніе въ виду ея выбора Кантомъ и того вліянія, которое она оказала на послѣдующую философію.

Перечисляя гипотезы, Кантъ безсознательно выбралъ три простѣйшія изъ возможныхъ,—и потому-то именно ихъ разсмотрѣніе и сравненіе имѣетъ значеніе для познанія.

2. Несостоятельность трансцендентальнаго идеализма.

Къ выводу о субъективности опыта Кантъ приходитъ съ двухъ сторонъ: во-первыхъ, отъ заключенія о субъективности времени и пространства, во-вторыхъ—отъ рѣшенія проблемы соотвѣтствія.

Первый путь для насъ потерялъ всякое значеніе. Мы знаемъ, что надо отличать время и пространство нашего опыта—совокупность временно и пространственно простыхъ переживаній—отъ времени и пространства теоретическихъ, которыя мы не воспринимаемъ, не представляемъ, а только мыслимъ какъ понятія, и существованіе которыхъ—есть гипотеза науки.

Чтобы сразу сознать, что мы не можемъ даже представить себѣ понятія теоретическаго пространства и времени, достаточно вспомнить, что теоретическое пространство и время дѣлимы до безконечности и безпредѣльны,—мы же того и другого представить себѣ въ видѣ конкретнаго образа не можемъ, а можемъ только мыслить. Точно такъ, какъ мы не можемъ представить себѣ въ видѣ конкретнаго образа и любое понятіе, напримѣръ, понятія «дерево», «человѣкъ»; ибо всякое представленіе деревьевъ и людей было бы представленіемъ не общаго понятія, а какого-либо частнаго образа («*это* дерево», «*этотъ* человѣкъ»), въ немъ содержащагося [1]).

Пространство и время нашего опыта—совокупность нашихъ переживаній—безусловно субъективны, какъ *наши* воспріятія. Только *сверхъ того* наши переживанія служатъ знаками объективной дѣйствительности, отъ которыхъ мы можемъ къ этой дѣйствительности переходить. Что это такъ,—намъ показываетъ само цѣнное опредѣленіе понятія «дѣйствительность» (при чемъ еще *не предрѣшается*, *какова* дѣйствительность за завѣсой переживаній). Далѣе, уже по общимъ принципамъ познанія—т.-е. по принципу наибольшей простоты—мы приходимъ къ установленію вѣроятности того, что эта дѣйствительность расположена въ теоретическомъ, мыслимомъ пространствѣ и времени.

---

[1]) О теоретическомъ и представляемомъ пространствѣ и времени подробнѣе см. «Мысли о познаніи» IV, 2, 3. Уже И. И. Лапшинъ («Законы мышленія и формы познанія») указываетъ, что пространство и время суть не интуиціи, а понятія. Только онъ еще не отмѣчаетъ существованія въ нашемъ сознаніи пространства и времени въ двухъ видахъ: и какъ понятія, и какъ интуиціи.

Такимъ образомъ, утверждая субъективность пространства и времени, Кантъ былъ и правъ, и неправъ. Правъ, если онъ говорилъ: «пространство *прежде всего* субъективно»; неправъ, если онъ говорилъ: «пространство *только* субъективно». Правъ, если онъ говорилъ: «мы не знаемъ *достовѣрно*, что̀ кроется за переживаніями»; неправъ, если отъ недостовѣрности онъ заключалъ о полной невозможности такого знанія.

Всѣ эти недоразумѣнія произошли главнымъ образомъ отъ смѣшенія воспринимаемаго и представляемаго пространства нашего опыта («интуиціи пространства») съ мыслимымъ понятіемъ теоретическаго пространства—и то же самое, конечно, для времени. Съ устраненіемъ этого смѣшенія—отпадаютъ и недоразумѣнія [1]).

Итакъ, намъ слѣдуетъ разсмотрѣть лишь второй путь, которымъ Кантъ пришелъ къ утвержденію субъективности познанія. Задавшись вопросомъ «какъ возможны синтетическія сужденія a priori?»—Кантъ приходитъ къ заключенію, что такая возможность окажется налицо въ случаѣ субъективности всего нашего познанія.

Если все наше познаніе субъективно,—разсуждаетъ Кантъ,—то, понятно, наши воспріятія будутъ согласны съ нашими апріорными заключеніями, ибо то и другое, въ сущности,—одно и то же, какъ части нашего сознанія.

Разъ мое сознаніе само образуетъ явленія, предписываетъ имъ свои законы, то понятно, что эти законы въ явленіяхъ и оправдываются. А если такъ, то апріорное знаніе и возможно лишь въ случаѣ субъективности всего нашего опыта.

Такъ говоритъ Кантъ. Мы уже убѣдились, что апріорное знаніе—правда, вѣроятное, а не достовѣрное—возможно. И потому—намъ предстоитъ только разсмотрѣть, правда ли тогда *необходимо* признать субъективность познанія.

Прежде всего напомнимъ, что такой *логической* необходимости не существуетъ. Самъ Кантъ указываетъ на двѣ другихъ гипотезы, кромѣ своей. А такихъ гипотезъ можно составить безчисленное множество. Слѣдовательно, весь вопросъ въ томъ,

---

[1]) Напомнимъ, что представляемое и теоретическое пространство и время находятся между собой въ соотвѣтствіи,—см. «Мысли о познаніи» IV, 2, 3, а также 6 (стр. 114 и 115).—О нецѣнности такихъ значеній понятія «субъективный», при которыхъ все познаніе оказывается субъективнымъ (по опредѣленію) см. тамъ же IV, 1.

чтобы установить, насколько *вѣроятна* гипотеза субъективности познанія. То-есть: насколько она *упрощаетъ* познаніе.

И вотъ, на первый взглядъ кажется, что такое упрощеніе дѣйствительно имѣетъ мѣсто. Вѣдь если все въ сознаніи субъективно—выходитъ, будто однимъ предположеніемъ объясняется совпаденіе двухъ сторонъ познанія—апріорныхъ сужденій и непосредственнаго опыта. Это кажущееся упрощеніе навѣрное и было истинной причиной, побудившей Канта и его послѣдователей принять гипотезу субъективности.

Но вглядѣвшись внимательнѣе, мы увидимъ, что эта гипотеза даетъ лишь упрощеніе мнимое. На самомъ же дѣлѣ—она не упрощаетъ, а усложняетъ познаніе.

Въ самомъ дѣлѣ, непосредственныя переживанія и апріорныя сужденія—это *не одно и то же* въ нашемъ сознаніи. Апріорныя сужденія мы высказываемъ *заранѣе*, но ихъ содержанія еще *не переживаемъ* въ моментъ высказыванія; точнѣе: переживаемъ, но лишь въ воображеніи, въ мысли, *а не въ воспріятіи*. Непосредственныя же представленія мы переживаемъ, испытываемъ при этомъ особое состояніе воспріятія. Поэтому эти два элемента сознанія не тождественны: въ одномъ сознаніе воспріятія отсутствуетъ, въ другомъ—присутствуетъ.

Вспомнимъ, что вся проблема возникла изъ-за существованія въ насъ *двухъ* сужденій объ одномъ и томъ же событіи—одного апріорнаго (напр., «затменіе произойдетъ»), другого апостеріорнаго («затменіе произошло»); и изъ-за согласія этихъ двухъ сужденій въ огромномъ большинствѣ случаевъ.

Мы можемъ только *объяснять* согласіе этихъ двухъ сужденій. Отрицать же существованіе *двухъ* сужденій мы не можемъ, потому что тогда бы не было проблемы. А что проблема *есть*,—это мы знаемъ достовѣрно, такъ какъ апріорное и апостеріорное сужденія въ нашемъ сознаніи во всякомъ случаѣ *не тождественны, какъ непосредственныя переживанія*, ибо ни одно непосредственное переживаніе, какъ мы знаемъ, не тождественно другому.

Слѣдовательно, можно говорить не о тождественности апріорнаго и апостеріорнаго сужденій, а лишь объ ихъ *объединеніи* въ чемъ-то, и положеніемъ—«все познаваемое—субъективно» можно выражать лишь это объединеніе. Такъ что, даже признавая субъективность всего познанія, все-же *придется различать два рода субъективности:* субъективность непосредственнаго опыта и субъективность апріорнаго знанія.

