9239

Сібір. мед.
1911 г. № 7

Плеханов, Г.В.

Скептицизмъ въ философіи [1]).

I.

Это очень интересная книга. Ее надо не только прочитать, но и перечитать; да и то не одинъ разъ. Въ ней очень хорошо поставлены послѣдніе вопросы знанія. Но она страдаетъ также, по крайней мѣрѣ, однимъ существеннымъ недостаткомъ: хорошо поставленные въ ней послѣдніе вопросы знанія неудовлетворительно разрѣшаются ею. Поэтому, читая и перечитывая эту книгу, надо постоянно быть на-сторожѣ. Тѣмъ болѣе, что ея авторъ, обладающій умомъ и немалыми знаніями, легко можетъ подчинить читателя своему вліянію.

Мы имѣемъ здѣсь дѣло съ неоконченнымъ сочиненіемъ. Пока еще только вышелъ первый его томъ. Р. Рихтеръ говоритъ: «Окончательное рѣшеніе вопроса о мѣрѣ истины, содержащейся въ реалистическомъ или идеалистическомъ воззрѣніи, мы должны отложить до 2-го тома; здѣсь же дѣло шло только о томъ, чтобы въ обоихъ воззрѣніяхъ показать выходы, не загороженные древнимъ скепсисомъ и позволяющіе все же познать свойства вещей» (стр. 281). Это необходимо помнить. И все-таки уже на основаніи 1-го тома мы имѣемъ полное право сказать, что, если Р. Рихтеръ и не стоитъ на точкѣ зрѣнія идеализма, то онъ усвоилъ себѣ многіе его доводы, а это обстоятельство внесло очень замѣтный и весьма досадный элементъ путаницы въ его міросозерцаніе. Переводчики его книги, г.г. В. Базаровъ и Б. Столпнеръ, не замѣтили этой слабой стороны нѣмецкаго писателя. Оно и понятно: въ ихъ собственномъ міросозерцаніи идеализмъ причинилъ, къ сожалѣнію, еще больше безпорядка. Но непредубѣжденному человѣку, обладающему способностью къ послѣдовательному мышленію, легко замѣтить, при внимательномъ отношеніи къ дѣлу, въ чемъ заключаются промахи Р. Рихтера. Его сочиненіе посвящено вопросу о скептицизмѣ. Скептики говорили: мы не знаемъ критерія истины. Кто согласенъ съ ними въ этомъ случаѣ, тотъ долженъ признать, что ихъ позиція незы-

[1]) Библіотека современной философіи. Выпускъ пятый. Рауль Рихтеръ. Скептицизмъ въ философіи. Томъ первый. Переводъ съ нѣмецкаго В. Базарова и Б. Столпнера. Изд. „Шиповникъ". Спб. 1910 г.

блема. Но Р. Рихтеръ съ ними не соглашается. Какъ же опровергаетъ онъ положеніе, составляющее ключъ всей ихъ позиціи? въ чемъ заключается, по его мнѣнію, критерій истины? и, наконецъ,— знаменитый вопросъ, поставленный Понтіемъ Пилатомъ арестованному Іисусу,—что есть истина?

«Истина,—отвѣчаетъ Р. Рихтеръ,—есть понятіе отношенія, выражающее отношеніе сужденій къ чувству субъекта» (стр. 347). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: «Истина... есть понятіе, источникомъ котораго является человѣческій духъ, ея отысканіе— задача, которую только онъ самъ поставилъ, и потому только онъ и долженъ рѣшить; узелъ, который только онъ самъ завязалъ и потому только онъ и долженъ распутать»... «Истина въ себѣ есть... совершенно невозможная мысль» (стр. 191). Изъ этого слѣдуетъ, что, по Рихтеру, возможно только отношеніе истины къ субъекту. Р. Рихтеръ совсѣмъ не боится этого вывода. Онъ категорически заявляетъ:

«Мы, само собою разумѣется, отвергаемъ обычное опредѣленіе истины—какъ «согласія между представленіемъ и его объектомъ», и при томъ по соображеніямъ двоякаго рода: во-первыхъ, чувство очевидности сопровождаетъ собою лишь сужденія, а не представленія; во-вторыхъ, принимая наличность отношенія между представленіемъ и объектомъ—а допущеніе это составляетъ самую основу выше приведеннаго опредѣленія,—мы исходимъ или изъ petitio principii, или изъ отдаленнаго, и къ тому же оспариваемаго всѣми идеалистами, результата примѣненія критерія истины,—все это обстоятельства, особенно уничтожающія, когда дѣло идетъ объ опредѣленіи понятія «истина» (стр. LVI).

Разберемся въ этомъ. Данный человѣкъ кажется мнѣ блѣднымъ. Вѣрно ли это? Нелѣпый вопросъ! Разъ данный человѣкъ кажется мнѣ блѣднымъ, то тутъ и спорить не о чемъ: онъ неоспоримо кажется мнѣ такимъ. Иное дѣло, когда я на этомъ основаніи высказываю сужденіе: «этотъ человѣкъ боленъ». Оно можетъ быть истиннымъ, а можетъ быть и ложнымъ. Въ какомъ случаѣ оно истинно? Въ томъ случаѣ, когда мое сужденіе соотвѣтствуетъ дѣйствительному состоянію даннаго человѣка. Въ какомъ случаѣ оно ложно? Это ясно само собою: въ томъ случаѣ, когда нѣтъ согласія между дѣйствительнымъ состояніемъ этого человѣка и моимъ сужденіемъ о немъ. А это значитъ, что истина есть именно согласіе между сужденіемъ и его объектомъ. Другими словами: правильно какъ-разъ то опредѣленіе истины, которое отвергается Рихтеромъ [1]). Еще иначе. Нашъ авторъ говоритъ, что истина относится только къ субъекту. Онъ говоритъ это, находясь подъ сильнымъ вліяніемъ

[1]) Та правда, что, какъ мы сейчасъ видѣли, истиннымъ или ложнымъ можетъ быть не представленіе, а сужденіе, но это ничего не измѣняетъ въ существѣ вопроса: предлагаемый Рихтеромъ критерій истины все-таки совершенно несостоятеленъ.

Дом Плеханова

идеализма. Идеалистъ отрицаетъ существованіе объекта внѣ человѣческаго сознанія. Поэтому онъ и не можетъ опредѣлять истину, какъ извѣстное отношеніе между сужденіемъ субъекта и дѣйствительнымъ состояніемъ объекта. Но, не желая противорѣчить идеализму, Р. Рихтеръ вступаетъ въ противорѣчіе съ законнѣйшими требованіями логики. Его взглядъ на критерій представляетъ собою большую и, можно сказать, непростительную ошибку. Я считалъ себя обязаннымъ обратить вниманіе русскихъ читателей на эту ошибку, которой не замѣтили, да и не могли замѣтить, г.г. Базаровъ и Столпнеръ, къ сожалѣнію, тоже зараженные идеализмомъ.

II.

Р. Рихтеръ думаетъ, что, когда мы принимаемъ наличность отношенія между представленіемъ (правильнѣе: сужденіемъ) и объектомъ, мы исходимъ изъ petitio principii. Но гдѣ же petitio principii въ томъ, что сказано мною о необходимомъ и достаточномъ условіи истинности сужденія: этотъ блѣдный человѣкъ боленъ? Въ относящихся къ этому предмему словахъ моихъ нѣтъ никакихъ признаковъ логической ошибки, до такой степени пугающей нашего автора, что онъ,—согласно поговоркѣ: отъ дождя да въ лужу,—загораживается отъ нея явнымъ и грубымъ заблужденіемъ.

Мы уже знаемъ, въ чемъ тутъ дѣло. Говоря: «мое сужденіе о состояніи даннаго лица вѣрно только въ томъ случаѣ, если оно согласно съ дѣйствительнымъ состояніемъ этого лица», я дѣлаю допущеніе, непріемлемое для идеалистовъ, оспариваемое ими, какъ выражается Р. Рихтеръ. Допущеніе это состоитъ въ томъ, что объектъ существуетъ независимо отъ моего сознанія. Но объектъ, существующій независимо отъ моего сознанія, есть объектъ въ себѣ. Допуская же, что объекты существуютъ независимо отъ сознанія, я отвергаю то основное положеніе идеализма, что esse=percipi, т.-е., что бытіе равно бытію въ сознаніи. А съ этимъ-то и не хочетъ примириться Р. Рихтеръ. Правда, объектъ, о которомъ идетъ рѣчь въ моемъ примѣрѣ, имѣетъ ту особенность, что только очень немногіе идеалисты рѣшаются распространить на него свой принципъ esse=percipi. Я спрашиваю, какъ убѣдиться въ болѣзненномъ состояніи даннаго человѣка? А что означаютъ эти слова: esse=percipi въ ихъ примѣненіи къ человѣку? Они означаютъ, что нѣтъ никакихъ другихъ людей, кромѣ того лица, которое въ данную минуту провозглашаетъ этотъ принципъ. Послѣдовательное примѣненіе этого принципа ведетъ къ солипсизму. Огромнѣйшее большинство идеалистовъ, вопреки самымъ неоспоримымъ требованіямъ логики, не рѣшается дойти до солипсизма. Очень многіе изъ нихъ останавливаются на точкѣ зрѣнія того, что называется теперь сологуманизмомъ. Это значитъ, что для нихъ бытіе остается бытіемъ въ сознаніи; но въ сознаніи не индивидуума, а всего человѣческаго рода. Если согла-

ситься съ ними, то на вопросъ: «существуетъ ли внѣшній міръ?» надо отвѣтить: «внѣ меня, т.-е. независимо отъ моего сознанія, существуетъ только человѣческій родъ. Все остальное,—звѣзды, планеты, растенія, животныя и т. д.,—существуетъ только въ человѣческомъ сознаніи».

