

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

основанный проф. Н. Я. Гротомъ и А. А. Абрикосовымъ.

ГОДЪ ІХ.

Подъ редакціей В. П. Преображенскаго, при непосредственномъ содѣйствіи Н. Я. Грота, Л. М. Лопатина и кн. С. Н. Трубецкаго и при ближайшемъ участіи В. А. Гольцева, В. Н. Ивановскаго, Н. А. Иванцова, С. С. Корсакова, Вл. С. Соловьева, А. А. Токарскаго, Н. А. Умова.

Книга IV (44).

СЕНТЯБРЬ—ОКТАБРЬ 1898 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К^о,
Пименовская ул., соб. домъ.

1898.

СОДЕРЖАНИЕ.

	Стр.
Реальность и самосознание.—Б. Н. Чичерина	495
О. Контъ и его значеніе въ исторической наукѣ. (<i>Продолженіе</i>).—В. И. Герье	563
Красота и искусство.—П. А. Каленова	627
Религіозный идеаль евреевъ.—Кн. С. Н. Трубецкого	659

Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи.—Я. Н. Колубовскаго	285
---	-----

Критика и библиографія.

I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

Emile Durkheim. Le suicide.—Осеипа Лурье	319
Новыя книги и брошюры, полученныя редакціей	326

II. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Revue philosophique, 1897, №№ 7—12.—Ю. И. Айхенвальда.	329
--	-----

(См. на слѣдующей стран.).

IV

	<i>Стр.</i>
III. НОВОСТИ ИНОСТРАННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ЛИ- ТЕРАТУРЫ. (Извлечения изъ рецензій въ иностран- ныхъ журналахъ)	351
Извѣстія и замѣтки	358
Психологическое Общество	362
ОБЪЯВЛЕНІЯ.	1—4

Реальность и самосознание.

Что такое реальность, и что есть реального въ мірѣ? Это одинъ изъ коренныхъ вопросовъ философской науки. Отъ рѣшенія его зависятъ и самыя воззрѣнія на вещи и тѣ болѣе или менѣе твердыя точки опоры, на которыхъ воздвигается философское зданіе.

Этотъ вопросъ не существуетъ для непосредственнаго сознанія. Человѣкъ, также какъ и всѣ животныя, считаетъ реальными тѣ предметы, которые представляются его внѣшнимъ чувствамъ и съ которыми онъ находится въ постоянномъ взаимодействіи. Онъ живетъ среди окружающихъ его разнообразныхъ вещей, онъ пользуется ими для своихъ цѣлей, овладѣваетъ ими и видоизмѣняетъ ихъ сообразно съ своими потребностями, онъ поглощаетъ ихъ и претворяетъ ихъ въ собственное тѣло, ни на минуту не сомнѣваясь въ дѣйствительности ихъ бытія. Если случается иногда ошибка, если онъ призракъ принимаетъ за дѣйствительность, то заблужденіе скоро исправляется. Онъ привыкаетъ отличать сонъ отъ бдѣнія, тѣнь или образъ, отраженный въ водѣ, отъ настоящей вещи. Вся его жизнь опирается на непоколебимую увѣренность въ реальности окружающаго міра.

И самая наука, въ концѣ концовъ, подтверждаетъ этотъ взглядъ. Она доказываетъ, что органическая жизнь состоитъ въ постоянномъ реальномъ взаимодействіи съ окружающею средой, въ непрерывномъ обмѣнѣ вещества, въ претвореніи получаемаго извнѣ матеріала въ органы и ткани,

составляющіе принадлежность органическаго тѣла. У животныхъ ви́шнія чувства, посредствомъ которыхъ воспринимаются впечатлѣнія, служатъ тѣмъ же органическимъ цѣлямъ. Посредствомъ ихъ отыскивается и добывается пища; они указываютъ животному угрожающія ему опасности, руководятъ его передвиженіями. Они служатъ ему орудіями общенія съ окружающимъ міромъ, представляя послѣдній именно такъ, какъ онъ есть, въ его реальномъ бытіи, ибо иначе животное не могло бы въ немъ жить. Для того чтобы животное могло питаться, надобно, чтобы оно видѣло и осязало дѣйствительную, а не воображаемую пищу, настоящую вещь, а не призракъ. Для того, чтобы оно могло ступать по землѣ, надобно, чтобы представляющійся глазу образъ соотвѣтствовалъ реальному предмету, по которому можно ходить, а не былъ простымъ созданіемъ воображенія. Если человѣкъ своимъ разумомъ возвышается отъ видимаго и осязаемаго къ невидимому и неосязаемому, то относительно ви́шнихъ чувствъ, ихъ природы и назначенія, онъ остается на степени животнаго. Также какъ у послѣднихъ, они служатъ его органическимъ цѣлямъ, и только руководствуясь ихъ указаніями, онъ можетъ жить на землѣ.

Если, такимъ образомъ, исходная точка и вершина знанія, непосредственное чувство и наука, совпадаютъ, то, казалось бы, тутъ нѣтъ мѣста для какого-либо сомнѣнія. Однако, между началомъ и концомъ вдвигается цѣлый рядъ вопросовъ и изслѣдованій, открывающихъ широкое поле для самыхъ разнообразныхъ воззрѣній, какъ на человѣческое познаніе, такъ и на природу вещей. Самые выводы науки могутъ толковаться весьма различно, несмотря на то, что практической результатъ выходитъ одинъ и тотъ же. Какія бы сомнѣнія ни осаждали насъ при размышленіи о томъ, что насъ окружаетъ и что представляютъ намъ ви́шнія чувства, въ дѣйствительности мы поступаемъ такъ, какъ будто бы ихъ вовсе не было.

Сомнѣніе возникаетъ уже въ непосредственномъ сознаніи. Гегель изобразилъ этотъ процессъ въ началѣ своей *Феноме-*

пологии духа. Человѣкъ принимаетъ представляющееся ему явленіе за нѣчто реальное, а между тѣмъ оно на его глазахъ измѣняется. Оно *теперь* совсѣмъ другое, нежели оно было нѣсколько времени тому назадъ, то-есть въ прежнемъ *теперь*. То, что представлялось мнѣ льдомъ, превратилось въ воду, а вода, въ свою очередь, превращается въ пары. Я съѣдаю яблоко, и отъ того, что было, не осталось и слѣда; оно претворилось въ мою плоть и кровь. Оказывается, что *реально* вовсе не то, что представляется моимъ внѣшнимъ чувствамъ, а нѣчто невидимое и неосязаемое, вещество, принимающее различныя формы. Чувственное опредѣленіе уступаетъ мѣсто умственному. Оказывается, что явленіе есть вѣчно измѣняющійся процессъ, въ которомъ только мысль способна уловить нѣчто постоянно существующее, то-есть, то реальное бытіе, которое мы ищемъ.

Философское сознаніе ставитъ вопросъ еще глубже и шире. Оно ищетъ непоколебимой точки опоры и ничего не принимаетъ на вѣру, какъ дѣлаетъ непосредственное сознаніе. Поэтому оно начинается со всеобщаго сомнѣнія. Декартъ развилъ эту точку зрѣнія въ своихъ *Размышленіяхъ*, которыя послужили исходною точкой для всей философіи новаго времени. Онъ указывалъ не только на измѣнчивость чувственныхъ качествъ, на примѣръ, тающаго воска, но также и на невозможность провести строгую границу между сномъ и бдѣніемъ: все, что я вижу и ошущаю, можетъ быть сномъ. Если же это не сонъ, то надобно доказать почему, а для доказательства нужна твердая точка опоры. Декартъ допускаетъ даже, что какой-нибудь злой геній можетъ надомной издѣваться, представляя мнѣ вещи вовсе не такими, какія онѣ суть на самомъ дѣлѣ. Во всякомъ случаѣ, непосредственное знаніе требуетъ провѣрки, а провѣрка возможна только тамъ, гдѣ есть прочное мѣрило. Нужно найти непоколебимый центръ, который не могъ бы быть предметомъ сомнѣнія.

Эту непоколебимую точку опоры Декартъ находилъ въ собственномъ существованіи мыслящаго существа. Я могу

сомнѣваться во всемъ, но я не могу сомнѣваться въ томъ, что я мыслю, ибо самое сомнѣніе есть извѣстнаго рода мышленіе, а съ мышленіемъ связано бытіе. „Я думаю, слѣдовательно, я есмь“; таково твердое основаніе всякой философіи. Основаніе совершенно вѣрное; оно ясно для всякаго ума, и никто его поколебать не могъ. Но выясненіе этого основанія допускаетъ различныя толкованія, и тутъ начинаются разногласія.

Первый вопросъ заключается въ томъ: есть ли это положеніе нѣчто непосредственно данное или имъ выражается умозаключеніе отъ мышленія къ бытію?

У самого Декарта можно найти указаніе на то, что онъ держался перваго взгляда. „Знаніе первыхъ началъ, или аксіомъ,—говоритъ онъ,—обыкновенно не называется наукою діалектиками. Но когда мы замѣчаемъ, что мы—думающія вещи, то это есть первоначальное понятіе, которое не выводится ни изъ какого силлогизма, и когда кто-нибудь говоритъ: *слѣдовательно, я есмь* или *существую*, онъ не заключаетъ своего существованія изъ мышленія, какъ бы въ силу какого-нибудь силлогизма, но какъ положеніе, сознаваемое само по себѣ; онъ видитъ это простымъ осмотромъ ума; ибо ясно, что еслибы онъ выводилъ это положеніе изъ силлогизма, то онъ долженъ бы былъ сперва знать большую посылку: *все, что думаетъ, есть, или существуетъ*; между тѣмъ, наоборотъ, послѣдняя усматривается имъ изъ того, что онъ въ себѣ самомъ чувствуетъ, что не можетъ быть, чтобы онъ думалъ, если онъ не существуетъ. Ибо нашему уму свойственно составлять общія предложенія изъ познанія частныхъ“ (*Réponse aux secondes objections*).

Тоже подтверждается и Гегелемъ:

„Точно также въ формѣ непосредственности, — говоритъ онъ,—высказывается то положеніе, о которомъ можно сказать, что около него вертится весь интересъ новой философіи, ея зачинителемъ: *cogito, ergo sum*. Надобно знать о природѣ умозаключенія немного болѣе того, что въ немъ содержится *ergo*, для того, чтобы принять это положеніе

за умозаключение; ибо гдѣ же будетъ средній терминъ? а таковой существеннѣе принадлежитъ къ умозаключенію, нежели слово *ergo*. Если же хотятъ, чтобы оправдать слово, назвать это сочетаніе понятій у Декарта *непосредственнымъ* умозаключеніемъ, то эта излишняя форма не означаетъ ничего другого, какъ связь *различныхъ* опредѣленій *безъ всякаго посредствующаго звена*. Но тогда это соединеніе бытія съ нашими представленіями не есть уже болѣе, ни того менѣе, умозаключение“ (Encyclop. § 64). При этомъ Гегель ссылается на приведенное выше объясненіе Декарта *).

Однако, рядомъ съ этимъ, мы находимъ у Декарта изъясненія совершенно противоположнаго характера. Высказанное имъ положеніе, что по свойству нашего ума общія предложенія выводятся изъ частныхъ, въ приложеніи къ настоящему случаю не выдерживаетъ критики. Онъ и не пытался его оправдать. Доволь, приведенный имъ въ другомъ мѣстѣ, что „когда ребенку преподають начала геометріи, онъ не пойметъ вообще, что *если изъ двухъ величинъ отдѣлить равныя части, остатки будутъ равны, или что цѣлое больше частей, если ему не покажутъ примѣровъ на частныхъ случаяхъ*“ (Lettre à M. Clerelier), указываетъ только способъ обученія, а никакъ не логическій путь. Сколько бы мы ни приводили частныхъ примѣровъ, изъ нихъ никоимъ образомъ нельзя вывести общаго правила, какъ *необходимую* начала. Если два опредѣленія связаны только непосредственно, то-есть фактически, а не логически, то мы не можемъ сдѣлать отсюда никакого заключенія относительно другихъ случаевъ. Между тѣмъ, самъ Декартъ постоянно признаетъ связь бытія съ мышленіемъ такимъ очевиднымъ началомъ, котораго нельзя не признать, а потому онъ самъ называетъ это умозаключеніемъ. Такъ, отвѣчая на возраженія Гассенди, который

*) Эти цитаты были приведены кн. С. Н. Трубенкимъ въ его возраженіяхъ на мою критику *Основаній идеализма* («Вопр. Фил. и Псих.» кн. 37, стр. 319). Въ своемъ отвѣтѣ я оставилъ въ сторонѣ этотъ вопросъ, не желая затягивать преній; но онъ требуетъ обстоятельнаго разсмотрѣнія, которое и дается въ настоящей статьѣ.

утверждалъ, что о своемъ существованіи можно заключить не изъ одного мышленія, а изъ всякаго дѣйствія, ибо ясно по естественному разуму, что все, что дѣйствуетъ, существуетъ, Декартъ говоритъ, что такое заключеніе будетъ недостовѣрно. „Ибо, напримѣръ, заключеніе: *я гуляю, следовательно я есмь*, будетъ невѣрно, развѣ насколько внутреннее сознаніе этого дѣйствія есть мысль, отъ которой одной заключеніе будетъ достовѣрно, а не отъ движенія тѣла, которое иногда можетъ быть ложно, какъ бываетъ во снѣ, хотя намъ и кажется, что мы гуляемъ; такъ что изъ того, что я думаю, что я гуляю, я могу совершенно вѣрно заключить существованіе моего разума, который имѣетъ эту мысль, а не моего тѣла, которое гуляетъ. Тоже относится и ко всѣмъ другимъ дѣйствіямъ“ (Réponses à M. Gassendi).

Въ *Началахъ философіи* Декартъ выражается еще опредѣленнѣе: „Отвергая такимъ образомъ все, въ чемъ мы можемъ сколько-нибудь сомнѣваться, — говоритъ онъ, — допуская даже, что все это ложно, мы можемъ легко предположить, что нѣтъ ни Бога, ни неба, ни земли, и что мы не имѣемъ тѣла, но мы не можемъ точно также предположить, что мы не существуемъ, пока мы сомнѣваемся въ истинѣ всѣхъ этихъ предметовъ; ибо намъ такъ противно думать, что то, что мыслить, не существуетъ въ дѣйствительности въ то самое время, какъ оно мыслить, что, несмотря на самыя безумныя предположенія, мы не можемъ не вѣрить, что *заключеніе: я думаю, следовательно я есмь*, истинно, следовательно есть первое и самое достовѣрное, которое представляется тому, кто ведетъ свои мысли въ порядкѣ“ (Princ. de la Phil., 1-re Partie, 7). Далѣе онъ объясняетъ это такимъ образомъ: „и когда я сказалъ, что это предложеніе: *я думаю, следовательно я есмь*, есть первое и самое достовѣрное, которое представляется тому, кто ведетъ свои мысли въ порядкѣ, я этимъ не отрицалъ, что не нужно сперва знать, что такое мысль, достовѣрность, существованіе, и что для того, чтобы мыслить, надобно быть, и тому подобныя вещи; но такъ какъ эти понятія такъ просты, что сами по себѣ

они не даютъ намъ познанія чего-либо существующаго, то я не счелъ нужнымъ ихъ перечислять“ (тамъ же, 10). И далѣе: „ясно, въ силу свѣта, присущаго нашимъ душамъ, что ничтожество не имѣетъ никакихъ качествъ или свойствъ, ему принадлежащихъ, и что если мы замѣчаемъ какія-либо изъ таковыхъ, то необходимо должна быть вещь или субстанція, отъ которой они зависятъ. Этотъ самый свѣтъ показываетъ намъ, что мы знаемъ вещь или субстанцію тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе мы замѣчаемъ въ ней свойствъ; между тѣмъ, достовѣрно, что мы замѣчаемъ ихъ гораздо больше въ нашей мысли, нежели въ какомъ бы то ни было предметѣ, ибо все, что даетъ намъ познаніе чего бы то ни было, съ еще болѣею достовѣрностью даетъ намъ познаніе нашей мысли. Напримѣръ, если я убѣждаюсь, что существуетъ земля, изъ того, что я ее осязаю и вижу, я изъ того же самаго, въ силу сильнѣйшаго доказательства, долженъ быть убѣжденъ, что есть, или существуетъ моя мысль, ибо возможно, что я воображаю себя осязающимъ землю, хотя, можетъ быть, никакой нѣтъ земли на свѣтѣ, но невозможно, чтобы я, то-есть моя душа была ничто, въ то время какъ она имѣетъ эту мысль; мы можемъ тоже самое заключить изъ всѣхъ вещей, которыя приходятъ намъ на умъ, именно что мы, которые ихъ мыслимъ, существуемъ, хотя онѣ могутъ быть ложны и не имѣютъ никакого существованія“ (тамъ же, 11).

Итакъ Декартъ, признавалъ, съ одной стороны, что познаніе собственнаго бытія есть непосредственное данное мышленія, а съ другой стороны, что оно получается путемъ совершенно достовѣрнаго умозаключенія изъ общаго, яснаго для разума положенія, что то, что мыслить, не можетъ не существовать. Эти противорѣчія великаго зачинателя новой философіи, относительно самаго основнаго начала его системы, вполнѣ выясняются точкой зрѣнія Гегеля. И у него является двойственный взглядъ на это положеніе. Великій завершитель новаго идеализма крѣпко стоялъ на томъ, что собственное существованіе мысли дается ей непосред-

ственно, а не получается ею только путем умозаключенія. Это и выражено въ приведенной выше цитатѣ. И точно, непосредственно для мысли существуетъ только она сама; все остальное дается ей черезъ посредство ея представленій. Поэтому она и можетъ отрѣшиться отъ всего, кромѣ себя самой. Сама же себѣ она дается непосредственно; никакой для этого особенной *вѣры* не нужно, ибо это просто совпаденіе мысли съ собою. Но утвердивши это начало, Гегель черезъ нѣсколько параграфовъ продолжаетъ: „но нужно полное отсутствіе мысли, чтобы не видѣть, что единство *различныхъ* опредѣленій не есть только чисто непосредственное, то-есть совершенно неопредѣленное и пустое единство, но что этимъ самымъ полагается, что одно изъ опредѣленій имѣетъ истину только черезъ посредство другаго или, если хотятъ, что каждое изъ нихъ только черезъ посредство другаго связывается съ истиной. Что посредствующее опредѣленіе само содержится въ этой непосредственности, выясняется здѣсь, какъ *фактъ*, противъ котораго *умъ*, сообразно съ собственнымъ опредѣленіемъ непосредственнаго знанія, не можетъ ничего возразить. Только обыкновенный отвлеченный умъ принимаетъ опредѣленія непосредственности и посредства, каждое само по себѣ, какъ нѣчто абсолютное, воображая, что онъ имѣетъ въ нихъ *твердое* различіе; этимъ онъ порождаетъ для себя непобѣдимое затрудненіе при ихъ соединеніи, затрудненіе, которое, какъ показано, не существуетъ въ *фактѣ* и исчезаетъ въ спекулятивномъ понятіи“ (Encycl., § 70).