А потому, утверждая субъективность всего познанія, мы нашего вопроса: «какъ возможны синтетическія сужденія a priori?»—не устранимъ, ибо намъ попрежнему придется изслѣдовать—почему обѣ стороны нашего якобы субъективнаго познанія согласны между собой. Вѣдь могло бы быть и такъ, что двѣ стороны одного сознанія другъ съ другомъ бы не согласовались, такъ что апріорное сужденіе не было бы согласно съ апостеріорнымъ,—ничто этого завѣдомо не опровергаетъ.

Если же говорить: «сознаніе предписываетъ законы явленіямъ», то такое утвержденіе само требовало бы объясненія—какъ это возможно. Почему одна сторона сознанія повинуется другой? Почему онѣ не входятъ въ столкновеніе? Словомъ, такое утвержденіе было бы лишь повтореніемъ основного факта, требующаго объясненія: факта согласія апріорнаго и апостеріорнаго познаній. Но такъ какъ такое утвержденіе къ основному факту прибавляло бы новую гипотезу, не упрощающую познаніе—ибо, какъ видимъ, сама гипотеза безполезна для объясненія проблемы,—то такое утвержденіе, какъ лишнее и слѣдовательно—усложняющее познаніе, мы должны отбросить.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что гипотеза субъективности познанія—основа всего кантовскаго трансцендентальнаго идеализма—не рѣшаетъ проблемы соотвѣтствія.

Притомъ такая гипотеза не только излишня своей безполезностью—т.-е. неупрощеніемъ познанія,—но и вообще недопустима въ виду того, что факты дѣлаютъ болѣе вѣроятной *обратную* гипотезу—гипотезу *объективности* познанія, лежащую въ основѣ всего научнаго знанія.

Въ самомъ дѣлѣ, допуская, что все происходитъ такъ, *какъ будто бы* мы познавали объективную дѣйствительность, мы—въ виду существующихъ фактовъ—сильно упрощаемъ все познаніе. Но еще проще будетъ предположить, что наше познаніе и на самомъ дѣлѣ объективно. И, значитъ, послѣднее предположеніе, а не гипотеза субъективности, и будетъ всего вѣроятнѣе.

3. Теологія и познаніе.

Перейдемъ къ разсмотрѣнію слѣдующей гипотезы, указанной Кантомъ.

Апріорное знаніе согласуется съ переживаніями, быть можетъ, потому, что это—дѣло нѣкоторой всемогущей воли, создавшей и наши апріорныя понятія и объективный міръ, знаки ко-

тораго мы воспринимаемъ въ непосредственныхъ переживаніяхъ.

На первый взглядъ эта гипотеза кажется маловѣроятной, потому что «всемогущей волей» можно объяснить все, что угодно, и въ то же время представить себѣ или мыслить такую волю—намъ труднѣе всего. Такъ что всякая гипотеза, прибѣгающая къ всемогуществу, есть самая сложная изъ возможныхъ гипотезъ, самая трудная для сознанія, а потому—и самая маловѣроятная.

Но, на самомъ дѣлѣ, вопросъ рѣшается не такъ просто. Дѣло въ томъ, что во всемъ познаніи мы никогда не можемъ достигнуть *полной* простоты,—мы можемъ лишь до нѣкоторой степени *упрощать* познаніе. И вотъ, когда вся возможная такая простота достигнута, когда остается нѣкоторая простѣйшая совокупность гипотезъ, то все-же эта простѣйшая совокупность—для насъ *безконечно сложна*.

Эта совокупность проще всѣхъ другихъ возможныхъ,—и на этомъ основана ея цѣнность. Но когда мы начинаемъ спрашивать: почему все вообще существуетъ, почему все именно такъ устроено, а не иначе? то представить себѣ—почему именно такъ—все равно безконечно трудно. Наши простѣйшія гипотезы, какъ мы знаемъ, должны считаться съ наличными фактами нашего опыта. Но эти факты—сами по себѣ—нѣчто чуждое для нашего сознанія, какъ отъ него независящее. Поэтому—ихъ усвоить, какъ нѣчто свое—безконечно трудно. Если же отрѣшиться отъ наличныхъ фактовъ, то нашъ умъ можетъ мыслить безконечное множество возможныхъ случаевъ и порядковъ существованія, одинаково простыхъ для сознанія. Фактически существующій порядокъ вещей—есть одинъ изъ всѣхъ мыслимыхъ, а потому его вѣроятность для насъ безконечно мала.

Указаніе на всемогущество, если оно дѣлается въ частныхъ вопросахъ познанія, усложняетъ познаніе, какъ безконечно-мало-вѣроятная гипотеза. Но когда мы пришли къ *послѣднимъ* простѣйшимъ гипотезамъ познанія, то нельзя уже отвергать гипотезу всемогущества на основаніи ея безконечной трудности. Вѣдь и сами, послѣднія гипотезы познанія безконечно трудны, а потому еще неизвѣстно, какая безконечная трудность больше. Быть можетъ—гипотеза всемогущества будетъ все-же проще, чѣмъ простое указаніе на послѣднія гипотезы познанія—*это надо еще изслѣдовать*.

Во всякомъ случаѣ, мы уже пришли къ одному положительному результату: *если гипотеза Божества (всемогущества), нецѣнная въ самомъ знаніи, можетъ вообще имѣть цѣнность, то лишь въ примѣненіи къ объясненію послѣднихъ гипотезъ знанія.*

Такимъ образомъ, мы пришли къ *теологической* проблемѣ—къ проблемѣ существованія Божества, которую мы должны разсмотрѣть. Въ самомъ дѣлѣ, если окажется, что гипотеза Божества упрощаетъ познаніе, то существованіе Божества окажется *вѣроятнымъ*.

Какъ извѣстно, Кантъ пришелъ къ выводу, что существованіе (или несуществованіе) Божества недоказуемо, что всѣ такъ называемыя доказательства существованія Божества кроютъ въ себѣ ошибки—необоснованныя предпосылки. Этотъ выводъ имѣлъ большое вліяніе на направленіе послѣдующей философіи.

А между тѣмъ—теологическое изслѣдованіе Канта для насъ уже недостаточно. Недостаточно показать, что существованіе Божества нельзя доказать съ *достовѣрностью*. Мы прекрасно знаемъ, что съ достовѣрностью нельзя ничего утверждать, кромѣ существованія непосредственныхъ переживаній, правильности логическихъ выводовъ и нашего самосуществованія. Напримѣръ, нельзя доказать съ достовѣрностью, что земля вертится. И все же,—это утвержденіе имѣетъ для насъ значеніе, какъ вѣроятное.

Словомъ, съ установленной нами гносеологической точки зрѣнія—теологическую проблему приходится пересмотрѣть съ начала. Опредѣлить—*вѣроятна* ли гипотеза существованія Божества.

Для этого изслѣдованія—намъ надо прежде всего ближе опредѣлить *содержаніе*, вкладываемое нами въ понятіе Божества. Такъ какъ понятія мы можемъ опредѣлять свободно, то и въ изслѣдуемое нами понятіе можно вкладывать любой смыслъ. Въ зависимости отъ этого—понятіе можетъ быть цѣннымъ или нецѣннымъ. Такъ, иногда понятіе Божества отождествляютъ съ понятіемъ міра (пантеизмъ), и тогда понятіе Божества становится нецѣннымъ, какъ излишній синонимъ міра, затрудняющій лишь познаніе необходимостью запоминанія ненужнаго термина.

Мы должны, конечно, разсмотрѣть лишь то понятіе Божества, которое имѣетъ всего болѣе шансовъ на цѣнность. Къ такому понятію мы подойдемъ, разсматривая условія, какимъ должна удовлетворять гипотеза, стремящаяся объяснить наиболѣе общія

гипотезы познанія. Мы видѣли, что такой, наиболѣе общей гипотезой является начало соотвѣтствія—согласіе мышленія и бытія.

