

Теодоръ Куклярскій.

Философія индивидуализма.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія Товарищества „Общественная Польза“, Вольн. Подъетская. 39.
1910.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	стр.
Предисловіе	1
I. Утвержденіе и отрицаніе.	13
II. Наука и философія.	23
III. Понятіе „законъ“ и круговоротъ движенія.	32
IV. Міровой законъ, мой методъ и моя философія.	38
V. Гносеологическая проблема.	45
VI. Вѣра и знаніе.	72
VII. Человѣческая идеалогія. Ложь какъ идеаль.	78
VIII. Онтологическая проблема.	98
IX. Проблема морали. Зло какъ идеаль.	123
XI. Аристократія духа и аристократія тѣла.	149

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Когда то Гезіодъ провозгласилъ: „Прежде всего возникъ хаосъ“. Если бы я полюбозытствовалъ узнать, когда именно возникъ этотъ первобытный хаосъ, то я увидѣлъ бы, что рука философа, рука пророка, рука художника—всѣ они соединились для того, чтобы дать мнѣ отвѣтъ: всѣ они указали бы на неизмѣримо глубокій колодезь времени и сказали бы: „Тамъ, на днѣ“. „Увы!—сказалъ бы я имъ—вы ищете его возникновеніе слишкомъ далеко, тогда какъ оно слишкомъ близко. Оно—здѣсь, оно—въ васъ. Безконечно близкое вы приняли за безконечно далекое“.

Да! да! Первобытный хаосъ, мать, во чревѣ которой за-рождаются впервые всѣ вещи и явленія, — вотъ что воплощаетъ въ себѣ наше время, вотъ что питаетъ и отравляетъ душу современнаго человѣка. Наше время — время хаоса и символа. Для того, кто меня вообще способенъ понимать, мнѣ не нужно сейчасъ же излагать весь ходъ моей аргументаціи. Въ дальнѣйшемъ же, когда я докажу, что міровой процессъ, подобно двумъ полюсамъ земли, заключаетъ въ себѣ два хаоса, смѣняющихъ другъ друга—тогда, надѣюсь, все выше сказанное будетъ достаточно освѣщено.

Тотъ, кто способенъ оцѣнить краснорѣчіе тишины и ночи, тотъ, кто способенъ слышать звонъ наббата тогда, когда другіе мирно и беззаботно спятъ; тотъ, кто видитъ роковой пожаръ

и задыхается отъ дыма, въ то время какъ прочіе покорно склонили головы и не видятъ ничего, кромѣ бесплодной почвы подъ ногами,—онъ, и только онъ, услышитъ меня тогда, когда я буду молчать, сможетъ обнять взоромъ ястреба то, что навсегда останется запретнымъ для прочихъ сыновъ хаоса...

„Спорь—отецъ всѣхъ вещей“, говорилъ Гераклитъ, но только тотъ, добавлю я, сможетъ осуществить желаніе Архимеда, кто свергнетъ съ себя иго отеческой опеки, кто дерзнетъ проклять отца и стать отцеубійцей.

Отсюда понятно, что только преступная душа можетъ быть названа моимъ читателемъ: только преступленіе можетъ положить начало новому міровому законодательству. *Nititur in vetitum semper, supinisque negata!* Все сказанное я поясню краткой характеристикой духа современности. Есть дѣти настоящаго и есть дѣти вѣчности: первые живутъ злобой дня, и она же—рокъ ихъ жизни и причина ихъ болѣзней и смерти; вторые живутъ злобой вѣчности, отъ нея страдаютъ и гибнутъ. Первые питаются той пищей, которую въ изобиліи доставляютъ газеты и „современная литература“, энергія ихъ крѣпко пригвожденныхъ къ землѣ душъ всецѣло расходуется на осужденіе того или иного событія дня или же на протестъ противъ того или иного перифирического, общественнаго или индивидуальнаго, движенія, при чемъ во всѣхъ ихъ дѣйствіяхъ и мысляхъ занимаютъ первенствующую роль не они, а авторитеты. Они обожествляютъ „дѣло“ и „жизнь“ и клеймятъ всякаго, осмѣливающагося идти лицомъ къ нимъ: они такъ привыкли видѣть лишь спины и не показывать лица своего! Въ концѣ концовъ они или давятъ его, или берутъ его на руки, съ криками торжества закрываютъ ему глаза и несутъ по теченію... Для этого большинства злоба вѣчности всегда будетъ „пустыми словами“. Единственное соприкосновеніе съ этой злобой они имѣютъ при утилизаціи ея въ цѣляхъ соб-

ственной, неизменной выгоды. Принципиальную поддержку при этомъ они получаютъ отъ англійскихъ „утилитаристовъ“.

Впрочемъ, многіе изъ нихъ, если ихъ тщательно поскоблить, оказываются въ глубинѣ души анархистами съ той лишь особенностью, что они, во-первыхъ, еще не успѣли осознать въ себѣ этой хаотичности, а во-вторыхъ, ихъ примитивная душа еще не болѣе какъ слѣпокъ съ ихъ физической конституціи.

Вторыхъ можно подраздѣлить на двѣ группы. Первая группа—это робкіе умы и маловыносливыя сердца: они смотрятъ широко открытыми глазами на безграничность задачи, видятъ, къ какимъ чудовищнымъ результатамъ приводили попытки дерзкихъ душъ, не желающихъ знать о преградахъ и идущихъ, какъ лунатики, къ гипнотизирующей ихъ сознаніе точкѣ; они со страхомъ всматриваются въ окружающее и въ себя и всюду видятъ лишь однѣ тѣни. Въ концѣ концовъ они перестаютъ пытаться жизнь и людей и, погружаясь въ индифферентизмъ, пускаютъ ладью по теченію. Какъ паукъ селится въ углу, защищенномъ отъ свѣта, вѣтра и т. д., точно также хаосъ беззаботно укрѣпляетъ свое гнѣздище въ этихъ призрачныхъ, сумеречныхъ душахъ. Это — послушные, забитые дѣти хаоса. Это—натуры, задуренныя объятіями беспочвенности, которую нѣкоторые изъ нихъ начинаютъ апопееозировать. Это—жертвы вѣчности, гибнущія въ роковомъ тупикѣ.

Вторая группа собственно заключаетъ въ себѣ всѣ наиболѣе характерныя черты первой, но здѣсь уже присоединяется новый могучій рычагъ духовной жизни: активность. Правда, этой активности приходится почти все время вращаться въ одномъ и томъ же заколдованномъ кругѣ: она напоминаетъ мнѣ орла, заключеннаго въ столь тѣсную клѣтку, что онъ можетъ лишь распуścić крылья, но не болѣе... Въ натурѣ этихъ исключительныхъ, огнемъ одаренныхъ личностей мы находимъ наряду съ признаніемъ царства хаоса и его регламентацій

почти бессознательную тенденцію воздвигнуть новую культуру, создать новую систему цѣнностей — однимъ словомъ, они начинаютъ чувствовать, что въ ихъ существахъ, опаленныхъ молніей и поднявшихъ знамя бунта, воскресаетъ великое, первоначальное „fiat!“, изъ хаоса созидающее новую вселенную... Однако постоянное хожденіе по краямъ бездонной пропасти, пребываніе на высочайшихъ вершинахъ духа, душевная температура, поднимающаяся до температуры солнечной, — все это вмѣстѣ взятое нерѣдко доводило этихъ рожденныхъ изъ огня до безумнаго самопроклятья, до стихійной жажды попать ногами ту высоту, которой они достигли послѣ нечеловѣческихъ усилій. Эти дѣти будущаго сгораютъ на жертвенникѣ, ими же воздвигнутомъ. Этотъ культъ огня, это самосожженіе — типичныя черты для духа, обремененнаго *до отвращенія* своей стремительной, какъ лавина, *стихійной* мудростью. Это та пограничная мудрость, та *съ безуміемъ спорящая мудрость*, — которая какъ бѣшеный шквалъ налетаетъ на слабую душу человѣка и или, опрокинувъ, несетъ ее по волнамъ чернаго безумія, или закаляетъ и одаряетъ ее силой полуденнаго солнца. Въ такой душѣ мудрость подходитъ вплотную къ безумію, — къ своему страшнѣйшему врагу, — и какъ Эдипъ — у Сфинкса, долго стоитъ въ раздумьѣ передъ тайной своего смертельнаго врага. Горе разуму, побоявшемуся вкусить плода безумія: загадка окажется для него неприступнымъ бастиономъ! Ибо развѣ неизвѣстно вамъ, что широко открытыя глаза безумца видятъ больше, чѣмъ щелевидныя глаза мудраго, — этого наивнаго ребенка слишкомъ поумнѣвшаго міра?!

Итакъ, вторая группа, это — группа великихъ *поджигателей*. Закаливъ себя, они наполняютъ свои умы и сердца яркимъ огнемъ и разносятъ его по омертвѣвшему лицу земли, „ибо“, — говорятъ они, — „земля ужъ слишкомъ охладилась, ее необходимо поджечь; мы создадимъ соперницу солнцу!“

Это—души, затравленные роковыми извѣчными вопросами, которыя, благодаря лихорадочно возбужденной фантазіи, вдругъ превращаются въ петли на висѣлицахъ, на которыхъ, имъ кажется, они вотъ... вотъ повиснуть всей громадой своей тяжести, своей порочной души, своихъ безумныхъ порывовъ!!.

Это—ядолюбы, которые, подобно Митридату Понтикопейскому, до тѣхъ поръ отравляли свои организмы, пока ядъ сдѣлался ихъ плотью и кровью, какъ безуміе—ихъ мудростью, страданіе—ихъ счастьемъ! Ибо, какъ говорить Ницше, „каждый когда-либо строившій „новое небо“, мощь свою для этого находилъ въ собственномъ аду.“ *Каторжная мудрость*—вотъ какимъ именемъ я могъ бы окрестить свое ученіе, а также и ученіе моихъ немногихъ предшественниковъ, о которыхъ рѣчь впереди.

Въ то время, когда „всѣ кошки сѣры“, въ то время, когда всеобщая сумятица поработила человѣка—въ это время великой опасности нужно неумолимое требованіе, жестокое слово, нуженъ гигантскій толчекъ, *нужна великая катастрофа!*

Скоро, скоро къ возставшимъ примкнетъ сама природа и заставитъ слышать ихъ голосъ тѣхъ, которые теперь тщателью закупориваютъ свои ушные раковины...

Что я не совсѣмъ одинокъ, что и у меня есть собратья по мудрому безумію—объ этомъ можно судить хотя бы по слѣдующимъ словамъ Эдгара По: „Люди назвали меня безумнымъ, но это еще вопросъ, не составляетъ ли безуміе высшей способности пониманія, не обусловлено ли многое изъ того, что славно, и все то, что глубоко, болѣзненнымъ состояніемъ мысли, особымъ настроеніемъ ума, возбужденнаго въ ущербъ строгому разсудку“. Въ замѣчательной статьѣ „Судьба превосходства“ онъ говоритъ о „судьбѣ личности, одаренной или вѣрнѣе проклятой, разумомъ весьма и весьма превосходнымъ сравнительно съ разумомъ его расы. Конечно, онъ сознавалъ бы

свое превосходство; не могъ бы онъ также скрывать проявленія этого сознанія. Такимъ образомъ на всѣхъ пунктахъ онъ создалъ бы себѣ враговъ. И такъ какъ его мнѣнія и умозрѣнія сильно отличались бы отъ мнѣній и умозрѣній *всего* человечества, очевидно, онъ былъ бы сочтенъ сумасшедшимъ. Какъ ужасна мучительность такого положенія! Адъ не могъ бы выдумать пытки большей, чѣмъ эта: быть обремененнымъ ненормальной слабостью по причинѣ ненормальной силы... Что отдѣльныя личности воспаряли такъ высоко надъ уровнемъ своей расы, объ этомъ врядъ ли можетъ быть споръ, но, бросая взглядъ назадъ черезъ исторію и отыскивая слѣды ихъ существованія, мы должны были бы обойти невниманіемъ всѣ жизнеописанія „добрыхъ и великихъ“, и въ то же время тщательно разсматривать малѣйшія повѣствованія о злосчастныхъ, которые умерли въ тюрьмѣ, въ сумасшедшемъ домѣ, или на висѣлицѣ“.

Я привелъ цѣликомъ эти достойныя безграничнаго удивленія строки американскаго писателя, — строки, равнымъ которымъ во всей міровой словесности найдется немного.

Суммируя все сказанное, я прихожу къ выводу, что современный человѣкъ находится между находящимся въ предсмертной агоніи старымъ міромъ и почти безформеннымъ тѣломъ новорожденнаго; предсмертный храпъ сливается въ его сознаніи съ крикомъ младенца; помощи просить и умирающій, и новорожденный... Однако для полноты аналогіи слѣдовало бы прибавить, что современный человѣкъ — одновременно и новорожденный младенецъ, и умирающій старикъ: два голоса въ немъ борются, два крика его оглушаютъ... Ну, теперь скажите, развѣ это не хаосъ, развѣ человеческая душа не есть воплощеніе этого хаоса, развѣ не слѣдуетъ прислушаться къ новорожденнымъ откровеніямъ?

Мнѣ предстоитъ коснуться еще двухъ пунктовъ: во-первыхъ,

читатель может мнѣ задать одинъ на первый взглядъ роковой для меня вопросъ, на который мнѣ слѣдуетъ теперь же вкратцѣ отвѣтить. Во-вторыхъ, я считаю необходимымъ предварительно выяснить читателю, какими цѣлями я задаюсь, издавая свой трудъ, а также считаю нужнымъ указать на тѣ недостатки труда, которые автору, въ силу нѣкоторыхъ обстоятельствъ, кажутся неизбѣжными. Возраженіе, которое я предвижу со стороны читателя, можетъ быть формулировано слѣдующимъ образомъ: „Положимъ, скажетъ онъ, вы правы, когда усматриваете хаотичность во всѣхъ явленіяхъ какъ міровой, такъ и человѣческой жизни, однако вы не въ состояніи отрицать самой жизни, самаго бытія этихъ явленій, тогда какъ тотъ хаосъ, о которомъ говоритъ Гезіодъ, несомнѣнно исключаетъ всякое бытіе“.

Возраженіе это проистекаетъ изъ того обстоятельства, что понятіе бытія является однимъ изъ тѣхъ внѣдрившихся въ человѣческое сознаніе понятій, содержаніе которыхъ неосознанно и до сего времени. Замѣчу еще, что первобытный хаосъ не можетъ исключать изъ себя „всякое бытіе“, ибо въ такомъ случаѣ онъ утверждалъ бы небытіе въ себѣ, между тѣмъ какъ такое утвержденіе теряетъ хаотичный характеръ и принимаетъ вполне мыслимую опредѣленную форму. Еще древнѣйшимъ индійскимъ мудрецамъ было понятно, что „тогда ничто не существовало, ни бытіе, ни небытіе, ни міръ, ни воздухъ, ни небеса“ („Ригъ—Веды“).

Прежде всего необходимо установить положеніе, что бытіе и небытіе—понятія коррелятивныя. Попытка мыслить содержаніе одного изъ нихъ, не исходя при этомъ изъ представленія о другомъ, неминуемо должна рухнуть, ибо въ такомъ случаѣ внутренняя діалектика будетъ лишена возможности базироваться на чемъ-либо устойчивомъ, а, слѣдовательно, не получить и того толчка, безъ котораго механизмъ мышленія

неизбѣжно останется неподвижнымъ. Извѣстно опредѣленіе жизни, данное извѣстнымъ ученымъ Клодомъ-Бернаромъ: „жизнь есть смерть“ — сказалъ онъ. Нелѣпо видѣть въ подобномъ опредѣленіи одну лишь маію парадоксальности. Мало что можетъ быть болѣе удобопонятно, чѣмъ мысль, что „жизнь— это твореніе, созиданіе и въ то же время это — разрушеніе, смерть“. Но эти же строки нами совершенно не могутъ быть поняты, если мы будемъ разсматривать ихъ черезъ призму абсолютизированнаго бытія или небытія.

Съ другой стороны, посмотрите на „жизнь“ большинства людей и сравните этихъ движущихся автоматовъ, заводимыхъ отъ времени до времени инстинктомъ животнаго самосохраненія, съ тѣми, которые покоятся на кладбищѣ и гніють подъ тяжелыми плитами! Конечно, не всякому дано видѣть кладбище тамъ, гдѣ другіе видятъ интенсивность „жизни“! Но, скажите, развѣ заботы о „кускѣ хлѣба“, о рысакѣ, о женщинѣ—не тѣ же могильныя плиты, а семья, общество, государство—не тѣ же могилы?! И развѣ неосмысленная, жалкая подвижность „живущихъ“ болѣе жизненна, чѣмъ кладбищенскій покой и закрытые глаза „мертвыхъ“? Напротивъ, жизнь высокоодаренныхъ, рѣдкихъ экземпляровъ человѣка почти всегда расцвѣтаетъ и испускаетъ живительныя благоуханія лишь послѣ ихъ „смерти“... Развѣ не великой тысячлѣтней жизни положили начало ядъ въ кубкѣ Сократа, огонь на кострахъ Бруно, Гусса?!..

Но довольно! Я не намѣренъ лѣзть изъ кожи для того, чтобы убѣдить глухихъ отъ рожденія въ томъ, въ чемъ можно убѣдиться лишь въ силу внутренняго опыта и того изнутри исходящаго голоса, котораго Сократъ назвалъ своимъ „демономъ“.

