

Г. В. Плехановъ.

Отъ обороны къ нападенію.

Отвѣтъ г. А. Богданову, критика итальянскаго
синдикализма и другія статьи.

Мы никогда не должны оставаться
на оборонительной позиціи, а всегда
переходить къ нападенію.

Вильгельмъ Либкнехтъ.



Складъ изданія: Москва, Моховая, домъ Бенкендорфъ,
книжный магазинъ А. Д. Друтманъ.

[1910]

СОДЕРЖАНІЕ.

Стран.

Предисловіе	3
-----------------------	---

I.

Ф и л о с о ф і я .

Отвѣтъ г. А. Богданову:	
Письмо первое	9
Письмо второе	32
Письмо третье	70
Трусливый идеализмъ	111
Ари Бергсонъ	147
О книгѣ г. В. Шулятикова	153
О книгѣ г. Л. Робинсона	158
Юсифъ Дицгенъ	162
О книгѣ Гольцапфеля	179

II.

Р е л и г і я .

О религіи	185
Еще о религіи	224
О книгѣ Ф. Лютгенау	266
О брошюрѣ А. Паннекука	277
О книгѣ М. Гюйо	282

III.

П у б л и ц и с т и к а .

Критика теоріи и прантики синдинализма:

Аргуро Лабріола	291
Энрико Леона и Иваное Бономи	353

II

О книгѣ А. О. Оливетти	421
Г. В. Черновъ и Поль Луи	426
О книгѣ Н. Критской и Н. Лебедева.	432
Борьба рабочихъ за политическую свободу въ Англии.	440
Мангеймъ.	447
Почему нѣтъ социализма въ Соединенныхъ Штатахъ?	468
Двадцатипятилѣтіе смерти Маркса.	472
Элизе Реклю, какъ теоретикъ анархизма.	486
Анархистъ-индивидуалистъ.	517

IV.

Л и т е р а т у р а .

Сынъ доктора Стокмана.	527
Идеологія мѣщанина нашего времени	549
П. А. Чаадаевъ	637
„Исторія Молодой Россіи“.	659
О книгѣ Д. В. Философова	665

идеализма, и что, вслѣдствіе этого, особенный вредъ грозятъ принести намъ такія философскія ученія, которыя, будучи идеалистическими по всему своему существу, въ то же время выдають себя за послѣднее слово естествознанія, чуждаго всякихъ метафизическихъ предпосылокъ. Борьба съ такими ученіями не только не излишня, но прямо обязательна, какъ обязательенъ протестъ противъ *реакціонной* „переоцѣнки цѣнностей“, добытыхъ продолжительными усиліями русской *передовой* мысли.

Я собирался было сказать нѣсколько словъ о Вашей брошюрѣ „Приключенія одной философской школы“ (СПб. 1908), но недостатокъ времени заставляетъ меня отказаться отъ этого намѣренія. Да и нѣтъ большой надобности въ разборѣ этой брошюры. Я надѣюсь, что этихъ моихъ трехъ писемъ совершенно достаточно для того, чтобы выяснить, какъ относятся философскіе взгляды той школы, къ которой я принадлежу, къ Вашимъ, милостивый государь, воззрѣніямъ, а главное—къ воззрѣніямъ Вашего учителя Маха. Больше мнѣ ничего и не нужно. Вести безполезныя препирательства есть тѣмъ охотниковъ, не изъ ихъ я числа. Поэтому я лучше подожду пока Вы напишете что-нибудь противъ меня въ защиту своего учителя, или хотя бы въ защиту своей собственной „объективности“ и своей собственной „подстановки“. Тогда опять поговоримъ!

Г. Плехановъ.

Трусливый идеализмъ.

Иосифъ Петцольдъ. — Проблема міра съ точки зрѣнія позитивизма. — Переводъ съ нѣмецкаго Р. Л. подъ ред. и съ предисловіемъ П. Юшкевича.—Изд. „Шиповникъ“ (а) С.-Пб. 1909.

I.

Книгъ, названіе которой я выписалъ, повидимому, суждено имѣть большой успѣхъ въ нѣкоторыхъ кругахъ нашей читающей публики. Во-первыхъ, она посвящена изложенію модной теперь въ этихъ кругахъ философіи. Ея цѣль заключается, по словамъ І. Петцольда, въ томъ, чтобы „разъяснить обыкновенно ложно истолковываемый центральный пунктъ позитивистскаго міропониманія, обоснованнаго Вильгельмомъ Шуппе, Эрнстомъ Махомъ и Рихардомъ Авенариусомъ, и понять это міровоззрѣніе какъ исторически необходимое, логически неизбѣжное и такимъ образомъ, весьма вѣроятно и окончательное въ своихъ главныхъ

чертахъ“ ¹⁾. Этого достаточно теперь, чтобы привлечь къ названному сочиненію вниманіе многочисленныхъ читателей, а кромѣ того Петцольдъ умѣетъ писать съ большой ясностью. Правда, ему свойственна не та настоящая ясность изложенія, которая помогаетъ перевозмочь трудности предмета, а та фальшивая ясность, которая скрываетъ ихъ отъ читателя. Это—ясность весьма поверхностнаго мышленія, прекращающаго свою работу именно тамъ, гдѣ начинается его главная задача. Но и это не бѣда. Намъ какъ разъ и нужна теперь весьма поверхностная философія. Та читающая публика, которая раскупаетъ сочиненія гг. Богдановыхъ, Валентиновыхъ и Юшкевичей, оставляя лежать въ книжныхъ складахъ такое замѣчательное сочиненіе Энгельса, какъ его „Людвигъ Фейербахъ“, эта читающая публика не имѣетъ и никогда не будетъ имѣть ни малѣйшей нужды въ глубокихъ философскихъ произведеніяхъ. Вотъ почему есть всѣ основанія думать, что Петцольдова „Проблема міра“ скоро выдержитъ нѣсколько новыхъ изданій.

Но такъ какъ я не раздѣляю моднаго теперь философскаго увлеченія, и такъ какъ я не довольствуюсь той ясностью, которая скрываетъ трудности предмета, вмѣсто того чтобы помогать ихъ преодоленію, то я считаю небезполезнымъ подвергнуть критикѣ главныя мысли, высказанныя въ книгѣ Петцольда. Какъ знать? Можетъ быть, я и найду такого читателя, который склоненъ думать собственнымъ умомъ вмѣсто того, чтобы увлекаться философскою модой. Чего не бываетъ на свѣтѣ!