Почему существуетъ это согласіе? На почвѣ слѣпыхъ силъ—это согласіе было бы удивительной случайностью. Но на почвѣ *цѣлесообразно дѣйствующаго сознанія*, такое согласіе становится необходимымъ, если это сознаніе признать *нравственно подобнымъ нашему*. Въ самомъ дѣлѣ, въ такомъ случаѣ между мной и этимъ верховнымъ сознаніемъ, какъ между двумя нравственными личностями, должны существовать и нравственныя отношенія. И потому верховное сознаніе не могло бы обречь меня на постоянныя, систематическія ошибки,—это было бы съ нашей этической точки зрѣнія—безнравственно, какъ сознательный обманъ, издѣвательство надъ нашей личностью. *Нравственная природа верховнаго сознанія гарантировала бы намъ правильность нашего познанія* [1]).

Такимъ образомъ, мы видимъ, каково должно быть цѣнное содержаніе понятія Божества: *Божество мы должны мыслить, какъ личность, подобную нашей нравственной личности, но обладающую могуществомъ созидать законы міра и общія условія познанія*.

И вотъ, мы видимъ, что гипотеза Божества при такомъ содержаніи—*упрощаетъ* намъ, повидимому, познаніе. Намъ предстоитъ рѣшить, что̀ проще: ограничиться ли просто указаніемъ на законъ соотвѣтствія—на согласіе мышленія и бытія—или объяснить это согласіе дѣйствіемъ нравственной всемогущей воли.

Наше чувство простоты склоняется къ послѣднему.

Если мы просто ограничимся указаніемъ: существуютъ такіе-то и такіе-то законы, и на этомъ оборвемъ познаніе,—то мы

---

[1]) Уже Декартъ обосновывалъ достовѣрность познанія соображеніемъ, что «Богъ не можетъ быть обманщикомъ». Вообще, сущность всякаго ученія о Божествѣ—часто скрываемаго подъ другими теормитами—есть *довѣріе* къ существующему міропорядку. Понятіе о довѣріи, возникая изъ людскихъ отношеній (напр., дѣтей къ родителямъ), предполагаетъ личность или подобіе личности, къ которой довѣріе относится. Тамъ, гдѣ нѣтъ нравственной личности,—тамъ не можетъ быть и безусловнаго довѣрія, ибо только нравственное сознаніе можетъ завѣдомо гарантировать нравственныя условія для дѣятельности; слѣпое же явленіе, какъ нѣчто чуждое сознанію и тѣмъ болѣе—сознанію этическому, никогда не можетъ *завѣдомо* гарантировать осуществленіе нравственныхъ условій. Поэтому всякое довѣріе къ міропорядку предполагаетъ существованіе правящаго верховнаго нравственнаго сознанія, т. е. Божества.

будемъ неудовлетворены, въ насъ останется впечатлѣніе чего-то сложнаго, незаконченнаго, непонятнаго. Отчего міръ вообще существуетъ, а не наоборотъ? Отчего онъ существуетъ такъ, а не иначе?—останутся вопросы. Если же существуетъ нравственная всемогущая воля, то эти вопросы получаютъ разрѣшеніе [1]).

Прежде всего, нравственное творческое сознаніе, которое мы предполагаемъ по условію подобнымъ нашему, должно имѣть поэтому тотъ же высшій идеалъ, что и наше сознаніе. Мы признаемъ самоцѣннымъ осуществленіе нашихъ высшихъ цѣнностей въ дѣйствительности. Поэтому творческое сознаніе должно признавать то же самое, и такъ какъ оно обладаетъ властью создать или не создать міръ, то оно, желая, какъ и мы, осуществить самоцѣнные идеалы,—*должно создать міръ*, какъ необходимое условіе для осуществленія идеала въ дѣйствительности.

Когда осуществляются наши высшія самоцѣнности—идеалы, то для насъ отпадаетъ вопросъ —«для чего» они осуществляются. Осуществленіе идеаловъ цѣнно намъ само по себѣ. Мы можемъ только сознавать, созерцая это осуществленіе: «да, это хорошо, это такъ и надо».

И вотъ, такъ какъ міръ служитъ необходимымъ условіемъ этого осуществленія, то становится понятнымъ, почему—и для чего—онъ существуетъ, если онъ созданъ творческимъ нравственнымъ сознаніемъ: это сознаніе, какъ и наше, должно признавать внутреннюю цѣнность осуществленія идеала, и потому должно создать необходимыя условія для его осуществленія. Такимъ образомъ, гипотеза Божества прежде всего объясняетъ, почему вообще міръ осуществился и существуетъ.

Далѣе возникаетъ вопросъ: почему вообще міръ устроенъ такъ, а не иначе? А именно: почему между мышленіемъ и бытіемъ существуетъ соотвѣтствіе? Мы уже видѣли, что въ случаѣ существованія творческой воли, долженъ имѣть мѣсто именно такой, а не иной случай,—это гарантируетъ нравственная природа творческой воли.

Замѣтимъ, что въ основѣ такъ называемаго физико-теологическаго доказательства существованія Божества—лежатъ какъ

---

[1]) Разрѣшеніе хотя и не абсолютное (ибо остаются вопросы: почему существуетъ Божество и почему его природа нравственна),—абсолютной простоты мы вообще достигнуть не можемъ—но значимое для насъ, какъ упрощающее, повидимому, познаніе.

разъ тѣ же соображенія. Физико-теологическое доказательство нельзя, конечно, назвать доказательствомъ въ смыслѣ логически необходимаго вывода. Но въ то же время оно *не ошибочно,* если его понимаютъ какъ апелляцію къ чувству простоты.

Физико-теологическое доказательство ссылается на міровой порядокъ, на видимую цѣлесообразность природы,—которая, между прочимъ, включаетъ и законъ соотвѣтствія. Физико-теологическое доказательство констатируетъ, что въ мірѣ все происходитъ такъ, какъ будто бы міръ изначально былъ созданъ (или устроенъ—это все равно) разумною нравственной волей. А если такъ, то *всего проще* и будетъ предположить, что міръ этой волей созданъ и на самомъ дѣлѣ, и, слѣдовательно, *Божество вѣроятно существуетъ.*

Такимъ образомъ, мы видимъ, что *если послѣднія гипотезы познанія вообще нуждаются въ объясненіи,* то гипотеза Божества и является такимъ вѣроятнѣйшимъ объясненіемъ.

Отсюда и становится понятнымъ распространенность теологическаго объясненія природы во всѣ времена—это объясненіе подсказывается непосредственнымъ чувствомъ [1]).

---

[1]) Замѣтимъ, что гипотеза субъективности познанія можетъ быть развита такъ, чтобы она стала настолько же цѣнной, какъ и гипотеза Божества; но тогда она сводится къ послѣдней, т. е. къ гипотезѣ творческаго нравственнаго сознанія.

Мы видѣли, что даже утверждая субъективность всего познанія, мы должны различать *два рода субъективности:* субъективность нашего мышленія, создающаго апріорное знаніе, и субъективность нашихъ переживаній. Можно назвать эти двѣ стороны двумя *субъектами* нашего сознанія и говорить: *эмпирическій* нашъ субъектъ создаетъ наше апріорное знаніе, другой же надъэмпирическій, трансцендентальный—создаетъ явленія—наши переживанія. Въ этомъ смыслѣ сознаніе—трансцендентальный субъектъ—и приписываетъ законы природѣ, ибо онъ создаетъ и всю дѣйствительность въ явленіяхъ.

Итакъ, надъэмпирическому нашему субъекту приходится приписывать *творческую дѣятельность,* способность создавать дѣйствительность. Въ то же время этотъ субъектъ отличается нами отъ нашего эмпирическаго субъекта, какъ нѣчто ему не тождественное (ибо апріорное знаніе, какъ видѣли, не тождественно переживаніямъ).

Остается придать надъэмпирическому нашему субъекту *нравственныя свойства,* подобныя сознаваемымъ нами, и мы получимъ понятіе, по опредѣленію, тождественное съ понятіемъ Божества, какъ творческаго нравственнаго сознанія.

Если понимать гипотезу субъективности такъ, то она пріобрѣтаетъ ту же цѣнность, какъ и гипотеза Божества, потому что сводится къ послѣдней. Но тогда—она и излишня. Ея терминологія должна быть совершенно вытѣснена терминологіей гипотезы Божества въ ея чистомъ видѣ.

4. Необходимость цѣлесообразнаго міра.

Но является вопросъ: нужно ли вообще объясненіе послѣднихъ гипотезъ познанія?

