Н. Дебольскій.

ФИЛОСОФІЯ БУДУЩАГО.

Соображенія о ея началѣ, предметѣ, методѣ и системѣ.

Ist's denn so grosses Geheimniss, was Gott
und der Mensch und die Welt sey?
Nein! Doch niemand hort's gerne; da
bleibt es geheim.
(Gothe, Epigramme, 66).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія (бывшая) А. М. Котомина, у Обух. м., д. № 93.
1882.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 21 Декабря 1881 г.

3776
24

Оглавленіе.

		стр.
ПРЕДИСЛОВІЕ	. . . . .	I
ГЛАВА I	Возможна ли онтологія, какъ познаніе сущности вещей въ себѣ?	1
ГЛАВА II.	Возможна ли философія крайняго эмпиризма? .	14
ГЛАВА III	Опроверженіе умѣреннаго эмпиризма и выводъ единственно-возможнаго онтологическаго начала	28
ГЛАВА IV.	О философскомъ методѣ.	91
ГЛАВА V.	О философской системѣ.	130
ЗАКЛЮЧЕНІЕ	. . . . .	141

Для объясненія цѣли настоящаго сочиненія, автору необходимо прежде всего сказать нѣсколько словъ о самомъ себѣ, т. е., конечно, не о своей личности, а о своихъ предыдущихъ философскихъ трудахъ; такъ какъ тѣ немногіе изъ русскихъ читателей, которые знакомы съ этими трудами, могли бы иначе найти въ настоящей книжкѣ, сравнительно съ тѣмъ, что мною было писано ранѣе, разногласія болѣе значительныя, чѣмъ существующія на самомъ дѣлѣ. Двѣ причины приводятъ къ тому, что читатель моихъ сочиненій и статей можетъ нѣсколько спутаться въ опредѣленіи основнаго начала излагаемаго мною философскаго ученія. Первая причина заключается въ томъ, что весь ходъ моего философскаго развитія совершился *вполнѣ самостоятельно*, безъ какого либо пособія со стороны: безъ пособія со стороны предварительнаго образованія, вдали отъ вліянія какого бы то ни было научнаго или философскаго кружка, *безъ малѣйшаго содѣйствія* со стороны научной и литературной критики. Отсутствіе послѣдняго содѣйствія, т. е. хотя бы враждебнаго и пристрастнаго, но дѣйствительнаго *разбора* моихъ статей и

сочиненій должно было, конечно, особенно сильно замедлять выработку моихъ философскихъ взглядовъ. Тѣ голословные и поверхностные отзывы, по поводу моихъ статей и сочиненій, которые мнѣ случалось встрѣчать на страницахъ нашихъ періодическихъ изданій, конечно, не могли оказать мнѣ въ дѣлѣ этой выработки ни малѣйшей помощи. Предоставленный, поэтому, исключительно своей собственной критикѣ, я, очевидно, долженъ былъ проходить болѣе медленный путь развитія, чѣмъ могло бы быть въ общественной средѣ, стоящей на болѣе высокомъ уровнѣ философскаго пониманія; и потому нѣтъ ничего удивительнаго, если сравнивъ ученіе, изложенное мною теперь, съ тѣмъ ученіемъ, которое излагалось мною въ первой моей книжкѣ, вышедшей въ свѣтъ въ 1870 году, читатель найдетъ, повидимому, громадное между ними различіе. Вторая причина, способная нѣсколько спутать читателя въ сужденіи о моихъ философскихъ взглядахъ, заключается въ томъ, что я не имѣлъ возможности пройти черезъ различныя фазы развитія этихъ взглядовъ *только самъ для себя*, но принужденъ былъ, по роду моихъ занятій, знакомить съ этими фазами и моихъ читателей; такъ какъ мои философскія работы составляли, вмѣстѣ съ тѣмъ, мой литературный промыселъ. Я не могъ на досугѣ давать созрѣвать моимъ мыслямъ, но долженъ былъ пускать ихъ на литературный рынокъ нерѣдко въ недозрѣвшемъ состояніи. Это обстоятельство привело къ чисто-внѣшнему, но, тѣмъ неменѣе, чувствительному неудобству отрывочности и незаконченности. Разработывая какой

нибудь вопросъ въ цѣломъ рядѣ журнальныхъ статей, я нерѣдко былъ останавливаемъ отъ окончанія ихъ или внѣшними случайными препятствіями или тѣмъ, что естественное развитіе моихъ взглядовъ возвышало мысль надъ тою точкою зрѣнія, на которой я стоялъ въ началѣ работы и дѣлало для меня невозможнымъ ея продолженіе. Такъ прервались мои «Основы психологіи», помѣщавшіяся въ журналѣ «Семья и Школа, такъ моя «Нѣмецкая философія въ послѣднія пятьдесятъ лѣтъ», печатаемая въ Педагогическомъ Сборникѣ, остановилась на одномъ вступленіи и далѣе его не пойдетъ. Объ этомъ пунктѣ я упоминаю для того, чтобы такая случайная или необходимая незаконченность не была приписана другимъ, менѣе уважительнымъ, причинамъ.

Пуская теперь въ свѣтъ мое новое сочиненіе, я считаю, поэтому, своею обязанностью дать тѣмъ немногимъ читателямъ, которые знакомы съ моими прежними трудами, нѣкоторыя основанія для составленія правильнаго взгляда на послѣдовательность этихъ трудовъ. Во взглядахъ, которые я въ разное время заявлялъ печатно, можно найти много разногласій и даже прямыхъ противорѣчій; это объясняется вполнѣ уединеннымъ, нигдѣ не встрѣчавшихъ себѣ, нетолько опоры и поддержки, но даже настоящей критики, ходомъ моего философскаго развитія. Эти разногласія и противорѣчія съ самимъ собою вездѣ, гдѣ они есть, легко обнаружимы, нигдѣ не прикрыты никакими уловками и софизмами, такъ какъ я никогда не затруднялся опровергать самъ себя, если прежнее мое

мнѣніе казалось мнѣ ложнымъ. И если такая работа самоисправленія и самоопроверженія происходила публично, то виною тому была необходимость, нетолько вырабатывать свою философію, но и продавать ее по кусочкамъ въ журналы Подобно большинству людей моего поколѣнія—я разумѣю, конечно, лицъ съ научнымъ образованіемъ—я держался въ юности той смѣси матеріалистическихъ и эмпиристическихъ убѣжденій, которая и теперь еще составляетъ философію едва ли не большинства нашей интелигенціи. По мѣрѣ того, какъ эта смѣсь, съ приходомъ въ болѣе зрѣлый возрастъ, начала отстаиваться, взаимная несоединимость ея частей обнаружилась для меня вполнѣ ясно. Я увидѣлъ, что между *эмпиризмомъ*, т. е. отрицаніемъ метафизики, признаніемъ непознаваемости вещи въ себѣ, и *матеріализмомъ*, т. е. метафизикою, принимающею вещество за вещь въ себѣ, существуетъ полнѣйшее разногласіе. Это убѣжденіе привело меня къ чистому эмпиризму, къ философіи *Юма* и *Джона Стюарта Милля*. Но разъ получивъ толчокъ къ свободному, самостоятельному развитію мышленія, я не могъ уже долго удержаться и на ступени эмпиризма. Изученіе различныхъ авторовъ этого направленія обнаружило мнѣ разногласія и колебанія въ ихъ доказательствахъ невозможности метафизики, а одновременное знакомство съ философіею *Канта*, прежде всего черезъ посредство *Куно-Фишера*, а затѣмъ черезъ чтеніе самой Критики чистаго разума, открыло мнѣ возможность новыхъ, болѣе глубо-

кихъ точекъ зрѣнія. Записывая свои замѣтки, постепенно расширяя путемъ чтенія свои философскія познанія и знакомясь въ подлинникѣ или въ историческомъ изложеніи съ трудами древнихъ и новыхъ мыслителей, я постепенно привелъ въ ясность и единство свои взгляды и составилъ ученіе, которое, какъ мнѣ тогда казалось, счастливо примиряло эмпиризмъ и кантіанизмъ. Это ученіе я изложилъ въ первой напечатанной мною книгѣ «Введеніе въ ученіе о познаніи» (1870). Хотя съ тѣхъ поръ мои взгляды болѣе выработались, и возросла широта и высота дѣлаемыхъ мною изъ нихъ выводовъ, но *основаніе* ихъ осталось тоже, которое было положено въ этомъ первомъ сочиненіи. Тотъ аргументъ противъ эмпиризма, который употребленъ тамъ, повторяется въ разныхъ формахъ непрерывно во всѣхъ послѣдующихъ моихъ трудахъ. Сущность этого аргумента такова: эмпиризмъ есть ученіе, по которому познаваемы одни явленія; отсюда послѣдовательно вытекаетъ тотъ выводъ, что мы не имѣемъ права ничему, кромѣ явленій, приписывать бытіе, ибо признаніе чего либо сущимъ есть уже актъ познанія. Слѣдовательно, эмпиризмъ, вполнѣ согласный со своимъ основнымъ началомъ, долженъ допускать существованіе однихъ явленій, т. е. лишь рядовъ и группъ отдѣльныхъ безсвязныхъ состояній. Поэтому, существованіе въ мірѣ единства, порядка, закона (хотя бы даже кажущагося), равно какъ самое существованіе постояннаго субъекта, остающагося тожественнымъ самому себѣ при смѣнѣ явленій, съ точки зрѣнія эмпиризма, оказывается необъясни-

мымъ. Отсюда я заключалъ, что уже въ самомъ элементарномъ актѣ познанія, *ощущеніи*, должно существовать нѣкоторое объединяющее начало, нѣкоторая *форма*, связывающая многообразіе *содержанія*. Такою формою я призналъ невыводимое изъ ощущеній, но постоянно данное вмѣстѣ съ ними *единство сознающаго субъекта*. Я указалъ на то, что сознающій субъектъ не есть ни продуктъ комбинаціи ощущеній, какъ утверждаютъ эмпиристы, ни источникъ всякаго познанія, какъ учатъ идеалисты, но та постоянная форма, которая всегда и во всякомъ актѣ познанія дана неразлучно съ содержаніемъ познанія. Отъ этого тезиса я не отказался и по сіе время, почему и могу сказать, что основанія, изложенныя мною въ первомъ моемъ сочиненіи, остались для меня таковыми и теперь. Но недостатокъ моего перваго сочиненія заключался, — кромѣ мало еще выработанной терминологіи и мѣстами недовольно обстоятельнаго знакомства съ исторіею философіи—въ малой глубинѣ анализа, нѣкоторой несмѣлости выводовъ и отсутствіи опредѣленно—установленнаго метода. Ища основныхъ формъ познанія въ его первоначальныхъ источникахъ, я считалъ за таковые *ощущенія*, какъ будто безотносительное, единичное ощущеніе можетъ существовать въ сознаніи. Если бы я различалъ уже тогда *ощущеніе* и *воспріятіе*, то не сталъ бы искать въ элементарномъ ощущеніи тѣхъ формъ, которыя свойственны лишь *группѣ ощущеній*. Эта ошибка тѣмъ менѣе была простительна, что различіе между *ощущеніемъ* и *воспріятіемъ* было ясно ука-

зано многими писателями умѣренно — эмпирическаго направленія (достаточно указать на *Рида* и на *Герберта Спенсера*). Несмѣлость выводовъ зависѣла отъ того, что привычное излишнее уваженіе къ эмпиризму еще препятствовало въ то время моей мысли быть вполнѣ свободною. Поэтому, въ предисловіи я изобразилъ взаимное отношеніе эмпиризма и метафизики въ слишкомъ невыгодныхъ для послѣдней краскахъ и воздержался отъ полнаго обобщенія сдѣланныхъ выводовъ, т. е. показавъ, какимъ образомъ индивидуальное сознаніе служитъ условіемъ предлежащаго ему міра, я не рѣшился еще развить это положеніе въ ученіе объ общемъ или міровомъ сознаніи. Но самую слабую сторону моего перваго труда представляетъ отсутствіе опредѣленнаго взгляда на *методъ* философіи. Уваженіе къ эмпирическому предразсудку доводило меня до того, что я говорилъ о философіи, какъ объ «опытной» наукѣ! Критика и самое изложеніе гегеліанизма представляютъ въ моей книгѣ одно сплошное недоразумѣніе и непониманіе. Стоя еще на разсудочной точкѣ зрѣнія, я находилъ неизбѣжными противорѣчія въ основныхъ философскихъ понятіяхъ, и хотя уже указывалъ на снятіе ихъ конечности, какъ на средство къ разрѣшенію сказанныхъ противорѣчій, однако, изъ этого указанія еще нельзя было вывести никакого правила для метода, ибо оно опиралось не на необходимое требованіе мышленія, а просто на непосредственное внушеніе внутренняго опыта.

То состояніе моихъ мыслей, которое выразилось въ

моемъ «Введеніи въ ученіе о познаніи» можетъ быть названо *первою* ступенью самостоятельнаго развитія моей философіи. Эта ступень весьма скоро смѣнилась *второю* ступенью, характеръ которой читатель легко можетъ предвидѣть изъ тѣхъ задатковъ, которые заключались въ первой ступени. Если сознаніе есть объединяющее начало явленій, то оно должно быть нетолько индивидуальнымъ, но и всеобщимъ началомъ; такимъ образомъ, я легко пришелъ къ той *метафизикѣ сознательнаго*, по которой нѣтъ и не можетъ быть никакихъ безсознательныхъ вещей и состояній, но все, что существуетъ, существуетъ не иначе, какъ въ качествѣ предмета индивидуальнаго или всеобщаго сознанія. Эта точка зрѣнія руководила меня въ цѣломъ рядѣ моихъ статей, психологическихъ и историческихъ, которыя были помѣщаемы въ журналахъ «Педагогическій Сборникъ» и «Семья и Школа». Если основныя понятія философіи оказываются для обычнаго разсудочнаго мышленія пораженными противорѣчіемъ, то естественна была попытка глубже вникнуть въ источники этого противорѣчія и средства къ его разрѣшенію. Плодомъ этихъ изысканій было второе мое сочиненіе «О діалектическомъ методѣ« (1872), остановившееся, впрочемъ, на первой части. Въ этомъ сочиненіи я указывалъ на то, что видимая противорѣчивость основныхъ понятій философіи зависитъ отъ приложенія къ этимъ понятіямъ начала противорѣчія въ его обычной разсудочной формѣ; что, такъ какъ, съ другой стороны, отрицаніе этого начала приводитъ къ нелѣпости, то

остается допустить возможность такого формальнаго измѣненія начала противорѣчія, при которомъ основныя понятія перестали бы быть противорѣчивыми. Эта возможность открывается въ томъ случаѣ, если снимается конечность, рѣзкая разграниченность понятій, налагаемая на нихъ разсудкомъ, т. е если понятіе получаетъ безконечную пластичность и измѣняемость; такое безконечное понятіе, въ отличіе отъ понятія разсудка, я назвалъ идеею. Разсудочное начало противорѣчія опирается на рѣзкое разграниченіе *положенія* и *отрицанія: А* не есть *не—А*. Высшее, разумное или философское начало противорѣчія снимаетъ рѣзкость, конечность этого ограниченія: *А* можетъ стать *не—А* путемъ безконечно-малыхъ переходовъ. Это положеніе и въ настоящемъ сочиненіи положено мною въ основаніе философскаго метода, съ началами котораго читатель можетъ ознакомиться ниже. Но въ моемъ вышеозначенномъ трудѣ до изложенія началъ этого метода еще не дошло, такъ какъ вторая часть его не появлялась въ печати. Причиною тому служило то обстоятельство, что до полнаго проясненія взгляда на этотъ вопросъ я дошелъ сравнительно лишь въ недавнее время. Въ то время я сознавалъ ясно необходимость высшаго умозрительнаго метода, сходнаго съ методомъ *Гегеля* (по довольно двусмысленной терминологіи, этотъ методъ, который теперь я называю *умозрительнымъ* или просто *философскимъ*, я называлъ тогда *діалектическимъ*), но еще колебался въ опредѣленіи всѣхъ точекъ совпаденія и различія между моимъ и

гегеліанскимъ методомъ. Вполнѣ стать гегеліанцемъ я не могъ, такъ какъ тотъ видъ идеализма, котораго я держался въ моей *философіи сознательнаго*, не допускалъ апріорическаго вывода всего содержанія познанія изъ разума: *содержаніе* и *форму* познанія я признавалъ постоянно данными вмѣстѣ, такъ что ни первое не можетъ вытекать изъ второй, ни вторая изъ перваго. Поэтому, то начало метода, которое, по взгляду *Гегеля*, должно было приводить къ построенію содержанія науки изъ разума, по моему взгляду, должно было приводить лишь къ болѣе совершенному формированію этого содержанія Именно это разногласіе, при моихъ тогдашнихъ метафизическихъ убѣжденіяхъ, и приводило меня къ двоякому замѣшательству. Представляя себѣ вселенную по подобію человѣка, какъ всеобщее сознаніе, содержащее въ себѣ всѣ состоянія природы, также какъ человѣческое сознаніе содержитъ свои состоянія, я не могъ согласиться съ *Гегелемъ* въ томъ, чтобы методъ развитія философской системы представлялъ собою воспроизведеніе логическаго порядка развитія вселенной; ибо для человѣка система философіи является результатомъ необходимости выйти изъ состоянія того разсудочнаго ограниченія, которымъ вселенная, по своей полной конкретности (цѣлостности), никакъ не можетъ страдать. Но, при этомъ, открывалась разнородность между сознаніемъ, какъ формою человѣческаго мышленія, и тѣмъ общимъ сознаніемъ, которое я считалъ формою вселенной; разнородность, несогласовавшаяся съ моимъ метафизическимъ началомъ и наводившая на мысль, что тотъ ска-

чекъ, посредствомъ котораго я уподобилъ вселенную сознающему индивидууму, былъ, быть можетъ, слишкомъ смѣлъ. Другое замѣшательство возникало при обсужденіи плана построенія системы. Находясь еще подъ вліяніемъ того предразсудка, согласно которому всѣ понятія однородны по своему происхожденію, я долженъ былъ въ духѣ *Гегеля* мыслить философскую систему, какъ обнимающую собою все человѣческое познаніе. А при этомъ предположеніи, я долженъ былъ допускать, что всѣ человѣческія понятія могутъ быть расположены въ одинъ общій генетическій рядъ, предположеніе, ложность и даже нелѣпость котораго сразу бросалась мнѣ въ глаза. Такимъ образомъ, *практически* для меня возникала двойственность познанія, способнаго войти въ составъ философской системы, и познанія, неспособнаго къ тому,— двойственность, которая съ тогдашней точки зрѣнія была для меня необъяснима.

Эти затрудненія, къ разрѣшенію которыхъ моя тогдашняя точка зрѣнія не давала мнѣ ключа, привели не только къ тому, что моя книга «о діалектическомъ методѣ» осталась неоконченною, но и вообще помѣшали мнѣ дать обстоятельное систематическое изложеніе началъ *философіи сознательнаго*. Ибо, съ одной стороны, мнѣ казался очевиднымъ верховный принципъ этой философіи, а, съ другой, онъ не давалъ возможности свободнаго развитія тому методу, который мнѣ представлялся правильнымъ. Полагая, что нѣкоторая неясность во взглядѣ на этотъ методъ зависитъ отъ недостатка нагляднаго при-

мѣра его приложенія, я попробовалъ приложить его къ систематическому развитію одной изъ частей философіи, именно этики. Части этого неоднократно передѣлываемаго мною труда были напечатаны въ педагогическихъ журналахъ; но послѣ продолжительнаго исправленія и просмотра я окончательно удостовѣрился, что главный корень затрудненія долженъ лежать въ самомъ основномъ началѣ, и что совершенство и ясность методологическихъ правилъ, при прежнемъ началѣ, невозможны.

Отъ убѣжденія въ недостаточности прежняго начала къ выработкѣ новаго начала, т. е. къ достиженію той *третьей* ступени философскаго развитія, выраженіемъ которой является настоящее сочиненіе, пришелъ я двумя путями. Прежде всего, болѣе обстоятельное знакомство съ психологіею указало мнѣ на различіе между *ощущеніемъ* и *воспріятіемъ*, которымъ (различіемъ) я ранѣе того пренебрегалъ. Я удостовѣрился, что элементарный актъ познанія, согласно общепризнанному психологическому *закону относительности*, долженъ состоять не въ единичномъ ощущеніи, а въ *цѣлой группѣ соотносительныхъ ощущеній*, т. е. содержать въ своемъ составѣ *ощущеніе+отношеніе къ другимъ ощущеніямъ*, другими словами, *чувственное содержаніе* и *чувственную форму*. Это открытіе было для меня важно въ двухъ отношеніяхъ. Во первыхъ, оказалось, что познаніе слагается не изъ безформеннаго ощущенія и формирующаго его сознанія, но что *сознаніе находитъ ощущеніе уже оформленнымъ*; что, слѣдовательно, *основ-*

ныя формы разума и *сознаніе—не одно и тоже.* Этотъ выводъ подорвалъ мое непреклонное убѣжденіе въ истинѣ философіи сознательнаго. Для меня представилась возможность безсознательнаго или, если угодно, сверхъ-сознательнаго разума, а сознаніе оказалось только эмпирическою принадлежностью нашего собственнаго разума. Ибо читатель помнитъ, что философія сознательнаго возникла изъ убѣжденія въ отсутствіи другого объединяющаго начала, кромѣ сознанія, вслѣдствіе чего это начало изъ человѣка было перенесено и на вселенную. Но когда для меня стало ясно, что сознаніе не объединяетъ ощущенія, а *находитъ* ихъ въ актѣ воспріятія уже объединенными, то стало ясно также, что сознаніе есть не *единство*, а только *созерцаніе единства*; т. е. что для существованія единства во вселенной не требуется всеобщаго или мірового сознанія. Во вторыхъ, при анализѣ чувственныхъ формъ въ нихъ обнаружились (какъ читатель увидитъ далѣе) тѣже основныя разумныя функціи, какія выражаются и въ умозрительномъ или философскомъ методѣ, который получилъ, поэтому, болѣе прочное и глубокое обоснованіе.

Само по себѣ, обнаруженіе того обстоятельства, что разумная форма вселенной не есть непремѣнно сознательная форма, должно было еще болѣе сблизить меня съ гегеліанской точкой зрѣнія. Если я не сдѣлался чистымъ гегеліанцемъ, то обязанъ тѣмъ, конечно, значительному остатку эмпиризма, который еще сохранялся во мнѣ, и, благодаря которому, я постоянно живо со-

знавалъ невозможность разумнаго построенія содержанія опыта. Тѣмъ неменѣе, я въ правѣ былъ называть свое ученіе *идеализмомъ*, ибо понималъ Разумъ какъ форму, законъ, *идею* вселенной. Однако, та неоднородность дѣйствія разума во вселенной и въ человѣкѣ, о которой я уже говорилъ выше, продолжала оставаться для меня необъяснимою. Измѣненіе моего принципа, очевидно, было еще недостаточно полное Недовольно было возвыситься надъ началомъ *сознанія*; надлежало возвыситься надъ началомъ *теоретическаго идеализма* вообще. Сознавая эту необходимость, я долго не былъ въ состояніи удовлетворить ей. Наконецъ, ближайшимъ образомъ привело меня къ окончательной переработкѣ моего принципа внимательное обсужденіе тѣхъ причинъ, которыя вызвали паденіе гегеліанской философіи. И именно потому то моя статья о новѣйшей нѣмецкой философіи и остановилась на одномъ вступленіи; ибо я началъ писать ее, находясь еще на ступени теоретическаго идеализма, а, по окончаніи вступленія, эта ступень уже перестала меня удовлетворять. Я возвысился, такимъ образомъ, на *третью* ступень развитія моей философіи, и настоящее сочиненіе есть изложеніе основныхъ началъ моего теперешняго міровоззрѣнія.

Ознакомившись съ исторіею моего философскаго развитія, читатель этого сочиненія убѣдится, что разногласія, которыя могутъ встрѣчаться между моими воззрѣніями въ разныя времена, отнюдь не столь радикальны, какъ это могло бы съ перваго взгляда показаться. Мои по

слѣдующіе взгляды являются не отрицаніемъ, а дальнѣйшимъ развитіемъ предыдущихъ, какъ зрѣлый возрастъ, отличаясь отъ юношескаго, есть, однако, не отрицаніе послѣдняго, а осуществленіе его задатковъ. Теперешняя моя философія относится къ философіи «Введенія въ ученіе о познаніи», какъ *развитое* къ *неразвитому*, *болѣе зрѣлое* къ *менѣе зрѣлому*. Такъ, безъ сомнѣнія, и должно быть, ибо въ 25 лѣтъ мысль человѣка менѣе зрѣла, чѣмъ въ 35. Но эта мысль остается въ существѣ своемъ тою же мыслію, и со своей болѣе развитой точки зрѣнія легко узнаетъ себя въ неразвитомъ, незрѣломъ состояніи. Она *не превращалась*, а вполнѣ постепенно *становилась сама собою*, все глубже и глубже вырабатывая свое *начало* и свой *методъ*. То, что выработано этою непрерывной и продолжительной работою моего мышленія, *все мое*, и я ни отъ чего не отрекаюсь. Но одно выработано умомъ менѣе зрѣлымъ, а другое—болѣе зрѣлымъ; и потому между продуктами этихъ двухъ степеней развитія существуетъ необходимое и, по моему мнѣнію, вполнѣ оправданное несходство.

Насколько родственна моя теперешняя философія философіи моего «Введенія въ ученіе о познаніи» видно изъ того, что руководящая цѣль моего теперешняго сочиненія такова же, какъ и въ первомъ моемъ сочиненіи:

показать, вопреки эмпиризму, что возможно метафизическое или онтологическое познаніе, т. е. познаніе того, что существуетъ въ себѣ, что, кромѣ ученія о явленіяхъ, возможно ученіе о вещахъ въ себѣ. Недостаточно выработанная мною въ то время философская терминологія не позволяла мнѣ тогда говорить о «вещахъ въ себѣ» иначе, какъ о призракѣ, о скопищѣ противорѣчій; но то, что я называлъ тогда «безусловнымъ», «единствомъ» и т. п., есть такая же вещь въ себѣ, только подъ другимъ именемъ (и съ устраненіемъ эпитета «причинности», такъ какъ въ то время я, въ духѣ *Юма*, отожествлялъ причинность съ постоянною послѣдовательностью и признавалъ за нею одно феноменальное значеніе). *Какъ* ведется самое доказательство въ настоящемъ сочиненіи,—читатель увидитъ ниже. Но именно потому что значительная доля разногласія между «эмпиристами» и «метафизиками» зависитъ отъ различнаго употребленія однихъ и тѣхъ же терминовъ, я считаю необходимымъ указать, въ какомъ смыслѣ употребляю *я* нижеслѣдующіе термины.

Подъ «эмпиризмомъ» я разумѣю ученіе, согласно которому мы неспособны познавать ничего, кромѣ *явленій*. Поэтому, прежде всего, надлежитъ условиться, что должно разумѣть подъ терминомъ «явленіе». Въ *объективномъ* своемъ значеніи «явленіе» опредѣляется, какъ *частное*, *временное* состояніе нѣкоторой *общей*, *постоянной* силы. Такъ физика разумѣетъ подъ явленіями свѣта или гальванизма тѣ частные случаи, въ которыхъ обнаружива-

ются общіе законы свѣтоваго или гальваническаго движенія. Поэтому, съ объективной точки зрѣнія сказать: мы не можемъ познать ничего, кромѣ явленій, все равно что сказать: мы познаемъ только отдѣльныя состоянія свѣтоваго или гальваническаго движенія, а его общіе, постоянные законы намъ недоступны. Очевидно, что эмпиризмъ не понимаетъ «явленія» въ этомъ, объективномъ, его значеніи. Эмпиризмъ не отвергаетъ познанія законовъ природы. Ограничивая познаніе областью явленій, онъ придаетъ слову «явленіе» *субъективный* смыслъ. *Явленіе есть нѣчто, данное лишь подъ условіемъ восприятія и независимо отъ восприятія существовать не могущее.* Поэтому, утверждая ограниченіе познанія областью явленій, эмпиризмъ утверждаетъ, что ничто, выходящее изъ предѣловъ нашего воспріятія, т. е. ничто, существующее *въ самомъ себѣ*, а *не для насъ*, не можетъ быть нами познано. Въ этомъ смыслѣ и я буду употреблять терминъ «явленіе».

Эмпиристической точкѣ зрѣнія можетъ быть противоположена точка зрѣнія *метафизическая* или *онтологическая*, каковыя названія я употребляю, какъ тожесловныя. Съ этой точки зрѣнія, кромѣ явленій, познаваемы *вещи въ себѣ*. Терминъ «вещь въ себѣ» включаетъ два понятія: во первыхъ, понятіе того, чье существованіе независимо отъ другаго существованія, т. е. что не возникаетъ въ силу какихъ либо отношеній къ другому, что существуетъ *безотносительно* или *безусловно;* во вторыхъ, то, что служитъ *причиною явленія*. Оба эти

опредѣленія неизбѣжно входятъ въ понятіе «вещи въ себѣ». Вещь въ себѣ должна мыслиться нами, нетолько какъ независимая отъ условій нашего воспріятія, но и какъ независимая или безусловная вообще. Ибо, если мы представимъ себѣ, что ея существованіе условно, т. е. что она требуетъ для своего возникновенія чего либо другаго, то она есть произведеніе этого другаго; если это другое произведено третьимъ, и т. д., то мы получаемъ въ концѣ концовъ для міра вещей въ себѣ нѣкоторый конечный или безконечный рядъ существованій, который, во всей своей полнотѣ, существуетъ уже безусловно; т. е. окажется, что условность вещи въ себѣ зависѣла лишь отъ того, что мы произвольно отдѣлили *часть* этого ряда, слѣдовательно, отъ нашего *мышленія*, а не отъ природы самого ряда, отъ того, что мы приписали вещи въ себѣ слишкомъ ограниченный объемъ. Такимъ образомъ, мыслимая условность вещи въ себѣ зависѣла лишь отъ того, что мы сами ее мысленно обусловили, ограничили, т. е. принадлежитъ не ей, а нашему собственному ограниченію. Снимая это ограниченіе, т. е. полагая ее вполнѣ въ себѣ, а не для насъ, мы снимаемъ съ нея всякія мыслимыя *нами* условія или ограниченія, т. е. она оказывается вполнѣ безотносительною, безусловною. Далѣе, «вещь въ себѣ» должна опредѣляться, какъ *причина явленія*. Ибо, если бы міръ явленій существовалъ независимо отъ міра вещей въ себѣ, то самый споръ между эмпиризмомъ и метафизикою лишился бы смысла. Они относились бы тогда, не какъ два воззрѣнія на одинъ и

тотъ же предметъ, но какъ два воззрѣнія на два совершенно различныхъ предмета. Если существуютъ двѣ совершенно независимыя дѣйствительности, то обѣ онѣ существуютъ въ себѣ, и, слѣдовательно, между познаніемъ той и другой не можетъ быть никакого столкновенія. Эмпиризмъ окажется тогда познаніемъ *вещи въ себѣ*, а онтологія лишится основанія искать *для* этой вещи въ себѣ *новой* вещи въ себѣ, ибо, по предположенію, эта новая вещь въ себѣ не состоитъ ни въ какой связи съ первой. Говоря, что «вещь въ себѣ» познаваема, онтологія утверждаетъ, что познаваема та «вещь въ себѣ», которая служитъ *основаніемъ* «явленія»; иначе и поиски за этой вещью въ себѣ лишатся всякой цѣли, и въ приложеніи къ міру явленій между эмпиризмомъ и онтологіею не окажется никакого разногласія. Итакъ, онтологическое направленіе, какъ противоположное эмпирическому, стремится познать «вещь въ себѣ», какъ причину «явленія»; если «вещь въ себѣ» не опредѣляется, какъ причина явленія, то всякій raison d'etre онтологіи утрачивается. Такимъ образомъ, терминъ «вещь въ себѣ» будетъ означать у насъ *безусловно* (т. е. независимо отъ чего либо другого) *существующую причину явленій*.

Подъ «сущностью» мы разумѣемъ *постоянныя свойства*, *природу* существующаго. Слѣдовательно, «вещь въ себѣ» и «сущность» отнюдь не одно и тоже. Если «вещь въ себѣ» существуетъ, то ей, конечно, принадлежитъ нѣкоторая *сущность* или *природа*, т. е. нѣкоторыя присущія ей свойства. Но метафизика, какъ ученіе о вещахъ

съ себѣ, отнюдь не есть непремѣнно познаніе ихъ *сущности*, ибо, какъ мы увидимъ, познаніе вещей въ себѣ обнимаетъ собою, кромѣ ихъ свойствъ, еще многое другое. Еще неосновательнѣе поступаетъ тотъ, кто, опустивъ слова «въ себѣ», провозглашаетъ метафизику просто ученіемъ о *сущности вещей*. Изученіемъ сущности вещей, т. е. ихъ природы или постоянныхъ свойствъ, занимается и опытная наука, напр., физика находитъ сущность вещества въ тяготѣніи, инерціи, дѣлимости и т. п., сущность свѣта въ колебательномъ движеніи эфира и т. под. Такимъ образомъ, различіе *физики* и *метафизики*, *феноменологіи* и *онтологіи*, коренится не въ понятіи «сущности», а въ понятіи «вещи въ себѣ».

То ученіе эмпиризма, согласно которому нетолько вещи въ себѣ непознаваемы, но и самое бытіе ихъ недостовѣрно, мы называемъ *крайнимъ эмпиризмомъ*; то ученіе, по которому, при всей непознаваемости вещей въ себѣ, имъ съ достовѣрностью должно быть приписываемо бытіе, мы называемъ *умѣреннымъ эмпиризмомъ*.

Въ своей борьбѣ противъ онтологіи, эмпиристы обыкновенно смѣшиваютъ «вещь въ себѣ» съ «сущностью вещи въ себѣ» и, доказавъ непознаваемость этой сущности, полагаютъ, что опровергли всякую метафизику. Если читатель прочтетъ нижеслѣдующее изложеніе, то онъ, быть можетъ, убѣдится, насколько прочно и непоколебимо оказывается положеніе *истинной* метафизики, если приступить къ его испытанію вполнѣ безпристрастно и безъ всякаго смѣшенія понятій. При этомъ выяснятся также

основныя черты и методъ этой истинной метафизики, которой, по нашему мнѣнію, рано или поздно должно будетъ принадлежать торжество въ человѣческомъ сознаніи. А, до достиженія такого торжества и ради него, авторъ охотно принялъ бы на себя даже рѣзкіе удары той философской критики, суда которой онъ такъ долго и тщетно ожидалъ.

20 Іюля 1878 года.

I. Возможна ли онтологія, какъ познаніе сущности вещей въ себѣ?

1. Подъ *сущностью* вещи въ себѣ, какъ сказано выше, мы разумѣемъ свойства, природу той основной причины, которая, сама не будучи явленіемъ, производитъ или порождаетъ явленіе. Теперь мы приступаемъ къ рѣшенію вопроса: права ли та онтологія, которая допускаетъ познаваемость сущности вещей въ себѣ?

2. Уже изъ того факта, что всѣ свойства познаваемыхъ вещей открываются намъ посредствомъ опыта, видна, по меньшей мѣрѣ, *недостовѣрность* перенесенія этихъ свойствъ на то, что не можетъ служить предметомъ опыта. Правда, наша способность умозаключенія позволяетъ намъ нерѣдко и безъ прямаго опыта приписывать вещамъ извѣстныя опытныя свойства. Видя человѣка, я съ увѣренностью, безо всякаго анатомическаго изслѣдованія, предполагаю въ немъ существованіе нервной и кровеносной системы, легкихъ, печени, желудка, почекъ и т. п. Дѣйствительный діаметръ солнца или луны даже не можетъ быть прямо измѣренъ, но къ нему можно лишь умозаключать отъ

видимаго діаметра; точно также наши свѣденія о формѣ, размѣрахъ, движеніи, внутреннемъ устройствѣ земнаго шара могли быть добыты отнюдь не прямымъ опытомъ, а лишь рядомъ умозаключеній отъ опыта Мы говоримъ объ атомахъ и частичныхъ движеніяхъ, которыхъ никто никогда не наблюдалъ и, вѣроятно, никогда не будетъ наблюдать. Вся историческая наука содержитъ свѣденія о невозвратно прошедшемъ, т. е. недоступномъ прямому опыту Но разница здѣсь въ томъ, что всѣ эти, превышающія опытъ, умозаключенія касаются предметовъ, *однородныхъ* предметамъ опыта. Я не имѣю основанія предполагать, чтобы свойства человѣка, котораго я вижу, были въ общихъ чертахъ несходны со свойствами тѣхъ людей, части тѣла которыхъ я видѣлъ въ анатомическомъ театрѣ. То умозаключеніе, посредствомъ котораго я узнаю истинный діаметръ солнца, я могу употребить, съ провѣркой его на опытѣ, относительно предметовъ, доступныхъ прямому измѣренію, и т. д. Если я дѣйствительно убѣжденъ, что атомы и частичныя движенія существуютъ, то я долженъ быть убѣжденъ, что, при извѣстной остротѣ или иномъ устройствѣ моихъ чувствъ, я могъ бы воспринимать недѣлимыя части вещества или колебанія свѣтоноснаго эѳирнаго океана. Во всѣхъ этихъ случаяхъ положенъ лишь добровольный или невольный предѣлъ фактической возможности опыта, а не способности разума мыслить о его результатахъ, *если бы этотъ опытъ былъ возможенъ*. Но сущность вещи въ себѣ вполнѣ *разнородна* предметамъ опыта и, потому, не можетъ быть даже мыслима съ опытными

атрибутами. Она не есть явленіе *ни при какихъ условіяхъ*, ни при какомъ возможномъ измѣненіи, усовершенствованіи и умноженіи нашихъ чувствъ. Слѣдовательно, поскольку всякое познаваемое свойство есть или мыслится, какъ чувственное, всякое заключеніе къ свойствамъ вещи въ себѣ, по меньшей мѣрѣ, вполнѣ *недостовѣрно*.