Основная мысль всей книги Петцольда выражена имъ самимъ въ слѣдующихъ словахъ: „Нѣтъ міра *въ себѣ*, есть только міръ *для насъ*. Его элементами являются не атомы и не какія-либо другія абсолютныя существа, а цвѣтовые, звуковыя, тактильныя, пространственныя, временныя и т. п. „ощущенія“. Несмотря на это, вещи не только субъективны, представляютъ не только явленія сознанія, напротивъ, мы должны мыслить части окружающей насъ среды, составленныя изъ этихъ элементовъ, существующими такъ же, какъ и въ моментъ воспріятія и тогда, когда мы ихъ уже не воспринимаемъ“ ²⁾.

Я оставляю пока въ сторонѣ вопросъ о томъ, что собственно можетъ означать положеніе, согласно которому „ощущенія“ должны быть разсматриваемы, какъ основные элементы міра. Я остановлюсь теперь вотъ на чемъ. „Нѣтъ міра *въ себѣ*, есть только міръ *для насъ*“.

1) Стр. VI.

2) Стр. V.

Въ этомъ увѣряеть насъ Петцольдъ. Мы вѣримъ ему и говоримъ: „такъ какъ нѣтъ міра въ себѣ, то нѣтъ ничего объективнаго, всѣ вещи субъективны и міръ есть только наше представленіе“. Мы хотимъ быть послѣдовательны; но Петцольдъ этого не хочетъ. Нѣтъ,—возражаетъ онъ намъ,—несмотря на то, что есть только міръ *для насъ*, этотъ міръ не есть только наше представленіе, и вещи—не только субъективны: онѣ не только явленія сознанія. Мы допускаемъ и это: мы вѣримъ Петцольду. Но что же это значитъ, что вещи не только субъективны, что онѣ—не только явленія нашего сознанія? Это значитъ вотъ что: несмотря на то, что есть только „міръ для насъ“, есть также „міръ въ себѣ“. А если есть міръ въ себѣ, то не правъ Петцольдъ, возвѣстившій намъ, что міра въ себѣ не существуетъ. Какъ же намъ быть? Чему же вѣрить? Чтобы вывести насъ изъ затрудненія, нашъ авторъ совѣтуетъ намъ, какъ мы уже знаемъ, мыслить части окружающей насъ среды, „существующими такъ же, какъ и въ моментъ воспріятія, и тогда, когда мы ихъ уже не воспринимаемъ“. Но въ томъ-то и бѣда, что такой совѣтъ совсѣмъ не выводитъ насъ изъ затрудненія: вопросъ здѣсь не въ томъ *каковы* вещи въ тотъ моментъ, когда мы ихъ не воспринимаемъ, а въ томъ, существуютъ ли онѣ независимо отъ нашего воспріятія. У Петцольда выходитъ, что на этотъ вопросъ нельзя отвѣтить иначе, какъ утвердительно: да, вещи существуютъ независимо отъ нашего воспріятія, т.-е. ихъ бытіе не прекращается даже и тогда, когда мы перестаемъ воспринимать ихъ. Но этотъ отвѣтъ не согласенъ съ тѣмъ, что думаетъ и говоритъ *самъ Петцольдъ*. Сказать, что вещь не перестаетъ существовать и тогда, когда мы перестаемъ воспринимать ее, значитъ сказать, что она имѣетъ такое бытіе, которое не прекращается даже и тогда, когда вещь уже не существуетъ „для насъ“. *Какое же это бытіе?* Отвѣтъ ясенъ, какъ дважды два—четыре: *бытіе въ себѣ*. А Петцольдъ увѣрялъ, что бытія въ себѣ нѣтъ. Еще разъ спрашиваю: какъ же намъ быть, *какому же* Петцольду вѣрить? Тому ли Петцольду, который твердитъ, что „нѣтъ міра въ себѣ“, или же тому, который доказываетъ, что міръ существуетъ и независимо отъ нашего воспріятія, т.-е. что есть міръ въ себѣ? Это по истинѣ Гамлетовскій вопросъ! Давайте разбираться въ немъ собственными силами, потому что мы напрасно стали бы ждать помощи отъ нашего автора: онъ самъ не „ощущаетъ“ того противорѣчія, въ которомъ онъ такъ *смѣшно* бьется.

II.

Тезисъ.

Нѣтъ міра *въ себѣ*, есть только міръ *для насъ*; есть не только міръ *для насъ*, есть также міръ *въ себѣ*. Такова антиномія, въ которой запутался Петцольдь. Чтобы увидѣть, гдѣ именно совершилось его логическое грѣхопаденіе, мы должны разсмотрѣть въ отдѣльности то, что говоритъ онъ въ пользу каждой изъ двухъ сторонъ этой антиноміи.

Нѣтъ міра *въ себѣ*; есть только міръ *для насъ*. Почему же такъ думаетъ Петцольдь?

Потому, что онъ считаетъ совершенно несостоятельнымъ *ученіе о субстанціи*. Онъ говоритъ: „Представленіе о субстанціи противорѣчитъ опыту. Ни въ одной вещи мы не находимъ такого нѣчто, лежащаго въ основѣ, ничего, что составляло бы ея внутреннюю сущность и оставалось бы въ ней постояннымъ при всѣхъ измѣненіяхъ, обусловленныхъ ходомъ времени и теченіемъ обстоятельствъ... Мы можемъ разложить вещи на цѣлый рядъ исключительно переменныхъ качествъ, на языкѣ психологіи ощущений, т.-е. на видимое, осязаемое, звучащее, имѣющее вкусъ и т. д., которыя со временемъ могутъ замѣниться въ каждой вещи другимъ видимымъ, осязаемымъ и т. д., но никогда даже самыми совершенными инструментами не сумѣемъ мы обнаружить части, не опредѣляемой своими качествами, розыскать это лежащее въ основѣ всѣхъ частей неопредѣлимое. Это чисто умственная вещь, о которой дѣйствительность ничего не знаетъ“ ¹⁾.

Далѣе, характеризуя развитіе античной философіи, Петцольдь утверждаетъ, что представленіе о субстанціи неизбѣжно ведетъ къ дуализму: „Гераклитъ и Парменидь, сколь различно ни мыслили они о томъ, что собственно проявляется въ качествѣ кажущагося, пребывающее ли въ состояніи покоя бытіе или не знающее отдыха *становленіе*,—вѣдь оба были согласны насчетъ того, что глаза, уши, да и вообще всѣ внѣшнія чувства, рисуютъ передъ нами ложную картину міра и являются источникомъ всѣхъ заблужденій, правды же можно ждать только отъ разума. И этотъ дуализмъ является неизбѣжнымъ слѣдствіемъ представленія о субстанціи“ ²⁾. Нѣсколько ниже оказывается, что представленіе о субстанціи, развиваясь самымъ логичнымъ

¹⁾ Стр. 60—61.

²⁾ Стр. 93.