И точно, непосредственное знаніе составляетъ для разума только точку исхода. Чтобы стать дѣйствительною истиной, непосредственно данное должно быть провѣрено, тѣмъ болѣе, когда оно возводится на степень верховнаго мѣрила истины. Таковымъ оно можетъ быть только тогда, когда непосредственное сознаніе субъекта представляется логически необходимымъ, а для этого надобно, чтобы непосредственное положеніе превратилось въ совершенно правильное и достовѣрное умозаключеніе. Это и выражается

частицею: *слѣдовательно*, которая не даромъ здѣсь поставлена. Опущена только сама по себѣ ясная бѣльшая посылка, которая, по объясненію самого Декарта, состоитъ въ томъ, что то, что думаетъ, существуетъ, ибо ничто не можетъ имѣть никакихъ свойствъ и дѣйствій,—стало-быть, не можетъ думать. Однимъ словомъ: правильность и достовѣрность умозаключенія основаны на томъ, что въ категоріи дѣйствія заключается категорія бытія; мышленіе есть извѣстное дѣйствіе, предполагающее существованіе дѣятеля, и нѣтъ другого дѣйствія, которое было бы непосредственно дано мысли, кромѣ ея собственнаго. Поэтому, во всемъ остальномъ она можетъ сомнѣваться, исключая собственнаго существованія, которое не только дано ей непосредственно, но и съ логическою необходимостью вытекаетъ изъ самаго акта мышленія. Отсюда двойственность этого положенія: оно представляется, съ одной стороны, непосредственно даннымъ, съ другой стороны логическимъ выводомъ изъ совершенно правильнаго умозаключенія. Именно эта двойственность сообщаетъ ему непоколебимый характеръ. Это не только основной фактъ сознанія, но фактъ логически необходимый, а потому способный служить общимъ мѣриломъ истины.

Все это, однако, касается лишь формальной стороны предложенія: какъ оно добывается и какую оно имѣетъ силу? Затѣмъ возникаетъ важнѣйшій вопросъ: что же имъ высказывается и какія мы можемъ вывести изъ него заключенія?

Прежде всего: къ чему относится утверженіе существованія—къ мышленію или къ субъекту? Самая форма, въ которой высказывается положеніе, и буквальный его смыслъ не оставляютъ на этотъ счетъ никакого сомнѣнія. Я думаю, слѣдовательно я есмь: утверждается существованіе субъекта, я, а не только дѣйствія. И это совершенно правильно, ибо мышленіе сознается мною единственно вслѣдствіе того, что оно мое. О чужомъ мышленіи я непосредственно не имѣю никакого понятія. Я могу судить о томъ, что

другой думаетъ лишь по аналогіи съ собою, соображаясь съ тѣмъ, что онъ говоритъ или дѣлаетъ, и сравнивая это съ тѣмъ, что я сознаю въ себѣ. Мое же мышленіе дается мнѣ непосредственно, ибо это *мое дѣйствіе*. Сознаніе моего я не только непосредственно связано съ сознаніемъ моего мышленія, но оно составляетъ единственное его основаніе.

Мало того; я о своемъ мышленіи не могу даже сказать въ точномъ смыслѣ, что оно существуетъ. Мышленіе есть дѣйствіе, то-есть, постоянно измѣняющійся процессъ, непрерывный переходъ отъ бытія въ небытіе. Когда я хочу уловить тотъ или другой его моментъ, какъ сущій, онъ уже исчезъ. Каждое слово, выражающее мысль, тотчасъ смѣняется другимъ, другое немедленно третьимъ, и т. д. Когда я мысленно говорю: *я*, я еще не говорю: *думаю*, а когда я говорю: *думаю*, я уже не говорю: *я*. Если, несмотря на то, что каждая доля мысли исчезаетъ, какъ только она явилась, мы все-таки сознаемъ мышленіе, какъ единое дѣйствіе, имѣющее связный смыслъ, то это происходитъ оттого, что въ этомъ измѣнчивомъ потокѣ есть нѣчто постоянно пребывающее и остающееся тождественнымъ съ собою. Этотъ постоянный элементъ есть самъ мыслящій субъектъ, *я*, который не только сопровождаетъ весь процессъ мышленія, но и служитъ ему связью. Безъ этого оно теряетъ всякій смыслъ, ибо смыслъ есть связь, а связь дается субъектомъ. Именно этотъ мыслящій субъектъ непосредственно сознаетъ себя единымъ, постояннымъ и тождественнымъ съ собою въ измѣняющемся потокѣ мышленія. Поэтому о себѣ только онъ можетъ сказать, что онъ есть, или существуетъ.

Но что же такое, однако, это *я*, которое мы въ себѣ сознаемъ? Можетъ-быть оно, въ свою очередь, есть не болѣе какъ простое представленіе, лишенное реального бытія, и являющееся только какъ продуктъ неизвѣстнаго намъ въ своихъ основаніяхъ процесса?

Извѣстно, что такого взгляда держится современная эмпирическая школа. Она отвергаетъ всякія умственные пред-

ставленія о вещахъ, какъ плодъ воображенія. Для нея реально только то, что дается внѣшними или внутреннимъ чувствами. Однако и послѣднее она признаетъ обманчивымъ: нерѣдко оно представляетъ намъ въ видѣ реального предмета то, что, въ сущности, есть не болѣе какъ умственное представленіе, котораго источникъ отъ насъ скрытъ. Таково именно наше я. Въ дѣйствительности оно ничто иное какъ продуктъ мышленія, постепенно образующійся вслѣдствіе постоянной связи представленій, въ силу законовъ ихъ ассоціаціи. Ничего реального подъ этимъ не таится. Реаленъ только рядъ умственныхъ состояній, связанныхъ постояннымъ закономъ. Представленіе же о лежащемъ въ основаніи ихъ субъектѣ есть не болѣе какъ одинъ изъ тѣхъ метафизическихъ призраковъ, которыми изобиловала прежняя философія и который долженъ исчезнуть передъ лицомъ истинной науки.

Такое воззрѣніе не ново. Оно господствовало уже у древнихъ Софистовъ. Платонъ опровергаетъ его въ своемъ *Федонѣ*. Новѣйшія, повидимому, теоріи, въ сущности, ничто иное какъ подогрѣтыя старыя. И самый источникъ ихъ одинъ и тотъ же, а именно, свойственная человѣческому уму односторонность направленія, которая заставляетъ его отвергать и забывать все, что не подходитъ подъ усвоенное имъ ограниченное начало. Здѣсь за послѣдовательно проведеннымъ анализомъ забывается синтезъ; мышленіе разбивается на составныя части, а единство его исчезаетъ. Но такое одностороннее направленіе всего менѣе способно объяснить явленія. Въ погонѣ за реальностью, оно покидаетъ всякую реальную почву и приводитъ наконецъ къ чистому абсурду. Мыслящій субъектъ, который въ дѣйствительности есть дѣятельная сила, источникъ самага мышленія, превращается въ пустую коробку, въ которой сталкиваются и соединяются разнообразныя впечатлѣнія и представленія, превращенныя одностороннимъ анализомъ въ самостоятельныя существа, имѣющія реальное существованіе и вступающія въ отношенія другъ къ другу, подобно физическимъ

атомамъ, вступающимъ въ химическія соединенія. Смѣлые эмпирики прямо даже называютъ летучія впечатлѣнія и ощущенія субъекта *молекулами и атомами* *). Субъектъ объясняется созданіемъ празднаго воображенія, а отношенія его къ внѣшнему міру, напримѣръ, субъективное ощущение зеленого или красного цвѣта, становятся реальными существами, имѣющими самостоятельное бытіе. И послѣ этого теоретики опыта упрекаютъ метафизиковъ въ томъ, что они гипостазируютъ умственные опредѣленія! А они гипостазируютъ субъективныя ощущенія, что гораздо хуже и ведетъ къ непрерывнымъ противорѣчіямъ. Я отрицаюсь, но безъ него все-таки нельзя обойтись, а потому постоянно говорится: мы сознаемъ, *наши* представленія.

Отвергаемый субъектъ всегда предполагается; онъ-то и производитъ изслѣдованіе и самъ отрицаетъ свое существованіе.

Понятно, что при такомъ взглядѣ мышленіе ставится вверхъ дномъ. Все существенное отвергается, какъ призракъ, а подчиненное получаетъ первенствующее значеніе. Понятія превращаются въ простые символы, которые выражаются произвольными знаками. Сочетаніе этихъ знаковъ замѣняетъ сочетаніе мыслей; въ этой *замѣнѣ* полагается вся сущность мышленія. Но съ исчезновеніемъ понятій исчезаетъ и смыслъ, и тогда рѣшительно не видать, какъ возможно этимъ страннымъ способомъ познать что бы то ни было. Я хочу, напримѣръ, изслѣдовать пути планетъ или химическія соединенія. Чтобы сдѣлать ихъ болѣе доступными, я замѣняю ихъ произвольными знаками—палочками или кружками, начинаю, по своему усмотрѣнію, дѣлать разныя сочетанія этихъ знаковъ и воображаю, что я изучаю астрономію или химію. Таковъ абсурдъ, къ кото-

*) Taine, *De l'Intelligence*: „que l'opération s'appelle perception extérieure, acte de conscience, souvenir, induction, conception pure, toujours notre opération est un bloc, dont les molécules sont des sensations et des images, jointes à des images“ (II, p 238, 8-e édit). И далѣе: „tel est le vaste ensemble d'atomes intellectuels, soudés un à un et groupe à groupe“ (p. 249). И такими метафорами думаютъ объяснять явленія!

рому послѣдовательно приводитъ эмпирическая теорія *. Съ исчезновеніемъ мыслящаго субъекта, или единичнаго разума, мышленіе превращается въ хаотическое броженіе разнообразныхъ и измѣнчивыхъ, неизвѣстно откуда появляющихся впечатлѣній, изъ которыхъ не можетъ выйти ничего цѣльнаго и связнаго. Никакого самосознанія и никакого представленія о единомъ субъектѣ изъ этого хаоса не можетъ образоваться. Всѣ попытки эмпириковъ объяснить происхожденіе нашего я изъ измѣнчивыхъ сочетаній разнородныхъ и случайныхъ представленій ничто иное какъ пустыя слова. Сознаніе единаго возможно только тамъ, гдѣ существуетъ нѣчто единое. Самое сознаніе разнообразнаго предполагаетъ сознающее единое, которое это разнообразіе сравниваетъ, раздѣляетъ и соединяетъ. Безъ этой исходящей изъ единаго центра дѣятельности мышленіе ничто иное какъ бредъ.

Всего менѣе эта теорія можетъ объяснить явленія, которыя предполагаютъ тождество субъекта съ самимъ собою во времени. Такова память. Стюартъ Милль, показавши, на основаніи эмпирической теоріи, что внутренній опытъ, въ сущности, не даетъ намъ ничего, кромѣ ряда состояній сознанія, и что это—единственное, что есть реального въ субъектѣ, замѣчаетъ однако, что совершенно непонятно, какимъ образомъ рядъ преходящихъ ощущеній можетъ сознавать себя какъ прошедшее и будущее. „Мы приходимъ здѣсь къ альтернативѣ—или признать, что разумъ, или я, есть нѣчто отличное отъ какого бы то ни было ряда ощущеній или возможностей ощущеній, или же принять парадоксъ, что нѣчто, что ex hypothesi есть только рядъ ощущеній, можетъ сознавать себя, какъ этотъ рядъ **).

Но изложивши затрудненія съ обычною своею добросовѣстностью, Милль, какъ настоящій эмпирикъ, успокаиваетъ

*) См. Тэнъ: De l'Intelligence, гдѣ эта теорія замѣны понятій знаками развита во всей своей нелѣпости.

**) An Examination of sir W. Hamilton's Philosophy ch. XII.

ся на томъ, что мы стоимъ здѣсь передъ однимъ изъ тѣхъ непонятныхъ фактовъ, къ которымъ окончательно приводить всякое знаніе. „Истинная непонятность,—говорить онъ—состоитъ, можетъ быть, въ томъ, что нѣчто такое, что перестало существовать или что еще не существуетъ, можетъ все-таки быть нѣкоторымъ образомъ настоящимъ; что рядъ ощущеній, значительнѣйшая часть котораго уже прошла или еще будетъ, можетъ сочетаться какъ бы въ ясное настоящее представленіе, сопровождаемое вѣрою въ его реальность. Думаю,—заключаетъ онъ,—что далеко самое мудрое, что мы можемъ сдѣлать, это—признать непонятный фактъ безъ всякой теоріи на счетъ того, какъ онъ происходитъ, а если мы принуждены говорить о немъ въ такихъ терминахъ, которые предполагаютъ теорію, то надобно дѣлать это съ оговоркою относительно ихъ значенія“.

Итакъ, признаніе, что субъектъ есть ничто иное какъ рядъ ощущеній, приводитъ насъ къ нелѣпому заключенію, что рядъ ощущеній самъ себя помнить или предвидить; но допуская, что это совершенно непостижимо, мы все-таки остаемся при своей теоріи, оговариваясь только, что можетъ быть это и неправда. Такова странная логика эмпиризма. По обыкновенному человѣческому разумѣнію, когда намъ представляется альтернатива и одинъ изъ двухъ путей приводитъ къ нелѣпости, то надобно избрать другой. Если, признавая, что субъектъ есть только рядъ состояній, мы приходимъ къ абсурду, то необходимо признать, что субъектъ есть нѣчто иное, нежели рядъ состояній. Въ математикѣ, доказательство отъ противнаго считается строго логическимъ. Многія математическія теоремы, напримѣръ, что треугольники, имѣющіе равныя другъ другу стороны, равны между собою, доказываются тѣмъ, что признаніе противоположнаго приводитъ къ нелѣпости. Но для эмпириковъ связь понятій есть не болѣе какъ привычка, иногда очень дурная, а привычка заставляетъ держаться извѣстной теоріи, хотя она и наталкивается на неразрѣшимыя противорѣчія.

На этомъ однако нельзя остановиться. Если для умовъ, окостенѣвшихъ въ одностороннихъ взглядахъ, нѣтъ возможности отъ нихъ отрѣшиться, то въ глазахъ свѣжихъ людей, нелѣпость, къ которой приводитъ теорія, подрываетъ ее въ самомъ корнѣ. Поэтому теоретики эмпиризма должны были постараться дать хотя бы прозрачное объясненіе непонятному факту. Безъ этого вся ихъ теорія человеческого познанія покоится на слишкомъ шаткихъ основаніяхъ. Это и пытался сдѣлать Тэнъ. И для него, какъ для послѣдовательнаго эмпирика, слова: разумъ, воля, личность, я, суть ничто иное какъ литературныя метафоры, которыя должны быть откинута наукою (De l'Intelligence L. 1, ch. 2, VI). „Какъ живое тѣло есть полипнякъ взаимно зависимыхъ клѣточекъ,—говоритъ онъ,—такъ дѣйствующій умъ есть полипнякъ взаимно зависимыхъ представленій, и единство какъ въ томъ, такъ и въ другомъ, есть только согласіе и продуктъ. Каждое представленіе снабжено автоматическою силою и стремится самопроизвольно къ извѣстному состоянію, которое есть галлюцинація, ложное воспоминаніе и прочія иллюзіи сумасшествія. Но оно воздерживается въ этомъ движеніи противорѣчіемъ другого ощущенія, образа или группы образовъ“. Это взаимное воздержаніе и обоюдное дерганіе въ своей совокупности образуютъ извѣстное равновѣсіе, которое и есть состояніе разумнаго бытія (тамъ же). Этимъ обоюднымъ дерганіемъ представленій Тэнъ объясняетъ и воспоминаніе. По его теоріи, хотя представленіе есть только повторенное ощущеніе, однако оно имѣетъ свое отдѣльное сѣдалище въ мозгу и можетъ приходить въ столкновенія съ настоящимъ ощущеніемъ; отсюда проистекаютъ особеннаго рода явленія. По существу своему, образъ всегда есть настоящее представленіе; но когда онъ сталкивается съ ощущеніемъ, которое гораздо сильнѣе его, онъ отрицается послѣднимъ и вслѣдствіе этого отбрасывается либо назадъ, такъ что передній конецъ представленія совпадаетъ съ заднимъ концомъ ощущенія, либо впередъ, такъ что задній конецъ

представленія совпадаетъ съ переднимъ концомъ ощущенія. Первое даетъ воспоминаніе, второе ожиданіе будущаго. Этимъ способомъ представленіе и ощущеніе примиряются. Все это, однако, не болѣе какъ иллюзіи: настоящее представленіе кажется намъ прошедшимъ или будущимъ ощущеніемъ, то-есть вовсе не тѣмъ, что оно есть на самомъ дѣлѣ; но, по удивительному механизму природы, эта иллюзія совпадаетъ съ дѣйствительностью: оказывается, что „въ прошломъ и именно на надлежащемъ мѣстѣ встрѣчается ощущеніе совершенно подобное тому, которое мы утверждаемъ, и такимъ образомъ наше сужденіе, которое въ себѣ самомъ и непосредственно ложно, оказывается истиннымъ косвенно и черезъ совпаденіе. Природа,—говоритъ Тэнъ,—обманываетъ насъ, чтобы насъ поучать“ (II, L. 1, ch. 2, V). „Въ этой постоянной игрѣ, которая перестала насъ удивлять, потому что мы ею живемъ, скользящій образъ въ дѣйствительности современенъ ощущенію или образу, который заставляетъ его скользить, и однако, кажется, что онъ помѣщается впереди или назади. Въ дѣйствительности одинъ *сидитъ верхомъ на другомъ*, а кажутся они *примыкающими однимъ концомъ къ другому*, и эта изумительная иллюзія, которая изъ двухъ событій, реально совмѣстныхъ, дѣлаетъ два событія, которыя кажутся послѣдовательными или предшествующими одинъ другому, есть тотъ механизмъ, черезъ который нашъ взоръ простирается за предѣлы настоящаго, чтобы достигнуть прошедшаго и будущаго“ (тамъ же, VI).