Вы помните, читатель, разговоръ сотника съ философомъ Хомою Брутомъ.

— Кто ты, и откуда, и какого званія, добрый человѣкъ?—сказалъ сотникъ...

— Изъ бурсаковъ, философъ, Хома Брутъ...

— А кто былъ твой отецъ?

— Не знаю, вельможный панъ?

— А мать твоя?

— И матери не знаю. По здравому разсужденію, конечно, была мать, но кто она, и откуда, и когда жила, ей Богу, добродію, не знаю.

Какъ видно, философъ Хома Брутъ былъ очень не чуждъ критицизма. Только здравое разсужденіе убѣждало его въ томъ, что у него была мать. Но онъ все-таки признавалъ ея бытіе. Оно не говорилъ: «моя мать существуетъ (или существовала) только въ моемъ сознаніи». Если бы онъ сказалъ такъ, то онъ (считая себя рожденнымъ женщиной, существовавшей лишь въ его сознаніи) былъ бы солипсистомъ. Но, хотя и не чуждый критицизма, онъ не дошелъ до этого крайняго вывода. Поэтому мы можемъ предположить, что онъ остановился, напримѣръ, на сологуманизмѣ. Если это предположеніе правильно, то онъ не ограничивался признаніемъ существованія своей матери, а вообще признавалъ «множественность индивидуумовъ». Но онъ отрицалъ независимое отъ сознанія существованіе, напримѣръ, тѣхъ объектовъ, на которые воздѣйствуютъ эти индивидуумы въ процессѣ общественнаго производства. Такъ что, если его мать была, скажемъ, булочницей, то онъ долженъ былъ признавать, что она существовала независимо отъ его сознанія, между тѣмъ, какъ тѣ булки, которыя она пекла, существовали только въ ея и его сознаніи, а также, разумѣется, въ сознаніи тѣхъ индивидуумовъ, которые покупали и ѣли эти булки, наивно воображая, что имъ свойственно независимое отъ человѣческаго сознанія бытіе въ себѣ. Если онъ видѣлъ, что пастухъ гонитъ стадо, то, въ своемъ качествѣ сологуманиста, онъ долженъ былъ утверждать, что пастухъ существуетъ независимо отъ его сознанія, а составляющія стадо коровы, овцы и свиньи существуютъ только въ его сознаніи и въ сознаніи пастуха, пасущаго этихъ сознаваемыхъ животныхъ. Такое же «сужденіе» долженъ онъ былъ высказать, увидѣвъ, что изъ кармана его почтеннаго спутника Халявы торчитъ преогромный хвостъ украденной ученымъ богословомъ рыбы. Богословъ существуетъ независимо отъ сознанія философа Хомы Брута, а украденная имъ рыба не имѣетъ другого существованія, кромѣ какъ въ сознаніи этихъ двухъ ученыхъ мужей и того чумака, у котораго ее

«подтибрилъ» Халява. Такая философія отличается, какъ видите, большимъ глубокомысліемъ. Одно нехорошо: въ тотъ самый день и часъ, когда философъ Хома Брутъ призналъ бы независимое отъ его сознанія бытіе богослова Халявы (или ритора Горобця, это все равно), онъ пришелъ бы въ непримиримое противорѣчіе съ принципомъ esse=percipi, онъ призналъ бы, что понятіе: бытіе отнюдь не покрывается понятіемъ: бытіе въ сознаніи.

Ученый Р. Рихтеръ смотритъ на наивныхъ реалистовъ съ великолѣпнымъ презрѣніемъ «критическаго» мыслителя. Но самъ глубоко зараженный идеализмомъ, онъ совершенно слѣпъ по отношенію къ тѣмъ комическимъ наивностямъ, которыя въ большей или меньшей степени свойственны всѣмъ разновидностямъ этого философскаго направленія. Онъ принимаетъ въ серьезъ тѣ доводы идеалистической философіи, которые заслуживаютъ только насмѣшки, и вслѣдствіе этого, даетъ неправильное опредѣленіе истины. Онъ такъ формулируетъ теоретико-познавательное credo «крайняго» идеализма:

«Не существуетъ никакихъ вещей, объектовъ, реальностей, тѣлъ, независимо отъ представленія ихъ въ сознаніи, и вещи, постигаемыя чувственными воспріятіями, вполнѣ исчерпываются субъективными и идеальными частями, изъ которыхъ онѣ составлены» (стр. 247).

Допустимъ, что, въ самомъ дѣлѣ, не существуетъ никакихъ вещей, объектовъ и тѣлъ, независимо отъ представленія ихъ въ сознаніи. Но если каждый данный человѣкъ существуетъ независимо отъ сознанія другихъ людей, то рѣшительно нельзя сказать, что нѣтъ никакихъ независимыхъ отъ сознанія «реальностей»: вѣдь, каждый данный человѣкъ, существующій независимо отъ сознанія другихъ людей, долженъ быть признанъ неоспоримой реальностью, хотя бы мы въ то же время, согласно нашему первому допущенію, признали его безтѣлеснымъ существомъ. Этого не видитъ проницательный Р. Рихтеръ. Далѣе. Если безтѣлесный человѣкъ Иванъ существуетъ независимо отъ сознанія безтѣлеснаго человѣка Петра, то онъ можетъ высказывать о Петрѣ извѣстныя сужденія. Эти сужденія будутъ истинны только въ случаѣ соотвѣтствія ихъ дѣйствительности. Другими словами, сужденія безтѣлеснаго Ивана о состояніи безтѣлеснаго Петра истинны только въ томъ случаѣ, если Петръ въ самомъ дѣлѣ таковъ, какимъ его считаетъ Иванъ. Это долженъ признать всякій идеалистъ, кромѣ солипсиста, отрицающаго множественность индивидуумовъ. А кто признаетъ это, тотъ тѣмъ самымъ признаетъ также и то, что истина состоитъ въ соотвѣтствіи сужденія съ его предметомъ.

III.

Рихтеръ говоритъ: «Болѣе глубокое изслѣдованіе все болѣе и болѣе открываетъ закономѣрныя отношенія между вещами и въ нихъ, и все менѣе и менѣе—самыя вещи; послѣднія оно какъ-разъ растворяетъ въ комплексѣ такихъ отношеній. Вслѣдствіе этого результаты этихъ изслѣдованій можно большей частью формулировать на языкѣ какого угодно философскаго направленія; если только оно не затрагиваетъ этихъ отношеній, оно можетъ думать какъ ему угодно о понятіи вещи. Если историкъ говоритъ о высокой или низкой душѣ властелина, то онъ, собственно говоря, хочетъ этимъ только сказать, что послѣдній обыкновенно реагировалъ на такіе-то и такіе-то мотивы морально возвышенными или низменными мыслями, чувствами, волевыми побужденіями, и для него безразлично, существуетъ ли душа или нѣтъ» (стр. 289).

Конечно, для историка безразлично, существуетъ душа или нѣтъ. Но для него совсѣмъ не безразлично, существуетъ или нѣтъ тотъ «властелинъ», о поступкахъ котораго онъ высказываетъ свое сужденіе. А, вѣдь, именно «властелинъ» играетъ здѣсь роль спорной «вещи». Допустимъ на минуту, что естествознаніе, въ самомъ дѣлѣ, все болѣе и болѣе растворяетъ вещи въ комплексѣ отношеній. Можно ли то же самое сказать объ общественныхъ наукахъ. Гдѣ такой соціологъ, который разсуждалъ бы, исходя изъ того положенія, что людей нѣтъ, а есть только общественныя отношенія... людей? Такого соціолога можно встрѣтить только въ психіатрической больницѣ. А если это такъ, то, очевидно, что не всякое «философское направленіе» уживается съ научнымъ изслѣдованіемъ, по крайней мѣрѣ, общественныхъ явленій. Вотъ, напримѣръ, понятіе эволюціи играетъ колоссальную роль въ современной соціологіи. А примиримо ли это понятіе съ тѣми философскими направленіями, подъ вліяніемъ которыхъ нашъ авторъ выработалъ свое опредѣленіе критерія истины? Если то, что мы называемъ внѣшнимъ міромъ, существуетъ только въ сознаніи людей, то можно ли говорить безъ улыбки Авгура о тѣхъ періодахъ развитія земного шара, которые предшествовали возникновенію зоологическаго вида homo sapiens? Если пространство и время суть лишь свойственныя мнѣ формы созерцанія (Anschaung), то ясно, что, когда меня не было, то не было и этихъ формъ, т.-е. не существовало ни времени ни пространства. А въ такомъ случаѣ я говорю совершенную безсмыслицу, утверждая, что, напримѣръ, Периклъ жилъ задолго до меня. Не очевидно ли, что «философское» направленіе, именуемое солипсизмомъ, совсѣмъ не уживается съ понятіемъ эволюціи. Можно возразить, пожалуй, что, если это вѣрно по отношенію къ солипсизму, то все-таки неправильно по отношенію къ сологуманизму; такъ какъ сологуманизмъ признаетъ существованіе человѣческаго рода, то, пока находится на-лицо этотъ родъ, существуютъ и обѣ свойственныя ему формы созерцанія, т.-е. пространство и время. Однако, здѣсь необходимо помнить слѣдующее: во-первыхъ, сологуманизмъ, какъ мы видѣли, совершенно исключаетъ взглядъ на человѣка, какъ на продуктъ зоологической эволюціи; во-вторыхъ, если время не существуетъ независимо отъ сознанія индивидуумовъ, составляющихъ человѣческій родъ, то совершенно непонятно, какое мы имѣемъ право утверждать, что одинъ изъ этихъ индивидуумовъ жилъ раньше другого, напримѣръ, знаменитый аѳинянинъ Периклъ—