путемъ, превращается въ представленіе о такомъ нѣчто, которое находится внутри вещей, подобно тому, какъ душа находится внутри тѣла, согласно взгляду анимистовъ: „Разъ субстанція является въ послѣднемъ счетѣ всѣмъ, то она должна заключать въ себѣ принципъ движенія и вообще измѣненія, а такъ какъ она вообще не можетъ быть воспринята путемъ внѣшнихъ чувствъ,—скорѣе, наоборотъ, чувства скрываютъ ее отъ насъ,— и такъ какъ она, несмотря на это, въ то же время самое существенное въ каждой вещи, то она и скрыта въ вещи именно какъ душа вещи“¹⁾.

Это, конечно, совсѣмъ невѣрно. Но мнѣ важно здѣсь не то, что это невѣрно, а то, что это кажется вѣрнымъ Петцольду. Я задался цѣлью изложить его собственными словами главные изъ тѣхъ доводовъ, которые приводятся имъ въ пользу тезиса: нѣтъ міра *въ себѣ*; есть только міръ *для насъ*. А для достиженія этой цѣли мнѣ необходимо сдѣлать еще слѣдующую выписку, гдѣ тоже рѣчь пойдетъ о субстанціи.

„Познаніе дѣйствительнаго міра послѣ Протагора могло развиваться далѣе по прямой линіи только при условіи полного освобожденія философіи отъ представленія о субстанціи, при пониманіи того, что расхожденіе философскихъ ученій между собой основано лишь на бесплодныхъ попыткахъ найти какой-то фантастическій абсолютный міръ,— лишь на бездоказательной вѣрѣ въ какое-то абсолютное бытіе, въ какую-то абсолютную, ни отъ чего субъективнаго независимую, истину,— лишь на заблужденіи, что за многимъ должно скрываться единое, за разнородностью бытія и дѣйствительности нѣчто однородное, неизмѣнное, постоянное. И если Протагоръ не успѣлъ или не сумѣлъ отлить въ безукоризненные во всѣхъ отношеніяхъ положенія своей концепціи, до которой онъ дошелъ скорѣе путемъ геніальной интуиціи, чѣмъ логическаго анализа, и не облегчилъ такимъ образомъ ея передачи дальнѣйшимъ поколѣніямъ, то задача разумныхъ послѣдователей заключалась именно въ томъ, чтобы продумать до конца и освѣтить полнымъ свѣтомъ сознанія новое ученіе“²⁾

Теперь намъ достаточно извѣстны доводы, приводимые Петцольдомъ въ защиту своего тезиса. Нужно признать, что въ предѣлахъ этой защиты нашъ авторъ по-своему логиченъ. Въ самомъ дѣлѣ, сказать, что никакой субстанціи не существуетъ, значитъ

¹⁾ Стр. 113—114.

²⁾ Стр. 110.

сказать, что нѣтъ міра въ себѣ, а есть только міръ для насъ, для воспринимающихъ субъектовъ. Но что же такое эти „мы“, эти воспринимающіе субъекты? Не слѣдуетъ ли приписать имъ *субстанціальное* значеніе? Не должны ли мы предположить, что человеческое я и есть та *субстанція*, которая лежитъ въ основѣ *феноменовъ*? Если бы Петцольдъ сказалъ: да, то это маленькое словечко означало бы полное отреченіе отъ всего сказаннаго имъ *противъ* существованія субстанціи. Но онъ, подобно своимъ учителямъ, Маху, Авенариусу и Шуппе, отказывается произнести это маленькое словечко. Онъ не придаетъ человеческому я субстанціального значенія. Онъ говоритъ: „Протагоръ уже зналъ, что душа ничто внѣ ея содержаній и что, слѣдовательно, эти содержанія не нуждаются въ особомъ носителѣ. Онъ зналъ также, что основой душевной жизни, къ которой уже присоединяется все остальное, являются чувственные ощущенія. Этимъ самымъ онъ принципиально уже сталъ на точку зрѣнія нашей современной „психологіи безъ души“, и этимъ были даны предпосылки для плодотворнаго изслѣдованія душевныхъ фактовъ“¹⁾. Тутъ онъ опять логиченъ, но если нѣтъ „я“, какъ субстанціи, которая *испытываетъ* ощущенія, и нѣтъ вещи въ себѣ, какъ субстанціи *причиняющей* эти ощущенія, то что же у насъ остается? У насъ остаются именно только эти ощущенія, которыя превращаются, такимъ образомъ, въ основные элементы міра. Кто отрицаетъ понятіе о субстанціи, тотъ логически приходитъ къ „махизму“.

Обосновавъ свой *тезисъ*, Петцольдъ запѣваетъ пѣсню побѣды. „Разъ наука окончательно преодолѣла представленіе о субстанціи, — говоритъ онъ, — тѣмъ самымъ законченъ и цѣлый періодъ мышленія, длившійся въ теченіе многихъ тысячелѣтій. Главнѣйшая задача прежней философіи разрѣшена. Закончена исторія философіи въ прежнемъ ея смыслѣ, такъ какъ прежде всего это была исторія представленія о субстанціи, исторія метафизики“²⁾.

Въ извѣстномъ смыслѣ это, дѣйствительно, такъ. Если устранено понятіе о субстанціи, то тѣмъ самымъ устранены и важнѣйшіе изъ тѣхъ вопросовъ, надъ которыми такъ долго билась философія. Между ними самое важное мѣсто занимаютъ вопросы о субъектѣ, объ объектѣ и объ ихъ взаимномъ отношеніи. Если „позитивизмъ“ Петцольда даетъ намъ право устранить эти труднѣйшіе вопросы, какъ пустыя „метафизическія“ выдумки, то

¹⁾ Стр. 111.

²⁾ Стр. 211—212.

онъ чрезвычайно облегчаетъ дѣло философа. Къ сожалѣнію, этого права онъ намъ не даетъ и дать не можетъ. Мы очень хорошо видимъ это на примѣрѣ самого Петцольда, у котораго за *тезисомъ* слѣдуетъ *антитезисъ*.

III.

А Н Т И Т Е З И С Ъ .

Есть не только *міръ для насъ*; есть также *міръ въ себѣ*. Нашъ авторъ доказываетъ это, по крайней мѣрѣ, съ такимъ же успѣхомъ, съ какимъ онъ обосновываетъ свой тезисъ.