Повторяю еще разъ, что все сказанное мной есть лишь предварительный отвѣтъ на поставленный вопросъ; отвѣтъ же,

болѣе детально обоснованный, проходитъ красной нитью черезъ все послѣдующее изложеніе системы моихъ мыслей. Прибавлю лишь нѣсколько замѣчаній по поводу того „символизма“, который въ настоящее время пустилъ глубокіе корни въ литературу. „Символизмъ“ я понимаю въ самомъ широкомъ смыслѣ слова. Если для Уайльда „человѣкъ—символь“, то для меня весь міръ не болѣе какъ символъ. Выражаясь опредѣленнѣе, я скажу: міръ настоящій есть символъ міра будущаго; онъ—тѣнь, отбрасываемая міромъ, грядущимъ ему на смѣну. Надѣюсь, что читателю теперь ясно, почему я выше назвалъ нашъ міръ—міромъ символа. „Символисть“, это—душа, стремящаяся преодолѣть грань, раздѣляющую міръ настоящаго отъ міра будущаго. Символы—не что иное, какъ таинственные, неизслѣдованные мосты, переброшенные черезъ пропасть между настоящимъ и будущимъ... То, что съ точки зрѣнія прошлаго и настоящаго представляется очевидностью,—то, съ точки зрѣнія далекаго будущаго, не болѣе, какъ загадка или остро поставленный вопросъ. Языкъ символовъ—это языкъ вопросовъ. Не признавать ничего, кромѣ символовъ—значить не признавать ничего кромѣ вопросовъ. Только тотъ, кто *такъ* освободился, сможетъ меня понять *такъ*, какъ того хочу я. Это—*sine qua non* пониманія моей книги. Я надѣюсь, хотя и мало довѣряю своимъ надеждамъ, что моя книга сыграетъ роль фермента и что, быть можетъ, она найдетъ серьезный откликъ въ нѣсколькихъ умахъ, достаточно выносливыхъ и дерзкихъ...

Дерзанье и жестокость къ себѣ—вотъ тѣ дорогія мнѣ черты, которыя, хоть и рѣдко, все же находишь въ избранныхъ натурахъ. Какъ приближеніе смертнаго часа заставляеть человѣка отрѣшиться отъ почти всѣхъ химеръ и иллюзій личной жизни и влечетъ за собой искреннюю исповѣдь его,—точно также исключительныя, глубокія, сжившіяся съ пропа-

стями, природы, живя постояннымъ предчувствіемъ гибели и неоднократно перегарая въ пламени страданія, перестаютъ цѣнить все то, что цѣнятъ живущіе и намѣревающіеся жить. Передъ раскрытой могилой они не страшатся того, что было бы губительно для ихъ жизни, если бы было принято раньше. Они уже перестаютъ слышать голосъ своей жизни: онъ заглушается голосомъ вѣчности, къ которой они приблизились и которая открываетъ имъ свою великую тайну.

Эти отважныя натуры не только со всей присущей имъ щедростью разбрасываютъ колючіе вопросы подъ холенныя ноги современниковъ, но и поднимаютъ знамя возстанія противъ трехъ тирановъ земли: истины, добра и красоты. Въ Германіи — Ницше, въ Америкѣ — Эдгаръ По, въ Англіи — Уайльдъ, въ Польшѣ — Пшибышевскій, во Франціи — Боделэръ, въ Россіи — Достоевскій, Лермонтовъ, Гоголь и Левъ Шестовъ — всѣ они, каждый по своему, органически ненавидятъ этихъ тирановъ и мечтаютъ о ихъ изгнаніи. Однако великій трудъ освобожденія они раздѣлили между собой такимъ образомъ, что никто изъ нихъ не въ силахъ былъ стать тѣмъ преступникомъ — отцеубійцей, о которомъ рѣчь была выше. Я не стану здѣсь подробно анализировать эти сложныя, ново-явленныя силы духа, это я сдѣлаю отчасти въ концѣ этой книги, а отчасти — въ будущихъ своихъ работахъ.

Пока же обращу вниманіе читателя на одинъ важный пунктъ. Почти всѣ они — художники. Это вполне соответствуетъ той особенноти духовной эволюціи, которая легко можетъ быть замѣчена при бѣгломъ взглядѣ, напримѣръ, на исторію Эллады. Какъ миѣическій періодъ предопредѣлилъ возникновеніе философской рефлексіи вообще, точно также отдѣльныя теченія художественнаго творчества грековъ вызывали къ жизни соответствующія движенія философской мысли. Тѣ безконечныя, по большей части внушенныя трусостью,

но иногда справедливые протесты, которыми осыпаны вышеупомянутыя личности, вызваны отчасти тѣмъ, что между ними установились тѣ антагонистическія отношенія, которыя характеризуютъ философовъ. Ницше отрицаетъ добро и истину, но тѣмъ съ большимъ энтузіазмомъ преклоняетъ колѣни предъ красотой. Эдг. По отдаетъ всѣ силы своей души поэзіи ужаса и безобразія, но замалчиваетъ идеалы истины и добра; впрочемъ, какъ мы видѣли, послѣднее онъ отрицаетъ. Уайльдъ и вообще «эстеты» дѣйствуютъ подобно Ницше и т. д. Эта раздробленность силъ вызвана неосознанностью той основной проблемы, *постановка* которой является главной моей задачей. Поэтому болѣе всего дорожу я тѣмъ, чтобы услышанъ былъ тотъ кардинальный, огромный, какъ вселенная, вопросъ, который является основнымъ лейтмотивомъ всей моей философіи утвержденія и отрицанія.

Теперь о неизбѣжности недостатковъ...

Обиліе затронутыхъ въ этой книгѣ вопросовъ, ихъ роковая для человѣческой пытливости глубина—все это вопіюще противорѣчитъ мизерному объему книги... Но съ этимъ я *вынужденъ* примириться въ силу необходимости. Отказаться отъ рѣшенія тѣхъ или иныхъ проблемъ я не имѣю никакого желанія: это повлекло бы за собой отсутствіе всесторонняго освѣщенія постановленной проблемы и даннаго мной рѣшенія ея. Поэтому, что касается требованія детальнаго обоснованія принциповъ философіи утвержденія и отрицанія, то я заранѣе отклоняю его отъ себя, по крайней мѣрѣ, *въ настоящее время*.

Что касается прочихъ, такъ называемыхъ «недостатковъ», то я знаю, что я не могу (да и не хочу!) быть свободенъ отъ нихъ. Моя мысль всегда чувствовала подъ собой присутствіе огня и потому не могла спокойно прокладывать себѣ русло... Стремительно бросаясь изъ стороны въ сторону, по-

тухая и загораясь, кляня и благословляя, погружаясь въ глубины абстракціи и купаясь въ солнечномъ свѣтѣ — она жила судорожными дерзаніями, опивалась мукой и безуміемъ!..

Въ минуты экстазовъ, великихъ подъемовъ, казалось, что душа носится по безконечности, по мірамъ и солнцамъ, гаситъ ихъ, сокрушаетъ въ темную бездонную пропасть... и силой заклинанія своего вызываетъ къ новой жизни новыя свѣтила, порождаетъ новыя зори!.. Въ другія минуты мозгъ поработали міровые антагонизмы, заселяли его ядовитыми гадами и постепенно, съ медлительностью палача, пожирали душу, оставляя нетронутой сердцевину ея.. Это была мука души, попавшей въ заколдованный, постоянно суживающійся кроваво-огненный кругъ...

Такъ, предводимый призракомъ своей скорой гибели, я вновь и вновь, въ теченіе семи лѣтъ, возвращался къ тѣмъ „проклятымъ вопросамъ“, которые безжалостно гонятъ обезумѣвшую душу все далѣе и далѣе, надрываютъ сознаніе громадностью задачи и, наконецъ, приводятъ къ великому таинству: *прививка мудрости безумію!*

Какая бы участь ни постигла мой трудъ, я не могу побороть въ себѣ той ненасытной жажды творческаго огня, который долженъ или поглотить меня самого, или вырваться наружу, воплотившись въ дѣтищѣ моего духа...

I. Утвержденіе и отрицаніе.

Изъ логики извѣстно, что всѣ сужденія по качеству дѣлятся на утвердительныя и отрицательныя. Правда, къ этимъ двумъ главнымъ группамъ сужденій присоединяются еще двѣ второстепенныя и имъ подчиненныя группы: частноутвердительныя и частноотрицательныя; хотя послѣднія для насъ имѣютъ немаловажное значеніе, однако я полагаю, что закономерность ихъ взаимоотношенія вполнѣ будетъ выяснена послѣ того, какъ мы проанализируемъ понятія утвержденія и отрицанія и бросимъ ретроспективный взглядъ на ихъ эволюцію.

Анализируя понятія утвержденія и отрицанія, мы приходимъ къ двумъ положеніямъ, на первый взглядъ представляющимъ лишь мертвыми тавтологическими абстракціями. Положенія эти слѣдующія. Утвержденіе чего-бы то ни было есть отрицаніе того, что противоположно утверждаемому, и отрицаніе-чего бы то ни было есть утвержденіе того, что противоположно отрицаемому. Эти положенія сыграютъ видную роль въ дальнѣйшемъ, когда мы будемъ разсматривать отношеніе человѣка къ міру идеаловъ и міру дѣйствительности. Пока же я имѣю въ виду подчеркнуть фиктивность какъ чистаго утвержденія, такъ и чистаго отрицанія. По мѣрѣ того, какъ въ нашемъ сознаніи расширяется и углубляется сфера утвердительныхъ сужденій, въ немъ же, съ такой же степенью интенсивности, происходитъ процессъ обратнаго

порядка. Послѣдній, путемъ реакціи, даетъ о себѣ знать всякій разъ, какъ первый переступаетъ извѣстную грань. Чѣмъ продолжительнѣе длился первый процессъ и чѣмъ менѣе при этомъ онъ имѣлъ видимыхъ точекъ соприкосновенія со вторымъ, — тѣмъ энергичнѣе и осязательнѣе разрядится тотъ запасъ отрицанія, который накопился въ продолженіи слишкомъ долгаго, вынужденно-подпольнаго существованія протестантски настроенныхъ силъ мысли.

Тоже самое можно сказать и относительно второго процесса, т. е. относительно отрицанія, если поставить его, при соответствующемъ же разсмотрѣніи, на мѣсто перваго. Тогда мы увидимъ, что продолжительность отрицанія чего-либо прямо пропорціональна силѣ реакціи противъ этого отрицанія или, иными словами, пропорціональна энергіи и долговременности утвержденія отрицаемаго ранѣе.

Послѣднія замѣчанія имѣютъ для насъ величайшую важность, хотя едва-ли возможно успѣшное усвоеніе ихъ теперь же. Они еще не болѣе, какъ — стволъ, но стволъ не всегда легко признать за дерево. Однимъ словомъ, имъ недостаетъ плоти и крови. Не смотря на это, я не считаю излишнимъ къ сказанному присовокупить теперь же еще кое-что, а именно, я хочу указать, что понятія утвержденія и отрицанія имѣютъ не только логическое содержаніе, но также и метафизическое, хотя въ послѣднемъ отношеніи они для меня — не болѣе, какъ методическія и регулятивныя схемы. Говорю объ этомъ во избѣжаніе приписыванія мнѣ отчасти несправедливо забракованнаго панлогизма Гегеля.

Метафизичность этихъ понятій понимается мной лишь въ томъ общемъ смыслѣ, что утвержденіе и отрицаніе въ сферѣ человѣческихъ сужденій вполнѣ соответствуютъ покою и движенію въ природѣ, при чемъ признаковъ относительности присущъ какъ первымъ, такъ и вторымъ. Утверждать что-либо

уже ранѣе утвержденное, это значитъ—оставлять въ покоѣ неподвижное. Отрицать всѣмъ отрицаемое, это значитъ—безъ нужды подталкивать то, что и такъ не находитъ препятствій для своего движенія. Отсюда — одинъ шагъ до установленія закономерности взаимодействія утвержденія и отрицанія. Однако этому должны предшествовать кое-какія соображенія, къ которымъ я и перехожу.

Никто не станетъ отрицать, что исторія общечеловѣческой интеллигенціи можетъ быть всецѣло сведена къ исторіи утвержденій и отрицаній, т. е. къ исторіи сужденія. Красной нитью черезъ всю эту исторію проходитъ одно замѣчательное обстоятельство, выяснить особенность котораго я и имѣю здѣсь въ виду. Это обстоятельство состоитъ въ томъ громадномъ значеніи бессознательнаго фактора въ сознательной жизни, на которое все настойчивѣе и настойчивѣе указываютъ мыслители, психологи и художники нашего вѣка. А ригіоі можно доказать, что жизнь индивидуальнаго сознанія въ цѣломъ обуславливается *непосредственно* внутренней бессознательной работой, природа которой еще почти не изслѣдована. Я говорю «непосредственно», потому что вѣдь сфера бессознательнаго въ свою очередь предопредѣляется массой предшествующихъ ей явленій сознанія (хотя бы и не индивидуальнаго). Оставляя пока въ сторонѣ проблему взаимодействія сознательнаго и бессознательнаго, я коснусь лишь одной побочной стороны этого интереснаго вопроса.

Вышеупомянутая особенность состоитъ въ томъ, что дѣйствіе бессознательнаго фактора психическаго развитія вызываетъ въ томъ или иномъ умѣ неосознаную тенденцію къ определенному утвержденію или отрицанію и что лишь, базируясь на такой первичной тенденціи, великіе умы могли совершать свою созидательно-разрушительную работу, и открывать новые горизонты и новыя поприща для сознательной дѣятельности. Кантъ, должно быть, вполне сознавалъ присутствіе въ себѣ

этой невидимой силы, когда позволялъ себѣ высказывать, на-
примѣръ, нижеслѣдующую «мысль».

«До сихъ поръ,—говорить онъ въ «Критикѣ чистаго ра-
зума»,—господствовало предположеніе, что всѣ наши познанія
должны сообразоваться съ предметами; однако, при этомъ
предположеніи всѣ попытки дойти а ргіогі черезъ понятія до
чего-либо, что расширило бы наши знанія о предметахъ,
рушились. Поэтому, слѣдуетъ хоть разъ испытать, не разрѣ-
шимъ ли мы задачи метафизики болѣе удачно, если предпо-
ложимъ, что предметы должны сообразоваться съ нашимъ
знаніемъ... Здѣсь повторяется нѣчто подобное мысли Коперника:
когда оказалось, что гипотеза вращенія всѣхъ небесныхъ свѣ-
тилъ вокругъ наблюдателя, недостаточно хорошо объясняетъ
небесныя движенія, то онъ попробовалъ, не удастся ли до-
стигнуть лучшихъ результатовъ, если предположить, что
наблюдатель движется, а звѣзды въ покоѣ.»

Вы видите, что эти колоссальные умы „пробовали“ при-
нять то, что всѣми считалось ложью, за истину. Развѣ не
доказываетъ это ихъ бессознательной любви къ парадоксу и
лжи?.. Въ этихъ строкахъ Канта мы легко находимъ ключъ
къ уразумѣнію взаимодействія сознательныхъ и бессознатель-
ныхъ элементовъ душевной жизни и, вмѣстѣ съ тѣмъ, нахо-
димъ подтвержденіе высказаннаго нами взгляда на взаимо-
отношеніе утвержденія и отрицанія. Мы видимъ, что эти
мысли мыслители сначала пытались утвердить то, что утверждалось
всѣми, но, такъ какъ, (какъ я выяснилъ выше), чѣмъ продолжи-
тельнѣе что либо утверждается, тѣмъ грандіознѣе будетъ про-
тестъ протавъ утверждаемаго,—то и въ данномъ случаѣ Кантъ
и Коперникъ почувствовали, что въ ихъ умахъ выросла потреб-
ность въ перестановкѣ утвержденія и отрицанія и они начали
«пробовать». Что новоявленнымъ утвержденіямъ и отрицаніямъ
предшествовало господство въ сознаніи иныхъ, противополож-

ныхъ утверженій и отрицаній, — это несомнѣнно. Но несомнѣнно также и то, что новыя сужденія не могли быть непосредственно обусловлены прежними, осознанными сужденіями, и что между первыми и послѣдними дѣйствовалъ еще безсознательный факторъ. Въ противномъ случаѣ необходимо было бы приписать сужденіямъ способность самоуничтоженія, что, конечно, нелѣпо. Сводить же сложныя и запутанныя душевныя движенія къ ассоціаціямъ, какъ это дѣлаетъ „ассоціаціонная психологія“, значить—превращать человѣка въ куклу.

То, что Кантъ говоритъ о себѣ и Коперникѣ, вполне применимо ко всѣмъ тѣмъ революціонерамъ мысли, которые не боялись своего одинокаго голоса въ пустой аудиторіи.. Дарвинъ говоритъ (въ «Происхожденіи видовъ»), что тотъ, «кто по своему характеру склоненъ придавать болѣе вѣса еще необъясненнымъ трудностямъ, нежели объясненію извѣстнаго числа фактовъ, конечно отвергнетъ нашу теорію». Изъ этого можно заключить, какую значительную роль въ теоріи Дарвина игралъ внутренній, безсознательный голосъ, говорящій „да“ или „нѣтъ“ тамъ, гдѣ сознаніе лишь колебалось бы...

Мнѣ предстоитъ теперь рассмотретьъ отношеніе человѣка къ утверженіямъ и отрицаніямъ, и указать на тѣ причины, которыя обусловливаютъ то, а не иное, его отношеніе къ нимъ.