Читатель остается въ полномъ недоумѣніи, встрѣчая подобное объясненіе въ книгѣ, которая имѣетъ претенцію быть серьезною. Ему кажется, что это какая-то глупая шутка. Онъ знаетъ очень хорошо, по собственному опыту, что представленія приходятъ иногда въ столкновеніе съ настоящими ощущеніями, но далеко не всегда послѣднія берутъ перевѣсъ. Когда человѣкъ погруженъ въ воспоминанія, или передъ художникомъ возникаютъ образы, создаваемые творческою фантазіей, или ученый занятъ своими размышленіями—

ми, для нихъ внѣшній міръ какъ бы не существуетъ; но впечатлѣнія черезъ это не отодвигаются назадъ или впередъ, а просто блѣднѣютъ или исчезаютъ. Тоже самое, только въ обратномъ порядкѣ, происходитъ, когда послѣднія берутъ верхъ. Мечты, прерванныя внезапными впечатлѣніями дѣйствительности, не превращаются черезъ это въ воспоминанія. Художникъ не начинаетъ думать, что произведенія его фантазіи суть событія, когда-то случившіяся съ нимъ самимъ, и ученый не принимаетъ плодовъ своего размышленія за нѣкогда испытанныя имъ ощущенія. Мечты о прошломъ и будущемъ остаются совершенно тѣмъ же, чѣмъ онѣ были до столкновенія съ дѣйствительностью, то есть, воспоминаніями и чаяніями. Никакого превращенія и передвиженія съ ними не совершается. Извѣстно также, что представленія прошлаго далеко не всегда отодвигаются назадъ такъ, чтобы передній ихъ конецъ совпадалъ съ заднимъ концомъ ощущенія, что было бы необходимо для сохраненія связи. Мы вспоминаемъ то, что отдѣлено отъ настоящаго весьма большими промежутками времени. Во всякомъ случаѣ, для того, чтобы размѣстить свои представленія въ прошедшемъ и будущемъ, необходимо представленіе единого времени, какъ общей формы созерцанія; но если всѣ представленія существуютъ только въ настоящемъ, то откуда оно берется? Тѣмъ ссылается на то, что всякій образъ происходитъ отъ ощущенія, а всякое ощущеніе имѣетъ продолжительность, ибо составляется изъ слѣдующихъ другъ за другомъ ощущеній, которыя, въ свою очередь, разлагаются на еще болѣе элементарныя ощущенія. Но это разложеніе ощущеній на элементарныя, слѣдующіе другъ за другомъ моменты есть умственный процессъ, для котораго надобно уже имѣть въ себѣ идею времени; иначе я не могу ощущенію приписать продолжительность. Ощущать же продолжительность прямо невозможно: ощущеніе всегда есть настоящее; какъ скоро оно прошло, оно перестало быть ощущеніемъ. Ощущеніе прошедшаго момента есть уже не ощущеніе, а представленіе, или воспоминаніе, и для того,

чтобы связать его съ настоящимъ, надобно опять имѣть представленіе времени, которое изъ ощущеній не получается. Всего менѣе возможно изъ свойства отдѣльныхъ ощущеній построить представленіе единого времени, въ которомъ всѣ ощущенія размѣщаются въ послѣдовательномъ порядкѣ. Эта общая форма всѣхъ представленій совершенно выходитъ изъ области эмпиризма, вслѣдствіе чего Тэнъ вовсе ея не касается, что, конечно, весьма осторожно, но мало говорить на пользу основательности системы.

Но всего удивительнѣе то, что въ чисто эмпирической теоріи вопросъ въ концѣ концовъ разрѣшается чудомъ. Когда Картезианцы хотѣли объяснить соглашеніе умственныхъ процессовъ съ физическими явленіями непосредственнымъ дѣйствіемъ Божества, или когда Лейбницъ объяснялъ согласіе замкнутыхъ въ себѣ монадъ предустановленную гармоніей, они предполагали несомнѣннымъ существованіе всемогущаго и разумнаго Существа, способнаго произвести это соглашеніе. Но эмпирическая школа отвергаетъ всѣ подобныя представленія. Не только Божество, но и самое я, всѣ понятія о субстанціи, о силѣ, о разумѣ, въ ея глазахъ ничто иное какъ призраки, созданныя воображеніемъ. Въ дѣйствительности ничего нѣтъ, кромѣ ряда явленій. И вдругъ на сцену является самое миѣическое изъ миѣическихъ существъ, Природа, и производитъ желанное соглашеніе, разрѣшая чудодѣйственнымъ образомъ затруднительные вопросы. И какъ же она это совершаетъ? Никогда Картезианцамъ и Лейбницу не приходило въ голову, что для того, чтобы производить совпаденіе мысли съ дѣйствительностью, то есть достигнуть истины, надобно представить вещи въ совершенно превратномъ видѣ. А именно это дѣлаетъ Природа у Тэна: она производитъ въ насъ галлюцинаціи и затѣмъ устроиваетъ такъ, что эти галлюцинаціи совпадаютъ съ дѣйствительностью. По-истинѣ изумительная хитрость! И все это выдается за продуктъ чистаго опыта! Никогда самые отвлеченные метафизики не строили такихъ фантастическихъ теорій. У метафизиковъ, по крайней мѣрѣ, са-

мы воздушныя построения имѣли смыслъ, а тутъ можно остановиться въ изумленіи передъ безконечностью человѣческой безсмыслицы. Когда мыслитель отрывается отъ логики и начинаетъ видѣть въ сцѣпленіи понятій простую привычку, тогда безсмыслицѣ нѣтъ предѣловъ. Теорія, которая приводитъ къ такимъ выводамъ, осуждена окончательно.

И все это хитросплетенное, лишенное всякой опоры зданіе воздвигается для того, чтобъ устранить самыя простыя и очевидныя истины. Въ дѣйствительности, помнить свое прошлое состояніе можетъ только субъектъ, который самъ испыталъ это состояніе и сознаетъ себя, какъ единое, пребывающее во времени и тождественное съ собою бытіе. Если есть воспоминаніе, то есть и такой субъектъ. Это — истина столь же ясная и непоколебимая, какъ то, что если есть мышленіе, то есть и мыслящій субъектъ. Противъ этого эмпирики не въ состояніи ничего возразить.

Можетъ-быть, однако, самое представленіе времени есть только субъективный способъ воспринимать явленія, который не даетъ намъ никакого понятія о дѣйствительномъ бытіи вещей? Въ такомъ случаѣ воспоминаніе прошлаго не можетъ служить доказательствомъ, и надобно искать иныхъ основаній. Такова именно точка зрѣнія критической философіи.

Кантъ, какъ извѣстно, считалъ паралогизмомъ, то-есть несогласнымъ съ логикой, заключеніе отъ логическаго единства субъекта къ реальному его существованію, какъ самостоятельной субстанции. По его ученію, единство самосознанія составляетъ центральную точку, къ которой сводится многообразіе явленій и которая сообщаетъ единство знанію. Это объединеніе совершается посредствомъ категорій, которыя однако имѣютъ значеніе не сами по себѣ, а единственно въ отношеніи къ раскрываемымъ опытомъ явленіямъ. Къ самосознанію онѣ не приложимы, ибо самосознаніе не есть опытное данное, а сверхопытное, умозрительное представленіе, сопровождающее всякое знаніе и свя-

зываютъ его съ остальнымъ. Поэтому нельзя назвать я субстанціей. Что оно такое само по себѣ, мы не знаемъ; въ умственномъ мірѣ оно служитъ лишь объединяющимъ началомъ явленій. Только нравственный законъ раскрываетъ намъ существо субъекта, какъ сверхчувственного бытія.

Эта критика объясняется особенною точкою зрѣнія Канта, который стоялъ на порогѣ между старою метафизикою и новою. Его возраженія обращались противъ умозрительной психологіи современныхъ ему философовъ школы Вольфа и въ этомъ отношеніи имѣли силу. Но они, въ свою очередь, скоро унесены были дальнѣйшимъ движеніемъ мысли. Гегель судить о нихъ очень строго: „Мы видимъ здѣсь,—говоритъ онъ,—какимъ образомъ Кантъ приходитъ въ противорѣчіе, какъ съ варварствомъ представленій, которыя онъ опровергаетъ, такъ и съ варварствомъ собственныхъ своихъ представленій. Онъ, во-первыхъ, совершенно правъ, когда онъ утверждаетъ, что я не есть душевная вещь, нѣчто мертвое, постоянно пребывающее и имѣющее чувственное бытіе; дѣйствительно, еслибы это была простая вещь, то она раскрывалась бы намъ опытомъ. Но, во-вторыхъ, Кантъ не утверждаетъ противоположнаго этому: именно, что я, какъ общее начало, или какъ сознаніе себя, имѣетъ въ себѣ самомъ ту истинную дѣйствительность, которую онъ требуетъ отъ объекта. Онъ не выходитъ изъ того представленія реальности, по которому послѣдняя состоитъ въ томъ, что она есть чувственное бытіе: поэтому, такъ какъ я не дается никакимъ внѣшнимъ опытомъ, то оно и не можетъ считаться реальнымъ. Ибо самосознаніе, я, какъ таковое, по Канту не есть реальность, это — только наше мышленіе, то-есть, онъ понимаетъ самое самосознаніе просто какъ чувственное“ (Gesch. d. Phil. III, стр. 522—523, изд. 1844 г.).

Дѣло въ томъ, что реальность всякаго объекта мысли противопоставляется ей самой: реально то, что не есть только представленіе, а имѣетъ бытіе само по себѣ. Но реальность самой мысли ей не противопоставляется, а съ нею совпадаетъ. Мышленіе имѣетъ реальное бытіе именно какъ мышленіе, и

то, что въ немъ есть пребывающаго, необходимаго, постоянно тождественнаго съ собою, носить тотъ же характеръ. Таково именно *я*; оно составляетъ постоянно пребывающій, неразлучный съ мышленіемъ, сознающій себя тождественнымъ съ собою центръ сознанія и, какъ таковой, имѣеть реальное бытіе. Это не только представленіе, но представленіе, совпадающее съ самимъ представляющимъ. Всѣ остальные объекты суть нѣчто отличное отъ представляющаго субъекта, а потому и отъ его представленія; здѣсь же объектъ совпадаетъ съ субъектомъ, представленіе съ представляющимъ. Въ тождественномъ положеніи: *я есмь я* полагается эта двойственность субъекта, а вмѣстѣ и тождественность обѣихъ его сторонъ: *я*, какъ объектъ, или какъ представленіе, полагается тождественнымъ съ субъектомъ представленія, или съ представляющимъ. И этотъ субъектъ дается намъ не только какъ логически необходимое основаніе всякаго мышленія, безъ котораго послѣднее немислимо, но и непосредственно, внутреннимъ опытомъ, который раскрываетъ намъ наше *я*, какъ субъектъ не только мышленія, но и чувства и воли. Это — единственное реальное бытіе, которое непосредственно дается сознанію, ибо оно — источникъ его самого. Мы приходимъ здѣсь опять къ основному положенію: *я думаю, слѣдовательно я есмь*, въ которомъ соединяются неразрывно и непосредственно данное реальное бытіе и логически необходимое опредѣленіе.

Можно ли однако этому бытію присвоить названіе субстанции? Это зависитъ отъ того, что называется субстанціей и какое ей присвоивается значеніе. Извѣстно, что эмпирики признають субстанцію просто собирательнымъ именемъ, которымъ мы связываемъ извѣстные намъ признаки, постоянно находящіеся вмѣстѣ. По этой теоріи, внѣ нашего ума субстанции никакого бытія не имѣютъ; это не болѣе какъ логическія опредѣленія, которыя могутъ служить намъ удобнымъ орудіемъ для обозначенія вещей, но которымъ мы не должны приписывать реальнаго существованія. Мы возвратимся ниже къ этому ученію, которое представляетъ

только возобновленіе средневѣковаго номинализма. Мы увидимъ, что умственному опредѣленію соотвѣтствуетъ дѣйствительное, реальное бытіе, которое вполне признается наукою и безъ котораго не можетъ обойтись никакое мышленіе, даже самое обыкновенное. Вообразить, что могутъ существовать признаки безъ чего-либо, къ чему они относятся и въ чемъ они состоятъ, значитъ идти наперекоръ самымъ элементарнымъ требованіямъ логики. Субстанція потому и есть необходимая логическая категория, что безъ нея ничего нельзя понять. Эмпирики признаютъ реальными одни факты или явленія; но факты суть нѣчто измѣнчивое и неуловимое. Какъ скоро мы хотимъ что-либо о нихъ утверждать, такъ мы необходимо должны признать въ нихъ нѣчто постоянное и пребывающее. Видѣть въ реальномъ мірѣ только вѣчный, неудержимый потокъ, въ которомъ ежеминутно какой-нибудь такъ называемый фактъ случайно рождается изъ ничего съ тѣмъ, чтобы въ слѣдующее мгновеніе опять погрузиться въ ничто, не оставивъ по себѣ и слѣда, это—такое представленіе, котораго могли держаться развѣ только самые крайніе послѣдователи Гераклита. Современные эмпирики признаютъ существованіе неизмѣнныхъ законовъ, управляющихъ этимъ потокомъ; но законъ есть отношеніе, а всякое отношеніе есть отношеніе чего-либо. Гдѣ есть постоянные законы, тамъ есть постоянные элементы бытія, сохраняющіеся тождественными съ собою среди измѣненій. Всякое измѣненіе предполагаетъ нѣчто измѣняющееся, то-есть, остающееся тождественнымъ съ собою при перемѣнѣ состояній. Каждое состояніе потому только можетъ перейти въ другое, что существуетъ нѣчто ихъ связующее и остающееся тождественнымъ въ этомъ переходѣ. Это — общая основа измѣняющагося. Она-то и получаетъ названіе субстанціи. Послѣдняя опредѣляется, какъ единое, постоянно пребывающее, тождественное съ собою бытіе, лежащее въ основаніи различій, какъ совмѣстныхъ, такъ и послѣдовательныхъ. Такое понятіе до такой степени логически необходимо, до такой степени невозмож-

но безъ него что-либо мыслить, что тѣ самые, которые его отвергають, принуждены его признать и часто дѣлають это совершенно превратнымъ образомъ, какъ обыкновенно бываетъ съ дурно понятымъ началомъ. Мы видѣли, что Тэнъ самыя элементарныя дѣйствія мысли, ощущенія и представленія называетъ молекулами и атомами, то-есть недѣлимыми субстанціями. Это—самое грубое матеріалистическое представленіе, прилагаемое къ тому, что вовсе къ нему не подходитъ, ибо ощущенія и представленія очевидно не суть матеріальныя частицы. Если скажутъ, что эти выраженія не болѣе какъ метафоры, то это—метафоры, обличающія состояніе мысли. Въ научномъ изслѣдованіи, гдѣ требуются точныя понятія, непозволительно ихъ употреблять, а употребляютъ онѣ потому, что ихъ нечѣмъ замѣнить. Смысль остается тотъ же.

Но если названіе субстанціи неприменимо къ дѣйствіямъ субъекта, то оно вполне применимо къ самому дѣятелю. Сознающій себя субъектъ мысли дѣйствительно есть единое, постоянно пребывающее и сознающее себя тождественнымъ съ собою бытіе, слѣдовательно субстанція. Оно сознаетъ себя какъ единство многихъ совмѣстныхъ опредѣленій, мышленія, чувствъ, воли; все это оно относитъ къ себѣ, какъ единому центру. Оно помнитъ себя, свои состоянія и дѣйствія въ прошедшемъ, оно предвидитъ себя въ будущемъ, сознавая притомъ, что въ прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ оно остается все однимъ и тѣмъ же единичнымъ существомъ, и всѣ другіе признають тоже самое. И это понятіе о себѣ, какъ самостоятельной субстанціи, не есть только результатъ умозаключенія. Въ отличіе отъ всѣхъ другихъ субстанцій, о которыхъ мы заключаемъ только по ихъ признакамъ, я сознаетъ себя непосредственно. Это—единственная субстанція, доступная непосредственному сознанию, именно вслѣдствіе того, что она сознаетъ сама себя. Мы приходимъ здѣсь опять къ начальному положенію философіи, но въ другомъ порядкѣ: тамъ мы имѣли непосредственное сознание, которое подтверждается умо-

заключеніемъ; здѣсь мы имѣемъ умозаключеніе, которое подтверждается непосредственнымъ сознаніемъ. Совпаденіе и тутъ полное, а потому заключеніе непоколебимо.

Противъ него не имѣютъ силы возраженія, заимствованныя изъ болѣзненныхъ состояній субъекта, когда онъ, вслѣдствіе физическаго или умственнаго расстройства, сознаетъ себя совсѣмъ не тѣмъ, что онъ есть на самомъ дѣлѣ. Тѣмъ сильно настаиваетъ на этихъ явленіяхъ. Онъ приводитъ рассказы о больныхъ, у которыхъ всѣ ощущенія извратились и которые, вслѣдствіе того, сами себя не узнавали и воображали, что они слѣлались совсѣмъ другими. Въ его глазахъ, эти факты имѣютъ рѣшающее значеніе (De l'Intell. II, note). Такое воззрѣніе вполне приличествуетъ мыслителю, который хочетъ изучать законы логики въ бреду сумасшедшихъ. Въ дѣйствительности, эти явленія ровно ничего не доказываютъ. Теленокъ можетъ родиться о двухъ головахъ, но этимъ нисколько не измѣняются законы нормальнаго развитія. Отчего происходитъ расстройство умственныхъ способностей человѣка или извращеніе ощущеній, мы не знаемъ, ибо то, что въ это время происходитъ въ мозгу, ускользаетъ отъ наблюденія. Но возможность такого рода болѣзней вполне понятна и при обыкновенномъ взглядѣ на вещи. Я не есть только отвлеченное самосознаніе; оно составляетъ центръ цѣлаго міра ощущеній и воспоминаній, которыя оно признаетъ своими; его окружаетъ извѣстная, привычная обстановка, съ которою оно сроднилось, и когда эта обстановка мѣняется, то въ нормальномъ порядкѣ это совершается постепенно, вполне понятнымъ ему рациональнымъ образомъ. Когда же вдругъ, вслѣдствіе неизвѣстныхъ причинъ или внутренняго расстройства, все это внезапно нарушается, и человѣкъ начинаетъ ощущать совсѣмъ не то и не такъ, какъ онъ ощущалъ прежде; когда являются впечатлѣнія, не имѣющія никакой связи съ его прежней жизнью, естественно, что ему кажется, что онъ сталъ совсѣмъ другимъ, что его прежнее я и новое я не тождественны, а разныя. Это вовсе не значитъ, что субстанціальное, тож-

дественное съ собою *я* сдѣлалось другимъ, точно также какъ вещество воды не перестаетъ быть тождественнымъ съ собою, когда она превращается въ ледъ или паръ; но содержаніе его измѣнилось, и притомъ такъ, что порвалась нормальная связь съ прошедшимъ. Измѣнилось не оно, а его отношенія къ другому, которыя, вслѣдствіе болѣзни, представляются ему въ превратномъ видѣ. Изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что *я* есть только продуктъ ощущеній, какъ хочетъ доказать Тэнъ, а слѣдуетъ только, что тождественное съ собою *я* сбито съ толку ненормальнымъ измѣненіемъ ощущеній; оно не узнаетъ себя въ новомъ видѣ. Самое то, что оно себя не узнаетъ, а видитъ въ себѣ другого, доказываетъ, что оно помнитъ свое прежнее состояніе, а этого не могло бы быть, еслибы *я* было только продуктомъ настоящихъ ощущеній.

Столь же мало говорить въ пользу этого взгляда состоянія ненормальнаго возбужденія воображенія, на примѣръ, при внушеніи или въ бреду сумасшедшаго, когда человѣкъ воображаетъ себя совсѣмъ не тѣмъ, что онъ есть въ дѣйствительности. Сумасшедшій думаетъ, что онъ китайскій императоръ или Святой Духъ; но это не значить, что явилось другое *я*, созданное инымъ состояніемъ представленій, а означаетъ только, что сознаніе дѣйствительности помутилось. Человѣкъ ежедневно во снѣ видитъ себя въ совершенно фантастической обстановкѣ; онъ воображаетъ себя, на примѣръ, летающимъ; но онъ знаетъ, что это сонъ, и это не мѣшаетъ ему оставаться тождественнымъ съ собою въ обоихъ состояніяхъ сна и бдѣнія, хотя эти состоянія совершенно различны. Актеръ входитъ въ роль героевъ, которыхъ онъ представляетъ; но черезъ это онъ не дѣлается другимъ *я*. Точно также онъ не сдѣлался бы другимъ, если бы онъ, помѣшавшись, сталъ воображать себя тѣмъ или другимъ изъ тѣхъ лицъ, которыхъ роли онъ разыгрываетъ. Выводить изъ разстроеннаго состоянія ума законы правильнаго его дѣйствія, заключать изъ бреда сумасшедшаго, который воображаетъ себя китайскимъ императоромъ, что *я*

есть не болѣе какъ извѣстное сочетаніе представленій, которое измѣняется съ измѣненіемъ содержанія, можно только совершенно отказавшись отъ здраваго смысла. Съ такою же точно логикою можно было бы доказывать, что извѣстный органъ пересталъ быть этимъ органомъ и сдѣлался чѣмъ-то совсѣмъ другимъ, какъ скоро онъ неправильно совершаетъ свои отправления.