Онъ рѣшительно отказывается признать ту мысль Канта, что разумъ диктуетъ свои законы природѣ. „Не мышленіе опредѣляется вещами, а вещи мышленіемъ, — восклицаетъ онъ. — Вотъ гордый и роковой Коперниковъ переворотъ; ему пало на долю дать снова просторъ разгулу раціоналистической страсти, которую обуздывалъ въ себѣ Кантъ, благодаря своимъ широкимъ естественно-научнымъ познаніямъ и интересамъ, но которая оказалась безудержной у его послѣдователей, пришедшихъ къ нему отъ теологіи“¹⁾. Это совершенно справедливо. И не менѣе справедливо слѣдующее замѣчаніе Петцольда: „если закономерность явленій порождается лишь мозгомъ, приходится стать въ тупикъ передъ вопросомъ: какъ же было возможно развитіе организмовъ вплоть до образованія головного мозга. Отсюда ясно слѣдуетъ: тотъ, кто считаетъ, что вещи опредѣляются мышленіемъ, предается тѣломъ и душой въ лапы черта трансцендентности, во власть той метафизики, которую Кантъ хотѣлъ во что бы то ни стало устранить изъ всѣхъ наукъ, и къ которой онъ все же и самъ попалъ въ объятія“²⁾. Но если нелѣпо говорить, что вещи опредѣляются *мышленіемъ*, то не менѣе нелѣпо утверждать, что онѣ опредѣляются *ощущеніемъ*, и если тотъ, кто говоритъ, что онѣ опредѣляются мышленіемъ, попадаетъ „въ лапы черта трансцендентности“, то не минуетъ этихъ страшныхъ лапъ и тотъ, кто утверждаетъ, что онѣ опредѣляются ощущеніемъ. Первому изъ этихъ двухъ плохихъ мыслителей, въ самомъ дѣлѣ, слѣдуетъ задать вопросъ: „какъ же возможно было развитіе организмовъ вплоть до образованія головного мозга“? Но съ подобнымъ же

¹⁾ Стр. 181.

²⁾ Стр. 182.

вопросомъ приходится обратиться и ко второму изъ нашихъ плохихъ мыслителей: какъ же возможно было развитіе вселенной вплоть до образованія организмовъ, способныхъ имѣть ощущенія? На этотъ вопросъ у него можетъ быть только одинъ отвѣтъ: вселенная состояла тогда изъ тѣхъ элементовъ, которые въ организмѣ становятся ощущеніями. Но это уже — Геркулесовы столбы „трансцендентности“.

Однако, это мимоходомъ. Моя задача заключается здѣсь не въ томъ, чтобы опровергать Петцольда, а въ томъ, чтобы указать на тѣ доводы, съ помощью которыхъ онъ доказываетъ правильность своего антитезиса. Послѣдуемъ же за нимъ.

Самый главный изъ этихъ доводовъ заключается, по моему мнѣнію, въ слѣдующихъ замѣчательныхъ строкахъ:

„Попробуемъ-ка нарисовать передъ собой возможно отчетливо картину того, какъ сложатся обстоятельства, если мы перестанемъ вѣрить въ независимое отъ насъ существованіе вещей. Какъ только я закрываю глаза, всѣ предметы, которые я сейчасъ лишь видѣлъ передъ собой, исчезаютъ не только изъ сферы моего воспріятія, но и вообще исчезаютъ; какъ только я открываю глаза, они снова тутъ, они снова возникаютъ. Во время моего глубокаго сна вселенная окончательно исчезаетъ, чтобы возникнуть изъ абсолютнаго ничто при моемъ пробужденіи. Развѣ не ясно, что мысли о подобныхъ превращеніяхъ могутъ притти въ голову лишь тому, кто привыкъ обо всемъ думать съ точки зрѣнія уходящихъ и приходящихъ представленій? Развѣ можетъ поддаться подобной безсмыслицѣ тотъ, кто съ самого начала признаетъ за физическимъ, тѣлеснымъ, за „не—я“ столь же самостоятельное существованіе, какъ и за психическимъ, душой, за „я“? Гдѣ же въ этомъ случаѣ мѣсто тому факту, что вещи совершенно независимо отъ того, открыты или закрыты у меня глаза, всегда сызнова появляются на старомъ или на другомъ какомъ, независимо отъ моего мышленія, мѣстѣ; гдѣ мѣсто тому факту, что между вещами существуетъ вполне послѣдовательная и законотѣрная связь?“¹⁾

Это—побѣдоносное опроверженіе взгляда людей, отказывающихся „вѣрить въ независимое отъ насъ существованіе вещей“, т.-е. въ существованіе міра въ себѣ. Но Петцольдъ не ограничивается этимъ побѣдоноснымъ опроверженіемъ. Онъ не даетъ никакой пощады разбитому имъ идеализму и окончательно доби-

¹⁾ Стр. 197—198.

ваетъ его аргументами, соединяющими въ себѣ несокрушимую логическую основательность съ ѣдкостью злой сатиры.

„Конечно,—продолжаетъ онъ,—истинный идеалистъ не можетъ удовлетвориться и этимъ скуднымъ понятіемъ объ опытѣ. Фактически, для него существуетъ лишь настоящій моментъ. Для него отнюдь не является установленнымъ, что существуетъ міръ и исторія человѣчества, что имѣется въ мірѣ стремленіе къ развитію, что онъ самъ раньше былъ ребенкомъ и выросъ, какъ физически, такъ и душевно, что онъ вчера, что онъ за моментъ передъ настоящимъ моментомъ тоже жилъ,—все это вѣдь можетъ быть лишь заблужденіемъ, лишь цѣпью представлений, переживаемыхъ въ данный моментъ, лишь искусной гипотезой, созданной въ цѣляхъ логическаго истолкованія того, что дѣйствительно воспринимается въ настоящій моментъ:—пусть попытаются доказать ему обратное!“¹⁾

Кто не хочетъ блуждать въ этомъ лабиринтѣ нелѣпостей, тотъ непременно долженъ признать, что вещи существуютъ независимо отъ нашего представленія о нихъ, т.-е. не только для насъ, т.-е. также и въ себѣ. Что и требовалось доказать. Но если доказанъ антитезисъ, то какъ же быть съ тезисомъ? Если міръ существуетъ также и въ себѣ, если онъ существовалъ уже тогда, когда насъ еще совсѣмъ не было, т.-е. если онъ существуетъ *не только для насъ*, то какъ же Петцольдъ утверждаетъ, что онъ существуетъ *только для насъ*? Мы знаемъ теперь какъ доказывается тезисъ, и какъ доказывается антитезисъ; мы знакомы съ обѣими сторонами антиноміи, но мы не видимъ выхода изъ нея, мы не видимъ даже и намека на синтезисъ, и эта безвыходность нашего положенія является горькимъ упрекомъ по адресу нашей логики. Надо во чтобы то ни стало найти выходъ!

IV.

„Вся трудность мыслить комплексы элементовъ оптическаго и тактильнаго порядка, (какъ красное, синее, круглое, угловатое, призматическое, конусообразное, твердое, мягкое, жесткое и т. д.) существующими помимо ихъ воспріятія,—говоритъ Петцольдъ,—пристѣкаетъ изъ трудности отдѣлаться отъ представленія объ абсолютномъ бытіи и проникнуться идеей относительности существованія. Великая идея Протагора еще до самаго недавняго

¹⁾ Стр. 198.