Что современный человѣкъ стоитъ на распутьѣ,—это общепризнанный фактъ. Но въ чемъ заключается это распутье? Вѣдь, гдѣ бы человѣкъ ни находился, передъ нимъ все же раскрываются извѣстный горизонтъ и болѣе или менѣе опредѣленныя перспективы. Первое, что ему нужно сдѣлать, это—оглядѣться, посмотрѣть, какіе пути подлежатъ его выбору. Человѣческая душа, попавъ въ сѣти вѣчности, стала биться въ нихъ, какъ пойманная рыба, не замѣчая, быть можетъ,

выхода, который незамѣченнымъ остается благодаря лишь своей новизнѣ, — благодаря тому, что онъ открываетъ новыя, неизвѣданныя дороги. Трагизмъ положенія усугубляется отсутствіемъ въ человѣкѣ того холоднаго спокойствія ума, которое наступаетъ послѣ бѣшеннаго отчаянія и „скрежета зубовнаго“. Это—спокойствіе бѣлки, движущейся по направленію къ роковой пасти... Но благодаря этому же замерзанію, кровь, сплошь да рядомъ, отливаетъ отъ сердца и ударяетъ въ голову, электризуя мозгъ и повышая его производительность. Тутъ-то иной разъ и осѣняется душа человѣка ново-зажженнымъ факеломъ мысли... Тутъ-то и созрѣваютъ плоды величайшаго напряженія инстинкта самосохраненія. При свѣтѣ вспыхнувшей мысли въ безысходномъ дотолѣ тупикѣ открывается выходъ и человѣкъ прозрѣваетъ; онъ видитъ, что вся его трагедія зиждилась на самоослѣпленіи, которое исчезло лишь въ моментъ, когда пришлось или прозрѣть, или погибнуть... Вотъ это-то ледяное спокойствіе мысли, неудовлетворенной пепломъ, остающимся послѣ шествія огня, отсутствовало до сего времени въ бунтарскихъ силахъ человѣческаго генія, которыя естественно при своемъ безпорядочномъ движеніи сталкивались съ дисциплинированной арміей противника и не могли дать почувствовать врагу свою, уже немалую силу. Если бы эти огнепоклонники рискнули взобраться (*на время*) на увѣнчанныя льдами, спокойно царящія вершины мысли, то они увидѣли бы не только человѣка съ его тупикомъ и трагедіей, но также — безконечный горизонтъ и явственно намѣченный путь для будущаго человѣка. Они сошли бы внизъ и сказали современнымъ людямъ: *Три пути предъ вами: или дать оправданіе вашимъ утвержденіямъ и вашимъ отрицаніямъ; или ничего не утверждать и ничего не отрицать; или отрицать утверждаемое человекомъ и утверждать отрицаемое имъ.*

Этимъ была бы поставлена великая проблема настоящаго: *что человеку утверждать и что отрицать?* Какъ мы видимъ, возможно тройное разрѣшеніе этой проблемы всѣхъ когда-либо существовавшихъ проблемъ.

Первый путь, это—путь прежній, путь возврата къ отрицаніямъ и утвержденіямъ, установленнымъ ранѣе. Это—попытка поддержать зданіе съ подгнившимъ фундаментомъ. Говоря такъ, я имѣю въ виду тѣхъ, которые должны и хотятъ избирать себѣ путь, а не тѣхъ, которые еще не созрѣли для свободнаго избиранія своихъ путей. Послѣдніе представляютъ изъ себя инертную массу, живущую тѣмъ же, чѣмъ жили ихъ отцы и дѣды. Что касается избравшихъ первый путь, то небезъинтересно провести здѣсь параллель между ними и выздоравливающими больными или оживающими старцами. Какъ для человѣка, заболѣвшаго послѣ слишкомъ бурной, кипучей жизни, наступаетъ моментъ, когда онъ хочетъ „опомниться“, „взять себя въ руки“, и когда онъ начинаетъ усиленно идеализировать „здоровье“; какъ на истрепаннаго жизнью старика нагоняетъ ужасъ приближеніе смертнаго часа, и онъ начинаетъ жить лишь дрожью за свою жизнь,—точно также обстоитъ дѣло съ этими преждевременно-обращенными, пятящимися назадъ при первомъ же взглядѣ въ глаза опасности. Такихъ людей, въ старости вспоминающихъ о „сумасбродствахъ и безуміяхъ своей юности“, всегда было много, но вѣдь они намъ и не нужны; мы ихъ просто игнорируемъ и отбрасываемъ въ сторону, какъ отбрасываемъ шкурку апельсина... Пусть себѣ „бѣсятъ“ и „остепениваются“! Я бы счелъ за курьезнѣйшее недоразумѣніе, если бы глаза этихъ кладбищенскихъ сторожей ознакомились съ содержаніемъ нѣсколькихъ мной написанныхъ строкъ. Ихъ божокъ—Левъ Толстой, а они вѣдь хорошо помнятъ первую заповѣдь... Напротивъ, меня очень интересуютъ трагическія судьбы людей, вступившихъ на второй путь, —на путь роко-

вого индифферентизма и принципиального отождествления съ природой. Я говорю лишь о „принципіальномъ отождествленіи“ потому, что желаніе реализаціи такого тождества всегда натыкалось на суровыя препоны, воздвигнутыя тысячелѣтней изоляціей культурнаго человѣка отъ непосредственно-натуральной жизни. Расшатанный, дезорганизованный внутренній механизмъ этихъ людей перестаетъ активно относиться къ культурнымъ цѣнностямъ, но пассивная связь его съ ними все же не прерывается. Люди, желающіе ничего не утверждать и ничего не отрицать, постоянно насилуются невидимой силой, выводящей ихъ изъ рамокъ желаннаго и, тѣмъ самымъ, опутывающей ихъ мысль шипами трагедіи. Чувствуя присутствіе на своей душѣ страшнаго, гнетущаго ярма, именуемаго жизнью и не имѣя ни мотивированнаго желанія, ни силы свергнуть съ себя это ярмо,—они сначала покорно смиряются передъ фатальностью своего трагическаго положенія, а затѣмъ — апоѳеозируютъ трагедію, что влечетъ за собой ослабленіе или анестезію элементовъ ихъ внутренней, индивидуальной трагедіи. Последнее обстоятельство вытекаетъ изъ того, что всякое переживаніе лишь до тѣхъ поръ сохраняетъ свою интенсивность, пока не утрачиваетъ своего непосредственнаго характера. Вотъ почему большинство этихъ путниковъ въ концѣ концовъ останавливается въ раздумьи передъ пустотой своей души: было нѣкогда въ этой душѣ жестокое страданіе, но, вытравивъ изъ души силы жизни, оно исполнило свою задачу, а само исчезло, не находя болѣе горячаго матеріала...

Однако эта участь постигаетъ далеко не всѣхъ ихъ. Эта участь постигаетъ только тѣхъ изъ нихъ, которые, хотя и *должны* такъ или иначе относиться къ явленіямъ внутренняго и внѣшняго характера, но стимулъ для такого отношенія въ ихъ душѣ слабъ и по отношенію къ вызываемымъ

душевному движеніямъ крайне разбросанъ и неопредѣленъ.

Совсѣмъ иначе обстоитъ дѣло тамъ, гдѣ душевная концентрація достигла грандіозныхъ, гипертрофическихъ, такъ сказать, размѣровъ. Въ такой натурѣ все подготовлено для возникновенія рокового конфликта между отсутствіемъ оправданія какихъ-бы то ни было цѣнностей и неумолчнымъ голосомъ какой-либо страсти. Результатъ этого конфликта двойствененъ: или восторжествуетъ страсть и тогда эта доминирующая страсть будетъ, какъ выражается Ницше, „утилизировать убѣжденія“, или, напротивъ, сама страсть, ея характеръ и ея огнеупорность будутъ взрощены колоссальнымъ взлетомъ ума вверхъ—за уровень человѣческихъ возврѣній и за предѣлы его горизонтовъ. Но какъ въ случаѣ утилизаціи убѣжденій страстью, такъ и въ случаѣ утилизаціи страстей убѣжденіемъ—мы сталкиваемся съ такими особенностями человѣческаго существа, которыя постоянно, почти непрерывно поддерживаютъ въ душѣ огонь и не даютъ ея силамъ дремать. Смотри по тому, насколько разумъ „безуменъ“ въ своихъ порывахъ или страсть „извращенна“ въ своихъ тенденціяхъ—мы находимъ великую трагедію духа, не находящаго себѣ, въ силу своей аномальности, покоя ни въ одномъ человѣческомъ прибѣжищѣ и кончающаго свое существованіе „печальнымъ и безвременнымъ“ для другихъ, но „гордымъ и радостнымъ“ для себя образомъ. Хотя эти величественныя, трагическія фигуры причислены мной къ путникамъ второго разряда, однако они уже носятъ подъ своимъ сердцемъ тѣхъ третьихъ, которыхъ земля еще не вѣдала, но которые скоро... скоро заблестятъ на ней, какъ падающіе метеоры, и одѣнуть ее новыми красками и новыми терніями.

Между этими сынами будущаго и только что разсмотрѣнными прирожденными трагиками та существенная разница, что они сознательно несутъ въ своей душѣ протестъ противъ

того, присутствіе чего вторые лишь смутно въ себѣ чувствовали и скорѣе поддавались неумолимости внутренняго голоса, нежели чутко прислушивались къ нему. Утверждать въ мірѣ и жизни то, что всѣми отрицалось; отрицать то, что всѣми утверждалось: вотъ двѣ путеводныя звѣзды этихъ третьихъ.

Я первый *сознательно* вступаю на этотъ неизвѣстный человѣку путь. Все, что было сдѣлано въ этомъ направленіи до меня, было плодомъ безумія, которое легко заражалось отъ мудрости ея болѣзнями. Я дѣлаю попытку прививки мудрости безумію и, тѣмъ самымъ, думаю оградить это великое, чреватое новой музыкой сферъ, безуміе отъ эпидеміи человѣческой мудрости.

Все вышесказанное объ отношеніи человѣка къ утвержденіямъ и отрицаніямъ получить свое разъясненіе и дальнѣйшее развитіе въ послѣдующихъ главахъ книги. Теперь же, суммируя сказанное, я прихожу къ выводу, что утверженіе и отрицаніе порождаютъ другъ друга, при чемъ процессъ этотъ происходитъ такъ, что мелкоколиберныя утверженія и отрицанія, порождая другъ друга, кладутъ начало болѣе объемлющимъ утверженіямъ и отрицаніямъ и входятъ въ послѣднихъ органической, составной частью. Съ послѣдними происходитъ таже метаморфоза и т. д. до тѣхъ поръ, пока не наступаетъ всеохватывающее взаимное перемѣщеніе центровъ тяжести утверженія и отрицанія. Однако этотъ выводъ нуждается еще въ значительныхъ комментаріяхъ, которыя и будутъ даны въ дальнѣйшемъ.

II. Наука и философія.

На соотношеніе философіи и науки существуетъ столько же взглядовъ, сколько существовало философскихъ системъ и научныхъ теорій, если только не болѣе... Разбираться во всемъ этомъ хламѣ я не намѣренъ. Ограничусь немногими замѣчаніями. Одни полагали, что совокупность всѣхъ философскихъ системъ и есть философія и что, слѣдовательно, исторія философіи и философія тождественны. Для нихъ исторія философіи или философія—не болѣе какъ одна изъ многочисленныхъ наукъ. Другіе, напротивъ, предполагали, что, какъ Минерва, родившись изъ головы Юпитера, получила характеръ и разумъ мужчины,—точно также и всѣ науки, имѣя своимъ источникомъ философію, имѣютъ въ общей совокупности характеръ философіи, и что всѣ они въ конечномъ итогѣ получаютъ завершеніе своего развитія въ той же философіи. Говоря кратко: первые философію сводили къ наукѣ; вторые—науку сводили къ философіи.

Съ моей точки зрѣнія всѣ эти препирательства не болѣе, какъ плодъ недоразумѣнія. Естественно, что философія, когда не нее смотрятъ черезъ призму ученаго, есть ни что иное, какъ наука и матеріаль для научнаго изслѣдованія. Философъ же, когда онъ смотритъ на науку съ философской точки зрѣнія, въ ней не можетъ ничего видѣть, кромѣ философіи (правда, несовершенной) и матеріала для философскихъ изысканій. Если

же одновременно примѣнить двѣ точки зрѣнія и разсматривать вышеупомянутое соотношеніе подъ двумя углами зрѣнія, то окажется, что поставленный вопросъ съ достаточной полнотой не можетъ быть разрѣшенъ до разрѣшенія другого, болѣе общаго вопроса: вопроса о соотношеніи вѣры и знанія. Что касается этой послѣдней проблемы, то моему обсужденію она будетъ подлежать въ другой главѣ этого труда. Поэтому въ настоящей главѣ я буду держаться по возможности въ сторонѣ отъ указаннаго выше вопроса, хотя, конечно, тамъ, гдѣ это будетъ возможно, я коснусь и кое-какихъ отношеній науки и философіи между собой.

Читающей публикѣ всегда приходилось слышать излиянія философовъ и ученыхъ о радостяхъ познанія. *Amor intellectualis* стала достояніемъ не рѣдкихъ орлиныхъ умовъ, которымъ претитъ узкій горизонтъ; напротивъ, среди этихъ влюбленныхъ въ „истину“ мы находимъ по большей части узкихъ кропателей и сухихъ педантовъ. Я думаю, что для всякаго понятно, какого рода радости могутъ быть знакомы этимъ „циклопическимъ“ по выраженію Канта, ученымъ мудрецамъ. Но все бы еще ничего, если-бы волна пошлости и трусости захлестнула лишь этотъ классъ ремесленниковъ мысли, всегда стремящихся утилизировать послѣднюю. Но и среди философовъ, среди этихъ сыновъ мудрости (хотя ихъ генеалогическая таблица и мало извѣстна), мы находимъ нѣкоторую вариацию, разновидность все тѣхъ же „квіетическихъ специалистовъ“. Разница между ними лишь та, что первые специализируются въ наукѣ, а вторые—въ морали. Какъ ученый ограждаетъ себя и свою науку китайской стѣной отъ всего прочаго, точно также и философъ поступаетъ въ своей философіи: оградивъ, свою мораль отъ всякихъ вражескихъ набѣговъ, онъ, затѣмъ, дѣлая эту мораль центромъ тяжести своей философемы, напрягаетъ всѣ силы на то, чтобы забро-

нирывать свою мораль своей философіей, а послѣднюю укрывать отъ пытливыхъ и назойливыхъ глазъ жизни. Особенно рельефно выступаетъ это въ философіи Канта. Чѣмъ же, спрашивается, все это объяснить? Шопенгауэровское объясненіе и его аргументація меня не удовлетворяютъ. Приматность воли для меня не болѣе, какъ неприемлемая гипотеза. Другое объясненіе даетъ психологія, изъ которой извѣстно, что интеллектуальная эволюція совершается съ болѣе ускореннымъ темпомъ, нежели эволюція чувствованій вообще и нравственныхъ чувствъ—въ частности. Послѣднее положеніе можно принять лишь послѣ существенной оговорки, что здѣсь рѣчь идетъ лишь объ одной эволюціи, а именно объ актуальной, видимой сторонѣ, но остается въ тѣни потенциальная сторона ея.

Если причина видимой медлительности развитія моральныхъ чувствованій заключается въ наиболѣе тѣсномъ соприкосновеніи этихъ чувствъ съ реальной жизнью, то причина ускоренности интеллектуальной эволюціи состоитъ въ томъ, что соотвѣтствующее ей потенциальное развитіе моральныхъ чувствованій имѣетъ тенденцію соприкоснуться не съ реальной, а съ идеальной жизнью. Однако такое обращеніе мыслителя лицомъ къ будущему и спиной къ реальной жизни легко можетъ изгладить изъ памяти философа обликъ послѣдней. Въ концѣ концовъ жизнь изъ за спины можетъ увидѣть свое жалкое, каррикатурное подобіе и отъ души расхохочется надъ ухомъ гордаго идеалиста. „Обернись, мудрый мужъ!“—шепнетъ она ему на ушко. Но едва ли онъ рѣшится на такой шагъ... Онъ постарается сберечь свою наивную, глупую мудрость отъ рокового прикосновенія глубокаго безумія жизни. Безуміе, до слезъ смѣющееся надъ мудростью—развѣ не эта трагикомедія разыгрывается передъ нами? Развѣ Спинозы, Лейбница, Канта, Гегели не слышали за своей спиной этого дѣтски-веселаго смѣха жизни? Они не замѣчали, что ихъ „ра-

дости познанія истины“ вызывали порой язвительную, порой задушевную улыбку въ глубокихъ глазахъ жизни...

Но вотъ навстрѣчу этимъ оскопленнымъ мудрецамъ съ ихъ „радостями познанія“ изъ за-горизонта мудрости выплываетъ яркое солнце безумія, рожденное въ глубочайшихъ нѣдрахъ жизни и, какъ ночная тьма прячется на зарѣ, такъ блекнуть, таютъ черты лица мудрецовъ и ихъ „радости“. Опьяненное страданіемъ, неся громъ и молніи въ своей пылающей груди, съ великой ненавистью на сердцѣ—это новое свѣтило обрушивается на своего противника. Въ предисловіи я 'перечислилъ почти всѣхъ тѣхъ, которые родились вмѣстѣ съ новой зарей. Что они, такъ сказать, выброшены жизнью изъ ея сердцевины, изъ ея глубочайшихъ тайниковъ, богатства которыхъ сокрыты какъ для мудрыхъ міра сего, такъ и для обывателей периферической жизни—объ этомъ свидѣтельствуетъ то, что они—изгой какъ тамъ, такъ и тутъ. Еще болѣе свидѣтельствуетъ объ этомъ, что они—художники-мыслители, или мыслители-художники. Наболѣе типичнымъ представителемъ первыхъ является Эдгаръ По; наболѣе типиченъ для послѣднихъ—Фридрихъ Ницше.