Итакъ, по законамъ логики мы не можемъ не признать сознающаго себя субъекта реальною субстанціей, то-есть, единымъ, пребывающимъ во времени, тождественнымъ съ собою бытіемъ, лежащимъ въ основаніи различій, которыя суть его свойства и дѣйствія. Для непосредственнаго сознанія это—фактъ, не подлежащій сомнѣнію. Никто никогда не сознавалъ и не признаетъ себя иначе. Отсюда убѣжденіе самыхъ первобытныхъ народовъ въ существованіи душъ, отдѣльных отъ тѣла. Скептической анализъ утверждаетъ, что все это не болѣе какъ иллюзіи; но всестороннее философское изслѣдованіе логическихъ понятій и фактическихъ отношеній подтверждаетъ всемірное убѣжденіе и устанавливаетъ его, какъ непоколебимую истину, столь же достовѣрную, какъ наше собственное бытіе. Мы сознаемъ себя, не какъ летучіе образы, вызываемые потокомъ измѣняющагося бытія, а какъ реальныя живыя существа, какъ источники мысли и дѣйствія, и именно таковы мы въ дѣйствительности. Истинная наука это подтверждаетъ.

Скажутъ, что мы такимъ образомъ возвращаемся къ старому, давно отвергнутому догматизму. Безъ сомнѣнія, возвращаемся и должны возвратиться, ибо всякая наука, всякое утвержденіе истины есть догматизмъ. Въ догматизма есть только незнаніе и сомнѣніе. Конечно, наука требуетъ, чтобы мы воздерживались отъ сужденія, когда у насъ нѣтъ достаточно данныхъ; но возводить скептицизмъ въ общій принципъ значить отрекаться отъ всякаго знанія. Историческая задача скептицизма состоитъ въ томъ, что онъ служитъ переходомъ отъ недостаточнаго и узкаго пониманія истины къ болѣе полному и широкому. Разрушая старое,

онъ пролагаетъ путь новому, и чѣмъ онъ выше, тѣмъ болѣе положительная сторона преобладаетъ въ немъ надъ отрицательною. Въ этомъ состоитъ великое, не только историческое, но и міровое значеніе критической философіи Канта. Разрушивъ старыя метафизическія понятія, онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, положилъ основаніе новому идеализму. Изъ его ученія развились тѣ великія идеалистическія системы, которыя составляютъ славу нѣмецкой философіи. Но въ настоящее время возвращаться къ скептической теоріи Канта, оставляя въ сторонѣ именно положительную ея сторону и отрекаясь отъ всего послѣдующаго ея развитія, значить идти наперекоръ, какъ движенію исторіи, такъ и глубочайшимъ требованіямъ философской науки. И въ настоящее время критическая точка зрѣнія имѣетъ свое преходящее значеніе, какъ переходная ступень отъ господствующаго эмпиризма къ возрождающейся метафизикѣ; но остановиться на этой точкѣ нѣтъ возможности. Цѣлью все-таки должно быть возстановленіе метафизики, какъ положительной, то-есть догматической, науки, отличающейся отъ прежней главнымъ образомъ тѣмъ, что она не должна ограничиваться отвлеченными умозрѣніями, а должна провѣрять свои умозрительные выводы результатами опыта. Именно это мы имѣемъ въ настоящемъ случаѣ. Умозрительные выводы подтверждаютъ факты всемірнаго опыта. Между тѣмъ и другимъ лежатъ только измышленія софистики, которая равно отрицаетъ и умозрѣніе и опытъ, признавая ихъ чистыми иллюзіями. Но именно вслѣдствіе такого положенія она сама витаетъ въ какомъ-то туманѣ и лишается всякой твердой точки опоры. Въ результатъ являются только необъяснимые факты и чисто фантастическія гипотезы, не связанныя никакимъ разумнымъ началомъ. На мѣсто отрицаемаго разума ставится какой-то бредъ.

Признаніе сознающаго себя субъекта реальною субстанціей не рѣшаетъ однако вопроса о сущности, или природѣ этой субстанціи и объ ея отношеніяхъ къ другимъ. Прежде всего надобно спросить: доступенъ ли этотъ вопросъ разрѣшенію?

Извѣстно, что эмпирическая теорія, а съ нею и критическая философія утверждаютъ, что мы сущности вещей не знаемъ; намъ доступны только явленія, которыя мы можемъ связывать лишь внѣшнимъ образомъ, наблюдая ихъ отношенія въ пространствѣ и времени и не касаясь вовсе вопроса о томъ, что такое вещи сами въ себѣ. Поэтому и слово *субстанція*, которымъ мы объединяемъ извѣстную группу признаковъ, ровно ничего не говоритъ намъ относительно сущности самой вещи; мы должны ограничиться данными намъ опытомъ признаками. Подобныя возраженія дѣлались уже Декарту, хотя при иной постановкѣ вопроса. Гассенди говорилъ, что недостаточно сказать, что мы думающая вещь, въ чемъ никто не сомнѣвается. Чего мы не знаемъ и что мы желали бы знать, это — „внутренность этой субстанціи, которой свойство состоитъ въ томъ, что она мыслить. А потому, такъ какъ это именно то, что мы ищемъ, то вамъ слѣдовало бы заключить не то, что вы думающая вещь, а какова эта вещь, которая имѣетъ свойство думать“ (*Cinquièmes Objections, contre la seconde Méditation*). На это Декартъ отвѣчалъ: „я не вижу, чего вы большаго желаете въ этомъ отношеніи, развѣ только, чтобы вамъ сказали, какого цвѣта, какого запаха и какого вкуса человѣческой умъ и изъ какой соли, сѣры или ртути онъ составленъ, ибо вы хотите, чтобы путемъ какой-то химической операціи мы, на подобіе вина, провели его черезъ реторту, чтобы знать, что входитъ въ составъ его эссенціи. Что, конечно, достойно васъ, о плоть, и всѣхъ тѣхъ, которые, понимая все очень смутно, не знаютъ, чего слѣдуетъ искать въ каждой вещи. Что касается до меня, то я никогда не думалъ, что для того, чтобы сдѣлать субстанцію явною, нужно что либо иное, кромѣ раскрытія различныхъ ея атрибутовъ; такъ что чѣмъ болѣе мы знаемъ атрибутовъ какой-либо субстанціи, тѣмъ болѣе мы знаемъ ея природу“ (*Réponses à m-r Gassendi*).

Такой взглядъ совершенно вѣренъ. Гегель вполне выяснилъ, что субстанція, какъ единое бытіе, лежащее въ

основаніи своихъ различій, выражается въ этихъ различіяхъ и опредѣляется ими. Въ различій, то-есть признаковъ, единство остается пустымъ отвлеченіемъ, почему оно и принимается эмпириками за таковое; но, въ свою очередь, различія, отрѣшенные отъ единства, ничто иное какъ отвлеченія, лишенная всякой реальности. Тѣ, которые видятъ въ нихъ нѣчто реальное, принуждены превращать ихъ въ самостоятельныя матеріи или существа, то-есть, представлять ихъ въ видѣ самостоятельныхъ субстанцій, изъ смѣшенія которыхъ образуются тѣ или другія группы явленій. Таковъ, какъ мы видѣли, взглядъ эмпириковъ на мыслящаго субъекта, взглядъ, разрушающій реальное его единство и тѣмъ самымъ уничтожающій живую связь его представлений. Въ дѣйствительности, единство не мыслимо безъ различій, точно также какъ различія безъ единства. Только живое сочетаніе этихъ двухъ логически противоположныхъ, но восполняющихъ другъ друга опредѣлений образуетъ реальное бытіе. Поэтому природа субстанціи опредѣляется ея признаками; а такъ какъ эти признаки различны и выражаютъ собою разнообразныя отношенія къ другимъ вещамъ, то въ опредѣленіи природы, или сущности вещи, мы должны отличать признаки существенные и несущественные, тѣ, которые выражаютъ внутреннюю природу субстанціи, такъ что безъ нихъ она немислима или перестаетъ существовать, и тѣ, которыми опредѣляются только внѣшнія и болѣе или менѣ случайныя ея отношенія къ окружающему міру.

Какимъ же существеннымъ признакомъ опредѣляется природа, или сущность сознающаго себя, то-есть мыслящаго, субъекта? Очевидно, мышленіемъ; субъектъ есть мыслящая субстанція. Отъ всего другого я можетъ отрѣшиться, но оно не можетъ отрѣшиться отъ самосознанія, которымъ полагается собственное его бытіе. Не разнообразнымъ содержаніемъ, а единственно формою мышленія полагается его бытіе; безъ сознанія сознающій субъектъ перестаетъ существовать.

Эта совершенно простая и ясная истина отвергается

однако многими мыслителями нашего времени, которые, вслѣдъ за Шопенгауеромъ, ищутъ истинной сущности субъекта не въ формальной дѣятельности мышления, а въ его содержаніи, въ томъ, что субъектъ находитъ въ себѣ. Кромѣ мышления, въ немъ есть два другія внутреннія опредѣленія: чувство и воля. Въ послѣдней Шопенгауеръ видѣлъ нѣчто аналогическое съ другими, окружающими насъ предметами, а потому думалъ найти въ ней общую субстанцію вселенной. Исходя отъ ученія Канта, онъ признавалъ, что мы знаемъ только явленія, а о вещахъ самихъ въ себѣ не имѣемъ никакого понятія. Но внутри себя мы непосредственнымъ чувствомъ находимъ дѣятельное начало, и по аналогии съ нимъ мы можемъ построить весь міръ. Шопенгауеръ пытался сдѣлать это построеніе, но на такомъ шаткомъ основаніи могло воздвигнуться только чисто фантастическое зданіе. Въ дѣйствительности мы не имѣемъ ни малѣйшаго логическаго повода строить весь міръ по аналогии съ собою. Объ этомъ мы поговоримъ ниже, когда будемъ изслѣдовать отношенія субъекта къ внѣшнимъ предметамъ. Въ отношеніи же къ самому себѣ первенствующій, коренной элементъ для субъекта есть все-таки онъ самъ, то-есть сознающее себя я, а не то или другое его содержаніе, слѣдовательно разумъ, а не тѣ или другія мысли, чувства или хотѣнія. Я есть оно само; остальное же создается имъ какъ *своє*, то-есть, составляетъ его принадлежность. Самое содержаніе раскрывается ему сознаниемъ, которое поэтому шире всякаго содержанія. Уже Декартъ замѣчалъ, что мы знаемъ о себѣ болѣе, нежели о какомъ-либо другомъ предметѣ, ибо все, что мы знаемъ о другомъ, мы знаемъ и о себѣ: если, на примѣръ, я знаю бѣлизну воска, то о себѣ я знаю, что я это знаю. Если я сознаю себя хотящимъ, то я знаю, что я это сознаю. Если я въ хотѣніи предполагаю присутствіе безсознательнаго элемента, то опять же я знаю (объ этомъ только въ силу логическаго умозаключенія, а не непосредственно. Но, кромѣ того, есть множество другихъ опредѣленій, которыя я сознаю въ себѣ и которыя не

суть хотѣнія. Чувства и мысли не суть явленія воли; умозаключение не есть актъ воли. Все наше отношеніе къ прошлому, наши воспоминанія, нашъ опытъ, не имѣютъ никакого отношенія къ волѣ, которая вся обращена къ будущему. Но и въ будущемъ простое предвидѣніе не есть актъ воли, которое выражается только въ хотѣніи. Подчиненіе разума волѣ возможно, только если мы подъ именемъ воли будемъ разумѣть не то, что понимается обыкновенно, не то хотѣніе, отличное отъ мышленія и чувства, которое мы находимъ въ себѣ, а всякую дѣятельную силу. Въ такомъ случаѣ разумъ, какъ дѣятельная сила, будетъ волею; но тогда исчезаетъ между ними всякое различіе, а съ тѣмъ вмѣстѣ исчезаетъ и всякій вопросъ о первенствѣ того или другаго. Этотъ вопросъ возникаетъ лишь тогда, когда мы подъ именемъ воли разумѣемъ не всякую силу, что представляетъ только смѣшеніе понятій, а именно хотѣніе, отличное отъ мысли и чувства. Но тогда мы не можемъ признать ее истинною сущностью субъекта, ибо она представляетъ его отношеніе не къ себѣ, а къ другому. Въ чувствахъ и волѣ выражаются отношенія субъекта къ внѣшнему міру, въ первомъ случаѣ въ формѣ воспріимчивости, во второмъ въ формѣ воздѣйствія. Между обоими лежитъ сознание, въ которомъ заключается отношеніе къ себѣ и которымъ регулируются внѣшнія отношенія. Оно именно и составляетъ истинную сущность субъекта, какъ такового.

Тѣ доводы въ пользу первенства воли, которыя приводятся новѣйшими мыслителями, не въ состояніи поколебать этихъ совершенно очевидныхъ истинъ. Возьмемъ, напри- мѣръ, Вундта въ его Системъ философіи. Онъ спрашиваетъ: какимъ образомъ изъ многообразія представленій, чувствъ и хотѣній можетъ выработаться связь, составляющая единство души? По его мнѣнію, безконечно измѣнчивый міръ представленій, въ которомъ отражается непрерывное взаимодѣйствіе съ объектомъ, совершенно къ этому неспособенъ. Тамъ, гдѣ даже въ извѣстномъ рядѣ представленій устанавливается частная связь, она образуется не ими, а

собственною дѣятельностью мысли, путемъ логическихъ сравненій и отношеній; сами представленія даютъ для этого только матеріаль. Столь же мало способны отдѣльные моменты чувствъ установить единство душевныхъ явленій. Хотя чувства, по мнѣнію Вундта, имѣютъ свѣдѣ послѣднее основаніе въ дѣятельности воли, что выражается въ формахъ удовольствія и неудовольствія, однако, по своему содержанію, они такъ переплетены съ міромъ представленій, что неизбѣжно участвуютъ въ колебаніяхъ послѣднихъ. „Остается, слѣдовательно, одна *воля*, этотъ качественно постоянный и измѣняющійся лишь въ степени дѣятельности элементъ сознанія, который всему содержанію душевныхъ процессовъ сообщаетъ указанную связь и соединяетъ въ единое цѣлое самыя разрозненныя и раздѣленныя временною представленія и чувства. Это единство не есть выведенное, но непосредственно данное жизнью. Такъ какъ акты воли представляются принадлежащими къ одной и той же непрерывности внутренней дѣятельности, то они захватываютъ въ эту связь всѣ остальные составныя части душевной жизни. Но такъ какъ чувства и возбужденія имѣютъ значеніе только болѣе или менѣ развитыхъ реакцій воли, вызванныхъ объектомъ представленій, то вся эта дѣятельность воли выражается въ образующихся подъ ея вліяніемъ соединеніяхъ представленій“ (System der Philosophie 1889, стр. 562—5).

Эта теорія можетъ служить образчикомъ той странной путаницы понятій, которая господствуетъ въ современной философіи. Если есть въ душевной жизни человѣка опредѣленія совершенно ясныя и сознаваемые всѣми, такъ это тѣ, которыя даются различіемъ между теоретическою дѣятельностью, направляемою разумомъ, и практическою дѣятельностью, направляемою волею. Это различіе, основанное на всемірномъ опытѣ и на точномъ анализѣ явленій, до такой степени глубоко проходитъ черезъ всю природу человѣка, что рѣдко способности одного рода совмѣщаются съ способностями другого рода. Теоретики рѣдко бываютъ

дѣльными практиками, и наоборотъ. Такое, явное для непосредственнаго ума и вошедшее въ общее сознание различіе не исключаетъ и единства, ибо, сознавая въ себѣ различныя стороны, человѣкъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, сознаетъ себя какъ единое существо. Но вопросъ состоитъ въ томъ: чѣмъ устанавливается это единство, теоретическою способностью или практическою? Пренніе философы, которые сводили всѣ душевныя явленія къ единству разума, различали теоретическій разумъ и практическій: первый—руководящій познаниемъ вещей, второй—указывающій волю тѣ же цѣли, къ которымъ она должна стремиться, и средства, ведущія къ ихъ осуществленію. Это просто, ясно и вполне удовлетворяетъ общему сознанию. Но никому въ преннія времена не приходило въ голову приписывать практической способности, волю, логическую связь понятій и дѣлать ее источникомъ ассоціаціи идей. Такая точка зрѣнія, идущая совершенно наперекоръ всему, что мы знаемъ и понимаемъ, была порождена отрицаниемъ умозрѣнія, которое даетъ единство почерпаемымъ изъ опыта представленіямъ. Какъ скоро былъ отвергнутъ разумъ, какъ источникъ самостоятельныхъ опредѣленій, объединяющихъ человѣческое знаніе, такъ представленія, принимаемая просто какъ факты, возникающіе неизвѣстно откуда, превратились въ самостоятельныя существа, одаренныя собственною силою и вступающія въ безконечно разнообразныя и случайныя отношенія другъ къ другу. Такія отношенія очевидно могутъ произвести только полнѣйшій хаосъ вѣчно колеблющихся и измѣняющихся сочетаній. Такимъ онъ и представляется Вундту. Для объединенія же этой хаотической массы, за отсутствиемъ отвергнутаго разума, остается одна воля, которой и приписывается установленіе логической связи въ разрозненныхъ представленіяхъ. Но для того, чтобы присвоить ей такую роль, нужно принимать слова совсѣмъ не въ томъ смыслѣ, въ какомъ они принимаются обыкновенно: нужно разумъ назвать волею, и тогда послѣдней можно приписать все, что угодно. Такъ какъ понятіе воли теряетъ всякую

опредѣленность и становится совершенно туманнымъ, то ничто не мѣшаетъ возвести ее въ единое міровое начало, лежащее въ основаніи всего сущаго. Для построения всякихъ фантастическихъ зданій открывается полный просторъ.

Но рѣшается ли этимъ вопросъ о единствѣ человѣческой души? Ни мало; онъ остается въ полной силѣ. Подставленіе одного слова вмѣсто другого не подвигаетъ насъ ни на шагъ, ибо понятія остаются раздѣльными. Все-таки спрашивается: чѣмъ объединяется многообразное содержаніе человѣческой души, представленія, чувства и хотѣнія, теоретическою ли способностью мышленія или практическою способностью дѣйствія, или, если не хотятъ употреблять слова *способность*, какъ подающее поводъ къ неправильнымъ толкованіямъ, мышленіемъ или хотѣніемъ? Изъ собственной теоріи Вундта выходитъ, что объединеніе совершается *логическою* связью представленій, слѣдовательно логическою способностью, а не практическою, разумомъ, а не волею, согласно съ общимъ словоупотребленіемъ. Да иначе и быть не можетъ, ибо внутреннее единство дается намъ самосознаніемъ, а самосознаніе есть сознаніе, а не хотѣніе, актъ мысли, а не воли. Я думаю, слѣдовательно я есмь: этимъ основнымъ положеніемъ вопросъ рѣшается чисто аналитически и безповоротно. Разумъ, а не воля составляетъ сущность сознающаго себя субъекта, или мыслящей субстанціи. Самосознаніемъ, составляющимъ центральную точку мышленія, полагается отношеніе субъекта къ себѣ; другими же его опредѣленіями, чувствомъ и волею, выражаются, какъ сказано, его отношенія къ другому: первымъ въ формѣ воспримчивости, вторымъ въ формѣ воздѣйствія. Все это совершенно очевидно и не подлежитъ сомнѣнію.