Если бы можно было обнаружить, что самая возможность вопроса о причинахъ существованія міра и послѣднихъ основъ познанія, показываетъ *необходимость* существованія міра и данныхъ основъ познанія, то всякая гипотеза для ихъ объясненія *была бы излишней*. Тогда намъ слѣдовало бы попросту *воздерживаться* отъ всѣхъ такихъ гипотезъ, не входя въ обсужденіе ихъ простоты или сложности. Мы можемъ показать, что оно такъ и должно быть на дѣлѣ.

Изъ трехъ гипотезъ, упомянутыхъ Кантомъ для объясненія закона соотвѣтствія—намъ остается разсмотрѣть послѣднюю. По этой гипотезѣ мы познаемъ объективную дѣйствительность, а совпаденіе принциповъ мышленія и законовъ бытія, добавимъ мы, произошло *случайно*. Мы и будемъ называть эту гипотезу—*гипотезой случайности*.

Что собственно выражаетъ эта гипотеза? Это есть попросту *отказъ* отъ всякаго объясненія соотвѣтствія мышленія и бытія.

Такія утвержденія, какъ «познаніе субъективно», правда, безвредны, если твердо помнить о различіи двухъ субъектовъ—эмпирическаго познающаго и надъэмпирическаго—творящаго познаваемую дѣйствительность. Но при такой терминологіи—различіе легко забывается, и это ведетъ къ нежелательному смѣшенію понятій,и незамѣтному переходу черезъ это къ различнымъ видамъ идеализма.

Между тѣмъ признаніе, что дѣйствительность создана (и поддерживается) творческимъ сознаніемъ, не имѣетъ само по себѣ ничего общаго съ идеализмомъ. Творческое сознаніе могло создать и реально-существующую *матерію*, реально существующія время и пространство, словомъ, реально существующій матеріальный, физическій міръ. Поэтому признаніе, что творческое сознаніе создаетъ дѣйствительность и предписываетъ ей свои законы — еще не предрѣшаетъ вопроса въ пользу идеализма или реализма.

Этотъ вопросъ рѣшается—общимъ методомъ познанія—по чувству простоты: то рѣшеніе будетъ вѣроятнѣе, которое проще, которое больше облегчитъ познаніе. Мы знаемъ, что такимъ рѣшеніемъ и будетъ реализмъ, употребляемый фактически въ наукѣ.

При этомъ, то или другое рѣшеніе проблемы идеализма—не можетъ нисколько затронуть гипотезы творческаго нравственнаго сознанія уже потому, что проблема идеализма—есть, въ сущности, частный вопросъ познанія, какъ и всякая другая частная проблема науки: вертится земля или нѣтъ, точенъ ли законъ тяготѣнія и т. д. То или другое рѣшеніе такихъ вопросовъ не мо-

Когда мы говоримъ: это случилось, совпало—*случайно,* мы выражаемъ не какое-то положительное знаніе, а лишь отсутствіе всякаго знанія. Мы *не* можемъ объяснить этого—вотъ все, что мы хотимъ сказать.

Поэтому гипотеза случайности—собственно уже не гипотеза, а отказъ отъ всякой гипотезы. Впрочемъ, условно—мы можемъ называть этотъ отказъ—«гипотезой случайности»,—это не внесетъ недоразумѣній, если мы будемъ помнить вкладываемый въ этотъ терминъ смыслъ.

Если мы покажемъ, что послѣднія гипотезы познанія вовсе не нуждаются въ объясненіи, то тѣмъ самымъ мы дадимъ обоснованіе полному отказу отъ такого объясненія,—гипотеза случайности окажется вѣрной.

Разсмотримъ же сначала, требуетъ ли какого-либо объясненія самое *существованіе* міра.

Сначала кажется непонятнымъ, почему міръ существуетъ, а не наоборотъ. Кажется, что тутъ лежитъ нѣкоторая проблема. Но на самомъ дѣлѣ такой проблемы не существуетъ.

Вѣдь если бы міръ вовсе не существовалъ, то не существовало бы, по опредѣленію, и моего сознанія. Я бы не могъ тогда и задавать вопроса о причинѣ несуществованія міра. Итакъ, мой вопросъ возможенъ по необходимости *лишь* при существованіи

жетъ отразиться на рѣшеніи проблемъ болѣе общихъ, существующихъ *при обоихъ* противоположныхъ рѣшеніяхъ. А такой болѣе общей проблемой и является проблема соотвѣтствія и ея объясненіе, ибо это—наиболѣе общая проблема познанія.

Эти соображенія полезно помнить при оцѣнкѣ метафизики Канта и Фихте. Ихъ методы доказательствъ для насъ уже не имѣютъ значенія. Но, руководствуясь безсознательно чувствомъ простоты, они высказали гипотезу творческаго сознанія, къ которой впрочемъ прибавили много нецѣнныхъ и произвольныхъ утвержденій.

Эти утвержденія не надо считать существенной частью гипотезы. Въ чистомъ видѣ гипотеза эта сводится лишь къ тому, что Божество, или нравственное творческое сознаніе, или наше надъэмпирическое «я», или «трансцендентальная апперцепція»—названія безразличны—образуетъ или создаетъ дѣйствительность, какова бы она ни была. Центръ тяжести здѣсь въ представленіи созидающей силы, *по аналогіи* съ нашимъ сознаніемъ, и именно по аналогіи съ нашимъ *нравственнымъ* сознаніемъ.

Только такая аналогія и можетъ претендовать на упрощеніе познанія, ибо она объясняетъ видимую цѣлесообразность міра (законъ соотвѣтствія), дающую возможность намъ осуществлять нашу нравственную дѣятельность.

міра. А это показываетъ его излишность, потому что обратнаго вопроса задавать ни при какихъ условіяхъ нельзя.

Если одна вещь связана необходимо съ другой, то присутствіе первой по опредѣленію влечетъ необходимо присутствіе и второй. Возможность моего вопроса необходимо связана съ существованіемъ міра. Поэтому, произнося вопросъ, я тѣмъ самымъ получаю уже и отвѣтъ на него: міръ существуетъ потому что это необходимое условіе существованія моего вопроса.

Пояснимъ это еще иначе. Если я задаю вопросъ о существованіи міра, значитъ, я удивляюсь этому существованію, считаю его маловѣроятнымъ. Пусть же вѣроятность существованія міра—безконечно мала. Казалось бы: какъ трудно допустить ея осуществленіе. Но вѣдь безконечно-мало-вѣроятное все-же можетъ случиться. И разъ я *только въ этомъ случаѣ* и могу задавать свой вопросъ, то вопросъ является излишнимъ, какъ напримѣръ, излишне было бы удивляться—почему именно этотъ человѣкъ выигралъ первый призъ въ лотереѣ. Выигравшій человѣкъ, по *опредѣленію*—выигралъ; и въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, ибо во всѣхъ мыслимыхъ случаяхъ, кто-либо да долженъ выиграть. Такъ и я, задающій вопросъ, по опредѣленію задаю его, слѣдовательно—существую, слѣдовательно—существуетъ міръ (ибо если бы я одинъ существовалъ, то міръ, состоящій изъ меня и моего сознанія—уже существовалъ бы). И въ этомъ опять нѣтъ ничего удивительнаго, ибо какой-либо случай да долженъ былъ бы осуществиться, а при всѣхъ случаяхъ мой вопросъ возможенъ лишь при существованіи міра, какъ вопросъ о моемъ выигрышѣ лишь тогда, когда я выигралъ.

Словомъ, существованіе міра *для меня*—фактъ *необходимый*, какъ необходимое условіе моего существованія, а потому и не требуетъ уже никакого объясненія.

Точно также и второй вопросъ—почему нашему мышленію отвѣчаетъ дѣйствительность—уже не требуетъ отвѣта.