Однако и тѣмъ, и другимъ недостаетъ, какъ я уже упоминалъ, сознательной солидарности,—той солидарности, при которой они рука объ руку шли бы къ общей цѣли. Эта общая цѣль ими неосознана. Между тѣмъ осознаніе ея несомѣнно увеличитъ плодотворность ихъ завоевательной дѣятельности. Прежде всего оно прекратитъ тѣ шатанія изъ стороны въ сторону, которыя, несомѣнно, на руку умствующимъ и мудрствующимъ. Необходимо у послѣднихъ отнять ихъ послѣднее, еще дѣйствующее, оружіе: ихъ знаніе. Необходимо построить новое знаніе и новую вѣру: и то, и другое на фундаментѣ безумія и дерзанія. Но объ этомъ я буду говорить впоследствии.

Еще до недавняго, сравнительно, времени въ философіи было лишь два направленія: гносеологическое и метафизическое. Проблема познанія и проблема бытія—вотъ что было предметомъ философскаго изслѣдованія. Фр. Ницше является основателемъ новаго направленія: философіи цѣнности. Не мѣшаетъ отмѣтить одно замѣчательное явленіе въ общемъ ходѣ развитія философской мысли. По мѣрѣ того, какъ въ философіи образовывались отдѣльныя области, эмансипировавшіяся отъ нея (психологія, логика, фізіологія и т. д.) и ставшія самостоятельными науками,—въ ней же происходилъ и другой процессъ: возникали новыя области философскаго изслѣдованія: гносеологія, эстетика, философія религіи и, наконецъ, философія цѣнности. То обстоятельство, что философія цѣнности возникла послѣдней и что ей предшествовало возникновеніе философіи познанія, заслуживаетъ особаго вниманія. Въ гносеологіи мы находимъ лишь сомнѣніе въ *возможности* познанія истины; въ философіи цѣнности мы сталкиваемся съ вопросомъ о *нужности* или цѣнности истины и ея познанія. Переходъ отъ перваго сомнѣнія ко второму вполне естествененъ и неизбеженъ. То, что человѣческій умъ сначала счелъ за невозможное, впоследствии онъ счелъ за ненужное. Такимъ образомъ, между невозможнымъ и ненужнымъ установилась полная гармонія. Однако же, гдѣ доказательства того, что истина не нужна? И что же нужно, если не нужна истина? Нужно ли вообще что либо? Другими словами, есть ли что-либо такое, что подлежало бы нашему утвержденію? Что достойно утвержденія? Есть ли смыслъ вообще что-либо утверждать и что-либо отрицать, если тысячелѣтіями утверждавшаяся истина оказывается ненужной? Все это вопросы, которые отъ философіи цѣнности непосредственно ведутъ къ *философіи утвержденія и отрицанія*.

Философія цѣнности потому появилась такъ поздно, что

только въ послѣднее время она стала пріобщаться жизни,— только теперь она начинает всматриваться въ черты лица жизни, только теперь она читаетъ въ глазахъ этой жизни великую тайну и пытается вскрыть ее... Но если въ настоящее время наступилъ моментъ, когда философіи предстоитъ великая реформаторская дѣятельность—пересозданіе жизни, то нельзя ли какимъ-либо путемъ узнать, въ какую форму можетъ вылиться эта дѣятельность. Такой путь—одинъ. Нужно бросить бѣглый взглядъ на исторію философіи и посмотреть, не было ли и въ ней момента, однороднаго съ тѣмъ, какой мы переживаемъ въ настоящее время. Несомнѣнно, такой моментъ былъ.

Я имѣю въ виду моментъ, предшествовавшій появленію христіанства. Развѣ кто либо будетъ спорить о томъ, гдѣ источникъ христіанства. Иисусу Назарейскому нужно было ознакомиться лишь съ Платономъ, Аристотелемъ, Филономъ, а затѣмъ—перегнать всѣ эти ученія черезъ плоть и кровь своей оригинальной индивидуальности—и только! Платонъ, ставящій божество или добро выше всякаго опредѣленія, его ученіе о безсмертіи, его взглядъ на чувственность; Аристотель, видѣвшій въ божествѣ „чистую дѣятельность“, учившій, что лучше вовсе не знать міра, если міръ ниже Бога; тотъ же основной протестъ противъ чувственности во всей его философіи; наконецъ Филонъ, формулировавшій ученіе о троицѣ и происхожденіи духа и различавшій въ богѣ „отца, слово и духъ“—все это каждаго убѣдитъ въ томъ, что корни христіанства—въ философіи. Несомнѣнно также и то, что философія, предшествовавшая появленію христіанства, была какъ нельзя лучше приспособлена къ переживаемому впоследствии времени разложенія классическаго міра и владычества Рима. Отличительной чертой момента было отсутствіе осязательнаго контраста между божественнымъ и человѣческимъ порядкомъ

вещей. Олимпъ состарился и млечный путь пересталъ служить богамъ. Титанъ—Прометей оказался могущественнѣе самаго Юпитера громовержца. Однимъ словомъ, человѣкъ почувствовалъ въ себѣ власть надъ божественнымъ міромъ. Развѣ не то же самое мы видимъ въ настоящее время. Папизмъ, протестантизмъ, пантеизмъ, Фихте, Фейербахъ, Штирнеръ и, наконецъ, антихристіанство Ницше... Развѣ мы не видимъ на всемъ этомъ протяженіи исторіи медленное выздоровленіе человѣка отъ „священной болѣзни“. И развѣ ученіями Фейербаха, Штирнера и Ницше не подписанъ смертный приговоръ христіанству? Между двумя основателями философіи цѣнности лишь та разница въ воззрѣніяхъ на религію, что Гюйо вооружается, главнымъ образомъ, противъ возможности возникновенія новой религіи, тогда какъ Ницше болѣе всего занятъ отрицаніемъ христіанства. Но оба они отрицательно относятся къ существующимъ религіямъ. Можно смѣло утверждать, что отрицательное отношеніе къ христіанству наиболѣе жизненной философіи, философіи цѣнности, есть симптомъ паденія христіанства, хотя послѣднее не можетъ, конечно, совершиться мгновенно.

И такъ, преобразованіе философіей жизни возможно лишь черезъ посредство религіи, корни которой лежатъ въ этой философіи. Къ этому еще слѣдуетъ прибавить, что, какъ христіанство, породивши догматику и папизмъ, надолго затормазило движеніе философской мысли, точно также грядущая религія, вскормленная безуміемъ новыхъ протестантовъ, на долго отѣснитъ на задній планъ современную мудрость и ея адептовъ—ученыхъ и философовъ. Эти протестанты уже появились и о нихъ я неоднократно говорилъ. Какъ христіанство было чуждо духу его времени, точно также новая религія будетъ имѣть въ началѣ лишь мучениковъ; но именно эти мученики, эти шагнувшіе далеко въ царство будущаго, эти

не только мыслящие, но и дѣйствующие преступники—именно они прорвутся сквозь сомкнутый строй врага и выведут остальных на новую землю.

Теперь читатель видитъ, какъ понимаю я прошедшее и будущее философіи. Что же касается науки, то судьбы ея легко угадать, если прислушаться къ словамъ такихъ предтечъ основателя новой религіи, какъ Эдгаръ По, Достоевскій, Ницше, Пшибышевскій и др. Отрицательное отношеніе къ наукѣ органически связано съ характеромъ ихъ внутреннихъ переживаній. Другого отношенія нельзя себѣ и представить, если вникнуть поглубже въ психологію этихъ „ненормальныхъ“, этихъ безумцевъ вѣнъ желтаго дома. „Рассмотрите—говоритъ Ницше—въ эволюціи народа эпохи, когда ученый стоитъ на первомъ планѣ: это эпохи усталости, сумерекъ; упадка; съ вопросами объ избыткѣ энергіи, истинѣ жизни, увѣренности въ будущемъ покончено. Преобладаніе мандарина никогда не предвѣщаетъ ничего хорошаго“. Напротивъ, на религію они не могли не смотрѣть положительно, хотя и чувствовали всегда, что голосъ ихъ религіознаго инстинкта рѣзко диссонансируетъ съ подобными голосами у ихъ современниковъ. Ницше вполне ясно сознавалъ, что тамъ, гдѣ онъ кажется столь „ближнимъ“ людямъ, тамъ, въ дѣйствительности, онъ наиболѣе „дальній“.

„Нужно любить Религію и Искусство, какъ мать и кормилицу, иначе нельзя сдѣлаться мудрымъ. Но нужно научиться смотрѣть впередъ, нужно освободиться отъ ихъ опеки; если оставаться въ ихъ власти, ихъ нельзя понять“. Итакъ „нужно любить Религію“ и „смотрѣть впередъ“. Въ этихъ словахъ Ницше слишкомъ явно просвѣчивается надежда на нарожденіе въ будущемъ новой религіи.

„Что же это? Гибель философіи и науки и торжество религіи?!“—возопіетъ читатель. Да! Но только поймите разъ

на всегда, что рѣчь идетъ не о возрожденіи религіи, а о ея гибели и нарожденіи *новой* религіи, которая отъ существующихъ религій и христіанства въ особенности будетъ отличаться *болѣе*, чѣмъ вся современная философія и наука отличается отъ религіи. Такъ что если въ понятіе „религіи“ вкладывать обычное содержаніе, то этого названія могутъ заслуживать скорѣе философія и наука, нежели та религія будущаго, о которой я говорю. Для того, чтобы понять это, недостаточно обладать „основной перепонкой“ или „желтымъ пятномъ“...

III. Понятіе „законъ“ и круговоротъ движенія.

Во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній считаю нужнымъ замѣтить, что, если я позволяю себѣ порой указывать на свою солидарность съ „авторитетами“, то это отнюдь не противорѣчитъ моему отрицанію современной науки. Напротивъ мое отрицаніе ея было бы лишь „пустымъ словомъ“, если бы я при этомъ не руководствовался принципомъ, что ничто значительное ни отъ чего не гибнетъ такъ легко, какъ отъ самаго себя, или, выражаясь словами Ницше, „все великое погибаетъ само собой черезъ „саморазрушеніе“. Я отрицаю современную науку тѣмъ, что дѣлаю всѣ тѣ выводы, для которыхъ она подготовила плодотворную почву и которые внушены ей ея инстинктомъ самоуничтоженія. Другими словами, я утилизирую весь тотъ ядъ, который скопился въ ея организмѣ и который завершитъ дѣло ея инстинкта саморазрушенія. Выражаясь образно, я скажу, что стараюсь повергнуть ее такимъ образомъ, чтобы видѣть ея „ахиллесову пяту“ и нанести ударъ въ послѣднюю. Кромѣ того изъ того факта, что я отрицаю науку съ ея современнымъ укладомъ, еще не слѣдуетъ заключать, что я не считаю возможнымъ (даже необходимымъ) нарожденіе новой науки, которая (какъ и новая философія) возникнетъ послѣ столѣтій религіознаго движенія. Впрочемъ, когда я выясню проблему о бытіи и небытіи, когда я установлю, что ничто существующее не можетъ *обсо-*

лютно исчезнуть—тогда будетъ понятно и то, что и современная наука, черезъ посредство новой философіи и новаго религіознаго ученія, войдетъ необходимымъ составнымъ элементомъ въ будущую науку.

Послѣ этихъ замѣчаній я перехожу къ вскрытію содержанія и объема понятія „законъ“. Что касается его объема, то, хотя само понятіе играетъ такую выдающуюся роль во всемъ естествознаніи, однако слѣдуетъ сказать, что онъ очень ограниченъ. Съ этимъ согласенъ Дживонсъ, дающій слѣдующее опредѣленіе закона: „Законъ природы, какъ я понимаю значеніе этого выраженія, не есть единообразіе, которому должны повиноваться всѣ предметы, но есть просто единообразіе, которому естественно повинуются только тѣ предметы, которые были подвергнуты нашему наблюденію“. Если это такъ, то объемъ понятія „законъ“ крайне неопредѣленная величина, всецѣло полагаются на которую нѣтъ никакого основанія. И такъ какъ всякій законъ обусловленъ какъ индукціей, такъ и дедукціей (съ чѣмъ согласенъ и Дживонсъ), то можно всегда ожидать, что тѣ или иныя измѣненія въ характерѣ первой или второй значительно поколеблѣтъ основанія даннаго закона. Въ двухъ словахъ это значитъ, что въ мірѣ закона можно всегда найти присутствіе анархическихъ элементовъ, готовыхъ въ подходящій моментъ низложить его съ его пьедестала. Немногіе рѣшились смѣло подойти къ этому вопросу. Къ числу этихъ немногихъ принадлежитъ одинъ изъ выдающихся объединителей „формальнаго“ и „индуктивнаго“ направленій въ логикѣ—Дживонсъ. Въ „Основахъ науки“ онъ говоритъ: „Мнѣ кажется, что я не вполне удовлетворительно высказалъ мое твердое убѣжденіе, что съ точки зрѣнія строгой логической требовательности *царство закона оказывается непрроверженной гипотезой*, единообразіе природы—двусмысленнымъ выраженіемъ, а достовѣрность нашихъ научныхъ умозаключе-

ченій—до значительной степени иллюзіей“. Пріймите за чистую монету опредѣленіе закона, данное Дарвиномъ: „законъ это—послѣдовательность явленій, насколько она нами удостовѣрена“—и законодательная функція человѣческаго ума должна будетъ пойти по пути быстрой атрофіи. Джевонсъ отличается несомнѣнно большей искренностью. Стоитъ лишь прислушаться къ софистическимъ уловкамъ Лейбница, Спенсера, Гарлея и др. чтобы замѣтить недвусмысленность положенія закона даже въ такой области, какъ логика. Все это вполнѣ понятно. Чистое знаніе такая же бессмыслица, какъ и чистая вѣра. Однако, если все лишь *вѣроятно*, то все же можно указать на градаціи этой вѣроятности. Какой же критерій слѣдуетъ избрать для установленія степеней вѣроятности? Неоднократно испытаннымъ для этой цѣли критеріумомъ является конечно *предсказаніе*. Но возникаетъ новый вопросъ: на чемъ базируется предсказаніе? Отвѣтъ на него (который для меня крайне важенъ) напрашивается самъ собой. Если предсказывается возникновеніе извѣстнаго явленія, то, очевидно, это явленіе уже нѣкогда было, т. е. возникало. Если же ожидается то, что было раньше, то, слѣдовательно, ожидается повтореніе или *возвращеніе* бывшаго событія. Но возвращеніе какого-либо явленія обуславливается круговоротомъ движенія, исходной и предѣльной точкой котораго является данное явленіе. Отсюда мы приходимъ къ выводу, что всякое предсказаніе основывается на представленіи о круговоротѣ или цикличности всякаго движенія. Отсюда и дальнѣйшій выводъ: *законъ есть ничто иное, какъ формула, устанавливающая извѣстный круговоротъ движенія.*

Теперь я могу перейти къ конкретно-даннымъ подтвержденіямъ этого опредѣленія закона. Не буду останавливаться на общепризнанныхъ, обыденныхъ фактахъ, какъ то: движеніе земли, луны, возвращеніе временъ года, а вмѣстѣ съ ними—

перемѣнъ въ жизни обитателей земли и т. д. Хотя долженъ замѣтить, что эти общеизвѣстные круговороты явленій наглядно подтверждаютъ данное мной опредѣленіе. Я обращаюсь къ эмпирическимъ наукамъ и совершенно произвольно укажу на тѣ или иные круговороты движенія. Возьмемъ, на примѣръ, біологію и посмотримъ, какихъ воззрѣній на жизнь придерживается она въ настоящее время. Какъ извѣстно процессъ жизни разбивается на двѣ стороны или на два процесса: процессъ ассимиляціи и дезассимиляціи. Этимъ же объясняютъ біологи ритмическое повтореніе: вдыханіе и выдыханіе, сонъ и бодрствованіе, кровообращеніе. Далѣе: фізіологу и психологу извѣстно, что „нервный процессъ... надо понимать, какъ непрерывный круговоротъ“ (Гефдингъ). Круговоротъ этотъ состоитъ въ движеніи раздраженія къ ганглию, гдѣ происходитъ освобожденіе импульса для сокращенія мускула, т. е., другими словами, движеніе, начавшееся на периферіи организма къ ней же и возвращается. Безсознательная и сознательная дѣятельности души также смѣняютъ другъ друга и образуютъ, такимъ образомъ, круговоротъ. Для насъ особенно интересенъ круговоротъ, наблюдаемый при диффузіи жидкостей (при свободномъ обмѣнѣ ихъ): на мѣсто каждой частички одной жидкости, переходящей во вторую, поступаетъ въ первую такой же величины частичка второй жидкости.

Я могъ бы продолжить свои указанія до безконечности. Но считаю, что и этого вполне достаточно. Спенсеръ, Гефдингъ, Дживонсъ, Гумбольдтъ и многіе другіе давно уже высказывались за періодичность всякаго движенія. Но особенно характерны слѣдующія строки Гумбольдта въ его „Космосъ“: „Подчинивъ мыслительной разработкѣ физическія явленія и историческія происшествія, подымаясь умозаключеніями къ причинамъ ихъ, все болѣе и болѣе проникаешься вѣрой въ первобытную, внутреннюю необходимость, господствующую

надъ всякими движеніями духовныхъ и матеріальныхъ сплъ, заключенныхъ въ кругахъ, вѣчно обновляющихся и только періодически расширяющихся или суживающихся. Эта необходимость, это тайное, непреложное сплъченіе вещей, *это, періодическое возвращеніе*, послѣдовательное развитіе формъ, явленій, происшествій, составляютъ сущность природы въ обѣихъ сферахъ ея бытія, матеріальной и духовной, составляютъ природу, послушную первому (?) данному побужденію“. Гумбольдтъ не понималъ, что нелѣпо говорить о чемъ-то „первомъ“ или „послѣднемъ“ тамъ, гдѣ есть лишь круговоротъ движенія.