Въ самомъ разумѣ есть однако элементъ, которымъ полагаются отношенія къ другому. Онъ дается внѣшними чувствами, посредствомъ которыхъ получаютъ представленія о внѣшнемъ мірѣ. Оба элемента, внутренний и внѣшній, связаны въ разумѣ неразрывно: субъектъ сознаетъ себя, только отличая себя отъ другого; внутреннему я противопоставляется

не-я, и противопоставляется, как нѣчто внѣшнее и чуждое, ибо только черезъ это я становится опредѣленнымъ, единичнымъ бытіемъ, съ опредѣленными отношеніями къ окружающему его другому бытію. Черезъ это, формальное, тождественное съ собою бытіе субъекта наполняется многообразнымъ содержаніемъ. Всякая субстанція опредѣляется, вызывается къ дѣйствию и наполняется содержаніемъ своими отношеніями къ другому; этому общему закону слѣдуетъ и субъектъ.

У человѣка, какъ ограниченнаго существа, погруженнаго въ окружающій его безконечный міръ, самое внутреннее самосознаніе является позднѣйшимъ, рефлексивнымъ дѣйствіемъ, какъ бы отраженіемъ отъ сознанія внѣшняго бытія. Первоначально, непосредственно, полагается отношеніе къ другому: сознается не-я; это—стадія животнаго. И затѣмъ уже, углубляясь въ себя, субъектъ выдѣляетъ себя изъ окружающаго міра и внѣшнему не-я противопоставляетъ свое внутреннее я. Именно этотъ процессъ служитъ источникомъ всѣхъ заблужденій приверженцевъ чистаго опыта. Они позднѣйшее считаютъ производнымъ, даже иллюзіей, не замѣчая, что это только выдѣленіе и выясненіе собственной сущности, которая первоначально была погружена въ объективное бытіе, сливаясь съ нимъ въ безразличное, непосредственное представленіе. Работа мысли состоитъ именно въ анализѣ этихъ непосредственно данныхъ ощущеній, возникающихъ вслѣдствіе взаимодѣйствія субъекта съ внѣшнимъ міромъ, и въ опредѣленіи того, что въ нихъ есть субъективнаго и объективнаго; результатомъ этой работы является противоположеніе я и не-я. Если же, вмѣсто руководимаго разумомъ анализа, мы начинаемъ съ того, что отвергаемъ разумное начало и принимаемъ за реальное единственно то, что получается нами извнѣ, то результатъ выходитъ какъ разъ обратный противъ нашего ожиданія: то, что мы считали реальнымъ, улетучивается у насъ, какъ призракъ, и вмѣсто дѣйствительнаго міра получается только рядъ туманныхъ картинъ.

Такова всегда была судьба односторонняго сенсуализма; онъ неизбежно приводитъ къ скептицизму и, въ концѣ концовъ, къ иллюзионизму. Какъ скоро устраняется испытующій разумъ, который различаетъ явленія и указываетъ скрывающееся за измѣнчивымъ субъективнымъ ощущеніемъ постоянное объективное бытіе, такъ у насъ не остается ничего, кромѣ ряда чисто субъективныхъ ощущений; тогда внѣшній міръ обращается въ призракъ. Это и былъ тотъ послѣдовательный выводъ, который сдѣлалъ Беркли изъ теоріи Локка. Если мы все наше знаніе получаемъ отъ ощущений, то мы не въ правѣ предполагать существованіе чего-либо, кромѣ ощущений. Всѣ предметы, которые представляются намъ какъ бы внѣшними, суть не болѣе какъ образы, создаваемые самимъ субъектомъ. Что бы мы имъ ни приписывали, мы изъ ощущений не выходимъ. Поэтому Беркли прямо отвергалъ существованіе матеріальнаго міра; также какъ Лейбницъ, но съ совершенно противоположной точки зрѣнія, онъ признавалъ только существованіе ощущающихъ субъектовъ, которыхъ соглашеніе производится всемогущимъ и премудрымъ Промысломъ Божиимъ. Такой взглядъ, который шелъ совершенно въ разрѣзъ и съ обыкновеннымъ пониманіемъ вещей и съ материалистическими стремленіями XVIII-го вѣка, по этому самому не могъ получить общаго распространенія; однако приверженцы сенсуализма сознавались, что на эти выводы трудно отвѣчать.

И въ наше время возобновляется та же теорія, хотя въ менѣе рѣзкой формѣ. По мнѣнію Милля, все, что мы называемъ матеріей, или внѣшними предметами, есть ничто иное какъ *возможности ощущений*, которыя мы, въ силу психологическихъ законовъ, считаемъ постоянными, то-есть, существующими и безъ наличныхъ ощущений. Всякій предметъ, который мы себѣ представляемъ, не заключаетъ въ себѣ ничего другого, кромѣ этой возможности. Реальное же бытіе внѣшнихъ предметовъ не можетъ быть доказано (*Examination of sir W. Hamilton's Philosophy ch. XI*). Тоже повторяетъ и Бэнъ. „Вѣра во внѣшнюю реальность,—говоритъ онъ,—есть

предвидѣніе даннаго слѣдствія, даннаго антецедента; какъ слѣдствія, такъ и причины суть наши собственныя разнообразныя ощущенія и движенія" (*Senses and Intellect*, стр. 379. 1888). Подобно Беркли, Милль, отвергая возможность доказать существованіе внѣшняго міра, дѣлаетъ однако исключеніе для мыслящихъ существъ. Онъ признаетъ существованіе ихъ достовѣрнымъ, на основаніи признаковъ аналогическихъ съ тѣмъ, что мы ощущаемъ въ себѣ. Такое допущеніе нельзя однако не считать крайне непослѣдовательнымъ, тѣмъ болѣе, что Милль не можетъ сослаться, какъ Беркли, на всемогущаго и премудраго Творца, который производитъ чудодѣйственное соглашеніе нашихъ представленій съ внѣ насъ сущими предметами. Всякія такого рода предположенія совершенно ему чужды. Но если не сослаться на чудо, то какимъ образомъ можемъ мы признать достовѣрнымъ существованіе другихъ людей, о которыхъ мы ровно ничего не знаемъ иначе, какъ черезъ посредство тѣлъ, когда мы самое внѣшнее существованіе тѣлъ считаемъ недоказаннымъ? „Я заключаю,—говоритъ Милль,— что другія человѣческія существа имѣютъ такія же чувства, какъ я, во-первыхъ, изъ того, что они имѣютъ такія же тѣла, какъ я, что, какъ я по себѣ знаю, составляетъ предварительное условіе ощущенія“ (тамъ же, гл. XII, стр. 243). Но какъ могу я сдѣлать подобное заключеніе, когда я не признаю дѣйствительнаго существованія тѣлъ? Этого Милль не объясняетъ. Очевидно, послѣдовательное проведеніе теоріи требуетъ, чтобы, считая недоказаннымъ внѣшнее существованіе тѣлъ, мы, вмѣстѣ съ тѣмъ, признавали недоказаннымъ и существованіе связанныхъ съ этими тѣлами субъектовъ; но тогда остается одинокое я, съ своими призраками, которые берутся неизвѣстно откуда и слѣдуютъ совершенно безсмысленнымъ законамъ, связывающимъ одинъ призракъ съ другимъ. Этимъ отвергается и самый опытъ, который, какъ источникъ знанія, имѣетъ значеніе единственно потому, что онъ раскрываетъ намъ законы внѣшняго міра; если же внѣшній міръ отвергается,

то какой его смысл? Теорія и тутъ приходитъ къ полному абсурду.

Самыя основанія ея болѣе чѣмъ шатки. Всѣ внѣшніе предметы, по этому учению, суть ничто иное какъ возможности ощущеній. Но какая это возможность: субъективная или объективная? Если первое, то источникъ этой возможности долженъ заключаться въ насъ самихъ: внѣшніе предметы должны появляться по мановенію нашей воли. Если же этого нѣтъ, въ чемъ никто не можетъ сомнѣваться, то остается признать, что источникъ этой возможности лежитъ въ независимыхъ отъ насъ предметахъ, и тогда существованіе внѣшняго міра тѣмъ самымъ намъ дано. Милль утверждаетъ, что для происхожденія понятія о постоянной возможности ощущеній нужны только двѣ вещи: 1) способность ожиданія; 2) законы ассоціаціи представленій. Привычка связывать ощущенія и представленія въ извѣстныя группы дѣлаетъ то, что мы эту связь считаемъ постоянною, и когда мы ощущаемъ или представляемъ себѣ извѣстные признаки, то мы ожидаемъ появленія другихъ, съ ними связанныхъ и соотвѣтствующихъ ощущеніямъ извѣстнаго рода. Эта привычная связь и представляется намъ какъ возможность ощущеній, и въ этомъ заключается единственная причина, почему мы признаемъ существованіе внѣшнихъ предметовъ, то-есть чего-то такого, что существуетъ, даже когда мы объ этомъ не думаемъ. Еслибы не было этой связи и этого ожиданія, еслибы всѣ представленія были только настоящія, безъ всякаго отношенія къ чему-либо другому, мы не имѣли бы ни малѣйшаго повода предполагать, что существуютъ независимые отъ насъ предметы, которые продолжаютъ существовать, даже когда мы о нихъ не думаемъ. Милль поясняетъ это примѣромъ. „Я вижу кусокъ бумаги на столѣ. Я иду въ другую комнату. Еслибы явленіе всегда меня сопровождало, или еслибы, когда оно меня не сопровождаетъ, я думалъ, что оно исчезло изъ природы вещей, я бы не считалъ его внѣшнимъ предметомъ. Я счелъ бы его за призракъ, за простое состояніе моихъ чувствъ: я не думалъ бы,

что тутъ есть какое-нибудь тѣло. Но когда я пересталъ ее видѣть, я все-таки увѣренъ, что бумага все еще тамъ. Я не имѣю уже тѣхъ ощущеній, которыя дали мнѣ эту увѣренность; но я убѣжденъ, что если я опять поставлю себя въ тѣ условія, въ которыхъ я имѣлъ эти ощущенія, то-есть если я опять пойду въ комнату, я опять ихъ буду имѣть; и кромѣ того, я увѣренъ, что нѣтъ промежуточнаго момента, въ которомъ бы не имѣло мѣста тоже самое“ (Тамъ же, гл. XI).

А что, если, пришедши опять въ комнату, я не нахожу бумаги? Если кто-нибудь ее унесъ или вѣтеръ сдулъ ее со стола? Привычное сочетаніе представленій нарушается, ожиданіе обмануто; но уменьшится ли черезъ это моя увѣренность въ существованіе внѣшнихъ предметовъ, или, напротивъ, именно это нарушеніе привычекъ и ожиданія убѣждаетъ меня въ существованіи внѣшней, независимой отъ меня причины, произведшей эту перемѣну? Возьмемъ другой примѣръ. Я вижу яблоко. Я привыкъ съ этимъ образомъ соединять извѣстныя представленія мягкости, сладости и сѣдобности. Я беру его и хочу сѣсть: вдругъ оказывается, что оно каменное или деревянное. Что же я долженъ думать? Почему обычная связь представленій вдругъ оказалась несостоятельною? Почему изъ двухъ яблокъ, имѣющихъ совершенно схожій видъ, я одно могу сѣсть, а другого не могу? Зависитъ ли это различіе отъ субъективнаго чувства или отъ чего-нибудь отъ меня независимаго? Но субъективное чувство въ обоихъ случаяхъ одинаково: я хочу сѣсть яблоко и ожидаю, что, по всѣмъ даннымъ своего предшествующаго опыта, я могу это сдѣлать, и вдругъ это мнѣ не удается, ожидаемое ощущеніе не получается. Если я не совсѣмъ лишился разсудка, я очевидно долженъ признать, что та или другая связь представленій зависитъ не отъ меня, а отъ ощущаемаго мною предмета. Я не могу получить привычнаго ощущенія вкуса, потому что яблоко деревянное и не сѣдоброе. Оказывается, что мое ожиданіе и матеріальный предметъ—двѣ вещи совершенно разныя, и столь же различны ассоціація внутреннихъ представленій и ассоціація при-

знаковъ, отъ меня независящихъ. Если матеріальный предметъ заключаетъ въ себѣ возможность ощущенія, то эта возможность объективная, а не субъективная. Я привыкаю соединять извѣстные признаки съ представленіемъ вещи, потому что они соединены въ самой вещи, а не въ силу какихъ-либо субъективныхъ причинъ. И это составляетъ единственное основаніе опытнаго знанія. Оно раскрываетъ намъ истинныя свойства и отношенія вещей именно потому, что связь ощущеній дается намъ самимъ объектомъ; но для того что бы ее постигнуть, нужна дѣятельность разума, изслѣдующаго связь ощущеній и опредѣляющаго, что въ нихъ есть субъективнаго и что объективнаго. Эту дѣятельностью разума опредѣляется самый объектъ, какъ существующій независимо отъ насъ. Какъ же скоро дѣятельность разума устраняется, такъ исчезаетъ и самый объектъ; остается рядъ ощущеній, связанныхъ безсмысленною привычкою, ежеминутно подлежащую нарушенію. Такъ называемый опытъ становится знаніемъ несуществующаго міра.

Такое рѣшеніе вопроса не могло однако удовлетворить самихъ приверженцевъ положительнаго знанія. Оно слишкомъ противорѣчитъ всѣмъ основамъ и результатамъ опытныхъ наукъ, на которыя главнымъ образомъ опирается сенсуализмъ. Невозможно утверждать, вмѣстѣ съ Миллемъ, что эти результаты вовсе не затрогиваются теоріей познанія: по его мнѣнію, они все равно добываются только изъ ощущеній и относятся къ нимъ, а потому всѣ изслѣдуемая нами явленія и управляющіе ими законы будутъ имѣть одинакую силу, будемъ ли мы считать ихъ реальными или только воображаемыми. Въ дѣйствительности, познаваемые нами законы матеріальнаго міра имѣютъ смыслъ и значеніе единственно въ приложеніи къ реальной матеріи, а не къ ощущеніямъ, которыя слѣдуютъ совершенно инымъ законамъ. Можно, конечно, представить себѣ воображаемую матеріальную точку, которая движется въ воображаемомъ пространствѣ по законамъ механики; это и дѣлаетъ наука. Но если мы скажемъ, что все это относится только къ нашимъ ощуще-

ніямъ, то законы теряють всякій смыслъ. Объ ощущеніи нельзя сказать, что, получивши толчокъ, оно будетъ двигаться по прямой линіи съ одинакою скоростью, пока это состояніе не измѣнится приложеніемъ другой силы; это былъ бы абсурдъ, а между тѣмъ это — основной законъ механики. Поэтому, если механика достовѣрна, то наше знаніе не ограничивается одними ощущеніями, а имѣетъ отношеніе къ реальнымъ предметамъ; если же въ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ ощущеній, то механика отпадаетъ и остается одна психологія.

Чтобы удержать опытную теорію на твердой почвѣ, надобно было, слѣдовательно, указать возможность совпаденія субъективныхъ ощущеній съ внѣшнею дѣйствительностью. Это и пытался сдѣлать Тэнъ; но именно его теорія доказываетъ всю несостоятельность подобныхъ попытокъ на почвѣ сенсуализма.

По своему обыкновенію, онъ хочетъ открыть законы нормальныхъ ощущеній въ явленіяхъ помѣшательства. Такъ какъ существуютъ, хотя и рѣдкіе, случаи галлюцинаціи, то изъ этого онъ выводитъ, что всякое ощущеніе есть галлюцинація. Разница состоитъ лишь въ томъ, что въ одномъ случаѣ галлюцинація не совпадаетъ съ реальнымъ предметомъ, а въ другомъ совпадаетъ. Сущность же явленія въ обоихъ случаяхъ одинакова; различіе касается только чисто внѣшняго отношенія къ предмету. А такъ какъ совпаденіе представленія съ предметомъ есть то, что мы называемъ истиной, то Тэнъ опредѣляетъ внѣшнее впечатлѣніе какъ *истинную иллюцинацію* (*une hallucination vraie*) (*De l'Intelligence II, L. I ch. I, III*).

Для мыслителей, считающихъ разумъ созданіемъ праздно метафизики, ничего не стоить соединять слова, которыя такъ же относятся другъ къ другу, какъ квадратный кругъ. Галлюцинаціей, на обыкновенномъ человѣческомъ языкѣ, называется представленіе, которое ложно принимается за ощущеніе. Поэтому, всякая галлюцинація есть ложное ощущеніе; если же она совпадаетъ съ предметомъ, то это уже не галлюцинація, а истинное ощущеніе. И въ обыкновен-

ной жизни, и въ научномъ изслѣдованіи представленіе строго отличается отъ ощущенія или впечатлѣнія; самъ Тэнъ приписываетъ имъ даже разныя сѣдалища въ мозгу. Но тутъ исчезаетъ между ними всякое различіе; совпаденіе съ предметомъ для нихъ чисто внѣшнее и случайное. Какъ же совершается это совпаденіе? Почему призраки нашего воображенія могутъ соотвѣтствовать дѣйствительно существующимъ независимо отъ насъ предметамъ?

Тутъ опять является на выручку мнѣическое существо— Природа, которая обманываетъ насъ, съ тѣмъ чтобы насъ поучать. „Она,—говоритъ Тэнъ,—создаетъ иллюзіи и поправки иллюзій, галлюцинаціи и задержки галлюцинацій. Съ одной стороны, посредствомъ ощущеній и образовъ, слѣпляющихся въ группы по законамъ, которые будутъ указаны далѣе, она строитъ въ насъ призраки, которые мы принимаемъ за внѣшніе предметы, большею частью не обманываясь, ибо дѣйствительно существуютъ внѣшніе предметы, которые имъ соотвѣтствуютъ, иногда же обманываясь, ибо иногда внѣшніе предметы отсутствуютъ: такимъ образомъ, она производитъ внѣшнія впечатлѣнія, которыя суть истинныя галлюцинаціи, и собственно такъ называемыя галлюцинаціи, которыя суть ложныя ощущенія. — Съ другой стороны, прилѣпляя къ галлюцинаціи противорѣчающую ей болѣе сильную галлюцинацію, она измѣняетъ видъ первой посредствомъ отрицанія или поправки болѣе или менѣе радикальной: этимъ присоединеніемъ она создаетъ задержанныя галлюцинаціи, которыя, по виду и степени ихъ недоразвитія (*avortement*), составляютъ то воспоминанія, то предвидѣнія, то представленія и образы собственно такъ называемые, которые, какъ скоро задержка исчезаетъ, превращаются, путемъ самопроизвольнаго развитія, въ полныя галлюцинаціи. Создавать галлюцинаціи полныя и задержанныя, но такъ, чтобы во время блѣдня и въ нормальномъ состояніи, эти призраки обыкновенно соотвѣтствовали реальнымъ вещамъ и состояніямъ и такимъ образомъ составляли знанія, такова задача“ (Тамъ же, ch. II, viii).