Если бы нашему мышленію въ главныхъ, жизненныхъ вопросахъ не отвѣчала дѣйствительность, если бы мы постоянно ошибались въ крупномъ—въ мелочахъ же мы постоянно ошибаемся,—то мы бы навѣрное погибли,—мы не существовали бы. Объ этомъ можно заключить съ огромной вѣроятностью, ибо намъ трудно, почти невозможно—допустить такое счастливое стеченіе объстоятельствъ, чтобы крупныя систематическія постоянныя ошибки не привели насъ тотчасъ къ гибели. Ибо

наиболѣе крупные вопросы познанія можно именно опредѣлить какъ тѣ, отъ которыхъ зависитъ существованіе человѣчества—конечно, не только животное, но и существованіе духовное. Въ большинствѣ случаевъ въ этихъ крупныхъ вопросахъ познанія мы не ошибаемся—въ этомъ и состоитъ законъ соотвѣтствія. Казалось бы: какъ это удивительно! А на самомъ дѣлѣ—это необходимое—по крайней мѣрѣ такъ всего вѣроятнѣе—условіе нашего существованія, слѣдовательно—существованія нашего сознанія, слѣдовательно—и нашего вопроса. И потому задавать этотъ вопросъ излишне по тѣмъ же причинамъ, какъ задавать вопросъ о существованіи міра.

Замѣтимъ, что и вся проблема кажущейся цѣлесообразности міра на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Ибо эта цѣлесообразность сводится къ необходимымъ условіямъ нашего существованія и потому—она необходима, разъ мы существуемъ. [1])

Такимъ образомъ, оказывается, что послѣднія гипотезы познанія имѣютъ для насъ необходимое значеніе, какъ условія (весьма вѣроятныя) возможности существованія нашего сознанія, и потому не требуютъ уже *никакого* объясненія. Третья гипотеза—гипотеза случайности, т. е. отсутствіе всякой гипотезы—оказывается единственно-цѣннымъ рѣшеніемъ вопроса.

По этой гипотезѣ—міръ случайно возникъ и случайно же изначально оказался цѣлесообразнымъ. Этими утвержденіями—мы отказываемся отъ всякой гипотезы, ибо признаемъ необходимость существованія и цѣлесообразности міра [2]).

---

[1]) См. «Мысли о познаніи» IV, 7.

[2]) При этомъ, конечно, цѣлесообразность является не какъ дѣйствующій факторъ, вмѣшивающійся въ явленія, а какъ *изначальное* устройство міра, позволяющее человѣку существовать и познавать. Всякое объясненіе фактовъ оказываетъ возможнымъ лишь изъ закономѣрности, изъ причинъ. Но такое объясненіе всегда останавливается на нѣкоторомъ начальномъ (не въ смыслѣ времени, а въ логическомъ смыслѣ) положеніи—міра и его законовъ. И вотъ, о цѣлесообразности можетъ быть рѣчь только тамъ, гдѣ оканчивается причинное объясненіе, т.-е. при обсужденіи изначальнаго состоянія міра и его законовъ. Такую изначальную міровую цѣлесообразность—если этому термину придать условленный выше смыслъ—мы дѣйствительно и констатируемъ. И въ то же время мы установили, что такая цѣлесообразность—фактъ *необходимый*, а потому и не требующій объясненія. Только эта необходимость, конечно, не логическая, а лишь весьма вѣроятная, ибо хотя намъ и трудно, почти невозможно—представить себѣ, что при радикальной нецѣлесообразности міра—при полной неблагопріятности условій существованія—мы бы тотчасъ же не погибли, но все же—такой случай возможенъ. Такъ, играющій на самыхъ невыгодныхъ условіяхъ—все же можетъ выиграть.

Итакъ, такія гипотезы, какъ гипотеза творческаго сознанія—оказываются *излишними* для познанія. Ихъ мы должны ни утверждать, ни отрицать. Мы должны отъ нихъ совершенно воздерживаться. Ибо такое воздержаніе, соотвѣтствуя цѣннымъ принципамъ познанія, *наиболѣе нравственно*. Было бы безнравственно отрицать существованіе Божества. Но также безнравственно и признавать это существованіе. Единственный вѣрный путь—это полное воздержаніе отъ сужденій по этому поводу.

Но какъ же такъ? Раньше мы пришли къ утвержденію вѣроятности и цѣнности гипотезы Божества, а теперь видимъ другое. Нѣтъ ли въ послѣднемъ выводѣ противорѣчія съ прежнимъ? Легко видѣть, что такого противорѣчія не существуетъ.

Раньше мы обсуждали проблему послѣднихъ основъ познанія, предполагая, что какое-либо ея объясненіе нужно. И мы пришли къ результату: *если* послѣднія основы познанія требуютъ объясненія, то наиболѣе вѣроятнымъ такимъ объясненіемъ и будетъ гипотеза нравственнаго творческаго сознанія или Божества. Теперь же мы видимъ, что основное условіе—какъ-разъ и не осуществляется.

Мы вѣдь не утверждаемъ теперь, что гипотеза Божества сама по себѣ не вѣрна, или что вѣрна—обратная. Мы только пришли къ установленію цѣнности *воздержанія отъ всякой* гипотезы по этому поводу. А воздержаніе не есть отрицаніе, но и не есть утвержденіе—а нѣчто третье [1]).

Бываютъ сознанія (напр., дѣтскія), которымъ послѣднія отвлеченныя познавательныя точки зрѣнія чужды, которыя роковымъ образомъ вращаются еще на идеѣ Божества, и не могутъ отъ нея отвлечься, какъ при познаніи, такъ и въ чисто нравственной мотивації. Для нихъ существуетъ дилемма: или да или нѣтъ, и воздержаніе отъ даннаго цикла идей—еще немыслимо. И вотъ, здѣсь-то было бы ложью сказать, что познаніе не даетъ основаній для заключенія о вѣроятномъ существованіи Божества.

Но надо также имѣть въ виду, что такая концепція—еще не высшая, и что стремясь къ наиболѣе цѣнному знанію—мы вовсе выходимъ изъ цикла теологическихъ идей и навсегда воздерживаемся отъ всякаго мышленія въ этомъ направленіи.

---

[1]) Законъ исключеннаго третьяго говоритъ: *если* мы хотимъ высказаться объ А, то мы должны мыслить или А, или не-А. Но если мы вовсе не мыслимъ А, то дилемма: или А или не-А—отпадаетъ. Мыслить же или не мыслить—это уже актъ этическій, а не познавательный.

5. О категоріяхъ.

Итакъ, всякое объясненіе переживаній должно остановиться, какъ только мы дойдемъ до констатированія наиболѣе общихъ теорій и законовъ дѣйствительности.

Такимъ образомъ—познаніе ограничено сверху извѣстными границами. Но эти границы—не какія-либо роковыя, отъ насъ независящія. Нѣтъ, эти границы мы сами себѣ ставимъ, констатируя, что выходить изъ нихъ было бы нецѣнно. И потому—мы сами воздерживаемся выходить за эти границы. Такой образъ дѣйствій—наиболѣе нравственный, наиболѣе цѣнный,—и въ этомъ его оправданіе [1]).

Благодаря существованію этой верхней границы мы знаемъ теперь, на чемъ гносеологія должна сосредоточить изслѣдованіе. Мы знаемъ, что задачей собственно гносеологіи является—только установленіе принциповъ цѣннаго познанія, правилъ познавательной дѣятельности. Гносеологія—это, въ сущности, лишь глава этики, это—этика познанія.

Но въ связи съ этой работой находится и другая, которую практически должна взять на себя гносеологія,—это обработка наиболѣе общихъ результатовъ науки,—особенно касающихся общихъ условій познанія. Такая обработка будетъ теоріей познанія (гносеологіей) въ широкомъ смыслѣ слова, гносеологіей *теоретической*, подчиненной этической гносеологіи на тѣхъ же правахъ, какъ и всякое теоретическое знаніе.

Центральной задачей этой теоретической гносеологіи является начало соотвѣтствія мышленія и дѣйствительности. Мы знаемъ, что это начало уже не требуетъ дальнѣйшаго объясненія. Но изъ этого начала можно извлекать различныя слѣдствія, можно ближе опредѣлять его содержаніе, подробнѣе указывать условія его существованія и способы примѣненія. Это и будетъ ближайшей задачей теоретической гносеологіи.

Въ этомъ направленіи мы постараемся здѣсь вкратцѣ намѣтить развитіе одной важнѣйшей стороны начала соотвѣтствія—именно въ примѣненіи къ созиданію апріорнаго знанія.

Мы знаемъ, что всякое научное знаніе апріорно *въ широкомъ смыслѣ*, потому что оно всегда переходитъ за предѣлы опыта—

---

[1]) Замѣтимъ, что метафизикой въ плохомъ смыслѣ слова слѣдовало бы какъ-разъ называть—всѣ нецѣнныя гипотезы: мало-вѣроятныя и излишнія.