3. Легко убѣдиться, далѣе, что такое заключеніе нетолько вполнѣ недостовѣрно, голословно, но опирается на невозможное, *противорѣчивое* предположеніе. Ибо свойства, составляющія сущность вещи въ себѣ, суть, по предположенію, исконныя, собственныя ея свойства, т. е. такія свойства, для бытія которыхъ нѣтъ надобности въ бытіи чего либо другого,—свойства, сущія абсолютно въ себѣ. Между тѣмъ, данныя на опытѣ свойства всѣ таковы, что исчезаютъ или измѣняются вмѣстѣ съ исчезаніемъ или измѣненіемъ другихъ вещей и свойствъ, т. е. составляютъ не собственную природу вещи, а результатъ ея отношенія къ другимъ вещамъ. Вотъ кусокъ золота, въ которомъ наблюденіе и опытъ обнаруживаютъ мнѣ множество различныхъ свойствъ. Но ни одно изъ этихъ свойствъ не остается существовать, если, пожелавъ узнать, что такое кусокъ золота *самъ въ себѣ*, я выведу его изъ общенія съ другими вещами. Если нѣтъ какого нибудь тѣла, служащаго источникомъ свѣта, падающаго на кусокъ золота и отражаемаго его поверхностью, то исчезаютъ оптическія свойства, *цвѣтъ и блескъ*. Да и при существованіи такого источника, я затрудняюсь рѣшить, каковъ *собственный* цвѣтъ золота, ибо въ кускѣ оно

желто, а въ порошкѣ *буро*. Если нѣтъ другихъ тѣлъ, передающихъ данному куску свое тепловое движеніе, то онъ скоро утратитъ свою теплоту черезъ лучеиспусканіе, придетъ въ состояніе термическаго равновѣсія, т. е. потеряетъ тепловыя свойства. Если этому куску въ себѣ принадлежитъ свойство *твердости*, то какъ же онъ можетъ плавиться и даже отчасти быть превращенъ въ пары? Ему, говорятъ намъ, принадлежитъ *вѣсъ;* но представимъ себѣ отсутствіе другихъ притягивающихъ и притягиваемыхъ тѣлъ, и во что же этотъ вѣсъ обращается? Притомъ, если вѣсъ есть свойство въ себѣ, то какъ же оно можетъ мѣняться нетолько въ разныхъ широтахъ, но даже въ извѣстной мѣрѣ въ разные часы дня? Если нѣтъ другихъ *мѣстъ*, кромѣ мѣста, занимаемаго этимъ кускомъ, то, очевидно, *перемѣна мѣста*, т. е. *движеніе*, невозможно; слѣдовательно, и движеніе возможно не въ себѣ, а лишь черезъ что либо другое. Оказывая сопротивленіе постороннимъ механическимъ силамъ, этотъ кусокъ обнаруживаетъ свойство *инерціи*; черезъ измѣреніе его чѣмъ либо другимъ мы постигаемъ въ немъ свойство *величины;* во что же обращаются эти свойства, когда ничего другого нѣтъ, но онъ мыслится *самъ въ себѣ? Временная* опредѣленность этого куска золота означаетъ сосуществованіе или послѣдовательность его состояній между собою или съ состояніями другихъ вещей, т. е. возникаетъ подъ условіемъ другихъ вещей или другихъ состояній; если нѣтъ ничего *соотносительнаго другого*, но дано *состояніе въ себѣ*, то онъ лишается и временныхъ атрибутовъ. Самъ въ себѣ, независимо отъ другого, этотъ

кусокъ золота лишается даже *математическихъ* опредѣленій, т. е. перестаетъ быть предметомъ *счета*. Ибо онъ подлежитъ счету, или какъ *единица* между другими *единицами*, или какъ *сумма* составляющихъ его частей. Но если нѣтъ другихъ единицъ, то и вступать съ ними въ счетъ невозможно; а о *частяхъ* куска справедливо тоже, что о немъ самомъ, т. е. что каждая изъ нихъ имѣетъ опредѣленность лишь въ силу соотношенія съ какой либо другой частью; и, слѣдовательно, обращаясь къ собственной природѣ частей куска, мы лишь проводимъ далѣе его мысленное разложеніе и уничтоженіе. Каждая изъ частей куска, *сама въ себѣ*, окажется также неимѣющею никакихъ свойствъ, покуда мы не предположимъ другой соотносящейся съ нею части. Слѣдовательно, какъ сумма частей, этотъ кусокъ есть сумматого, что *само въ себѣ*, независимо отъ другого, не имѣетъ никакихъ извѣстныхъ намъ свойствъ. Короче, когда мы спрашиваемъ: *какими свойствами* обладаетъ этотъ кусокъ золота?то постоянно получаемъ въ отвѣтъ: онъ *такъ- то взаимодѣйствуетъ* съ другими тѣлами, и *такъ-то* одна его часть *взаимодѣйствуетъ* съ другой. Опытъ никогда не говоритъ намъ, *какова* вещь сама *въ себѣ*, но говоритъ только, каковъ результатъ ея *отношенія къ другимъ вещамъ*. Слѣдовательно, если сущность вещи въ себѣ есть ея природа сама въ себѣ, то объ этой сущности опытъ не можетъ дать намъ никакого понятія. Для познанія *самой* вещи, какъ таковой, ее нужно выдѣлить изъ взаимодѣйствія съ другими вещами; но тогда она выдѣляется и изъ условій опыта, лишается какихъ бы то

ни было опытныхъ свойствъ. Слѣдовательно, по условіямъ опыта, свойство вещи въ самой себѣ, независимо отъ его отношеній къ чему либо другому, исконная, собственная природа вещи, не можетъ стать предметомъ познанія. Пусть собственныя свойства вещей суть a, b, c....; этихъ a, b, c.... опытъ никогда не можетъ достигнуть; онъ указываетъ только результаты ихъ отношеній, α, β, γ..., которыя и называются *опытными свойствами вещей*, и на основаніи которыхъ объ a, b, c.... нельзя составить себѣ никакого представленія. Перенесеніе опытныхъ свойствъ на вещи въ себѣ *противорѣчиво,* ибо оно приравниваетъ сущее *въ себѣ* сущему *въ другомъ* и *черезъ другое*.

4. Но если бы даже это перенесеніе и не заключало въ себѣ противорѣчія, то все же не видно для какой цѣли оно могло бы служить. Пусть опытное свойство вещи будетъ составлять и ея сверхъопытную принадлежность. Спрашивается, чего же мы достигли такимъ перенесеніемъ опытнаго въ область сверхъопытнаго Познать свойство вещи въ себѣ значитъ познать свойство основной причины явленія, т. е. обнаружить способъ происхожденія явленія изъ вещи въ себѣ. Но станетъ ли этотъ способъ для насъ понятнѣе, если мы припишемъ вещи въ себѣ опытное свойство? Я познаю въ вещественномъ предметѣ опытное свойство сопротивленія толчку. Станетъ-ли воспріятіе этого сопротивленія понятнѣе для меня, если я предположу, что оно есть нетолько *явленіе* вещества, но свойство вещества, какъ вещи въ себѣ? Очевидно, что, при этомъ предположеніи, вопросъ о томъ, *какъ* дѣйствительное

сопротивленіе производитъ *явленіе* сопротивленія, останется по прежнему неразрѣшимымъ. Я получилъ лишь безполезный *двойникъ* явленія, но отнюдь не средство объяснить послѣднее. Слѣдовательно, если познаніе сущности вещи въ себѣ должно приводить къ объясненію явленія изъ его основной причины; и если перенесеніе на вещь въ себѣ признаковъ, взятыхъ изъ опыта, не приводитъ къ такому объясненію: то такое перенесеніе совершенно безцѣльно для науки. Предположеніе, будто сущность вещи въ себѣ сходна съ сущностью являющейся вещи, не только *недостовѣрно*, но *противорѣчиво*, не только противорѣчиво, но *безполезно*. И такъ, это предположеніе должно быть совершенно оставлено философіею.

5. Соглашаясь съ тѣмъ, что внѣшній опытъ не открываетъ намъ свойствъ вещей въ себѣ, многіе мыслители стараются, однако, удержать это преимущество за внутреннимъ опытомъ. Познаніе внѣшняго міра, говорятъ они, конечно, имѣетъ дѣло лишь съ явленіями вещей; но самопознаніе, познаніе нашей собственной души, открываетъ намъ свойство вещи въ себѣ. Не въ томъ-ли и состоитъ непознаваемость внѣшнихъ вещей, что наше познаніе о нихъ есть, собственно говоря, познаніе нашихъ собственныхъ душевныхъ состояній? Мы полагаемъ, напримѣръ, что познаемъ *красный предметъ*, а въ дѣйствительности познаемъ лишь *ощущенія красноты*. Несомнѣнно, что *эти* ощущенія дѣйствительно таковы, какими мы ихъ познаемъ. Мы можемъ отвергать, что они сходны со свойствами внѣшняго предмета, но не можемъ отвергать, что они *сходны*

сами съ собою. И такъ, наши ощущенія несомнѣнно и сами по себѣ таковы, какими они намъ являются. Но не тоже-ли справедливо о нашихъ мысляхъ, чувствахъ, желаніяхъ; какъ ни ошибочны могутъ онѣ быть въ своемъ предметѣ и направленіи, фактическое ихъ существованіе, конечно, безспорно. И такъ, состоянія нашей души даны на опытѣ такими, каковы они суть сами въ себѣ; т. е. опытныя свойства души суть свойства вещи въ себѣ.

Дѣйствительно, было бы странно утверждать, что наши ощущенія, мысли, чувства и желанія не таковы, какими мы ихъ воспринимаемъ; но дѣло въ томъ, что и *явленія* внѣшняго міра также совершенно таковы, какими мы ихъ воспринимаемъ. Когда мы говоримъ, что познаемъ внѣшнія вещи не такими, каковы онѣ суть въ себѣ, то отнюдь не хотимъ этимъ сказать, чтобы познавали ихъ не такими, каковы онѣ намъ являются. Какъ несомнѣнно, что я испытываю, положимъ, чувство гнѣва, также несомнѣнно, что эта гиря оказываетъ сопротивленіе моей попыткѣ поднять ее, слѣдовательно, въ качествѣ явленій, и чувство гнѣва, и вѣсъ гири въ одинаковой мѣрѣ таковы, какими они нами познаются. Я называю внѣшній міръ непознаваемымъ не въ томъ смыслѣ, будто реальность его, какъ совокупности явленій, недостовѣрна, а въ томъ смыслѣ, что природа производящей его основной причины всегда остается для моего представленія недоступною. Но чѣмъ же въ этомъ отношеніи отличается внутренній міръ отъ внѣшняго? Полагаютъ ли защит-

ники разбираемаго нами взгляда, что, по устраненіи ихъ способности воспріятія, *явленія* ощущенія, мысли, чувства, желанія останутся *въ себѣ*, такими же, какими они существуютъ *для насъ?* что для существованія этихъ явленій не требуется дѣятельности воспріятія и познанія? Изъ чего же видно, что опытныя свойства нашей души могутъ считаться за свойства вещей въ себѣ? Прибавимъ къ тому, что внутреннія состоянія столь же относительны, какъ и внѣшнія, ибо первыя столь же мало, какъ и вторыя, могутъ существовать въ отрѣшеніи отъ чего либо другого, въ самихъ себѣ. Всякое ощущеніе сознается нами лишь подъ условіемъ отличенія отъ другого ощущенія, т. е. существуетъ не само по себѣ, а черезъ нѣчто другое. Будь, напримѣръ, всякій цвѣтъ одинаковъ, у насъ не было бы ощущенія качества цвѣта: мы получаемъ ощущеніе извѣстнаго цвѣтового тона или оттѣнка, лишь отличая его отъ другого тона или оттѣнка. Что справедливо о качествѣ ощущенія, тоже справедливо и о его силѣ. Мы опредѣляемъ силу ощущенія, лишь отличая его отъ ощущенія большей или меньшей силы. Одна и таже температура можетъ казаться намъ теплою или холодною, смотря по тому, какъ она относится къ предшествовавшей температурѣ; обыкновенный дневной свѣтъ является нестерпимо яркимъ послѣ пребыванія въ глубокой темнотѣ. Что же такое безотносительное ощущеніе, ощущеніе *въ себѣ?* Представить себѣ нѣчто подобное мы совершенно не въ состояніи. Безъ ощущеній нѣтъ представленій, чувствъ и желаній, нѣтъ во-

обще никакой душевной жизни. Слѣдовательно, существуя лишь въ соотношеніи съ ощущеніями, всѣ прочія душевныя состоянія также отнюдь не суть что либо въ себѣ, но отрѣшенныя отъ *другого*, должны исчезнуть. И такъ, вся совокупность предметовъ внутренняго опыта также не можетъ безъ противорѣчія мыслиться сущею въ себѣ.

Безполезность такой гипотезы и относительно душевныхъ явленій сразу бросается въ глаза. Положимъ, что данное на опытѣ состояніе есть принадлежность души въ себѣ, души, сущей независимо отъ нашего познанія. Чего мы достигли такимъ предположеніемъ? Стало ли намъ хоть на волосъ понятнѣе, какимъ образомъ это ощущеніе въ себѣ становится *явленіемъ* воспринимаемой, познаваемой души? Для чего же намъ прибѣгать къ безполезной гипотезѣ? *явленія* души, конечно, столь же реальны, какъ и *явленія* внѣшняго міра, ибо и тѣ, и другія суть несомнѣнные факты нашего познанія; но и тѣмъ и другимъ *голословно*, *противорѣчиво* и *безполезно* приписывать бытіе въ себѣ, т. е. бытіе независимое отъ нашего воспріятія.

Видимость большей реальности внутреннихъ состояній, сравнительно съ внѣшними, возникаетъ изъ очень простого недоразумѣнія. Всѣ предметы внѣшняго міра, говорятъ защитники этого взгляда, суть ничто иное, какъ собранія нашихъ ощущеній; слѣдовательно, во внѣшнемъ мірѣ реальны лишь тѣ психическіе элементы, изъ которыхъ онъ строится. Но дѣло въ томъ, что, покуда «ощущеніе» не отнесено дѣйствіемъ нашего рефлектирующаго разсудка къ *внѣшнему* или *внутрен-*

нему субъекту. т. е. покуда въ насъ самихъ не образовано представленіе «души», которой мы *приписываемъ* тѣ или другія состоянія, ощущеніе, очевидно, не можетъ считаться состояніемъ души; ибо какъ можно быть состояніемъ того, чего *еще нѣтъ*, что еще не образовано нашимъ представленіемъ? Первоначальное ощущеніе не есть ни *физическое*, ни *психическое* состояніе, но *просто состояніе*, тотъ первый элементъ, изъ котораго *строятся* и внѣшній, и внутренній міръ, оба одинаково феноменальные, и въ феноменальномъ смыслѣ одинаково реальные.

6. Намъ могутъ, конечно, возразить, что, считая душу, какъ предметъ внутренняго опыта, за вещь въ себѣ, подъ нею разумѣютъ не совокупность отдѣльныхъ душевныхъ состояній, но тѣ *силы* или *способности*, которыя мы въ ней открываемъ. Такъ, были мыслители, которые приписывали вещи въ себѣ атрибуты «воли», т. е. полагали, что «воля» есть основная причина всѣхъ явленій. Подобно тому, какъ *наша* воля производитъ наши дѣйствія, такъ, говорили они, и всѣ явленія производятся нѣкоторою общею или міровою волею. Однако, позволительно спросить: извѣстно ли намъ, *какъ* наша воля производитъ наши дѣйствія? даетъ ли намъ внутренній опытъ хотя малѣйшую возможность обнаружить происхожденіе дѣйствія *изъ* воли? На этотъ вопросъ мы принуждены отвѣтить полнымъ отрицаніемъ. Правда, мы испытываемъ состояніе усилія при выполненіи произвольныхъ движеній; это чувство усилія называется обыкновенно *мышечнымъ ощу-*

щеніемъ *) и составляетъ основной элементъ воли. Но считать это чувство усилія *причиною* движенія рѣшительно нѣтъ никакого основанія. Причиною произвольнаго движенія служитъ, конечно, не *чувство* усилія, а *самое усиліе*, т. е. процессъ не психическій, а нервный, не *воля*, а то состояніе организма, которое ощущается нами, какъ «воля». Если бы воля была причиною движенія, то выходило бы, что душевное состояніе можетъ переходить во внѣшнее движеніе, что для насъ также непонятно, какъ переходъ движенія въ душевное состояніе. Слѣдовательно, если бы воля и была основною причиною явленій, то образъ ея дѣйствія все таки оставался бы для насъ непонятенъ. Сверхъ того, рѣшительно не видно, почему ощущенія, служащія элементарнымъ содержаніемъ понятія воли, имѣютъ болѣе правъ на характеръ *въ себѣ*, чѣмъ всякія иныя ощущенія. Почему, испытывая *удовольствіе*, я имѣю дѣло только съ явленіемъ, а испытывая *усиліе*—съ природою вещи въ себѣ? Предполагать, что мышечное ощущеніе сохранится по устраненіи моей способности воспріятія, очевидно, также нелѣпо, какъ предполагать, что съ устраненіемъ этой способности сохранится ощущеніе краснаго цвѣта или ароматическаго запаха. И такъ, чувство усилія существуетъ не само въ себѣ, а лишь для меня. Что же касается до самого усилія, т. е. до нервной работы, то никому, кромѣ матеріа-

*) Названіе весьма неточное, ибо это чувство, по всѣмъ вѣроятіямъ, сопровождаетъ не мышечную дѣятельность, а собственно нервную работу. *Мышечное ощущеніе* правильнѣе было бы назвать *чувствомъ нервнаго усилія*.

листа, не придетъ въ голову приписывать ей значеніе, большее феноменальнаго.

Если созерцаніе той способности, которую мы называемъ «волею», отнюдь не обнаруживаетъ намъ природы вещи въ себѣ, то неболѣе того обнаруживается эта природа при *наблюденіи* нашей познавательной способности. Ибо, что такое познавательная способность, какъ *предметъ наблюденія?* Если отвлечь отъ этой способности элементъ воли, феноменальный характеръ которой уже обнаруженъ нами, то наша познавательная дѣятельность окажется состоящею, во первыхъ, въ обладаніи извѣстнымъ числомъ представленій, а во вторыхъ, въ обладаніи и пользованіи извѣстнымъ числомъ познавательныхъ правилъ. Было уже доказано, что представленія, какъ и вообще душевныя состоянія, имѣютъ характеръ только феноменальный; что же касается до правилъ познанія, то они суть голыя формы и, слѣдовательно, если даже и принадлежатъ вещамъ въ себѣ, то во всякомъ случаѣ не знакомятъ насъ съ ихъ сущностью или природою. Нашъ разумъ, какъ совокупность правилъ или формъ, лишенъ какого бы то ни было чувственнаго аттрибута, т. е. какихъ бы то ни было качествъ или свойствъ; и, слѣдовательно, если мы и признаемъ (что, какъ окажется далѣе, и необходимо признать), что вещь въ себѣ есть чистый разумъ, то отсюда еще не получится никакого познанія ея *свойствъ*, т. е. ея сущности, а только познаніе ея общаго *закона*.

Разумъ есть неболѣе, какъ *законъ* нашего познанія, а отнюдь не познаваемое свойство на ряду съ дру-

ними свойствами; и приписавъ (какъ это и окажется далѣе необходимымъ) этотъ законъ также и вещамъ въ себѣ, мы останемся въ томъ же невѣдѣніи, въ какомъ находились и прежде, относительно происхожденія явленій изъ ихъ основныхъ причинъ. Нашъ разумъ, какъ совокупность правилъ и формъ, очевидно, не *производитъ* даже самомалѣйшаго ощущенія; слѣдовательно, міръ явленій, какъ произведеніе нѣкоторой сущности, остается для насъ и при этой гипотезѣ безъ объясненія. Итакъ, ни способность воли, ни способность разума не открываютъ намъ свойствъ, т. е. сущности вещи въ себѣ.

7. Остается, однако, еще одинъ пунктъ, на который могутъ, повидимому, опереться защитники познаваемости природы вещей въ себѣ, вытѣсненные со всѣхъ остальныхъ своихъ позицій. Всѣ познаваемыя нами вещи и состоянія суть неболѣе, какъ явленія, данныя нашему *сознанію*. Но что же такое самое это сознаніе, это «я», для котораго даны явленія? Не есть ли оно нѣчто *въ себѣ*, открывающее нашему внутреннему взору свойства той таинственной области, откуда исходятъ явленія. Дѣйствительно, какъ читатель увидитъ ниже, сознаніе есть нѣчто большее явленія; но совершенно ошибочно находить въ немъ сущность или природу вещи въ себѣ. Если сознаніе есть эта сущность, то въ актѣ сознанія должна лежать причина явленій; т. е. сознаніе должно *производить* явленія. Между тѣмъ, наше сознаніе ничего не производитъ; оно только *сопровождаетъ*, *созерцаетъ* явленія. Лучи сознанія озаряютъ своимъ свѣтомъ познаваемый нами міръ, но ли-

шены той живительной теплоты, которая могла бы творить и созидать. Всякое ощущеніе возникаетъ въ области, озаренной сознаніемъ, но не *изъ* сознанія. Слѣдовательно, невозможно допустить, чтобы въ «сознаніи» обнаруживались свойства основной причины явленій; ибо, по свидѣтельству опыта, сознаніе ничему не служитъ причиною. Оно сопровождаетъ, но не производитъ явленія.

8. Итакъ, онтологія, какъ *познаніе сущности вещей въ себѣ*, оказывается невозможною. *Сущность или природа основной причины явленій не открывается намъ ни внѣ насъ, ни внутри насъ; она не есть ни воля, ни разумъ (какъ предметъ опыта), ни сознаніе: короче, она есть ничто, совершенно непознаваемое.*

II. Возможна-ли философія крайняго эмпиризма.

1. Такъ какъ сущность основной причины явленій признана нами совершенно непознаваемою, то намъ могутъ предложить вопросъ: откуда же извѣстно, что эта сущность дѣйствительно существуетъ, т. е. что за познаваемою природою вещей скрывается ихъ непознаваемая природа? Почему сущее не можетъ состоять изъ однихъ явленій, т. е. изъ однихъ относительныхъ состояній, имѣющихъ бытіе не въ себѣ, а въ другомъ и черезъ другое? Такимъ образомъ, мы послѣдовательно

приходимъ теперь къ разбору философіи крайняго эмпиризма, согласно которой вполнѣ возможно, что не существуетъ ничего, кромѣ явленій.

2. Прежде, чѣмъ мы начнемъ опровергать это ученіе, необходимо сдѣлать одно предварительное замѣчаніе. Въ предыдущей главѣ мы доказывали непознаваемость *свойствъ* вещей въ себѣ; теперь будемъ доказывать познаваемость ихъ *бытія*. *Бытіе не есть свойство вещи*, и, слѣдовательно, между выводами обѣихъ главъ нѣтъ никакого противорѣчія. Если бы бытіе было свойствомъ вещи, то вещь, неимѣющая бытія, была бы всегда *иною* вещью, чѣмъ имѣющая бытіе; слѣдовательно, мысля о чемъ либо *до* или *послѣ* его существованія, мы мыслили бы не о томъ, о чемъ мыслимъ, а о другомъ: предположеніе противорѣчивое. Очевидно, что я мыслю теперь о *томъ же самомъ* ледниковомъ періодѣ, который нѣкогда *былъ;* слѣдовательно, *мыслимое*, хотя и *не сущее*, полагается *тожественнымъ сущему*, т. е. неотличающимся отъ него *по свойствамъ*. Но первое отличается отъ второго *по бытію;* слѣдовательно, бытіе никакъ не есть свойство вещи. Далѣе, всякое свойство доступно уменьшенію и увеличенію; бытіе же не можетъ быть болѣе или менѣе. Ничтожнѣйшій атомъ существуетъ въ той же мѣрѣ, какъ и вселенная, т. е. имѣетъ равную съ нею степень бытія.

Къ какому разряду опредѣленій вещи относится ея «бытіе», если оно не принадлежитъ къ разряду ея *свойствъ*, объ этомъ предметѣ будетъ сказано ниже. Теперь, покуда, для насъ достаточно признать, что,

такъ какъ *природа* вещи въ себѣ и ея *бытіе* не одно и тоже, то мы не впадемъ въ противорѣчіе, если, доказавъ непознаваемость вещи въ себѣ по ея *природѣ*, докажемъ теперь познаваемость ея по *бытію*.

3. Для правильной оцѣнки ученія крайняго эмпиризма необходимо сразу выяснить, къ какому неизбѣжному выводу оно послѣдовательно приводитъ *). Если за являющеюся природою нѣтъ никакой причиняющей ее неявляющейся природы, то первая есть неболѣе, какъ рядъ преходящихъ состояній моего «я». Этотъ рядъ принадлежитъ исключительно моему сознанію, и какое либо заключеніе отъ него къ тому, что не входитъ въ область моего сознанія, совершенно невозможно. А такъ какъ всякое «я», отличное отъ моего «я», не обнимается моимъ сознаніемъ, то я не имѣю права заключать къ бытію иныхъ субъектовъ, кромѣ меня. Если нѣтъ сущности вещей въ себѣ, то нѣтъ ничего, кромѣ *меня* и *моихъ состояній*. Всякое заключеніе къ бытію отличнаго отъ меня субъекта, для котораго существуетъ свой, отличный отъ моего, рядъ явленій, предполагаетъ признаніе нѣкоторой общей, посредствующей между нами, среды. Я не воспринимаю непосредственно ни *тебя*, какъ сознающаго субъекта, ни *твоихъ состояній*, но сужу о ихъ присутствіи лишь по явленіямъ внѣшняго міра Если справедливо ученіе крайняго эмпиризма, что

*) Хотя это *объясненіе* читатель не долженъ принимать за *доводъ противъ* самого эмпиризма; а только противъ тѣхъ непослѣдовательныхъ приверженцевъ этого ученія (напр. Дж. Ст. Милля или Бена), которые находятъ возможнымъ говорить о существованіи другихъ людей, кромѣ нихъ самихъ.

всѣ эти явленія суть лишь состоянія моего *я*, т. е. что они существуютъ *только* для меня, то *ты* уничтожаешься. *Нѣтъ никого, кромѣ меня.*

Всѣ тѣ знаки, по которымъ я заключаю о существованіи отличныхъ отъ меня сознательныхъ единицъ, какъ то движенія, звуки, различные вещественные посредники между мною и другими существами, возникаютъ и преходятъ лишь въ моемъ собственномъ сознаніи и, слѣдовательно, не знаменуютъ ничего, отдѣльно отъ меня существующаго. Если же бытіе другихъ сознательныхъ существъ уже заранѣе признается мною за несомнѣнное, то несомнѣнно и существованіе условій, при посредствѣ которыхъ я умозаключаю къ этому бытію, т. е. существованіе нѣкоторой независимой отъ моего сознанія внѣшней среды между моимъ «я» и другими «я». Эту внѣшнюю среду я не могу считать исключительно *моимъ* явленіемъ, ибо, при ея помощи, я проникаю въ ту область, которая мнѣ не является, именно въ область *чужого сознанія*. Если, по движеніямъ *твоего* тѣла, я заключаю о существованіи *тебя*, какъ отличной отъ меня сознательной единицы, то явно, что твое тѣло есть нѣчто большее состоянія моего сознанія; что это тѣло останется, даже по исчезновеніи моего сознанія. Слѣдовательно, если я имѣю познаніе объ отличныхъ отъ меня субъектахъ, то имѣю познаніе и о бытіи того, что независимо отъ моего сознанія, что, *производя* для меня явленія, само не нуждается во мнѣ для своего бытія, но существуетъ и безъ меня. Но оно существуетъ не съ тѣми свойствами, съ какими я его познаю; эти свойства суть лишь груп-

пы и ряды моихъ ощущеній, отдѣльно отъ меня несуществующіе. Слѣдовательно, если среда между мною и другими субъектами *должна* существовать независимо отъ меня; и если она *не можетъ*, однако, существовать независимо отъ меня, какъ нѣчто чувственное, опытное, познаваемое по своей природѣ: то ей остается быть лишь чѣмъ то нечувственнымъ, недоступнымъ опыту, непознаваемымъ по природѣ. Между различными сознательными субъектами есть, слѣдовательно, нѣкоторая общая, непознаваемая природа. Она служитъ причиною познаваемой природы, т. е. всего міра явленій, возникающаго въ моемъ сознаніи; и безъ нея ни я для другого субъекта, ни другой субъектъ для меня не могли бы быть предметами достовѣрнаго умозаключенія.

Если вещи въ себѣ не имѣютъ сущности, т. е. суть лишь пустыя понятія, не отвѣчающія ничему, дѣйствительно существующему, то невозможно никакое умозаключеніе къ бытію другихъ субъектовъ сознанія, т. е. къ бытію отличныхъ отъ меня «я»: кромѣ меня и моихъ состояній нѣтъ ничего.

4. Положимъ, однако, что нашлись бы люди, которые совершенно прямо и безъ колебаній согласились бы принять положеніе: «нѣтъ ничего, кромѣ меня и моихъ состояній». Въ такомъ случаѣ всѣ предыдущіе аргументы, конечно, потеряютъ свою силу. Но при этомъ возникаетъ новое затрудненіе; именно, самое существованіе явленій окажется непонятнымъ. *Условіемъ* явленій служитъ субъектъ, которому они даны, такъ какъ явленія существуютъ *только* для субъекта, для того

я, которому они являются. Но, спрашивается, какъ возможенъ самый этотъ субъектъ? Послѣдній, какъ нѣчто, сохраняющее свое постоянство при смѣнѣ явленій, самъ уже не можетъ считаться явленіемъ. Онъ не есть, равнымъ образомъ, *продуктъ* явленій: ибо если субъектъ производится явленіями, то существованіе послѣднихъ должно предшествовать появленію субъекта, т. е. явленія должны быть въ состояніи существовать и безъ субъекта, что противно сказанному выше. Съ другой стороны, будучи *условіемъ* явленій, субъектъ, какъ мы видѣли, не есть *причина* явленій, ибо онъ не производитъ ихъ, а только созерцаетъ. Итакъ, выходитъ, что явленія существуютъ не дѣйствіемъ субъекта, ибо не субъектъ ихъ производитъ; но вмѣстѣ и не сами собою, ибо они не могутъ существовать безъ субъекта. Поэтому, или должно быть нѣчто третье, что служитъ основою явленій, т е. что есть не субъектъ и не явленіе, но ихъ общая причина; или самое существованіе явленій невозможно.

Этотъ нашъ аргументъ можетъ быть изложенъ въ слѣдующей, болѣе удобной для пониманія формѣ: Все, что существуетъ, существуетъ или само собою, или нуждается въ нѣкоторомъ отличномъ отъ себя основаніи; назовемъ первый способъ существованія *независимымъ*, а второй—*зависимымъ* существованіемъ. Несомнѣнно, что міръ явленій существуетъ; слѣдовательно, несомнѣнно, что его существованіе есть или зависимое, или независимое. Независимаго существованія міръ явленій имѣть не можетъ, ибо въ этомъ случаѣ онъ не нуждался бы въ субъектѣ сознанія, какъ своемъ усло-

віи. Итакъ, несомнѣнно, что міръ явленій имѣетъ зависимое существованіе, т. е. что есть отличное отъ явленій основаніе, въ силу котораго они существуютъ. Но это основаніе не есть сознающій субъектъ, ибо субъектъ только *находитъ*, а не *производитъ* явленія; а такъ какъ, кромѣ субъекта, для крайняго эмпириста не можетъ быть ничего отличнаго отъ явленій, то міръ явленій не имѣетъ отличнаго отъ себя основанія, т. е. имѣетъ существованіе *независимое*. Но невозможно, чтобы существованіе было вмѣстѣ *зависимымъ* и *независимымъ*; слѣдовательно, если оказалось, что, по принятіи гипотезы крайняго эмпиризма, существованіе міра явленій есть вмѣстѣ и зависимое и независимое, то выходитъ, что, по принятіи этой гипотезы, *существованіе явленій оказывается невозможнымъ*,—что и требовалось доказать.

Если, кромѣ явленій и сознающаго ихъ субъекта, нѣтъ ничего, то, такъ какъ, при этомъ, для явленій не оказывается никакого основанія, а сами въ себѣ, безъ всякаго основанія, они существовать не могутъ, возможность существованія явленій становится непонятною.

5. Положимъ, однако, что міръ явленій, нуждаясь въ основаніи, тѣмъ неменѣе, страннымъ образомъ, существуетъ безъ всякаго основанія. Какой выводъ слѣдуетъ въ такомъ случаѣ относительно взаимной зависимости отдѣльныхъ членовъ этого міра? Такъ какъ вещей въ себѣ, по предположенію, нѣтъ, т. е. нѣтъ основныхъ или первичныхъ причинъ явленій, то выходитъ, что существуютъ однѣ *вторичныя* причины, т. е.

одни явленія производятся другими. Но возможность такого происхожденія одного явленія изъ другого *совершенно непонятна.* Явленіе *a* было и прошло; вновь наступающее явленіе *b* есть нѣчто совершенно новое, неимѣющее съ *a* никакой внутренней связи. Ибо въ чемъ можетъ состоять эта связь? Въ скрытой природѣ *a* и *b?* такой природы, по предположенію, нѣтъ. Въ какомъ нибудь фактѣ опыта? но, какъ превосходно выяснила критика *Юма*, опытъ указываетъ намъ лишь *послѣдовательность*, а не внутреннюю связь явленій. И такъ, по ученію крайняго эмпиризма, міръ явленій состоитъ изъ абсолютно отрѣшенныхъ, независимыхъ одна отъ другой, частей. *Каждое явленіе возникаетъ и существуетъ совершенно независимо отъ другихъ явленій.*

Но если между явленіями нѣтъ никакой связи, если каждое изъ нихъ есть совершенно отдѣльное и независимое отъ другихъ состояніе, то какъ возможенъ *закономѣрный порядокъ явленій?* Почему явленія и ихъ группы представляютъ правильность и постоянство въ ихъ послѣдовательности и существованіи? Намъ не могутъ возразить на это, что закономѣрный порядокъ свойственъ не самимъ явленіямъ, а лишь нашему познанію о нихъ; ибо гдѣ же и существуютъ явленія, какъ не въ нашемъ познаніи? То, что мы *знаемъ* о явленіяхъ, одно имъ и свойственно, ибо, по предположенію, кромѣ познаваемаго, явленій, нѣтъ ничего. Слѣдовательно, и закономѣрный порядокъ несомнѣнно принадлежитъ самимъ явленіямъ; и такъ какъ въ явленіяхъ, по ихъ абсолютной взаимной раздѣльности, нѣтъ

никакихъ данныхъ для правильнаго и постояннаго наступленія, то возможность несомнѣнно существующаго закономѣрнаго теченія явленій становится необъяснимою.

Если нѣтъ ничего, кромѣ явленій, то нѣтъ и связи между явленіями: а если нѣтъ связи между явленіями, то непонятно, откуда берется несомнѣнно-существующій закономѣрный порядокъ явленій.

6. Изъ всего сказаннаго въ предшествовавшихъ параграфахъ настоящей главы видно, въ какія затрудненія и противорѣчія впадаетъ послѣдовательно—развитое ученіе крайняго эмпиризма. Если большинство крайнихъ эмпиристовъ повидимому избѣгаетъ этихъ противорѣчій, то лишь потому что мыслитъ недостаточно послѣдовательно. Такъ, весьма немногіе изъ приверженцевъ крайняго эмпиризма соглашаются принять тотъ выводъ, что, при существованіи однихъ явленій, я не имѣю права заключать къ независимому отъ меня бытію другихъ субъектовъ. Это несогласіе происходитъ отъ того, что исключительно субъективный характеръ явленія не съ должною силою выставляется эмпиристами на видъ, но они съ прямымъ ущербомъ для логической послѣдовательности прибѣгаютъ для его маскированія къ ничего незначащимъ фразамъ, въ родѣ «постоянная возможность ощущенія» и т. п. Но особенно погрѣшаютъ многіе крайніе эмпиристы противъ логической послѣдовательности въ своемъ объясненіи происхожденія законовъ природы. Они ссылаются при этомъ на ассоціацію представленій, которая будто бы въ состояніи сплачивать въ тѣсныя и даже нерасторжимыя группы состоянія, которыя сами по себѣ со-

вершенно отрывочны и безсвязны. Какъ будто для образованія ассоціаціонныхъ группъ не требуется постоянства въ повтореніи самихъ ассоціируемыхъ явленій, т. е. не требуется закономѣрнаго порядка явленій? И какъ будто самая ассоціація не слѣдуетъ извѣстному закономѣрному теченію?