Всему этому трудно было бы повѣрить, еслибы это не было буквально напечатано. Мы дѣйствительно находимся тутъ въ области чистыхъ галлюцинацій, гдѣ всякій здравый смыслъ исчезаетъ. И этотъ невѣроятный бредъ выдается за положительную философію, за результатъ опыта и знанія!

Если, оставивъ въ сторонѣ чудодѣйственную силу мнѣстическаго существа, мы спросимъ: чѣмъ отличается истинное впечатлѣніе отъ образовъ, создаваемыхъ воображеніемъ, то и здравый смыслъ, и всемірный опытъ, и строгая наука дадутъ намъ одинъ отвѣтъ: тѣмъ, что первое заключаетъ въ себѣ реальное отношеніе къ реальному предмету, а послѣдніе есть произведеніе чисто субъективной дѣятельности. Если мы въ рѣдкихъ случаяхъ принимаемъ созданія своего воображенія за реальные предметы, то это признакъ расстройства умственныхъ способностей. Въ нормальномъ же состояніи, когда отвергаемый эмпириками разумъ сохраняетъ способность различать различное, человѣкъ на этотъ счетъ не обманывается. Онъ вспоминаетъ и фантазируетъ, но очень хорошо отличаетъ это отъ того, что онъ видитъ и слышитъ. Во снѣ, когда, по неизвѣстнымъ причинамъ, разумная дѣятельность временно прекращается, а фантазія продолжаетъ дѣйствовать, онъ точно видитъ образы, которые онъ принимаетъ за реальные предметы; но какъ скоро онъ проснулся, онъ ясно сознаетъ, что это былъ сонъ, и если на этотъ счетъ онъ иногда можетъ себя обманывать, то разумъ его, помимо всякой чудодѣйственной силы природы, обладаетъ совершенно достаточными средствами, чтобы исправить заблужденіе. Точно также онъ исправляетъ и тѣ призраки, которые представляетъ ему иногда внѣшній міръ и которые онъ принимаетъ за реальные предметы. Онъ знаетъ, что отраженный въ водѣ образъ не есть настоящая вещь, что палка, которая въ водѣ представляется кривою, въ дѣйствительности пряма, что миражъ, который онъ видитъ въ пустынѣ, ничто иное какъ призракъ. Наука раскрываетъ ему и самыя причины этихъ явленій. Но наука не выводитъ изъ этого, что всѣ наши представ-

ленія суть ничто иное какъ обманъ, который случайно совпадаетъ съ дѣйствительностью, ибо это значить идти наперекоръ всякой логикѣ. Гдѣ есть реальное совпаденіе, тамъ есть и реальное отношеніе. Мы можемъ иногда призрачное отношеніе принять за реальное, но изъ этого никакъ не слѣдуетъ, что мы должны объясненіе реальныхъ отношеній искать въ призрачныхъ.

Источникъ заблужденія сенсуалистовъ заключается въ томъ, что, исходя отъ ощущеній и считая ихъ единственными элементами нашей мысли, они совершенно устраняютъ связанный съ ними объективный элементъ, который дается уже непосредственному сознанію и вполне раскрывается разумомъ. Между тѣмъ, ощущеніе есть только внутренняя субъективная сторона впечатлѣнія, которое только путемъ отвлеченія отдѣляется отъ присущаго послѣдному сознанія объекта, какъ чего-то другого. Это непосредственное сознаніе чуждаго и независимаго отъ насъ бытія, приходящаго въ соприкосновеніе съ нами, не есть фикція, а сама реальность, ибо въ этомъ соприкосновеніи состоитъ реальное отношеніе субъекта къ окружающему его міру. Когда спрашиваютъ: какимъ образомъ можетъ субъектъ выйти изъ себя и положить нѣчто другое, совершенно ему чуждое, то отвѣтъ состоитъ въ томъ, что субъектъ всегда неизбѣжно выходитъ изъ себя, становясь въ отношенія къ другому. Субъектъ есть единичное существо и, какъ такое, ограниченъ. Но всякое ограниченіе есть отношеніе къ другому, отношеніе частью отрицательное, ибо другое исключается изъ области своего бытія, отчасти же положительное, ибо граница есть граница обоихъ: въ ней оба совпадаютъ, въ ней происходитъ ихъ взаимодѣйствіе. Ограничиваясь окружающимъ міромъ, субъектъ черезъ то самое вступаетъ въ реальное взаимодѣйствіе со всѣми окружающими вещами, которыя, совпадая съ нимъ въ границѣ, вторгаются въ область его бытія. Это и выражается въ впечатлѣніи, которое, по этому самому, носитъ двойственный характеръ: съ одной стороны, оно является какъ внутрен-

нее, субъективное ощущение, съ другой стороны, — какъ данный внѣшній объектъ, который, ощущается субъектомъ какъ нѣчто чуждое, отъ него независимое. Въ этомъ и состоитъ специфическое свойство впечатлѣнія, то, что отличаетъ его отъ представлення, которое есть чисто субъективное дѣйствіе мыслительной способности, а потому не заключаетъ въ себѣ этого непосредственнаго ощущенія чуждаго бытія. Только въ ненормальномъ состояннн, когда затемненъ различающій разумъ, эти два явленія смѣшиваются; обыкновенно же они различаются съ полною ясностью.

Изъ этого можно видѣть, что для положенія предмета, какъ внѣшняго и независимаго отъ насъ бытія, нѣтъ ни малѣйшей нужды прибѣгать къ какой-то особенной формѣ познания, къ тому, что иногда именуется *вроу*. Ощущеніе независимаго отъ насъ бытія дается намъ непосредственно самимъ впечатлѣніемъ, которое есть реальное взаимодѣйствіе съ окружающимъ міромъ. Субъектъ непосредственно чувствуетъ, что съ нимъ совершается что-то такое, что зависитъ не отъ него, а отъ другого, а потому онъ и полагаетъ это другое. Но это дѣлается не путемъ умозаключенія, не въ силу логическаго закона достаточнаго основанія, какъ признаютъ нѣкоторые мыслители, не потому что субъектъ, сознавая въ себѣ чуждое ему ощущеніе, ищетъ для него причины внѣ себя и полагаетъ эту причину, какъ дѣйствующій на него предметъ. Законъ причинности можетъ только объяснять и оправдывать этотъ непосредственный актъ сознанія, но не онъ его производитъ. Положеніе внѣшняго намъ бытія совершается прямо самимъ впечатлѣніемъ, которое представляетъ намъ предметъ, какъ внѣшній. Къ этому приспособлены самые внѣшніе органы чувствъ, которые представляютъ намъ предметъ, каждый сообразно съ своими особенностями. Животныя, не сознающія логическихъ законовъ, полагаютъ внѣшніе предметы совершенно такъ же, какъ и человѣкъ. Цыпленокъ, только-что вылупившійся изъ яйца, видитъ зерна внѣ себя и клюетъ ихъ въ силу прирожденнаго инстинкта, который есть ничто иное

какъ разумъ, скрытый въ непосредственномъ ощущеніи. Только это и даетъ возможность одушевленнымъ существамъ жить среди окружающаго міра и пользоваться имъ для своихъ цѣлей. Реальное взаимодѣйствіе съ окружающею средою составляетъ необходимое условіе ихъ существованія.

Эта непосредственная связь субъективнаго элемента съ объективнымъ въ первоначальномъ впечатлѣніи была весьма хорошо понята Вундтомъ, который изобрѣлъ для этого даже особенный терминъ: объектъ представленія (Vorstellungsobject). Но ошибка Вундта состоитъ въ томъ, что онъ этотъ элементъ принялъ за нѣчто первичное, недѣлимое, не подлежащее разложенію. По его мнѣнію, аналитическая дѣятельность ума, который отличаетъ субъективную и объективную стороны впечатлѣнія и каждую изъ нихъ принимаетъ за самостоятельное начало, есть не болѣе какъ искусственное отвлеченіе, замѣняющее конкретное реальное явленіе. Въ дѣйствительности нѣтъ объекта безъ субъекта, также какъ нѣтъ субъекта безъ объекта. Непосредственное ихъ сляніе есть первичный фактъ, отъ котораго мы должны отправляться (System der Philosophie, 2 Abschn. I). Жду тѣмъ, это первоначальное явленіе сознанія есть уже нѣчто весьма сложное. Оно представляетъ взаимодѣйствіе субъекта съ окружающимъ міромъ, а потому необходимо содержитъ въ себѣ два элемента, которые надобно раздѣлить и выяснить, для того чтобы опредѣлить участіе каждаго. Въ этомъ и состоитъ задача испытующаго разума.

Все непосредственно данное требуетъ провѣрки, ибо тутъ всегда возможны ошибки и заблужденія. Только будучи провѣрено, оно становится настоящимъ знаніемъ. Но провѣрка ощущеній не можетъ быть дѣломъ самихъ ощущеній, которыя даютъ лишь настоящій моментъ и отъ себя отрѣшиться не могутъ. Для этого требуется высшая способность, сравнивающая ощущенія, раздѣляющая ихъ элементы, связывающая ихъ съ другими и дѣлающая изъ этого сравненія общіе выводы. Воображать, что все это можетъ со-

вершаться самими ощущеніями, въ силу законовъ ассоціаціи, есть только бредъ фантазіи сенсуалистовъ. Провѣрка ощущеній и объединеніе ихъ въ общую систему знанія есть дѣло разума, для котораго ощущенія составляютъ только матеріаль. Но разумъ имѣетъ свои законы, которые ощущеніями не даются и изъ опыта не выводятся, а присущи ему, какъ дѣятельному началу, и служатъ ему руководствомъ при провѣркѣ ощущеній. Въ отношеніи къ внѣшнимъ предметамъ, которые даются намъ непосредственнымъ ощущеніемъ, главнымъ руководящимъ началомъ служить законъ причинности. Какъ уже замѣчено выше, не онъ даетъ намъ непосредственное ощущеніе внѣшняго предмета, но онъ служитъ главнымъ орудіемъ для опредѣленія причинъ представляющихся намъ явленій.

Этотъ законъ не дается намъ опытомъ. Строгий анализъ опытнаго знанія показываетъ, что оно раскрываетъ намъ только совмѣстность и послѣдовательность, а никакъ не причинность. Съ этимъ согласны всѣ теоретики эмпиризма; поэтому они стараются совершенно устранить понятіе о причинности, замѣнивъ его простою послѣдовательностью явленій. Причина опредѣляется, какъ неизмѣнная послѣдовательность явленій. Но на это противниками сенсуализма было замѣчено, что въ такомъ случаѣ день слѣдуетъ считать причиною ночи, а ночь причиною дня, ибо эти явленія неизмѣнно слѣдуютъ другъ за другомъ. Чтобъ устранить это возраженіе, которое представляетъ ихъ теоріи неодолимая трудности, теоретики эмпиризма прибавляютъ къ своему опредѣленію новый эпитетъ: *безусловный*. Причиною должна считаться только безусловная послѣдовательность, а не такая, которая можетъ иногда и не быть. Такъ, на примѣръ, говоритъ Милль, еслибы солнце потухло, что лежитъ въ возможностяхъ природы, то дня вовсе не было бы, а была бы одна ночь, изъ чего слѣдуетъ, что не ночь, а солнце есть причина дня (Logic. I, В. III, ch. V, 5). Но такое объясненіе доказываетъ только, что эмпирики не гнушаются никакими софизмами, чтобы защитить свое положеніе.

1) Они требуютъ послѣдовательности безусловной, тогда какъ первое основаніе всей ихъ теоріи заключается въ томъ, что мы ничего безусловнаго не знаемъ, а знаемъ только относительное. Стало-быть, тутъ есть явное противорѣчіе съ собою. 2) Еслибы мы причиною стали называть только безусловную послѣдовательность явленій, то мы должны бы были выкинуть изъ числа причинъ много такихъ, которыя намъ совершенно достовѣрно извѣстны. Мы не могли бы, на-примѣръ, сказать, что чума или холера есть причина смерти, ибо не всѣ умираютъ отъ этихъ болѣзней. Вообще, всѣ извѣстныя намъ причины дѣйствуютъ среди многообразныхъ, видоизмѣняющихся и задерживающихъ ихъ условій; поэтому, въ приложеніи къ нимъ, эпитетъ *безусловный* совершенно неумѣстенъ. Если же этотъ эпитетъ прилагается къ явленіямъ въ томъ смыслѣ, что сумма положительныхъ условій дѣйствуетъ всегда одинакимъ образомъ, когда нѣтъ отрицательныхъ условій, то это будетъ означать, что извѣстная послѣдовательность явленій открывается всегда, когда нѣтъ другой; но тогда исчезаетъ уже всякій смыслъ. 3) Почему мы знаемъ, что еслибы солнце потухло, то не было бы дня? Никто никогда этого не видалъ, и опытомъ мы въ этомъ удостовѣриться не можемъ. Если мы, тѣмъ не менѣе, признаемъ подобное положеніе, то мы дѣлаемъ это единственно на томъ основаніи, что мы солнце считаемъ причиною дня. Но тогда здѣсь оказывается логическій кругъ: мы хотимъ доказать, что не ночь причина дня, а солнце, и доказываемъ это тѣмъ, что мы солнце считаемъ причиною дня. 4) Изъ этого самаго примѣра очевидно, что причинность есть нѣчто совершенно иное, нежели послѣдовательность, условная или безусловная. Признавая солнце причиною дня, мы вовсе не утверждаемъ, что явленіе солнца всегда предшествуетъ явленію дня; напротивъ, явленіе дня всегда предшествуетъ явленію солнца, ибо заря является передъ восходомъ. Слѣдовательно, подъ именемъ причинности мы разумѣемъ вовсе не то, что одно явленіе *предшествуетъ* другому, а то, что одно отъ другого *происходитъ*,

хотя, какъ явленіе, оно можетъ предшествовать первому. А такъ какъ чистый опытъ не даетъ намъ ничего, кромѣ совмѣстности и послѣдовательности явленій, то никакими софизмами причинности изъ него не выжмешь; если же мы имѣемъ понятіе причинности, если на этомъ понятіи зиждется нашъ ежедневный опытъ, если на немъ основаны всѣ научныя изслѣдованія и знанія, то надобно искать для него иныхъ основаній, кромѣ ощущеній.

Эти основанія даются логикой. Причинность составляетъ одну изъ умозрительныхъ категорій человѣческаго ума, посредствомъ которыхъ онъ связываетъ явленія, не только въ порядкѣ послѣдовательности, но и внутреннюю связью. Явленіе *происходитъ*, то-есть переходитъ отъ небытія въ бытіе; но происхождение отъ чистаго небытія немыслимо: это было бы самопроизвольное твореніе изъ ничего, приписанное мимолетному опредѣленію, которое само еще не имѣетъ бытія. Опредѣленное бытіе можетъ происходить только отъ другого опредѣленнаго бытія: послѣднее получаетъ названіе причины, а первое—слѣдствія. Это и есть тотъ логическій законъ, который прилагается ко всѣмъ явленіямъ міра. Поэтому, когда мы въ самихъ себѣ находимъ то или другое явленіе, то-есть, ощущеніе какого-то бытія, то мы ищемъ его причины. Эта причина можетъ лежать или внутри насъ, или внѣ насъ. Но въ себѣ самомъ сознающій себя субъектъ не находитъ причины поражающихъ его явленій. Онъ находитъ въ себѣ воспоминаніе пережитыхъ ощущеній или создаваемые имъ самимъ образы будущихъ или возможныхъ событій; но все это не есть настоящее ощущеніе чего-то ему чуждаго и отъ него независимаго. Свои собственныя представленія онъ воленъ вызывать по своему усмотрѣнію, а надъ ощущеніями онъ не имѣетъ власти. Онъ не можетъ сдѣлать чтобы ночь представлялась ему днемъ, или чтобы передъ нимъ былъ городъ, когда онъ въ деревнѣ. Новыя для него ощущенія или возникающія изъ нихъ представленія часто такого рода, что они даже не могли зародиться въ его умѣ,

ибо они до того были ему совершенно неизвѣстны. Напримѣръ, я читаю книгу и узнаю изъ нея, что Америка была открыта Колумбомъ въ 1492 году. Америки я никогда не видалъ; Колумбъ жилъ за нѣсколько сотъ лѣтъ до моего рожденія; слѣдовательно, я въ себѣ самомъ не нахожу ничего такого, что бы могло вызвать подобное представленіе. Я не могу даже предположить, что оно находилось во мнѣ въ безсознательномъ состояніи, ибо между нимъ и совокупною моею жизнью нѣтъ ни малѣйшей связи. Я долженъ былъ бы предположить, что мое безсознательное состояніе есть нѣчто совершенно отличное отъ моего сознательнаго я, то-есть, что оно составляетъ нѣчто другое, совершенно мнѣ чуждое; но тогда это уже не я, а другое, на меня дѣйствующее. Если же я въ себѣ самомъ не нахожу причины вызываемыхъ во мнѣ явленій, то я долженъ искать ее внѣ себя. А такъ какъ, по закону причинности, причина и слѣдствіе непосредственно связаны, или связаны черезъ рядъ причинъ, изъ которыхъ ближайшая непосредственно связана съ слѣдствіемъ, то я причины своихъ ощущеній долженъ искать въ томъ, что ими самими дается мнѣ какъ непосредственно съ ними связанное, то-есть, въ ощущаемыхъ мною внѣшнихъ предметахъ. Такимъ образомъ, законъ причинности даетъ рациональное основаніе тому, что внушается мнѣ непосредственнымъ ощущеніемъ. Последнее получаетъ черезъ это характеръ полной достовѣрности. Скептическое отношеніе къ явленію ведетъ только къ утвержденію его на болѣе прочныхъ основахъ.

Изъ этого не слѣдуетъ однако, чтобы я ни въ какомъ случаѣ не могъ ошибаться. Когда внѣшняя причина дѣйствуетъ на другое бытіе, то дѣйствіе ея видоизмѣняется свойствами и состояніемъ этого другого. Въ непосредственномъ ощущеніи къ объективной причинѣ присоединяется субъективный элементъ, который можетъ дать ему совершенно несвойственный ему видъ. Даже въ дѣйствии внѣшнихъ предметовъ другъ на друга оказываются эти видоизмѣненія. Въ выпукломъ или вогнутомъ зеркалѣ предметъ

отражается вовсе не такъ, какъ онъ есть въ дѣйствительности. Но и тутъ разумъ имѣетъ всѣ способы провѣрить свои ощущенія и исправить проистекающія отъ нихъ ошибки. Я вижу, напримѣръ, образъ предмета въ водѣ; я привыкъ связывать съ этимъ представленіе объ извѣстныхъ осязаемыхъ свойствахъ; но я протягиваю руку, и ничего подобнаго не обрѣтаю: оказывается, что предмета тутъ нѣтъ, а есть только образъ. Не объективная причина меня обманула: она представила мнѣ отраженный образъ, какой есть въ дѣйствительности; меня обманула привычка связывать съ этимъ образомъ другія представленія, которыя не всегда съ нимъ связываются. Но разумъ исправляетъ эти заблужденія. Сравнивая различныя ощущенія другъ съ другомъ, провѣряя показанія одного чувства другими и дополняя ихъ общими соображеніями, онъ не только научаетъ меня отличать отраженный образъ отъ матеріальнаго предмета, но раскрываетъ самые законы, по которымъ совершается это введшее меня въ заблужденіе явленіе. Руководимый имъ, человѣкъ строитъ зеркала, основанныя на законахъ отраженія свѣта, и пользуется ими, ни на минуту не обманываясь на счетъ реальности представляющихся ему образовъ.