будь то выводъ закона природы, частное предсказаніе, какая-либо теорія и т. д.

Но все-же мы знаемъ, что такое апріорное знаніе *опирается на опытъ,* какъ на регулирующее условіе, отметающее цѣлый рядъ гипотезъ, съ опытомъ несогласныхъ. Таково и должно быть, вообще говоря, всякое цѣнное знаніе, ибо мы видѣли, что согласіе съ *опытомъ* есть необходимый признакъ дѣйствительности.

Но когда такимъ методомъ общіе законы съ вѣроятностью установлены, то въ нѣкоторыхъ случаяхъ мы можемъ *прямо* и не опираться на опытъ, а дѣлать выводы исключительно изъ найденнаго раньше. Это и будетъ—апріорное знаніе въ болѣе узкомъ смыслѣ.

Его примѣры мы постоянно встрѣчаемъ въ наукѣ, и, въ сущности,—нельзя поставить границы—гдѣ примѣняется болѣе широкая апріорность, и гдѣ болѣе узкая—на дѣлѣ въ наукѣ существуютъ всѣ возможные переходы и степени апріорности.

Но есть, очевидно, предѣльный случай, когда апріорность можетъ быть доведена до наибольшей возможной чистоты, когда отъ опыта мы беремъ—минимумъ, отъ нашего внутренняго сознанія—максимумъ.

Когда же представится такой случай? Очевидно, тогда, когда изъ опыта мы возьмемъ лишь самое широкое, самое общее положеніе, и больше не возьмемъ ничего. Дальше этого мы идти не можемъ, ибо всякое знаніе все-же должно имѣть какую-либо связь съ опытомъ—должно быть съ нимъ въ отношеніи.

Мы знаемъ, что наиболѣе широкимъ положеніемъ познанія и является начало соотвѣтствія. Согласно этому началу, установленному съ большой вѣроятностью, нашимъ субъективнымъ простѣйшимъ предположеніямъ о дѣйствительности отвѣчаетъ въ большинствѣ случаевъ сама объективная дѣйствительность.

И вотъ, казалось бы—разъ это общее начало установлено, то для рѣшенія отдѣльныхъ вопросовъ познанія—намъ опытъ уже не нуженъ вовсе.

Намъ только надо вглядываться внутрь себя, наблюдать только свое собственное сознаніе,—и то, что намъ будетъ казаться проще—то и будетъ дѣйствительностью.

Но такой образъ дѣйствій не осуществимъ на практикѣ. Это лишь—возможный идеалъ для идеальнаго сознанія, отъ котораго наше сознаніе еще далеко.

Мы знаемъ, что начало соотвѣтствія вовсе не даетъ намъ ручательства за *каждый* результатъ, а лишь за *большинство* ре-

зультатовъ. Но это большинство можетъ быть болѣе или менѣе значительнымъ, и въ худшемъ случаѣ спуститься до того, какъ если бы мы наугадъ произносили свои сужденія.

Стремясь къ познанію дѣйствительности, мы должны стремиться, чтобы при наибольшемъ количествѣ вѣрныхъ результатовъ въ нашемъ познаніи было наименьшее количество ошибочныхъ. А такое стремленіе ведетъ къ тому, чтобы возможно больше опираться на опытъ.

Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ многочисленнѣе, чѣмъ разнообразнѣе опыты (т.-е. непосредственныя переживанія), которые данная гипотеза объясняетъ, тѣмъ она больше упрощаетъ познаніе, значитъ—тѣмъ она вѣроятнѣе, надежнѣе. Поэтому-то наука и должна употреблять опытъ въ возможно широкой мѣрѣ.

Поэтому-то и заключенія, основанныя на одномъ чувствѣ простоты безъ пользованія опытомъ довольно часто оказываются ошибочными, когда мы прибѣгаемъ для ихъ провѣрки къ опытнымъ наблюденіямъ. Вотъ почему и нельзя, вообще говоря, довольствоваться однимъ указаніемъ на законъ соотвѣтствія и на чувство простоты, а надо еще опереть каждое положеніе на возможно многочисленные и возможно разнообразные опыты.

Этотъ принципъ, основанный на томъ, что гипотеза—ceteris paribus—упрощаетъ познаніе тѣмъ больше, чѣмъ она больше объясняетъ фактовъ, мы будемъ называть принципомъ *наибольшей апостеріорности*. Мы знаемъ, что всякое познаніе апріорно, но въ то же время видимъ, что оно должно быть по возможности наиболѣе апостеріорно.

Но все-же есть случаи, гдѣ по самой особенности вопроса—намъ достаточно опереться на одинъ законъ соотвѣтствія и наше сознаніе для установленія значительной вѣроятности даннаго положенія. Это тѣ случаи, *когда при отрицаніи даннаго положенія познаніе станетъ совершенно невозможнымъ*.

Тогда мы можемъ разсуждать слѣдующимъ образомъ. Если мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи единственное объясненіе фактовъ, дающее возможность познанія, если отрицаніе этого объясненія дѣлаетъ познаніе невозможнымъ, то такое объясненіе—безконечно проще его отрицанія, ибо признаніе невозможности познанія есть не что иное—какъ признаніе безконечной его сложности.

Отсюда прежде всего слѣдуетъ, что такое единственное объясненіе мы по общему правилу должны считать вѣроятнѣйшимъ, какъ бы сложно оно ни было. И этотъ выводъ—вовсе не зависитъ отъ закона соотвѣтствія.

Но если принять во вниманіе еще и существованіе закона соотвѣтствія, то мы приходимъ къ дилеммѣ. Если единственное объясненіе истино, то законъ соотвѣтствія вѣренъ; если—ложно, то и законъ соотвѣтствія ложенъ, ибо тогда мы не имѣемъ никакой возможности познанія, и, слѣдовательно—бытіе принципіально не соотвѣтствуетъ мышленію. Въ виду этой дилеммы, мы должны придти къ заключенію, что единственное объясненіе, дающее возможность познанія, настолько же вѣрно, насколько законъ соотвѣтствія, иначе говоря—достовѣрно въ предположеніи послѣдняго и, слѣдовательно—настолько же какъ и онъ вѣроятно.

Мы знаемъ, что всякое предположеніе—какъ бы оно ни было сложно—можно всегда выразить понятіемъ съ добавленіемъ, что это понятіе существуетъ. Для созданія такого понятія достаточно всѣ признаки сказуемаго высказываемаго сужденія перенести на подлежащее, и въ сказуемомъ оставить одно понятіе существованія (см. стр. 2). Такимъ образомъ—можно образовать понятія, соотвѣтствующія и предположеніямъ, дѣлающимъ возможнымъ познаніе. Мы будемъ въ состояніи познавать, лишь подводя весь опытъ подъ эти понятія. Будемъ называть такія понятія обусловливающія возможность познанія, *категоріями*.

Мы видимъ, что дѣйствительное существованіе категорій настолько же вѣроятно, какъ и законъ соотвѣтствія. Въ то же время категоріи опираются на одно наше внутреннее сознаніе, ибо для ихъ оправданія не нуженъ никакой опытъ. Вѣдь если для объясненія *всякаго* опыта мы имѣемъ *только одно* предположеніе, дающее возможность познанія, то мы можемъ его высказывать и до фактическаго опыта, въ виду существованія закона соотвѣтствія. Поэтому *категоріи—это возможно-чистое апріорное знаніе*, апріорное знаніе въ узкомъ смыслѣ.

Какъ можно создавать такое знаніе? Исключительно—приглядываясь къ внутреннимъ нашимъ познавательнымъ условіямъ, къ нашему собственному сознанію. Но, конечно, практически—это апріорное знаніе всего ярче сознается нами *по поводу опыта*, гдѣ его приходится примѣнять на дѣлѣ.

Какъ отличать такое знаніе? Да именно по признаку—невозможности его отрицанія безъ отрицанія возможности познанія [1]).