времени пользовалась лишь весьма незначительнымъ вліяніемъ. Да и Юмъ со своими идеями потерпѣлъ крушеніе, не найдя дороги къ принципиальному релятивизму. У него (какъ уже и Гоббса) мы находимъ лишь нѣкоторые начатки релятивизма, и лишь *Эрнстъ Махъ* и *Авенариусъ* снова открыли глубоко погрѣбенную истину и возвели ее на степень главнаго фактора своего міровоззрѣнія¹⁾.

Эти слова даютъ намъ понять, что выхода изъ антиноміи, въ которой мы заблудились, надо искать не со стороны анти-тезиса, а со стороны тезиса. Міръ имѣетъ также и независимое отъ насъ существованіе; но это его существованіе, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть признано бытіемъ въ себѣ. Онъ существуетъ *не только для насъ*; но это его существованіе *не только для насъ* тождественно съ его существованіемъ *только для насъ*. Мы утверждаемъ антитезисъ; но мы утверждаемъ его лишь для большей славы тезиса. Таково рѣшеніе, на которое намекаютъ только что приведенныя мною слова Петцольда. Вы считаете его невозможнымъ? Вы ошибаетесь. Вы не достаточно знакомы съ „новымъ“ позитивизмомъ.²⁾ Послушайте Петцольда:

„Вообразимъ себѣ наблюдателя А, стоящимъ передъ цвѣтущей яблоней и повѣряющимъ намъ результаты своихъ наблюденій. Описаніе, даваемое имъ, совпадаетъ съ собственными нашими наблюденіями. Предположимъ, что онъ отворачивается отъ дерева и, по его словамъ, больше не воспринимаетъ его. Это не оказываетъ никакого вліянія на наше собственное воспріятіе этого дерева. Дерево продолжаетъ существовать, и оно въ своемъ существованіи для насъ независимо отъ воспріятія А. При этомъ мы, устранивъ представленіе о субстанціи, уже не дѣлаемъ различія между нашимъ „образомъ“ воспріятія дерева и самой воспринимаемой частью дерева: въ процессѣ воспріятія мы непосредственно охватываемъ предметъ въ его воспринимаемыхъ частяхъ. Если мы теперь предположимъ, что наблюдатель А. принципиально совершенно подобенъ намъ, что онъ такъ же ощущающій и мыслящій человѣкъ, какъ и мы, что мы находимся принципиально

¹⁾ Стр. 199—200.

²⁾ Я называю позитивизмъ Петцольда *новымъ*, потому что онъ разрываетъ со старымъ позитивизмомъ Огюста Конта и Милля. „На ряду съ идеализмомъ, опирающимся на Канта,—читаемъ мы на стр. 195 разбираемаго нами сочиненія Петцольда,—существуетъ еще и позитивный идеализмъ. Онъ не знаетъ никакихъ апріорныхъ условій опыта (Контъ, Милль), но, какъ чистый феноменализмъ, логически столь же несостоятеленъ, какъ первый.“ Я очень прошу читателя замѣтить эту причину разрыва „новаго“ позитивизма со старымъ.

въ томъ же положеніи по отношенію къ дереву, какъ и онъ, мы тѣмъ самымъ признаемъ и независимость существованія дерева отъ нашего собственнаго воспріятія: такъ же какъ продолжало дерево существовать, когда отвернулся отъ него А., такъ будетъ оно существовать и тогда, когда отвернемся отъ него мы сами. Отрицая или сомнѣваясь въ этой независимости, мы тѣмъ самымъ отрицаемъ или сомнѣваемся въ существованіи другихъ людей. Пока мы не рѣшаемся на это, у насъ нѣтъ никакой возможности отрицать дальнѣйшее существованіе вещей, послѣ прекращенія процесса нашего воспріятія ¹⁾.

Теперь вы видите, *какимъ образомъ* прекращается тяжба между тезисомъ и антитезисомъ. Вы понимаете также, *почему* она прекращается во славу тезиса. Устранивъ представленіе о субстанціи, мы уже не дѣлаемъ различія между нашимъ „образомъ“ воспріятія дерева и самой воспринимаемой частью дерева. Дуализмъ между бытіемъ въ себѣ и бытіемъ для насъ уступаетъ мѣсто тому монизму, въ которомъ бытіе въ себѣ уже не различается отъ бытія для насъ. Правда, этотъ монизмъ сильно смахиваетъ на крайній субъективный идеализмъ: если мы не различаемъ бытія въ себѣ отъ бытія въ нашемъ воспріятіи, то бытіе „цвѣтущей яблони“ должно считаться прекращеннымъ, какъ только мы отварачиваемся отъ нея, т.-е. перестаемъ ее воспринимать. Однако это было бы въ самомъ дѣлѣ такъ только въ томъ случаѣ, если бы мы отрицали существованіе другихъ людей, или, по крайней мѣрѣ, сомнѣвались въ немъ. Но мы совсѣмъ не грѣшимъ этимъ грѣхомъ. Совершенно напротивъ! Мы, ни мало сумняшеса, „воображаемъ“ себѣ наблюдателя А., который и воспринимаетъ за насъ „цвѣтущую яблоню“ въ то время, когда мы стоимъ, повернувшись къ ней спиной. Такъ какъ она продолжаетъ существовать въ его воспріятіи, то изъ этого слѣдуетъ, что она имѣетъ независимое отъ насъ существованіе. А это значить, что мы сохраняемъ за антитезисомъ всѣ его законныя права. Но такъ какъ, съ другой стороны, независимое отъ „насъ“ существованіе дерева, есть не болѣе, какъ его существованіе въ воспріятіи наблюдателя А., т.-е. существованіе только для „насъ“, то выходитъ, что дерево не имѣетъ никакого бытія въ себѣ. Другими словами: выходитъ, что хотя антитезисъ какъ-будто сохранилъ всѣ свои законныя права, такъ блистательно защищенныя Петцольдомъ, но тяжбу-то выигралъ все-таки не онъ, а тезисъ. И съ какой легкостью рѣшено было это поис-

¹⁾ Стр. 200.

тинѣ казуное дѣло! Достаточно было употребить, *въ одномъ и томъ же разсужденіи*, слово: „мы“ въ двухъ различныхъ смыслахъ: сначала (при доказательствѣ антитезиса), въ смыслѣ мѣстоимѣнія единственнаго числа, т.-е. вмѣсто „я“, а потомъ (съ тѣхъ поръ, какъ появляется на сценѣ „наблюдатель А“) въ смыслѣ того же мѣстоимѣнія, взятаго во множественномъ числѣ, т.-е. въ смыслѣ настоящаго „мы“, обозначающаго не одно лицо, а многихъ лицъ. Eins, zwei, drei, Geschwindigkeit ist keine Hexerei!