Обманъ можетъ произойти и отъ возбужденнаго воображенія, которое представляетъ предметы вовсе не такими, какіе они есть, или даже принимаетъ призраки за дѣйствительность. Во снѣ это совершается нормальнымъ образомъ; но, какъ уже сказано выше, человѣкъ, руководимый разумомъ, всегда отличаетъ сонъ отъ бдѣнія и не обманывается на этотъ счетъ. Когда же видѣніе происходитъ въ ненормальномъ состояніи, когда человѣкъ въ бреду видитъ фантастическіе образы, которые онъ принимаетъ за дѣйствительные предметы, то всѣ знаютъ, что это — болѣзнь, и его подвергаютъ лѣченію. Пьяница видитъ передъ собою чертиковъ, но всякій посторонній знаетъ, что это не настоящіе, а воображаемые чертики. Провѣркою объективной истины служатъ представленія другихъ людей. Если предметъ всѣмъ представляется одинакимъ, то онъ такимъ

и признается. Субъективныя ошибки черезъ это самое устраняются.

Возможно однако, что, по общему строенію человѣческихъ органовъ, внѣшніе предметы представляются осязающимъ субъектамъ вовсе не такими, каковы они въ дѣйствительности. Наглядными примѣрами могутъ служить звукъ и цвѣтъ, которые, какъ субъективныя ощущенія, суть нѣчто совершенно иное, нежели тѣ движенія матерій, которыя ихъ вызываютъ. Но именно тутъ проявляется вся сила испытующаго разума, а вмѣстѣ съ тѣмъ доказывается неопровержимымъ образомъ его существенное отличіе отъ ощущений. Мы слышимъ звуки и всѣ люди слышать ихъ одинаково; а между тѣмъ наука доказываетъ намъ, что то, что мы осязаемъ какъ звукъ, въ дѣйствительности есть сотрясеніе воздуха, какъ таковое, не подлежащее ощущенію; она раскрываетъ самые законы этихъ сотрясеній и приводитъ ихъ въ полное соотвѣтствіе съ законами слуха. Доказательство тутъ полное и достовѣрность неоспоримая; съ тѣмъ вмѣстѣ устанавливается реальное различіе между субъектомъ, съ его ощущениями, и матеріальнымъ объектомъ, съ его движеніями. О томъ, что и послѣднія суть только наши ощущенія, а не внѣшніе предметы, не можетъ быть рѣчи: наши ощущенія суть звуки, а внѣшніе предметы суть неосязаемая сотрясенія воздуха. Еще поразительнѣе изслѣдованія ощущений зрѣнія. То, что нами ощущается какъ цвѣтъ, въ дѣйствительности есть только колебательное движеніе невидимаго и неосязаемаго вещества, ээира, разлитаго во всемъ пространствѣ вселенной. Физики самымъ точнымъ образомъ вычисляють длину волнъ, соотвѣтствующую различнымъ ощущениямъ цвѣта, и періоды колебаній, превосходящіе своею быстротою все, что можетъ представить человѣческое воображеніе. И это не простыя фантазіи, а совершенно достовѣрные выводы науки, исходящей отъ явленій, но объясняющей ихъ началами, идущими далеко за предѣлы явленій. Возможность полученія нами впечатлѣній отъ находящихся на громадныхъ разстояніяхъ свѣтилъ предполагаетъ существо-

ваніе посредствующаго элемента или среды, передающей эти впечатлѣнія. Этотъ элементъ, каковъ бы онъ ни былъ, имѣетъ матеріальныя свойства, ибо законы отраженія свѣта суть законы упругой матеріи; свѣтъ дѣйствуетъ и какъ химическій реактивъ, разлагаетъ нѣкоторыя соединенія, оставляетъ отпечатки на матеріальныхъ пластинкахъ. Но относительно самаго характера этого элемента представляется двоякая возможность: лучъ свѣта идетъ отъ солнца къ нашему глазу въ прямолинейномъ направленіи, слѣдовательно можно предположить, что этотъ элементъ исходитъ отъ солнца и приходитъ къ органамъ зрѣнія или отражается отъ встрѣчаемыхъ на пути вещей; или же лучъ есть движеніе, передаваемое черезъ наполняющую пространство среду, которая приводится въ состояніе колебанія, сообщающееся на самыя дальнія разстоянія. Первое предположеніе составляетъ основаніе теоріи истеченія, которой держался Ньютонъ; на второй зиждется теорія колебанія, родоначальникомъ которой былъ Гюйгенсъ. Изъ обѣихъ гипотезъ, приложеніемъ законовъ механики, можно сдѣлать строго математическіе выводы относительно свѣтовыхъ явленій. Вопросъ состоитъ въ томъ: которые изъ этихъ выводовъ совпадаютъ съ дѣйствительными явленіями свѣта? Онъ рѣшается въ пользу теоріи колебанія, которая поэтому принята всѣми физиками и получила характеръ достовѣрной истины. Такимъ образомъ, испытующій разумъ исходитъ отъ явленій и возвращается опять къ явленіямъ, которыми онъ провѣряетъ свои выводы, но надъ ними возвышается цѣлый міръ, не имѣющій ничего общаго съ тѣмъ, что мы видимъ и чувствуемъ. Наши ощущенія служатъ только знаками, которыя указываютъ на то, что дѣйствительно есть и что на нихъ вовсе не похоже. Послѣднее постигается не внѣшними чувствами, а разумомъ.

Въ другихъ случаяхъ, напротивъ, изслѣдованіе подтверждаетъ соотвѣтствіе ощущенія съ ощущаемымъ предметомъ. Къ этому разряду относятся наши впечатлѣнія протяженія, съ его границами, и сопротивленія, съ различными его

степенями. Я вижу и осязаю предметъ круглый или кубическій, и онъ дѣйствительно оказывается таковымъ по своимъ физическимъ свойствамъ. Одинъ катится по гладкой поверхности, а другой останавливается на мѣстѣ. Милль основываетъ самую возможность отвлеченнаго изученія геометріи на томъ, что наши представленія о формѣ тѣлъ совершенно сходны съ самими предметами. Точно также и выражаемое чувствомъ сопротивленія препятствіе движенію свойственно матеріальной вещи не только въ отношеніи къ ощущающему субъекту, но и въ отношеніи къ другимъ вещамъ. Билліардный бортъ оказываетъ сопротивленіе не только моей рукѣ, но и движущемуся шару. Еслибы я ровно ничего не чувствовалъ, а видѣлъ только это явленіе, я все-таки долженъ бы былъ вывести отсюда, что матерія оказываетъ сопротивленіе движенію, изъ чего слѣдуетъ, что это свойство выводится не изъ осязанія, а изъ совокупности разнородныхъ явленій. Самые законы сопротивленія, выражающіеся въ отраженіи тѣлъ, въ давленіи жидкости, въ явленіяхъ упругости, въ механическомъ законѣ равенства дѣйствія и противодѣйствія, выводятся отнюдь не изъ осязанія, которое не въ состояніи дать ничего подобнаго, а изъ сравненія разнородныхъ явленій и изъ приложенія къ нимъ законовъ механики. Но осязаніе, какъ частный случай приложенія общаго закона, даетъ намъ дѣйствительно фактъ, какъ онъ есть, а не только въ формѣ субъективнаго ощущенія, имѣющаго совершенно иной характеръ, нежели дѣйствительность. Точно также оно вѣрно указываетъ различное сѣпленіе частицъ, образующихъ тѣла твердыя, жидкія и газообразныя. Самыя эти свойства и ихъ законы выводятся однако отнюдь не изъ осязанія, а изъ другихъ явленій. Физика въ своихъ изслѣдованіяхъ менѣе всего руководится осязаніемъ, но она подтверждаетъ правильность получаемыхъ этимъ путемъ ощущеній.

Такимъ образомъ, только провѣркою можно опредѣлить отношеніе нашихъ ощущеній къ дѣйствующимъ на нихъ предметамъ. Ощущенія даютъ лишь указанія, которыя иногда

близко подходить къ дѣйствительности, но иногда служить только знаками, посредствомъ которыхъ мы можемъ догадываться о томъ, что есть въ дѣйствительности.

Послѣ этого спрашивается: что же мы должны считать реальнымъ бытіемъ, ощущаемое или мыслимое? Отвѣтъ тѣмъ менѣе можетъ быть сомнительнымъ, что ощущение даетъ намъ только преходящее отношеніе субъекта къ объекту; реальное же бытіе мы можемъ приписать не преходящему, а пребывающему, не отношенію, а тому, что относится. Пребывающее въ ощущеніи есть, съ одной стороны, ощущающій субъектъ, а съ другой стороны ощущаемый объектъ.

Первый, какъ мы видѣли, есть единое, тождественное съ собою бытіе, лежащее въ основаніи различій, то-есть, субстанція; но и второй есть тоже самое. Когда теоретики эмпиризма, отвергая понятіе о субстанціи, какъ праздное изобрѣтеніе человѣческаго ума, хотятъ замѣнить его понятіемъ о постоянной возможности ощущеній, то они безсознательно утверждаютъ тоже самое, только въ совершенно непонятной, потому что недомысленной формѣ. Объективно, постоянная возможность ощущеній заключается именно въ дѣйствующей на насъ субстанціи: явленіе исчезаетъ, но возможность его остается, потому что остается тождественное съ собою бытіе, лежащее въ основѣ явленій, которое ихъ производитъ, а это и есть то, что мы называемъ субстанціей. Не только это понятіе не есть пустое созданіе отвлеченнаго ума, но и въ дѣйствительной жизни и въ наукѣ мы не можемъ безъ него обойтись, и всегда придаемъ ему совершенно реальное значеніе, которое оправдывается самымъ достовѣрнымъ опытомъ. Ибо что такое вода, золото, желѣзо, какъ не вещества, то-есть субстанціи? А между тѣмъ, это не празднаго созданія метафизиковъ; никому еще не приходило въ голову отрицать ихъ реальное бытіе. Скажемъ ли мы, что эти названія представляютъ только извѣстныя сочетанія признаковъ? Но признаки этихъ веществъ мѣняются, а вещество остается тоже. Вода превращается въ ледъ, а при другихъ условіяхъ въ парь; всѣ ея признаки становятся совершенно

sic

}

другими, но количество ея, выражаемое вѣсомъ, сохраняется неизмѣннымъ, и при прежнихъ условіяхъ возстановляется прежній видъ, то-есть, сохраняется постоянная возможность ощущеній, зависящая не отъ субъекта, а отъ состоянія объекта. Въ другихъ случаяхъ, напротивъ, возстановленіе прежняго вида не происходитъ: воскъ сгорѣвшей свѣчи не возстановляется въ прежнемъ видѣ; но и это зависитъ не отъ субъекта, а отъ свойствъ самого вещества, которое не исчезло, а разложилось. Исчезновеніе же субстанции не мыслимо: исчезаютъ явленія, исчезаютъ признаки, но субстанція остается. Эту истину провозглашали греческіе метафизики за двѣ тысячи лѣтъ до нашего времени, когда объ опытныхъ наукахъ не было и помину, и новѣйшая наука подтверждаетъ ее на основаніи неоспоримыхъ доказательствъ. Химія провозглашаетъ, что ни единый атомъ матеріи не исчезаетъ и не появляется вновь, а происходятъ только сочетанія и раздѣленія, отъ которыхъ зависитъ вся измѣнчивость явленій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нашихъ ощущеній. II, несмотря на то, теоретики эмпиризма продолжаютъ утверждать, что метафизика есть бредъ отвлеченнаго ума, что созданное ею понятіе субстанции ничто иное какъ праздная мечта воображенія, и что въ дѣйствительномъ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ ощущеній и возможностей ощущеній! Далѣе этого презрѣніе къ опытному знанію и къ здравому смыслу идти не можетъ.

Но если мы въ основаніе явленій, согласно съ указаніями опыта и требованіями логики, полагаемъ субстанцію, дѣйствующую на наши внѣшнія чувства, то-есть матерію, то мы тѣмъ самымъ признаемъ ее, какъ независимое отъ насъ бытіе. Это и есть то внѣшнее *не-я*, которое противопологается внутреннему *я*. Какъ таковое, оно имѣетъ бытіе не по отношенію только къ намъ, а само по себѣ. Для него отношеніе къ субъекту есть нѣчто постороннее и случайное. Какъ независимое отъ субъекта бытіе, матерія существуетъ совершенно независимо отъ того, познается она имъ или нѣтъ. Въ дѣйствительности, солнеч-

ная система существовала миллионы лѣтъ прежде, нежели могли появиться на ней мыслящія существа, ее познающія. Это опять указаніе самаго простаго здраваго смысла. А потому совершенно невѣрно мнѣніе Вундта, которому слѣдуетъ и князь С. Н. Трубецкой, что нѣтъ объектовъ независимо отъ нашего представленія, а потому все, что есть, существуетъ только по отношенію къ мыслящему субъекту (System der Philosophie 1889, стр. 93 и слѣд.). Для насъ, конечно, нѣтъ объекта внѣ нашихъ представленій, ибо о бытіи такого объекта мы ровно ничего не знаемъ; но это не значить, что онъ вовсе не существуетъ. Намъ совершенно неизвѣстно и не можетъ быть никогда извѣстно существованіе разумныхъ или неразумныхъ существъ на невидимыхъ планетахъ, витающихъ въ области неподвижныхъ звѣздъ; но это не значить, что ихъ вовсе нѣтъ. Когда же допускается, что тотъ или другой предметъ, въ тотъ или другой моментъ, въ дѣйствительности можетъ существовать и независимо отъ нашихъ представленій, но тѣмъ не менѣе полагается, какъ необходимое его свойство, *возможность* быть представимымъ (тамъ же), то при такомъ толкованіи положеніе теряетъ всякое понятное значеніе. Если подъ именемъ представленія разумѣть всякое дѣйствіе мысли, то нѣтъ предмета, который бы, по самому понятію, не могъ быть объектомъ мысли. Мышленіе есть совершенно общее начало, для котораго объектомъ можетъ быть все существующее, не только относительное, но и абсолютное. Если субъектъ можетъ мыслить абсолютное бытіе, хотя и въ несовершенной формѣ, то *подавно онъ можетъ мыслить все относительное*. А потому, сказать, что существуютъ только предметы, которые *могутъ* быть мыслимы, значить ничего не сказать, ибо все можетъ быть мыслимо. Если же мы предположимъ, что наше мышленіе ограничено и не покрываетъ всего бытія, то тѣмъ самымъ признается, что существуетъ бытіе недоступное мышленію. Во всякомъ случаѣ, представимость и познаваемость бытія зависятъ отъ способностей мыслящаго существа, а никакъ не отъ

свойствъ мыслимаго бытія, для котораго совершенно безразлично, мыслится ли оно постороннимъ существомъ или нѣтъ. Отъ этого въ немъ не прибавляется и не убавляется ничего. Всѣ эти положенія съ полною логическою ясностью вытекають изъ признанія объекта независимымъ отъ насъ бытіемъ.

Къ этому надобно прибавить, что для познанія вовсе не требуется, чтобы познаваемое бытіе было однородно съ познающимъ. Такой случай можетъ быть; онъ въ дѣйствительности есть относительно другихъ разумныхъ существъ, которыхъ мы признаемъ однородными съ нами. Но мы точно также познаемъ другіе предметы, которые вовсе съ нами не сходны. Астрономія, физика, химія, механика изслѣдуютъ объекты, въ которыхъ не замѣчается ни малѣйшаго признака ощущенія или мысли, и всѣ эти совершенно точныя и достовѣрныя науки въ своихъ изысканіяхъ никогда не прибѣгаютъ къ аналогіи съ человѣкомъ. Такой способъ пониманія принадлежитъ варварскимъ временамъ, когда люди воображали, что солнце есть божество, разѣзжающее по небу, и что планеты носятся ангелами. Изъ науки онъ давно изгнанъ; если философія хочетъ стать наукою, то онъ долженъ быть изгнанъ изъ нея. Философія должна руководствоваться логикой, а не фантазіями. Аналогія приложима только тамъ, гдѣ есть сходные признаки, а гдѣ ихъ нѣтъ, тамъ приложеніе ея не имѣетъ и тѣни основанія, а ведетъ только къ чисто фантастическимъ представленіямъ. Изъ того, что мы сущности вещей непосредственно не знаемъ, а въ себѣ самихъ непосредственно сознаемъ чувство, разумъ и волю, вовсе не слѣдуетъ, что тоже самое мы должны предполагать и въ другихъ вещахъ, въ которыхъ нѣтъ ни малѣйшихъ признаковъ, указывающихъ на сознательныя начала. Вся система Шопенгауера, основанная на этой аналогіи, представляетъ только чистый бредъ. Столь же мало есть основанія строить гипотезу о всюду разлитомъ ощущеніи, въ видахъ объединенія знанія, какъ дѣлаетъ, на примѣръ, Фулье. Это опять не болѣе какъ бредъ воображенія.

Объединеніе знанія должно совершаться на основаніи строго логическихъ началъ и точныхъ фактическихъ данныхъ, а въ такой гипотезѣ нѣтъ ни логики, ни фактовъ. Міровое единство вовсе не исключаетъ существованія субстанцій съ различными и даже противоположными свойствами. Напротивъ, міровое единство должно заключать въ себѣ всѣ возможныя различія; только тогда оно становится всеобъемлющимъ. Подводитъ же всѣ явленія къ одному началу, это именно тотъ приѣмъ, которымъ страдали старые метафизики и который привелъ къ паденію философіи; возобновлять его въ современной наукѣ нѣтъ ни малѣйшаго основанія. Поэтому, чистый монизмъ, къ которому стремятся односторонніе умы, на основаніи скороспѣлыхъ и поверхностныхъ выводовъ, долженъ быть строго осужденъ.

Всего менѣе позволительно видѣть субъекты, со всѣми человѣческими свойствами, въ тѣхъ неподлежащихъ опытному изслѣдованію мельчайшихъ единицахъ, изъ которыхъ составляются тѣла. Цѣлое всегда выражаетъ въ себѣ природу тѣхъ частей, изъ которыхъ оно составлено. Это мы видимъ въ человѣческихъ обществахъ: образуясь изъ субъектовъ, они отражаютъ на себѣ свойства этихъ субъектовъ. Воображать, что вещь, составленная изъ соединенія оощающихъ и мыслящихъ существъ, является совершенно мертвымъ и коснымъ тѣломъ, не имѣющимъ ни малѣйшаго признака сознанія и воли, есть одно изъ самыхъ странныхъ представлений, какія могутъ зародиться въ человѣческомъ умѣ. Къ этому разряду должно быть отнесено то *соціологическое* пониманіе вселенной, которое проповѣдуетъ Фулье *). Держась этого взгляда, мы должны на всѣ вещи, на камни, глину и желѣзо, смотрѣть, какъ на маленькія республики, подобныя человѣческимъ обществамъ. И это серьезно выдается за философію, опирающуюся на положительное знаніе!

Такое перенесеніе субъективныхъ свойствъ на матеріальные объекты тѣмъ менѣе можетъ быть допущено, что мы

*) См. Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde.