раньше пресловутаго француза Бріана. Почему мы не можемъ думать, что, наоборотъ, Бріанъ жилъ раньше Перикла? Не потому ли, что наши сужденія пріурочиваются здѣсь къ той объективной послѣдовательности событій, которая не зависитъ отъ человѣческаго сознанія? А если дѣйствительно поэтому, то не ясно ли, что правы были тѣ мыслители, которые утверждали, что, хотя пространство и время, какъ формальные элементы сознанія, существуютъ не внѣ насъ, а въ насъ самихъ, но, тѣмъ не менѣе, обоимъ этимъ элементамъ соотвѣтствуютъ извѣстныя объективныя, т.-е. независимыя отъ сознанія отношенія вещей и процессовъ? Не ясно ли, наконецъ, что, только допустивъ существованіе этихъ объективныхъ отношеній, мы получаемъ возможность построить такую научную теорію, которая объясняетъ намъ появленіе самаго человѣческаго рода со свойственными ему формами сознанія? Не бытіе опредѣляется сознаніемъ, а сознаніе бытіемъ.

Теперь любятъ распространяться о различіи между «науками о природѣ», съ одной стороны, и «науками о культурѣ» — съ другой. Писатели, любящіе поговорить на эту тему, всѣ безъ исключенія склоняются къ болѣе или менѣе послѣдовательному идеализму. Въ «наукахъ о культурѣ» они ищутъ убѣжища для своихъ идеалистическихъ понятій. Но на самомъ дѣлѣ науки эти, т.-е. общественная наука въ широкомъ смыслѣ этого слова, еще менѣе, чѣмъ естествознаніе, примирима съ идеализмомъ. Общественная наука предполагаетъ общество. Общество предполагаетъ множественность индивидуумовъ. Множественность индивидуумовъ дѣлаетъ неизбѣжнымъ различеніе между индивидуумомъ, какъ онъ существуетъ «въ себѣ», и тѣмъ же индивидуумомъ, какъ онъ существуетъ въ сознаніи другихъ людей, а также и въ своемъ собственномъ[1]). А это возвращаетъ насъ къ той теоріи познанія, противъ которой на разные голоса кричатъ представители разныхъ толковъ философскаго идеализма. Сологуманистъ обязанъ принять коренное положеніе этой теоріи, гласящее, что, кромѣ бытія въ сознаніи, есть еще бытіе въ себѣ. Но сологуманистъ отрицаетъ существованіе всякихъ «вещей» и «тѣлъ». Для него люди суть не болѣе, какъ носители сознанія, т.-е. не болѣе, какъ тѣлесныя существа. Стало быть, всякій тотъ, кого интересуютъ «послѣдніе вопросы» знанія и кто не рѣшается дойти до солипсизма, оказывается поставленнымъ передъ дилеммой:

Смотрѣть на себя, какъ на безтѣлесное существо или же утверждать вмѣстѣ съ матеріалистомъ Фейербахомъ: «Ich bin ein wirkliches, ein sinnliches Wesen, ja der Leib in seiner Totalität ist mein Ich, mein Wesen selbst». (Я есть дѣйствительное, чувственное существо, тѣло, именно тѣло, взятое въ своей совокупности, есть мое я, моя сущность).

---

[1]) Находящійся въ глубокомъ обморокѣ индивидуумъ не существуетъ въ собственномъ сознаніи, но продолжаетъ, пока живъ, существовать „въ себѣ". Стало быть, и здѣсь примѣнимо различеніе между существованіемъ „въ себѣ" и существованіемъ въ сознаніи.

Если бы Р. Рихтеръ принялъ все это въ соображеніе, то его интересная книга стала бы еще болѣе интересной и несравненно болѣе богатой правильнымъ философскимъ содержаніемъ. Но если бы онъ принялъ все это въ соображеніе, то онъ составлялъ бы исключеніе въ средѣ нынѣшнихъ нѣмецкихъ писателей по вопросамъ философіи, а въ немъ, на его бѣду, нѣтъ ровно ничего исключительнаго, какъ нѣтъ, на ихъ бѣду, ровно ничего исключительнаго въ его русскихъ переводчикахъ, не замѣтившихъ слабой стороны его аргументаціи.

IV.

Я сказалъ и, надѣюсь, доказалъ, что Р. Рихтеръ глубоко зараженъ идеализмомъ. Теперь считаю полезнымъ прибавить, что самая глубокая и самая стройная система идеализма—философія Гегеля,—какъ видно, пользуется его сочувствіемъ въ гораздо меньшей степени, нежели другія менѣе глубокія и менѣе стройныя идеалистическія системы. Скажу больше. Онъ, какъ видно, совсѣмъ не далъ себѣ труда понять Гегеля. Вотъ яркій примѣръ.

Разсмотрѣвъ въ началѣ своей книгѣ историческія предпосылки греческаго скепсиса, Р. Рихтеръ спѣшитъ предостеречь читателя.

«Было бы, однако, совершенно неправильно заключить отсюда,—замѣчаетъ онъ,—что историческая роль тѣхъ скептическихъ философовъ, съ которыми мы сейчасъ познакомимся, была незначительна; что имъ оставалось лишь искусно выбрать и методически сопоставить мысли предшественниковъ; что ученія ихъ возникли тогда и такъ, когда и какъ они должны были возникнуть въ силу требованій саморазвивающагося мірового разума, въ гегелевскомъ смыслѣ этого слова. Мы надѣемся, наоборотъ, что намъ удастся доказать полную оригинальность скептической философіи,—оригинальность, достойную величайшаго изумленія. Историческія предпосылки еще не являются духовными причинами. Духовнымъ родоначальникомъ философскаго скепсиса былъ геній Пиррона, а не допирроновскіе философы, и не міровой разумъ, о которомъ намъ рѣшительно ничего неизвѣстно» (стр. 60—61).

Этого не написалъ бы человѣкъ, давшій себѣ трудъ прочесть гегелевы «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie». Развѣ же «требованія саморазвивающагося мірового разума» исключали у Гегеля «полную оригинальность» творцовъ важнѣйшихъ философскихъ системъ? Нѣтъ! Развѣ же Гегель противоставлялъ когда-нибудь міровой разумъ генію отдѣльныхъ мыслителей? Рѣшительно никогда! Но въ томъ-то и дѣло, что современные нѣмецкіе авторы философскихъ трактатовъ слишкомъ плохо знаютъ Гегеля. Они идеалисты, но ихъ идеализмъ, по богатству содержанія, безконечно далеко отстаетъ отъ гегелевскаго. Разумѣется, Гегель ровно ничего не теряетъ отъ того, что его игнорируютъ нынѣшніе нѣмецкіе писатели. Но сами эти писатели теряютъ отъ этого чрезвычайно много. Гегель былъ величайшимъ мастеромъ въ «обращеніи съ мыслями», и,

кто хочетъ умѣть «обращаться съ мыслями», тотъ долженъ пройти его школу, хотя бы и не раздѣлялъ его идеалистической точки зрѣнія. Наоборотъ, нынѣшніе писатели, занимающіеся въ Германіи философскими вопросами, обращаются съ мыслями очень неуклюже. Это особенно замѣтно тамъ, гдѣ имъ нужнѣе всего было бы проявить силу своей мыслительной способности, т.-е. тамъ, гдѣ они защищаютъ идеалистическую точку зрѣнія. Тутъ эти люди, такъ презрительно отзывающіеся о «наивныхъ догматикахъ», сами даютъ въ своихъ разсужденіяхъ настоящіе перлы наивнаго догматизма [1]).

V.