Но какъ ни достойна удивленія die Geschwindigkeit нашего автора, я позволяю себѣ, однако, напомнить ему тотъ страшный вопросъ, которымъ, какъ богатырской палицей разилъ онъ идеалистовъ, защищая свой антитезисъ: „какъ же было возможно развитіе организмовъ вплоть до образованія головного мозга?“ Въ настоящемъ случаѣ вопросъ этотъ получаетъ такой видъ: „какъ же возможно было развитіе „цвѣтущихъ“ деревьевъ вплоть до того времени, когда появился наблюдатель А., продолжающій смотрѣть, по крайней мѣрѣ, на одно изъ нихъ, въ то время когда „мы“ съ г. Петцольдомъ отъ него отворачиваемся?“ На этотъ страшный вопросъ можетъ быть только два отвѣта. Одинъ изъ нихъ гласитъ: до появленія „насъ“ съ наблюдателемъ А. никакихъ деревьевъ не существовало. Этотъ отвѣтъ имѣетъ ту большую невыгоду, что противорѣчитъ выводамъ геологій, т.-е. точнѣе сказать—палефитологій, но за то отличается тѣмъ великимъ преимуществомъ, что съ нимъ вполне совпадаетъ основное положеніе книги Петцольда: нѣтъ никакого бытія въ себѣ; міръ существуетъ только для насъ. Другой отвѣтъ, по смыслу своему, прямо противоположенъ первому: деревья существовали уже въ такое время, когда еще не было „насъ“. Этотъ отвѣтъ вполне подтверждается выводами палефитологій, но причиняетъ „намъ“ съ г. Петцольдомъ ту непріятность, что имъ ниспровергается, какъ карточный домикъ, все ученіе „новаго“ позитивизма. Вѣдь если деревья существовали въ такое время, когда насъ еще не было, то это именно значитъ, что міръ существуетъ не только для насъ, но также и въ себѣ.

Кстати, если мы признаемъ независимое существованіе міра *только* потому, что вѣримъ въ существованіе другихъ людей, то мы обѣими ногами продолжаемъ стоять на почвѣ „чистаго феноменализма“. Но „чистый феноменализмъ“ есть, по признанію самого Петцольда, не что иное, какъ одна изъ разновидностей идеализма (см. выше презрительное замѣчаніе нашего автора насчетъ Огюста Конта и Милля). Поэтому и самаго Петцольда

нельзя не отнести къ идеалистамъ ¹⁾. Но его идеализмъ не сознаетъ самого себя и боится своей собственной сущности. Это—безсознательный и трусливый идеализмъ.

Этотъ трусливый идеализмъ мнитъ себя *монизмомъ*, такъ какъ ему кажется, что онъ устранилъ „дуализмъ“ бытія въ себѣ и бытія для насъ. Но какимъ логическимъ путемъ „устранилъ“ онъ этотъ мнимый дуализмъ? Путемъ признанія того, что независимое отъ нашего представленія существованіе предмета есть лишь его существованіе въ представленіи другихъ людей: цвѣтущая яблоня существуетъ независимо отъ меня; это доказывается тѣмъ, что она существуетъ не только въ моемъ представленіи, но также и въ представленіи „наблюдателя А“ и другихъ „я“. Но если оно существуетъ въ представленіи каждаго изъ этихъ „я“, не имѣя никакого „бытія въ себѣ“, то ему свойственно столько-же существованій, сколько имѣется „у насъ“ наблюдателей. Въмѣсто *монизма* у насъ получается нѣчто вродѣ пародіи на *плюрализмъ*. И „мы“ опять не замѣчаемъ этого „оборота“, потому что „нашъ“ идеализмъ не только трусливъ, но и безсознателенъ.

V.

Недаромъ сказано: познай самого себя. Безсознательный идеализмъ Петцольда имѣетъ недостатки, свойственные всякому идеализму вообще. Но къ недостаткамъ, свойственнымъ вѣсьмъ разновидностямъ идеализма, у него присоединяются еще особые недостатки, причиняемые его безсознательностью. Сознательный идеализмъ не отказывается рѣшать основной вопросъ всей новѣйшей философіи,—вопросъ о взаимномъ отношеніи субъекта и объекта, хотя и плохо отвѣчаетъ на этотъ вопросъ. Безсознательный же идеализмъ Петцольда уклоняется отъ разсмотрѣнія этого вопроса подъ тѣмъ предлогомъ, что самый этотъ вопросъ теряетъ свой смыслъ, едва только мы отказываемся отъ представленія о субстанціи. Но именно потому, что безсознательный идеализмъ Петцольда,—именующій себя новымъ или настоящимъ позитивизмомъ,—уклоняется отъ рѣшенія вопроса о взаимномъ отношеніи субъекта и объекта, вопросъ этотъ даетъ себя чувствовать въ разсужденіяхъ его послѣдователей самымъ

¹⁾ Въ самомъ дѣлѣ. Въ своей попыткѣ рѣшить интересующую насъ антимію онъ не выходитъ изъ предѣловъ извѣстнаго, чисто идеалистическаго положенія Шуппе: „Kein Gegenstand auserhalb des Bewustseins“.

неожиданнымъ и безцеремоннымъ образомъ. Его гонять въ дверь — онъ влетаетъ въ окно.

Въ самомъ дѣлѣ, читатель помнить, что мы по предложению Петцольда, вообразили себѣ наблюдателя А., „принципіально совершенно подобнаго намъ“ и стоящаго передъ цвѣтущей яблоней. Мы поступили такъ, надѣясь, что этотъ джентльменъ выведетъ насъ изъ того затруднительнаго положенія, въ которомъ очутились мы, застрявши въ антиноміи между тезисомъ Петцольда и его же антитезисомъ. Теперь уже мы знаемъ, что онъ оказалъ намъ весьма сомнительную услугу, приведя насъ прямымъ путемъ въ область идеализма, отъ котораго мы съ Петцольдомъ отмахивались обѣими руками. Но этимъ далеко не исчерпываются непріятности, связанныя для насъ съ его появленіемъ „передъ яблоней“. Его, казавшееся столь невиннымъ, появленіе „передъ яблоней“ на самомъ дѣлѣ означало неожиданное появленіе передъ нами того самаго вопроса о взаимномъ отношеніи субъекта и объекта, отъ котораго мы съ Петцольдомъ надѣялись отговориться. Оно показало намъ, что серьезные философскіе вопросы, подобно вещамъ, существуютъ совершенно независимо отъ того, хотятъ или не хотятъ люди считаться съ ними.