Теперь обращу вниманіе на слѣдующее. Если, рассматривая *однородныя* явленія, я знаю законъ, которому подчиняются многіе изъ нихъ (или даже одно изъ нихъ), то я *по аналогіи* примѣняю этотъ законъ къ другимъ. Точно также, если я буду смотрѣть на всѣ роды *движенія вообще*, какъ на явленія и достигну познанія закона ихъ, то я *по аналогіи* могу его примѣнить къ *движенію въ цѣломъ*, т. е. къ міровому процессу. Такимъ образомъ я прихожу къ выводу, что, если всякое извѣстное намъ движеніе есть круговоротъ, то, слѣдовательно, и *весь міръ нужно рассматривать какъ круговоротъ движенія*.

Можно было бы косвенно, благодаря принципу сохраненія энергіи, подтвердить этотъ законъ. Если при всеобщемъ движеніи ничто не уничтожается, то, очевидно, что всѣ элементы бытія, пройдя извѣстную стадію метаморфозъ, возвращаются къ себѣ, а затѣмъ претерпѣваютъ подобный же процессъ. Однако самый принципъ сохраненія энергіи требуетъ серьезной критики, которую я и дамъ въ дальнѣйшемъ.

Однимъ изъ многихъ слѣдствій того вывода, къ которому я пришелъ въ этой главѣ, является положеніе, что всѣ явленія заключаютъ въ себѣ (*in potentia*) свою противоположность;

развитіе, еволюція ихъ есть ничто иное, какъ перерожденіе ихъ въ эту противоположность. И прежде всего тамъ, гдѣ мы видимъ лишь жизнь или бытіе нѣкотораго явленія, нужно *умѣть видѣть* смерть или небытіе его. Последнее приложимо и къ міровой, и къ человѣческой жизни—въ ихъ цѣломъ.

IV. Міровой законъ, мой методъ и моя философія.

Въ первой главѣ я показалъ, что утвержденія и отрицанія въ сферѣ человѣческихъ сужденій порождаютъ другъ друга. Въ главѣ же третьей я пришелъ къ выводу, что всякое частное движеніе и все движеніе вообще имѣютъ характеръ круговорота. Однако къ послѣднему положенію необходимо прибавить, что непрерывность того или иного круговорота явленій всецѣло зависитъ отъ обширности класса этихъ явленій. Чѣмъ проще явленія, тѣмъ скорѣе и очевиднѣе выступаетъ періодическій характеръ ихъ движенія. Такъ движеніе земли вокругъ солнца легче подмѣтить и провѣрить, чѣмъ движеніе какой-нибудь кометы Энке. Напротивъ, чѣмъ сложнѣе данныя явленія, тѣмъ больше наблюдателю ихъ нужно зоркости и времени для установленія круговорота ихъ движенія. Но если такъ, то какимъ же образомъ можно установить и доказать положеніе или законъ, что міровая эволюція есть круговоротъ? Я уже сказалъ, что если всѣ законодатели науки до сего времени пользовались аналогіей при установленіи частныхъ законовъ, то упрекъ можетъ быть обращенъ не только ко мнѣ, но и къ нимъ. Но такъ какъ я въ конечномъ счетѣ веду борьбу съ ними, то, если кто либо отниметъ у нихъ ихъ законодательныя функціи и ихъ законы, то этимъ мнѣ окажетъ лишь услугу, ибо если бы не они и имъ подобные мудрецы—я бы никогда не взялъ на себя

задачи прививки мудрости безумію современныхъ протестантовъ, нерѣдко поддающихся серьезному искушенію со стороны жрецовъ культуры и мудрости. Впрочемъ тогда и протестантовъ не было бы, ибо не было бы того, противъ чего они протестуютъ... Но и помимо этого основаннаго на аналогіи доказательства правильности моей мысли у меня есть и другое доказательство, базирующееся уже не на наукѣ, а на современной философіи и вмѣстѣ съ тѣмъ окончательно отнимающее и безъ того ускользящую почву изъ подъ ея ногъ. Послѣднее вытекаетъ изъ того, что все, доведенное до крайности, неминуемо гибнетъ отъ этой крайности. Доказательство это нижеслѣдующее. Какъ всякому извѣстно, субъективизмъ—специфическое достояніе послѣднихъ вѣковъ, или даже лишь одного послѣдняго XIX-го вѣка, ибо, хотя онъ раньше и выступалъ, но почти всегда замыкался въ рамкахъ опредѣленныхъ философскихъ школъ. Особенно сильный толчокъ его развитію далъ Кантъ своимъ ученіемъ о пространствѣ и времени, какъ апріорныхъ формахъ воспріятія. Если ранѣе были всѣ убѣждены, что человѣческій духъ тѣсно сжился съ природой и безъ нея его существованіе прекратилось бы, то съ распространеніемъ и популяризацией ученія Канта, въ интеллигентныхъ кругахъ все болѣе и болѣе утверждается убѣжденіе, что міръ внѣ человѣческаго разума—не болѣе, какъ фикція. Менѣе радикально настроенные умы шли по стопамъ Канта и утверждали, что если аннулировать міръ и человѣка, то останутся „Ding an sich“ и „интеллигибельный характеръ“, т. е. останутся, прибавлю я, міръ и человѣкъ, которыхъ нужно опять освобождать отъ міра и человѣка и т. д. Сизифова работа кантіанцевъ—общеизвѣстна. Примирители апріоризма и эмпиризма признаютъ, что и разумъ безъ міра—фикція и міръ безъ разума—фикція. Если даже занять эту послѣднюю сравнительно умѣренную пози-

цію, то все же придется признать, что коренныя перемѣны, происходящія въ глубинѣ человѣческаго духа, несомнѣнно должны вызвать въ міровой жизни реформы или катастрофы не менѣе значительныя. Вотъ это-то положеніе и имѣетъ важность для моего доказательства. Если міръ есть зеркало чело-вѣка, а чело-вѣкъ—зеркало міра, то нельзя ли въ глубинѣ человѣческой души увидѣть того, что происходитъ въ нѣдрахъ космоса? Я сказалъ уже, что процессу взаимопорожде-нія утвержденій и отрицаній въ сферѣ сужденія въ мірѣ со-отвѣтствуетъ круговоротъ движенія. Принимая во вниманіе все только что сказанное можно сдѣлать выводъ: наиболее выдающійся переворотъ въ мірѣ человѣческаго сужденія является краснорѣчивымъ выраженіемъ соотвѣтствующаго (по значительности) переворота во всемъ мірѣ. Но въ чемъ же долженъ заключаться этотъ кардинальный переворотъ въ чело-вѣческихъ сужденіяхъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ я далъ въ концѣ первой главы. Такимъ переворотомъ является вза-имное перемѣщеніе центровъ тяжести утвержденія и отрица-нія. Это значить: предметъ отрицанія становится предметомъ утвержденія, и наоборотъ. Такой переворотъ совершается сначала въ душахъ нѣсколькихъ „сумасшедших“ и имѣетъ бессознательный или полусознательный характеръ. Однако эти новые пришельцы съ широко открытыми глазами и фос-форесцирующими душами знаютъ, что они — воплощенная тайна, которую современному чело-вѣку предстоитъ разгадать. Послушайте, напримѣръ, Уайльда: „Если жизнь для меня, дѣй-ствительно, проблема, то я, не въ меньшей степени, проблема для жизни“: Тутъ я слышу голосъ не одного Уйльда, а и Ницше, и По, и Достоевскаго... Всѣ они вмѣстѣ принесли на землю новую тайну, которую мнѣ надлежитъ раскрыть. Они—тотъ новый Сфинксъ, предъ которымъ мнѣ пришлось глубоко задуматься... *Вотъ почему я свою философію назы-*

ваю философіей индивидуализма. Кто до нихъ дерзалъ под-
нять руку на человѣческіе идеалы: истину, красоту и добро?
Они дерзнули... Ихъ дерзость—тайна для міра. Но они не
дерзнули идеалами человѣка провозгласить ложь, зло и безо-
бразіе. Не дерзнули потому, что не имѣли ключа къ той
тайнѣ, которую носили въ себѣ, не понимали, отчего это от-
равляетъ ихъ душу и жизнь ядъ ненависти къ истинѣ, до-
бродѣтелямъ и красотѣ. Моя философія — ключъ къ ихъ
тайнѣ.

Итакъ, можно ли сказать, что въ глубинахъ человѣческаго
существа происходитъ въ настоящее время та основная ката-
строфа, которой въ міровой жизни соотвѣтствуютъ наиболѣе
крупныя перемѣны? Въ чемъ состоятъ эти перемѣны—будетъ
объяснено дальше. Пока лишь замѣчу, что тотъ X, который
былъ предметомъ тысячелѣтнихъ поисковъ философовъ и ко-
торый именовался то „сущностью“, то „Ding an sich“, то
„субстанціей“ и т. д. — что этотъ X для меня есть ничто
иное, какъ фактъ существованія людей, отважившихся на
перемѣщеніе утвержденія на мѣсто отрицанія, и наоборотъ.
Ихъ душа, въ которой происходитъ величайшее таинство, на-
ходится, по моему мнѣнію, по ту сторону какъ „Ding an sich“,
такъ и „явленій“, какъ „духа“, такъ и „матеріи“, какъ дня,
такъ и ночи... Полагаю, что послѣ всего сказаннаго читатель
убѣдился, что эти-то потустороннія души и являютъ собой то
зеркало міра, въ которомъ находятъ свое отраженіе глубина
міротворчества и міроразрушенія.

Перехожу къ характеристикѣ моей философіи и того ме-
тода, которымъ я руководствуюсь при изслѣдованіи и разрѣ-
шеніи той или иной проблемы. Моя философія имѣетъ
экспериментальный характеръ. Чувствую, что это положеніе
не можетъ обойтись безъ серьезныхъ комментаріевъ. Подъ
экспериментомъ, какъ извѣстно, понимается вызваніе къ

жизни тѣхъ или иныхъ явленій. Успѣшность такого вызыванія зависитъ отъ того, подготовлена ли въ данной средѣ почва для него, или же нѣтъ. До сего времени экспериментъ былъ монополіей такъ называемыхъ экспериментальныхъ наукъ, чѣмъ они всегда гордились въ особенности передъ философіей съ ея „мыльными пузырями“. Что касается нарожденія экспериментальнаго метода, то изъ исторіи опытныхъ наукъ извѣстно, что появленіе его почти всегда совпадало съ расцвѣтомъ науки. Не слѣдуетъ ли того же ожидать отъ философіи? Я полагаю, что экспериментъ сыграетъ въ ней громадную роль. Такъ какъ при всякомъ экспериментѣ критеріумомъ его познавательной цѣнности является предсказаніе и такъ какъ законъ мірового круговорота открываетъ философіи широкое поле для предсказаній—то я полагаю, что, вступая въ своей философіи утвержденія и отрицанія на путь эксперимента, я смогу (рано или поздно) вызвать въ человеческой душѣ новое движеніе всѣхъ трехъ ея элементовъ. Я имѣю въ виду сознательное стремленіе ко лжи, къ злу и уродливому. Почему я надѣюсь на успѣшность моего эксперимента? Да потому, что мои органы чувствъ и мой умъ слишкомъ воспріимчивы для того, чтобы не чувствовать и не понимать того, что происходитъ вокругъ меня и *во мнѣ!*.. Пусть кто-нибудь дастъ мнѣ разгадку современнаго загадочнаго времени—тогда я охотно подамъ руку своей философіи и воздамъ должное мудрому Эдипу! Но пока... Пока я вижу лишь блѣдныя лица, перекошенныя черты, длинныя худыя руки, простираемыя то къ небу, то къ землѣ, то къ богу, то къ дьяволу!.. Я слышу мольбы и проклятіе изгнанниковъ изъ царства человѣка—этихъ новыхъ Адамовъ и Евъ... Къ тому же я создавалъ свою философію болѣе *для себя*, чѣмъ для нихъ... Вы понимаете, что это значить? Вы, можетъ быть, скажете, что экспериментировать надъ человеческими душами,

это — нечеловѣческая жестокость. Да! жестокость... Жестокость, это — новая сила, которая *заставитъ* ничтожество не быть ничтожествомъ, т. е. заставитьъ ихъ погибнуть. Но и великаго она столкнетъ съ престола и тоже *заставитъ* погибнуть! Все дѣло лишь въ томъ, *какъ* они погибнуть и *что* погибнетъ въ нихъ...

Однако я уклонился въ сторону. Покончивъ съ экспериментами, скажу кое-что о своемъ методѣ. Читатель, должно быть, догадывается, въ чемъ долженъ состоять этотъ методъ. Такъ какъ, какъ я выяснилъ выше, установленіе какого бы то ни было закона, обуславливается, въ равной степени — какъ индукціей, такъ и дедукціей, то я буду всегда сочетать индуктивный методъ съ дедуктивнымъ. Однако, при изслѣдованіяхъ философскаго характера приходится считаться съ кое-какими побочными обстоятельствами, которыя и выясняются при дальнѣйшемъ изслѣдованіи.

Спрашивается: какую цѣль преслѣдуетъ вообще всякій научный методъ? Эта цѣль одна: раскрытіе закономерности данныхъ явленій. Но если такъ, то и методъ философіи имѣетъ дѣло съ раскрытіемъ закономерности. Разногласіе начинается лишь съ того момента, когда намъ приходится разсматривать природу закономерности въ наукѣ и философіи. Тогда мы видимъ, что тогда, какъ каждая отдѣльная наука имѣетъ дѣло съ извѣстнымъ ограниченнымъ кругомъ фактовъ, — философскому изслѣдованію подлежитъ лишь одинъ фактъ — міръ въ цѣломъ. Однимъ словомъ, методъ философіи преслѣдуетъ одну задачу: раскрытіе универсальной закономерности или познаніе мірового закона. Но такъ какъ всякій законъ, съ моей точки зрѣнія, есть ничто иное, какъ *познанный круговоротъ*, то познаніе мірового закона сводится къ познанію міра, какъ круговорота. Если кто-либо мнѣ возразитъ и скажетъ, что я свой методъ устанавливаю *чисто* дедуктивнымъ путемъ, то

я замѣчу на это, что, хотя несомнѣнно дедукція играла при этомъ значительную роль, однако эта роль была не исключительной, ибо я указаль на сродственность эмпирически даннаго и (какъ бы) законченнаго движенія съ движеніемъ, все исчерпывающимъ, т. е. міровымъ. Вообще же—чистая дедукція такой же абсурдъ, какъ и чистая индукція, и то, что Девонсъ говоритъ о послѣдней, вполне примѣнимо и къ первой. «Если я вѣрно—говоритъ онъ—понимаю логическій методъ, то въ дѣйствительности нѣтъ особаго самостоятельнаго метода индукціи».

V. Гносеологическая проблема.

Я уже указывалъ на то, что вопросу о нужности познанія истины предшествовалъ вопросъ о возможности этого познанія. Изъ этого факта уже само собой слѣдуетъ предположить, что въ первомъ вопросѣ получило лишь достаточную осознанность то, что скрывалось и во второмъ вопросѣ. Обратившись къ родоначальнику теоріи познанія, мы находимъ недвусмысленное подтвержденіе нашего предположенія.

Въ предисловіи къ «Опыту о человѣческомъ разумѣ» Локкъ рассказываетъ о томъ, какимъ образомъ въ его умѣ возникла теоретико-познавательная проблема: «... человѣкъ пять-шесть моихъ друзей, встрѣтившись у меня въ домѣ и вступивъ въ разговоръ о предметахъ весьма далекихъ отъ настоящаго, скоро должны были остановиться предъ затрудненіями... но потомъ мнѣ пришло на умъ, что мы попали на ложный путь и что прежде, чѣмъ предаться такого рода изслѣдованіямъ, необходимо было изучить свои собственныя способности и увидѣть, какіе предметы нашъ разумъ способенъ или неспособенъ постигнуть». Уже здѣсь, хотя и смутно, чувствуется, къ чему клонить Локкъ, когда говоритъ о «предметахъ весьма далекихъ отъ настоящаго». Но тотъ же Локкъ нѣсколькими страницами дальше выражаетъ свои стремленія уже вполне опредѣленно. «Наша задача — говорить онъ — здѣсь — знать не все, но то, что важно для нашего поведенія»

(курсивъ мой). Обратите вниманіе на подчеркнутыя слова. Здѣсь вполне открыто теоріи познанія навязывается произвольная задача: она должна доказать, что то, что «не важно для поведенія» не должно быть предметомъ познавательной пытливости, ибо... «разумъ неспособенъ постигнуть» этого. Какъ видите, при возникновеніи теоріи познанія вопросъ о возможности познанія истины уже сводился на вопросъ о связи этого познанія съ моралью, при чемъ явственно проявлялась тенденція подчинить философію морали и доказать, что истина не нужна для «поведенія». Уже тогда знаніе для знанія потеряло кредитъ, что и являлось зародышемъ позднѣйшаго отрицанія истины. Локкъ и его друзья сначала искали истину (впрочемъ недолго...), но т. к. она не поддавалась на удочку, то они рѣшили, что не они—для истины, а истина—для нихъ, и что поэтому имъ «важно» знать не истину вообще, а ту лишь «истину», которая тѣсно связана съ ихъ жизнью и, въ особенности, съ ихъ моралью. Въ истинѣ они усмотрѣли, «козла отпущенія» своего «поведенія». Все это вполне соответствуетъ психологіи англійской расы, кладущей на «прокрустово ложе» всякаго новорожденного англичанина. Однако дѣло, начатое англичанами, свое завершеніе получило у Канта, топкая корова котораго, именуемая «категорическимъ императивомъ» пожрала толстую, оставивъ отъ нея объѣдки, именуемая «Ding an sich»... Кантъ поступилъ «категорически», тогда какъ англичане, по обыкновенію, лицемѣрили.