Первый томъ работы Рихтера посвященъ греческому скепсису причемъ первая глава даетъ очеркъ исторіи этого скепсиса; во второй—излагается его ученіе, а въ третьей— содержится критика этого ученія. Остановимся немного на этой послѣдней.

Греческій скепсисъ ставилъ три основныхъ вопроса: 1) какова природа вещей? 2) какъ должны мы къ нимъ относиться? и 3) что проистечетъ для насъ изъ этого отношенія? На первый вопросъ онъ отвѣчалъ, что каждому тезису о природѣ вещей можно поставить столь же хорошо обоснованный антитезисъ, т.-е. что эта природа намъ неизвѣстна. Отвѣтъ на второй вопросъ гласилъ, что къ вещамъ мы должны относиться безусловно скептически, воздерживаясь всегда отъ какихъ бы то ни было сужденій (скептическая «э п о х é»). Наконецъ, третій вопросъ рѣшался въ томъ смыслѣ, что воздержаніе отъ сужденій ведетъ за собой невозмутимость (атараксія) и отсутствіе страданій (апатія), въ которыхъ и состоитъ счастье. Что же говоритъ объ этихъ отвѣтахъ Р. Рихтеръ въ своей критикѣ скептицизма?

Начинаемъ съ отвѣта на первый вопросъ. Разбирая его, Рихтеръ устанавливаетъ слѣдующія основныя теоретико-познавательныя позиціи: во-первыхъ, крайній реализмъ; во-вторыхъ, крайній идеализмъ; въ-третьихъ, умѣренный реализмъ, который онъ называетъ также умѣреннымъ идеализмомъ, или идеаль-реализмомъ. Изъ этихъ трехъ философскихъ позицій скепсисъ способенъ, по его словамъ, овладѣть лишь первой, т.-е. позиціей крайняго реализма, остальныя же двѣ остаются для него неприступными (стр. 199).

Но мы уже видѣли, что философское направленіе, носящее у Рихтера названіе крайняго идеализма,—т.-е., на самомъ дѣлѣ, болѣе или менѣе послѣдовательный идеализмъ,—ведетъ къ неразрѣшимымъ

[1]) Робертъ Флинтъ давно уже замѣтилъ въ своей „Philosophy of History in France and Germany", что изъ всѣхъ разновидностей идеализма система Гегеля ближе всего къ матеріализму. Это, въ самомъ дѣлѣ, такъ въ извѣстномъ смыслѣ. Отъ абсолютнаго идеализма Гегеля только одинъ шагъ къ матеріализму Фейербаха. Нынѣшніе нѣмецкіе мыслители болѣе или менѣе ясно сознаютъ это, и въ этомъ заключается одна изъ причинъ ихъ непреодолимаго отвращенія къ Гегелю. Они гораздо болѣе любятъ различные виды с у б ъ е к т и в н а г о идеализма; Гегель для нихъ слишкомъ о б ъ е к т и в е н ъ.

и смѣшнымъ противорѣчіямъ. Нужно быть очень пристрастнымъ къ «крайнему идеализму», чтобы вообразить, будто его можно разсматривать, какъ сколько-нибудь прочную философскую позицію. Поэтому я не буду больше распространяться о немъ, а обращусь къ «крайнему реализму» и къ «идеаль-реализму».

Греческіе скептики спрашивали, напримѣръ, сладокъ медъ или горекъ. Для большинства людей онъ сладокъ; но есть такіе больные, которымъ онъ кажется горькимъ. Отсюда скептики дѣлали тотъ выводъ, что мы не можемъ знать истинную природу меда. Нетрудно замѣтить, что, задавая этотъ вопросъ, скептики думали, будто медъ можетъ быть сладкимъ или горькимъ самъ по себѣ, независимо отъ того человѣка, который его пробуетъ. Но, когда я говорю, что медъ сладокъ (или горекъ), я хочу этимъ сказать только то, что онъ производитъ во мнѣ ощущеніе сладости (или горечи). Ощущеніе предполагаетъ того субъекта, который его испытываетъ. Когда такой субъектъ отсутствуетъ, нѣтъ и ощущенія. Вопросъ о томъ, сладокъ или горекъ медъ самъ по себѣ, равносиленъ вопросу о томъ, каково ощущеніе тамъ, гдѣ нѣтъ ощущающаго. Это—вопросъ нелѣпый. Но этотъ нелѣпый вопросъ вполнѣ законенъ съ той точки зрѣнія, которая называется у Рихтера позиціей крайняго реализма. Она характеризуется отожествленіемъ свойства предмета съ тѣми ощущеніями, которыя онъ вызываетъ въ насъ, благодаря этимъ свойствамъ. Рихтеръ удачно опредѣляетъ точку зрѣнія крайняго реализма, говоря: «Дерево, на которомъ я замѣчаю зеленые листья, бурую кору котораго я вижу, твердый стволъ котораго я осязаю, сладкіе плоды котораго я вкушаю, шумъ верхушекъ котораго я слышу, обладаетъ также и в ъ с е б ѣ зелеными листьями, твердымъ стволомъ, бурой корой, сладкими плодами, и шумятъ его верхушки въ себѣ» (стр. 200). Вполнѣ правильно и то замѣчаніе нашего автора, что для науки точка зрѣнія т а к о г о реализма давно умерла. Еще матеріалистъ Демокритъ умѣлъ отличать свойство предметовъ отъ ощущеній, вызываемыхъ въ насъ этими свойствами, и, если скептики могли смущать своихъ противниковъ вопросами, подобными вопросу: сладокъ или горекъ медъ самъ по себѣ, то отсюда можно сдѣлать только тотъ выводъ, что, какъ они сами, такъ и тѣ противники, которые не умѣли справиться съ ними были (по терминологіи, усвоенной Р. Рихтеромъ) «крайними реалистами», т.-е. держались совершенно несостоятельной теоріи познанія. Тутъ Рихтеръ не ошибается.

VI.

Перехожу къ идеаль-реализму. Подъ идеаль-реализмомъ (или реаль-идеализмомъ, или умѣреннымъ реализмомъ) Р. Рихтеръ понимаетъ воззрѣніе, признающее независимое отъ субъекта существованіе вещей, но «не приписывающее этимъ реальнымъ вещамъ, въ качествѣ ихъ объективныхъ свойствъ, всѣхъ составныхъ частей воспріятія, а лишь нѣкоторыя изъ нихъ» (стр. 221).

Онъ справедливо замѣчаетъ, что эта теорія познанія пользуется наибольшимъ распространеніемъ среди современныхъ натуралистовъ. Согласно этой теоріи, опредѣленныя ощущенія соотвѣтствуютъ опредѣленнымъ свойствамъ или состояніямъ вещей, но они совсѣмъ не сходны съ ними. Опредѣленный звукъ соотвѣтствуетъ опредѣленнымъ колебаніямъ воздуха, но ощущеніе звука не сходно съ колебаніемъ воздушныхъ частицъ. То же надо сказать о свѣтовыхъ ощущеніяхъ, вызываемыхъ колебаніями эфира, и т. д. Такимъ образомъ, теорія эта отличаетъ первичныя свойства тѣлъ отъ ихъ вторичныхъ свойствъ; иначе: свойства перваго порядка отъ свойствъ второго порядка. Свойства перваго порядка называются иногда физико-математическими качествами вещей. Къ нимъ принадлежатъ, напримѣръ, плотность, фигура, протяженность. Указавъ на это отличіе первичныхъ свойствъ вещей отъ ихъ вторичныхъ свойствъ, Рихтеръ замѣчаетъ, что имъ совершенно обезсиливается тотъ доводъ скептиковъ, который основывался на относительности чувственнаго воспріятія, напримѣръ, на томъ обстоятельствѣ, что одному медъ кажется горькимъ, а другому—сладкимъ. Отъ этой относительности скептики умозаключали непознаваемость вещей. Но въ глазахъ «умѣреннаго реалиста»—это совершенно неправильное умозаключеніе. Цвѣтъ, дѣйствительно, существуетъ лишь въ отношеніи къ освѣщенію, измѣняясь по мѣрѣ того, какъ измѣняется освѣщеніе. Точно также данная температура даннаго предмета вызываетъ въ насъ ощущеніе тепла или холода, смотря по тому, какова температура нашей крови, и т. д. Но изъ этого слѣдуетъ только, что ощущенія не суть первичныя свойства вещей, а представляютъ собою результатъ воздѣйствія на субъекта объектовъ, обладающихъ извѣстными первичными свойствами. Все это совершенно вѣрно; тутъ Рихтеръ опять вполнѣ правъ. Но затѣмъ онъ говоритъ:

«Если, наконецъ, умѣренный реалистъ не можетъ притти къ непримиримо противорѣчивымъ сужденіямъ о вторичныхъ качествахъ вещей, потому что, по его взгляду, въ ощущеніяхъ вообще не познаются свойства вещей, то онъ, съ другой стороны, очень хорошо можетъ познать реальныя качества, соотвѣтствующія этимъ лишь субъективнымъ ощущеніямъ, т.-е. тѣ качества, которыя, какъ раздраженія, вызываютъ эти ощущенія. Ибо эти раздраженія носятъ всегда пространственный, матеріальный, слѣдовательно, принципіально познаваемый характеръ» (стр. 241).