Наблюдатель А., „принципіально совершенно подобенъ намъ“; „онъ такъ же ощущающій и мыслящій человѣкъ, какъ и мы“. Это прекрасно. Но спрашивается: существуетъ ли онъ только „для насъ“, или же существуетъ также и „въ себѣ“?

Что бы рѣшить этотъ вопросъ, предположимъ на минуту, что наблюдатель А. существуетъ только въ нашемъ представленіи (недаромъ же Петцольдъ приглашалъ насъ „вообразить“, что онъ существуетъ). Въ такомъ случаѣ ему свойственно, конечно, только бытіе „для насъ“ и чуждо всякое бытіе „въ себѣ“. Онъ совсѣмъ не похожъ ни на какую субстанцію. Это тоже хорошо. Но плохо то, что въ этомъ случаѣ его появленіе (въ нашемъ воображеніи) не даетъ намъ даже и того мнимаго рѣшенія мучащей насъ антиноміи, какое надѣялся найти, изобрѣтая этого джентльмена, нашъ авторъ: вѣдь въ этомъ случаѣ наблюдатель А. существуетъ, правда, для насъ, но вовсе не существуетъ независимо отъ насъ. А еще хуже то, что если всѣ „другіе люди“, подобно джентльмену А., существуютъ только въ нашемъ представленіи, то мы оказываемся безнадежными солипсистами, и тогда мы не имѣемъ ни малѣйшаго логическаго права вѣрить въ существованіе, — т.-е. въ дѣйствительное существованіе, а не только въ существованіи въ нашемъ воображеніи, „другихъ людей“. Но Петцольдъ и самъ не откажется, конечно,

признать, что солипсизмъ не рѣшаетъ ни одного вопроса философіи, а представляетъ собою какую-то насмѣшку надъ нею.

Намъ остается предположить, что джентльменъ А. существуетъ *не только* въ нашемъ представленіи. Но, дѣлая эту гипотезу, мы вспоминаемъ, къ какимъ печальнымъ послѣдствіямъ повела допущенная Петцольдомъ двойственность въ употребленіи словечка „мы“. Поэтому мы хотимъ сначала условиться въ терминологіи.

Слово „мы“ обозначаетъ здѣсь всѣхъ людей, кромѣ джентльмена А. И то предположеніе, что джентльменъ А. существуетъ не только въ нашемъ представленіи, означаетъ, что онъ существовалъ бы даже въ такомъ случаѣ, если-бы мы не имѣли о немъ *никакого* представленія. Имѣемъ-ли мы право сдѣлать такую гипотезу? Не только имѣемъ право, но обязаны сдѣлать ее, потому что противоположная гипотеза, какъ мы видѣли, совсѣмъ несостоятельна. Но что же получается у насъ, благодаря тому, что мы дѣлаемъ эту гипотезу? Получается то, что наблюдателю А. свойственно не только бытіе „для насъ“, но и бытіе „въ себѣ“.

Вопросъ рѣшенъ, но рѣшенъ вовсе не въ томъ смыслѣ, въ какомъ пытался рѣшить его Петцольдъ. Этотъ послѣдній искалъ рѣшенія, исходя изъ той мысли, что бытіе въ себѣ невозможно. А оказалось, что вопросъ можно рѣшить,—не приходя къ нелѣпости солипсизма,—только опираясь на ту мысль, что необходимо допустить бытіе въ себѣ. Иначе сказать: если вы хотите притти къ истинѣ, то идите къ ней путемъ противоположнымъ тому, на который зоветъ васъ „позитивистъ“ Петцольдъ.

Мы запомнимъ это. А теперь пойдемъ дальше. Что же это за штука то бытіе въ себѣ, которое мы вынуждены были признать вопреки доводамъ нашего автора? Кому оно свойственно? Оно свойственно, между прочимъ, мнѣ, вамъ, наблюдателю А.,—который есть, по словамъ Петцольда, „такъ же ощущающій и мыслящій человекъ какъ и мы“,—и наконецъ, всѣмъ „другимъ людямъ“. Теперь скажите, представляемъ ли собою мы съ вами, представляютъ ли собою всѣ другіе люди нѣчто не доступное познанію? Кажется, что нѣтъ. Почему же Петцольдъ думалъ, что бытіе въ себѣ свойственно только непознаваемой субстанціи? Просто потому, что онъ имѣетъ неправильное понятіе о бытіи въ себѣ. Онъ выдаетъ себя за позитивиста самоновѣйшаго толка, а на дѣлѣ оказывается идеалистомъ, держащимся совершенно устарѣлой и совершенно несостоятельной теоріи познанія. Это

кажется невѣроятнымъ, но это такъ кажется единственно потому, что слишкомъ уже много кричали о своемъ позитивизмѣ „философы“ той школы, къ которой принадлежитъ Петцольдъ. Имъ повѣрили на-слово, что было очень и очень неосторожно.

Мы предположили, что наблюдатель А. существуетъ, несмотря на то, что все остальное человечество не имѣетъ о немъ ни малѣйшаго представленія. Теперь предположимъ, что „мы“ открыли, наконецъ, существованіе наблюдателя А. Вслѣдствіе этого онъ сталъ существовать „для насъ“. Имѣемъ ли „мы“ какое-нибудь основаніе думать, что вслѣдствіе этого прекратилось его бытіе въ себѣ? Нѣтъ, потому что открытъ существованіе джентльмена А., еще не значитъ уничтожить его. А если нѣтъ, то оказывается, что нашъ джентльменъ существуетъ теперь двоякимъ образомъ: 1) *въ себѣ* и 2) *для насъ*. Въ первомъ случаѣ онъ есть вещь въ себѣ, а во второмъ—явленіе. Иначе и быть не можетъ. Совершенно то же, что я говорю здѣсь о наблюдателѣ А, я утверждаю и о васъ, читатель. Вы, во-первыхъ, существуете въ себѣ, а во-вторыхъ, для меня, т.-е. въ моемъ представленіи. Правъ ли я? Можетъ быть, Вы, въ качествѣ „позитивиста“ новѣйшаго толка, найдете это мое утвержденіе „метафизическимъ“ и скажете мнѣ, что такое удвоеніе „не нужно“? 1) Можетъ быть, Вы потребуете, чтобы я отвергъ Ваше бытіе въ себѣ и призналъ, что Вы существуете только для меня, т.-е. въ моемъ представленіи? Напередъ говорю: я никогда не соглашусь на это, потому что если бы я на это согласился, то я пришелъ бы къ солипсизму, а мы съ Петцольдомъ рѣшительно отвергаемъ солипсизмъ.

Что же все это значить? Да то и значить, что Петцольдъ безнадежно путается въ противорѣчіяхъ, и что его „позитивизмъ“, общающій намъ кореннымъ образомъ устранить самый вопросъ о взаимномъ отношеніи объекта и субъекта, совершенно неожиданно для себя наталкивается на этотъ важный вопросъ и разбивается объ него въ дребезги.