Путаясь, такимъ образомъ, въ противорѣчіяхъ и, для избѣжанія ихъ, ослабляя логическую послѣдовательность своихъ выводовъ, крайніе эмпиристы, вмѣстѣ съ тѣмъ, впадаютъ въ весьма наивное заблужденіе, полагая, что ихъ философія представляетъ наиболѣе полное согласіе съ интересами естествовѣденія. Именно этого то согласія тутъ и не получается. Естествознаніе говоритъ о вселенной *до* появленія въ ней сознательныхъ существъ; оно говоритъ о такихъ предметахъ и процессахъ, которые недоступны непосредственному сознанію, напр. объ атомахъ, частицахъ, частичныхъ движеніяхъ. Ко всѣмъ этимъ понятіямъ крайній эмпиризмъ долженъ отнестись, какъ къ пустымъ фикціямъ. Съ его точки зрѣнія, покуда нѣтъ существъ, которымъ являлся бы міръ, нѣтъ и міра; не можетъ, равнымъ образомъ, существовать и *неявляющихся явленій*—атома, частицы, свѣтоваго колебанія. Слѣдовательно, допуская въ наукѣ такого рода предположенія, философія крайняго эмпиризма заранѣе признаетъ ихъ пригодными лишь къ произведенію фикцій, а не настоящаго научнаго убѣжденія. Эти фикціи могутъ быть полезны для предсказанія явленій, какъ для математическихъ выкладокъ могутъ быть полезны мнимыя величины; но какъ мнимая величина не есть

дѣйствительное *число*, такъ, для эмпириста, и «частица» съ ея свойствами не можетъ быть реально-существующею вещью. Такимъ образомъ, всѣ глубочайшія умозрѣнія науки оказываются вращающимися лишь въ призрачномъ мірѣ, и философскому значенію высшихъ частей естествознанія наносится рѣшительный ущербъ.

Совершенно иное отношеніе философіи къ естествознанію получается въ томъ случаѣ, если мы признаемъ, что видимая, преходящая въ нашемъ сознаніи, природа скрываетъ за собою невидимую природу, остающуюся пребывать въ себѣ и безъ нашего сознанія. Допуская существованіе нѣкоторой общей непознаваемой среды между отдѣльными субъектами сознанія, мы послѣдовательно должны расширить понятіе ея настолько, что оно будетъ обнимать собою весь внѣшній міръ. Такъ, поскольку мы и въ животныхъ предполагаемъ сознаніе, мы и ихъ тѣла, на томъ же основаніи, какъ и тѣла другихъ людей, должны считаться сущими не только для насъ, но и въ себѣ. Слѣдовательно, вообще, *то вещество*, изъ котораго построены тѣла людей и животныхъ, какъ *до*, такъ и во *время*, и *послѣ* жизни ихъ, имѣетъ бытіе въ себѣ. Различные предметы пищи животнаго, его извержения и остатки, цѣлые слои почвы, возникшіе изъ его раковинъ и скорлупокъ, — все это оказывается сущимъ нетолько для меня, но и въ себѣ, хотя *свойства* его въ себѣ мнѣ неизвѣстны. Далѣе, всѣ вещественные посредники между организмами оказываются также скрывающими за собою нѣкоторую непознаваемую природу въ себѣ. Я заключаю

къ существованію другого сознательнаго субъекта по движенію его руки; но движеніе руки привело въ движеніе палку; а ударъ палки подбросилъ вверхъ мячъ, который я ловлю. Если рука другого субъекта есть нѣчто большее, чѣмъ мое явленіе, то на тѣхъ же основаніяхъ я долженъ сказать тоже самое и о вещественныхъ посредникахъ между мною и этою рукою, т. е. о предметахъ внѣшняго міра вообще. Слѣдовательно, нетолько организмъ животнаго и то, что служитъ его вещественными причинами и слѣдствіями, но все вещественное, весь внѣшній міръ, имѣетъ независимую отъ моего сознанія, непознаваемую основу. Я заключаю къ бытію другихъ субъектовъ нетолько по ихъ тѣламъ, но по письмамъ, рукописямъ, памятникамъ, слѣдамъ, жилищамъ, издѣліямъ, дорогамъ и т. д. И если я прослѣжу исторію и круговоротъ вещества, входящаго во всѣ эти предметы, то окажусь вынужденъ приписать независимое отъ моего сознанія бытіе веществу вообще; т. е. признать, что все вещественное есть видимое состояніе невидимой, независимой отъ моего сознанія природы. Такимъ образомъ, возстановляется самобытность всей вещественной вселенной, независимой отъ моего сознанія.

Если же мы признаемъ, что вещественная природа, отнюдь не будучи *въ себѣ* такою, какою она намъ является, тѣмъ неменѣе имѣетъ независимое отъ нашего познанія бытіе, то возстановляется философское достоинство самыхъ удаленныхъ отъ опыта физическихъ умозрѣній. Мы можемъ говорить о мірѣ, существующемъ *до* появленія или *послѣ* исчезанія познающихъ субъ-

ектовъ, ибо міръ и на дѣлѣ существуетъ независимо отъ нихъ, какъ *неизвѣстная* способность производить *извѣстныя* имъ явленія. Постигая каждое явленіе, какъ символъ скрывающейся за нимъ невѣдомой сущности, мы можемъ разсуждать такъ, *какъ бы* эти явленія происходили и безъ насъ: ибо тѣ силы, которымъ они служатъ значками, и въ дѣйствительности существуютъ безъ насъ. Опредѣленія опытной науки оказываются, слѣдовательно, *символическими* опредѣленіями вещей въ себѣ; и употребляя эти символы, мы можемъ разумѣть подъ ними тѣ неизвѣстныя, которыя они собою прикрываютъ. Логически расширяя такую символизацію, мы можемъ безъ противорѣчія говорить о *явленіяхъ*, *неспособныхъ являться*, какъ то объ атомахъ или взаимодѣйствіяхъ частицъ: т. е. можемъ символизировать подъ этими понятіями нѣкоторые роды непознаваемаго, признаніе которыхъ требуется въ силу научныхъ выводовъ.

Итакъ, *признаніе бытія непознаваемой сущности вещей въ себѣ, возстановляя убѣжденіе въ независимомъ отъ насъ бытіи внѣшняго міра, устраняетъ противорѣчіе философіи и естествознанія.* Лишь допустивъ такое бытіе, философія можетъ говорить, какъ о чемъ то самобытно-существующемъ, о неорганическомъ мірѣ и объ элементарныхъ частяхъ и процессахъ вещества Мы видимъ, слѣдовательно, что крайній эмпиризмъ есть философія, нетолько внутренно-несостоятельная, но и несогласующаяся съ интересами опытной науки.

III. Опроверженіе умѣреннаго эмпиризма и выводъ единственно-возможнаго онтологическаго начала

Въ предыдущихъ главахъ мы видѣли, что познаніе сущности вещей въ себѣ невозможно, т. е. что природа основныхъ причинъ, производящихъ явленія, никогда не можетъ стать намъ извѣстна. Вмѣстѣ съ тѣмъ, мы видѣли, что *бытіе* этого неизвѣстнаго основанія явленій необходимо должно быть допущено. Поэтому, можетъ показаться, что наше ученіе совпадаетъ съ ученіемъ *умѣреннаго эмпиризма*, которое проводится, напримѣръ, *Гербертомъ Спенсеромъ*. По взгляду этого мыслителя, основныя причины явленій, хотя и существуютъ, но совершенно непознаваемы, такъ что *онтологія* или наука о сущемъ въ себѣ невозможна, а возможна лишь *феноменологія*, т. е. ученіе о явленіяхъ.

Однако, такое заключеніе о сходствѣ нашего взгляда съ ученіемъ умѣреннаго эмпиризма было бы преждевременно. Напротивъ, въ настоящей главѣ мы постараемся доказать, что *онтологія возможна*, именно, какъ ученіе объ *общей формѣ или законѣ вещей въ себѣ*.

2. *Основныя причины явленій несомнѣнно существуютъ*. Это положеніе, доказанное въ предыдущей главѣ, содержитъ извѣстную совокупность знаній о вещахъ въ себѣ. Удостовѣреніе въ бытіи вещи есть, конечно, нѣкоторое знаніе о ней. Иное дѣло знать, *что* такое вещь, и иное дѣло знать, что она *дѣйстви-*

тельно существуетъ. Когда я читаю историческій романъ, то пріобрѣтаю одинаковое знаніе о всѣхъ его герояхъ: *Айвенго* становится мнѣ извѣстенъ также, какъ и *Ричардъ Львиное Сердце*. Но кромѣ того я знаю, что второй дѣйствительно *былъ*, а о первомъ я этого не знаю. И такъ, знаніе *бытія* есть особое, самостоятельное знаніе, отличное отъ знанія *свойствъ* вещи. И этимъ знаніемъ я обладаю относительно основной причины явленій. Во вторыхъ, если вещь въ себѣ *является*, т. е., можетъ принимать несходный сама съ собою образъ, то въ ней нужно принимать нѣкоторую *измѣняемость*. Если бы вещь въ себѣ была вполнѣ единообразна и неизмѣнна, то она не могла бы противополагаться себѣ, отличаться сама отъ себя въ своемъ явленіи. Слѣдовательно, кромѣ бытія, мы познаемъ въ вещи въ себѣ способность *измѣняемо ти*. Наконецъ, уже изъ опредѣленія вещи въ себѣ видно, что она обладаетъ формою *причинности*, ибо иначе она не могла бы служить причиною явленій. Итакъ, вещь въ себѣ познается нами какъ *сущее*, какъ *измѣняющееся*, какъ *причинное*. Это познаніе, поскольку оно касается не явленій, но вещей въ себѣ, есть познаніе не *феноменологическое*, но *онтологическое* или *метафизическое*.

3. Однако, дѣло философіи состоитъ нетолько въ томъ, чтобы признать *фактъ* познанія бытія, измѣненія и причинноети вещей въ себѣ, но въ томъ, чтобы объяснить *возможность* этого факта. Слабость ученія умѣреннаго эмпиризма заключается именно въ томъ, что, допуская бытіе основныхъ причинъ явленій, онъ

не въ состояніи объяснить *возможность познанія этого бытія*. Если признавать, вмѣстѣ съ эмпиризмомъ, что всѣ наши понятія имѣютъ *только опытное* приложеніе, то рѣшительно не видно, на какомъ основаніи понятія *бытія* или *причинности* могутъ имѣть приложеніе сверхопытное. Почему *близна*, *величина*, *фигура* суть принадлежности однихъ явленій, а *бытіе*, *измѣняемость*, *причинность* принадлежатъ и вещамъ въ себѣ? Для *Герберта Спенсера* и подобныхъ ему умѣренныхъ эмпиристовъ разница между первыми и вторыми понятіями состоитъ только въ томъ, что вторыя отвлеченнѣе первыхъ. Но рѣшительно не видно, чтобы опытное понятіе, только потому что оно становится отвлеченнѣе, обращалось бы въ сверхопытное понятіе. Процессъ отвлеченія признаковъ, очевидно, не въ состояніи внести въ понятіе ничего новаго; опъ дѣлаетъ понятіе бѣднѣе признаками, но не расширяетъ его предѣловъ далѣе области возможнаго опыта. По ученію умѣреннаго эмпиризма, выходитъ, что, покуда мы говоримъ о минералѣ, о веществѣ, о протяженіи—мы говоримъ о явленіяхъ; но когда мы доведемъ отвлеченіе до понятія неопредѣленнаго «нѣчто», то тутъ то мы встрѣчаемся съ вещью въ себѣ. Такимъ образомъ, продуктъ отвлеченія оказывается обладающимъ тѣмъ бытіемъ въ себѣ, котораго не хватаетъ его реальному источнику! Пустому «нѣчто» оказывается присущимъ болѣе независимое существованіе, чѣмъ коровѣ, розѣ и алмазу; ибо «нѣчто» есть *вещь въ себѣ*, а корова, роза и алмазъ только *явленія!* Позволительно усомниться, можно ли приписывать такое

значеніе продуктамъ отвлеченія. Если всѣ наши конкретныя понятія *только опытны, феноменальны*, то никакая дѣятельность отвлеченія не въ силахъ перевести насъ въ сверхопытный міръ вещей въ себѣ. Очевидно, что понятію «животнаго вообще» нѣтъ основанія приписывать бо́льшую приложимость къ вещамъ въ себѣ, чѣмъ понятіямъ «лошади» или «кошки»; почему же еще болѣе отвлеченное «нѣчто», слѣдуетъ, какъ дѣлаютъ умѣренные эмпиристы, считать основою явленій, вещью въ себѣ. Заранѣе отрѣзавъ для себя всякую возможность проникнуть познаніемъ въ міръ вещей въ себѣ, умѣренные эмпиристы не могутъ говорить и о *познаніи* его бытія, причинности, измѣняемости. Объ этомъ познаніи можетъ говорить лишь тотъ, кто, подобно намъ, не приравниваетъ понятій *бытія, измѣненія* и *причинности* понятіямъ *свойствъ вещей*, но полагаетъ, что *первыя понятія имѣютъ иное отношеніе къ опыту, чѣмъ вторыя.*

4. Прежде, чѣмъ охарактеризовать это различіе глубже, путемъ указанія на *различные источники тѣхъ и другихъ понятій*, постараемся сначала несомнѣнно утвердить самый *фактъ* ихъ неоднородности. Наше возраженіе противъ приписанія вещамъ въ себѣ *свойствъ* явленій состояло въ томъ, что такое приписаніе *голословно*, *противорѣчиво* и *безполезно*. Оно *голословно*, такъ какъ нѣтъ никакого основанія предполагать сходство опытнаго со сверхопытнымъ; оно *противорѣчиво*, ибо ни одно изъ опытныхъ свойствъ не есть свойство въ себѣ; оно *безполезно*, ибо создаетъ лишь двойники явленій, а не проникаетъ въ способъ происхожденія

явленій. Если понятія бытія, измѣненія и причинности *однородны* съ прочими опытными понятіями, то противъ первыхъ справедливо тоже возраженіе. Итакъ, докажемъ сначала фактъ неоднородности этихъ двухъ родовъ понятій.

а) Если бы понятія бытія, измѣненія, причинности были *такими* же продуктами опыта, какъ прочія понятія, то и относительно первыхъ можно бы было предложить вопросъ: по какому праву сверхопытное опредѣляется, какъ опытное? Слѣдовательно, или *нѣтъ вещей въ себѣ*, или сказанныя понятія *сами сверхопытны*. Доказано, что вещи въ себѣ существуютъ; слѣдовательно, необходимо признать, что эти понятія имѣютъ *сверхопытный характеръ*.

Но что же значитъ «сверхопытный характеръ?» Такъ какъ мы не познаемъ ничего, кромѣ даннаго на опытѣ, то подъ «сверхопытными понятіями» нельзя разумѣть такихъ, которыя были бы отрѣшены отъ всякаго опыта; такихъ, отрѣшенныхъ отъ опыта, понятій *не существуетъ*. Безъ опыта не можетъ быть познанія; слѣдовательно, и сверхопытныя понятія, буде такія существуютъ, могутъ быть получены не иначе, какъ при помощи опыта. Итакъ, наша задача получаетъ теперь такой видъ: *показать возможность такихъ сверхопытныхъ понятій, которыя открывались бы намъ не иначе, какъ при помощи опыта*. Если сверхопытныхъ понятій нѣтъ, то понятія бытія, причинности, измѣненія неприложимы къ вещамъ въ себѣ. Если такія понятія есть, но не открываются на

опытѣ, то они намъ недоступны, такъ какъ мы не обладаемъ способностью образовать понятія помимо опыта.

Сверхопытное понятіе есть такое, которое *производится* не опытомъ; если оно, однако, должно *открываться* на опытѣ, то, слѣдовательно, нашъ опытъ долженъ открывать намъ такія понятія, которыя, будучи *постоянно соединены* съ опытомъ, имѣютъ независимое отъ него происхожденіе. Итакъ, понятія бытія, измѣненія и причинности должны быть такими понятіями, которыя, будучи всегда *даны* вмѣстѣ съ опытомъ, имѣютъ несомнѣнно сверхопытное происхожденіе. Здѣсь намъ опять открывается возможность троякаго отношенія сверхопытныхъ понятій къ опыту. Положимъ, что существованіе такихъ понятій будетъ несомнѣнно подтверждено. Въ такомъ случаѣ, такъ какъ эти понятія не суть *продукты* опыта, они могутъ быть или: 1) случайными, непостоянными спутниками опыта, т. е. такими, которые не составляютъ для опыта его общей, необходимой принадлежности; или 2) причинами, производящими опытъ; или 3) необходимыми принадлежностями опыта, непроизводящими его и непроизводимыми имъ, но постоянно и неизмѣнно входящими въ составъ каждаго опыта.

При внимательномъ соображеніи дѣла, окажется, что первыя двѣ гипотезы должны быть рѣшительно устранены. Такъ какъ сверхопытныя понятія выражаютъ собою тѣ отношенія явленій, которыя общи явленіямъ съ вещами въ себѣ, то, поскольку всякое явленіе есть явленіе вещи въ себѣ, эти отношенія должны быть необходимо присущи всякому явленію, а не быть слу-

чайными спутниками лишь нѣкоторыхъ явленій. Итакъ, первое предположеніе должно быть отвергнуто. Болѣе допустимо и второе предположеніе, по которому сверхопытныя понятія производятъ опытъ. Ибо, если бы опытъ производился сверхопытными понятіями, то послѣднія были бы прежде опыта, не нуждались бы въ опытѣ для своего существованія, а, напротивъ, изъ нихъ бы могло быть выведено все содержаніе опыта. Но ни того, ни другого, ни третьяго, очевидно, нѣтъ. *До* опыта нѣтъ и не можетъ быть никакого понятія, такъ какъ всякій умственный актъ начинается съ опыта. По той же причинѣ, никакое понятіе не можетъ возникнуть отрѣшенно отъ опыта, ибо для такого возникновенія не существуетъ никакого органа. Наконецъ, содержаніе опыта есть нѣчто данное, отнюдь не выводимое изъ понятій. Итакъ, сверхопытныя понятія никакъ не могутъ считаться причинами или источниками опыта.

Остается, такимъ образомъ, допустить, что сверхопытныя понятія, существуя въ необходимой связи съ опытомъ, не производятъ его, и не производятся имъ, но образуютъ его необходимую составную часть. Во всякомъ опытѣ должны, слѣдовательно, быть двѣ неразрывныя стороны, *эмпирическая* и *метэмпирическая*, *феноменальная* и *метафизическая*, образующая содержаніе міра явленій и соединяющая этотъ міръ съ вещами въ себѣ. Слѣдовательно, тотъ доводъ эмпиризма. посредствомъ котораго онъ отрицаетъ существованіе сверхопытныхъ понятій, указывая на то, что никакое понятіе не можетъ возникнуть въ насъ неза-

висимо отъ опыта, не имѣетъ силы; ибо сверхопытное, и по нашему взгляду, есть необходимая составная часть опыта и, слѣдовательно, необходимо нуждается въ опытѣ для своего обнаруженія. Сверхопытное есть ничто иное, какъ *сверхопытная сторона самого опыта*. Если есть въ самомъ опытѣ нѣчто, что не можетъ быть сведено *на содержаніе* опыта, т. е. *на ощущеніе*, и что, притомъ, *необходимо присуще всякому опыту*, то это нѣчто и есть искомое сверхопытное.

Если мы предложимъ вопросъ: какія ощущенія лежатъ въ основаніи понятія краснаго цвѣта? то получимъ въ отвѣтъ: *зрительныя* ощущенія. Такіе же опредѣленные отвѣты получимъ мы на вопросъ объ источникахъ нашихъ понятій *твердости*, *температуры*, *сладости* и т. п. Очевидно, что указать на такой *органъ* ощущенія, который давалъ бы понятія *бытія*, *измѣненія*, *причинности*, совершенно невозможно. Съ другой стороны, нѣтъ такихъ ощущеній, которыя были бы лишены *бытія*, которыя не представляли бы *смѣны*, которыя не приводились бы въ *связь* съ другими ощущеніями. Слѣдовательно, не имѣя оригинала ни въ какомъ ощущеніи, сказанныя понятія сопровождаютъ, однако, всякія ощущенія, т. е. обладаютъ характеромъ сверхопытныхъ понятій. Правда, эмпиризмъ въ подобныхъ случаяхъ любитъ укрываться за такъ называемое начало *союза* или *ассоціаціи* ощущеній. Существуетъ очень много понятій, могутъ возразить намъ эмпиристы, которыя вытекаютъ не изъ опредѣленнаго рода ощущеній, но изъ ихъ опредѣленнаго сочетанія,

укрѣпленнаго путемъ повторенія. Поэтому, путемъ сочетанія могутъ возникнуть понятія, неимѣющія оригинала въ самихъ ощущеніяхъ, но произведенныя въ силу постоянной группировки ощущеній. Чѣмъ постоянство этой группировки болѣе, тѣмъ прочнѣе, постояннѣе, *необходимѣе* тѣ понятія, которыя на нее опираются. Поэтому, наиболѣе постоянная группировка ощущеній можетъ привести къ образованію такихъ понятій, которыя могутъ некритическому уму казаться сверхопытными, но на дѣлѣ столь же опытны, какъ и всякія другія понятія. Если мы допустимъ, что понятія бытія, измѣненія, причинности произошли въ силу такой постоянной ассоціаціи, то станетъ совершенно понятно, почему они *необходимо* сопутствуютъ всякому опыту, и почему опытный источникъ ихъ совершенно сокрытъ отъ нашего взора. Если данная группировка ощущеній повторяется съ полнымъ постоянствомъ при каждомъ опытѣ, то въ насъ не можетъ явиться понятія ея отсутствія, т. е. для насъ должно стать непонятно, немыслимо отрицаніе ея; она является для насъ *необходимою формою мышленія*, хотя на дѣлѣ есть такой же продуктъ опыта, какъ и всѣ прочія познанія. Съ другой стороны, при постоянной и ежеминутноповторяемой группировкѣ ощущеній, эта группировка должна укрѣпиться въ насъ путемъ ассоціаціи *раньше* всякой другой группировки, быть можетъ, въ такомъ возрастѣ, о которомъ мы не сохранили даже воспоминанія; когда мы начинаемъ связно мыслить, мы уже находимъ въ себѣ образованными эти понятія; для насъ нетолько немыслимо ихъ отсутствіе, но и неизвѣстно,

откуда они взялись. Они кажутся намъ независимыми отъ содержанія опыта, но постоянно-сопутствующими ему формами мышленія; между тѣмъ на дѣлѣ это суть опытныя понятія, возникшія и упрочившіяся ранѣе всѣхъ другихъ вслѣдствіе наиболѣе частаго и постояннаго повторенія извѣстныхъ группъ ощущеній *).

Этотъ эмпиристическій аргументъ, при всей кажущейся своей убѣдительности, представляетъ собою примѣръ одного весьма нерѣдкаго рода софизмовъ, который можно назвать *софизмомъ забвенія законныхъ предѣловъ даннаго пріема изслѣдованія*. Всякій научный пріемъ даетъ истинные результаты лишь при соблюденіи законныхъ предѣловъ своей приложимости. Уже *Кантъ* приводитъ въ примѣръ нелѣпаго вывода такое умозаключеніе: воздухъ оказываетъ сопротивленіе полету птицы; слѣдовательно, въ безвоздушномъ пространствѣ птицѣ летать всего легче. Очевидно, что, если выводы относительно полета птицы ограничиваются лишь *предѣлами* воздушной атмосферы (да и то извѣстной плотности), то они лишаются всякой силы

*) Одинъ изъ знаменитѣйшихъ современныхъ эмпиристовъ, *Гербертъ Спенсеръ*, придаетъ еще болѣе силы этому аргументу при помощи ссылки на начало *наслѣдственности*. Нерасторжимыя ассоціаціонныя группы, лежащія въ основѣ такъ называемыхъ необходимыхъ формъ мышленія, не образуются, по его мнѣнію, въ каждомъ индивидуумѣ заново, но послѣдній получаетъ къ нимъ уже прирожденное предрасположеніе вслѣдствіе дѣйствія ихъ на умы предковъ. Такимъ образомъ, эти формы, будучи *опытны* по своему основному источнику, въ единичномъ индивидуумѣ закладываются, какъ (относительно) сверхопытныя предрасположенія.

за этими предѣлами, ибо *внѣ* этихъ предѣловъ немыслимъ и самый полетъ. Теперь, спрашивается: не нарушаетъ ли аргументъ эмпиристовъ этого чрезвычайно простого и очевиднаго правила? Не существуетъ ли для пріема изслѣдованія по началу ассоціаціи такой опредѣленной области приложенія, переступить которую онъ уже не въ правѣ? Другими словами, подобно тому, какъ условіемъ полета птицы служитъ воздушная атмосфера, нѣтъ ли въ самихъ ощущеніяхъ такого условія, безъ котораго совершенно невозможна дѣятельность ассоціаціи? Такое условіе, конечно, есть: очевидно, необходимо, чтобы ощущенія *были*. При несуществованіи ощущеній, конечно, не можетъ быть и ихъ ассоціаціи. Итакъ, *бытіе ощущеній* есть одинъ изъ предѣловъ ассоціаціи, за который выводы изъ ея началъ переходить не должны. Но бытіе ощущеній есть тоже, что данность ихъ для сознанія, сознаніе ихъ, какъ сущихъ, *познаніе бытія*, какъ принадлежности ощущенія Слѣдовательно, тотъ мыслительный актъ, въ силу котораго мы полагаемъ содержаніе опыта, какъ нѣчто сущее, есть не *произведеніе* ассоціаціи, а ея *условіе*. Онъ образуетъ собою тотъ предѣлъ, которымъ ограничивается ассоціація, и, слѣдовательно, говорить объ ассоціаціи *до* образованія понятія *бытія* также нелѣпо, какъ говорить о голубѣ, летающемъ внѣ предѣловъ нашей атмосферы. Если, для того, чтобы ассоціація была возможна, ощущеніе должно *быть;* если бытіе ощущенія есть тоже, что познаніе его, какъ существующаго; то непонятно, какимъ образомъ это познаніе, служа условіемъ возможности ассоціаціи, само

можетъ быть произведеніемъ ассоціаціи. Тоже самое справедливо и о понятіи *измѣненія*. Неужели безсмѣнное ощущеніе можетъ, дѣйствіемъ процесса ассоціаціи снабдиться сказуемымъ измѣняемости? Предположить это также странно, какъ предположить, что дѣйствіе ассоціаціи можетъ произвести какой либо цвѣтъ, запахъ или вкусъ, кромѣ данныхъ въ ощущеніи. А если измѣненіе ощущеній предшествуетъ ассоціаціи, то, поскольку измѣненіе ощущеній есть тоже, что сознаніе этого измѣненія, признаніе за ощущеніями принадлежности измѣняемости, выходитъ, что и познаніе измѣненія опытныхъ данныхъ есть тотъ предѣлъ, *за* которымъ ассоціація невозможна. *Причинность*, по взгляду эмпиристовъ, есть ничто иное, какъ *постоянная послѣдовательность*. При отсутствіи постоянной послѣдовательности въ самихъ ощущеніяхъ, она, конечно, не можетъ упрочиться въ нашемъ представленіи путемъ ассоціаціи. Итакъ, постоянная послѣдовательность, т. е. по ученію эмпиристовъ, причинность ощущеній, также служитъ условіемъ ассоціаціи, а отнюдь не производится ею. Но постоянное слѣдованіе ощущеній есть ничто иное, какъ сознаніе такого слѣдованія, познаніе постоянства слѣдованія, какъ одной изъ принадлежностей ощущеній и ихъ группъ. Это познаніе также, слѣдовательно, служитъ тѣмъ предѣломъ, за которымъ ассоціація невозможна. Если его нѣтъ въ ощущеніяхъ и ихъ группахъ, то ассоціація оказалась бы безсильною его произвести.

И такъ, сознаніе *бытія*, *измѣненія*, *причинности* ощущеній не можетъ быть продуктомъ ассоціаціи. Бе-

рясь за выводъ его по началу ассоціаціи, эмпиристы забываютъ тѣ предѣлы, въ которыхъ это начало можетъ имѣть научную приложимость. Если мы говоримъ, напримѣръ, что представленіе *пространства* есть продуктъ ассоціаціи, то предполагаемъ, что ощущенія, сами по себѣ первоначально непротяженныя, дѣйствіемъ ассоціаціи снабжаются атрибутомъ протяженности. Слѣдовательно, если бы снабженіе явленій принадлежностями бытія, измѣненія и причинности также возникало путемъ ассоціаціи, то выходило бы, что явленія *до* ассоціаціи *не существуютъ*, *не смѣняются* и *не образуютъ постоянныхъ группъ*. А такъ какъ такое предположеніе невозможно, то слѣдовательно, ассоціація не можетъ считаться *источникомъ* этихъ понятій. Она содѣйствуетъ, конечно, ихъ *выдѣленію* изъ опыта, очищенію, опредѣленію и т. д.; но не она ихъ производитъ.

Такимъ образомъ, оказывается, что понятія бытія, измѣненія, причинности, сопровождая всякое содержаніе опыта, не вытекаютъ изъ этого содержанія, т. е не возникаютъ ни изъ ощущеній, ни изъ ихъ союза или ассоціаціи. Они образуютъ собою, слѣдовательно, *сверхопытное въ самомъ опытѣ*, тотъ метафизическій элементъ, который присущъ нашему чувственному познанію, тотъ блѣдный отблескъ міра вещей въ себѣ, по которому мы можемъ угадывать его постоянное присутствіе за обманчивымъ призракомъ феноменальнаго міра. Если же эти понятія въ самомъ опытѣ сверхопытны, то нимало *неголословно* переносить ихъ и на вещи въ себѣ. Коль скоро мы допустимъ, что эти по-

нятія необходимо прилагаются къ тому, что *дано на опытѣ*, *каково* бы ни было это данное по своимъ свойствамъ, то, поскольку подъ явленіями намъ всегда *дана* вещь въ себѣ, они приложимы и къ вещи въ себѣ. Поэтому, допуская, что вещь въ себѣ, по свойствамъ своимъ, совершенно отлична отъ явленія, мы должны допустить, что ей общи съ явленіемъ опредѣленія бытія, измѣненія и причинности.

Но развѣ, могутъ насъ спросить, вещь въ себѣ есть нѣчто, данное *на опытѣ?* Не клонилось ли все предыдущее изложеніе къ доказательству того, что опыту даны одни явленія, а основныя причины явленій для него недоступны? Если, слѣдовательно, вещь въ себѣ не есть *опытное* данное, то, хотя бы категоріи бытія, измѣненія и причинности и прилагались необходимо ко всякому *опытному* данному, все же не оказывается основанія прилагать ихъ къ вещамъ въ себѣ.

Въ этомъ возраженіи, очевидно, упущено изъ виду то, *въ какомъ смыслѣ* отрицали мы данность вещи въ себѣ на опытѣ. Ея *свойства*, *качества*, конечно, не даны; всякое познаніе свойствъ касается однихъ явленій. Но какъ постоянная, хотя непознаваемая по своей сущности, основа явленій, вещь въ себѣ всегда *дана на опытѣ*. Обыкновенно предполагается, что понятіе вещи въ себѣ привносится къ явленіямъ уже впослѣдствіи, при помощи разсудочной рефлексіи, такъ что понятіе «явленія» есть непосредственное внушеніе опыта, къ которому мы затѣмъ *примысливаемъ* понятіе вещи въ себѣ. Но этотъ взглядъ совершенно ложенъ. *Непосредственному опыту дана просто «вещь»*, которую

затѣмъ нашъ разсудокъ *раздѣляетъ* на «вещь въ себѣ» и на «вещь для насъ (явленіе)». Опытъ даетъ намъ познаніе *вещей;* въ этомъ опытномъ познаніи соединено познаніе *свойствъ* съ познаніемъ *бытія*, *измѣненія*, *причинности*. Затѣмъ, въ силу требованій мышленія, свойства вещей признаются неимѣющими иного значенія, кромѣ феноменальнаго; напротивъ, бытіе, измѣненіе, причинность продолжаютъ полагаться въ самихъ вещахъ. Такимъ образомъ, первоначальная, опытная «вещь» раздѣляется мышленіемъ на «вещь для насъ» и на «вещь въ себѣ». Первая есть совокупность являющихся намъ свойствъ; на долю второй остается бытіе, измѣненіе, причинность вмѣстѣ съ отсутствіемъ познаваемыхъ свойствъ. Слѣдовательно, если «вещь для насъ» дана на опытѣ, то дана и «вещь въ себѣ»; обѣ онѣ даны, какъ составныя части просто «вещи», съ которой начинается опытъ; т. е. вещи, которая еще не разложена мышленіемъ на «вещь для насъ» и «вещь въ себѣ». И, съ другой стороны, если «вещь въ себѣ» есть только произведеніе мышленія, то точно такое же произведеніе мышленія есть «вещь для насъ»; ибо въ непосредственномъ данномъ опыта, въ «вещи», покуда это данное не анализировано мыслью, одинаково нѣтъ еще ни первой, ни второй.

И такъ, если «вещь въ себѣ» не менѣе «вещи для насъ» дана на опытѣ, то первой нисколько *не голословно*, но совершенно необходимо приписывать общія категоріи всего даннаго на опытѣ, т. е. бытіе, измѣняемость, причинность. Эти сверхопытныя категоріи опыта суть принадлежности того сверхопытнаго міра,

свойства котораго навсегда скрыты отъ нашего познанія.

b) Перенесеніе опытныхъ свойствъ на вещи въ себѣ оказывается, какъ мы видѣли выше, противорѣчивымъ. Посмотримъ теперь, не разбивается ли объ это же возраженіе попытка трансцендентнаго употребленія вышеназванныхъ сверхопытныхъ понятій. Всѣ *свойства* опытныхъ вещей *условны*, *относительны*, существуютъ не *въ себѣ*, а *для другого* и *черезъ другое*. Они выражаютъ не собственную природу вещи, а лишь ея *отношенія* къ другимъ вещамъ. Представимъ себѣ, что эти отношенія уничтожены, и вещь утратитъ вѣсъ, величину, фигуру, цвѣтъ, температуру, словомъ, всѣ свои свойства. Что же останется при этомъ въ вещахъ *безусловно неистребимымъ*? Ничего, кромѣ ихъ *бытія*, *измѣняемости*, *причинности*. Эти принадлежности въ самыхъ опытныхъ вещахъ суть *въ себѣ*, и потому безъ противорѣчія могутъ быть приписаны и вещамъ въ себѣ. Если бы, напримѣръ, *бытіе* вещи было условно, то оно, смотря по тѣмъ или другимъ условіямъ опыта, представляло бы тѣ или другія степени, или, при извѣстныхъ условіяхъ, имѣло бы, а, при другихъ, не имѣло бы мѣста. Но ни того, ни другого не бываетъ. Бытіе не бываетъ ни болѣе, ни менѣе; оно не происходитъ и не уничтожается. Короче, оно ничѣмъ не обусловлено, а дано въ самомъ себѣ. Малѣйшая и ничтожнѣйшая вещь имѣетъ ту же степень бытія, какъ громаднѣйшая и сильнѣйшая, т. е. бытіе первой столь же абсолютно, какъ и бытіе второй; представить себѣ, что уничтоженъ одинъ атомъ, для насъ также невоз-

можно, какъ представить себѣ, что уничтожена вся вселенная. *Размѣръ* сущаго здѣсь также не имѣетъ значенія, какъ размѣръ геометрическихъ фигуръ для свойствъ послѣднихъ; сдѣлать сумму угловъ прямолинейнаго треугольника равною одному прямому, очевидно, также невозможно, какъ въ томъ случаѣ, если площадь треугольника равна 1 кв. линіи, такъ и въ томъ случаѣ, если она равна милліарду кв. миль. Точно также, превратить сущее въ не-сущее одинаково невозможно при всѣхъ размѣрахъ ихъ свойствъ. *Утрата и превращеніе свойствъ вещи* ни на волосъ не уменьшаютъ степени ея бытія,—эта аксіома есть, какъ извѣстно, аксіома нетолько метафизики, но и опытной науки; т. е. и опытная наука признаетъ бытіе за нѣчто независимое отъ условій опыта, за *безусловное*. Если мы спросимъ физика, что безусловно—неуничтожаемо въ данномъ вещественномъ предметѣ, то онъ отвѣтитъ намъ: «его *масса*», т. е. количество составляющихъ его атомовъ. И если мы спросимъ его далѣе, почему количество этихъ атомовъ не можетъ уменьшиться, то онъ отвѣтитъ намъ: «потому что ни одинъ атомъ не истребимъ», т. е. потому что ни самомалѣйшая часть того сущаго, которое называется веществомъ, при всѣхъ возможныхъ своихъ превращеніяхъ, не можетъ смѣнить свое *бытіе* на *небытіе*. И ошибочно считать эту истину какимъ то открытіемъ *новой* опытной науки. Она возникла немедленно послѣ того, какъ *прояснилось въ умахъ людей понятіе* бытія. Начиная съ элеатовъ, всѣ философы утверждали въ одинъ голосъ, что «бытіе не происходитъ и не уничтожает-

ся». Флогистическая теорія, на которую ссылаются обыкновенно эмпиристы, какъ на доказательство того, что истина неуничтожаемости вещества не есть истина самоочевидная, вовсе не утверждала уничтожаемости вещества; она отвергала только *постоянство вѣса*, т. е. полагала, что, при выдѣленіи флогистона путемъ горѣнія, тѣло можетъ стать тяжелѣе, чѣмъ было. Заслуга *Лавуазье* состояла въ утвержденіи того факта, что увеличеніе вѣса путемъ горѣнія можетъ зависѣть лишь отъ прибавленія такого количества кислорода, вѣсъ котораго равенъ избытку получающагося послѣ горѣнія вѣса сравнительно съ вѣсомъ тѣла *до* горѣнія. Вѣсъ есть *опытное* свойство, постоянство котораго можетъ быть установлено лишь эмпирически. A priori невозможно рѣшить, будетъ-ли вѣсъ сохраняться неизмѣннымъ при всѣхъ превращеніяхъ тѣла. Но *вѣсъ* и *масса* суть разныя понятія; и чтобы было время, когда опытная наука отрицала постоянство массы вещества, т. е. полагала, что части вещества могутъ быть истреблены — этотъ фактъ эмпиристы врядъ-ли могутъ доказать *).