Здѣсь съ нимъ нельзя согласиться безъ очень существенной оговорки. Обратите вниманіе на тотъ доводъ Рихтера, съ помощью котораго онъ доказываетъ, опровергая скептиковъ, что умѣренный реалистъ «не можетъ притти къ непримиримо противорѣчивымъ сужденіямъ о вторичныхъ качествахъ вещей». Почему—не можетъ? «Потому что, по его взгляду, въ ощущеніяхъ вообще не познаются свойства вещей». Это невѣрно. Хотя правда то, что многіе «умѣренные реалисты», подчиняясь вліянію идеалистическаго предразсудка, въ самомъ дѣлѣ воображаютъ, будто свойства вещей не познаются въ ощущеніяхъ. Но какъ же не познаются? Данная вещь вызываетъ данное ощущеніе. Эта ея способность вызывать въ насъ данное ощущеніе составляетъ ея свойство. Стало быть, разъ дано ощущеніе, то тѣмъ самымъ дано познаніе этого ея свойства. Стало быть, надо сказать какъ-разъ обратное тому, что говоритъ Рихтеръ: по взгляду «умѣреннаго реализма» (будемъ пока такъ называть эту теорію), въ ощущеніяхъ (точнѣе: посредствомъ ощущеній) вообще познаются свойства вещей. Кажется, это ясно. Противъ этого можно было бы выставить развѣ только тотъ доводъ, что ощущеніе, вызываемое даннымъ свойствомъ вещи, мѣняется, смотря по состоянію субъекта. Но мы уже видѣли, что такое возраженіе не выдерживаетъ критики: ощущеніе есть результатъ взаимодѣйствія между объектомъ и субъектомъ. Совершенно естественно, что результатъ этотъ зависитъ не только отъ свойствъ объекта, не только отъ свойствъ познаваемаго, но также отъ свойствъ познающаго. Однако, это совершенно естественное обстоятельство отнюдь не доказываетъ непознаваемости вещей [1]). Совсѣмъ напротивъ: оно доказываетъ ихъ познаваемость. Вѣдь, самъ ощущающій и познающій субъектъ не только можетъ, но, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, долженъ быть разсматриваемъ, какъ объектъ: напримѣръ, когда рѣчь идетъ о больномъ, въ которомъ данныя вещи вызываютъ необычныя ощущенія. Если здоровому человѣку медъ кажется сладкимъ, а больному—горькимъ, то изъ этого слѣдуетъ лишь тотъ выводъ, что, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, человѣческій организмъ получаетъ способность необычнымъ образомъ реагировать на опредѣленное раздраженіе. Эта его способность составляетъ объективное свойство, которое можетъ быть изучено, т.-е. познано. Значитъ,—не слѣдуетъ бояться повторять это,—согласно правильно понятому взгляду «умѣреннаго реализма», въ ощущеніяхъ вообще познаются свойства вещей. А это, въ свою очередь, означаетъ, что тѣ, которые говорятъ о непознаваемости вещей, ссылаясь на полное несходство между ощущеніемъ (напримѣръ, звукомъ) и вызывающимъ его объективнымъ процессомъ (въ данномъ случаѣ волнообразнымъ движеніемъ воздуха), совершаютъ большую ошибку въ области теоріи познанія. На этой ошибкѣ основывается, между прочимъ, все то, что говорили противъ познаваемости вещей Кантъ и его послѣдователи. Она же лежала въ основѣ греческаго скепсиса. Рихтеръ, какъ видимъ, тоже далеко отъ нея не свободенъ. Это тоже происходитъ потому, что онъ, какъ сказано выше, глубоко зараженъ идеализмомъ. Разсматривая его «случай» съ точки зрѣнія

[1]) Со своей обычной глубиной и ясностью мысли Гегель говоритъ: „Ein Ding hat die Eigenschaft, dieses oder jenes im Andern zu bewirken und auf eine eigenthümliche Weise sich in seiner Beziehung zu aussern. Es beweist diese Eigenschaft nur unter der Bedingung einer entsprechenden Beschaffenheit der andern Dinges, aber sie ist ihm zugleich eigenthümlich und seine mit sich deutsche Grundlage". („Wissenschaft der Logik", I Band, 2-er Buch, S. 149).

моей теоріи познанія, я скажу: попавъ подъ вліяніе идеализма, онъ пріобрѣлъ «свойство» неправильно понимать истинный смыслъ «умѣренно-реалистическаго» взгляда. Его субъективное состояніе опредѣленнымъ (и притомъ весьма нежелательнымъ) образомъ видоизмѣнило результатъ логическаго воздѣйствія на него этого взгляда. Но это обстоятельство не сдѣлало непознаваемымъ ни самого Рихтера ни ученіе «умѣреннаго реализма».

VII.

Сдѣлавъ свое замѣчаніе о непознаваемости свойствъ вещей въ ощущеніяхъ, Рихтеръ признаетъ, какъ мы видѣли, «съ другой стороны», что «умѣренный реализмъ» «очень хорошо можетъ познать [1]) реальныя качества, соотвѣтствующія этимъ лишь субъективнымъ ощущеніямъ». Это выраженіе: «лишь субъективнымъ ощущеніямъ» очень характерно, какъ для него, такъ и для всѣхъ тѣхъ философствующихъ писателей, которые подобно ему болѣе или менѣе сильно подчинились идеалистическому вліянію. Его надо будетъ признать еще болѣе характернымъ, если обратить вниманіе на тотъ выводъ, къ которому, въ концѣ концовъ, приходитъ Рихтеръ при разсмотрѣніи интересующаго насъ здѣсь вопроса.

Поскольку элементы воспріятія восходятъ къ свойствамъ вещей, эти свойства вещей принципіально познаваемы; поскольку же составныя части воспріятія не познаваемы, какъ свойства вещей, они вообще не свойства вещей (стр. 241; подчеркнуто авторомъ).

Что разумѣетъ здѣсь Рихтеръ подъ тѣми составными частями воспріятія, которыя не познаваемы, какъ свойства вещей? Ощущенія. Почему? Потому что ощущенія «лишь субъективны» (курсивъ мой), они не принадлежатъ къ числу свойствъ объекта, вызывающаго ихъ въ субъектѣ. Хорошо. Допустимъ это, запомнимъ это и вдумаемся въ слѣдующій примѣръ, принадлежащій, если память мнѣ не измѣняетъ, Ибервегу.

Въ погребѣ находятся бочка муки и пара мышей. Погребъ запертъ; ни полъ его, ни стѣны, ни потолокъ не имѣютъ щелей, такъ что въ него не могутъ проникнуть другія мыши. Находясь въ счастливомъ обладаніи цѣлой бочки муки, наша пара мышей производитъ на свѣтъ дѣтенышей, которые пользуются вожделѣннымъ здоровьемъ, благодаря обилію пищи, и въ надлежащее время рождаютъ новое поколѣніе, съ которымъ повторяется та же исторія. Такимъ образомъ, число мышей все растетъ, а запасъ муки все уменьшается. Наконецъ, наступаетъ такая минута, когда бочка оказывается совершенно пустой. Что же выходитъ? Выходитъ то, что извѣстное количество объекта, не имѣвшаго ощущенія (муки),

[1]) Курсивъ автора.

превратилось въ извѣстное число такихъ объектовъ, которыя ихъ имѣютъ: напримѣръ, они страдаютъ отъ голода, вслѣдствіе того, что мука вся вышла (мыши). Способность имѣть ощущеніе есть въ такой же мѣрѣ свойство извѣстныхъ организмовъ, какъ ихъ способность вызывать въ насъ, скажемъ, извѣстное зрительное ощущеніе. Стало быть, и съ этой стороны не вѣрна та мысль Р. Рихтера, что все «лишь субъективное» выходитъ за предѣлы понятія: свойства вещей. Я есмь я для себя и въ то же время—ты для другого. Я субъектъ и въ то же время объектъ. Субъектъ не отдѣленъ отъ объекта непроходимой пропастью. Послѣдовательная философская мысль приводитъ насъ къ убѣжденію въ единствѣ субъекта и объекта. То, что для меня субъективно,—говоритъ Фейербахъ,—есть чисто духовный, нечувственный актъ, само по себѣ «объективно— матеріально, чувственно». Такое понятіе о единствѣ субъекта и объекта составляетъ душу новѣйшаго матеріализма. А въ этомъ и заключается истинный смыслъ «умѣреннаго реализма» (идеаль-реализма тожъ). А изъ этого слѣдуетъ, что онъ есть не болѣе, какъ матеріализмъ, но только робкій, непослѣдовательный, не рѣшающійся доходить до своихъ крайнихъ выводовъ и дѣлающій болѣе или менѣе значительныя и, во всякомъ случаѣ, незаконныя уступки идеализму.

VIII.