Такимъ образомъ, основнымъ, но *тайнымъ* нервомъ всѣхъ гносеологическихъ изысканій было отрицаніе реальной истины. Это отрицаніе реальной истины было ничѣмъ инымъ, какъ оборотной стороной поисковъ и утвержденія истины идеальной. Это приписываніе истинѣ идеальнаго характера было въ тоже время утвержденіемъ ея непознаваемости, что и нужно было доказать гносеологамъ-моралистамъ. Никто при этомъ

не задавался вопросомъ о реальности и идеальности лжи. Съ моей же точки зрѣнія истина гораздо реальнѣе лжи. Уже потому одному реальнѣе, что надъ раскрытіемъ ея трудился легионъ мыслителей, тогда какъ о лжи совершенно позабыли, такъ что ей приходилось лишь насильственно врваться въ непріятельскій лагерь мудрыхъ.

То обстоятельство, что реальная истина до сего времени осталась идеализированной, объясняется тѣмъ, что человѣкъ вообще (а философъ—въ особенности) не склоненъ идеаль приближать къ дѣйствительности, когда у него нѣтъ иного идеала, могущаго замѣнить первый. Вѣдь отождествленіе идеала съ дѣйствительностью есть одновременное *отрицаніе и этой дѣйствительности, и этого идеала*. Противъ такой катастрофы необходимо должна вооружиться вся консервативность человѣческой природы.

Въ этой главѣ моей задачей будетъ доказать, что познавательныя способности человѣка заключаютъ въ себѣ все необходимое для познанія истины и что если что-либо еще не можетъ не остаться *тайной истиной*, то это объясняется исключительно тѣмъ, что *истина-идеаль продолжаетъ свое незаконное существованіе тогда, когда она реальна par excellence*.

Сознательная жизнь имѣетъ свои неотъемлемые признаки. Первый изъ нихъ состоитъ въ синтетическомъ характерѣ всякаго познанія. Еще Кантъ опредѣлилъ сознаніе, какъ синтезъ. Однако это кантовское опредѣленіе нѣсколько односторонне. Сознанію нужны не только элементы для синтеза; ему нужно и цѣлое для анализа. Гоббесъ училъ, что постоянно ощущать одно и то же—все равно, что совсѣмъ не ощущать. То же самое можно сказать и относительно представленій, понятій и, наконецъ, сознанія въ цѣломъ. Если бы синтезъ, господствующій въ данную минуту въ сознаніи, не терялъ бы своей цѣлостности и въ послѣдующее время, то онъ былъ бы

изолированъ отъ притока новыхъ ощущеній и впечатлѣній, что, какъ извѣстно, ведетъ къ потерѣ сознанія. Такое сознаніе напоминало бы сознаніе лунатика или загипнотизированнаго. Итакъ: синтезъ и анализъ—вотъ признаки сознанія. Однако все дѣло ограничилось бы этими двумя процессами лишь тогда, если бы сознательная жизнь была изолирована отъ другой области душевной жизни—отъ бессознательнаго ея фактора. Въ дѣйствительности мы наблюдаемъ совсѣмъ иное. Можно смѣло утверждать, что никакой „элементъ“ сознанія не можетъ ни при какихъ обстоятельствахъ исключить изъ себя „элементъ“ бессознательнаго. Взаимодѣйствіе сознательнаго и бессознательнаго въ психологіи вполнѣ установлено. Однако и этимъ дѣло не ограничивается. Намъ приходится имѣть еще дѣло съ двумя процессами: потенциальнымъ и актуальнымъ, одновременно дѣйствующими при всякомъ познаниі. Связавъ эти два процесса съ вышепоименованными тремя, мы получимъ слѣдующую картину сознательной жизни. Актуальный синтезъ потенциально заключаетъ въ себѣ анализъ. Это значитъ, что по мѣрѣ того, какъ синтетическій процессъ приближается къ зениту своей актуальности—потенциально—аналитическій процессъ совершается съ обратной стороны (выражаясь фигурально) по направленію къ кульминаціонной точкѣ или зениту своей потенциальности; здѣсь происходитъ то скрещеніе двухъ процессовъ, результатомъ котораго является перерожденіе ихъ другъ въ друга. Взаимоперерожденіе ихъ наступаетъ послѣ ихъ зенитнаго равновѣсія. Если мы на мѣсто актуальнаго синтеза поставимъ синтезъ потенциальный и наоборотъ, то и весь процессъ будетъ имѣть обратный характеръ. За примѣрами далеко ходить не зачѣмъ. Положимъ, какой-либо путникъ, стоя на возвышенности и обводя горизонтъ глазами, говорить: „вижу ланд-

шафтъ, теперь вижу море, а теперь—городъ“. Что происходитъ въ его сознаниі? Извѣстная масса зрительныхъ ощущеній врывается въ его сознание; разрушивъ наличный синтезъ сознанія, она образуетъ новый, именуемый „ландшафтомъ“. Но по мѣрѣ того, какъ растетъ этотъ актуальный синтезъ, приближается тотъ моментъ, когда впечатлѣніе отъ ландшафта теряетъ свою силу, т. е. приближается моментъ распаденія образовавшагося синтеза, т. е. въ сознаниі совершается процессъ потенциальнаго анализа, который и подготавливаетъ почву для образованія новаго синтеза. Далѣе: впечатлѣніе отъ ландшафта теряетъ свою кульминаціонную силу. Въ это же время у зрителя возникаетъ потребность отвернуться отъ ландшафта; онъ отворачивается, и то, что имѣло актуально-синтетическій характеръ, т. е. ландшафтъ, становится теперь потенциально-аналитическимъ процессомъ. Наоборотъ, то потенциально-синтетическое теченіе, стремящееся къ новому синтезу, которое было придушено силой впечатлѣнія отъ ландшафта, теперь освобождается отъ этого гнета и содѣйствуетъ новымъ зрительнымъ впечатлѣніямъ образоваться въ синтезъ: „море“. И т. д. Но пока мы разсмотрѣли связь лишь четырехъ процессовъ. Къ нимъ слѣдуетъ прибавить бессознательный факторъ, играющій столь большую роль. Здѣсь мы сталкиваемся съ вопросомъ: если всякій (даже самый малый) элементъ сознанія не можетъ исключить изъ себя элемента бессознательнаго, то чѣмъ же отличается вообще сознательное отъ бессознательнаго? Рѣшеніе этого вопроса несложно. Нужно лишь координировать сознательное и бессознательное съ актуальнымъ и потенциальнымъ. Если принять во вниманіе изслѣдованія естествоиспытателей, доказывающихъ, что нѣтъ никакого основанія не признавать нѣкоторой сознательности въ „зоофитахъ“ и даже растеніяхъ (нѣкоторые идутъ и дальше); если, съ другой стороны, припомнить интересныя

изслѣдованія фізіологовъ и неврологовъ съ полушаріями человека—то, я полагаю, моя мысль вполне понятна и легко приемлема. Очевидно, что тамъ, гдѣ мы видимъ бессознательное—тамъ въ дѣйствительности та же сознательность, но лишь въ потенціальномъ состояніи. То же слѣдуетъ сказать и о сознательной жизни. Но и помимо разсмотрѣнныхъ пяти процессовъ мы сталкиваемся при взглядѣ на жизнь сознанія еще съ двумя процессами, а именно: психическій и фізіологическій процессы. Сталкиваемся еще съ одной особенностью всѣхъ процессовъ: они то имѣютъ какъ бы непрерывный характеръ, то—прерывистый. Относительно этой особенности я замѣчу, что тѣ, кто ратуетъ противъ этой двойственности природы процессовъ, питаютъ неосуществимую надежду на то, что процессъ можно разсматривать или какъ абсолютную непрерывность, или какъ абсолютную прерывность. Фактически же и то, и другое—пограничныя вѣхи абстракціи; въ наглядномъ представленіи они таютъ, какъ таютъ призраки при сильномъ свѣтѣ. Вообще, какъ я укажу ниже, боязнь дуализма есть одна изъ главныхъ причинъ философскаго невѣжества.

Впрочемъ, что касается прерывистости и непрерывности процесса, то вопросъ вполне разрѣшается благодаря опять же вмѣшательству потенціальности и актуальности. Кстати замѣчу, что если кто-либо пожелаетъ меня упрекнуть въ злоупотребленіи понятіями потенціальности и актуальности, то направить свое оружіе онъ долженъ на установленное мной выше положеніе, что всякое явленіе заключаетъ въ себѣ свою противоположность. Отсюда видно, какъ безгранично, съ моей точки зрѣнія, царство потенціальнаго: оно столь же безгранично, какъ и царство актуальнаго. Въ дальнѣйшемъ я докажу, что „единство мірозданія“ и есть тотъ абсурдъ, который произвелъ на свѣтъ всѣ монистическія тенденціи. Абсолютизація единства міра вытекаетъ оттуда же, откуда выте-

каетъ и всякая безсмыслица... Разъ всякое явленіе (явленіе для меня—сипонимъ предмета) заключаетъ въ себѣ свою противоположность, то, очевидно, что эта противоположность должна о себѣ какъ-нибудь давать знать: этимъ и объясняется прерывистость того или иного процесса.

Въ оправданіе своего оперированія понятіями „потенціаль-
ный“ и „актуальный“ скажу еще вѣсколько словъ. Выше я уже указывалъ на проблематическій характеръ всѣхъ научныхъ устоевъ, т. е. законовъ, принциповъ, аналогій и т. д. Однако сама проблематичность знанія не менѣе проблематична... И выходитъ: „око за око“... Въ самомъ дѣлѣ во всякомъ „знаніи“ столько же элементовъ знанія, сколько и элементовъ вѣры... Понятія „потенціальность“ и „актуальность“ играютъ значи-
тельную роль въ современномъ естествознаніи. Принципъ сохраненія энергіи цѣликомъ базируется на этихъ понятіяхъ. Не менѣе значительную роль играютъ они въ психологіи. Лейб-
ницъ, Гефдингъ, Клодь Бернаръ и многіе другіе отдавали „честь“ этимъ понятіямъ. Укажу еще на одну особенность въ современ-
номъ пониманіи потенциальной энергіи. „Потенциальную энер-
гію—говоритъ Гефдингъ—мы понимаемъ только черезъ актуаль-
ную, способность и наклонности только черезъ ихъ проявленіе“. Что въ большинствѣ случаевъ дѣло обстоитъ именно такъ—съ
этимъ нельзя спорить. Но если присмотрѣться къ современному
уму, то можно утверждать, что недалеко то время, когда боль-
шинство будетъ актуальное видѣть черезъ потенциальное. Въ
художественной литературѣ уже теперь довольно ярко высту-
паетъ эта новая тенденція. Она будетъ усиливаться до тѣхъ
поръ, пока потенциальность не претворится въ актуальность:
здѣсь мы уже имѣемъ дѣло съ перерожденіемъ въ широкомъ,
общечеловѣческомъ масштабѣ.

Что же касается соотношенія въ сознаніи психологическаго
и фізіологическаго процессовъ, то разрѣшеніе этого вопроса

представляет не малая трудность. Но я пока коснусь этого вопроса лишь отчасти—поскольку онь соприкасается съ гносеологической проблемой. На трудность, до сего времени непреодолимую, исследователь наталкивается тогда, когда ему приходится имѣть дѣло съ такъ называемымъ „моментомъ перехода“ физическаго въ психическое и наоборотъ. Суть дѣла въ томъ что рѣшенія проблемы искали не тамъ, гдѣ слѣдовало. Слѣдуетъ спросить: что такое этотъ „моментъ перехода“? Можно ли признать существованіе такого „момента“, въ которомъ исключительно физическое превращается въ исключительно психическое, и наоборотъ? На этотъ вопросъ приходится отвѣтить отрицательно, ибо исключительность физическаго или психическаго—не болѣе, какъ абстракція. Любой моментъ какъ психической, такъ и физической жизни можно признать за такой „моментъ перехода“. „Пока мы находимся—говоритъ Гёфдингъ—въ области тѣлесной, *намъ все ясно*; и пока мы находимся въ области духовной, *намъ также все ясно*; но какъ только отъ насъ требуется представить переходъ отъ физическихъ законовъ къ психическимъ, или обратно, то мы *наталкиваемся* на то, что непостижимо“. (Курсивъ мой). Все дѣло лишь въ томъ, что современные психологи слишкомъ поздно „наталкиваются на то, что непостижимо“. Отсюда то и вытекаетъ самая „непостижимость“. Имъ „все ясно“ тогда, когда въ сущности ясности не болѣе, чѣмъ и тогда, когда они „наталкиваются“... Вся „непостижимость“ того, на что они „наталкнулись“ объясняется тѣмъ, что раньше они *слишкомъ* „ясно“ все видѣли. Между тѣмъ, кому же неизвѣстна безуспѣшность попытокъ разграниченія признаковъ физической жизни отъ признаковъ жизни психической? Я къ этому лишь добавлю, что это разграниченіе не только не возможно, но и не нужно. Гдѣ психическое—тамъ и физическое, и наоборотъ. Вся разница обуславливается лишь

соотношеніемъ потенціальности и актуальности. Тамъ, гдѣ мы видимъ нѣчто „физическое“ нужно умѣть видѣть нѣчто потенціально—психическое; тамъ гдѣ намъ является нѣчто, какъ „психическое“, мы должны усматривать въ немъ нѣчто потенціально—физическое. Тогда будетъ утеряна необходимость какихъ бы то ни было разграниченій. Употребленіе терминовъ „психическій“ и „физическій“ можетъ быть дозволено лишь въ виду чисто техническихъ цѣлей. За недостаткомъ мѣста, я не имѣю возможности дать картину всѣхъ возможныхъ сочетаній разсмотрѣнныхъ семи процессовъ. Однако я думаю, что послѣ того, какъ я далъ примѣръ такого сочетанія, эта картина представляется читателю болѣе или менѣе опредѣленно. Центральное, доминирующее положеніе въ этой картинѣ занимаютъ потенціальность и актуальность. Повторяю, что если эти понятія („потенціальное“ и „актуальное“) играютъ такую роль въ естествознаніи и психологіи, то нѣтъ никакого основанія упрекать меня въ злоупотребленіи ими. Для выясненія содержанія этихъ понятій я сопоставляю ихъ съ понятіями „абсолютъ“ и „относительность“. Какъ и всѣ понятія, эти послѣднія—коррелятивны. До сего времени человѣческій разумъ противопоставлялъ „міру“, который есть лишь совокупность отношеній, абсолютъ, исключаящій изъ себя всякую относительность. Отсюда—запредѣльность абсолюта; будетъ ли то „Богъ“, или „субстанція“, или „вещь въ себѣ“—безразлично. Изъ коррелятивности этихъ понятій слѣдуетъ, что то, что не относительно—то абсолютно и наоборотъ. Если мы теперь свяжемъ это послѣднее положеніе съ установленнымъ выше и гласящимъ, что такъ какъ міръ есть круговоротъ, то онъ въ себѣ заключаетъ *in potentia* свою противоположность,—то станетъ вполне яснымъ, что подвергалось абсолютизаціи, когда устанавливали понятія „божества“, „субстанціи“, „духа“, „матеріи“ и прочія. Такой абсолютизаціи подвергался „міръ“

in potentia. Но въ настоящее время происходитъ процессъ нѣсколько иного характера. Человѣкъ все болѣе и болѣе абсолютизируютъ самаго себя и релятивизируетъ все прочее. Вспомните Фихте, Гегеля, Фейербаха, Штирнера, Ницше и др. Это объясняется тѣмъ, что абсолютизированный „міръ“ in potentia все болѣе изъ идеальнаго претворяется въ реальный или фактический, тогда какъ человѣкъ въ себѣ начинаетъ усматривать нѣчто идеальное и будущее, что и влечетъ за собой абсолютизацію человѣка. Однимъ словомъ, понятія „абсолютъ“ и „потенціальность“ столь же синонимичны между собой, сколь и понятія — „относительность“ и „актуальность“. Во избѣжаніе недоразумѣній замѣчу, что синонимичность этихъ понятій законна лишь при трансцендентальномъ и космологическомъ ихъ употребленіи, т. е. лишь тогда, когда въ нихъ влагается самое общее универсальное содержаніе, или же тогда, когда приходится имѣть дѣло съ перспективами познанія.