*) Такъ какъ вѣсъ тѣла равенъ произведенію его массы на ускореніе, производимое силою тяготѣнія ($p = m g$), то между ученіемъ о неистребимости частей вещества и неизмѣнности его вѣса нѣтъ никакой необходимой связи. Если бы мы не знали, что величина g для даннаго расположенія тяготѣющихъ единицъ, при всякихъ физическихъ и химическихъ вліяніяхъ, остается неизмѣнною, то мы могли бы предполагать возможность измѣняемости вѣса при абсолютной неистребимости вещества. A priori нѣтъ ничего нему-

Точно такая же безусловность свойственна и понятію *измѣняемости*. Измѣненіе есть различіе въ состояніяхъ вещи. Подобно бытію, измѣненіе, какъ таковое, не имѣетъ степеней, и, ни при какихъ условіяхъ опыта, не подлежитъ происхожденію и уничтоженію. Если говорятъ о *большемъ* или *меньшемъ* измѣненіи, то поступаютъ, строго говоря, также некритически, какъ когда говорятъ о *большемъ* или *меньшемъ* бытіи. Различны *время*, *сила* измѣненія, различны претерпѣвающія измѣненіе свойства; но самое *различіе*, какъ таковое, всегда одинаково. Различіе между *однимъ* и *двумя* есть столько же различіе, какъ между *1* и *100;* ибо *1* есть точно также *не 2*, какъ *1* не есть *100*. Двухмѣсячный младенецъ точно также *не есть* 8-милѣтній отрокъ, какъ *не есть* 70-ти-лѣтній старецъ. То, *что* измѣняется и обладаетъ бытіемъ, можетъ, конечно, быть болѣе или менѣе; но самое измѣненіе и бытіе одинаковы и въ большомъ, и въ маломъ. Бытіе атома есть столь же безусловное бытіе, какъ и бытіе вселенной; 1° градусъ температуры есть столь же безусловно *не* 1°1′, какъ а *не* 1000°. Измѣненіе не можетъ происходить и уничтожаться. Эта истина также, какъ и истина неистребимости бытія, требовала для своего признанія лишь проясненія понятія измѣненія и также составляетъ аксіому опытной науки. Одно-

---

слимаго въ томъ, что *въ съ* одной и той же массы можетъ измѣняться отъ физическихъ и химическихъ вліяній, какъ измѣняется ея плотность, теплоемкость, электрическое состояніе, способность къ химическимъ реакціямъ и т. п.

временно съ элеатами, возведшими въ ясное сознаніе категорію бытія, *Гераклитъ* возвелъ въ сознаніе категорію измѣненія, и затѣмъ всѣ философы принимали въ мірѣ вещей существованіе вѣчнаго и неистребимаго процесса измѣняемости. Даже элеаты, отвергавшіе въ принципѣ всякую измѣняемость сущаго, не могли, однако, не признать, что измѣненіе имѣетъ мѣсто въ *являющейся* намъ природѣ. Равнымъ образомъ, и Гербартъ, по взгляду котораго сущности вещей абсолютно-просты и неизмѣнны, такъ или иначе оказывается вынужденнымъ допустить смѣну состояній сущаго подъ особымъ терминомъ «самосохраненія». Въ опытной наукѣ постоянство измѣненія есть такой-же верховный догматъ, какъ и постоянство бытія. Всякое явленіе сводится физикою на движеніе взаимно-тяготѣющихъ атомовъ, т. е. на измѣненіе ихъ временно-пространственныхъ отношеній. Какъ вѣчны и неистребимы самые атомы, также вѣчно и неистребимо полагается ихъ движеніе въ той или другой формѣ. Правда, мы не можемъ сказать здѣсь того, что говорили о бытіи, именно, что никакое *частное* движеніе не можетъ быть прекращено. Такъ какъ движеніе есть пространственная *дѣятельность*, то она можетъ вступать въ столкновеніе, въ противоположеніе съ другою дѣятельностью, и результатомъ такого противоположенія можетъ явиться *покой*, т. е. прекращеніе движенія. Но это прекращеніе касается лишь относительной, феноменальной стороны движенія, а не той постоянной способности атома, которая проявляется въ его подвижности, способности быть опредѣленнымъ членомъ вѣчно-измѣнчи-

ваго мірового процесса. Эта способность полагается постоянною, вслѣдствіе чего и результатъ ея—общее количество движенія во всей вселенной—также полагается постоянною величиною. Это убѣжденіе въ постоянствѣ количества движенія можно найти уже у основателей новой механики, напр. у *Галилея*, т. е. оно является уже при первомъ проясненіи механическихъ понятій. Оно принимается за аксіому *Декартомъ* и его послѣдователями. Поэтому, странно слышать, когда неистребимость движенія провозглашается опытнымъ открытіемъ новѣйшаго времени. Опытныя работы новѣйшаго времени показали только тѣ разнообразные виды, въ которые можетъ превращаться движеніе, казавшееся, повидимому, утраченнымъ, т. е. рѣшили вопросъ о способахъ превращенія движенія, вопросъ, безъ сомнѣнія неразрѣшимый a priori. Но самый принципъ былъ установленъ задолго до этихъ работъ, какъ истина, очевидная a priori.

Начало *причинности* признается за безусловное даже мыслителями эмпиристическаго направленія. Такъ, напримѣръ, *Джонъ Стюартъ Милль* разумѣетъ подъ причинностью постоянную и «безусловную» послѣдовательность. Причинность, какъ бытіе и измѣненіе, не имѣетъ степеней, но всегда представляетъ абсолютную полноту. Всякая причина въ *равной степени*, т. е. *вполнѣ* производитъ свое дѣйствіе, какъ бы различны ни были факты, служащіе причиною и дѣйствіемъ. Одинъ фактъ можетъ не во всѣхъ своихъ частяхъ зависѣть отъ другого; но то, что въ первомъ зависитъ отъ другого, зависитъ всегда въ одинаковой степени.

Другими словами, по скольку понятіе причинности прилагается къ даннымъ фактамъ, оно прилагается безусловно, а не въ *той* или *другой* степени, *больше* или *меньше*. Если, напримѣръ, сравнивая дѣйствіе двухъ лекарствъ на ходъ одной и той же болѣзни, врачъ находитъ, что первое производитъ 50°/₀, а второе 25°/₀ выздоровленій, то, конечно, отсюда не слѣдуетъ, что второе лекарство есть *вдвое меньшая* причина выздоровленія, чѣмъ первое; но только, что оно бываетъ причиною *вдвое меньшее число разъ*. Равнымъ образомъ, если отъ дѣйствія одной силы тѣло пріобрѣтаетъ вдвое меньшую скорость движенія, чѣмъ отъ дѣйствія другой, то все же обѣ силы суть совершенно въ равной степени причины производимыхъ ими скоростей. Первая сила *меньше* второй, но *отношеніе* каждой изъ нихъ къ скорости движенія даннаго тѣла есть *величина постоянная*, именно всегда равна массѣ тѣла. Притяженіе солнца заставляетъ землю описывать эллиптическую орбиту громадныхъ размѣровъ вокругъ общаго центра ихъ тяжести; притяженіе луны производитъ только приливы и отливы и измѣняетъ наклонъ земной оси. Однако, хотя дѣйствіе солнца на землю болѣе, чѣмъ дѣйствіе луны, однако, и луна, и солнце суть совершенно въ равной мѣрѣ причины своихъ дѣйствій. Если *размѣръ* причинности выразить *отношеніемъ* между *производимымъ* и *производящимъ*, то, какой бы размѣръ ни былъ свойственъ производимому и производящему, это отношеніе всегда остается постояннымъ. *Неуничтожаемость причинности* есть одинаково аксіома и

для метафизики и для опытной науки. Эта аксіома можетъ быть выражена двумя слѣдующими формулами: 1) одинаковыя причины всегда производятъ одинаковое дѣйствіе; 2) дѣйствіе причины никогда не теряется, но сохраняетъ во всѣхъ своихъ возможныхъ превращеніяхъ постоянно одинаковый размѣръ. Первую аксіому можно назвать аксіомою *единообразія природы*, вторую—аксіомою *постоянства силы*. Относительно обѣихъ этихъ аксіомъ опытъ не имѣетъ значеніе источника, но указываетъ лишь частный образъ ихъ приложенія. Опытъ разъясняетъ лишь, *въ чемъ* состоитъ искомое единообразіе данной группы явленій, и *какія превращенія* претерпѣваетъ данная сила. Но общее убѣжденіе въ томъ, что всякая причина дѣйствуетъ единообразно, и что сила не можетъ исчезнуть, возникаетъ a priori вслѣдъ за разъясненіемъ понятія причинности. Что касается до первой аксіомы, то невозможно даже указать времени, когда бы наука и философія ею не обладали; ибо самый невѣжественный и непривыкшій къ логическому мышленію человѣкъ, видя, что, при причинахъ, кажущихся ему тождественными съ прежними, не наступаетъ прежняго дѣйствія, приписываетъ такое измѣненіе вліянію новой причины. Быть можетъ, онъ пойметъ эту причину превратно, найдетъ ее, напримѣръ, въ какой-нибудь сверхъестественной силѣ. Но самая эта сила представляется ему дѣйствующею единообразно, ибо иначе на нее нельзя бы было вліять извѣстными *постоянными* способами молитвы, заклинанія и т. д. Поэтому же мы видимъ, что и въ опытной наукѣ начало единообразія дѣйствія

при единообразіи причины искони полагается, какъ очевидная аксіома. Научное обоснованіе механики— науки, которая, какъ извѣстно, изслѣдуетъ процессы, лежащіе въ основаніи всѣхъ прочихъ вещественныхъ процессовъ, приписывается *Архимеду*. Онъ первый установилъ законы рычага, т. е. доказалъ, что для равновѣсія рычага необходимо, чтобы вѣса, дѣйствующіе на концы его плечъ, находились въ обратномъ отношеніи къ длинѣ этихъ плечъ. Для вывода этого закона *Архимедъ* принялъ за *аксіому*, что равные вѣса, при равномъ разстояніи отъ точки опоры, взаимно уравновѣшиваются, т. е. что *дѣйствія равныхъ силъ въ равныхъ условіяхъ равны между собою*. И если можно возразить что нибудь противъ аксіоматическаго характера архимедова положенія, такъ лишь то, что оно есть не самая аксіома, а лишь частный выводъ изъ этой аксіомы. Равновѣсіе равно—обремененныхъ равныхъ плечъ рычага зависитъ отъ того, что равнодѣйствующая обоихъ вѣсовъ приходится на точку опору; этотъ выводъ слѣдуетъ изъ общей теоремы сложенія параллельныхъ силъ; а эта теорема въ свою очередь опирается на *начало параллелограма силъ*, начало, которое считается *недоказуемымъ*, *самоочевиднымъ*. И понятно, почему оно самоочевидно. Начало параллелограма силъ есть ничто иное, какъ наглядное изображеніе той механической аксіомы, по которой каждая сила дѣйствуетъ такъ, какъ бы другихъ силъ совершенно не было, и, слѣдовательно, конечный результатъ получится совершенно одинаковый, подвергнемъ ли мы тѣло сосмѣстному или послѣдовательному дѣйствію обѣихъ силъ.

И, поэтому, начало параллелограма силъ не было, собственно говоря, ни опытнымъ открытіемъ, ни даже истиною, возникновеніе которой можно опредѣлительно указать. Съ проясненіемъ механическихъ понятій оно установилось само собою. Ибо, хотя установленіе этого начала приписывается обыкновенно *Вариньону*, однако, одновременно съ *Вариньономъ*, его приводитъ *Ньютонъ*, не какъ новое открытіе, а какъ нѣчто извѣстное и само собою понятное. По мѣрѣ того, какъ разсудочный анализъ очищалъ понятія силы и движенія, и общія аксіомы механики, въ томъ числѣ и аксіома независимаго дѣйствія силъ, выяснялась, какъ самоочевидная. А эта аксіома должна считаться основаніемъ всего нашего убѣжденія въ единообразіи порядка внѣшней природы; ибо порядокъ внѣшней природы единообразенъ лишь въ томъ случаѣ, если всякая внѣшняя, т. е. механическая, сила дѣйствуетъ всегда съ абсолютнымъ единообразіемъ, дана ли она одна, или въ любой комбинаціи съ другими силами. Опытъ служитъ не источникомъ этой истины, а только средствомъ открыть самый *способъ* единообразнаго дѣйствія. Такъ какъ механизмъ даже весьма простыхъ явленій намъ во многихъ отношеніяхъ еще неизвѣстенъ, то мы въ большинствѣ случаевъ не можемъ a priori мысленно составить всѣхъ тѣхъ силъ, которыя участвуютъ въ образованіи даннаго явленія, и должны прибѣгать къ опыту для опредѣленія образа ихъ дѣйствія. Всего бы проще, напримѣръ, ожидать, кажется, что точка плавленія какого нибудь сплава окажется среднею между точками плавленія составляющихъ его металловъ (принимая ко-

нечно, въ должный разсчетъ ихъ процентное содержаніе въ сплавѣ). Между тѣмъ, на дѣлѣ оказывается, что она нерѣдко понижается ниже точки плавленія наиболѣе легкоплавкаго изъ металловъ; напр. сплавъ трехъ паевъ олова съ двумя паями висмута плавится при 143°, хотя олово плавится при 230°, а висмутъ при 264°. Очевидно, что тутъ дѣйствуетъ неизвѣстное намъ частичное вліяніе, которое не можетъ быть предугадано a priori, но результаты котораго познаются только на опытѣ. Это различіе между апріорическимъ установленіемъ самаго начала и невозможностью апріорическаго вывода изъ него даннаго частнаго случая, обыкновенно и приводитъ въ замѣшательство умы, непривыкшіе къ критическому мышленію. Тотъ образъ, въ которомъ проявляется единообразіе данныхъ силъ, можетъ быть неизвѣстенъ и требовать опыта для своего обнаруженія; но отсюда до отрицанія аксіоматическаго (апріорическаго) характера общаго начала единообразія еще, конечно, далеко.

Существуетъ, правда, одна область явленій, для которой, повидимому, и теперь еще начало единобразія не имѣетъ характера самоочевидной истины, но нуждается въ опытномъ доказательствѣ. Мы разумѣемъ область произвольныхъ дѣйствій человѣка. Вы врядъ ли станете утверждать, могутъ намъ возразить эмпиристы, что единообразный характеръ произвольныхъ дѣйствій человѣка есть самоочевидная истина; ибо до сихъ поръ, нетолько большинство людей вообще, но и очень многіе дѣятели науки считаютъ волю человѣка *свободною*, т. е. неподлежащею въ своемъ дѣйствіи никакому не-

обходимому постоянству. На это возраженіе мы отвѣтимъ слѣдующее. Правда, существуетъ такое ученіе, по которому воля человѣка не подчинена никакой причинности, т. е. дѣйствуетъ безъ всякаго необходимаго единообразія. Но, во-первыхъ, совершенно невѣрно, будто *большинство* людей слѣдуетъ такому убѣжденію. Объ убѣжденіяхъ людей слѣдуетъ судить по ихъ поступкамъ; а поступки большинства людей доказываютъ существованіе какъ разъ противоположнаго убѣжденія. Всѣ общественныя сношенія людей, при любомъ уровнѣ общественнаго развитія, опираются на то убѣжденіе, что, при равныхъ условіяхъ, произвольныя дѣйствія человѣка бываютъ единообразны. И чѣмъ болѣе человѣкъ знаетъ человѣка, тѣмъ болѣе, безъ помощи какой либо научной гипотезы, онъ можетъ предсказать образъ его дѣйствія въ данномъ случаѣ. Всякая деревенская баба знаетъ, что нужно сдѣлать, чтобы разсердить своего мужа, и въ чемъ выразится его гнѣвъ; если онъ человѣкъ съ трезвыми привычками, она очень удивится, увидѣвъ его пьянымъ, и припишетъ такое состояніе отнюдь не рѣшенію его свободной воли, а какой либо опредѣленной, хотя, быть можетъ, и неизвѣстной ей причинѣ Чужой мужъ извѣстенъ ей уже менѣе; однако, и относительно него она вполнѣ увѣрена, что его поступки единообразны и совершаются по извѣстнымъ опредѣленнымъ причинамъ. Если мы видимъ человѣка, который отвѣчаетъ на данныя вліянія непривычными для насъ поступками, напр. на ласковое слово отвѣчаетъ бранью, не соблюдаетъ установленныхъ формъ приличія и т. п., то никогда не говоримъ просто «онъ такъ хочетъ», но отыскиваемъ

скиваемъ причину, *почему* онъ такъ хочетъ, и не считаемъ его дѣйствій понятыми, покуда не найдемъ имъ причины, кажущейся намъ достаточною. Если бы хотя кто изъ людей дѣйствительно думалъ, что воля человѣка дѣйствуетъ безъ единообразія, т. е. что она свободна въ смыслѣ вышеприведенной гипотезы, то жизнь между человѣческими созданіями представилась бы ему абсолютно-невозможною. Ибо жить между людьми значитъ или управлять ихъ дѣйствіями, или подчинять свои дѣйствія ихъ рѣшеніямъ, или свободно согласовать свою волю съ ихъ волею. Но ни власть надъ людьми, ни подчиненіе людямъ, ни свободное общеніе съ ними невозможны для человѣка, который не допускаетъ необходимаго постоянства въ человѣческихъ поступкахъ. Если онъ *воспитываетъ* своего сына, то долженъ допускать *образованіе характера*, какъ нѣкоторую постоянно дѣйствующую причину поступковъ; слѣдовательно, если нѣтъ постоянства въ причинномъ слѣдованіи этихъ поступковъ, то объ образованіи характера заботиться нечего. Воля, свободная въ смыслѣ вышеприведенной теоріи, не допускаетъ предвидѣнія и руководства. Если человѣкъ управляетъ фабрикою или командуетъ ротой солдатъ, то можетъ дѣлать это, лишь будучи убѣжденъ въ постоянной связи поступковъ подчиненныхъ ему людей; но если такой связи нѣтъ и рѣшенія ихъ воли вполнѣ произвольны, то всякая возможность дѣйствовать на нихъ совершенно прекращается; ибо сегодня голодный человѣкъ пожелаетъ ѣсть, а усталый спать, а завтра его «свободная» воля, быть можетъ, пожелаетъ совершенно противоположнаго; сегодня

онъ будетъ повиноваться изъ страха наказанія или желанія награды, а завтра, безъ всякой на то причины, эти побужденія окажутся надъ нимъ безсильны и т. д. Подчиняться—значитъ исполнять рѣшенія чужой воли Но какъ возможно исполнять эти рѣшенія, когда они не вызываются никакими постоянными причинами, но возникаютъ и смѣняются совершенно произвольно, т. е. если подчиняющійся человѣкъ не видитъ рѣшительно никакихъ постоянныхъ правилъ своего подчиненія? Если воля моего начальника мѣняетъ свои рѣшенія вполнѣ произвольно, то она является факторомъ, рѣшительно неподдающимся разсчету; я также не могу сообразоваться съ нею, какъ не могъ бы ходить по мосту, сопротивленіе матеріаловъ котораго измѣнялось бы безъ всякой причины, который, напримѣръ, совершенно произвольно то выдерживалъ бы мою тяжесть, то обрушался бы подъ нею. Точно также, при свободномъ общеніи съ людьми, если я рѣшаюсь выйти на улицу безъ опасенія того, что всѣ прохожіе вдругъ бросятся на меня и убьютъ на мѣстѣ, то потому что я считаю этихъ прохожихъ связанными нѣкоторыми постоянными побужденіями, которыя мнѣ въ общихъ чертахъ извѣстны. Мнѣ извѣстно, во первыхъ, что прохожимъ не за что на меня гнѣваться; т. е. я признаю *постоянство* въ зависимости ихъ поступковъ отъ ихъ чувствъ. Мнѣ извѣстно далѣе, что я огражденъ отъ ихъ нападенія страхомъ извѣстнаго наказанія, налагаемаго закономъ за убійство; и это убѣжденіе опять таки опирается на признаніе нѣкотораго постоянства въ дѣйствіяхъ побужденій на волю. Мнѣ извѣстно, что городъ

не охваченъ поголовнымъ помѣшательствомъ или раздраженіемъ противъ лицъ моего происхожденія, наружности, одежды, религіи, убѣжденій и т. д. Взвѣшивая *постоянное* дѣйствіе всѣхъ этихъ причинъ на поступки людей, я съ увѣренностью заключаю, что мнѣ не угрожаетъ опасности быть растерзаннымъ уличною толпою. Но пусть воля людей дѣйствуетъ совершенно произвольно, и эта увѣренность мгновенно рушится. Чего могу ожидать я отъ толпы людей, которую я встрѣчу на улицѣ, я, при этомъ предположеніи, совершенно не въ состояніи предвидѣть; ибо все мое предвидѣніе человѣческихъ поступковъ основано на знаніи постоянной ихъ зависимости отъ тѣхъ или другихъ причинъ; слѣдовательно, если эта зависимость непостоянна, то и предвидѣніе становится невозможнымъ.

Итакъ, наблюдая обычный образъ дѣйствія большинства людей, мы должны рѣшительно отвергнуть тотъ взглядъ, будто большинство людей управляется убѣжденіемъ въ «свободѣ» воли, въ смыслѣ отсутствія постоянства и единообразія ея зависимости отъ тѣхъ или другихъ причинъ. Слѣдовательно, ссылаться въ этомъ случаѣ на непосредственное естественное убѣжденіе человѣчества можетъ скорѣе детерминистъ, чѣмъ индетерминистъ. Что же касается, во вторыхъ, до самой *теоріи* индетерминизма, то ее ошибочно считать просто результатомъ недостатка эмпирическихъ изслѣдованій; въ это заблужденіе люди впадали подъ вліяніемъ практическихъ побужденій, думая тѣмъ самымъ прочнѣе обосновать чувство человѣческой отвѣтственности. Практическія вліянія и здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случа-

яхъ, нерѣдко приводили людей къ попыткамъ отрицать то, дѣйствительное отрицаніе чего немыслимо. И возможность такихъ попытокъ станетъ для насъ вполнѣ понятною, если мы сообразимъ, во первыхъ, что мышленіе человѣка получаетъ свои импульсы изъ различныхъ, нерѣдко противоположныхъ, источниковъ; а, во вторыхъ, что и необходимыя, сверхопытныя понятія отнюдь не отъ вѣка присущи намъ во всей ихъ чистотѣ, но требуютъ для своего проясненія и опредѣленія продолжительной философской разработки.

Начало сохраненія силы, какъ метафизическая истина, выражается уже въ старинной поговоркѣ: ex nihilo nihil fit, т. е. никакое дѣйствіе не можетъ возникнуть изъ ничего; или, иначе, количество дѣйствующихъ агентовъ не можетъ само собою ни уменьшиться, ни увеличиться. Всякое такое уменьшеніе или увеличеніе было бы factum ex nihilo. Если эта метафизическая аксіома не была въ опытной наукѣ сразу сознана, какъ опредѣленное механическое начало сохраненія силы, то причина тому заключалась въ недостаткѣ разъясненія динамическихъ понятій. Научная разработка динамики началась лишь съ *Галилея;* и уже *Галилей*, хотя не формулируетъ ясно начала сохраненія силы, однако, въ его рѣшеніяхъ это начало implicite признается, какъ самоочевидная истина. Ибо, напримѣръ, въ своихъ изслѣдованіяхъ надъ маятникомъ (не приведшихъ, впрочемъ, къ установленію удовлетворительной теоріи маятника, которою наука обязана болѣе позднимъ трудамъ *Гюйгенса*), *Галилей* высказываетъ положеніе, что скорость, пріобрѣтенная маятникомъ при

достиженіи имъ нисшей точки его амплитуды, совершенно такова, какая требуется для обратнаго приведенія маятника въ тоже время на ту же высоту, съ которой онъ упалъ. Это положеніе равносильно признанію постоянства силы, дѣйствующей на маятникъ. Въ болѣе общемъ видѣ это начало формулировано *Декартомъ* и затѣмъ осталось существовать въ наукѣ, какъ несомнѣнная истина. Споръ, возбужденный по иниціативѣ *Лейбница* объ измѣреніи сохраняющейся силы, не касался самаго начала сохраненія силы, а лишь вопроса о томъ, *чѣмъ* измѣряется сохраняющаяся сила, произведеніемъ массы на скорость или массы на квадратъ скорости При такомъ аксіоматическомъ характерѣ этого начала съ самыхъ первыхъ временъ существованія научной динамики, также странно слышать, когда его выставляютъ результатомъ новѣйшихъ изслѣдованій опытной физики, какъ когда считаютъ неистребимость вещества опытнымъ открытіемъ *Лавуазье*. Въ ученіи о постоянствѣ силы опытъ указываетъ лишь то, чего нельзя предвидѣть a priori: тѣ образы или виды, которые принимаетъ сила въ различныхъ ея превращеніяхъ, и тѣ постоянныя числовыя отношенія, которыя существуютъ между ея различными проявленіями (напр. механическій эквивалентъ теплоты). На сколько опытъ еще мало подвинулся въ этомъ отношеніи, доказывается тѣмъ фактомъ, что механическая эквивалентность большей части физическихъ, а, тѣмъ болѣе, химическихъ измѣненій, намъ еще совершенно неизвѣстна, такъ что, съ точки зрѣнія опыта, о химіи, основанной на механическихъ началахъ, еще не можетъ

быть и рѣчи; подобная наука есть въ настоящее время еще чистая гипотеза *). И потому, если въ настоящее время говорятъ о приложимости начала постоянства силы къ изъясненію явленій природы, то предъявляютъ наукѣ нестолько эмпирическое обобщеніе, сколько апріорическое требованіе мышленія.

И такъ, второе возраженіе противъ перенесенія на вещь въ себѣ опытныхъ свойствъ явленій, также неприложимо къ понятіямъ бытія, причинности и измѣненія. Приписывать ихъ вещамъ въ себѣ нисколько *не противорѣчиво*, ибо бытіе, измѣненіе, причинность въ самомъ опытѣ носятъ характеръ безотносительный или безусловный.

с. Очевидно, также, что и третье возраженіе противъ трансцендентнаго употребленія опытныхъ признаковъ неприложимо къ трансцендентному употребленію названныхъ понятій. Мы никакъ не можемъ сказать, что признаніе вещей въ себѣ сущими, измѣняемыми, причинными, *безполезно* для цѣли пониманія явленій. Напротивъ, мы видѣли, что безъ такого признанія не можетъ обойтись никакая здравая феноменологія. Если нѣтъ причинно-дѣйствующихъ вещей въ себѣ, т. е. другими словами, если вещи въ себѣ не обладаютъ бытіемъ, измѣняемостью, причинностью, то мы видѣли, что возможность заключать къ бытію другихъ со-

*) «Опредѣленіе химіи, какъ *механики атомовъ*, которое встрѣчается у нѣкоторыхъ новѣйшихъ писателей (Науманъ, Лотаръ Майеръ), имѣетъ въ виду не реальныя химическія явленія, а схематическія, далеко не соотвѣтствующія реальнымъ». *Любавинъ*. Физическая химія, I, прим. стр. 1.

знательныхъ существъ, существованіе міра явленій и его закономѣрный порядокъ оказываются необъяснимыми; далѣе, что, при этомъ, возникаетъ непримиримое разногласіе между философіею и опытною наукою, такъ какъ изслѣдованіе неорганической природы, какъ чего-то самостоятельно существующаго, и высшія умозрѣнія теоретической физики оказываются лишенными истинно-философскаго значенія. Слѣдовательно, гипотеза, по которой вещамъ въ себѣ принадлежатъ бытіе, измѣненіе и причинность, никакъ не можетъ быть почитаема за безполезную.

Сознаніе необходимости этой гипотезы еще яснѣе утвердится въ умѣ читателя, если онъ сообразитъ, что хотя бытіе, измѣненіе, причинность тѣсно связаны съ явленіями во всякомъ актѣ опытнаго познанія, однако, эти категоріи нигдѣ не находятъ себѣ въ мірѣ явленій соотвѣтствующаго выраженія. *Обнимая собою міръ явленій*, бытіе, измѣненіе, причинность сами *нигдѣ намъ не являются*, но всегда только *предлагаются*, какъ извѣстныя *требованія*, которымъ явленія должны удовлетворять. Слѣдовательно, дѣйствительное, соотвѣтственное имъ пребываніе этихъ формъ есть не міръ явленій, но нѣчто, отличное отъ этого міра. Когда мы говоримъ о бытіи въ приложеніи къ явленіямъ, то всегда разумѣемъ бытіе не самыхъ явленій, а бытіе того, *что* является, т. е. бытіе вещей Самое явленіе есть временное, преходящее состояніе; *являющееся* же есть то, что остается постояннымъ при смѣнѣ явленій. Когда я говорю о *бытіи* животныхъ, растеній, предметовъ неорганическ й природы,

то разумѣю подъ ними не тѣ временные, то появляющіяся, то исчезающія группы воспріятій, подъ которыми я познаю эти предметы, но самые предметы, существующіе, какъ я предполагаю, и тогда, когда я ихъ не воспринимаю. Ибо бытіе воспринимаемыхъ образовъ, безъ сомнѣнія, только относительное, преходящее, между тѣмъ какъ, по понятію своему, бытіе есть нѣчто безусловное, неистребимое. Слѣдовательно, если нѣтъ ничего, кромѣ явленій, то понятіе бытія ни въ чемъ не реализуется; оно остается *неисполнимымъ требованіемъ мышленія*. Какъ реализованное, осуществленное, оно самою опытною наукою полагается не въ явленіяхъ, а въ вещахъ, не въ чувственныхъ образахъ, а въ ихъ мыслимыхъ источникахъ. Говоря о неуничтожаемости вещества, физикъ разумѣетъ подъ «веществомъ» не чувственныя впечатлѣнія, подъ которыми мы воспринимаемъ вещество; ибо эти впечатлѣнія вовсе не неуничтожаемы, а, напротивъ, постоянно то уничтожаются, то возникаютъ вновь. Для физика «вещество» есть мыслимый источникъ этихъ впечатлѣній, нѣкоторое постоянное количество недѣлимыхъ и подвижныхъ атомовъ, обладающихъ силою притяженія и отталкиванія. И лишь къ *этому* источнику прилагаетъ онъ понятіе неуничтожаемости, т. е. лишь въ немъ реализуетъ понятіе бытія, а отнюдь не въ тѣхъ преходящихъ образахъ, подъ которыми онъ намъ является. Какъ опредѣленный факторъ научнаго вычисленія, это неистребимое бытіе вещества вводится въ механическія уравненія подъ терминомъ «масса». Масса никогда не дана непосредственно на опытѣ; она есть

лишь теоретически выведенное постоянное отношеніе силы, дѣйствующей на тѣло, къ сообщаемому ею ускоренію. Слѣдовательно, для самой опытной науки постоянство бытія, т. е. верховная опора всякаго опыта, оказывается принадлежностью того, что никогда не можетъ служить непосредственнымъ предметомъ опыта, но постигается лишь размышленіемъ надъ предметами опыта. Точно также явленія, какъ таковыя, хотя и подводятся подъ понятіе измѣненія, однако, это понятіе не находитъ въ нихъ для себя соотвѣтствующаго выраженія. *Измѣняются* не явленія, а то, *что является*, т. е. вещи. Ибо измѣненіе есть или пріобрѣтеніе вещью новаго признака, или утрата стараго признака, или замѣна стараго признака новымъ. Слѣдовательно, говоря объ измѣненіи, мы предполагаемъ *нѣчто постоянное*, претерпѣвающее смѣну своихъ состояній, нѣкоторую *вещь*, измѣняющую свои *качества*. Если нѣтъ этой вещи, но существуетъ одна смѣна явленій, то они правда образуютъ рядъ a, b, c, d..., но нѣтъ перехода a въ b, b въ c и т. д., т. е. нѣтъ той непрерывной нити превращеній, которая составляетъ собою измѣненіе. Ибо a, b, c... суть, какъ мы видѣли, *разныя*, *отрѣшенныя* одно отъ другого состоянія, т. е. нѣтъ *измѣненія* a въ b, а есть только появленіе новаго состоянія b вмѣсто a. И опытная наука вполнѣ усвоиваетъ себѣ эту точку зрѣнія; для нея различныя послѣдовательныя состоянія суть лишь *значки* для сокрытаго отъ опыта процесса. Огромнаго большинства тѣхъ *движеній*, на которыя наука сводитъ процессы природы, на опытѣ никогда не бываетъ дано, но бываетъ данъ

лишь рядъ послѣдовательныхъ положеній или состояній, по которымъ эти движенія мысленно строятся. Даже тогда, когда видимый путь движущагося тѣла находится передъ нашими глазами, мы часто не видимъ *самаго* движенія. Луна на звѣздномъ небѣ кажется нашему глазу неподвижною; и только замѣтивъ, что, по истеченіи нѣкотораго времени, ея положеніе относительно звѣздъ измѣнилось, мы заключаемъ, что она въ это время не стояла на мѣстѣ, а двигалась. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда движеніе прямо воспринимается нами, какъ явленіе, измѣненіе, причастное этому явленію (ускореніе), постигается не непосредственно воспріятіемъ, но опредѣляется изъ *опредѣленія положенія* движущагося тѣла по прошествіи равныхъ промежутковъ времени (напр. при опытахъ надъ паденіемъ тѣлъ). Въ большинствѣ же физическихъ явленій, движеніе, лежащее въ ихъ основѣ, есть лишь мыслимый постоянный процессъ, отдѣльными звеньями котораго служатъ различныя состоянія и положенія тѣлъ. Термическое движеніе, свѣтовое движеніе, электрическое движеніе, тѣ частичныя движенія, въ силу которыхъ измѣняется химическій составъ тѣлъ — все это суть *мыслимыя*, а не *наблюдаемыя* измѣненія, связывающія собою отдѣльныя наблюдаемыя состоянія. Слѣдовательно, и опытная наука, объединяя явленія посредствомъ понятія измѣненія, понимаетъ это измѣненіе, какъ *мыслимый*, а отнюдь не какъ *воспринимаемый* процессъ. Неменѣе очевидна такая же несоизмѣримость явленій съ понятіемъ причинности. Мы уже ранѣе того показали, что, при существованіи од-

нихъ только явленій, между ними не окажется никакой связи; т. е. что связь явленій полагается всегда, какъ нѣчто данное не въ самихъ явленіяхъ, но лишь *примысливаемое* къ нимъ. И эта истина настолько признается опытною наукою, что послѣдняя давно уже бросила попытки опредѣлять *природу* изучаемыхъ ею силъ, но ограничивается лишь познаніемъ ихъ законовъ *). Наука не берется за рѣшеніе вопроса, *что такое* сила, но только опредѣляетъ законы производимаго ею движенія. Въ самой механикѣ «сила» понимается неиначе, какъ въ смыслѣ *условія движенія*. Астрономія не знаетъ, что такое сила тяготѣнія, но утверждаетъ лишь, что дѣйствіе ея пропорціонально массамъ и обратно—пропорціонально квадратамъ разстояній. Въ физикѣ, повидимому, мы находимъ отступленіе отъ этого правила, ибо, не довольствуясь однимъ формальнымъ изученіемъ явленій, она, повидимому, изыскиваетъ природу ихъ причинъ. Но въ дѣйствительности и тутъ *природа силы* оставляется въ сторонѣ, а только дается законъ динамическаго отношенія между частицами (дѣйствительнаго или предполагаемаго) вещества. Напримѣръ, если для вывода законовъ колебательнаго движенія исходятъ отъ линейнаго уравненія $\frac{d^2x}{dt^2} = -n^2 x$, т. е ускореніе отъ силы колебанія, а, слѣдовательно, и самую эту силу пола-

*) Не должно считать сказанное за противорѣчащее сказанному въ предисловіи. Опытная наука изслѣдуетъ *сущность* или *природу* вещей, но не *сущность* или *природу* силъ; ибо вещь есть *опытное*, а сила—*сверхопытное* понятіе.

гаютъ пропорціональною разстоянію колеблящейся частицы отъ положенія ея равновѣсія,—то тѣмъ самымъ указывается лишь динамическій законъ дѣйствія силы, а отнюдь не высказывается мнѣніе о томъ, *что* она такое. Слѣдовательно, тутъ нѣтъ никакого разногласія съ пріемами астрономіи, которая также изслѣдуетъ лишь законы тяготѣнія, но отнюдь не берется рѣшать, *что* такое сила тяготѣнія. Этотъ образъ дѣйствія опытной науки лучше всего доказываетъ, что, хотя опытное изслѣдованіе не можетъ обойтись безъ пособія понятія силы, однако, это понятіе никогда не можетъ быть реализовано въ данныхъ опыта, но всегда прилагается лишь къ нѣкоторой недоступной для опыта основѣ опытныхъ состояній.

Итакъ, гипотеза, приписывающая бытіе, измѣненіе и причинность вещамъ въ себѣ, не только *небезполезна*, но, напротивъ, совершенно необходима для философіи и даже для опытной науки. Ибо, такъ какъ эти понятія не находятъ себѣ соотвѣтственнаго выраженія въ мірѣ явленій, а между тѣмъ приложеніе ихъ къ этому міру необходимо, то остается допустить, что въ самомъ мірѣ явленій сущее, измѣняемое, причинное есть *не явленіе*, а *то*, *что является*, т. е. мыслимая основа явленій.

Сверхопытное употребленіе понятій бытія, измѣненія, причинности основывается на томъ, что: а) эти понятія составляютъ сверхопытное въ самомъ опытѣ, т. е. необходимо присущи всему данному на опытѣ, не вытекая, однако, изъ содержанія опыта; b) они безусловны, въ себѣ, и потому

могутъ безъ противорѣчія быть прилагаемы къ вещамъ въ себѣ; с) сверхопытное употребленіе ихъ нетолько небезполезно, но, напротивъ, совершенно необходимо для пониманія явленій.