---

[1]) Надо только не впасть въ грубую ошибку! Прежде многіе—напримѣръ, Кантъ—думали, что есть *необходимыя* формы сознанія («чувственности и разсудка»), которыя вообще отрицать немыслимо безъ уничтоженія самого сознанія («возможности опыта»). Ихъ и называли категоріями. Но такихъ

Чтобы систематически перечислить категоріи слѣдовало бы имѣть какой-либо принципъ. Но едва ли такой принципъ возможно указать, ибо сознаніе категорій едва ли поддается дальнѣйшему упрощенію. Вѣдь категоріи сами—именно то основаніе, которое упрощаетъ знаніе и къ которому сводится всякое упрощеніе. Поэтому мы должны ограничиться лишь фактическимъ перечисленіемъ извѣстныхъ намъ категорій и указаніемъ, по возможности, ихъ общихъ свойствъ. Надо только имѣть въ виду, что это перечисленіе можетъ быть и не полно: быть можетъ, можно сознать и другія категоріи или полнѣе развить содержаніе извѣстныхъ.

Но такъ какъ категоріи употребляются при всякомъ познаніи, то главнѣйшія изъ нихъ сознаны давно и прочно, и они сводятся къ слѣдующимъ:

1) *Время и пространство.* Время и пространство прежде всего сознаются нами, какъ совокупность нашихъ переживаній—это представляемыя время и пространство, существующія въ насъ субъективно[1]). Но по поводу этихъ представляемыхъ времени и пространства мы *мыслимъ* отвлеченныя понятія времени и пространства, соотвѣтствующія представляемымъ, которыя

необходимыхъ формъ сознанія вовсе не существуетъ. На самомъ дѣлѣ всякую форму сознанія можно мыслить и несуществующей, ложной, не соотвѣтствующей дѣйствительности (только тогда *познаніе* окажется невозможнымъ). Правда, что *представляемъ* (а не мыслимъ) наглядные образы мы всегда въ формахъ представляемаго пространства и времени. Но, какъ мы уже указали выше (стр. 33)—это только *опытный фактъ* — что мы всегда *представляли* въ пространствѣ и во времени. Отсюда можно лишь съ *вѣроятностью* (правда, большой) заключить, что мы и *будемъ представлять* всегда въ тѣхъ же формахъ. А о необходимости, тамъ гдѣ лишь вѣроятность, не можетъ быть и рѣчи. Самъ Кантъ лучше всѣхъ показалъ, что пространство и время не суть необходимо-мыслимыя формы, ибо самъ отрицалъ совершенно дѣйствительное существованіе времени и пространства. Такимъ образомъ, категоріями мы называемъ не необходимыя формы сознанія, дѣлающія возможнымъ опытъ—такихъ намъ неизвѣстно—а единственныя формы сознанія, дѣлающія возможнымъ познаніе. Можно всегда мыслить безчисленное множество другихъ формъ, но при нихъ познаніе было бы невозможнымъ. Замѣтимъ, что на такое, приблизительно толкованіе кантовскихъ категорій указывалъ уже Х. Зигвартъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ своей «Логики». Необоснованность же чисто-кантовскаго ученія о категоріяхъ подробно выяснилъ М. И. Каринскій («Объ истинахъ самоочевидныхъ» Ж. Мин. Нар. Пр. 1893).

[1]) При чемъ ихъ отдѣльные элементы—временно-пространственно-простыя переживанія—уже не заключающія времени и пространства—служатъ знаками объективной дѣйствительности.

и относимъ къ дѣйствительности, размѣщая въ нихъ все объективно-существующее. Вотъ эти-то понятія пространства и времени и являются для насъ категоріями.

Въ самомъ дѣлѣ, для того, чтобы мыслить объекты міра, мы не имѣемъ фактически другихъ формъ, пригодныхъ для познанія, кромѣ понятій времени и пространства. Если мы отъ нихъ откажемся, то наше познаніе станетъ фактически невозможнымъ, что и показываетъ категорійную природу пространства и времени.

При этомъ надо только замѣтить, что для возможности познанія вовсе не необходимо допускать существованія тѣхъ или другихъ свойствъ времени и пространства—свойствъ, выражающихся въ аксіомахъ.

Время и пространство необходимы лишь, какъ общее понятіе *какого-то* порядка существованія объектовъ. Тѣ или другія аксіомы времени и пространства не измѣняютъ нисколько возможности познанія. Мы знаемъ даже, что разныя системы аксіомъ (Евклидовы и не-Евклидовы) — всѣ пригодны для выраженія любыхъ законовъ дѣйствительности, которые только придется формулировать различно.

Принятіе той или другой системы аксіомъ—это уже вопросъ простоты, вѣроятности, а не возможности познанія.

Познаніе было бы совершенно невозможно—лишь въ случаѣ полнаго отсутствія *какого-либо* временно - пространственнаго порядка вещей, ибо только эти формы для насъ фактически и пригодны для выраженія объективной дѣйствительности.

2) *Причинность*. Это понятіе, въ сущности, включаетъ цѣлую группу принциповъ и, по крайней мѣрѣ, два: принципъ *единообразія* и принципъ *непрерывности* (см. «Мысли о познаніи» IV, 4). Единообразіе природы есть категорія, ибо безъ ея допущенія—познаніе стало бы невозможнымъ. Отрицая единообразіе, мы не могли бы изъ пережитыхъ фактовъ заключать съ вѣроятностью о фактахъ не пережитыхъ, не могли бы выходить изъ предѣловъ непосредственнаго опыта, слѣдовательно—и создавать цѣнное знаніе.

Непрерывность же природы есть категорія потому, что лишь она обусловливаетъ возможность примѣненія принципа единообразія и потому сама столь же необходима для познанія [1]).

[1]) Принципъ непрерывности природы (см. «Мысли о позн.» IV, 4), повидимому, еще нуждается въ дальнѣйшихъ изслѣдованіяхъ и подлежитъ болѣе точной формулировкѣ. Повидимому, его въ *особыхъ случаяхъ* необходимо огра-

3) *Субстанціональность* нѣкоторыхъ сторонъ природы. Принципъ субстанціональности утверждаетъ, что во всемъ происходящемъ нѣчто остается неизмѣннымъ. Этотъ принципъ необходимъ для познанія потому, что если бы онъ не имѣлъ мѣста,— мы бы не могли уловить никакого закона природы. Всякій законъ природы предполагаетъ нѣкоторую *постоянную* связь, и если эту связь выразить въ понятіяхъ и числахъ, то мы и получимъ нѣчто постоянное въ измѣненіи (напр., коэффиціенты въ функціональной зависимости). Поэтому-то субстанціональность и является категоріей, какъ необходимое условіе возможности познанія.

Если теперь мы сравнимъ всѣ три категоріи—время-пространство, причинность, субстанціональность—то мы можемъ замѣтить въ нихъ общія черты. Прежде всего—всѣ три понятія *неопредѣленныя*. Время-пространство, какъ категорія, не имѣетъ еще никакихъ опредѣленныхъ свойствъ, кромѣ *какой-то* связи вещей. Причинность опять указываетъ на какое-то соотношеніе, т.-е. на какую-то связь. И, наконецъ, субстанціональность говоритъ, что *нѣчто* постоянно, т.-е. *какая-то* связь существуетъ.

Итакъ, всѣ три категоріи, если отвлечь отъ нихъ не строго-необходимое содержаніе для познанія, выражаютъ, въ сущности, одно и то же общее понятіе,—понятіе какой-то постоянной связи вещей. Эту постоянную связь мы и будемъ называть *закономѣрностью*. Всѣ три категоріи, въ сущности, и не выражаютъ ничего другого, какъ существованіе нѣкоторой закономѣрности въ природѣ, безъ которой познаніе и стало бы абсолютно невозможнымъ.

Въ самомъ дѣлѣ, временно-пространственная связь вещей, въ сущности, можетъ быть разрѣшена въ *аналитическія* (въ смыслѣ чисто-математическія, т.-е. чисто-логическія) *отношенія*, иначе говоря, въ нѣкоторыя сужденія (кратко выражаемыя математическими формулами), гдѣ по условнымъ правиламъ мы можемъ переходить отъ знанія однѣхъ вещей къ другимъ. Такимъ образомъ, во временно-пространственныхъ отношеніяхъ, строго

ничить и дополнить новыми принципами. И простѣйшій случай, показывающій возможность прерывистости въ природѣ—это случай неустойчиваго равновѣсія, когда безконечно-малая сила можетъ вызвать конечное измѣненіе въ условіяхъ системы. Этотъ случай, повидимому, имѣетъ связь съ явленіями жизни («Мысли о познаніи, IV, 6). Все это не опровергаетъ принципа непрерывности, а заставляетъ его точнѣе опредѣлить.