До сихъ поръ мы занимались, собственно, первымъ вопросомъ скептиковъ: познаваемы ли вещи? И мы видѣли, что, зараженный идеалистическимъ предразсудкомъ, нашъ авторъ не вполнѣ правильно смотритъ на этотъ вопросъ. А что говоритъ онъ по поводу двухъ другихъ коренныхъ вопросовъ греческаго скепсиса? Онъ разсуждаетъ по этому поводу такъ:

«Скептическій отвѣтъ на два послѣднихъ основныхъ вопроса: какъ должны мы относиться къ вещамъ? и что получается для насъ въ результатѣ этого отношенія?—дѣлаетъ только выводы изъ рѣшенія первой и важнѣйшей проблемы о природѣ вещей. Критикѣ, послѣ того какъ она разсмотрѣла это рѣшеніе, гласящее, что вещи непознаваемы, и признала это рѣшеніе неправильнымъ, не нужно уже больше изслѣдовать отрицательныхъ и положительныхъ слѣдствій основной точки зрѣнія скептицизма самихъ по себѣ, изолированно, такъ какъ они, вѣдь, притязаютъ на значимость лишь при предположеніи правильности этой точки зрѣнія» (стр. 370).

Это такъ. Если критика признала ошибочнымъ то утвержденіе скептиковъ, что вещи непознаваемы, то она должна признать не менѣе ошибочнымъ и то ихъ утвержденіе, что мы должны воздерживаться отъ какихъ бы то ни было сужденій о вещахъ, равно какъ и то, что такое воздержаніе необходимо для нашего счастья. Все это вѣрно. Но разъ это вѣрно, то я опять перестаю понимать Рихтера. Онъ призналъ, что доводы скептицизма неопровержимы только для

человѣка, держащагося «крайняго реализма». «Умѣренный реализмъ» и даже «крайній идеализмъ» безъ труда отражаютъ, по его мнѣнію, эти доводы. Что касается идеализма, то, какъ сказано выше, Рихтеръ въ этомъ случаѣ неправъ. Идеализмъ совершенно неспособенъ одолѣть скептицизмъ по той простой, но вполнѣ достаточной, причинѣ, что самъ страдаетъ неразрѣшимыми противорѣчіями. Однако, я не буду возвращаться здѣсь къ этому предмету. Повторяю одно: если «умѣренный реалистъ» и «крайній идеалистъ» имѣютъ полную возможность отразить доводы скептика, то ни у того ни у другого нѣтъ никакихъ основаній дѣлать какія бы то ни было уступки скептическому образу мыслей. А, между тѣмъ, самъ Рихтеръ дѣлаетъ ему весьма значительныя уступки. Онъ утверждаетъ, что въ крови у современнаго человѣка «съ самаго начала» находится извѣстная доза скептицизма (стр. 348—349), и приглашаетъ насъ проявлять «нѣкоторую резиньяцію» въ вопросахъ познанія (стр. 192). Почему резиньяцію? На какой предметъ? А вотъ послушайте.

«Мы должны... пріятно намъ это или нѣтъ, поучиться у скептиковъ и признать, что истина, которая несомнѣнно достижима для насъ, есть истина, отнесенная къ человѣку, и что истина, которую мы вообще можемъ себѣ представить, есть истина, отнесенная къ однороднымъ съ нами существамъ. Мы не должны, напротивъ, дать вслѣдствіе этого увлечь себя, и притти къ скороспѣлому заключенію, что приходится поэтому вообще отчаяться въ отысканіи истины... Но эта резиньяція намъ значительно облегчается тѣмъ, что все, чего мы никакъ не можемъ себѣ представить, можетъ къ намъ также и не относиться, насъ не касаться, оставить насъ холодными. Только тотъ, кто вкусилъ отъ яблока, испытываетъ искушеніе еще разъ это сдѣлать, и огорчается, когда онъ не можетъ получить этого удовольствія. Но тотъ, кто не можетъ составить себѣ никакого представленія объ этомъ вкусовомъ ощущеніи, тотъ не будетъ огорчаться тѣмъ, что у него нѣтъ яблока. Только ослѣпшіе несчастны, слѣпорожденные же не несчастны. По отношенію къ внѣчеловѣческому познанію—если таковое существуетъ—мы всѣ слѣпорожденные» (стр. 192—193).

Во всемъ этомъ очень явственно звучитъ непріятная нота филистерства. Хорошо утѣшеніе, заключающееся въ томъ, что мы не ослѣпли, а родились слѣпыми. Зачѣмъ понадобилось Р. Рихтеру эта его «consolatio»? Она нужна ему для утѣшенія насъ въ томъ, что мы, люди, не можемъ знать «внѣ-человѣческой» истины. По его словамъ, эта бѣда очень небольшая. Я болѣе, чѣмъ согласенъ съ нимъ: по-моему, и бѣды-то тутъ никакой нѣтъ. Скажу больше. Самая мысль о томъ, что тутъ есть бѣда, хотя бы и очень маленькая, коренится въ указанной уже мною выше теоретико-познавательной ошибкѣ. Процессъ познанія субъектомъ объекта есть процессъ выработки у перваго правильнаго взгляда на второй. Объектъ познается субъектомъ лишь потому, что имѣетъ способность извѣстнымъ образомъ воздѣйствовать на этого послѣдняго. Поэтому нельзя говорить о познаніи тамъ, гдѣ нѣтъ на-лицо никакого отношенія между субъектомъ и объектомъ. Но тѣ добродушные люди, которые, подобно Рихтеру, находятъ нужнымъ утѣшать насъ въ томъ, что намъ недоступна внѣ-человѣческая истина, допускаютъ, можетъ быть, незамѣтно для самихъ себя, что знаніе объекта возможно даже и тамъ, гдѣ отсутствуетъ познающій (субъектъ). Имъ даже представляется, что такое знаніе,—знаніе, независимое отъ субъекта, т.-е. то пресловутое знаніе «вещей въ себѣ», о которомъ говорили въ новѣйшей философіи Кантъ и другіе «критическіе» философы,—есть единственное, настоящее знаніе. Если бы у насъ было такое знаніе, мы не были бы слѣпорожденными и не нуждались бы въ предлагаемомъ намъ Рихтеромъ утѣшеніи.

Г. г. Базаровъ и Столпнеръ возразятъ мнѣ, пожалуй, что ихъ авторъ совсѣмъ не допускаетъ возможности такого познанія «вещей въ себѣ». Но это совсѣмъ не такъ.

Предположимъ, что дѣйствительно не допускаетъ. Но почему? Да именно потому, и только потому, что оно, какъ онъ думаетъ, недоступно для человѣка. Онъ не видитъ что познаніе, независимо отъ познающаго,—есть contraditio in adjecto, т.-е. логическая безсмыслица. Одинъ человѣкъ убѣжденъ, что нѣтъ и не можетъ быть на свѣтѣ существа, носившаго у грековъ названіе химеры. А другой думаетъ, что химера эта существуетъ, но остается непознаваемой для насъ вслѣдствіе особенностей нашей организаціи. Какъ вы полагаете, можно ли утверждать, что оба они имѣютъ одинаковый взглядъ на непознаваемость химеры? Ясно, что нѣтъ. Если я думаю, что химера не существуетъ и не можетъ существовать, то я могу только смѣяться надъ тѣмъ, кого огорчаетъ недоступность ея для его познанія; всякіе толки о резиньяціи были бы здѣсь обидой здравому смыслу. А вотъ Рихтеръ считаетъ нужнымъ проповѣдывать подобную резиньяцію. Какъ же не предположить, что онъ похожъ именно на того человѣка, который признаетъ существованіе химеры, но считаетъ ее недоступной для нашего познанія.

IX.

Рихтеръ потому и склонился къ крайнему идеализму въ своемъ ученіи о критеріи истины, что онъ еще не отдѣлался отъ идеалистическаго предразсудка въ теоріи познанія. У него выходитъ, будто истинное для человѣка представляетъ собою истину какого-то второго, низшаго порядка. Потому-то онъ и считаетъ нужнымъ рекомендовать намъ «резиньяцію», т.-е. примиреніе съ невозможностью познать высшую истину, истину перваго порядка. Мы видѣли, что его ученіе о критеріи истины должно быть отвергнуто, какъ совершенно несостоятельное. Истина относится не только къ субъекту, а также къ объекту. Истинно то сужденіе объ объектѣ, которое соотвѣтствуетъ дѣйствительному состоянію этого послѣдняго. То, что вѣрно для человѣка, тѣмъ самымъ вѣрно и само по себѣ именно потому, что правильное сужденіе вѣрно изображаетъ дѣйствитель-

ное состояніе вещей [1]). Стало быть, намъ нечего и толковать о резиньяціи.