Суммируя сказанное, я прихожу къ положенію, что сфера человѣческаго сознанія и познаванія не ограничивается актуально—существующимъ содержаніемъ ея, но что это содержаніе въ ней сосуществуетъ съ другимъ—потенціальнымъ, которое, въ виду его противоположности актуальному, не можетъ быть раскрыто при томъ же познавательномъ идеалѣ. Стремленіе къ познанію лжи есть необходимое условіе для раскрытія этой потенціальности. Вѣдь познавать истину, это значитъ—познавать „факты дѣйствительности“; между тѣмъ для философа—символиста всѣ эти „факты“—не болѣе, какъ намеки, символы или вопросы, разрѣшеніе которыхъ возможно лишь въ томъ случаѣ, если мы станемъ на точку зрѣнія будущаго, т. е. на обратную точку зрѣнія, что и будетъ познаваніемъ лжи въ истинѣ и „фактической дѣйствительности“. Къ этому вопросу я еще вернусь. Что вскрытіе потенціального содержанія сознанія сыграетъ громадную роль въ по-

знаніи—это ясно изъ того, что, какъ показано выше, потенціальность находится въ тѣснѣйшей связи съ остальными процессами.

Мнѣ предстоитъ коснуться одной запутанной проблемы гносеологич: проблемы о природѣ и соотношеніи субъекта и объекта. Изъ психологич дѣтства извѣстно, что сознательность ребенка возрастаетъ быстрѣе по отношенію къ воспринимаемымъ имъ объектамъ, нежели по отношенію къ внутреннимъ, субъективнымъ воспріятіямъ. То же самое легко усмотрѣть и въ общемъ ходѣ духовной эволюціи. Гомеръ въ душѣ видѣлъ лишь блѣдную копію тѣла. Лишь со времени Сократа и Платона человеческое самосознаніе начинаетъ значительно прогрессировать. Но еще Декартъ продолжалъ въ животныхъ видѣть какихъ то ходячихъ машинъ. Послѣ всего вышесказаннаго все это легко объяснимо. Гораздо большій интересъ для насъ представляетъ изъ себя фактъ дифференціаціи субъекта и объекта. Значительный шагъ впередъ дифференціаціи субъекта дѣлаетъ тогда, когда человѣкъ начинаетъ различать свое „я“ отъ своего тѣла. Но вмѣстѣ съ этимъ возникаетъ споръ о природѣ субъекта или „я“. Юмъ вооружается противъ этого, съ его точки зрѣнія метемперическаго, понятія. „Никогда я не могу—говоритъ онъ—уловить *самаго себя* безъ ощущенія, никогда не могу открыть въ себѣ ничего, кромѣ ощущенія“. Эта оппозиція идеализму Беркли, Декарта и проч., видѣвшимъ въ „я“ или субъектѣ какой то незыблемый, абсолютно устойчивый синтезъ и субстратъ, несомнѣнно вполнѣ основательна. Субъектъ не есть нѣчто безусловно постоянное, онъ постоянно мѣняется благодаря самопротиворѣчію, возникающему вслѣдствіе его соприкосновенія съ объектами. Однако на одно лишь ощущеніе онъ сведень быть не можетъ. Но если даже и допустить это сведеніе, то все же слѣдуетъ замѣтить, что и въ самомъ ощущеніи субъектъ не теряетъ своей

синтетичности, ибо ощущение не есть просто „элементъ“ для синтеза, но и само отчасти является продуктомъ синтеза. Синтезь присутствуетъ всюду: онъ имѣетъ то скрытый, потенциальный характеръ, то открытый, актуальный. Поэтому субъектъ совмѣщаетъ въ себѣ анализъ и синтезь. Такое же совмѣщеніе мы находимъ и въ объектѣ. Но что же такое въ такомъ случаѣ объектъ, и что такое субъектъ? Попытаюсь освѣтить этотъ сложный вопросъ.

Дуалистическая гносеологія противопоставляетъ субъектъ объекту, однако это противопоставленіе не идетъ до конца. Монистическая гносеологія устанавливаетъ нераздѣльность субъекта и объекта, но эта цѣльность для нихъ далеко не абсолютна. Абсолютное единство субъекта и объекта, какъ и абсолютная изоляція ихъ—оба лишь чистыя абстракціи, бесплодность которыхъ даетъ поводъ возникновенію въ сознаніи понятія о безконечности взаимопорожденія субъекта и объекта. Защитникомъ послѣдняго взгляда я и выступаю здѣсь.

Когда я говорю, что мышленіе всегда есть мышленіе бытія или вещей, то я размышляю о мышленіи бытія, т. е. дѣлаю объектомъ своихъ размысленій то, что раньше само было однородно съ настоящимъ размысленіемъ о мышленіи бытія, т. е. съ субъектомъ. Такимъ образомъ, всякое сужденіе, въ которомъ мною утверждается и выдѣляется субъектъ, заключаетъ въ себѣ зародышъ самоуничтоженія и отождествленія «я» съ «не-я». Изолируя субъектъ (или объективируя его) отъ объекта, я тѣмъ самымъ дифференцирую субъектъ на субъектъ (вѣрнѣе: часть субъекта), производящій операцію дифференціаціи и субъектъ, отсылаемый моей мыслью къ объектамъ. Однако и послѣдній результатъ разложенія субъекта не можетъ быть окончательнымъ, ибо подобная дифференціація и выдѣленіе субъектомъ изъ себя объекта безгранична; разсмотрѣнные случаи суть лишь ея моменты, ибо они, какъ тако-

вые, могут мыслиться нами лишь въ очень ограниченный промежутокъ времени, за которымъ слѣдуютъ новые этапы реализаціи потенціальной безграничности роста абстракціи. Ту же закономерность роста абстракціи мы констатируемъ и въ томъ случаѣ, когда стараемся совершенно изолировать объектъ отъ субъекта. Въ первомъ случаѣ область объекта въ конкретціи расширяется нами до безграничности, питаемую безконечностью сферы абстрактнаго субъекта; во второмъ случаѣ, наоборотъ, область субъекта въ конкретціи расширяется до безграничности, при чемъ безграничность эта обусловлена постояннымъ мысленнымъ привнесеніемъ новыхъ элементовъ изъ абстрактнаго объекта. Однимъ словомъ, и конкретные и абстрактные объекты и субъекты безконечны. Взаимодѣйствіе ихъ состоитъ въ томъ, что любой моментъ познаванія включаетъ въ себѣ раализацію въ конкретномъ объектѣ потенціально-абстрактной безконечности субъекта и реализацію въ конкретномъ субъектѣ потенціально-абстрактной безконечности объекта. Другими словами, происходитъ абстракція конкретнаго и конкретція абстрактнаго.

Если дуалистичность идеи безконечности двухъ процессовъ можетъ быть названна цѣлостностью субъекта и объекта, то такой цѣлостности я достигаю при посредствѣ крайне абстрактнаго мышленія. Въ представленіи приверженцевъ имманентной школы (Фонъ-Леклеръ, Шуппе и др.) мышленіе и объектъ являются чѣмъ то цѣлымъ, имѣющимъ спиритуалистическую окраску. Какъ понимать это цѣлое? Если слѣдовать методу спиритуалистической или материалистической доктринъ, то это цѣлое предстанетъ предъ нами въ различныхъ освѣщеніяхъ, ни одно изъ которыхъ насъ не удовлетворяетъ. Если же искать третьяго, сцѣпляющаго оба ученія звена, то гдѣ оно, въ чемъ?

Для Шуппе этотъ вопросъ, повидимому, разрѣшается про-

сто. Онъ полагаетъ границу росту своей абстракціи и говоритъ: «здѣсь—цѣлое». Вмѣсто того, чтобы торопиться давать отдыхъ утомленной абстрактной мысли на ложѣ благодѣтельнаго цѣлаго, слѣдовало бы по моему мнѣнію сдѣлать лишь нѣсколько шаговъ по скользкой лѣстницѣ осложняющагося отвлеченнаго мышленія. Тогда разоблаченная фикція осуществленной цѣльности оголила бы свой реально-утонченный дуализмъ. Попытка дѣйствительнаго примиренія обособленныхъ другъ отъ друга началъ познанія не можетъ увѣнчаться лаврами до тѣхъ поръ, пока препоной является дрожь мысли на ледникахъ высшей абстракціи. Освободившись же отъ этой дрожи, мы увидимъ, что возможная цѣльность осуществима лишь на почвѣ крайняго обособленія субъективнаго и объективнаго факторовъ познанія,—такого обособленія, которое приводитъ мысль къ двойной идеѣ безконечности, каждую изъ сторонъ (если можно такъ выразиться) которой мы мыслимъ лишь при посредствѣ гипотетической, но неизбѣжной предпосылки о конечности другой, т. е. понятіе динамической безконечности метаморфизированія объекта познанія находятъ опорный для себя базисъ въ представленіи о статически—устойчивомъ субъектѣ. Такимъ образомъ мы приходимъ къ идеѣ безконечности, подобно тому какъ къ ней же мы приходимъ, беря за отправной пунктъ не субъектъ познанія (какъ фактъ), а объектъ его (какъ фактъ). Въ первомъ случаѣ мы постоянно приходимъ къ понятію объекта, заключеннаго уже въ субъектѣ, который временно былъ признанъ за чистый. Во второмъ случаѣ мы приходимъ къ понятію субъекта, поглощающимъ объектъ. Итакъ, *стремясь* къ полнотѣ единства, цѣльности, мы аннулируемъ субъектъ и объектъ *per se* и мыслимъ ихъ существующими лишь *per alio*. Укажу на одно обстоятельство, громко протестующее противъ статическаго пониманія субъекта и объекта. Основное положеніе гносеологіи

Фонъ-Леклера гласить: «мышленіе=мышленіе бытія; бытіе=мыслимое бытіе». Если отбросить по равной «величинѣ» изъ обоихъ равенствъ, то получимъ: мышленіе=бытіе; бытіе=мышленіе. Помимо того, что мышленіе не можетъ ограничиваться мышленіемъ одного бытія, ибо понятіе бытія немыслимо, если уничтожить понятіе небытія — помимо этого мы наталкиваемся на другое препятствіе для признанія въ общемъ все же достойной вниманія формулы Фонъ-Леклера. Очевидно, здѣсь центръ тяжести вопроса переносится на то или другое рѣшеніе вопроса о субъектѣ—мышленіи и объектѣ—мышленіи, т. е. о субъектѣ и объектѣ познанія. Приступая къ рѣшенію этой послѣдней задачи, мы прежде всего замѣчаемъ, что и при разрѣшеніи ея намъ приходится имѣть дѣло съ затрудненіями, идентичными тѣмъ, которыя принудили насъ отодвинуть рѣшеніе проблемы въ ея первоначальной постановкѣ. Въ самомъ дѣлѣ: мыслимый субъектъ тѣмъ самымъ уже объектъ, что принуждаетъ насъ мыслить нѣчто, противоположное этому мыслимому субъекту—объекту, т. е. нѣкотораго носителя этой мысли объ объективированномъ субъектѣ; это же опять влечетъ за собой аналитическую метаморфозу субъекта въ объектъ и изоляцію отъ послѣдняго субъективнаго элемента, который опять же теряетъ характеръ монистической элементарности и т. д. до безконечности. Ясно теперь, что ни о какой устойчивости субъекта и объекта говорить нельзя. Какъ нельзя найти момента, когда бы не происходило взаимопорожденіе физическаго и психическаго, точно также нельзя указать момента, когда субъектъ и объектъ оставались бы только субъектомъ и объектомъ. Разграниченіе ихъ можетъ имѣть лишь методологическія цѣли. Уже здѣсь можно указать на то, что въ виду того, что субъективность нашему познанію присуща столь же, сколь и объективность—все необходимое для познанія истины присутствуетъ

въ нашемъ сознаниі. *Вѣдь если ограниченность объективнаго фактора должна вести за собой ограниченность познанія «объективной истины», то ограниченность субъективнаго фактора ведетъ къ ограниченности требованій объективности познанія*

Объективный факторъ имѣетъ дѣло съ «дѣйствительностью», а субъективный—съ «законами», «принципами», «постулатами», «гипотезами» и т. д. Конечно это не значитъ, что истина будетъ цѣликомъ когда либо у насъ въ карманѣ: статическое пониманіе истины лишь на половину выясняетъ ея характеръ. Если истина обладаетъ извѣстной степенью постоянства, то она же обладаетъ не меньшимъ непостоянствомъ. Ее необходимо понимать не только статически, но и динамически. Незнаніе и знаніе ея всегда будутъ лишь относительными.

Итакъ, вслѣдствіе того, что мы можемъ сколько угодно отдѣлять объектъ отъ субъекта и субъектъ отъ объекта—мы въ концѣ концовъ приходимъ къ тому взгляду, что въ объектѣ заключается безконечный субъектъ, а въ субъектѣ—безконечный объектъ, т. е. мы утверждаемъ, что объектъ есть безконечный субъектъ, а субъектъ—безконечный объектъ. Абсолютный субъектъ есть тоже, что и безконечный объектъ и наоборотъ: абсолютность объекта есть безконечность субъекта. Когда мы ищемъ чистый субъектъ, мы его не находимъ, а находимъ безконечность объекта. Отсюда—идентичность безконечнаго объекта и абсолютнаго субъекта. Такимъ же путемъ мы вскрываемъ идентичность безконечнаго субъекта и абсолютнаго объекта. Слѣдовательно, между безконечными объектомъ и субъектомъ существуетъ такое же отношеніе, какое существуетъ между абсолютными объектомъ и субъектомъ. Каково же, спрашивается, это отношеніе? Они соотносительны, коррелятивны. Одно безъ другого немислимо. Безконечность субъекта мыслится путемъ

отрицанія безконечности объекта и наоборотъ. Слѣдовательно, *ихъ взаимоотношеніе есть ихъ взаимоотнощаніе*. Отрицая другъ друга, они вступаютъ въ отношеніе другъ съ другомъ. Таково же по своей природѣ взаимоотношеніе абсолютнаго субъекта и абсолютнаго объекта: ихъ взаимоотношеніе состоитъ въ ихъ взаимоотнощаніи. Тоже самое должно сказать и относительно всѣхъ вообще предѣльныхъ понятій. Что же въ такомъ слѣдуетъ сказать о понятіяхъ непредѣльныхъ, т. е. о такихъ понятіяхъ, въ которыхъ субъектъ не самодовлѣетъ, а находится въ связи съ предикатомъ относительности? На этотъ вопросъ я отвѣчу, что *взаимоотношеніе этихъ понятій есть ихъ взаимоутвержденіе*. Напримѣръ: относительный субъектъ именно вслѣдствіе своей относительности утверждаетъ относительный объектъ и наоборотъ. Позитивная соотносительность безконечно метаморфизуется; негативная коррелятивность—неизмѣнна. Эволюція позитивныхъ соотносительностей (субъектовъ соотношенія) приводитъ къ отрицательной коррелятивности. Такъ, эволюція субъекта и объекта приводитъ къ тому, что объектъ отрицаетъ субъектъ, а субъектъ отрицаетъ объектъ; въ то же время, слѣдовательно, фактически осуществляется, то взаимоотношеніе (т. е. взаимоотнощаніе), которое ранѣе *только мыслилось*. Такимъ образомъ *опытъ разрѣшаетъ задачу мышленія*. Но и *мышленіе разрѣшаетъ задачу опыта*, ибо положительная соотносительность данныхъ опыта опиралась въ своей эволюціи на установленную мышленіемъ отрицательную соотносительность предѣльныхъ понятій. Возьмемъ для примѣра понятія движенія и косности. Съ предикатомъ абсолютности эти понятія отрицательно соотносительны; съ предикатомъ относительности—положительно соотносительны. Эволюція положительной соотносительности данныхъ опыта ведетъ къ тому, что коснѣющее становится подвижнымъ, а движущееся—коснымъ.

Этот процесс въ концѣ концовъ поведетъ къ тому, что абсолютное движеніе претворится въ абсолютную косность и наоборотъ. Матеріальная жизнь становится все болѣе косной, инертной; напротивъ стремительность духовной жизни усиливается. При этомъ потенциальная природа извѣстнаго ряда явленій, достигнувъ извѣстнаго предѣла своего роста, проявляется уже актуально въ явленіяхъ противоположнаго характера. Такъ, матеріальное начало, развиваясь по пути къ косности, все болѣе и болѣе продуцируетъ элементовъ начала духовнаго, пока, наконецъ, послѣднее не раскроется во всей своей силѣ и уже актуально. Въ свою очередь, духовное начало, развиваясь, будетъ вносить въ коснѣющую матерію все болѣе и болѣе своихъ продуктовъ, т. е. будетъ одухотворять матерію до тѣхъ поръ, пока послѣдняя не станетъ движеніемъ.

Тоже самое слѣдуетъ сказать и о такихъ понятіяхъ, какъ абсолютность и относительность, потенциальность и актуальность.

Уже неоднократно указывалось на то, что признаніе относительности всего есть ничто иное, какъ возведеніе въ абсолютъ самой относительности, т. е. самоопроверженіе этой теоріи. Что же касается самого абсолюта, то присоединеніе къ субъекту предиката абсолютности повлечетъ за собой лишь аналитическое сужденіе, могущее лишній разъ подчеркнуть абсолютность. Понятія относительности и абсолютности суть понятія фундаментальныя и между собой находящіяся въ отрицательной соотносительности. При мышленіи абсолюта, мы мыслимъ относительность лишь для того, чтобы этотъ абсолютъ сейчасъ же дискредитировать. Тоже самое слѣдуетъ сказать и объ абсолютизированной относительности. Теологи и философы всѣхъ времемъ для предотвращенія неизбѣжной судьбы всего абсолютнаго, старались забронировать своихъ абсолютовъ въ абсолютное бытіе, тогда какъ міру оставляли

абсолютное небытіе и лишь относительное бытіе. Однако абсолютное бытіе и абсолютное небытіе находятся между собой опять же въ отрицательномъ, негативномъ соотношеніи. Они отрицають другъ друга и нужны лишь для завершения прогрессирующаго и базирования регрессирующаго рядовъ позитивныхъ соотношеній.