5. Сказанное въ послѣднемъ параграфѣ приводитъ насъ къ новому, болѣе основному вопросу. Если мы обладаемъ сверхопытными понятіями, то, конечно, сверхопытное употребленіе ихъ нетолько возможно, но и необходимо. Но какъ возможенъ *самый фактъ* существованія такихъ понятій? Гдѣ источникъ ихъ происхожденія? Какъ возможно, чтобы нашъ разумъ, будучи ограниченъ по содержанію областью опыта, могъ, однако, хотя въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, превосходить границы опыта?

Сверхопытныя понятія, какъ было сказано, обнаруживаются намъ неиначе, какъ на опытѣ, т. е. образуютъ *сверхопытную сторону самого опыта.* Если бы опытъ, какъ утверждаютъ эмпиристы, начинался съ чистаго ощущенія, то возможность сверхопытныхъ понятій была бы непонятна; они не были бы необходимы для опыта, ибо послѣдній могъ бы возникнуть и безъ нихъ; имъ, сверхъ того, не откуда было бы взяться въ опытѣ, ибо послѣдующій составъ опыта слагается изъ предыдущаго, и если въ послѣднемъ даны только ощущенія, то ощущеніе есть единственный источникъ познанія. Въ этомъ случаѣ всякое понятіе отвлекалось бы отъ ощущеній, т. е. отъ извѣстныхъ чувственныхъ состояній. А такъ какъ послѣднія вполнѣ феноменальны; такъ какъ, далѣе, процессъ отвлеченія, будучи только сокращеніемъ числа признаковъ, не въ

силахъ обратить явленіе въ вещь въ себѣ, то и никакое понятіе не имѣло бы приложенія къ вещамъ въ себѣ.

Но дѣло въ томъ, что это ученіе эмпиристовъ не находитъ себѣ подтвержденія именно въ томъ свидѣтельствѣ, которое эмпиристы должны наиболѣе уважать—въ свидѣтельствѣ опыта. Опытъ нетолько не подтверждаетъ того взгляда, по которому ощущеніе, какъ таковое, есть начало познанія, но даже совершенно не обнаруживаетъ существованія *ощущенія, какъ таковаго*. Общепризнанная истина психологіи состоитъ въ такъ называемомъ *законѣ относительности*. Согласно этому закону, признаваемому всѣми лучшими психологами *), сознаніе какого либо состоянія воз-

---

*) *Бенъ* «Мы вовсе лишены сознанія, покуда не испытываемъ перехода или измѣненія (этотъ законъ названъ закономъ относительности)». (*A. Bain.* The senses and the intellect. 3 изд. 1868, стр. 321). Онъ же (ib., стр. 8): «Необходимо прежде всего дать нѣкоторое понятіе о великомъ психическомъ законѣ, именно о законѣ *относительности*. Такъ какъ, согласно ему, перемѣна впечатлѣній есть необходимое условіе сознательности или возбужденія въ душѣ чувства и мысли, то всякій опытъ души необходимо *двустороненъ*. Мы не можемъ испытывать или познавать тепла иначе, какъ путемъ перехода къ нему отъ холода. Во всякомъ чувствѣ есть два противоположныхъ состоянія; во всякомъ актѣ познанія двѣ вещи познаются вмѣстѣ».

Герберть Спенсеръ: «Какъ отношеніе (между чувствами) не можетъ имѣть мѣста безъ входящихъ въ него чувствъ, такъ и чувство можетъ существовать лишь въ силу отношеній къ другимъ чувствамъ» *H. Spencer.* The principles of psychology. 2 изд. 1870. Т. I, 165). Онъ же: «Очевидно, что всякое ощущеніе, для познанія его, какъ таковаго, должно быть воспринято» (II, 246).

можно не иначе, какъ подъ условіемъ *отличенія* его отъ другого состоянія. Слѣдовательно, началомъ нашего познанія служитъ не одно ощущеніе, но непремѣнно цѣлая *группа ощущеній*. *Одного* ощущенія, не связаннаго съ другими въ соотносительную группу, мы сознавать не можемъ, ибо его *не отъ чего отличать*. Терминъ «ощущеніе» есть терминъ отвлеченный, выражающій нѣчто такое, что самостоятельно, какъ таковое, существовать не можетъ *Началомъ познанія служитъ не ощущеніе, но группа соотносительныхъ ощущеній*, т. е. соединеніе *ощущеній* и ихъ *отношеній*, *содержанія* и *формы*. Такой первичный актъ сознанія, соединяющій въ себѣ *содержаніе* и *форму*, можно назвать *воспріятіемъ*. *Опытъ* есть, слѣдовательно, не *ощущеніе*, а *воспріятіе*, т. е. *оформленное*

Вундтъ: «*Чистое* ощущеніе есть отвлеченность, которой въ нашемъ сознаніи никогда не бываетъ. Послѣднее обладаетъ *только представленіями*: ощущенія всегда соединены въ немъ по общимъ формамъ нагляднаго представленія, времени и пространству». (Grundzuge der physiologischen Phychologie, 1874, стр 711). Далѣе: «сознаніе представленій состоитъ имонно въ томъ актѣ соединенія, который приводитъ ощущенія въ форму времени и пространства». (стр. 712). И еще: «условіемъ сознанія служитъ *закономѣрное сочетаніе представленій*» (стр. 713).

Ульрици: «Если нѣчто лишь въ томъ случаѣ и въ той мѣрѣ сознается нами, въ какихъ оно получаетъ опредѣленность для сознанія, и если оно получаетъ эту опредѣленность лишь путемъ отличающей дѣятельности, то безъ содѣйствія послѣдней не можетъ быть и сознанія, т е. происхожденіе сознанія необходимо обусловлено дѣятельностью отличенія» (*H. Ulrici*. Compendium der Logik. 2-е изд. 1872, стр. 38—39).

ощущеніе, *группа соотносящихся ощущеній*. Поэтому, для сверхопытныхъ понятій, вопреки мнѣнію эмпиристовъ, открывается возможный источникъ въ тѣхъ *формахъ* или *отношеніяхъ*, въ которыхъ уже первоначально даны ощущенія. Всѣ наши понятія открываются намъ лишь на опытѣ. Но опытъ есть не ощущеніе, а *воспріятіе*, группа соотносящихся ощущеній, *ощущеніе+отношеніе* его къ другому ощущенію. Если ощущеніе и вполнѣ феноменально, то эта феноменальность отнюдь еще не доказана для его *формы* или *отношенія*. Слѣдовательно, мы видимъ, что въ источникахъ нашего познанія могутъ быть даны такіе элементы и факторы, которые имѣютъ сверхопытное значеніе.

Назовемъ тѣ первоначальныя формы или отношенія, въ которыхъ мы воспринимаемъ ощущенія, *чувственными формами*. Источникомъ познанія служитъ *опытъ*. Опытъ слагается изъ *воспріятій*. Воспріятіе есть соединеніе *ощущеній* и *чувственныхъ формъ*. Отъ ощущеній берутся понятія *свойствъ* или *качествъ* вещей; а рефлектируя надъ чувственными формами, мы получаемъ понятія *отношеній*, связующихъ вещи. Первыя понятія имѣютъ приложеніе только къ явленіямъ; относительно предѣла приложимости вторыхъ заранѣе ничего еще нельзя сказать.

Посмотримъ же теперь, каковы самыя общія изъ чувственныхъ формъ. Отъ этихъ самыхъ общихъ формъ должны происходить и понятія наиболѣе общихъ отношеній. Эти наиболѣе общія формы могутъ быть выведены путемъ анализа наиболѣе общаго закона воспріятій,

т. е. закона относительности. То обстоятельство, что ощущеніе воспринимается нами не иначе, какъ въ отличіе отъ другого ощущенія, предполагаетъ существованіе извѣстныхъ основныхъ формъ или отношеній. Если для воспріятія *a* мы необходимо должны отличать его отъ *b*, то воспріятіе группы *ab* предполагаетъ: 1) *положеніе, данность a* и *b*; 2) *отличеніе a* отъ *b*; 3) *соединеніе a* и *b* въ нѣкоторую общую группу Слѣдовательно, эти три формы, *положеніе*, *отличеніе* и *соединеніе*, необходимо даны во всякомъ самомъ элементарномъ актѣ воспріятія; онѣ въ своей совокупности и образуютъ собою законъ относительности воспріятій. Всѣ три формы неразрывно связаны одна съ другою: *a* и *b положены* или *даны* лишь *въ отличіе* одно отъ другого и, слѣдовательно, подъ условіемъ ихъ *соединенія* въ нѣкоторую общую группу, они *отличаются* одно отъ другого лишь подъ тѣмъ условіемъ, что *даны* въ нѣкоторомъ *соединеніи;* они *соединяются*, лишь какъ *данныя* и *различныя*. Такимъ образомъ, всѣ эти три формы одинаково первоначальны; ни одна изъ нихъ не выводится изъ другой, и ни одна невозможна безъ другой.

Для того, чтобы перевести понятія этихъ формъ въ понятія *бытія, измѣненія* и *причинности*, необходимо привести ихъ въ отношеніе къ понятію *времени*. Дѣйствительно, *положеніе во времени* есть *бытіе, различіе состояній во времени* есть *измѣненіе, соединеніе во времени* есть *причинность*. Выраженіе «вещь имѣетъ бытіе» означаетъ, что вещь *сохраняется во времени*, т. е. что она *дана* или *положена* во всякое время. Выраженіе «вещь измѣняется» означаетъ, что со-

стоянія вещи не сохраняются во времени, т. е. что ея послѣдующее состояніе отличается отъ предыдущаго. Выраженіе «состоянія вещи причинно связаны» означаетъ, что послѣдующее состояніе необходимо вытекаетъ изъ предыдущаго. Но изъ того факта, что эти сверхопытныя понятія вырабатываются нами черезъ приведеніе основныхъ чувственныхъ формъ въ соотношеніе съ атрибутомъ времени, не слѣдуетъ еще заключать, будто самое понятіе *времени* имѣетъ трансцендентное, сверхопытное приложеніе. Считать время за принадлежность вещей въ себѣ препятствуетъ намъ его явно условный характеръ. Время, смотря по тѣмъ или другимъ условіямъ опыта, способно къ уменьшенію или къ увеличенію. Во *внутреннемъ* мірѣ, т. е. въ нашей душѣ, время возрастаетъ или уменьшается, по мѣрѣ возрастанія или уменьшенія совмѣстимости психическихъ состояній. Такъ, небольшая группа явленій сознается нами почти одновременно; но, по мѣрѣ увеличенія въ числѣ членовъ этой группы, она становится несовмѣстимою заразъ, и потому развивается въ послѣдовательный рядъ. Съ другой стороны, послѣдовательный рядъ событій, по мѣрѣ постоянства его повторенія, сливается въ своихъ членахъ все тѣснѣе и тѣснѣе, промежутки времени между ними становятся все менѣе и менѣе, такъ что, наконецъ, онъ представляется намъ одновременнымъ; т. е., по мѣрѣ упражненія способности мысленнаго совмѣщенія, время психическихъ процессовъ все болѣе и болѣе сокращается. Поэтому, если мы представимъ себѣ верховный, безконечный разумъ, способность мысленнаго совмѣщенія въ которомъ безконечно—велика, то для такого разума форма времени

окажется излишнею; а спускаясь послѣдовательно въ ряду разумныхъ существъ до самыхъ низшихъ, мы найдемъ, что, по мѣрѣ ихъ ограниченія, и время, потребное для смѣны ихъ состояній, будетъ все болѣе и болѣе возрастать. Отсюда виденъ относительный, феноменальный характеръ *внутренняго* (субъективнаго) времени, т. е. того времени, въ формѣ котораго представляются намъ наши внутреннія состоянія. Столь же относительный характеръ свойственъ *объективному* времени, т. е. времени, которое свойственно процессамъ внѣшняго міра. *Время* движенія совершенно соотносительно съ *пространственною* мѣрою движенія, такъ что *непротяженный* міръ не нуждался бы и въ формѣ времени. Если событія внѣшняго міра требуютъ времени для своего осуществленія, то единственно потому что разныя части этого міра лежатъ въ разныхъ *мѣстахъ*, т. е. отдѣлены одна отъ другой извѣстнымъ разстояніемъ. Дѣйствительно, если мы себѣ представимъ, что, при сохраненіи тѣхъ же скоростей, всѣ разстоянія между различными частями внѣшняго міра станутъ вдвое менѣе, то и время всѣхъ процессовъ природы должно уменьшиться вдвое; а если бы всѣ разстоянія уничтожились, то не потребовалось бы никакого времени для перехода отъ одной части міра къ другой. Если же время во внѣшнемъ мірѣ *болѣе* или *менѣе*, смотря по мѣрѣ пространства, то такъ какъ послѣднее совершенно относительно, относительно и время. Если размѣръ пространства не приписывается вещи въ себѣ, то нельзя приписывать послѣдней и (зависимаго отъ этого размѣра) времени. Итакъ, ни съ субъективной, ни съ объективной точки зрѣнія, время не можетъ полагаться,

какъ нѣчто безотносительне, сущее въ себѣ. Оно имѣетъ лишь феноменальный, опытный характеръ, а никакъ не трансцендентный, сверхопытный.

Но если «время» не можетъ притязать на сверхопытное значеніе, то какъ-же, спросятъ насъ, можетъ оно входить въ составъ сверхопытныхъ понятій? Не явное ли противорѣчіе считать *положеніе во времени*, *различіе во времени*, *соединеніе во времени*, за нѣчто *въ себѣ*, а самое время за нѣчто только *для насъ*. Если «время» есть *опредѣленіе* бытія, измѣненія и причинности, то или эти понятія неприложимы къ вещамъ въ себѣ, или «время» также къ нимъ приложимо. На это возраженіе мы отвѣтимъ, что время только тогда бы могло считаться *свойствомъ* вещи въ себѣ, если бы оно было *свойствомъ* бытія, причинности и измѣненія. Но такого мнѣнія мы вовсе не высказывали. *Время* служитъ опредѣленіемъ бытія, причинности и измѣненія, не какъ ихъ свойство. а, напротивъ, какъ тотъ феноменальный признакъ, *путемъ противоположенія* которому положеніе, отличеніе и соединеніе становятся бытіемъ, измѣненіемъ и причинностью. Слѣдовательно, мы опредѣляемъ бытіе, причинность, измѣненіе не путемъ *приписанія* имъ признака времени, а, наоборотъ, путемъ *отрицанія* этого признака. *Положеніе во времени* не есть *временное положеніе*, а, напротивъ, положеніе *вопреки* времени. Время служитъ тутъ лишь къ тому, чтобы выставить безсиліе его надъ бытіемъ. Приписывая бытію сверхопытное, а времени лишь опытное значеніе, мы ничего не утверждаемъ, кромѣ того, что *во временномъ* слѣ-

дованіи явленій должно мыслить нѣкоторое безвременное постоянное положеніе вещей. Нисколько не перенося, такимъ образомъ, времени въ область сверхопытнаго, мы, напротивъ, противополагаемъ его этой области. Точно также, измѣненіе, какъ *различіе во времени*, не есть *временное различіе*, а, напротивъ, различіе *вопреки времени*. Непрерывный потокъ времени безсиленъ сгладить хотя на одну іоту различіе состояній вещи Приписывая измѣненію сверхопытный, а опредѣляющему его времени только опытный характеръ, мы утверждаемъ, собственно, что во временной непрерывности явленій мы должны мыслить нѣкоторое *безусловное, безвременное различіе положеній.* Какъ ни стремится время сгладить это различіе. послѣднее остается во всей своей силѣ; т. е. оно постоянно противится вліянію времени Слѣдовательно. мы не «время» переносимъ въ область сверхопытнаго, а стараемся лишь рельефнѣе опредѣлить эту область, противополагая ее «времени». И причинность, какъ *соединеніе во времени*, есть не *временное соединеніе*, но соединеніе *вопреки времени*. Моменты времени непрерывно текутъ, и *прошлый* моментъ уничтожился навсегда. По это уничтоженіе или трата моментовъ времени оставляетъ нетронутою ту постоянную связь событій, въ силу которой послѣднія образуютъ закономѣрный причинный рядъ. Эта связь постоянно остается *настоящею*, между тѣмъ какъ моменты времени непрерывно и невозвратно убѣгаютъ въ *прошедшее.* Слѣдовательно, утверждая, что причинность есть сверхопытное, а время опытное понятіе, мы отнюдь не впадаемъ въ противо-

рѣчіе. Въ опытномъ безслѣдномъ исчезновеніи событій во времени мы должны мыслить *сверхопытное, безвременное сохраненіе ихъ связующей нити*. Мы противополагаемъ здѣсь сверхопытное «времени», а не переносимъ «время» въ область сверхопытнаго.

Для опредѣленія сверхопытнаго мы не имѣемъ вообще иного средства, какъ противопоставить его опытному. Такъ мы опредѣляемъ *вещь въ себѣ*, противополагая ее *вещи для насъ*. Такъ сверхопытныя формы мы опредѣляемъ путемъ противоположенія общему феноменальному признаку, т. е. времени. «Вещь» разлагается нашимъ мышленіемъ на «вещь въ себѣ» и «вещь для насъ», причемъ первая опредѣляется своимъ отношеніемъ къ послѣдней. Точно также, отдѣляя отъ опыта «положеніе, отличеніе и соединеніе», мы опредѣляемъ ихъ отношеніемъ къ «времени» и называемъ опредѣленныя такъ понятія «бытіемъ, измѣненіемъ и причинностью». *За* опытною «вещью для насъ» мы мыслимъ сверхопытную «вещь въ себѣ». *За* опытнымъ «временемъ» мы мыслимъ сверхопытныя «бытіе, измѣненіе, причинность». Въ обоихъ этихъ случаяхъ является опредѣленіе путемъ *отрицанія*, а не путемъ *приписанія* признаковъ, подобно тому, какъ мы можемъ опредѣлить *параболу*, какъ кривую линію второго порядка, *неимѣющую* центра, или *безпозвоночное животное*, какъ животное, *неимѣющее* позвоночнаго столба. Допустивъ, что «время« есть *свойство* бытія, измѣненія и причинности, мы послѣдовательно придемъ къ отрицанію этихъ понятій. Если бытіе есть *временное положеніе*, то оно уничтожается съ каждымъ

преходящимъ моментомъ; т. е. существованіе вещи есть, собственно говоря, постоянное произведеніе или твореніе ея. Такъ дѣйствительно и учили нѣкоторые мыслители, по взгляду которыхъ бытіе вещей есть актъ непрерывнаго творчества Божія, то есть бытія, собственно говоря, нѣтъ, а есть только постоянное возникновеніе вещей вновь. Если измѣненіе есть *временное различіе*, т. е. если *a* обращается въ *b* въ зависимости отъ времени, то выходитъ одно изъ двухъ: или есть такое время, когда *a* перестаетъ быть *a* и становится *b*; или такого времени нѣтъ, т. е. такое превращеніе совершается, по времени, непрерывно. Въ первомъ случаѣ вмѣсто *a* внезапно является *b*, т. е. *a* не переходитъ въ *b*, а только смѣняется имъ, измѣненія нѣтъ, но есть только появленіе новой вещи вмѣсто прежней. Во второмъ случаѣ, если *a* непрерывно переходитъ въ *b*, то нѣтъ ни *a*, ни *b*, ибо первое находится въ процессѣ исчезанія, а второе въ процессѣ становленія: *a* есть *уже* не—*a*, а *b* есть еще не—*b*. Поэтому, признавая измѣненіе за нѣчто временное, мы должны или отрицать измѣненіе, или отрицать измѣняющуюся вещь. И дѣйствительно были мыслители, которые утверждали, что вещи неизмѣнны; и были другіе, которые утверждали, что нѣтъ вещей, но существуетъ лишь одинъ потокъ измѣненій или превращеній. Пусть причинность есть *временная связь*. Повремени событія только слѣдуютъ одно за другимъ, но лишены внутренней связи; послѣдующее смѣняетъ невозвратно исчезнувшее предыдущее, и именно потому не можетъ быть связано съ тѣмъ, чего уже *вовсе* и

навсегда нѣтъ. Слѣдовательно, причинной *связи* нѣтъ, а есть лишь постоянная послѣдовательность событій; такъ дѣйствительно и училъ *Давидъ Юмъ*. Такимъ образомъ, приписывая бытію, измѣненію и причинности временныя свойства, мы, строго говоря, отрицаемъ бытіе, измѣненіе и причинность.

Возможность обладанія сверхопытными понятіями зависитъ отъ того, что въ нашемъ воспріятіи ощущенія всегда даны въ чувственныхъ формахъ положенія, отличенія и соединенія. Противополагая эти формы общему опытному признаку „времени“, мы получаемъ сверхопытныя понятія бытія, измѣненія и причинности; причемъ само «время» никакъ не можетъ считаться за нѣчто сверхопытное.

6. Итакъ возможность познанія общихъ формъ или отношеній вещей въ себѣ зависитъ отъ того, что эти формы или отношенія составляютъ элементъ нашего собственнаго познанія. Наше познаніе способно возвыситься до сверхопытнаго, потому что въ немъ самомъ есть сверхопытныя начала. Міръ *вещей въ себѣ* и *міръ вещей для насъ*, различаясь одинъ отъ другого своимъ *содержаніемъ*, подчинены, однако, одинаковымъ *формамъ* или *отношеніямъ*. Такъ какъ содержаніе познанія называется обыкновенно *чувственностью*, а *формы* познанія—*разумомъ*, то мы можемъ сказать, что *вещь въ себѣ несходна съ нашею чувственностью, но сходна съ нашимъ разумомъ*. Какъ нашъ разумъ состоитъ въ положеніи, различеніи и соединеніи чувственнаго содержанія, такъ, приписывая вещи въ

себѣ бытіе, измѣненіе и причинность, мы предполагаемъ, что она состоитъ въ положеніи, отличеніи, соединеніи своего (невѣдомаго для насъ) содержанія. Содержаніе нашего разума есть *явленіе;* содержаніе вещи въ себѣ есть *ея невѣдомая сущность* или *природа*. Такъ какъ явленіе есть предметъ чувственности, то оно можетъ быть нами чувственно — представляемо. Свойства же вещей въ себѣ не могутъ служить предметомъ нашего представленія. Мы знаемъ только, что эти свойства также должны *быть въ себѣ*, а не въ другомъ, т. е. безотносительны или безусловны. И изъ этого послѣдняго положенія можно сдѣлать нѣкоторые выводы, какъ касательно способа соединенія формы и содержанія вещей въ себѣ, такъ и касательно отношенія сверхопытнаго міра къ опытному, нумена къ феномену.

Если въ мірѣ вещей въ себѣ *свойства безотносительны*, а въ мірѣ вещей для насъ—*относительны*, то между формою и содержаніемъ перваго міра должна существовать иная взаимность, чѣмъ между формою и содержаніемъ второго. Безотносительность свойствъ есть тоже, что существованіе ихъ независимо отъ какихъ бы то ни было отношеній, слѣдовательно, независимо и отъ отношеній бытія, причинности, измѣненія. Но если свойства вещей въ себѣ независимы отъ этихъ отношеній, то причемъ послѣднія остаются? къ чему въ сверхопытномъ мірѣ имѣютъ они приложеніе? Если несомнѣнно, что вещи въ себѣ имѣютъ бытіе, измѣняемость и причинность, то явно, что эти отношенія господствуютъ надъ вещами въ себѣ Но если, съ дру-

гой стороны, свойства вещей въ себѣ безотносительны, то онѣ не могутъ подчиняться никакимъ отношеніямъ Слѣдовательно, остается одинъ выходъ изъ этого затрудненія. Свойства вещей въ себѣ независимы и вмѣстѣ зависимы отъ отношеній: но независимая вещь можетъ зависѣть лишь отъ самой себя; поэтому, остается допустить, что *отношенія* и *свойства* вещей въ себѣ *тожественны*; т. е. что въ мірѣ вещей въ себѣ данъ нетолько *союзъ* формы и содержанія, но *ихъ полное конкретное тожество. полная неразличимость формы и содержанія*. Мы должны допустить, что бытіе, измѣненіе, причинность вещи въ себѣ и суть самыя ея свойства. и что именно потому мы можемъ только *мыслить* эти понятія, не будучи въ состояніи наглядно представлять ихъ, и не находя имъ никакой соотвѣтствующей реализаціи въ мірѣ явленій. Въ мірѣ «вещей для насъ» дана двойственность разума и его содержанія: формы разума только связываютъ, подчиняютъ себѣ чувственное содержаніе, не проникая его собою: по этой то причинѣ, какъ мы видѣли, постоянно предъявляя явленіямъ *разумное* требованіе бытія, измѣненія и причинности, мы никогда не можемъ найти въ самихъ явленіяхъ соотвѣтственнаго соблюденія этого требованія. Напротивъ того, въ мірѣ «вещей въ себѣ» содержаніе вполнѣ *тожественно разуму*, такъ что этотъ міръ не содержитъ въ себѣ ничего неразумнаго, но есть ничто иное, какъ *цѣлостный, конкретный разумъ*.

И такъ, міръ вещей въ себѣ есть конкретное тожество разума и его содержанія, въ отличіе отъ міра

явленій, въ которомъ разумная форма соединена съ неразумнымъ, т. е. невполнѣ проницаемымъ для нея, содержаніемъ. Различая въ «вещахъ въ себѣ» *познаваемую форму* отъ *непознаваемаго содержанія*, мы должны, слѣдовательно, разумѣть подъ ними не двѣ разныя *части* вещи въ себѣ, но только два различныхъ *воззрѣнія* на нее. *Форма вещи въ себѣ познаваема*; т. е. мы *понимаемъ* ее по аналогіи съ формою нашего разума. *Содержаніе* (сущность) *вещи въ себѣ непознаваемо*; т. е. мы не можемъ *представить* его себѣ наглядно, такъ какъ оно лишено аналогіи съ нашимъ чувственнымъ содержаніемъ. Если бы мы были способны къ *представленію* безусловныхъ свойствъ, какъ способны къ *мышленію* безусловныхъ формъ, то мы могли бы познать свойства вещей въ себѣ, какъ тожественныя съ ихъ формами. Понятія *бытія*, *измѣненія*, *причинности* получили бы для насъ тогда характеръ *наглядныхъ представленій* и соединились бы въ конкретномъ, содержательномъ образѣ *всепроникающаго разума*.

Теперь намъ будетъ понятно отношеніе этого безусловнаго міра *въ себѣ* къ тому безусловно-условному міру *для насъ*, который составляетъ область возможнаго опыта. Такъ какъ первый міръ служитъ причиною второму, и причиною, какъ мы видѣли, вполнѣ разумною, то *относительный* характеръ явленій зависитъ исключительно отъ того, что свойства вещи въ себѣ непознаваемы. Если бы мы знали эти свойства, то полная разумность всѣхъ вытекающихъ изъ нихъ явленій стала бы для насъ очевидною; мы познали бы безусловную зависимость явленія отъ вещи въ себѣ,

т. е. граница между сущимъ и являющимся была бы уничтожена, и *феноменологія* слилась бы съ *онтологіею*. Но такъ какъ свойствъ вещей въ себѣ мы не знаемъ, то содержаніе нашей чувственности не можетъ быть разумно объяснено. Она *дана* разуму, но не выводится изъ него. Мы знаемъ, что разумъ служитъ ей основаніемъ, но не знаемъ, *какъ* онъ ее обосновываетъ. Первое познаніе мы называемъ познаніемъ формъ вещей въ себѣ, познаніемъ того, что въ мірѣ опыта господствуютъ тѣже начала, что и въ сверхопытномъ мірѣ. Второе незнаніе мы называемъ непознаваемостью сущности вещей въ себѣ, т. е. непознаваемостью того, *какъ* изъ вещи въ себѣ происходитъ содержаніе нашего опыта. Слѣдовательно, «явленіе» есть лишь слѣдствіе ограниченности нашего разума. Явленія даны намъ въ формахъ разума, но источникъ явленій остается отъ насъ сокрытъ, и потому разумъ въ нашемъ опытѣ не проникаетъ явленій, а только внѣшнимъ образомъ обусловливаетъ и формируетъ ихъ. Поэтому, съ другой стороны, и самый разумъ мыслится нами, лишь какъ безсодержательная голая форма, какъ *правило*, какъ *законъ*, а не представляется въ наглядномъ образѣ.

Откуда же, спросятъ насъ, можетъ взяться такое ограниченіе нашего разума? Если причиною явленій служитъ разумъ, то сами явленія абсолютно — разумны; откуда же возникаетъ въ насъ двойственность *явленій* и *разума*, *видимость* неразумности явленій? Почему мы не можемъ *своимъ* разумомъ вполнѣ обнаружить разумный характеръ нашихъ ощущеній, т. е. иначе, отчего нашъ разумъ только созерцаетъ, формируетъ, а не творитъ своего содержанія? Что побуждаетъ без-

граничный, всепроникающій разумъ *ограничивать* себя самого, лишаться *въ насъ* полной силы надъ своимъ содержаніемъ? Конечно, такъ какъ мы заранѣе признали нашу способность познанія ограниченною, то никто не въ правѣ требовать, чтобы мы показали, въ силу какихъ *свойствъ* вещей въ себѣ она ограничена такъ, а не иначе. Но *общая возможность* ограниченія должна быть объяснена изъ *извѣстныхъ намъ* общихъ формъ разума. Ибо такъ какъ эта возможность есть тоже, что возможность явленій, то необъяснимость первой возможности есть тоже, что необъяснимость возможности явленій, — возраженіе, которое мы сами признали губительнымъ для ученія крайняго эмпиризма. Слѣдовательно, мы не можемъ здѣсь ограничиться простымъ заявленіемъ незнанія. Мы должны найти то основаніе, въ силу котораго Верховный Разумъ, какъ бы не довольствуясь собственною полнотою, *индивидуализуется* во множествѣ ограниченныхъ разумовъ. Мы должны найти въ извѣстныхъ функціяхъ разума *начало* такой индивидуаціи. Вотъ тотъ затруднительный, но неизбѣжный вопросъ, къ которому привело насъ наше изслѣдованіе.

Такъ какъ основныя формы разума выражаютъ въ себѣ основныя его функціи, то мы можемъ сказать, что извѣстная намъ дѣятельность разума состоитъ въ положеніи, отличеніи и соединеніи извѣстнаго, т. е. даннаго ему, содержанія. Въ верховномъ разумѣ эти функціи образуютъ, какъ мы видѣли, самое содержаніе, т. е. каждая изъ нихъ служитъ не *созерцательнымъ*, но *творческимъ* актомъ. Мы мыслимъ надъ *данною*

намъ реальностью; мышленіе Верховнаго Разума есть *сама реальность*, какъ полное и конкретное осуществленіе разума. Поэтому мы можемъ сказать, что Верховный Разумъ полагаетъ, отличаетъ и соединяетъ самъ себя, какъ конкретную реальность; онъ есть *самоположеніе*, *самоотличеніе*, *самосоединеніе*, т. е. Творецъ *себя въ себѣ*, Творецъ *себя въ другомъ*, Творецъ *себя въ себѣ и другомъ*. Творецъ себя въ себѣ; т. е. онъ самъ, собственною силою, есть вполнѣ проникнутая разумомъ реальность. Творецъ себя въ другомъ; т. е. его функція самоотличенія есть проявленіе его въ другомъ разумѣ, отличномъ отъ безконечнаго разума, но сохраняющемъ подобіе съ послѣднимъ. *Ограниченный, конечный разумъ есть необходимое состояніе противоположенія, самоотличенія Верховнаго, безконечнаго Разума.* Какъ *разумъ*, ограниченный разумъ сохраняетъ свои разумныя функціи; но не будучи творцомъ себя, а находя свой источникъ въ другомъ, онъ, и по отношенію къ своему содержанію, обладаетъ лишь *созерцательною*, а не *творческою* силою. Это содержаніе *является* ему готовымъ, а не производится имъ, и потому оказывается для него въ основѣ своей непроницаемымъ, т е. для него, для ограниченнаго разума, *кажется неразумнымъ*. Такимъ образомъ, возможность явленія, а вмѣстѣ съ тѣмъ возможность двойственности формы и содержанія въ ограниченномъ разумѣ, находитъ себѣ полное объясненіе. Если функціямъ положенія, отличенія и соединенія Верховнаго Разума свойственна творческая сила, то онъ необходимо отличаетъ отъ себя, т. е. творитъ, ограни-

ченный разумъ, со всѣмъ міромъ его явленій. А такъ какъ творческая сила Верховнаго Разума безконечна, то она производитъ безконечное множество отличныхъ отъ себя, *ограниченно-разумныхъ недѣлимыхъ. Индивидуація* Верховнаго Разума находитъ себѣ, слѣдовательно, объясненіе въ его основныхъ функціяхъ *).

Міръ вещей для насъ относится къ міру вещей въ себѣ, какъ условное по содержанію, но безусловное по формѣ, къ безусловному и по формѣ, и по содержанію. А такъ какъ безусловное содержаніе тожественно безусловной формѣ, то міръ вещей въ себѣ есть цѣлостный, конкретный разумъ. Наша неспособность наглядно представить себѣ такой разум и есть то, что мы называемъ непознаваемостью сущности вещей въ себѣ. Мы относимся къ «вещи въ себѣ», какъ ограниченный разумъ къ безконечному, и, хотя не можемъ познать сущности того, что насъ ограничиваетъ, однако, мо-

*) Функція *соединенія* состоитъ для Верховнаго Разума въ постоянномъ сохраненіи связи между *собою* и *другимъ*, или правильнѣе, между *собою въ себѣ* и *собою въ другомъ*. Въ состояніи своего ограниченія разумъ постоянно стремится къ безконечному, къ *снятію* даннаго ограниченія. Онъ постоянно долженъ быть *тожественъ* съ Верховнымъ Разумомъ, но, по своей ограниченности, никогда не можетъ достигнуть такого тожества, а можетъ лишь приближаться къ нему путемъ развитія. Такъ какъ средства такого развитія даны въ *содержаніи* (чувственности) ограниченнаго разума, то онъ постоянно стремится расширить это содержаніе путемъ *познанія* и *дѣйствія*. Удѣлъ ограниченнаго, разумно-чувственнаго недѣлимаго есть постоянная двойственность нетолько мышленія и чувственности, но также стремленія и даннаго уровня его удовлетворенія.

жемъ понять необходимость такого ограниченія изъ соображенія основныхъ функцій разума.

7. Итакъ Верховный Разумъ не есть только *идея*, *форма* или *законъ*, какъ полагаютъ идеалисты; ему свойственна вполнѣ конкретная реальность, т. е. онъ, по всей справедливости, можетъ быть названъ *Верховнымъ Разумнымъ существомъ*. «Сверхопытное» есть конкретное тожество *вещи* и *закона*, *самозаконная вещь* или *существо*. Обнимая собою все сущее, это существо *едино* и, вмѣстѣ съ тѣмъ, необходимо проявляетъ свою творческую силу въ произведеніи безконечнаго множества ограниченно-разумныхъ недѣлимыхъ. Содержаніе разума этихъ недѣлимыхъ есть *явленіе*, а содержаніе Верховнаго Разума есть его *непознаваемая сущность*. Взглядъ на сущность вещи въ себѣ, какъ на содержаніе (представленіе) Верховнаго Разума, есть единственно-возможное ея пониманіе *). Вещь въ себѣ можетъ быть нами только мыслима, но не представляема. Но для того, чтобы мыслить вещь въ себѣ, необходимо ей самой быть причастною мыслительнымъ или разумнымъ законамъ, т. е. необходимо, чтобы тѣ формы разума, посредствомъ которыхъ мы мыслимъ

*) «Если подъ *ноитепоп* разумѣть вещь, которая *не есть предметъ чувственнаго представленія*, то это будетъ ноитепоп въ *отрицательномъ* смыслѣ. Если же подъ нимъ разумѣть *предметъ сверхчувственнаго представленія*, то мы предполагаемъ при этомъ особый способъ представленія—именно разсудочный, котораго у насъ нѣтъ, и возможности котораго мы не понимаемъ; это ноитепоп въ *положительномъ* значеніи». *Кантъ*. Критика чистаго разума. *Перев. М. Владиславлева, 1867, вып. 1-й, стр. 230.*

явленія, были приложимы и къ ней Если вещь въ себѣ лишена этихъ формъ, то ее также невозможно мыслить, какъ невозможно и представлять. Ей въ этомъ случаѣ также нельзя приписывать бытія, измѣненія и причинности, какъ нельзя приписывать цвѣта или запаха. Въ правильномъ рѣшеніи этого вопроса о мыслимости вещи въ себѣ заключается и правильное рѣшеніе спора между реализмомъ и идеализмомъ. Реализмъ совершенно основательно настаиваетъ на признаніи бытія независимыхъ отъ нашего познанія вещей; но онъ долженъ помнить, что это бытіе возможно, лишь какъ причастное формамъ разума. Идеализмъ совершенно основательно утверждаетъ, что вещь въ себѣ есть собственно *разумъ въ себѣ;* но должно помнить, что содержаніе этого разума намъ неизвѣстно, и что, поэтому, логическое построеніе чувственности изъ разума совершенно для насъ невозможно.