Если мы человѣка бросимъ въ огонь, то онъ сгоритъ. Это—истина для него. А что будетъ, если мы бросимъ въ огонь кошку? Она тоже сгоритъ. Это—истина для нея. Похожа ли въ этомъ случаѣ истина для человѣка на истину для кошки? Какъ двѣ капли воды! Что же это значитъ? Это значитъ, что истинное для человѣка имѣетъ такое объективное значеніе, предѣлы котораго не ограничиваются человѣческимъ родомъ. Конечно, существуютъ и такія истины, которыя примѣнимы только къ человѣческому роду. Это тѣ сужденія, которыя соотвѣтствуютъ дѣйствительному состоянію всякихъ данныхъ человѣческихъ чувствъ, мыслей или отношеній. Но это не измѣняетъ дѣла. Важно то, что истинныя сужденія о законахъ природы истинны не только для человѣка, хотя только человѣкъ способенъ доходить до такихъ сужденій. Систематическое познаніе законовъ природы стало возможнымъ на землѣ только съ тѣхъ поръ, какъ появился «общественный человѣкъ», достигшій извѣстной высоты умственнаго развитія. Познанный человѣкомъ законъ природы есть истина для человѣка. Но законы природы дѣйствовали на землѣ и до появленія человѣка, т.-е. въ то время, когда еще некому было изучать ихъ. И только потому, что они дѣйствовали въ то время, появился, наконецъ, человѣкъ, а съ нимъ и систематическое познаніе природы.

Кто выяснилъ себѣ все это, тотъ не признаетъ, подобно Рихтеру, законности той дозы скептицизма, которая, по его выраженію, съ самаго начала находится въ крови современнаго человѣка. Современный человѣкъ «извѣстнаго общественнаго положенія», въ самомъ дѣлѣ, порядочный скептикъ. Но это въ достаточной мѣрѣ объясняется состояніемъ нынѣшняго общества.

X.

Это приводитъ насъ къ вопросу о томъ, откуда берется скептицизмъ.

Рихтеръ справедливо говоритъ, что античные скептики были, въ большинствѣ случаевъ, пассивными людьми, «усталыми душами, съ ослабленной, сломанной волей» и лишенными страстей (стр. 377). И не менѣе справедливо связываетъ онъ такія свойства античныхъ скептиковъ съ ходомъ развитія древне-греческой общественной жизни: греческій скепсисъ есть плодъ упадка этой жизни. Ну, а если это такъ, то вполнѣ естественно предположить, что свойственная современному человѣку доза скептицизма тоже объясняется общественнымъ упадкомъ. Правда, мы не имѣемъ никакого основанія говорить,— какъ это говорили нѣкогда славянофилы,—что передовыя страны цивилизованнаго міра нынѣ склоняются къ упадку. Взятый въ своемъ цѣломъ любой изъ нынѣшнихъ цивилизованныхъ народовъ представляетъ собою не регрессирующее, а прогрессирующее общество. Но то, что вѣрно по отношенію къ цѣлому, можетъ быть невѣрно по отношенію къ его частямъ. Рихтеръ указываетъ на широкое распространеніе скептицизма въ концѣ XVIII вѣка и не разъ повторяетъ, что теперь скептицизмъ также распространенъ, какъ и въ то время. Но чѣмъ объясняется распространеніе скептицизма въ XVIII вѣкѣ? Тѣмъ, что тотъ порядокъ общественныхъ отношеній, который долго господствовалъ въ европейскомъ обществѣ, быстро склонялся тогда къ своему упадку. Взятое въ своемъ цѣломъ тогдашнее общество тоже прогрессировало, а не регрессировало. Но этого совсѣмъ нельзя сказать о тогдашнемъ высшемъ классѣ, о свѣтской и духовной аристократіи. Она давно уже пережила свое лучшее время и существовала лишь въ видѣ ненужнаго для общества, и потому вреднаго, пережитка. Нѣчто совершенно подобное мы видимъ и теперь. Только теперь падающимъ классомъ является не аристократія, а буржуазія [1]). Нашъ вѣкъ, подобно XVIII столѣтію, представляетъ собою канунъ великаго общественнаго переворота. Всѣ подобныя эпохи упадка господствовавшаго прежде класса, чрезвычайно благопріятны для развитія скептицизма. Этимъ и объясняется та доля скептицизма, которая находится, по словамъ Рихтера, въ крови современнаго человѣка. Дѣло тутъ не въ томъ, что человѣку недоступна внѣ-человѣческая истина, а въ томъ, что приближается общественный переворотъ, и что это его приближеніе, инстинктивно сознаваемое буржуазіей, вызываетъ въ ея идеологахъ чувство глубокой неудовлетворенности, выражающееся въ скептицизмѣ, пессимизмѣ и т. п. Но это чувство неудовлетворенности замѣтно именно только въ идеологахъ буржуазіи. Идеологи пролетаріата, напротивъ, преисполнены чувства бодрости. Каждый изъ нихъ готовъ повторить извѣстное восклицаніе Гуттена: «весело жить въ наше время»! И вотъ почему всѣ они являются скептиками развѣ только тамъ, гдѣ заходитъ рѣчь о преимуществахъ нынѣшняго порядка вещей, объ извѣстныхъ вѣрованіяхъ, выросшихъ на почвѣ этого порядка и другихъ ему предшествовавшихъ въ процессѣ историческаго развитія, да еще, пожалуй, тамъ, гдѣ буржуазія начинаетъ превозносить свои собственныя добродѣтели. Тутъ скептицизмъ вполнѣ законенъ. Но вообще скептицизму нѣтъ мѣста въ настроеніи и міросозерцаніи пролетаріата. Не сознаніе опредѣляетъ собою бытіе, а бытіе опредѣляетъ сознаніе.

Рихтеръ плохо усвоилъ себѣ это неоспоримое положеніе, хотя онъ, какъ замѣчено выше, недурно понимаетъ, что греческій ске-

[1]) Идетъ дождь. Если это въ самомъ дѣлѣ такъ, то — это истина для человѣка. Но это—истина для человѣка только потому и единственно въ томъ смыслѣ, что это въ самомъ дѣлѣ такъ.

[1]) Примѣчаніе для русскаго читателя извѣстнаго образа мыслей: рѣчь идетъ у меня о странахъ вполнѣ развитого капиталистическаго хозяйства.

псисъ порожденъ былъ упадкомъ античной Греціи. Какъ путается онъ здѣсь, видно изъ слѣдующаго.

Отвергая скептическій принципъ изостеніи,—т.-е. то утвержденіе, что каждому тезису о природѣ вещей можно противопоставить не менѣе хорошо обоснованный антитезисъ [1]), — онъ признаетъ, однако, что изостенія представляетъ собою неопровержимый фактъ въ отношеніи къ очень многимъ «мнимымъ познаніямъ» [2]), какъ въ обыденной жизни, такъ и въ наукѣ. Для примѣра онъ указываетъ на партіи. Этотъ примѣръ полезно разсмотрѣть съ большимъ вниманіемъ.

«Здѣсь,—говоритъ нашъ авторъ, — безусловно принимаютъ и ревностно отстаиваютъ цѣлый рядъ рѣшеній послѣднихъ вопросовъ, теоретически далеко не созрѣвшихъ для произнесенія о нихъ окончательнаго сужденія. Здѣсь дѣйствительно правая и лѣвая сторона противостоятъ другъ другу, какъ тезисъ и антитезисъ, какъ «да» и «нѣтъ». Но кто захочетъ быть объективнымъ, долженъ будетъ довольно часто сказать себѣ, что позиція консерватора не хуже обоснована, чѣмъ позиція либерала, у эстетика-модерниста не худшія основанія, чѣмъ у его противника классика, что теорія атомиста не менѣе обоснована, чѣмъ теорія энергетика, что, употребляя терминологію скептиковъ, устанавливается полная изостенія» (стр. 178).

Итакъ, кто захочетъ быть объективнымъ, долженъ будетъ довольно часто признавать, что консерваторъ такъ же правъ, какъ либералъ, эстетикъ-модернистъ, какъ—классикъ, и т. д. Тутъ нашъ критикъ скептицизма самъ является скептикомъ.

Скептики утверждали, что мы лишены возможности познать истину. То же утверждаетъ, по отношенію къ вопросамъ указаннаго разряда, и Рихтеръ. Недаромъ онъ призналъ, что въ крови современнаго человѣка немало скептицизма.

XI.

Посмотримъ, однако, съ какимъ критеріемъ истины слѣдуетъ подходить, напримѣръ, къ вопросу о томъ, кто правъ: «консерваторъ» или «либералъ». Предположимъ, что рѣчь идетъ объ избирательномъ правѣ. «Либералы» требуютъ его расширенія. «Консерваторы» не соглашаются на это. Кто правъ? Рихтеръ говоритъ, что правъ и тотъ и другой. Оно отчасти такъ и есть на самомъ дѣлѣ. «Консерваторъ» совершенно правъ по-своему: расширеніе избирательнаго права, вообще говоря, будетъ вредно для его интересовъ, такъ какъ ослабитъ политическую власть людей его круга. А «либералъ» не менѣе правъ со своей точки зрѣнія. Будучи осуществлена, требуемая имъ реформа избирательнаго права увеличитъ политическую силу его общественной группы и тѣмъ дастъ ему возможность

[1]) Напомнимъ вопросъ о томъ, сладокъ медъ или горекъ.

[2]) Курсивъ мой.