необходимо для познанія именно постоянство этихъ сужденій или математическихъ формулъ, связующихъ предметы, т.-е. *нѣкоторая закономѣрность*.

Точно также и въ законѣ причинности строго-необходима для возможности познанія опять лишь извѣстная постоянная связь, которая можетъ быть выражена опредѣленными сужденіями (или—на математическомъ языкѣ—формулами), т.-е. опять нѣкоторая закономѣрность. И то же самое, конечно, приходится сказать про субстанціональность, которая сводится лишь къ констатированію постоянной связи, т.-е. опять—къ закономѣрности.

Такимъ образомъ, единственное необходимое для возможности познанія положеніе это — что въ природѣ существуетъ нѣкоторая закономѣрность. Если это положеніе расщепить на три части, то мы и получимъ наши три категоріи.

Можно спросить себя: нужно ли такое расщепленіе на три, когда, въ сущности, мы имѣемъ одно положеніе и одно понятіе?

Но все дѣло въ томъ, что къ чисто апріорному знанію о какой-то закономѣрности, въ нашемъ сознаніи непосредственно примыкаетъ цѣлая вереница апріорнаго знанія, возникающаго по поводу всякихъ переживаній, и незамѣтно переходящаго во все болѣе апостріорное знаніе.

Наиболѣе апріорное такое знаніе настолько намъ упрощаетъ познаніе, что безъ перваго послѣднее было бы *почти* невозможнымъ. Таковы—аксіомы пространства и времени (въ примѣненіи къ *объектамъ природы)*, общіе законы механики и т. д. Расщепляя категоріи на три, мы приготовляемъ для познанія *пустыя формы,* въ которыя вкладываются три рода наиболѣе упрощающаго апріорнаго знанія. Въ этомъ и заключается оправданіе нашего раздѣленія категорій.

Чтобы заполнить эти пустыя формы категорій, можно вначалѣ лишь слегка соприкасаться съ опытомъ, можно брать отъ него лишь весьма мало элементовъ, и весьма много—отъ внутренняго сознанія. Такъ создаются простѣйшія схемы, служащія для познанія природы,—геометріи и механики.

Эти схемы, созданныя фактически наукой, могутъ быть подробно оцѣнены и оправданы общимъ методомъ познанія, даваемымъ гносеологіей, которая, впрочемъ, лишь дѣлаетъ сознательнымъ процессъ, происходящій естественно во всякой познающей личности. Но мы здѣсь остановимся и не будемъ вдаваться въ

эту область болѣе спеціальныхъ изслѣдованій, ибо нашей задачей было—лишь намѣтить самыя крупныя черты апріорнаго знанія.

6. Общій характеръ познанія.

Въ заключеніе выразимъ вкратцѣ наши выводы объ общемъ характерѣ познанія.

Мы видѣли, что всякое научное знаніе—будь то даже какой-либо эмпирическій законъ—всегда апріорно, создается нами самими по принципамъ нашего духа, а не берется откуда-то извнѣ.

Опытъ при этомъ намъ служитъ лишь ограничивающимъ условіемъ, не позволяющимъ строить знанія внѣ отношенія съ опытомъ и отметающимъ рядъ гипотезъ, съ опытомъ не согласныхъ. Но во всякомъ случаѣ, опытъ—лишь одинъ изъ элементовъ знанія, далеко недостаточный для его созданія, и знаніемъ мы обязаны всецѣло творчеству нашего духа.

Отсюда, однако, не слѣдуетъ, что духъ создаетъ цѣликомъ и переживанія, какъ это утверждаютъ нѣкоторые. Въ чистыхъ переживаніяхъ какъ-разъ нѣтъ ничего, вносимаго духомъ. Мы знаемъ, что это—хаосъ безвременныхъ и безпространственныхъ (т.-е. временно-пространственно-простыхъ) элементовъ, которые духъ только объединяетъ, располагаетъ въ извѣстномъ порядкѣ, *а не создаетъ*.

Правда, духъ располагаетъ этотъ хаотическій матеріалъ, согласно своимъ законамъ. Но это еще не даетъ никакого ручательства тому, что такое расположеніе будетъ удачнымъ, что духъ не совершаетъ при этомъ ошибокъ. Если я предсказываю согласно своимъ законамъ будущія переживанія, то эти переживанія могутъ и не случиться, ибо именно переживанія-то и не зависятъ отъ духа.

Итакъ—духъ могъ бы быть раздавленъ, уничтоженъ хаосомъ переживаній, если бы его законы не соотвѣтствовали законамъ внѣшнимъ, управляющимъ объективнымъ міромъ, съ которымъ мы соприкасаемся въ переживаніяхъ (какъ это мы установили съ достовѣрностью по самому опредѣленію дѣйствительности), и надъ которымъ нашъ духъ невластенъ.

И вотъ, оказывается, что созданныя нашимъ духомъ понятія, даютъ намъ возможность разобраться въ хаосѣ переживаній,

и до нѣкоторой степени даже этимъ хаосомъ—управлять въ своей дѣятельности. Въ этомъ и состоитъ начало соотвѣтствія мышленія и дѣйствительности.

Итакъ, нашъ умъ создаетъ вселенную въ нашемъ сознаніи, но эта созданная нами вселенная оказывается *копіей*—и, по всей вѣроятности, довольно точной—со вселенной, существующей на самомъ дѣлѣ; копіей, которую мы создаемъ по тѣмъ намекамъ и знакамъ, какія намъ даютъ наши непосредственныя переживанія.

Мы не чудотворцы и не можемъ создать ни вселенной, ни явленій, какъ это утверждаютъ нѣкоторые. Такой власти въ себѣ мы не знаемъ. Но создать копію по намекамъ—это мы можемъ, въ этомъ одномъ—вся функція нашего разума.

А разъ мы имѣемъ копію съ чего-либо,—вѣрную копію, которую мы можемъ по произволу употреблять и разсматривать во всѣхъ частяхъ,—то мы и обладаемъ апріорнымъ знаніемъ, ибо можемъ, не обращаясь еще къ оригиналу, высказывать вѣрныя сужденія о немъ. Такъ полководецъ, которому доставили вѣрный планъ непріятельской крѣпости—*копію съ нея*—знаетъ ея внутреннее устройство и знаетъ, какъ лучше ее взять, хотя въ ней никогда и не былъ.

Какъ говорилъ еще Платонъ — нашъ духъ находится какъ бы въ пещерѣ, куда едва проникаетъ свѣтъ—*но проникаетъ*!—и наши чувства передаютъ намъ лишь тѣни на стѣнѣ отъ внѣшнихъ предметовъ. А мы по этимъ тѣнямъ должны возстановить дѣйствительнтю форму, дѣйствительное расположеніе и дѣйствительное движеніе порождающихъ эти тѣни предметовъ. Вотъ истинная задача познанія!

Ее-то и преслѣдуетъ наука.

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.

Въ книжныхъ магазинахъ «Новаго Времени», Т-ва М. О. Вольфъ, К. Л. Риккера и друг. продается книга:

Ив. Менделѣевъ

МЫСЛИ О ПОЗНАНІИ

Содержаніе:

I. О несомнѣнномъ знаніи. 1. Область сомнѣнія. 2. Границы сомнѣнія.

II. О принципахъ познанія. 1. Недостаточность несомнѣннаго знанія. 2. Принципъ наибольшей цѣнности. 3. Принципъ простѣйшаго средства. 4. О вѣроятномъ знаніи.

III. О научномъ методѣ. 1. Роль математики въ познаніи. 2. О вѣроятности гипотезъ. 3. Объ Исчисленіи Вѣроятностей. 4. Объ экспериментѣ. 5. Общая схема познавательной дѣятельности.

IV. Объ основныхъ гипотезахъ науки. 1. Гипотеза объективности природы. 2. Время. 3. Пространство 4. Закономѣрность природы. 5. Субстаціональность природы. 6. Духъ и одушевленность. 7. Начало большихъ чиселъ.

Послѣсловіе.

VI + 142 стран.— 1909. —Цѣна 1 р. 50 коп.