приписываемъ матеріи свойство, прямо ихъ исключющее, именно—*косность*. Въ себѣ самихъ мы, въ связи съ ощущеніемъ и мыслью, сознаемъ и самодѣтельность. Мы хотимъ и думаемъ, хотимъ и дѣствуемъ. Этотъ связанный съ сознаніемъ источникъ самопроизвольной дѣтельности мы называетъ волею, и когда мы замѣчаемъ нѣчто подобное въ другихъ существахъ, не только людяхъ, но и животныхъ, когда мы видимъ, что они двигаются не въ силу внѣшняго толчка, а по какому-то внутреннему побужденію, мы приписываемъ имъ сознательную дѣтельность. Но ничего похожего на это мы въ неодушевленной природѣ не находимъ. Напротивъ, мы утверждаемъ съ полною достовѣрностію, что масса не можетъ быть выведена изъ своего состоянія покоя или тождественнаго съ собою движенія иначе, какъ внѣшнею силою. Если матеріальная вещь находится въ покоѣ, то она можетъ быть приведена въ движеніе только внѣшнимъ толчкомъ, и это движеніе будетъ именно то, которое сообщено толчкомъ, то-есть, съ данною скоростью и въ данномъ направленіи; чтобы измѣнить скорость и направленіе, нужно приложеніе новой силы. На этомъ законѣ основана вся механика; онъ оправдывается всѣми явленіями міра, а потому имѣетъ характеръ абсолютной достовѣрности. Вслѣдствіе этого, мы можемъ, съ полною точностію, вычислить движеніе каждаго тѣла по данному толчку. Мы знаемъ, что брошенное тѣло, подъ влияніемъ притяженія, непременно опишетъ параболу; и если оно упадетъ на землю, то само собой оно уже не встанетъ. О животномъ, напротивъ, мы знаемъ съ такою же достовѣрностію, что если его толкнуть, то оно не будетъ безпрепятственно слѣдовать данному направленію, а будетъ дѣлать усилія, чтобы не упасть, а если оно повалится на землю, то оно будетъ стараться встать. Никакіе софизмы не въ состояніи поколебать этого совершенно очевиднаго различія: въ одномъ случаѣ мы имѣемъ косную массу, въ другомъ случаѣ живое существо, одаренное сознаніемъ и внутреннимъ началомъ самодѣтельности.

Итакъ, изслѣдованіе отношеній субъекта къ объекту приводитъ насъ, въ силу неотразимой логики, къ признанію двухъ противоположныхъ по своимъ свойствамъ субстанцій: субстанціи мыслящей и субстанціи матеріальной. Это и была исходная точка картезианской философіи. Но какъ объяснить взаимодѣйствіе двухъ субстанцій, не имѣющихъ, повидимому, между собою ничего общаго? Для объясненія этого непонятнаго явленія, которое, однако, дается намъ ежедневнымъ и ежечаснымъ опытомъ, Картезианцы прибѣгали къ непосредственному дѣйствию Божества, какъ первой производящей причины, отъ которой зависитъ самое бытіе этихъ субстанцій. Но если во всемъ дѣйствуетъ Божество, которое направляетъ обѣ субстанціи къ согласному движенію, то, въ сущности, оно является единственнымъ двигателемъ, и самостоятельность вещей исчезаетъ. Слѣдуя этому ходу мысли, Спиноза послѣдовательно пришелъ къ заключенію, что существуетъ только одна субстанція — Божество, а протяженіе и мысль составляютъ его атрибуты. Дѣйствіе одно; но съ одной стороны оно представляется какъ мысль, съ другой какъ протяженіе. Этотъ взглядъ, въ сущности, лежитъ въ основаніи тѣхъ новѣйшихъ теорій, которыя понимаютъ ошущеніе и движеніе, какъ внутреннюю и внѣшнюю сторону одного и того же дѣйствія.

Такое воззрѣніе находится однако въ слишкомъ явномъ противорѣчій, какъ съ внутреннимъ сознаниемъ, такъ и съ достоверно извѣстными намъ явленіями міра. Движеніе въ пространствѣ и мышленіе суть два совершенно разнообразныя процесса, которые другъ друга не покрываютъ: движеніе часто совершается безъ малѣйшаго признака сознанія, а мышленіе идетъ далеко за предѣлы сопровождающаго его мозговаго движенія. Самая противоположность атрибутовъ и происхожденіе ихъ изъ единой субстанціи не выяснены Спинозою, чѣмъ самымъ подрываются метафизическія основы его системы, требующія логической цѣльности и послѣдовательности. Между тѣмъ, ежедневный опытъ, кото-

рый указывает на взаимодѣйствіе этихъ двухъ субстанцій, обнаруживаетъ и тотъ посредствующій элементъ, черезъ который оно совершается. Этотъ элементъ есть органическое тѣло. Оно имѣетъ свойства обѣихъ, а потому можетъ служить между ними посредникомъ. Съ одной стороны, оно представляетъ матеріальную массу, повинующуюся законамъ матеріальнаго міра; съ другой стороны, въ немъ матерія организуется цѣлесообразно и подчиняется дѣйствию присущаго тѣлу субъекта. Органическое тѣло является какъ бы машиною, устроенною разумною волею для цѣлей субъекта; но эта машина строится не внѣшнею силою, а внутреннимъ, присущимъ ему безсознательнымъ, однако цѣлесообразно дѣйствующимъ началомъ, которое мы иначе не можемъ назвать, какъ органическою или жизненною силою.

Большинство современныхъ естествоиспытателей признаютъ это начало за миѣическое созданіе метафизики. Но такой взглядъ обнаруживаетъ только весьма невысокую степень пониманія, порожденную такъ называемую положительную философію, отрицающую логику. Жизненная сила есть не болѣе миѣ, какъ всякая другая сила, физическая, химическая и въ особенности какъ міровая энергія, которая всего скорѣе могла бы считаться чистымъ созданіемъ отвлеченной метафизики, а между тѣмъ признается совершенно положительнымъ и достовѣрнымъ началомъ физическихъ явленій. Безъ метафизическаго понятія о силѣ естествознаніе не можетъ обойтись; оно лежитъ въ основаніи всякаго явленія; вся механика на немъ построена. Но силы могутъ быть разнаго рода, потому что есть разнаго рода явленія. Почему же изъ многообразныхъ силъ природы одна органическая сила, составляющая начало жизни, должна признаваться миѣомъ? Другой причины нѣтъ, кромѣ того, что она мѣшаетъ признанію механическихъ и химическихъ силъ единственными настоящими силами природы, къ которымъ все остальное должно быть сведено. Но такое сведеніе всѣхъ явленій къ одностороннимъ началамъ могло бы имѣть хотя бы тѣнь основанія, еслибы этимъ

сколько-нибудь объяснялись явления, а именно этого-то и нѣтъ. Никто никогда не могъ, даже съ тѣнью правдоподобія, объяснить строеніе и развитіе организмовъ дѣйствіемъ физическихъ и химическихъ силъ. Законы послѣднихъ намъ извѣстны; ничего похожего на органическое строеніе изъ нихъ не вытекаетъ. Послѣднее заключаетъ въ себѣ начало совершенно чуждое чисто матеріальному міру, повинующемуся механическимъ законамъ, начало цѣлесообразности, которое связываетъ органическую силу съ разумомъ, а не съ матеріей. Именно потому что онъ управляется этимъ началомъ, организмъ способенъ быть между ними посредникомъ: онъ строитъ матерію сообразно съ цѣлями разума и переводитъ полагаемая разумомъ цѣли въ матеріальный міръ. Какимъ способомъ это совершается, можетъ быть намъ совершенно неизвѣстно, но фактъ на-лицо; а когда мы имѣемъ своеобразныя, не объяснимыя изъ другихъ началъ явленія, мы неизбѣжно должны видѣть въ нихъ дѣйствіе своеобразной силы, которой и дается особое наименование; этого требуетъ самая строгая научная логика.

Что же это такое за сила? Есть ли это особая субстанція, или это—свойство какой-либо субстанціи? Понятіе о силѣ можетъ быть принято въ двухъ значеніяхъ: какъ способность къ дѣйствию или какъ самостоятельное начало дѣйствія. Въ первомъ смыслѣ она составляетъ принадлежность какой-либо субстанціи, ибо способность можетъ быть приписана только субстанціи. Во второмъ смыслѣ она сама есть дѣятельная субстанція, то-есть, единое, лежащее въ основаніи различій и проявляющееся въ этихъ различіяхъ. Понятіе о силѣ, какъ субстанціи, въ настоящее время принято самыми точными науками. Отъ матеріи, какъ субстанціи, отличается энергія, то-есть сила, какъ самостоятельное начало, принимающее различныя формы, переходящее изъ одной матеріальной частицы въ другую, но всегда остающееся количественно тождественнымъ съ собою, совершенно также какъ вещество, принимающее разные виды. Сохраненіе энергіи сдѣлалось основнымъ, не подлежащимъ

спору началомъ физическихъ наукъ. Энергія превратилась въ настоящую, самостоятельную субстанцію. Спрашивается: представляетъ ли органическая или жизненная сила нѣчто подобное?

Въ этомъ нѣтъ сомнѣнія. Органическая сила не есть только свойство тѣхъ матеріальныхъ частицъ, которыя входятъ въ составъ организма; это нѣчто совершенно отъ нихъ отличное. Матеріальныя частицы страдательнымъ образомъ вступаютъ въ органическое тѣло, поглощаются имъ и выбрасываются; пока онѣ находятся въ тѣлѣ, онѣ продолжаютъ свои физическіе и химическіе процессы, но эти процессы служатъ совершенно чуждымъ имъ цѣлямъ органической жизни, подобно тому, какъ дрова и уголь служатъ производству тканей, хотя сами по себѣ они съ производствомъ тканей не имѣютъ ничего общаго. Эти цѣли полагаются самимъ организмомъ, для котораго вступающія въ него и непрерывно мѣняющіяся въ немъ матеріальныя частицы служатъ только матеріаломъ. Послѣднія приходятъ и уходятъ; организмъ же, какъ единое цѣлое, сохраняется, живетъ и развивается по собственнымъ, присущимъ ему законамъ. Поэтому и сила, лежащая въ основаніи этой жизни, не есть только свойство входящихъ въ составъ тѣла матеріальныхъ частицъ, а самостоятельное начало, которымъ опредѣляются единство, строеніе и жизнь этого тѣла. Слѣдовательно, это—самостоятельная субстанція.

Этотъ выводъ подтверждается тѣмъ, что органическая сила переходитъ отъ одной особи въ другую. Въ отличіе отъ всѣхъ другихъ извѣстныхъ намъ силъ, она имѣетъ способность размножаться. Каждая особь можетъ произвести множество другихъ, и это размноженіе идетъ черезъ цѣлый рядъ слѣдующихъ другъ за другомъ поколѣній, которыя всѣ сохраняютъ одинъ и тотъ же переданный имъ типъ. Ничего подобнаго механической и химической силы не представляютъ. Явленія размноженія и наслѣдственности суть спеціально органическія, а потому предполагаютъ совершенно особеннаго рода силу, которая въ нихъ выражается. Они доказываютъ, вмѣ-

стѣ съ тѣмъ, что эта сила есть общее начало, переходящее черезъ цѣлый рядъ слѣдующихъ другъ за другомъ поколѣній, и если оно количественно умножается, то качественно оно остается тождественнымъ съ собою: типъ сохраняется въ теченіи тысячелѣтій. Отсюда слѣдуетъ, что мы должны признать здѣсь своего рода субстанцію, отличную, какъ отъ матеріи, количественно остающейся всегда себѣ равною, такъ и отъ единичныхъ мыслящихъ субъектовъ, которые, какъ таковые, не имѣютъ способности размноженія: эта способность принадлежитъ только органическому тѣлу, которымъ субъекты связываются съ матеріей и посредствомъ котораго они дѣйствуютъ на послѣднюю. Мы должны признать, вмѣстѣ съ тѣмъ, что эта общая органическая субстанція черпаетъ свои силы изъ какого-то нескучдѣющаго источника жизни, который она претворяетъ въ себя. Таковъ необходимый логическій выводъ изъ явленій. Что же это за источникъ?

Казалось бы, что его можно найти въ четвертомъ элементѣ, который раскрывается намъ новѣйшею наукой. именно, въ упомянутой выше міровой энергіи. Къ нему ведетъ самая связь понятій. Если двѣ противоположныя субстанціи, мыслящая и матеріальная, связываются третью, цѣлесообразно дѣйствующею и сводящею ихъ къ конечному единству, то самая возможность взаимодѣйствія, черезъ какое бы то ни было средство, указываетъ на общую основу, изъ которой онѣ выдѣлились, но которая продолжаетъ въ нихъ пребывать. Эта основа дается тѣмъ началомъ, которое, при всей противоположности свойствъ, является общимъ обѣимъ. Мыслящая субстанція есть дѣятельная сила. Съ другой стороны, хотя матерія есть косная масса, однако и она является носителемъ силы: она способна воспринимать и передавать движеніе; воспринимая дѣйствіе, она сама возбуждается къ дѣйствию. Мы не знаемъ даже силы, которая бы не была связана съ матеріей, хотя, безспорно, она отлична отъ послѣдней, ибо переходить отъ одной массы въ другую, оставаясь постоянно съ собою тождественной. Самая масса можетъ раз-

смаиваться какъ нейтрализованная сила, которая, вслѣдствіе этого, приобретаетъ характеръ косности. Понятіе о силѣ есть, слѣдовательно, общее обѣимъ субстанціямъ, а потому естественно искать въ немъ общей ихъ основы, а вмѣстѣ и того источника, изъ котораго органическая сила черпаетъ свою способность къ размноженію. Это именно начало было выяснено новѣйшею наукой подъ именемъ міровой энергіи, которая, принимая различныя виды и переходя чрезъ самыя разнообразныя превращенія, остается однако количественно всегда тождественною съ собою. Начало сохраненія энергіи составляетъ основаніе всѣхъ современныхъ физическихъ наукъ. Оно возводится даже на степень первичнаго мірового начала, отъ котораго все происходитъ и въ которое все возвращается. Съ этой точки зрѣнія, всѣ явленія міра суть ничто иное какъ видоизмѣненія этой единой сущности. Мы приходимъ опять къ монизму, основанному на единствѣ и постоянномъ тождествѣ съ собою міровой энергіи, представляющей въ видѣ механической силы, ибо такова первоначальная ея форма, которая дѣлаетъ ее источникомъ движенія. На этомъ построена вся система Спенсера, и это воззрѣніе является болѣе или менѣе господствующимъ въ современной наукѣ.

Однако оно страдаетъ самыми коренными недостатками. И тутъ опять мы хотимъ объединить все человѣческое знаніе, признавая только одно начало и подчиняя ему все остальное. Но это можно сдѣлать только при крайне поверхностномъ взглядѣ на вещи. Дѣйствительныя явленія не объясняются дѣйствіемъ одной механической силы. Недостаточно признать энергію основнымъ началомъ вселенной; надобно объяснить, какъ изъ нея вытекаютъ мысль и органическая жизнь, а это невозможно сдѣлать, не прибѣгая къ самому вопіющему изуродованію фактовъ и логики. Самая матерія ея не объясняется. Энергія проходитъ чрезъ матерію, движетъ ея, наполняетъ ея содержаніемъ, но отъ этого ни единый атомъ матеріи не прибавляется и не убавляется. Матерія, также какъ энергія, остается всегда

количественно тождественною съ собою. Слѣдовательно, матерія не есть превращеніе энергіи; это—иное, самостоятельное начало. Точно также не оказывается превращенія механической силы въ органическую; такое превращеніе совершается только дѣйствіемъ самой органической силы. Всѣ попытки открыть самопроизвольное рожденіе органическихъ существъ изъ чисто химическихъ элементовъ оказались тщетными. Для произведенія органическаго существа нужно другое органическое существо. Противъ этого нельзя возразить, что такое зарожденіе, можетъ быть, превосходить средства, которыми мы располагаемъ, и требуетъ особенныхъ условій, которыя исчезли на нашей планетѣ. Природа обладаетъ безграничными средствами, и еслибы такое превращеніе было въ порядкѣ вещей, мы видѣли бы его на каждомъ шагу. Но его нѣтъ. Наконецъ, совершенно даже непонятно, какимъ образомъ механическая сила можетъ превратиться въ мышленіе, которая есть нѣчто специфически отъ нея отличное. Субъектъ, для своей дѣятельности въ матеріальномъ мірѣ, можетъ нуждаться въ энергіи, также какъ онъ нуждается въ матеріи; но онъ остается самостоятельнымъ единичнымъ существомъ, подобнымъ матеріальному атому, хотя съ совершенно иными свойствами. Въ виду вполне достовѣрныхъ выводовъ физической науки, нельзя не признать существованія міровой энергіи, проходящей черезъ всѣ возможные превращенія и остающейся, тѣмъ не менѣе, всегда тождественною съ собою; но невозможно, вмѣстѣ съ тѣмъ, не признать существованія въ мірѣ другихъ началъ, отъ нея независимыхъ. Попытки свести всѣ явленія міра къ закону сохранения энергіи ведутъ только къ построенію совершенно фантастическихъ зданій. Такова именно система Спенсера *).

И такъ, мы имѣемъ четыре независимыхъ другъ отъ друга начала, изъ которыхъ слагается мірозданіе. Эти начала, или

*) Критику этой системы см. въ моемъ сочиненіи: «Собственность и Государство» II, кн. 3, гл. VI, стр. 400 и слѣд.

элементы, находятся въ постоянномъ взаимодѣйствіи, изъ чего вытекаютъ всѣ явленія міра; но свести одно на другое нѣтъ возможности: они остаются раздѣльными. Какъ же объяснить подобное раздѣленіе? Можетъ ли мысль остановиться на такомъ результатѣ? Опытная наука, по существу своему, ограничивается тѣмъ, что даютъ факты; но философская мысль, стремящаяся объять и объяснить все сущее, должна идти выше. Ее такой результатъ тѣмъ менѣе можетъ удовлетворить, что эти четыре элемента представляютъ какъ бы діалектическое развитіе единой сущности. Общая первоначальная основа, которая логически есть причина производящая, разбивается на двѣ противоположности, на причину формальную, которая есть разумъ, и на причину матеріальную; затѣмъ, обѣ эти противоположности сводятся опять къ единству причиною конечною. Мы имѣемъ здѣсь, слѣдовательно, какъ бы развитіе единого мірового бытія; почему же эти элементы въ дѣйствительности представляются раздѣльными и независимыми другъ отъ друга?

Объясненіе лежитъ выше реального міра. Для этого надобно отъ относительнаго возвыситься къ Абсолютному. Четыре элемента мірозданія представляются развитіемъ единой абсолютной Сущности; но въ Абсолютномъ нѣтъ развитія: оно вѣчно. Поэтому, моменты развитія Абсолютнаго суть вѣчные элементы бытія. Единство ихъ лежитъ въ Абсолютномъ; въ реальномъ мірѣ они распадаются и остаются независимыми другъ отъ друга. Таково объясненіе, которое можетъ дать философія отношенію основныхъ началъ, раскрывающихся намъ въ явленіяхъ. Задача науки, какъ философской, такъ и опытной, состоитъ не въ томъ, чтобы всѣ начала свести къ одному, извращая и явленія и логику, а въ томъ, чтобы уразумѣть ихъ взаимодѣйствіе, изъ котораго вытекаетъ высшее ихъ согласіе.

Б. Чичеринъ.