Верховный, безконечный Разумъ, конечно, не можетъ быть опредѣляемъ никакими атрибутами, которые подразумѣвали бы ограниченіе. *Число*, *пространство*, *время*, *движеніе* суть опредѣленія, несоотвѣтствующія ему. Число есть конечное собраніе конечныхъ же единицъ. Оно выражаетъ собою *ограниченіе* нашей способности *синтеза* и *анализа*: ибо, хотя мы можемъ *мыслить* безконечное, но de facto неспособны ни прибавлять, ни дѣлить до безконечности. О времени мы уже говорили. Всѣ опредѣленія пространства, его протяженіе, фигура, величина, предполагаютъ извѣстныя ограниченія. Мы *ограничены* извѣстнымъ *числомъ* протяженій; фигура есть ничто иное, какъ представ-

ляемое нами *ограниченіе* пространства и т. д. Безъ времени и пространства, конечно, не можетъ быть и *движенія*. Правильнѣе, впрочемъ, считать Верховный Разумъ не *лишеннымъ* этихъ опредѣленій, а *стоящимъ выше ихъ:* ибо его же силою возникаютъ они въ индивидуальномъ, ограниченномъ разумѣ

Итакъ, мы видимъ, что число, время, пространство, суть ограниченія, несогласныя съ достоинствомъ Верховнаго Разума. Но остается еще посмотрѣть, не должно ли приписывать Верховному Разуму *сознательности?* Мы видѣли, что сознаніе не есть ни явленіе, ни результатъ взаимодѣйствія явленій. Далѣе, несомнѣнно, что чувственныя формы суть формы сознательныя, т. е. что сознаніе является вмѣстилищемъ нашего разума. Если, поэтому, бытіе, измѣненіе, причинность принадлежатъ вещамъ въ себѣ, то не естественно ли предположить въ послѣднихъ и то вмѣстилище, въ которомъ эти понятія всегда для насъ даны? Не находимъ ли мы въ нашемъ сознаніи подобія той конкретной разумности, которая, какъ мы показали, составляетъ принадлежность сверхопытнаго міра? Въ сознаніи намъ наглядно дано и положеніе, и отличеніе, и соединеніе. Сознавать значитъ полагать себя, отличать себя отъ другого, соединять себя съ другимъ; т. е. именно конкретно осуществлять тѣ функціи, которыя мыслятся нами отвлеченно, какъ формы разума. Если Верховный Разумъ полагаетъ, отличаетъ и соединяетъ, то, конечно, и сознаетъ. Поэтому, не долженъ ли онъ признаваться нами за нѣкоторое *общее* или *міровое сознаніе?*

Есть, однако, много основаній, по которымъ пола-

гающая, отличающая и соединяющая дѣятельность Верховнаго Разума не можетъ быть уподоблена нашему сознанію. Во первыхъ, было бы совершенно голословно утверждать, будто сознаніе есть единственный способъ, которымъ можетъ совершаться разумная функція положенія, отличенія и соединенія. Изъ того, что ограниченный разумъ пользуется этимъ способомъ по отношенію къ предметамъ опыта, еще не слѣдуетъ, чтобы онъ былъ пригоденъ и для безконечнаго разума. Такъ какъ свойства послѣдняго намъ совершенно неизвѣстны, то мы ничего не можемъ сказать и о способахъ его дѣйствія. Во вторыхъ, наше сознаніе несомнѣнно тянется *во времени*, и если время сознанія сократится до нуля, то исчезнетъ и сознаніе. Поэтому приписывать Верховному Разуму сознаніе есть тоже, что приписывать ему и время, — предположеніе, какъ мы видѣли, невозможное. Наконецъ, въ третьихъ, въ нашей собственной разумной дѣятельности, сознаніе *подчинено* формамъ разума, а отнюдь не *господствуетъ* надъ ними. Для насъ немыслимо не *безсознательное* положеніе, измѣненіе и соединеніе, но *сознаніе, совершающееся не въ формахъ положенія, отличенія и соединенія*. Отсюда мы заключаемъ, что не сознаніе *есть* разумъ, но что разумъ только обнаруживаетъ себя въ сознательной дѣятельности. *Сознаніе* не есть *мыслящій субъектъ*, но есть только *представленіе мыслящаго субъекта. Сознаніе есть дѣятельность ограниченнаго разума, посредствомъ котораго онъ представляетъ самъ себя постояннымъ субъектомъ среди смѣны своихъ состояній*. Это дѣятельность чисто созерцательная, которая

только *находитъ*, а *не производитъ* формы и содержаніе разума. Слѣдовательно, она лишена аналогіи съ творческою дѣятельностью Верховнаго Разума. Приписывать послѣднему сознаніе совершенно безполезно для пониманія происхожденія явленій и ихъ формъ. Верховный Разумъ также *выше* сознанія, какъ и выше времени. Производя рядъ ограниченныхъ, временныхъ недѣлимыхъ, онъ даетъ имъ способность того пассивнаго созерцанія, которую мы называемъ сознаніемъ; но самъ онъ въ этой способности не нуждается. Правда, называть Верховный Разумъ *безсознательнымъ*, *лишеннымъ способности сознанія*, было бы двусмысленно. Онъ *не лишенъ* сознанія, но *превосходитъ* сознаніе, *выше* его, т. е. обладаетъ болѣе совершенными способами положенія, отличенія и соединенія. Въ силу своего ограниченія, конечный индивидуальный разумъ становится менѣе совершеннымъ, временнымъ и сознательнымъ.

Міръ вещей въ себѣ есть Верховное Разумное Существо, стоящее выше опредѣленій числа, времени, пространства и сознанія.

8. Теперь мы видимъ, насколько излагаемое нами ученіе отличается отъ ученія *умѣреннаго эмпиризма*. Сходясь съ послѣднимъ въ признаніи бытія непознаваемой природы, производящей познаваемую природу, мы существенно расходимся съ нимъ въ способѣ основанія этого убѣжденія. Не признавая различія между опытнымъ и сверхопытнымъ познаніемъ, умѣренный эмпиризмъ колеблется между отрицаніемъ и признаніемъ правъ онтологіи. Допуская возможность одного феноме-

нологическаго познанія, онъ не объясняетъ, по какому праву допускается имъ чисто онтологическое заключеніе къ бытію вещей въ себѣ.

Напротивъ, мы старались утвердить на незыблемыхъ основаніяхъ наше убѣжденіе въ возможности *вполнѣ точной научной онтологіи*. Именно, мы показали, что въ нашемъ опытѣ всегда соединены *ощущенія* съ *чувственными формами положенія, отличенія* и *соединенія*; что эти формы принадлежатъ нетолько явленіямъ, но и вещамъ въ себѣ; что, слѣдовательно, міръ вещей въ себѣ, какъ и міръ явленій, подчиненъ разумнымъ началамъ; что это подчиненіе разуму въ мірѣ вещей въ себѣ мыслимо, лишь какъ полная конкретная разумность; далѣе, мы показали отношеніе этого Верховнаго Разума къ нашему ограниченному разуму и неприложимость къ первому тѣхъ атрибутовъ, которые вытекаютъ изъ ограниченности второго. Теперь мы обратимся къ выводамъ, которые слѣдуютъ изъ этихъ положеній относительно *метода* и *системы* философіи.

IV. О философскомъ методѣ.

1. Задача философскаго изслѣдованія отнюдь не ограничивается однимъ познаніемъ сущаго въ себѣ (въ той мѣрѣ, въ какой это познаніе возможно). Пріобрѣтеннымъ познаніемъ философія должна, по мѣрѣ силъ, воспользоваться для того, чтобы бросить свѣтъ и на міръ явленій, міръ вещей для насъ Конечно, какъ чи-

татель убѣдился въ предыдущей главѣ, о выводѣ *качественнаго* состава явленій изъ свойствъ вещей въ себѣ не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ эти свойства намъ совершенно неизвѣстны. Хотя свойства явленій, безъ сомнѣнія, имѣютъ свои разумныя основанія, но эти основанія не видны для нашего ограниченнаго разума. Поэтому, всякая попытка раціональнаго вывода *качественнаго содержанія* нашего опыта заранѣе осуждена на безплодность. Это содержаніе просто *дано* намъ въ нашихъ ощущеніяхъ, и никакой свѣтъ философіи не въ состояніи помочь въ открытіи его источниковъ.

Такимъ образомъ, благодаря ограниченности нашего познанія, въ немъ нѣтъ *полнаго* взаимнаго проникновенія его элементовъ, но оно всегда сохраняетъ какъ бы *двѣ* невполнѣ слитыя стороны: непроницаемыя для разума *ощущенія* и непредставляемыя чувственно *формы* разума. Эта двойственность есть *самая природа* человѣка и не можетъ быть уничтожена никакимъ искуствомъ познаванія. Она ставитъ преграду, какъ одностороннему идеализму, который стремится вывести изъ разума данныя чувственности, такъ и односторонему сенсуализму, который стремится вывести изъ чувственности формы разума. Но будучи постоянно различимы, эти двѣ стороны человѣческаго познанія, вмѣстѣ съ тѣмъ, постоянно соединены. Всякое наше познаніе, начиная отъ воспріятія и кончая самымъ отвлеченнымъ понятіемъ, не чуждо ни разумныхъ, ни чувственныхъ элементовъ. Мы видѣли, что всякое воспріятіе предполагаетъ разумныя формы положенія, отличенія и

соединенія. Съ другой стороны, самыя эти формы мы можемъ возвести въ понятія, лишь приводя ихъ въ соотношеніе противоположности съ временнымъ слѣдованіемъ явленій. Если, поэтому, все познаваемое нами, при чувственномъ, эмпирическомъ характерѣ своихъ признаковъ, непремѣнно носитъ на себѣ, однако, отпечатокъ сверхопытнаго, разума, то намъ повсюду открывается и въ мірѣ явленій поприще для философской работы. Хотя данный нашему опыту міръ *не выводится* (дѣйствіемъ *нашего* мышленія) изъ разума, но онъ повсюду *формируется* разумомъ, подчиняется его законодательству. Если, по ограниченности нашего познанія, мы не можемъ рѣшить, *какъ производятся* явленія разумомъ, то мы можемъ, однако, рѣшить, *какъ они управляются разумомъ*, т. е. *какъ* и *какіе законы* начертываетъ для нихъ разумъ.

И такъ, задача философіи въ приложеніи къ міру явленій состоитъ *не въ выводѣ послѣдняго* изъ разума, а въ *его разумномъ пониманіи. Въ законахъ явленій мы должны обнаружить господство разума.* Законъ явленій выводится *опытною наукою* подъ руководствомъ или контролемъ *логики.* Опытъ указываетъ *содержаніе* закона, логика — *тѣ требованія мышленія*, которымъ выводъ закона долженъ удовлетворять. Но когда законъ выведенъ и логически провѣренъ, т. е. когда и онъ оказался согласенъ съ дѣйствительностью, и выводъ его совершенно правильнымъ;— тогда этотъ законъ и открываетъ собою поприще для собственно философской работы. Опытъ, изъ котораго выводится законъ, берется наукою за нѣчто основ-

ное въ полномъ своемъ составѣ, т. е. въ составѣ и его чувственныхъ свойствъ и разумныхъ формъ. Логика смотритъ лишь за тѣмъ, чтобы этотъ выводъ закона изъ опыта не противорѣчилъ существующимъ въ ней правиламъ. Такимъ образомъ, то, что называется закономъ науки, есть нѣкоторое чувственно-разумное образованіе; и *образъ его состава* изъ чувственныхъ и разумныхъ элементовъ ни логикою, ни опытною наукой не изслѣдуется. *Это изслѣдованіи и есть собственный предметъ философской феноменологіи.* Философія, поскольку она есть приложеніе онтологическихъ истинъ къ познанію явленій, есть *не выводъ* законовъ явленій,—это дѣло опытной науки; *не повѣрка* этого вывода, – это дѣло логики. Философія предоставляетъ на долю психологіи изслѣдовать *исторію возникновенія* этихъ законовъ въ человѣческой душѣ. Философія имѣетъ задачею *обнаружить образъ состава этихъ законовъ изъ ихъ чувственныхъ и разумныхъ элементовъ*; т. е. показать, какое господство разума надъ чувственностью, формы надъ содержаніемъ, представляютъ они собою.

Предметомъ философіи, въ ея приложеніи къ феноменальному міру, служитъ обнаруженіе разумнаго начала въ законахъ познаваемой нами природы. Законы природы представляютъ собою разумное истолкованіе явленій. Качество или свойство явленій просто предлежитъ нашему разуму и, потому, само по себѣ, не можетъ служить предметомъ раціональнаго вывода. Но когда это качество обобщается въ законъ, то оно должно быть согласовано съ требованіями разума, подчинено имъ.

Въ законѣ не можетъ быть ничего, что противно требованіямъ разума, хотя можетъ быть многое, что не выводится изъ разума. Искуство верховнаго или окончательнаго согласованія законовъ природы съ требованіями разума и образуетъ собою то, что называется *философскимъ методомъ.*

Къ такому верховному согласованію закона съ требованіями разума не приводитъ одинъ контроль логическихъ правилъ. Правила логики, служащія для повѣрки умозаключеній, даютъ возможность убѣдиться въ томъ, что выводъ изъ данныхъ посылокъ былъ вѣренъ, но оставляютъ безъ изслѣдованія самыя посылки. Слѣдовательно, тѣ разумные элементы, которые заключаются ъ этихъ посылкахъ, не изслѣдуются логикою. Для логики разумъ служитъ лишь орудіемъ внѣшняго перехода отъ одного положенія къ другому, а не орудіемъ, проникающихъ внутрь самого положенія. Если A есть B, а C есть A, то C есть B; на этомъ логика и останавливается Но дѣйствительно ли A есть B, а C есть A, до этого ей нѣтъ дѣла. Поэтому, логика повѣряетъ не разумность *самого закона*, а только разумность *его вывода* изъ другаго закона: работа весьма важная, но отнюдь не окончательная. Если въ каждомъ познаніи разумная форма такъ или иначе соединена съ чувственнымъ содержаніемъ, то она присуща нетолько способу вывода, а и самимъ посылкамъ; слѣдовательно, то, что для логики является просто *содержаніемъ* познанія, для философіи является *единствомъ формы и содержанія;* а формы логики оказываются лишь отрѣшенными отъ содержанія и потому

безсильными надъ нимъ отвлеченностями. Логика провѣряетъ лишь формальную истину закона, а дѣйствительная истина его оставляется ею въ сторонѣ.

И опытъ не можетъ служить къ верховному согласованію закона и разума, уже потому что, при опытѣ, о такомъ согласованіи не поднимается и рѣчи. Опытъ приводитъ къ установленію понятія о томъ, *какъ* нѣчто совершается въ природѣ; но верховныя разумныя основанія совершающагося, въ той мѣрѣ, въ какой мы можемъ раскрыть ихъ въ явленіяхъ, совершенно оставляются имъ въ сторонѣ. Опытъ смотритъ на предлежащіе ему факты, какъ на чистое содержаніе, не обращая вниманія на то, что въ строеніи этихъ фактовъ участвуютъ и формы разума. Доставляя для логическихъ умозаключеній его первыя посылки, опытъ дѣйствительно уже болѣе интересуется ихъ реальною истиною; но разумное строеніе этой опытной истины и для опыта, какъ и для логики, остается нерасчлененнымъ.

Изъ сказаннаго остается еще, однако, неяснымъ, въ чемъ состоятъ существенныя черты философскаго метода. Мы видимъ, что онъ не можетъ быть сведенъ ни на опытъ, ни на одни пріемы формальной логики. Съ другой стороны, будучи верховнымъ завершеніемъ и логики и опыта, философія должна не отрицать ихъ, а объяснять. Она не отвергаетъ ихъ метода, но подчиняетъ его своему, какъ менѣе совершенное—болѣе совершенному. Поэтому, намъ надлежитъ ближе ознакомиться съ тѣмъ путемъ, посредствомъ котораго изъ несовершенствъ логическаго и опытнаго познаванія явленій возникаетъ ихъ философское познаваніе. Тогда и основ-

ныя черты философскаго метода выяснятся для насъ вполнѣ рельефно.

2. Всякое человѣческое познаніе чувственно — разумно, ибо и воспріятіе проникнуто функціями разума, и самыя сверхчувственныя понятія постигаются лишь въ нѣкоторомъ соотношеніи съ чувственнымъ міромъ. Поэтому, и развитіе познанія отъ наблюденія до частнаго закона, отъ частнаго закона до общаго закона, необходимо совершается подъ обоюднымъ контролемъ и требованій разума, и данныхъ чувственности.

Тѣмъ неменѣе, логика поступаетъ основательно, отдѣляя изученіе требованій разума отъ данныхъ чувственности; ибо эти требованія указываютъ тѣ границы и возможные пути, въ которыхъ должно вращаться содержаніе познанія. Требованія разума выражаются въ логическихъ правилахъ умозаключенія, правилахъ, которыя опредѣляютъ, при какихъ условіяхъ истина какого бы то ни было положенія можетъ считаться доказанною. Удовлетвореніе этимъ правиламъ служитъ условіемъ *формальной истины* даннаго положенія, т. е. условіемъ заявленія со стороны разума, что такое-то положеніе правильно выведено изъ существующихъ посылокъ. Безъ формальной истины никакой научный выводъ не дозволителенъ: но одна формальная истина не ручается еще за дѣйствительную истину вывода, т. е. за истину его первыхъ посылокъ. Напримѣръ, логическая правильность выводовъ геометріи останется совершенно тою же, какія бы аксіомы мы ни приняли за первыя посылки хотя дѣйствительный смыслъ выводовъ при этомъ существенно измѣнится.

Отсюда видно: что значеніе логическихъ требованій

только *руководящее*, а не *производящее*. Если первыя посылки выводимыхъ нами законовъ *таковы то* и *таковы то*, то и эти законы *таковы то* и *таковы то*. Но никакого контроля надъ первыми посылками при этомъ не получается. Ибо контролировать правильность первыхъ посылокъ значитъ выводить ихъ изъ другихъ посылокъ; но если первыя посылки суть дѣйствительно *первыя*, то онѣ не выводятся ни изъ какихъ посылокъ, а, слѣдовательно, и не подлежатъ логическому контролю.

Итакъ, логика со своими правилами останавливается въ безсиліи передъ *первыми* посылками человѣческаго знанія. Между тѣмъ, именно эти посылки и представляютъ особенную важность для философіи. Такъ какъ все знаніе опирается на нихъ, то ихъ разумно-чувственный составъ и согласіе съ разумными требованіями особенно важно обнаружить. Принимаясь за такую работу, логика уже заранѣе обрекаетъ себя на неуспѣхъ, ибо это предпріятіе, какъ видѣли, выше ея силъ. Эти посылки не могутъ вытекать изъ ея требованій, такъ какъ, напротивъ, послѣднія предполагаютъ уже ихъ, какъ свою опору. Основное верховное требованіе логики выражается въ началѣ *тожества* или *противорѣчія*: *А* есть *А*, или, что тоже самое *А* не есть то, что не есть *А*. *Если А* мыслится, то оно должно мыслиться какъ *А*, а не какъ *не-А*: безъ этого основного правила никакое мышленіе невозможно. Тѣ опредѣленія, которыя даны перпендикуляру, должны оставаться при немъ во все теченіе доказательства; если физикъ призналъ, что вещество обладаетъ ею, то онъ не можетъ затѣмъ разсуждать такъ, какъ бы

оно было не нпертно. Между тѣмъ, приложимъ это верховное правило къ контролированію *первыхъ* посылокъ. Первая посылка есть нѣкоторое сужденіе; если это сужденіе есть познаніе, то оно должно быть сужденіемъ *синтетическимъ*, т. е. сообщать намъ *новый* признакъ понятія; слѣдовательно. первое сужденіе не имѣетъ вида A есть A, но видъ A есть $A+a$. Но $A+a$ очевидно не есть A. Слѣдовательно. утверждая, что: A есть $A+a$. мы утверждаемъ, что A есть то, что не есть A, т. е. впадаемъ въ противорѣчіе. Прилагая требованія логики къ первымъ посылкамъ. мы находимъ, что всѣ онѣ противорѣчивы и невозможны: т. е. что вообще познаніе невозможно.

Исторія философіи свидѣтельствуетъ намъ, дѣйствительно, что приложеніе формальнаго логическаго критерія къ повѣркѣ первыхъ посылокъ познанія обыкновенно приводило къ недоразумѣніямъ. Ибо во всѣхъ этихъ посылкахъ A отожествляется съ тѣмъ, что *не есть* A. При помощи такой повѣрки, философы элейской школы открывали противорѣчія въ понятіяхъ измѣненія, числа. пространства. движенія. Тѣмъ же путемъ *Гербартъ* доказываетъ, что сущее не можетъ имѣть множественности качествъ и быть доступно измѣненію. Разсуждая послѣдовательно. мы должны придти къ ученію *Антистена*, по которому возможны лишь тожественныя сужденія, т. е. невозможно никакое познаніе, никакое приписаніе субъекту того, чего уже въ немъ не заключается *)

*) Ср. объ этомъ предметѣ мое сочиненіе «О діалектическомъ методѣ», ч. I, Спб. 1872 г.

Единое, очевидно, не есть многое; самотожественное не есть отличное отъ себя; конечное не есть безконечное. Прилагая эти неоспоримыя истины къ критикѣ первыхъ посылокъ, элеаты утверждали, что единая и самотожественная вещь не можетъ быть множественна и измѣнчива; что движеніе, какъ безконечный рядъ переходовъ изъ одного положенія въ другое, не можетъ быть конечнымъ, т. е. дѣйствительно осуществленнымъ. Затѣмъ и *Гербартъ* находилъ противорѣчіе въ понятіи вещи со многими признаками и въ понятіи измѣненія. и, согласно тому, признавалъ сущности вещей абсолютно-простыми. неизмѣнными и неспособными къ взаимодѣйствію. И оппоненты этихъ строго-послѣдовательныхъ мыслителей въ большинствѣ случаевъ были безсильны ихъ опровергнуть: ибо если только признать, что формально-логическое начало противорѣчія приложимо къ первымъ посылкамъ, то выводы элеатовъ и *Гербарта* окажутся неопровержимы. Притомъ, такой скептическій результатъ получается нетолько въ метафизикѣ, но во всѣхъ наукахъ: ибо первыя посылки всѣхъ наукъ, съ точки зрѣнія формальной логики, поражены противорѣчіемъ. Когда былъ изобрѣтенъ высшій анализъ, то противники его немедленно открыли противорѣчія въ понятіяхъ безконечно-малой величины и производной функціи; атомъ—матеріальная и вмѣстѣ недѣлимая единица—есть, очевидно, скопище противорѣчій. Короче сказать, мы принуждены опредѣлять понятія для того, чтобы имѣть первыя посылки умозаключеній, и вмѣстѣ съ тѣмъ заранѣе допускаемъ, что въ этихъ первыхъ посылкахъ могутъ быть противорѣчія.

Итакъ, *тотъ разумъ*, правила котораго излагаются формальною логикою, способенъ лишь къ выводу изъ готовыхъ посылокъ; а принимая на себя критику и разборъ этихъ посылокъ, онъ неминуемо впадаетъ въ противорѣчіе. Этотъ безсильный надъ содержаніемъ, *формальный* разумъ, называется обыкновенно *разсудкомъ*: онъ *разсуждаетъ*, *резонируетъ* надъ готовыми понятіями, но неспособенъ *оправдать*, *объяснить* понятіе въ его разумномъ строеніи. Всякое прибавленіе *новаго* признака къ опредѣленію понятія выходитъ уже изъ области разсудка, не подлежитъ его критерію. Такимъ образомъ, *познаніе*, *синтезъ* признаковъ недоступны для разсудка: онъ способенъ лишь къ *анализу*, къ расчлененію того, что уже ранѣе находится въ понятіи. Всякое опредѣленіе понятія *новымъ* признакомъ—а въ чемъ иномъ и состоитъ познаніе?—есть для разсудка *первая* посылка, которую онъ только *признаетъ*, но правомѣрность которой провѣрить не можетъ; а если онъ самонадѣянно возьмется за такой трудъ, то признаетъ это приращеніе признаковъ понятія за противорѣчивое. Слѣдовательно, правила формальной логики *нетолько не приводятъ къ построенію философскаго метода*, но и вообще, не указываютъ метода *познанія*, а лишь методъ *анализа* и *провѣрки* умозаключеній изъ готовыхъ посылокъ.

Всякое новое содержаніе понятія, всякое присоединеніе къ нему новаго признака, возникаетъ путемъ *опыта*. Однако, и опытный методъ не есть еще философскій методъ. Опытъ даетъ тотъ матеріалъ, который подлежитъ формальной логической переработкѣ: но опытъ

не объясняетъ ни этого матеріала, ни своего отношенія къ правиламъ формальной логики. Опытъ *производитъ* первыя посылки, а логика ихъ *принимаетъ*. Но «производить», какъ и «принимать» не значитъ еще «объяснять». Между производителемъ и пріобрѣтателемъ долженъ быть еще знающій посредникъ, способный оцѣнить достоинство пріобрѣтаемаго произведенія. Не объясняя своихъ продуктовъ, не понимая ихъ разумнаго строенія, опытъ не объясняетъ и своихъ отношеній къ логическимъ требованіямъ: онъ, съ одной стороны, слѣпо отвергаетъ ихъ, а съ другой—также слѣпо подчиняется имъ. Всякое опытное познаніе есть отрицаніе формальнаго начала противорѣчія, признаніе $A = не — A$; ибо опытъ, прибавляя къ A новый признакъ b, тѣмъ самымъ утверждаетъ, что $A = A + b$, т. е. что $A = не — A$. Но это отрицаніе *слѣпое*, т. е. опытъ не указываетъ для него никакихъ разумныхъ основаній; онъ просто заявляетъ: *такъ есть*. Дѣйствительно, *такъ есть*; мы *такъ* воспринимаемъ и, слѣдовательно, *такъ* должны мыслить Но воспріятіе есть разумно-чувственная функція; слѣдовательно, говоря: *такъ есть*, мы утверждаемъ, что (въ извѣстной мѣрѣ) *такъ дѣйствуетъ нашъ разумъ*. Какъ же онъ дѣйствуетъ? Какая разумная функція, *данная въ самомъ воспріятіи*, лежитъ въ основаніи *первой*, *опытной* посылки: $A = A + b$? Логика не отвѣчаетъ на этотъ вопросъ; не отвѣчаетъ и опытъ: для послѣдняго эта посылка есть первичный, простой фактъ, какъ для первой она есть противорѣчіе.

Слѣпо отвергая значеніе формально-логическаго кри-

терія, опытъ, съ другой стороны, также слѣпо ему подчиняется. Для того, чтобы опытъ привелъ къ *опытнымъ посылкамъ*, т. е. нѣкоторымъ *общимъ* основоположеніямъ, необходимы уже помощь и контроль логическихъ правилъ. Ибо самъ опытъ открываетъ только частные факты; и для того, чтобы возвести эти частные факты къ общимъ положеніямъ, необходимо построить силлогизмъ, первою посылкою котораго слѣдуетъ принять положеніе: *порядокъ природы единообразенъ*. Опытъ открываетъ мнѣ, что *данный* кусокъ золота растворяется въ *данной* смѣси азотной и соляной кислотъ; но отсюда еще не слѣдуетъ *общее* положеніе: золото растворимо въ смѣси азотной и соляной кислотъ. И даже если бы я повторилъ этотъ опытъ 1000 разъ, ничто не ручается мнѣ, что 1001-й кусокъ золота растворится въ 1001-й смѣси кислотъ Слѣдовательно, *одинъ* опытъ еще не приводитъ къ общему положенію; для полученія послѣдняго мнѣ надлежитъ построить силлогизмъ такого вида:

То, что совершается въ природѣ, будетъ, при одинаковыхъ условіяхъ, всегда совершаться одинаково.

Раствореніе золота въ царской водкѣ совершается въ природѣ.

Слѣдов. раствореніе золота въ царской водкѣ будетъ, при одинаковыхъ условіяхъ, всегда совершаться одинаково.

Итакъ, хотя *содержаніе* положенія: *золото растворяется въ царской водкѣ*, доставляется опытомъ, но *общность* сообщается ему требованіями формальной логики. Слѣдовательно, такъ называемая *опытная* истина есть настолько же результатъ воспріятія, на-

сколько и результатъ формально—логическихъ правилъ. Безъ союза съ этими правилами опытъ не даетъ никакого дѣйствительнаго, т. е. *общаго*, познанія, а сообщаетъ лишь разрозненные частные факты. Но подчиненіе опыта логическимъ формамъ *слѣпое*, т. е. такое котораго самъ опытъ не объясняетъ. Опытъ не объясняетъ, во первыхъ, откуда берется *большая* посылка вышеприведеннаго умозаключенія, т. е. *законъ единообразія природы*. Если этотъ законъ выводится изъ опыта, то онъ лишенъ непреложной и общей убѣдительности: ибо изъ того, что въ природѣ было доселѣ наблюдаемо единообразіе, еще не слѣдуетъ, что оно будетъ сохраняться всегда. Далѣе, опытъ не объясняетъ намъ, какимъ образомъ наблюденный имъ фактъ растворимости даннаго куска золота въ данной смѣси можетъ образовать *меньшую* посылку силлогизма. Этотъ фактъ возникъ совершенно независимо отъ формально-логическихъ требованій; но включая его въ составъ силлогизма, мы подчиняемъ его этимъ требованіямъ. Спрашивается: на какомъ основаніи? Силлогизмъ опирается на начало тожества: то, что вѣрно объ A, вѣрно о томъ, что есть A; то, что вѣрно о совершающемся въ природѣ, вѣрно о томъ, что совершается въ природѣ. Но, при полученіи опытнаго факта, мы не только не справлялись съ началомъ тожества, а отрицали его; мы говорили: $A=A+b$, т. е. $A=$*не*—A. Почему же теперь это отрицаніе смѣнилось подчиненіемъ? и почему мы теперь строго требуемъ, чтобы $A=A$? Опытъ не даетъ отвѣта на этотъ вопросъ, т. е. дѣйствуетъ здѣсь также слѣпо, какъ и въ своемъ отри-

ціи формальной логики. Опытъ не можетъ двигаться безъ отрицанія начала тожества, но не можетъ двигаться и безъ его признанія: онъ долженъ допустить нѣкоторую аксіому, безъ которой лишается общей убѣдительности, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, не можетъ объяснить происхожденія этой аксіомы. Короче, опытъ есть необходимое, но *слѣпое*, не понимающее себя, орудіе познанія; и потому, философскій методъ также долженъ подняться надъ опытомъ, какъ и надъ правилами формальной логики. Философскій методъ есть орудіе верховнаго познанія, т. е. онъ долженъ понимать все, даже и самъ себя: формальная логика понимаетъ себя, но не производитъ познанія; опытъ даетъ познаніе, но не объясняетъ самъ себя. Философскій методъ долженъ соединить ихъ преимущества, съ устраненіемъ ихъ несовершенствъ.

Возьмемъ опять то умозаключеніе, посредствомъ котораго получается общее положеніе о растворимости золота въ царской водкѣ. Выдѣлимъ изъ этого познавательнаго акта его формально-логическій и опытный элементы: тогда *остатокъ* будетъ представлять собою его *философскій* элементъ въ тѣсномъ значеніи этого слова. Опытъ доставилъ здѣсь *меньшую* посылку; формальная логика связала ее съ *большею* посылкою и вывела заключеніе по первой фигурѣ силлогизма. Слѣдовательно, собственно-философскій характеръ свойственъ здѣсь только *большей* посылкѣ, которая необъяснима ни изъ опыта, ни изъ формальной логики: *порядокъ природы единообразенъ*. Понятіе «природы» и ея «порядка» дается, конечно, опытомъ; но «единообразіе» порядка природы, какъ мы видѣли, не можетъ быть

утверждаемо на основаніи опыта. Слѣдовательно, оно должно считаться апріорическимъ требованіемъ разума. Природа *должна* быть единообразна, т. е. *тожественна* самой себѣ: $A=A$,—здѣсь мы, повидимому, приходимъ къ тому же формальному началу противорѣчія. Но въ томъ то и дѣло, что здѣсь это начало нетолько формальное, а и содержательное, приводящее нетолько къ анализу, но и къ синтезу, къ познанію. Ибо утверждая, что порядокъ природы единообразенъ, мы не отрицаемъ его многообразія, а только говоримъ, что въ самомъ этомъ многообразіи должно существовать единообразіе; мы утверждаемъ не то, что A есть A, а то что A, даже превращаясь въ *не—А*, остается A. A можетъ стать *не—А*, если *не—А* есть тоже, что A: природа единообразна, ибо даже претерпѣвая измѣненія. она остается тѣмъ же, чѣмъ была. Здѣсь голое, безсодержательное тожество, обращается *въ единство положенія и противоположенія*, т. е. здѣсь, *примънительно къ предмету опыта*, мы находимъ господство тѣхъ же разумныхъ категорій *положенія*, *отличенія* и *соединенія*, которое ранѣе того нашли въ примѣненіи къ вещамъ въ себѣ: природа *полагается*, *отличается* сама отъ себя въ своихъ процессахъ и признается *единою* съ собою въ этомъ измѣненіи; вотъ смыслъ фразы «порядокъ природы единообразенъ». Мы находимъ тутъ общія и основныя функціи разума, только въ примѣненіи не къ безусловному, а къ относительному, къ міру явленій. Это сужденіе не тожесловное, но содержательное, синтетическое: оно есть *познаніе* природы, а не анализъ ея понятія. Вмѣстѣ

съ тѣмъ, выражая собою основное необходимое *требованіе* разума, оно сверхопытно, апріорично. Оно есть *синтетическое сужденіе a priori*. Опытъ даетъ синтетическія сужденія; формальная логика даетъ сужденія a priori. Но опытныя сужденія не необходимы, не апріоричны, а формально-логическія не синтетичны, тожесловны, т. е. непознавательны. *Философскія же сужденія суть синтетическія сужденія a priori*, т. е. *они вмѣстѣ и познавательны, и необходимы*.

Если таковы философскія сужденія, то, слѣдовательно, и философскій *методъ* есть *методъ образованія синтетическихъ сужденій a priori*, подобныхъ сужденію «порядокъ природы единообразенъ». Образованіе такихъ сужденій и есть *философствованіе*; имѣя предметомъ явленія, оно есть *философская феноменологія*, т. е. приложеніе онтологіи къ феноменологіи, разумное пониманіе міра явленій. Въ чемъ состоитъ этотъ методъ, вывести нетрудно, если сообразить, что онъ долженъ соединять преимущества формально-логическаго и опытнаго методовъ, съ устраненіемъ ихъ несовершенствъ. Философія придаетъ *болѣе совершенный* смыслъ формально-логическому началу противорѣчія. Согласно этому началу, *A* есть *A* и не есть *не—A*; согласно философскому началу, *A* есть *A даже тогда, когда* оно есть *не—A*. Логика говоритъ: полагай *A* и отличай его отъ *не—A*; начало же философскаго метода гласитъ: полагай *A*, отличай его отъ *не—A* и затѣмъ снова находи *A* въ *не—A*. Слѣдовательно, логика учитъ *избѣгать* противорѣчій, а философія учитъ *разрѣшать* ихъ. Противорѣчіе неизбѣжно, ибо всякое познаніе признаетъ *A* за *не—A*; но

разъ противорѣчіе возникло, оно *должно быть разрѣшено*, т. е. должно быть возстановлено самотожество *А*. Философскій методъ есть *методъ разрѣшенія тѣхъ неизбѣжныхъ противорѣчій, въ которыя впадаетъ наше познаніе.* Логика просто *отрицаетъ* эти противорѣчія и тѣмъ самымъ останавливаетъ движеніе познанія. Она говоритъ: единство не есть множество, постоянство не есть измѣненіе, конечное не есть безконечное. Совершенно вѣрно. Но что такое единство, отрѣшенное отъ множественности? какъ постижимо постоянство, если не въ потокѣ измѣненій? какъ возможно абсолютно—конечное, т. е. чуждое всякой безконечности? Если познавать единство, постоянство, конечное, можно лишь во множественности, въ измѣненіи, въ безконечномъ, то *А* необходимо=*не—А*; но при этомъ *не—А* не можетъ быть голымъ отрицаніемъ *А*, а только *его же состояніемъ противоположенія*: т. е полагая *А*, какъ *не—А*, мы должны мыслить *А* сохраняющимся, должны *разрѣшать* необходимо возникающее противорѣчіе *А* и *не—А*. *Начало тожества* обращается, при этомъ, въ *начало разрѣшенія противорѣчія*. Истинное не можетъ быть противорѣчивымъ,—въ этомъ философія согласуется съ формальною логикою. Поэтому, утверждаетъ логика, противорѣчія быть не должно. Поэтому, утверждаетъ философія, всякое необходимо—возникающее противорѣчіе необходимо должно быть разрѣшено.

Если того необходимо требуетъ движеніе познанія, то допускай любое противорѣчіе, но только помни, что это противорѣчіе должно быть разрѣшено. Полагай *А*, какъ *не—А*, но съ тѣмъ, чтобы

потомъ связать *А* и *не—А* во едино, въ нѣкоторомъ общемъ тожествѣ. Вотъ *правило* философскаго метода. Мы видѣли, что это правило представляетъ собою усовершенствованіе правила формальной логики: избѣгай противорѣчія. Усовершенствованіе состоитъ именно въ томъ, что философскій методъ принимаетъ въ расчетъ интересы опыта, которые формальная логика просто игнорируетъ. Методъ философіи есть вмѣстѣ опытный методъ, ибо опыту не представляется никакихъ преградъ обогащать понятія любымъ количествомъ любыхъ новыхъ признаковъ. Философствующій разумъ отнюдь не берется самъ производить понятія, но получаетъ ихъ готовыми изъ опыта. Но получивъ ихъ, онъ ихъ провѣряетъ, то есть, исправляетъ ихъ противорѣчія; слѣдовательно, и по отношенію къ опыту, философскій методъ является усовершенствованіемъ. Онъ пользуется продуктами опыта уже не *слѣпо*, а съ пониманіемъ, сообщая этимъ продуктамъ болѣе глубокій раціональный смыслъ. Напримѣръ, съ точки зрѣнія формальной логики, *Зенонъ* находитъ въ понятіи «движенія» противорѣчіе; опытная наука прямо принимаетъ это понятіе, какъ данное, не интересуясь его логическимъ строеніемъ; философія принимаетъ его и какъ данное, и какъ противорѣчивое, и, согласно тому, исправляетъ его противорѣчіе. Оттого, формальная логика должна послѣдовательно *отрицать* движеніе; опытная наука *)

*) Называя науку о движеніи, т. е. механику, опытною наукою, мы употребляемъ здѣсь слово «опытъ» въ смыслѣ, конечно, не внѣшняго эксперимента, а въ смыслѣ *построенія предмета путемъ воображенія* (математическій опытъ).