лучше отстаивать свои интересы. Но, если каждый правъ со своей точки зрѣнія, то неужели не имѣетъ смысла вопросъ о томъ, чья точка зрѣнія должна быть признана болѣе правильной? Рихтеръ думаетъ, что во многихъ случахъ такой вопросъ неразрѣшимъ. И это неудивительно. По-настоящему, онъ долженъ былъ бы сказать, что такой вопросъ неразрѣшимъ вообще, а не только довольно часто. Онъ полагаетъ, что истина относится только къ субъекту. Поэтому вопросъ объ истинѣ долженъ рѣшаться имъ въ скептическомъ смыслѣ каждый разъ, когда спорящіе между собою субъекты по-своему правы. Но для насъ его рѣшеніе необязательно. Мы считаемъ въ корнѣ ошибочнымъ предлагаемый Рихтеромъ критерій истины. Поэтому мы разсуждаемъ иначе.

«Консерваторъ» по-своему совершенно правъ, возставая противъ расширенія избирательнаго права[1]). Но какіе доводы выставляетъ онъ противъ него? Онъ увѣряетъ, что оно будетъ вреднымъ для всего общества. Въ этомъ и заключается логическая ошибка, дѣлаемая правымъ по-своему консерваторомъ: онъ отожествляетъ свои интересы съ интересами общества. А «либералъ»? О! Онъ поступаетъ совершенно такъ же: онъ тоже отожествляетъ свои интересы съ общественными. Но, если оба они ошибаются въ одномъ направленіи, то отсюда еще не слѣдуетъ, что они ошибаются въ одинаковой степени. Чтобы судить, кто изъ нихъ совершаетъ меньшую ошибку, достаточно опредѣлить вопросъ о томъ, чьи интересы менѣе расходятся съ интересами общества. Неужели же для рѣшенія этого вопроса нѣтъ никакого объективнаго критерія? Неужели историкъ никогда не въ состояніи будетъ рѣшить, кто былъ правъ у насъ наканунѣ крестьянской реформы: консерваторы, не желавшіе отмѣны крѣпостного права (такіе, несомнѣнно, были), или либералы, добивавшіеся такой отмѣны? По-моему, историкъ долженъ будетъ признать правыми либераловъ, хотя и они не забывали тогда своего интереса. Интересъ ихъ партіи менѣе расходился съ общественнымъ, нежели интересъ консерваторовъ. Чтобы доказать это, довольно обнаружить вредное вліяніе крѣпостного права на всѣ стороны тогдашней общественной жизни. Исторія есть процессъ общественнаго развитія. Когда общество находится въ процессѣ своего развитія, для него полезно все то, что содѣйствуетъ этому процессу, и вредно все то, что его замедляетъ. Застой никогда не былъ полезенъ для общества. Это несомнѣнное обстоятельство и даетъ намъ объективный критерій для сужденія о томъ, какая изъ двухъ партій, спорящихъ между собою, менѣе ошибается или совсѣмъ не ошибается [2]).

[1]) Бисмаркъ, оставаясь консерваторомъ, ввелъ въ Германіи всеобщее избирательное право. Оно было полезно тѣмъ интересамъ, которыхъ онъ защищалъ. Но подобные случаи составляютъ исключенія, которыхъ мы здѣсь не разсматриваемъ. Не разсматриваемъ мы и того случая, когда либералы не высказываются за расширеніе избирательнаго права. Для насъ важна здѣсь не соціологическая, а логическая сторона вопроса.

[2]) Бываютъ такіе случаи, когда интересы извѣстнаго класса покрываютъ собою интересъ всего общества.

Ничего этого какъ будто и не подозрѣваетъ нашъ авторъ, дѣлающійся скептикомъ тамъ, гдѣ для скептицизма вовсе нѣтъ достаточнаго основанія. Онъ пишетъ:

«Обоснованіе симпатичной намъ идеи «убѣждаетъ» насъ больше, чѣмъ не менѣе убѣдительное обоснованіе другой идеи. Инстинктъ жизни заставляетъ служить себѣ потребность познанія и отуманиваетъ ее до того, что она не въ состояніи преодолѣть логической изостеніи противоположныхъ другъ другу доводовъ. Иначе, какимъ образомъ было бы возможно то, что, напримѣръ, предѣлы распространенія различныхъ политическихъ убѣжденій, наличность которыхъ теоретически предполагаетъ то или иное рѣшеніе самыхъ трудныхъ вопросовъ соціологіи, политической экономіи, этики и пониманія исторіи, въ общемъ и цѣломъ совпадаютъ съ предѣлами классовъ? Чисто случайно ли приходятъ къ одинаковому рѣшенію этихъ вопросовъ люди, случайно принадлежащіе къ одному и тому же классу? Здѣсь приводимыя ими основанія, несомнѣнно,—не ихъ основанія. Пересчитайте-ка количество соціалъ-демократовъ среди аристократіи и убѣжденныхъ консерваторовъ среди фабричныхъ рабочихъ, сторонниковъ раздѣленія всѣхъ имуществъ среди капиталистовъ и централизаціи богатства среди бѣдныхъ. Всѣ они представляютъ не интересы истины, а свои собственные интересы» (стр. 179).

Рихтера огорчаетъ, что люди, принадлежащіе къ различнымъ классамъ, защищаютъ свои собственные интересы, а не интересы истины. Но, вѣдь, истина, по его же словамъ, всегда относится къ субъекту. А здѣсь онъ добивается независимой отъ субъекта истины. Онъ—непослѣдователенъ. Далѣе. То обстоятельство, что предѣлы распространенія различныхъ политическихъ убѣжденій, въ общемъ и цѣломъ, совпадаютъ съ предѣлами классовъ, отнюдь не можетъ служить доводомъ въ пользу скептическаго принципа изостеніи. Оно доказываетъ собою только то, что бытіе опредѣляетъ собою сознаніе. Только тотъ, кто понялъ эту истину, получаетъ возможность понять ходъ развитія различныхъ идеологій. Рихтеръ въ недоумѣніи разводитъ передъ нею руками. Это объясняется тѣмъ, что въ настоящее время трудно понять и вполнѣ усвоить себѣ эту истину человѣку, не стоящему обѣими ногами на точкѣ зрѣнія пролетаріата. Рихтеръ самъ справедливо говоритъ, что инстинктъ жизни часто заставляетъ служить себѣ потребность познанія и сильно отуманиваетъ ее. Кто убѣжденъ, что не сознаніе опредѣляетъ собою бытіе, а бытіе опредѣляетъ собою сознаніе, тотъ, тѣмъ самымъ, признаетъ, что понятія и чувства, сложившіяся у даннаго класса въ эпоху его господства, въ лучшемъ случаѣ имѣютъ значеніе лишь временныхъ, преходящихъ истинъ и цѣнностей. А это нелегко признать тому человѣку, который самъ принадлежитъ къ этому классу. Вотъ почему лучшіе люди современной буржуазіи легче мирятся съ тою мыслью, что область спорныхъ общественныхъ вопросовъ есть та область, въ которой господствуетъ скептическій принципъ изостеніи, нежели съ тѣмъ утвержденіемъ, что точка зрѣнія класса «фабричныхъ рабочихъ» становится истиной въ такое

время, когда точка зрѣнія капиталистовъ перестаетъ быть ею [1]). Рихтеръ тоже не можетъ помириться съ этой послѣдней мыслью. Отсюда и происходитъ его скептицизмъ въ общественныхъ вопросахъ. Положеніе людей такого образа мыслей весьма незавидно. Какъ Буридановъ оселъ не могъ сдѣлать выборъ между двумя вязанками сѣна, такъ и эти люди не могутъ примкнуть къ одному изъ двухъ великихъ борющихся между собою классовъ нашего времени. Этимъ создается особое психологическое настроеніе, въ которомъ надо искать разгадки всѣхъ теченій, господствующихъ теперь между идеологами высшихъ классовъ: тѣхъ новѣйшихъ эстетическихъ теорій, на которыя намекаетъ Рихтеръ, равно какъ и того субъективнаго идеализма, которымъ онъ самъ зараженъ. Не сознаніе опредѣляетъ собою бытіе, а бытіе опредѣляетъ собою сознаніе.

Вотъ что я нашелъ нужнымъ сказать читателю, рекомендуя ему интересную книгу Рихтера. Мнѣ очень жаль, что переводчики этой интересной книги не увидѣли никакой нужды въ подобномъ предостереженіи. Впрочемъ, это объясняется тѣмъ, что они сами находятся подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ тѣхъ идеологій, которыя порождаются только-что отмѣченнымъ мною психологическимъ настроеніемъ.

Г. Плехановъ.

---

[1]) Нѣтъ нужды доказывать здѣсь, что сознательные фабричные рабочіе нашего времени вовсе не стремятся „къ раздѣленію всѣхъ имуществъ". Рихтеръ думаетъ такъ только потому, что онъ слишкомъ плохо знакомъ съ ихъ стремленіями. Надѣюсь, что его переводчики хоть въ этомъ случаѣ согласятся со мною.

34

Ab, ul

П9239