Разновидностью разсмотрѣнной проблемы является проблема о взаимоотношеніи мышленія и опыта, къ которой я и приступаю. Я не буду касаться запутанныхъ споровъ рационализма съ эмпиризмомъ и критицизма съ рационализмомъ и эмпиризмомъ, а перейду прямо къ изложенію своихъ взглядовъ на рациональный и эмпирической факторы познанія. Я буду очень кратко. Положеніе, которое я имѣю въ виду здѣсь защитить можетъ быть формулировано ниже-слѣдующимъ образомъ. Дуализмъ мышленія (т. е. его продуктовъ—понятій) монизируется опытомъ. Дуализмъ опыта (т. е. явленій) монизируется мышленіемъ. Дуализация мышленія создаетъ благопріятную почву для монизации его опытомъ. Дуализация опыта создаетъ почву для монизации его мышленіемъ. Слѣшу заранѣе оговориться, что рѣчь идетъ лишь объ относительной монизации и относительной же дуализации.

Прежде всего спросимъ: въ чемъ заключается основная, кардинальная способность сознанія? Обращаясь для разрѣшенія этого вопроса къ фактамъ, мы находимъ, что человѣческое сознаніе всегда имѣло дѣло съ міромъ абсолюта и міромъ феномена. Поэтому основной способностью сознанія я назову способность абсолютизации и феноменализации того, что подлежитъ осознанію. Источникъ способности абсолютизации находится въ общечеловѣческой потребности базироваться среди общаго непостоянства природы и человѣческой жизни на чемъ либо безусловно устойчивомъ и постоянномъ. Отрицательная соотносительность между мірами абсолюта и феномена поро-

ждаетъ внутри каждаго изъ нихъ дуалистическую дифференціацію, т. е. обуславливаетъ возникновеніе дуализма разума и дуализма опыта. Объясняется это тѣмъ, что абсолютъ и относительность, вступая другъ съ другомъ въ соотношеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ (а также въ силу того) отрицая другъ друга впадаютъ въ самопротиворѣчіе, которое и выражается въ ихъ дуализмахъ. Какимъ же путемъ возможно устраненіе этого дуализма? Дуализмъ опыта устраняется путемъ аппеляціи къ разуму, гдѣ этотъ дуализмъ принимаетъ характеръ лишь простой отрицательной соотносительности абсолютизированныхъ понятій. Напротивъ, дуализмъ разума устраненъ можетъ быть лишь посредствомъ аппеляціи къ опыту, въ которомъ этотъ дуализмъ принимаетъ характеръ фактическаго сосуществованія феноменальныхъ объектовъ, находящихся между собой въ положительной соотносительности. Для того, чтобы устранить дуализмъ мышленія нужна феноменализація содержанія продуцируемыхъ имъ понятій. Для устраненія эмпирически—даннаго дуализма нужна абсолютизація данныхъ феноменовъ въ понятіяхъ. Такъ, для устраненія дуализма абсолютнаго духа и абсолютной матеріи нужно обратиться къ эмпирическому міру, гдѣ эта абсолютность уничтожается въ относительности и гдѣ неосуществимый реально дуализмъ между абсолютами замѣняется эмпирически, фактически даннымъ осуществленіемъ дуализма между этими двумя началами въ ихъ положительной соотносительности. Напротивъ, если мы желаемъ объясненія и устраненія дуализма духа и матеріи, данныхъ въ опытѣ, то мы абсолютизируемъ эти понятія и, такимъ образомъ, доводимъ ихъ обособленіе до тѣхъ предѣловъ, при которыхъ они вступаютъ между собой уже въ отрицательную соотносительность въ разумѣ, слѣдовательно, дуализмъ ихъ устраняется въ цѣлостности (по отношенію къ опыту) разума, ибо отрицательная соотносительность между абсолютами всегда имма-

нента и не может выйти за предѣлы того, что ее обуславливаетъ, т. е. за предѣлы разума или мышленія. Апелляція въ обоихъ случаяхъ становится возможной потому, что опытъ по отношенію къ мышленію съ его дуализмомъ есть нѣчто цѣлое; точно также мышленіе и дуализмъ, присущій ему, въ опытѣ усматриваетъ нѣчто цѣлое. Разнородность или, вѣрнѣе, противорѣчивость элементовъ опыта ступевывается, когда весь цѣлокупный опытъ противопоставляется разуму, какъ ступевываются психо-физическіе корреляты «я», когда само «я» противопоставляется другому «я». Если бы опытъ не былъ цѣлостень (при соотношеніи съ разумомъ), то его невозможно было бы противопоставлять разуму. Разъ мы говоримъ объ опытѣ и разумѣ, то мы, слѣдовательно, за каждымъ изъ нихъ признаемъ такую степень внутренней однородности, которая не даетъ намъ возможности отождествлять эту однородность съ однородностью внѣшней по отношенію къ опыту или разуму. Впрочемъ, еще разъ повторяю, монизація какъ мышленія, такъ и опыта возможна лишь въ ограниченной степени. Мышленіе и опытъ никогда не бываютъ буквально постоянными. Стимуломъ (вѣрнѣе—однимъ изъ стимуловъ), побуждающимъ ихъ къ этому непостоянству, является ихъ дуалистическій характеръ. Я думаю, что для читателя ясно, что если субъектъ и объектъ существуютъ лишь въ своемъ взаимопорожденіи, то тоже самое слѣдуетъ сказать и о мышленіи и опытѣ. Если я говорилъ о взаимной апелляціи мышленія и опыта, то я этимъ только хотѣлъ указать именно на ихъ тѣснѣйшую взаимозависимость. Къ сказанному присовокуплю, что какъ объектъ и субъектъ, такъ и опытъ и мышленіе имѣютъ двойственную природу: потенциальную и актуальную. Взаимоперерожденіе ихъ только и можетъ быть объяснено этой двойственностью.

Я вполне согласенъ съ противниками субъективизма, утверждающими, что сознаніе изъ себя не можетъ породить

весь міръ. Но дѣло въ томъ, что сознаніе не можетъ быть сведено на одинъ субъектъ. Я показалъ, что субъективныхъ элементовъ въ немъ столько же, сколько и объективныхъ. Поэтому я не могу согласиться съ кантіанцами, исходящими изъ противоположенія сознанія міру и начинающими признаніемъ существованія за этимъ міромъ еще другого міра «вещей въ себѣ». Въ такомъ случаѣ этотъ міръ признается ничѣмъ инымъ, какъ лишь символомъ другого. Но тогда, какъ для кантіанцевъ онъ—символь ноуменального міра, для меня самъ ноуменальный міръ—не болѣе какъ символъ будущаго міра. Для Канта и для меня міръ—символь; разница между нами въ томъ, что для меня то, что онъ символизируетъ не является чѣмъ-то вѣчно запредѣльнымъ и совершенно непознаваемымъ; для Канта же «Ding an sich» никогда не можетъ имѣть точки соприкосновенія (если отбросить въ сторону его морализированіе) съ этимъ міромъ, а потому и никогда не можетъ быть познана. Міръ «вещей въ себѣ»—это ничто иное, какъ міръ будущаго и признаніе Кантомъ за нимъ только ноуменальной реальности, а за настоящимъ міромъ—только феноменальной реальности—указываетъ лишь на то, что разлагающаяся дѣйствительность дѣйствительно уже теряетъ признаки реальности, т. е. актуальнаго бытія и, претворяясь въ новую дѣйствительность актуальнаго характера, становится все болѣе тѣнью этой послѣдней. Выражаясь аллегорически, можно было бы сказать, что для историческаго прошлаго міра наступилъ вечеръ міровыхъ сутокъ, тогда какъ міръ будущаго только нарождается для актуальной жизни и празднуетъ свое утро. Въ удѣлъ первому достаются сумерки, а въ перспективѣ—ночь; въ удѣлъ послѣднему—первые утренніе лучи, а впереди—солнечный полдень.

Всякій абсолютъ есть ничто иное, какъ общій символъ для обозначенія разряда явленій, противоположныхъ тому разряду

явленій, абсолютная основа которыхъ при этомъ ищется. Делается это, между прочимъ, и тѣмъ, что, рассматривая и познавая послѣдніе изъ членовъ вышеуказаннаго ряда явленій, мы, съ возрастаніемъ степени ихъ непознаваемости, приближаемся все ближе и ближе къ разряду явленій противоположнаго характера. Степень непознаваемости этихъ явленій формируетъ характеръ нашего мышленія ихъ абсолюта. При этомъ абсолютность каждаго изъ явленій (вѣрнѣе — рядовъ явленій) все болѣе и болѣе отождествляется мышленіемъ съ *противоположностью* всего даннаго класса явленій. Въ понятіе противоположности, такимъ образомъ, ничего болѣе не привносится. Получается отождествленіе противоположности съ абсолютомъ.

Вторымъ базисомъ кантовскаго трансцендентальнаго идеализма является его ученіе объ антиноміяхъ. Не перечисляя его четырехъ антиномій, я укажу на то, что при разрѣшеніи ихъ намъ приходится имѣть дѣло съ абсолютизированными противоположностями. Это обстоятельство понуждаетъ насъ выдвинуть еще пятую антиномію, отъ разрѣшенія которой зависитъ судьба всѣхъ прочихъ. Антиномія эта слѣдующая: существуетъ только абсолютъ и существуетъ только относительность. Разрѣшеніе ея возможно благодаря тому положенію, которое я установилъ выше: *міръ и существуетъ и не существуетъ*. Бытіе и небытіе—понятія коррелятивныя. Если мы утверждаемъ бытіе міра, то мы должны утверждать и небытіе его, хотя выполненіе этого долга не всегда было сознательнымъ. Такъ оно и есть. Позитивизмъ утверждаетъ бытіе міра, но такъ какъ онъ не можетъ при этомъ не утверждать и небытія его, то онъ утверждаетъ лишь міръ—феномень и отрицаетъ міръ—ноумень. Его утвержденіе бытія выливается въ форму утвержденія бытія, какъ явленія. Его отрицаніе бытія, т. е. утвержденіе небытія выливается въ форму отрицанія бытія,

какъ «сущности», «субстанціи» и т. д. Впрочемъ нужно оговориться, что не всѣ позитивисты (напримѣръ позитивисты-кантианцы) идутъ такъ далеко. Однако тенденція ихъ мышленія именно такова. Идеализмъ также утверждаетъ бытіе и небытіе міра. При этомъ его утвержденіе бытія ограничивается утвержденіемъ бытія «вещи въ себѣ» или «сущности», его же утвержденіе небытія сводится на утвержденіе небытія міра явленій, независимаго отъ ноуменальнаго міра. Такимъ образомъ оба они одновременно утверждаютъ и отрицаютъ абсолютность и относительность бытія и небытія міра. Это суммарное утвержденіе и отрицаніе подчинено тому же закону всякаго утвержденія и отрицанія, который я установилъ выше. Тутъ происходитъ основное перемѣщеніе центровъ тяжести утвержденія и отрицанія, бытія и небытія, абсолюта и относительности. Однимъ словомъ, міровой круговоротъ достигаетъ своего апогея, міровая жизнь и смерть принимаютъ характеръ, противоположный тому, какимъ они обладали раньше. Кантъ при разрѣшеніи своихъ антиномій апеллируетъ къ своему разграниченію міра ноуменовъ отъ міра феноменовъ: «...міръ вовсе не данъ, какъ вещь въ себѣ, и, слѣдовательно, что касается величины, не данъ ни какъ конечный, ни какъ безконечный». И далѣе: «такъ какъ міръ вовсе не существуетъ самъ по себѣ... то онъ не существуетъ ни какъ *само по себѣ безконечное*, ни какъ *само по себѣ конечное цѣлое*. Онъ существуетъ только въ эмпирическомъ регрессѣ ряда явленій и самъ по себѣ нигдѣ не можетъ быть найденъ. Поэтому, если этотъ рядъ всегда обусловленъ, онъ никогда не данъ цѣликомъ; слѣдовательно, міръ вовсе не есть безусловное цѣлое и потому онъ не обладаетъ ни безконечною, ни конечною величиной» (Курсивъ Канта).

Такимъ образомъ атрибуты конечности и безконечности Кантъ отнимаетъ у феноменальнаго міра потому, что уже

раньше онъ отнялъ у него право на бытіе, отдавъ его лишь потустороннему міру. Но такъ какъ для насъ эта потусторонность бытія и посюсторонность небытія является освѣщеніемъ лишь одной стороны міровой эволюціи, тогда какъ другая остается въ тѣни,—то мы не можемъ у міра отнять атрибутовъ конечности и безконечности. Міръ конеченъ, если въ немъ усматривать лишь одинъ полуоборотъ мірового круговорота, и онъ же—безконеченъ, если его отождествить съ міровымъ круговоротомъ въ цѣломъ. Точно также разрѣшаются прочія антиноміи, но только лишь послѣ того, какъ будетъ устранена схоластичность ихъ формулировки. Антиномія свободы и необходимости разрѣшается благодаря примѣненію негативной коррелятивности при ихъ абсолютизаціи и позитивной—при ихъ феноменализаціи.

Теперь мнѣ предстоитъ подвести итоги.

Я вновь выдвину на первый планъ потенциально-актуальный характеръ сознанія и познанія. Анализъ и синтезъ, объективизація и субъективизація, абсолютизація и феноменализація—все это такіе процессы сознанія, объясненіе которыхъ возможно лишь въ томъ случаѣ, если мы примемъ за основу сознательной жизни ея дуалистическій характеръ. Спрашивается, гдѣ же доказательства того, что сознаніе въ конечномъ счетѣ имѣетъ дуалистическій характеръ? Свои доказательства я могу базировать исключительно на томъ законѣ, который считаю установленнымъ. Все актуальное потенциально заключаетъ въ себѣ свою противоположность и наоборотъ. Эволюція міра потенціи совершается по пути къ актуальности; напротивъ, эволюція актуально-даннаго міра характеризуется присущей ей тенденціей къ потенциальному бытію. Примѣняя этотъ законъ къ жизни сознанія, мы находимъ, что то общепризнанное актуальное сознаніе, которое до сего времени разсматривалось какъ единственно существующее,

должно въ будущемъ уступить мѣсто тому сознанию, о существованіи котораго до послѣдняго времени ничего не знали, ибо если оно и проявлялось поройъ актуально, то въ этой актуальности видѣли лишь дѣйствіе безсознательнаго фактора душевной жизни. Напротивъ, современному (вѣрнѣе-прошлому) сознанию грозитъ вырожденіе или регрессъ по пути къ безсознательности. Въ этомъ смыслѣ въ сферѣ безсознательнаго фактора душевной жизни нашего времени, играющей такую видную роль въ современной философіи и современномъ искусствѣ, больше жизнестойкой сознательности, нежели въ самомъ сознаниіи и его современной дѣятельности. Поэтому, *прислушиваться къ голосу неосознаннаго въ насъ, это значитъ — прислушиваться къ голосу нашего будущаго сознанія.* Что этотъ голосъ явно противорѣчитъ голосу современнаго сознанія—это каждому станетъ очевидно, если онъ познакомится съ Ницше, Достоевскимъ, Эдгаромъ По, Уайльдомъ и др. Хотите видѣть и слышать будущее:—всма-
тривайтесь въ черты и глаза этихъ тайновидцевъ и слушайте ихъ загадочныя рѣчи... Дитя настоящаго здѣсь ничего не увидитъ и ничего не услышитъ, ибо дѣти будущаго слѣпы для настоящаго. Но если уже теперь противорѣчіе явно сказывается, то будущее должно еще болѣе раскрыть великую противорѣчивость испускающаго духъ и рождающагося къ жизни.

Неизбѣжность роста этой противорѣчивости вытекаетъ изъ только что указанной противоположности современнаго актуальнаго сознанія и заключеннаго въ немъ будущаго, потенціальнаго сознанія. Отсюда же слѣдуетъ, что если познание истины было ничѣмъ инымъ какъ суммарнымъ воспроизведеніемъ фактической дѣйствительности, то познание лжи должно быть, напротивъ, суммарнымъ отрицаніемъ этой дѣйствительности и сообразующимся съ этимъ отрицаніемъ пред-

восхищеніемъ будущей дѣйствительности. Отсюда—ложь, какъ идеаль познанія. Это не слѣдуетъ понимать такъ, что ложь можетъ оказаться когда-либо познанной *окончательно* или что истина въ настоящее время *сполнѣ* познана. Идеаль всегда остается идеаломъ. Его роль—роль фермента, заставляющаго человѣческое познаніе бродить такъ или иначе. Такъ какъ грядущая дѣйствительность уже надвигается на насъ и нашъ міръ, какъ день надвигается на ночь, или ночь—на день,—то, очевидно, мы вскорѣ будетъ опять же отчасти *воспроизводить* дѣйствительность, хотя уже и совсѣмъ иную, а слѣдовательно и истина, хотя мы ее и будемъ знать и презирать, будетъ насильственно врывать въ наше сознаніе, т. е. будетъ создавать для нашего познанія тѣ препятствія, преодоленіе которыхъ необходимо для всякаго движенія. Говоря кратко: *центры тяжести реальности и идеальности взаимно перемѣщаются*. Это положеніе чрезвычайной важности.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что непознаваемость „вещей въ себѣ“ (для меня—будущаго міра), провозглашенная Кантомъ и до сего времени играющая доминирующую роль въ философскихъ кругахъ, вытекала главнымъ образомъ изъ того обстоятельства, что не была произведена реформа человѣческой идеалогіи. Но это уже выходитъ изъ предѣловъ настоящей главы и будетъ предметомъ обсужденія въ одной изъ послѣдующихъ главъ.