познаетъ свойства движенія, но внутренній смыслъ этого понятія остается для нея неуловимъ; философія же разъясняетъ этотъ смыслъ и обнаруживаетъ *образъ разумно-чувственнаго состава* понятія движенія.

Все сказанное до сихъ поръ о философскомъ методѣ излагало болѣе тѣ требованія, которыя должны быть ему предъявляемы, чѣмъ самыя его свойства. Философскій методъ есть методъ полученія синтетическихъ сужденій a priori, т. е. такихъ сужденій, въ которыхъ на строго разумныхъ, необходимыхъ основаніяхъ примирены положеніе и противоположеніе понятія. Этотъ методъ включаетъ въ себя и опытъ, и формы логики: ибо опытъ даетъ понятія, а логика раскрываетъ ихъ противорѣчія: но *какъ* происходитъ разрѣшеніе этихъ противорѣчій, до сихъ поръ остается неяснымъ. Руководствоваться здѣсь началомъ противорѣчія, какъ оно излагается въ формальной логикѣ, не представляется возможности: ибо это начало только отрицаетъ противорѣчіе, а не разрѣшаетъ его. Оно утверждаетъ, что A не есть $не—A$, но не помогаетъ объединять A и $не-A$. Очевидно, слѣдовательно, что, если философскій методъ есть усовершенствованіе формально-логическаго, то первый долженъ пользоваться болѣе совершеннымъ началомъ: т. е. что, для пріобрѣтенія философскаго значенія, начало противорѣчія должно само принять болѣе совершенный и широкій смыслъ. Формально-логическій смыслъ начала противорѣчія состоитъ въ требованіи: *раздѣляй понятія*; т. е. считай каждое понятіе рѣзко отграниченнымъ отъ другого, не переходящимъ въ другое, т. е. *конечнымъ*. Усовершенствован-

ное, философское начало противорѣчія требуетъ, чтобы между понятіями были взаимные переходы, чтобы понятіе не было рѣзко замкнутымъ отдѣломъ, т. е. чтобы его конечность была снята. Философія мыслитъ посредствомъ *безконечныхъ понятій* или *идей*, т. е. такихъ понятій, содержаніе которыхъ способно къ безконечно-большому ряду безконечно-малыхъ варіацій и переходовъ. Для логики A и *не*—A суть двѣ рѣзко отграниченныя области; философія *снимаетъ* это отграниченіе и мыслитъ A и *не*—A, какъ два полюса, связанные непрерывными переходами. Для этой цѣли она предполагаетъ и A и *не*—A не *неизмѣнными*, но *перемѣнными* данными, способными къ безконечно-малымъ приращеніямъ; и изслѣдованіе этихъ приращеній, т. е. этого процесса безконечнаго роста и видоизмѣненія понятій, и составляетъ искуство философствованія. Какъ въ математикѣ взаимная зависимость конечныхъ величинъ постигается вполнѣ лишь при помощи исчисленія безконечно-малыхъ, такъ и взаимная связь и отношеніе понятій постигаются вполнѣ лишь тогда, когда философія сняла съ нихъ ихъ формально-логическое ограниченіе и сообщила имъ безконечную пластичность и видоизмѣняемость.

Для полнаго уясненія этого процесса, превращенія конечныхъ понятій въ безконечныя идеи, этого *высшаго анализа* человѣческаго познанія, посмотримъ прежде всего на основы математическаго высшаго анализа. Низшая математика изслѣдуетъ взаимную зависимость между конечными величинами; а высшая математика—между ихъ безконечно-малыми приращеніями; отъ того

первая приводитъ лишь къ опредѣленію *числовой*, а вторая къ опредѣленію, такъ сказать, *генетической* зависимости между величинами. Безконечно-малое приращеніе есть, собственно говоря, не величина, но лишь *возможность* величины, тотъ символъ, посредствомъ котораго мы выражаемъ *элементарный способъ образованія величины*. Этотъ символъ способенъ вступать во всѣ математическія отношенія, но не можетъ быть численно выраженъ, т. е. не страдаетъ тою ограниченностью, которая стѣсняетъ дѣйствія низшаго анализа. Если $y = fx$, то низшій анализъ даетъ только возможность находить численное значеніе y по x. Но введемъ безконечно-малое приращеніе обѣихъ перемѣнныхъ: $dy = f'x . dx$ — это выраженіе указываетъ на то, какъ *элементарно* измѣняется y въ зависимости отъ x; *сумма* такихъ элементарныхъ измѣненій между извѣстными предѣлами (опредѣленный интегралъ) даетъ самое *численное* значеніе y, какъ результатъ нѣкоторой *общей* зависимости; *отношеніе* обоихъ приращеній (производная функція) указываетъ предѣлъ, къ которому стремится отношеніе между совмѣстными измѣненіями двухъ зависимыхъ одна отъ другой величинъ. Всѣ эти результаты получаются отъ снятія *конечности* въ понятіи величины, т. е. отъ того предположенія, что величина способна нетолько къ конечнымъ, но и къ безконечно-малымъ измѣненіямъ.

Значеніе высшаго анализа состоитъ въ томъ, что онъ установляетъ зависимость не между самыми величинами, а между тѣми элементами приращеній, которые, сами не имѣя численной величины, способны къ

своемъ накопленіи между извѣстными предѣлами, образовать конечныя, численныя величины. Для *счета* эти элементы суть *нули;* но выражая собою нѣкоторыя опредѣленныя *возможности* измѣненія, они, при дѣленіи и суммированіи, образуютъ конечныя величины (производныя функціи и опредѣленные интегралы) Снимая конечность (числовую мѣру) съ понятія величины, высшій анализъ можетъ прослѣдить самый процессъ образованія конечныхъ величинъ изъ ихъ первичныхъ элементовъ.

Подобно тому, и философскій методъ беретъ понятіе въ его безконечно-малыхъ измѣненіяхъ. Понятіе, которое для формальной логики есть конечное и неизмѣнное A, философія разсматриваетъ какъ результатъ суммированія безконечно-малыхъ измѣненій. Должна быть снята противоположность A и *не—А*, т. е. A должно быть отожествлено съ *не—А* Назовемъ *не—А* черезъ B. Спрашивается, какъ возможно, чтобы B было тожественно A? Такъ какъ A и B различны, то остается допустить, что A *можетъ стать* B, если *снять конечность* A, т. е. снабдить его способностью стать B посредствомъ безконечно-малыхъ переходовъ. Тогда B будетъ *опредѣленною суммою* безконечно-малыхъ приращеній A. Въ этомъ случаѣ противорѣчіе $A=$*не—А* устраняется, ибо такъ какъ безконечно-малое измѣненіе A неизмѣримо, есть *нуль* величины, то нѣтъ момента, когда A перестаетъ быть A, равно какъ нѣтъ момента, когда *вдругъ* возникаетъ *не—А*. $A+dA$ ~~уже съ самаго начала~~ есть и A и *не—А*, *безъ всякаго противорѣчія*: иначе сказать, различія A и *не—*

A сливаются въ единство общаго процесса перехода, въ которомъ нѣтъ ни единаго момента, когда *A* и *не—A* были бы раздѣлены, и на который слѣдовательно, формальная логика могла бы указать со словами: вотъ гдѣ противорѣчіе! Если бы приращенія *A* были конечны, то *каждое* приращеніе было бы противорѣчіемъ; но они безконечно-малы, и потому каждое изъ нихъ неуловимо, а уловимъ только ихъ окончательный результатъ Единство не есть множество. Отсюда элеаты отрицаютъ множественность признаковъ единой вещи, а *Гербартъ* отрицаетъ единство вещи со многими признаками. Но положимъ единство, какъ безконечно-малое множество, т. е. только какъ *возможность* множественности. Сумма такихъ возможностей дастъ конечное, опредѣленное множество. Единство окажется тогда *потенціальнымъ*, *возможнымъ*, множествомъ, которое и осуществляется рядомъ неуловимыхъ, безконечно-малыхъ переходовъ. Точно также разрѣшается смущавшая элеатовъ и *Гербарта* проблемма *измѣненія* вещи. Если *A* измѣняется, то оно уже есть не *A*, а *B;* слѣдовательно, нѣтъ измѣненія, а есть послѣдовательность двухъ вещей *A* и *B*. Но дѣло въ томъ, что такъ какъ элементы измѣненія безконечно-малы, то нѣтъ того опредѣленнаго момента, когда *A* перестаетъ быть *A:* оно съ самаго начала есть уже и *A*, и *B;* а того *A*, которое можно поймать логически и сказать: будь же *A!* вовсе не существуетъ, ибо это *A* постоянно есть совокупность *d. A*.

Итакъ, совершенствуя и исправляя собою мои—

ческій и опытный методы, философскій методъ есть методъ синтетическаго сужденія a priori. Онъ достигаетъ такого сужденія, исправляя необходимыя противорѣчія опытныхъ понятій; а исправленіе это достигается снятіемъ ограниченности или конечности понятій, т. е. допущеніемъ между ними безконечно-малыхъ переходовъ.

3 Мышленіе посредствомъ безконечныхъ понятій или *идей* есть *разумъ* въ тѣсномъ значеніи этого слова, въ отличіе отъ мышленія посредствомъ конечныхъ понятій или *разсудка*, правила котораго излагаются въ формальной логикѣ. Разсудокъ можетъ быть названъ *несовершеннымъ* разумомъ, т. е. разумомъ, остановившемся на моментѣ отрицанія или противоположенія и не достигшимъ еще состоянія примиренія и объединенія. Разумъ въ широкомъ значеніи слова есть, какъ мы знаемъ, функція положенія, отличенія и объединенія. Эти три дѣятельности и соотвѣтствуютъ *опыту*, *разсудку* и *разуму въ тѣсномъ смыслѣ слова:* ибо опытъ *полагаетъ* содержаніе познанія, разсудокъ *различаетъ*, *раздѣляетъ*, *отграничиваетъ* его, а разумъ въ тѣсномъ значеніи слова вноситъ въ него *объединеніе*. Философскій методъ заключаетъ, слѣдовательно, въ своемъ составѣ и опытъ, и разсудокъ, какъ свои необходимые моменты: ибо объединеніе совершается надъ тѣмъ, что дано на опытѣ и различено разсудкомъ. Опытъ составляетъ *положительную*, разсудокъ —*отрицательную* или *діалектическую*, разумъ въ тѣсномъ смыслѣ слова —*умозрительную* сторону философскаго метода. Философскій синтезъ понятій *пред-*

лгается опытомъ, *отрицается* разсудкомъ и *оправдывается* разумомъ въ тѣсномъ значеніи этого слова. Всѣ эти три функціи необходимы для философскаго познанія. Безъ опыта присоединеніе къ A признака b невозможно: этотъ признакъ не измышляется, а дается. Признаніе $A+b$ за $не—A$ есть дѣло разсудка Наконецъ, разумъ въ тѣсномъ смыслѣ слова, снимая конечность A, объединяетъ A и $не—A$. Такимъ образомъ, правильное изложеніе началъ философскаго метода приводитъ къ оправданію и признанію относительныхъ правъ и опыта, и формальной логики

Но опытъ и формальная логика оправдываются философскимъ методомъ, нетолько какъ его моменты, а и въ ихъ самостоятельномъ употребленіи Синтезъ a priori, т. е необходимое познаніе, не можетъ обнять собою всего человѣческаго познанія, но въ послѣднемъ всегда останутся не необходимыя, т е. не философскія части Для убѣжденія въ такой ограниченности философіи достаточно сообразить слѣдующее. Человѣческій разумъ есть ограниченіе общаго, абсолютнаго разума Это ограниченіе состоитъ въ томъ, что содержаніе человѣческой чувственности, т. е ощущеніе, *дано* человѣческому разуму, а не творится имъ. Содержаніе чувственности, т. е. ощущеніе, является для познанія отдѣльными значками, которые сгруппированы въ воспріятія и въ видѣ такихъ же группъ воспроизводятся и въ понятіяхъ. Поэтому и разумное объединеніе ихъ встрѣчаетъ себѣ предѣлы, которые служатъ вмѣстѣ съ тѣмъ предѣлами философіи. Рядъ признаковъ a, b, c, d.... можетъ лишиться своей конечности, т. е. быть фило-

софски объединенъ лишь тогда, когда послѣдовательное измѣненіе (наростаніе и уменьшеніе) *a*, или *b*, или *c*, или *d*, способно произвести прочіе признаки этого ряда. Но если *a* не можетъ призойти изъ *b*, то и философія безсильна ихъ объединить Такимъ образомъ, дѣятельность философскаго метода захватываетъ лишь *количественную*, но не *качественную* сторону опыта Философія разумно связываетъ лишь то, что въ опытѣ можетъ измѣняться путемъ уменьшенія или увеличенія; а самое качество остается въ своей первоначальной раздѣльности. Количество, степень, пространство, время, сила могутъ войти въ философское умозрѣніе; но послѣднее останавливается въ безсиліи передъ *бѣлизною*, *сладостью*, *ароматомъ*: эти качества, послѣ философской работы, остаются при своей первоначальной непонятности.

Поэтому, опытная наука есть нетолько преддверіе въ философію, но обладаетъ своею собственною, заповѣдною областью, куда свѣтъ философіи никогда не можетъ проникнуть. Въ этой области—области познанія качествъ — можно наблюдать, классифицировать, т. е. соединять и раздѣлять, но нельзя философски понимать, т. е. здѣсь *A* никогда не можетъ быть отожествлено съ *не— A*. Слѣдовательно, здѣсь слѣпой опытный синтезъ и формальное начало противорѣчія суть уже не вступительные моменты философскаго метода. но царятъ самостоятельно и безпрекословно. Если вещь есть *единая*, то философія можетъ понять ее и какъ *многую*, т. е. соединить *A* и *не—A*. Но если вещь *красная*, то никакая философія не можетъ понять ее, какъ *зеленую*, т. е.

найти возможность соединить *А* и *не—А*, ибо никакое безконечное мысленное измѣненіе одного качества не можетъ превратить его въ *другое* качество.

Качественный составъ вещей можетъ стать предметомъ философіи лишь постольку, поскольку самое понятіе *состава* уже предполагаетъ нѣчто количественное, нѣкоторую мѣру и степень Но самая качественная опредѣленность, т. е тѣ качества, которыя входятъ въ этотъ составъ, суть простыя и первоначальныя данныя познанія, непроницаемыя для философіи. Ихъ синтезъ a priori невозможенъ, ибо невозможно вывести съ необходимостью присутствіе даннаго качества, но можно сослаться только на ощущеніе. Какъ произведеніе абсолютной, основной причины, качество вещи, конечно, также необходимо Но для нашего ограниченнаго разума, неспособнаго познать свойства абсолютнаго, это качество является *случайнымъ*. Такимъ образомъ, здѣсь находитъ свое оправданіе различіе *необходимыхъ* и *случайныхъ истинъ*, различіе, которымъ многіе мыслители склонны пренебрегать. Для односторонняго идеалиста всякая истина равно необходима, т. е. онъ смѣло берется за разумное обоснованіе всей области опыта Для односторонняго эмпириста всякая истина вполнѣ случайна, т е. ничто въ нашемъ познаніи не можетъ быть a priori, разумно обосновано. Но односторонній идеалистъ останавливается въ безсиліи передъ *ощущаемымъ*, *качествомъ*, а односторонній эмпиристъ—передъ *закономъ*. Качество не выводится a priori, а законъ не выводится a posteriori. И послѣ тщетныхъ и долгихъ усилій, оба они оказы-

ваются вынуждены обуздать свои притязанія и признать что, хотя *для ограниченнаго человѣческаго разума* многія познанія случайны, не необходимы, но существуетъ область и необходимаго познанія. Поэтому возможна философская феноменологія, т. е. ученіе а ргіогі о явленіяхъ; но только въ нее входятъ лишь *нѣкоторыя* стороны явленій; а другія стороны недоступны для философіи и никогда не войдутъ въ ея составъ.

Въ этой, нефилософской, исключительно опытной, области наше мышленіе неспособно подняться до разума въ тѣсномъ значеніи этого слова, но останавливается на ступени разсудка съ его формальнымъ правиломъ: *А* не есть *не—А* Это правило есть, конечно, также правило а ргіогі, и потому мы, повидимому, ошибочно признали познаніе качествъ лишеннымъ апріорической стороны. Но дѣло въ томъ, что и здѣсь, какъ и вездѣ, это правило не есть *познавательное*, а только *разъясняющее*. Оно не производитъ синтеза признаковъ, а только анализируетъ его результаты. Когда опытъ предварительно разбилъ качества на группы, показалъ, которыя изъ нихъ соединимы, и которыя несоединимы, тогда формальная логика вступаетъ въ свои права; но не ранѣе. Несоединимыя качества она признаетъ *сравнимыми*; а соединимыя *несравнимыми* (диспаратными). Но почему два качества сравнимы, а другія два диспаратны,—почему предметъ не можетъ быть вмѣстѣ краснымъ и зеленымъ, мягкимъ и твердымъ, но можетъ быть вмѣстѣ краснымъ и мягкимъ, зеленымъ и твердымъ,—этого логика рѣшить не можетъ. Такимъ образомъ, именно въ этой, нефилософской, области особенно

рельефно проявляется слѣпота опыта. Онъ отчасти отвергаетъ формальную логику, отчасти подчиняется ей, необъясняя самъ ни основаній, ни предѣловъ такого своего образа дѣйствій Но то, чего не объясняетъ опытъ, объясняетъ философія. Если она безсильна понять качество явленій, то во всякомъ случаѣ она вполнѣ ясно понимаетъ, почему изслѣдованіе этихъ качествъ не можетъ ни вполнѣ свергнуть власть формально-логическихъ правилъ, ни вполнѣ признать эту власть. Такъ какъ и качества имѣютъ - хотя неизвѣстныя намъ — необходимыя разумныя основанія, то они въ своихъ комбинаціяхъ и взаимныхъ переходахъ, конечно, проявляютъ и эти основанія; но только *отчасти*, въ отдѣльныхъ группахъ, не образуя одной общей философской цѣпи. Поэтому, совершенно понятно, что нашъ мысленный взоръ лишь урывками выхватыетъ эти отдѣльныя группы логически-сравнимаго, но не можетъ связать всѣ качества въ одну общесравнимую группу; да и въ томъ, что выхвачено, онъ бродитъ, лишь какъ бы въ полутьмѣ. Онъ находитъ, что эти сравнимыя группы *не уклоняются* отъ требованій разума; но, не видя самаго ихъ происхожденія, не можетъ осуществить надъ ними полнаго синтеза, а останавливается, въ виду раздѣльности ихъ членовъ, на началѣ отрицанія, конечности, на правилѣ: *А* не есть *не—А*. Слѣпое отношеніе опыта къ правиламъ логики есть непроизвольное сознаніе всеобщаго господства разума; сознаніе, которое, однако, по природѣ предлежащаго ему матеріала, нерѣдко разбивается о свое отрицаніе, и которое, по конечности, ограниченности этого матеріала,

можетъ лишь разсудочно раздѣлить его, а не разумно объединить. Лишь освободившись отъ оковъ этого даннаго ему, качественнаго, чувственнаго міра, разумъ узнаетъ самъ себя въ совершенныхъ и безконечныхъ формахъ:

Aber dringt bis in der Schonheit Sphare.
Und im Staube bleibt die Schwere
Mit dem Stoff, den sie beherrscht, zuruck
Nicht der Masse qualvoll abgerungen,
Schlank und leicht, wie aus dem Nichts gesprungen,
Steht das Bild vor dem entzuckten Blick

(«*Schiller*»).

Такимъ образомъ, самое несовершенство нефилософскаго, ограниченнаго, конечнаго познанія объясняется изъ началъ философскаго метода. Насъ не можетъ затруднить вопросъ: почему многое въ нашемъ познаніи оказывается случайнымъ, непроницаемымъ для философіи, если все имѣетъ необходимое разумное основаніе? Нашъ философствующій, ограниченный разумъ есть лишь блѣдное подобіе Всеобщаго Разума, служащаго основаніемъ всему міру явленій И потому первый не можетъ во всей полнотѣ повторить дѣйствій втораго; первый можетъ лишь *понимать* то, что второй *творитъ*. А процессъ пониманія предполагаетъ *данныя*, которыя сами уже далѣе непонятны, не могутъ быть изъяснены философіею и составляютъ предметъ исключительно-опытнаго познанія.

Итакъ, какъ бы далеко ни простиралось развитіе философіи, она никогда не можетъ надѣяться охватить собою всей области человѣческаго знанія, ибо послѣд-

ния никакъ не можетъ разрѣшиться цѣликомъ въ систему синтетическихъ сужденій a priori. Слѣдовательно, всегда останется поприще для исключительнаго дѣйствія формально-логическаго правила. Но даже въ тѣхъ частяхъ знанія, которыя доступны философскому синтезу, формальное начало противорѣчія сохраняетъ значеніе отнюдь не исключительно въ качествѣ момента философскаго мышленія. Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ нужно не выводить *опредѣленіе* понятія, а *пользоваться* готовымъ понятіемъ для частныхъ умозаключеній, понятіе съ его опредѣленіями полагается, какъ нѣчто конечное, ограниченное, какъ *A*, которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть *не—A*. Въ противномъ случаѣ пользоваться понятіемъ для частныхъ выводовъ сдѣлалось бы совершенно невозможно. Мы имѣемъ право снимать конечность съ опредѣленій понятія лишь для болѣе совершеннаго его опредѣленія, но никакъ не тогда когда предстоитъ *употреблять* это опредѣленіе для рѣшенія какихъ либо частныхъ вопросовъ. Когда предлагаются вопросы: что такое величина? что—движеніе? что—право? тогда дѣйствуетъ философскій методъ. Но когда на основаніи этихъ опредѣленій рѣшаются математическіе, механическіе, юридическіе вопросы, тогда разсудокъ опять получаетъ исключительное господство: ибо *A* уже образовано, развито философіею, и его надлежитъ употреблять, какъ оно есть, не внося въ него никакихъ измѣненій. Такимъ образомъ, и тѣ понятія, которыя доступны философскому синтезу, могутъ быть разсматриваемы съ двухъ сторонъ. по *развитію ихъ опредѣленій*, они принадлежатъ *философіи*, а, по

ихъ *употребленію*—они принадлежатъ *частнымъ наукамъ*. Напримѣръ, математика, механика, правовѣденіе пользуются философскими опредѣленіями, т. е. имѣютъ въ себѣ философскую сторону; но сами слѣдуютъ разсудочнымъ правиламъ, ибо эти опредѣленія въ нихъ уже неизмѣнны. Выяснивъ для примѣра отношенія философіи къ математикѣ, мы всего лучше поймемъ различіе между опредѣленіемъ понятія и пользованіемъ имъ.

Было сказано, что философскій методъ приложимъ только къ количественной сторонѣ явленій, только къ тому, что способно измѣняться путемъ уменьшенія и увеличенія. Такимъ образомъ, повидимому, предметы философскаго и математическаго изслѣдованій тожественны: ибо и математика имѣетъ предметомъ изслѣдованіе величинъ, т. е. того, что измѣняется путемъ уменьшенія и увеличенія. Философія, подобно математикѣ, оказывается *ученіемъ о величинахъ*. Дѣйствительно, нѣтъ причины отрицать, что философія, подобно математикѣ, изучаетъ величины; но *цѣли* ихъ изученія существенно различны. Философія имѣетъ цѣлью опредѣлить *понятія различныхъ родовъ величинъ*, а цѣлью математики служитъ нахожденіе *способовъ измѣренія неизвѣстныхъ величинъ въ зависимости отъ извѣстныхъ*. Вопросы: *что такое* величина, *что*—безконечно-малое, *что*—время, *что*—пространство, *что*—движеніе, т. е. какъ необходимо, а priori, *опредѣляются* эти *понятія*, суть *вопросы философскіе*. Вопросы: *какіе способы зависимости* существуютъ между величинами, *какъ* производить исчисленіе посредствомъ безконечно-малыхъ, *какъ* участвуютъ въ каче-

ствѣ числовыхъ величинъ время и пространство при составленіи уравненія движенія—суть вопросы *математическіе*. Тотъ фактъ, что понятіе извѣстнаго разряда величинъ имѣетъ такія то опредѣленія, интересуетъ математика лишь постольку, поскольку эти опредѣленія должны быть приняты въ расчетъ при исчисленіи. А насколько эти опредѣленія разумно объединены при помощи философскаго синтеза—это для математика въ большинствѣ случаевъ нисколько неважно. Діалектика *Зенона* отнюдь не остановила разработки геометріи и механики, а возраженія *Берклея* не принесли никакого ущерба развитію высшаго анализа. Что за дѣло математику, что понятія пространства, движенія, дифференціала противорѣчивы? возможность пользоваться ими при вычисленіи оттого нисколько не уменьшается. Математикъ вовсе не обязанъ *понимать* того, какъ *возможна* безконечно-малая величина, т. е. какъ разумъ можетъ оправдать ея понятіе; для него важно только, что это понятіе *полезно* для употребленія. Поэтому, вышеприведенную аналогію между философскимъ методомъ и пріемами высшаго анализа слѣдуетъ понимать отнюдь не въ смыслѣ отожествленія философскаго и математическаго метода. Высшій анализъ, какъ изложеніе извѣстныхъ способовъ исчисленія, состоитъ подъ такимъ же верховнымъ контролемъ разсудка, какъ и низшій. Но первый *пользуется* тѣмъ *философскимъ усовершенствованіемъ* понятія величины, которое служитъ *примѣромъ* философскаго усовершенствованія вообще. Не философія почерпаетъ свой методъ изъ математики, а, напротивъ, переходъ отъ низшаго къ выс-

шему анализу потребовалъ измѣненія опредѣленія понятія; которое измѣненіе и выбрано нами для поясненія философскаго измѣненія вообще. А разъ это измѣненіе воспослѣдовало, математикъ только пользуется имъ, отнюдь не заботясь о его философскомъ оправданіи, и у равно искусныхъ математиковъ мы находимъ разные *философскіе* взгляды на основныя опредѣленія высшей математики,—что отнюдь не мѣшаетъ равному совершенству ихъ математическаго анализа.

Если читателю ясно теперь отличіе математики отъ философіи, первой, какъ ученія объ измѣреніи величинъ, отъ второй, какъ ученія объ опредѣленіи ихъ понятій, то ему ясно и отличіе философіи отъ тѣхъ наукъ вообще, которыя *пользуются* философскими опредѣленіями. Таковы *всѣ* науки, ибо нѣтъ такой науки, которая ограничивалась бы изученіемъ однихъ качествъ и была совершенно лишена всякихъ количественныхъ опредѣленій. Поэтому, философія, какъ совокупность синтетическихъ сужденій a priori, нетолько не можетъ обнять собою *познанія* вообще, но даже не обнимаетъ всего *научнаго* познанія. Отдѣльныя частныя науки пользуются тѣми опредѣленіями, которыя провѣряетъ философія, но отнюдь не сливаются съ нею и не могутъ слиться. Ихъ методъ есть разсудочно-опытный, а не философскій методъ. Философія контролируетъ ихъ первыя посылки, но отнюдь не вмѣшивается въ ихъ спеціальную самостоятельность.

Правильный взглядъ на отношеніе философіи къ спеціальной наукѣ одинаково устраняетъ одностороннее превознесеніе и первой надъ второю, и второй надъ

первою. *Философія есть наука, выводящая a priori опредѣленія понятій*; спеціальная наука пользуется этими опредѣленіями для рѣшенія частныхъ вопросовъ. Поэтому ни философія никогда не можетъ устранить необходимости въ спеціальной наукѣ, ни послѣдняя никогда не можетъ устранить необходимости въ философіи. Первая попытка приводитъ къ натяжкамъ, къ униженію опыта, къ произвольному и голословному приданію случайнымъ и частнымъ истинамъ видимости необходимости и всеобщности. Вторая попытка приводитъ къ неясности и спутанности основныхъ понятій, къ упадку общаго и объединяющаго взгляда. Поэтому, хотя въ исторіи человѣческой мысли и бываютъ уклоненія и въ ту, и въ другую крайность, то въ сторону философіи, то въ сторону спеціальности, но въ концѣ концовъ всегда оказывается, что для человѣческаго познанія равно необходимо содѣйствіе обоихъ этихъ факторовъ. Ожидать превращенія всѣхъ спеціальныхъ наукъ въ философію въ состояніи только тотъ, кто полагаетъ, что все человѣческое познаніе можетъ быть сведено на необходимое апріорическое опредѣленіе понятій. Но не станетъ питать такихъ неумѣренныхъ притязаній тотъ, кто убѣжденъ, подобно намъ, въ двухъ истинахъ: во 1) въ томъ, что не всѣ понятія опредѣлимы a priori, но только понятія *величинъ*; а понятія *качествъ* всегда останутся при одномъ опытномъ опредѣленіи; во 2) въ томъ, что кромѣ опредѣленія понятій, наше познаніе требуетъ употребленія ихъ для умозаключеній къ частнымъ случаямъ, т. е. извѣстныхъ спеціальныхъ отраслей знанія. Ожидать, что и безъ существованія особой

самостоятельной науки философіи, одно движеніе частныхъ спеціальныхъ наукъ способно разрѣшить философскіе вопросы, можетъ только тотъ, кто полагаетъ, что опытъ и формальная логика способны дать необходимыя, апріорическія опредѣленія понятій. Но тотъ, кто подобно намъ, знаетъ, что и опытъ, и формальная логика уже предполагаютъ эти опредѣленія; что, при всемъ его возрастаніи, спеціальное изслѣдованіе вращается въ кругу уже извѣстныхъ предпосланныхъ ему данныхъ, которыя только предполагаются, а не изслѣдуются имъ,—тотъ не станетъ ожидать отъ спеціальной науки большаго, чѣмъ то, что она можетъ дать. Истинный союзъ философіи и спеціальной науки именно и состоитъ въ такомъ взаимномъ признаніи ихъ обоюдныхъ правъ

Присутствіе въ спеціальной наукѣ философскаго элемента, въ видѣ извѣстныхъ основныхъ опредѣленій, обнаруживаетъ свою важность нестолько въ смыслѣ положительнаго руководства научнымъ познаніемъ, сколько въ смыслѣ приданія этому познанію всеобщаго и необходимаго характера. Одна философія носитъ *вполнѣ* разумный характеръ, т. е. состоитъ изъ синтетическихъ сужденій a priori. Опытъ способенъ къ синтезу, но не a priori, разсудокъ дѣйствуетъ a priori, но только аналитически, непознавательно, а лишь разъяснительно. Тѣмъ неменѣе нельзя отрицать, что и въ спеціальныхъ наукахъ существуютъ синтетическія сужденія a priori, всеобщія и необходимыя познанія. Нельзя, напримѣръ, отрицать, что математика даетъ познаніе a priori, научаетъ новымъ и вмѣстѣ необходимымъ истинамъ. За-

коны природы, какъ мы видѣли, тоже всеобщи и необходимы, т. е. содержатъ апріорическій элементъ.

Этотъ апріорическій характеръ сообщается научнымъ выводамъ именно ихъ основными философскими посылками. Апріорическій характеръ спеціальнаго знанія *не первоначальный*, а *производный*, т. е. почерпается изъ философскихъ посылокъ. Напримѣръ, въ основѣ всякаго опытнаго закона лежитъ *философское положеніе*: порядокъ природы единообразенъ. Если какой либо законъ природы всеобщъ и необходимъ, то лишь потому что необходимо это философское положеніе. Мы судимъ a priori о природѣ, лишь потому что нашъ опытъ соединяется съ необходимою истиною философіи. И математика отнюдь не составляетъ исключенія изъ сказаннаго. Ея всеобщность есть также всеобщность и необходимость ея философскихъ посылокъ. Необходимая достовѣрность математическихъ выводовъ зависитъ отъ необходимой достовѣрности математическихъ аксіомъ. Но математическая аксіома есть лишь анализъ, разъясненіе опредѣленія величины; а опредѣленіе величины и есть, какъ мы видѣли, философское основаніе математики *). Такимъ образомъ,

*) Сказанное теперь, повидимому, противорѣчитъ тому, что сказано выше, именно, что для математика несущественно философское *оправданіе* математическихъ опредѣленій. Но дѣло въ томъ, что *существованіе* опредѣленія и *оправданіе* его—двѣ вещи разныя: одно есть *фактъ* философіи, другое ея *задача*, и какъ бы ни рѣшала философія свою задачу, фактъ ея важенъ для науки, служитъ послѣдней основою. Далѣе, не слѣдуетъ отрицать философскаго характера научныхъ опредѣленій, только потому что нерѣдко они

назвавъ философію совокупностью всѣхъ синтетическихъ сужденій a priori, мы отнюдь не противорѣчимъ себѣ, признавая возможность такихъ сужденій и въ спеціальныхъ наукахъ; ибо философія, привходя въ нихъ черезъ посредство ихъ основныхъ опредѣленій, тѣмъ самымъ сообщаетъ и ихъ законамъ апріорическій характеръ.

Итакъ, *философія, какъ совокупность необходимыхъ, т. е. a priori, познаній, есть совокупность опредѣленій различныхъ родовъ понятій величинъ. Она отличается отъ случайнаго и эмпирическаго познанія качествъ. Она отличается отъ спеціальныхъ наукъ, которыя, пользуясь философскими посылками, умозаключаютъ отъ нихъ къ частнымъ случаямъ. Необходимый характеръ спеціально-научныхъ истинъ зависитъ именно отъ пользованія этими философскими посылками.*

4. Изложивъ основныя черты философскаго метода, какъ метода разумнаго синтеза, или, что тоже, мышленія посредствомъ безконечныхъ понятій или идей; показавъ предѣлы его приложимости, его отличіе и взаимную связь съ опытомъ и разсудкомъ, посмотримъ теперь, какъ, при помощи этого метода, воздвигается стройное зданіе *философской системы*.

создаются не философами, а спеціалистами: это доказываетъ, что и спеціалистъ можетъ обладать философскимъ талантомъ. Если поэтъ Гете дѣлалъ анатомическія открытія, то не потому что былъ поэтъ, а потому что былъ вмѣстѣ и анатомъ.

V. О философской системѣ.

1. Въ предыдущей главѣ было сказано, что философія обнимаетъ собою всю *совокупность* (первоначальныхъ или основныхъ) синтетическихъ сужденій a priori (ибо сужденія a priori спеціальныхъ наукъ суть уже *производныя* изъ сужденій философіи). Теперь мы должны рѣшить вопросъ: представляетъ ли эта совокупность *связную систему*, или, напротивъ, каждое философское сужденіе *отдѣльно*, *независимо* отъ прочихъ.

2. Предметомъ философскаго синтеза служатъ лишь *количественныя* опредѣленія, т. е. такія, которыя могутъ переходить одно въ другое путемъ увеличенія и уменьшенія. Слѣдовательно, и различіе этихъ опредѣленій можетъ быть только *количественное*, т. е. состоять въ уменьшеніи или увеличеніи ихъ размѣра.

Размѣръ здѣсь не есть размѣръ *численный*, состоящій въ большемъ или меньшемъ количествѣ извѣстныхъ единицъ измѣренія; такого рода размѣръ изслѣдуется въ математикѣ. Философскій размѣръ есть размѣръ, принадлежащій *признакамъ понятія*, размѣръ, свойственный ихъ опредѣленіямъ. Понятія, предлежащія философскому синтезу, отличаются между собою *размѣромъ своихъ опредѣленій*. Размѣръ опредѣленій можетъ быть двоякій: онъ можетъ касаться или *объема*, или *содержанія*. Опредѣленія понятій могутъ имѣть разную величину вслѣдствіе разнаго *объема*, т. е. разнаго количества подчиненныхъ имъ понятій. Или они могутъ имѣть разную величину, вслѣдствіе разнаго

содержанія, т. е. разнаго количества входящихъ въ нихъ признаковъ. Различіе перваго рода есть различіе *общаго* и *частнаго*, напр. *животное* и *птица*. Различіе второго рода есть различіе *отвлеченнаго* и *конкретнаго*, напр. *геометрическое тѣло*, *физическое тѣло*. Итакъ, если философскимъ понятіямъ свойственно лишь количественное различіе, то это различіе можетъ касаться только или ихъ *объема*, или ихъ *содержанія*. Различныя опредѣленія философіи находятся или во взаимномъ отношеніи различныхъ степеней общности, или во взаимномъ отношеніи различныхъ степеней *отвлеченности*.

Въ томъ и другомъ случаѣ философскія опредѣленія очевидно могутъ быть расположены въ связную систему. Если всѣ философскія понятія взаимно—различаются по степени *общности*, то они могутъ быть расположены въ одинъ общій рядъ по *началу подчиненія*, и каждый послѣдующій членъ этого ряда будетъ возникать изъ предыдущаго ограниченіемъ его объема. Если всѣ философскія понятія взаимно—различаются по степени *отвлеченности*, то они также образуютъ одинъ *общій* рядъ, каждый послѣдующій членъ котораго будетъ возникать изъ предыдущаго путемъ обогащенія его новымъ признакомъ. Слѣдовательно, во всякомъ случаѣ философскія опредѣленія образуютъ одну связную систему, въ которой послѣдующіе члены основываются на предыдущихъ *).

*) Изъ того, что расширеніе объема (обобщеніе) понятія связано съ оскудѣніемъ содержанія, т, е. что болѣе общее понятіе есть и

Какое же, спрашивается, начало управляетъ развитіемъ философской системы—начало подчиненія или начало присоединенія новыхъ признаковъ безъ ограниченія объема?

Предположимъ первое. Тогда послѣдующія философскія опредѣленія основываются на предыдущихъ, какъ *частныя* на *общихъ*, что возможно лишь при помощи силлогизма. Но силлогизмъ есть средство только анализа, а не синтеза, разъясненія, а не познанія. Признать, что развитіе философской системы совершается отъ общаго къ частному, значитъ признать, что методъ его есть методъ формальной логики, т. е. отвергнуть всѣ разсужденія предыдущей главы. Итакъ, философская система не есть система подчиненія частнаго общему; слѣдовательно, ея развитіе можетъ совершаться лишь отъ отвлеченнаго къ конкретному.

Такой ходъ развитія философской системы явствуетъ и непосредственно изъ началъ философскаго метода. A должно быть приравнено B посредствомъ безконечнаго синтеза, т. е приписанія A возможности безконечно-малыхъ приращеній. Безконечно-малое приращеніе

болѣе отвлеченное, еще ошибочно принимать за доказанное, что съ оскудѣніемъ содержанія связано расширеніе объема, т. е. что болѣе отвлеченное понятіе есть непремѣнно и болѣе общее. Отвлекши отъ понятія какои либо его признакъ, мы отнюдь еще не можемъ быть увѣрены, что оно стало общѣе, т. е. что оно обнимаетъ собою большее число видовъ. Напр. въ понятіе матеріальной точки входитъ признакъ инерціи. Отвлекая этотъ признакъ, получимъ понятіе геометрической точки. Но развѣ *объемъ* второго понятія теперь сталъ болѣе?

есть приращеніе *признака*, т. е. касается не объема, а содержанія. Объемъ A, при превращеніи его въ B, остается прежній, но оно только дѣлается конкретнѣе, богаче содержаніемъ.

Отсюда видно, что *первымъ членомъ* системы должно служить наиболѣе безсодержательное, наиболѣе отвлеченное понятіе, и что, сохраняя туже степень общности, это понятіе, путемъ безконечнаго синтеза, должно становиться все болѣе и болѣе конкретнымъ, содержательнымъ: до тѣхъ поръ, покуда мы не достигнемъ такого опредѣленія, которое будетъ представлять собою *всю полноту разумно, т. е. priori, сочетаемыхъ признаковъ*. Такое понятіе будетъ *послѣднимъ членомъ* системы: A+a=B; B+в=C; C+c=D, и т. д. покуда не будетъ достигнуто наиболѣе конкретное понятіе X, содержащее въ себѣ всевозможныя количественныя опредѣленія a, $в$, c, $д$,.. .. ...x.

Итакъ, *философскія опредѣленія образуютъ связную систему, которая развивается отъ наиболѣе абстрактнаго до наиболѣе конкретнаго понятія путемъ безконечнаго синтеза ихъ признаковъ*

3. Первый членъ системы есть наиболѣе безсодержательное понятіе, т. е. такое понятіе, которое наиболѣе (по возможности) освобождено отъ связи съ чувственностью; послѣдній членъ есть наиболѣе содержательное понятіе, т. е. наиболѣе близкое къ опытному, чувственному міру. Слѣдовательно, развитіе системы есть развитіе отъ сверхчувственнаго къ чувственному, отъ *мыслимаго* къ *представляемому*, иначе, отъ вещи въ себѣ къ явленію. Философская система изобра-

жаетъ намъ *феноменальное развитіе Верховнаго Разума*; она выводитъ, насколько возможно, міръ явленій изъ міра вещей въ себѣ. Поскольку *возможно*, — ибо *не все* въ мірѣ явленій можетъ быть разумно выведено, а только *количественныя* его опредѣленія. Философскій синтезъ указываетъ, какимъ образомъ непознаваемый для насъ по своему содержанію міровой разумъ даетъ, однако, основанія и міру явленій въ его количественныхъ опредѣленіяхъ.

Поэтому, если намъ предложатъ вопросъ: какъ относится система разума, которая воздвигается философіею, къ той системѣ разума, которая, какъ мы знаемъ, составляетъ собою міръ вещей въ себѣ? то поскольку самое содержаніе послѣдняго намъ неизвѣстно, по первой, конечно. нельзя заключать о второй. Первая излагаетъ только то, какъ общіе законы феноменальнаго міра коренятся въ мірѣ вещей въ себѣ, и какъ эти законы могутъ быть разумно связаны съ тѣмъ понятіемъ Верховнаго Разума, которое одно доступно нашему ограниченному разуму. Бо́льшаго философія ничего сдѣлать не можетъ. Она даетъ не систему вещей въ себѣ, но систему *разумно—обоснованныхъ явленій*; да и то, такъ какъ не всѣ явленія доступны *нашему* разумному обоснованію, она не захватываетъ собою всего *міра для насъ*. Она бросаетъ слабый свѣтъ на его *общія* разумныя очертанія, но оставляетъ въ тѣни ту таинственную область, откуда изливается на насъ разнообразіе *качествъ* Истинная мудрость состоитъ, конечно, въ этомъ сознаніи нашего невѣденія, а не въ стремленіи «перемысливать великую мысль творенія».

Философія оставляетъ человѣка человѣкомъ, а не дѣлаетъ его Богомъ; не сообщаетъ разуму творческой силы, но только содѣйствуетъ проясненію этого разума.

Какой же реальный смыслъ свойственъ понятіямъ философіи, т. е. *что* именно въ области опыта мыслимъ мы подъ ними? Очевидно, не самое содержаніе воспріятій, т е. не качества; слѣдовательно, предметомъ философіи могутъ служить лишь *чувственныя формы*. Мы видѣли, что самыя отвлеченныя изъ этихъ чувственныхъ формъ, выражая собою основныя функціи разума, *общи* явленіямъ съ вещами въ себѣ; а прочія, болѣе содержательныя, формы, какъ то, число, время, пространство, движеніе, составляютъ принадлежность однихъ явленій. Теперь мы видимъ основаніе такому различію, которое ранѣе того могло казаться читателю непонятнымъ. Наиболѣе отвлеченная форма есть тотъ *первый членъ* системы, тотъ безсодержательный для нашего представленія *разумъ въ себѣ*, съ котораго начинается построеніе системы. Это неболѣе, какъ *мысль* объ абсолютномъ разумѣ; всякое присоединеніе къ ней опредѣленнаго признака уже сообщаетъ ей нѣкоторую относительность, превращаетъ ее въ *феноменальную форму*, въ форму явленій. Слѣдовательно, всѣ послѣдующіе члены системы суть уже формы *для насъ*, *феноменальныя*, а не *нуменальныя*. Нуменаленъ лишь первый членъ системы, разумъ въ себѣ, *мыслимый нами, какъ предѣлъ уменьшенія всякаго познаваемаго содержанія*, т. е. какъ *простая возможность положенія, противоположенія и объединенія этого содержанія*. Мышленіе такой возможности основной ра-

зумной функціи мы и называемъ *познаніемъ вещи въ себѣ*. И это познаніе, при всей своей скудости, бросаетъ свѣтъ на всю совокупность феноменальныхъ формъ. Изъ *просто существующихъ* онѣ *становятся предметомъ разумнаго построенія*, т. е. приводятся во взаимную связь и сами съ собою, и съ началами разума.

Феноменальныя чувственныя формы совершенно основательно выводятся психологіею изъ опыта. Онѣ даны только *на* опытѣ и только *для* опыта, къ сверхъопытному онѣ неприложимы. Тѣмъ неменѣе философія можетъ построить эти формы a priori, путемъ разумнаго синтеза данныхъ чувственности. Она можетъ обнаружить и въ мірѣ явленій господство разума; но *образъ* этого господства соотносителенъ съ явленіями, и потому сказанныя формы, при всей своей разумности, *только* феноменальны. Разумное построеніе ихъ есть *философская феноменологія*, а не *онтологія*: онтологиченъ только *первый* ея членъ, но не послѣдующій ходъ ея развитія

Хотя построеніе системы этой философской феноменологіи и не составляетъ задачи настоящей главы; тѣмъ неменѣе, мы не считаемъ излишнимъ указать вкратцѣ на ея общій составъ. Философская система направляется къ возможно-конкретному понятію о господствѣ разума въ мірѣ явленій. Слѣдовательно, на сколько бы понятій она ни дробилась, въ концѣ концовъ она должна привести къ одному понятію, именно—*понятію разумно-обоснованнаго міра явленій*. Все развитіе философіи есть развитіе одного этого понятія, и весь фило-

софскій синтезъ есть синтезъ признаковъ этого понятія. Слѣдовательно, что справедливо о философскомъ синтезѣ *понятій*, то справедливо и о философскомъ синтезѣ этого *понятія*. Тѣ ступени *положенія*, *противоположенія*, *соединенія*, по которымъ развивается каждый *членъ* системы, должны существовать и для всей системы, какъ нѣкотораго единаго понятія Слѣдовательно, вся философская система должна состоять изъ *трехъ* частей, изъ которыхъ въ первой *полагается*, во второй *противополагается самой себѣ*, въ третьей достигаетъ *верховнаго разумнаго объединенія* понятіе разумно-обоснованнаго міра явленій.

4. Однако, хотя философствующій разумъ необходимо стремится къ произведенію системы, но современная философія, наученная горькимъ предыдущимъ опытомъ, поступитъ разсудительно, если будетъ смотрѣть на эту систему, какъ на конечную цѣль, а не какъ на нѣчто, немедленно и сразу осуществимое. Огромное преимущество эмпиризма передъ ученіями идеалистической философіи состоитъ именно въ томъ, что первый свободенъ отъ стѣсненія узами преждевременно—наложенной системы, между тѣмъ, какъ послѣдняя слишкомъ тѣсно связывала свое дѣло съ дѣломъ опредѣленной системы. Поэтому, *паденіе системы* легко было принимаемо за *паденіе философскаго начала*, руководившаго ея построеніемъ. Между тѣмъ, между вѣрностью начала и истиною системы еще нѣтъ никакой необходимой связи. Дать философское начало—значитъ указать путь, а построить философскую систему—значитъ его пройти. Очевидно, можно правильно указать путь,

не имѣя силы его пройти; можно, при всей вѣрности основнаго начала, изнемочь въ непосильномъ трудѣ его всесторонняго приложенія или осуществить этотъ трудъ лишь съ натяжками и ущербомъ для истины Взяться за построеніе системы можно лишь при томъ предположеніи, что весь входящій въ нее опытный матеріалъ уже вполнѣ переработанъ спеціальною наукою. Слѣдовательно, *совершенная философская система*, охватывающая вполнѣ связно и безъ натяжекъ все, что она способна охватить, возможна лишь при несравненно большей зрѣлости спеціальныхъ наукъ. До достиженія такого уровня зрѣлости возможно лишь начертаніе общаго контура и приложеніе философскаго метода къ разработкѣ отдѣльныхъ, наиболѣе зрѣлыхъ областей. Въ противномъ случаѣ неизбѣжны натяжки и ошибки, которыя нетолько будутъ вводить людей въ заблужденія, но и давать врагамъ философіи удобное для нихъ оружіе

Та философія, которая, какъ мы надѣемся, постепенно пріобрѣтетъ господство надъ умами будущихъ поколѣній, гораздо легче можетъ избѣгнуть стѣснительныхъ узъ готовой, замкнутой системы, чѣмъ уже закончившій свое развитіе идеализмъ Ибо философы идеалистической школы стремились *строить* самыя понятія, между тѣмъ, какъ, по нашему взгляду, понятія со всѣми ихъ признаками даны и только провѣряются и исправляются философіею въ ихъ опредѣленіяхъ. Сужденіе a priori таково не потому, что въ немъ хотя малѣйшая часть содержанія взята не изъ опыта; но потому что къ нему, во всей полнотѣ, приложено требованіе разум-

наго синтеза. Ставя, такимъ образомъ, философствованіе въ несравненно бо́льшую зависимость отъ успѣховъ опытнаго изслѣдованія, чѣмъ дѣлалъ идеализмъ, защищаемое нами направленіе гораздо менѣе склонно къ насильственному втѣсненію опытнаго матеріала въ тиски искусственно—придуманной системы Свободное движеніе познанія и отсутствіе губительнаго антагонизма между философіею и опытною наукою дороже для всякаго мыслящаго человѣка, чѣмъ та закругленность и стройность научныхъ сооруженій, которая услаждаетъ самого ихъ изобрѣтателя, но уже у его ближайшихъ послѣдователей оказывается затемняющею истинный, глубокій смыслъ его ученія. И обыкновенно лишь послѣ того, какъ свободноепознаніе свергаетъ *догматизмъ системы*, *духъ* ученія ея основателя и постигается во всей его глубинѣ. Такъ былъ постигнутъ *Аристотель*, когда умы перестали быть подавлены внѣшнимъ остовомъ его системы; такъ мы лучше понимаемъ теперь *Лейбница*, чѣмъ во время школьнаго господства лейбнице—вольфіанской системы; такъ *Кантъ* былъ понятъ вопреки кантіанцамъ; такъ теперь, когда замираютъ голоса послѣднихъ могикановъ школы *Гегеля*, истинное значеніе этого великаго мыслителя начинаетъ пониматься глубже, чѣмъ тогда, когда его слово считалось закономъ въ философіи. Итакъ, оставимъ лучше будущему заботы о совершенной философской системѣ; отъ такой воздержности дѣло истинной философіи не проиграетъ, а выиграетъ. Въ томъ видѣ, въ какомъ эта философія можетъ существовать и развиваться въ настоящее время, она и безъ законченной системы способна быть благо-

творно—вляющею силою. Она указываетъ, какъ на причину познаваемаго нами міра, не на мертвую слѣпую силу, но на Верховный Безконечный Разумъ; вмѣстѣ съ тѣмъ, она обнаруживаетъ въ самомъ этомъ Разумѣ источникъ для существованія разумнаго индивидуума, какъ самостоятельной, хотя и ограниченной, единицы. Подчиняя всѣ человѣческія дѣйствія неизбѣжному закону причинности, она открываетъ разумную и, слѣдовательно, свободную природу самого этого закона. Указывая возможность необходимыхъ истинъ, она удерживаетъ во всей его силѣ значеніе опыта. Такимъ образомъ, подъ руководствомъ этой философіи, можно избѣгнуть губительныхъ для вѣры односторонностей *атеизма* и *пантеизма*, губительныхъ для нравственности односторонностей *полнаго произвола* и *механической предопредѣленности*, губительныхъ для науки односторонностей *презрѣнія къ опыту* и *узкаго эмпиризма*. Это дѣйствіе *въ глубину* человѣческаго духа гораздо важнѣе, чѣмъ та полнота и закругленность системы, къ достиженію которыхъ столь многіе великіе умы прилагали напряженныя и тщетныя усилія, тщетныя—такъ какъ естественная полнота и закругленность всѣхъ частей науки могутъ быть достигнуты лишь путемъ совокупныхъ усилій всѣхъ представителей науки, а не волею единичнаго, хотя бы и геніальнаго, человѣка.

VI. Заключеніе.

1. Читатель, нелишенный критическаго взгляда и знакомый съ исторіею философіи, безъ сомнѣнія, легко обнаружитъ въ изложенномъ нами ученіи множество точекъ соприкосновенія съ самыми разнообразными философскими направленіями, еще существующими и вліяющими въ настоящее время. Но отсюда еще было бы ошибочно заключать къ тожеству этого ученія съ какимъ бы то ни было другимъ изъ современныхъ ученій. Въ настоящее время мы находимъ, во первыхъ, сильное распространеніе *эмпиризма*. въ разныхъ его видахъ и степеняхъ; съ другой стороны, встрѣчаемъ попытки возвращенія ко взглядамъ *Канта*; далѣе продолжаютъ еще давать себя чувствовать *гегеліанскія* вліянія. Не лишены силы и тѣ метафизическія ученія, которыя явились въ исторіи философіи въ качествѣ реалистической реакціи противъ увлеченій идеализма; сюда относятся *теизмъ*, *гербартіанизмъ* и *шопенгауэріанизмъ*. Наконецъ, нельзя отвергать значенія и *матеріализма*, который, хотя и съ меньшею противъ прежняго силою, продолжаетъ еще вліять, если не на записныхъ философовъ, то на массу образованнаго общества Всѣ эти ученія, не исключая и послѣдняго, во многомъ сходятся, но во многомъ и отличаются отъ нашего ученія, что вполнѣ выяснится для читателя изъ нижеслѣдующаго краткаго сравненія.

2 Наши точки совпаденія и наше разногласіе съ философіею *эмпиризма* уже достаточно извѣстны чи-

тателю, такъ что вдаваться снова въ этотъ предметъ значило бы повторять сказанное. Мы согласуемся съ эмпиризмомъ въ отрицаніи познаваемости *свойствъ вещей въ себѣ*: мы отвергаемъ тотъ взглядъ *крайняго эмпиризма*, по которому нѣтъ ничего, кромѣ явленій; въ отличіе отъ *умѣреннаго эмпиризма* мы защищаемъ возможность онтологіи и признаемъ *вещь въ себѣ* не за пустое «нѣчто», но за Верховный и Безконечный Разумъ, который мы можемъ только *мыслить*, а не *наглядно представлять* себѣ.

3. Съ ученіемъ *Канта* у насъ столько точекъ совпаденія, что наше ученіе легко можетъ почесться возобновленіемъ кантіанизма Правильнѣе, впрочемъ, было бы назвать его попыткою сохраненія тѣхъ великихъ истинъ, которыя внесены въ философію *Кантомъ*. *Кантъ* первый далъ правильное опредѣленіе познанія, какъ синтетическаго сужденія a priori; обнаруживъ въ опытѣ сверхопытныя формы, онъ показалъ, что, при приложеніи къ вещамъ въ себѣ, эти формы лишаются содержанія, т. е. что вещь въ себѣ только *мыслима*, *а не представляема*; затѣмъ, въ своей Критикѣ Практическаго Разума онъ изобразилъ этотъ сверхопытный міръ, какъ царство Свободнаго Разума, невѣдомымъ для насъ образомъ производящаго явленія. Эти положенія, какъ читатель знаетъ, принимаются и нами. Но недостатокъ ученія *Канта* состоитъ въ томъ, что онъ не достигъ еще до правильнаго опредѣленія основныхъ функцій разума, а потому и до правильнаго опредѣленія началъ философскаго метода *Какъ* дѣйствуетъ разумъ, для *Канта* осталось непознаваемымъ, вещь

въ себѣ погрузилась поэтому въ такую же тьму, какъ и у эмпиристовъ, и невозможность онтологіи выставлена съ неменьшею силою, чѣмъ и *Юмомъ*; ученіе о Верховномъ Разумѣ осталось въ видѣ *практическаго убѣжденія*, *вѣры*, *требованія*, т. е. лишилось научной прочности; для построенія философской феноменологіи была уничтожена всякая возможность. И благодаря такой недодѣланности ученія *Канта*, самая его «вещь въ себѣ» была отвергнута *Фихте*, какъ остатокъ догматизма, т. е. былъ открытъ полный просторъ для развитія идеализма.

4. Заслуга идеализма, завершеніемъ котораго послужила философія *Гегеля*, состояла въ отожествленіи *вещи въ себѣ* съ *разумомъ въ себѣ* и въ установленіи ступеней *философскаго метода* (положеніе, противоположеніе, соединеніе). Такимъ образомъ, идеализмъ довершилъ ученіе *Канта*, показавъ, что такое «вещь въ себѣ», и каковы основныя функціи разума. Въ признаніи этихъ истинъ мы настолько согласуемся съ *Гегелемъ*, что наше ученіе есть неменѣе *гегеліанизмъ*, чѣмъ и *кантіанизмъ*. Но ошибка *Гегеля* состояла въ томъ, что онъ призналъ Верховный, Безконечный Разумъ нетолько *подобнымъ*, но *тожественнымъ* нашему ограниченному разуму. Вслѣдствіе того, и приложеніе философскаго метода получило для *Гегеля* значеніе не *формированія*, а *вывода*, *построенія* всего опытнаго содержанія; что, конечно, привело къ насилію надъ опытомъ и къ униженію его правъ. Отсюда возникъ тотъ печальный антагонизмъ между философіею и опытною наукою, отъ котораго доселѣ страдаетъ европейское

образованіе. Безъ большаго труда обнаруживъ натяну тость и превратность философскихъ выводовъ о *природѣ*, о *душѣ*, объ *исторіи*, опытная наука дискредитировала идеалистическую философію, вслѣдствіе чег открылась дорога грубому матеріализму, разложенію и упадку нравственныхъ и религіозныхъ понятій. Послѣдній упадокъ, впрочемъ, какъ это ни кажется странным, явился и непосредственнымъ результатомъ возвышеннаго паренія нѣмецкаго идеализма. Отожествивъ конечный и безконечный разумъ, гегеліанизмъ не оставилъ для послѣдняго никакой своей заповѣдной области, никакого своего *содержанія*, никакой своей *сущности*. Обоготворивъ человѣка, онъ уничтожилъ Бога: Богъ сталъ *формою*, *идеею* и пересталъ быть *существомъ*. Такимъ образомъ идеализмъ *Гегеля* оказался *формалистическимъ атеизмомъ*, отрицаніемъ Верховнаго Божественнаго Существа. Религія стала просто настроеніемъ человѣческаго духа, а не отношеніемъ къ Верховной независимой отъ насъ Силѣ; или, выражаясь словами *Фейербаха*, оказалось, что, посвоему образу и подобію, не Богъ создаетъ человѣка, а человѣкъ создаетъ Бога.

Неменѣе разлагающее вліяніе произвелъ гегеліанизмъ на нравственныя понятія. Произвесть *все* изъ собственнаго разума значитъ всему найти разумныя основанія, т. е. все *оправдать*. Подобное притязаніе дѣйствительно законно для Верховнаго Творческаго Разума, для котораго, поэтому, нетолько не можетъ быть различія добра и зла въ нашемъ значеніи этихъ словъ, но [illegible] то, что намъ является зломъ, оказывается нужнымъ

для общихъ цѣлей мірозданія. Но ограниченный разумъ, стремясь ко всеоправданію, забываетъ, что основанія этого всеоправданія ему неизвѣстны, и что для него, по его ограниченности, разграниченіе добраго и злаго, *должнаго* и *недозволеннаго*, должны существовать необходимо; иначе для него не окажется никакого мотива для *стремленія*, т. е. для дѣятельнаго снятія своего ограниченія, которое снятіе, какъ мы видѣли, составляетъ для него неизбѣжное требованіе. Поэтому, заявляя «все существующее разумно», онъ долженъ помнить, что оно разумно для Верховнаго, а не для ограниченнаго разума, для того Разума, который *въ правѣ* возвыситься надъ различіями *добра* и *зла*, а не для того, который *обязанъ* дѣйствовать въ предѣлахъ этого различія. Мы должны быть, конечно, убѣждены, что все существующее оправдано для Верховнаго Разума; но отсюда еще не слѣдуетъ, что оно можетъ быть оправдано для нашего ограниченнаго пониманія. Смѣшивая это различіе *верховной* и *человѣческой* разумности, *Гегель* пытался софистически оправдать такія явленія и формы современной ему жизни, которыя требовали, напротивъ, осужденія и борьбы, и тѣмъ самымъ, безъ сомнѣнія, причинилъ ущербъ возвышенности и чистотѣ нравственнаго идеала. И насколько шатка эта позиція человѣческаго разума, возводящаго себя въ верховнаго судію дѣяній Божественнаго Разума, доказывается тѣмъ обстоятельствомъ, что наиболѣе передовые изъ послѣдователей *Гегеля* весьма скоро перемѣнили фронтъ этой позиціи и замѣнили квіэтизмъ своего учителя самымъ рѣзкимъ и рѣшитель-

нымъ радикализмомъ. Если можно оправдать дѣйствительность, такъ какъ въ ней уже выразился разумъ, то еще выше та *будущая* дѣйствительность, которая теперь только мыслится, созидается разумомъ. Если *все дѣйствительное разумно*, то тѣмъ болѣе *все разумное должно стать дѣйствительнымъ*, т. е. всѣ идеалы ограниченнаго человѣческаго разума должны быть осуществлены. Не довольствуясь уже пониманіемъ исторіи, философъ собирается *дѣлать* ее по указаніямъ своего разума. Относясь къ религіи, собственности, государству, какъ къ созданіямъ своего разума, онъ софистически подкрѣпляетъ своимъ авторитетомъ тѣ демагогическіе планы и затѣи, которые довершаютъ собою разложеніе нравственныхъ началъ современной жизни.

Такимъ образомъ, тотъ фактъ, что именно школа *Гегеля* въ крайнихъ своихъ отпрыскахъ подавала руку демагогіи и соціализму, что изъ нѣдръ ея вышли такіе дѣятели, какъ *Лассаль* или *Марксъ*, отнюдь не случаенъ, но объясняется самымъ характеромъ гегеліанской философіи. Будучи изъ всѣхъ ученій философіи наиболѣе способнымъ заставить человѣка забыть ограниченія, наложенныя на него отъ природы, она привела его къ наиболѣе полному антагонизму съ интересами *опытной науки*, съ интересами *вѣры*, съ интересами *нравственнаго общежитія*.

5. Поэтому, та *реалистическая реакція*, которая возникла противъ *идеализма* еще при жизни его величайшаго представителя, находитъ себѣ полное оправданіе. *Идеализмъ*, т. е. попытка вывести изъ *человѣческаго* разума, есть ученіе невозможное;

хотя ему принадлежитъ громадная заслуга обнаруженія разумнаго характера міра вещей въ себѣ и опредѣленія ступеней философскаго метода. Противъ *формалистическаго атеизма Гегеля* выступили философы *теистическаго* направленія, которые, расходясь во многомъ между собою, сходятся въ томъ убѣжденіи, что Богъ есть не *форма*, не *идея*, не *законъ*, но *существо*. Къ числу такихъ мыслителей, кромѣ *Краузе* и *Баадера*, присоединился впослѣдствіи самъ бывшій идеалистъ *Шеллингъ*; сюда же относятся *Вейссе*, *Фихте—младшій* и нѣкоторые другіе, въ томъ числѣ, и русскіе мыслители. Къ сожалѣнію, многаго еще не хватаетъ, чтобы философія *теизма* имѣла удовлетворительную постановку. Возникши главнымъ образомъ въ силу религіозныхъ интересовъ, эти философскія ученія носятъ по преимуществу характеръ *теософическій*, т. е. направляются къ тому, что доступно не познанію, а только *вѣрѣ*, именно къ опредѣленію свойствъ или природы Божества. Поэтому, сказанныя ученія и сами принимаютъ мистическую подкладку, возводя въ верховную свою опору не разумъ, а свидѣтельство внутренняго чувства, откровенія, внушенія и т. п.— все равно, какъ бы ни называть этотъ вымышленный органъ верховнаго познанія. Потому, не отвергая исторической заслуги этихъ ученій въ дѣлѣ реакціи противъ идеалистическаго пантеизма, который есть тоже, что формалистическій атеизмъ, мы не можемъ признать ихъ за вполнѣ научную философію.

6 [illegible] правомъ можетъ притязать на это названіе философія *Гербарта*. Отъ вниманія читателя,

знакомаго съ исторіею философіи, не укрылись, конечно, тѣ значительныя совпаденія, которыя представляетъ наше ученіе съ ученіемъ *Гербарта*. Подобно этому мыслителю, мы признаемъ, что въ основѣ всякаго явленія лежитъ бытіе; что свойства или природа сущаго въ себѣ непознаваемы; что задачею философіи служитъ разрѣшеніе необходимыхъ противорѣчій въ опытныхъ понятіяхъ. Но *Гербартъ* не старался выяснить характера основныхъ функцій разума. Поэтому, у него убѣжденіе въ бытіи вещи въ себѣ не выводится изъ началъ разума, равно какъ онъ не можетъ повыситься и до обладанія истинно — философскимъ методомъ, а остается на разсудочной ступени мышленія. Вслѣдствіе того, онъ понимаетъ *отсутствіе противорѣчія* въ смыслѣ требованія формальной логики и, пытаясь разрѣшить противорѣчія, на дѣлѣ уничтожаетъ возможность основныхъ понятій *измѣненія* и *причинности*. А отрекшись отъ этихъ понятій, и, тѣмъ неменѣе, говоря о состояніяхъ и взаимодѣйствіяхъ вещей, онъ самъ путается въ неразрѣшимыя противорѣчія. Притомъ, не приписывая вещамъ въ себѣ характера разумности, *Гербартъ* лишаетъ себя возможности связать свою метафизику съ этикою; т. е. разрываетъ цѣльность философіи, раздѣляя ее на совершенно независимыя одна отъ другой части.

7. Третье реалистическое направленіе, послужившее реакціею противъ увлеченій абсолютнаго идеализма, ведетъ свое начало отъ *Шопенгауэра*. Для читателя, конечно, должно быть ясно, что, признавая основною причину явленій за Верховный Разумъ, мы идемъ въ

рѣшительный разрѣзъ, какъ съ тѣмъ убѣжденіемъ *Шопенгауэра*, что эта причина есть слѣпая неразумная *воля*, такъ и съ основаннымъ на этомъ убѣжденіи безотраднымъ *пессимизмомъ*. Однако, съ исторической точки зрѣнія и ученіе о міровой волѣ, и пессимизмъ имѣли свою цѣну. Въ противоположность идеалистамъ, превращавшимъ Верховный Разумъ въ голую форму, а творческую силу переносившимъ на ограниченное мышленіе человѣка, *Шопенгауэръ* выдвигалъ впередъ творческую силу, лежащую въ основѣ явленій, силу, которая произвела и мышленіе человѣка, и сокровенной природы которой это мышленіе проникнуть не можетъ. Если *Шопенгауэръ* не считаетъ эту силу разумною, то все же признаетъ ея духовный характеръ, — шагъ впередъ сравнительно съ *Гербартомъ*, для котораго она есть просто пустое «нѣчто». Самодовольному оптимизму идеалистовъ, которые обращаютъ свой ограниченный разумъ то въ орудіе всеоправданія, то въ орудіе самонадѣяннаго реформаторства, пессимизмъ *Шопенгауэра* противостоитъ, какъ трезвое сознаніе безсилія человѣческаго разума надъ судьбами міра. Если это сознаніе у *Шопенгауэра* горько и граничитъ съ отчаяніемъ, то лишь потому что та сверхчеловѣческая сила, которая управляетъ міромъ, носитъ въ его глазахъ не разумный, а стихійный, безжалостный характеръ. Такимъ образомъ, въ дѣлѣ реакціи противъ идеализма, и *Шопенгауэру* принадлежитъ извѣстная доля заслуги, какъ ни мало количество положительныхъ истинъ, введенныхъ имъ въ философію.

Значительному исправленію подверглось ученіе *Шо-*

пенгауэра трудами *Гартмана*. Къ неразумной «волѣ» *Гартманъ* присоединяетъ разумную дѣятельность «представленія« и, такимъ образомъ, признаетъ за основную причину явленій нѣкоторое *единство воли и представленія*, которое называетъ терминомъ «безсознательное». *Фактъ* существованія «безсознательнаго» неразуменъ; но *способъ дѣйствія* его представляетъ полную разумность. Къ этому выводу о разумности вещи въ себѣ *Гартманъ* приходитъ на основаніи ряда здравыхъ соображеній. Неоспоримо доказавъ, что философія не можетъ ограничиться признаніемъ бытія однихъ явленій, но необходимо должна мыслить сущею «вещь въ себѣ», какъ ихъ основную причину, *Гартманъ* столь же неоспоримо доказываетъ, что для мышленія вещи въ себѣ необходимо, чтобы она сама была причастна природѣ мышленія, т. е. чтобы ея образъ дѣйствія былъ разуменъ. Къ сожалѣнію, *Гартманъ* остановился на полупути въ развитіи этой истины и на ряду съ разумомъ допустилъ въ своемъ «безсознательномъ» то темное неразумное ядро, которое онъ называетъ *волею*. Эта погрѣшность *Гартмана* зависитъ отъ того, что онъ понимаетъ верховный, безконечный разумъ, какъ нѣчто тожественное нашему ограниченному разуму; и находя послѣдній лишеннымъ творческой силы, полагаетъ, что и творческая сила «безсознательнаго» не можетъ состоять въ разумѣ. Находя, что для нашего разума реальность есть нѣчто *данное*, *невыводимое* изъ него, *Гартманъ* совершенно ошибочно переноситъ тож ограниченіе на безконечный разумъ. Вслѣ
ученіе *Гартмана* представляетъ собою эклекти ское

соединеніе двухъ началъ — одного взятаго отъ *Гегеля*, другого, взятаго отъ *Шопенгауэра*, безъ всякой попытки ихъ примиренія; ибо соединить два начала подъ однимъ общимъ терминомъ еще не значитъ примирить ихъ въ мышленіи. Стоя, притомъ, какъ и *Шопенгауэръ*, на низшей, разсудочной ступени мышленія и отвергая разумный методъ (который онъ называетъ діалектическимъ), *Гартманъ* не могъ бы, какъ слѣдовало, и исполнить этой задачи примиренія. Такимъ образомъ, не смотря на то, что многое въ ученіи *Гартмана* совпадаетъ съ нашимъ ученіемъ, общій видъ его философіи и ея методъ мы не можемъ признать удовлетворительными. *Гартманъ* правъ въ признаніи вещи въ себѣ за нѣчто разумное; но онъ неправъ считая ее только за отчасти разумную. Онъ неправъ, удерживая для философіи разсудочный методъ и соединяя подъ однимъ общимъ названіемъ два непримиренныхъ начала.

8. Остается сказать еще нѣсколько словъ о нашемъ отношеніи къ *матеріализму*. Метафизическая неудовлетворительность философіи матеріализма не должна закрывать намъ глаза на тѣ заслуги, какія принадлежатъ ей въ дѣлѣ борьбы противъ идеалистическаго заблужденія. Ибо хотя и ложно то убѣжденіе матеріалистовъ, будто механическія силы управляютъ всѣмъ существующимъ, однако, несомнѣнно, что есть области науки, гдѣ начало механическаго мірообъясненія должно господствовать безапеляціонно. И если мы сообразимъ, что идеализмъ пытался изгнать это начало даже изъ его законной области; что онъ унижалъ ученіе *Ньютона*

о всемірномъ тяготѣніи; что онъ отвергалъ механическую, атомистическую физику—то заслуга матеріализма, который постоянно поддерживалъ въ умахъ сознаніе важности механическаго міровоззрѣнія, конечно, не можетъ быть отрицаемо. Даже въ настоящее время матеріализмъ можетъ оказать полезное вліяніе на разработку біологіи, такъ какъ въ этой отрасли знанія до сихъ поръ еще начало механической зависимости не всѣми признается въ полной силѣ, но весьма многіе еще стараются отстоять въ ней телеологическое начало. По отношенію къ опытной психологіи полезное дѣйствіе матеріализма также неоспоримо. Ибо хотя ему никогда не можетъ удасться доказать, что психическіе процессы имѣютъ механическую природу, однако, постоянно настаивая на ихъ тѣсной связи съ физіологическими процессами, онъ много содѣйствуетъ успѣхамъ той *физіологической психологіи*, которая изъ всѣхъ направленій психологіи одна представляетъ возможность дѣйствительно-научнаго развитія. Какъ метафизическая доктрина, матеріализмъ распадается при первомъ прикосновеніи; но какъ начало опытнаго естествознанія, онъ въ этой научной области всегда будетъ одерживать рѣшительныя побѣды надъ идеалистическими и спиритуалистическими притязаніями.

9. Итакъ, читатель видитъ, что, по *своему началу*, излагаемое нами ученіе наиболѣе родственно такъ называемому идеалистическому направленію, которое, основанное *Кантомъ*, достигло [illegible] своего предѣла у *Геге-*

Онъ видитъ, съ другой стороны, что он

ственно ни этому идеализму, ни какому либо изъ ъ

ученій, которыя противодѣйствовали идеализму, именн
ни эмпиризму, ни теизму, ни реализму *Гербарта*,
ученіямъ *Шопенгауэра* и *Гартмана*, ни матеріализм
Это ученіе есть *новая философія*, которая, вобра
въ себя, какъ свои моменты, *всѣ предшествовавш
философскія ученія*, готовится къ тому, чтобы, з
мѣнивъ собою ихъ всѣ, стать напослѣдокъ *оконч
тельною* и *единственною философіею*. Эта филосо
не есть *дѣло индивидуальнаго генія*, а есть ли
единственно-возможный остатокъ, который пол
чается отъ свыше двухтысячелѣтняго, теперь *уже зако
ченнаго* исканія принциповъ. Она представляетъ соб
не *творчество*, а *критику* и *выборъ*. Вотъ почему *ид*
этой философіи въ настоящее время одновременно в
никаетъ почти во всякомъ мыслителѣ, который, св
нувъ догматическія узы школы, даетъ своему мыш
нію возможность свободнаго, непреднамѣреннаго дви
нія. *Разумность и вмѣстѣ непознаваемость
верховной творческой силы, отъ которой возник
и мы, и познаваемый нами міръ*,—для того, что
придти къ этой простой истинѣ не требуется гені
нато порыва мысли *Платона* или *Шеллинга*, всеп
никающаго глубокомыслія *Спинозы* или *Канта*,
объемлящей широты *Аристотеля*, *Лейбница* или
геля. Но лишь трудами этихъ людей человѣчество до
теперь до той ступени развитія, на которой эта ис
можетъ и *должна* стать его окончатель

сто дъ ъ

с отрѣть, не какъ на изложен

ы *придуманнаго* ученія, а какъ на простой пр

ывъ воспользоваться результатами вѣковой работы дѣйствительно—великихъ и творческихъ умовъ. Они создавали тѣ свои *философіи*, которыя теперь могутъ слиться *въ общечеловѣческую философію*, ту философію, которая, говоря словами *Шиллера*, должна остаться существовать на—вѣки, хотя бы *отдѣльныя философіи* и уничтожились.