VI.

Теперь я приглашаю читателя вспомнить, посредствомъ какихъ доводовъ защищалъ нашъ авторъ свой тезисъ.

1) „Если Кантъ, такимъ образомъ, не порываетъ съ ненужнымъ удвоеніемъ міра на вещь въ себѣ и явленіе“,—говоритъ Петцольдъ,—„если онъ по сравненію со своими предшественниками даже идетъ назадъ“... и т. д. (стр. 188 разбираемой мною книги).

Онъ говорилъ (см. выше), что представление о субстанціи противорѣчитъ опыту, такъ какъ „мы можемъ разложить вещи на цѣлый рядъ исключительно перемѣнныхъ качествъ, на языкѣ психологіи, ощущеній... но никогда... не сумѣемъ мы обнаружить части, неопредѣляемые своими качествами“. Это его разсужденіе, которое онъ считаетъ неопровержимымъ и къ которому онъ возвращается чуть не на каждой страницѣ своей книги, именно и доказываетъ, что онъ самъ еще не вышелъ изъ круга устарѣлой и поистинѣ схоластической теоріи познанія.

Для людей, переросшихъ эту схоластическую теорію,—напримѣръ, для матеріалистовъ, на которыхъ Петцольдъ смотритъ сверху внизъ, не имѣя для этого рѣшительно никакого основанія,—рѣчь идетъ вовсе не о томъ, получится ли какой-нибудь остатокъ послѣ того, какъ мы „разложимъ“ вещь на ея „качества“. Согласно ихъ ученію, такая постановка вопроса прямо нелѣпа. Качество вещи вовсе не есть ея составная часть. Въ этомъ не трудно убѣдиться, взявъ для примѣра хотя бы такую, всѣмъ извѣстную, вещь, какъ вода: если мы разложимъ воду на ея составныя части, то мы получимъ кислородъ и водородъ. Эти два элемента суть составныя части воды. Но можно ли назвать ихъ ея *качествами*? Это было бы простительно развѣ только для Гоголевскаго Поприщина.

Что же мы называемъ качествами вещи? Ея качествами,—или, чтобы употребить болѣе общій и болѣе точный, въ данномъ случаѣ, терминъ: ея свойствами,—мы, матеріалисты, называемъ ея способность измѣняться извѣстнымъ образомъ, при извѣстныхъ условіяхъ, и вызывать соответствующія измѣненія въ другихъ вещахъ, такъ или иначе связанныхъ съ нею. Примѣръ: вода при 0° замерзаетъ. Эта ея способность замерзать при указанной температурѣ, несомнѣнно, принадлежитъ къ числу ея свойствъ. Далѣе. Замерзшая вода (ледь), соприкасаясь съ нашимъ собственнымъ тѣломъ, вызываетъ въ немъ извѣстныя перемѣны состоянія, нерѣдко ведущія за собою болѣзненные процессы, напримѣръ, воспаленіе. Эта способность льда вызывать извѣстные процессы въ нашемъ тѣлѣ при болѣе или менѣе продолжительномъ соприкосновеніи съ нимъ тоже должна быть признана его свойствомъ. Тѣ перемѣны въ состояніи нашего тѣла, которыя вызываются прикосновеніемъ къ нему льда, сопровождаются *ощущеніемъ холода*. Способность льда вызывать въ насъ это ощущеніе опять называется его свойствомъ. Для Петцольда всѣ свойства всѣхъ тѣлъ „разлагаются“ на ощущенія. Онъ думаетъ такъ потому, что стоитъ, какъ мы уже зна-

емъ, на идеалистической точкѣ зрѣнія, хотя и очень боится въ этомъ признаться самому себѣ и другимъ. На самомъ же дѣлѣ ощущение есть только субъективная сторона того процесса, которая начинается при воздѣйствіи даннаго тѣла,—скажемъ, того же льда,—на другое тѣло, извѣстнымъ образомъ организованное, напримѣръ, на тѣло человѣка. Съ очень давнихъ поръ идеалисты выдвигаютъ противъ матеріалистовъ то соображеніе, что человѣку „даны“ только его ощущенія и представленія, и что, поэтому, онъ можетъ знать только свои ощущенія и представленія, между тѣмъ какъ вещи въ себѣ,—служащія, по мнѣнію матеріалистовъ, причиной ощущеній,—остаются недоступными для познанія. Идеалисты считаютъ это соображеніе въ высшей степени важнымъ. Однако, оно не выдерживаетъ даже и легкаго прикосновенія серьезной гносеологической критики. Что значитъ знать данную вещь? Это значитъ имѣть правильное представленіе объ ея свойствахъ. А представленіе объ ея свойствахъ всегда основывается у насъ на тѣхъ ощущеніяхъ, которыя испытываемъ мы, подвергаясь ея воздѣйствію. Знаніе, какъ и ощущение, всегда субъективно, потому что процессъ познанія есть не что иное, какъ процессъ возникновенія извѣстныхъ представленій въ субъектѣ. И нужно много философской наивности для того, чтобы считать въ высшей степени важнымъ гносеологическимъ открытіемъ обнаруженіе того, что заранѣе дано въ самомъ понятіи знанія. Твердить: наше знаніе субъективно—значитъ повторять простую тавтологію. Вопросъ не въ томъ, субъективно ли знаніе: это разумѣется само собою. Вопросъ въ томъ, можетъ ли знаніе быть истиннымъ. Иначе сказать: могутъ ли представленія о свойствахъ вещи, возникающія у субъекта, соотвѣтствовать, т.-е. не противорѣчить дѣйствительнымъ ея свойствамъ? А на этотъ вопросъ не трудно отвѣтить, вспомнивъ, что наши представленія о вещи создаются на основаніи тѣхъ ощущеній, которыя испытываемъ мы, приходя, такъ или иначе, въ соприкосновеніе съ нею. Если мы, на основаніи прежнихъ нашихъ соприкосновеній съ вещью, составили себѣ такое представленіе объ ея свойствахъ, которое не соотвѣтствуетъ дѣйствительности, то рано или поздно мы почувствуемъ это несоотвѣтствіе при новыхъ столкновеніяхъ съ нею. Такъ, если бы мы считали, что вода не можетъ приходить въ твердое состояніе,—дикіе туземцы жаркихъ странъ, въ самомъ дѣлѣ, не имѣютъ никакого представленія объ этомъ ея свойствѣ,—то мы увидѣли бы свою ошибку, какъ только намъ представился бы случай наблюдать замерзаніе воды. Опытъ есть судья, рѣшающій въ послѣдней инстанціи, вопросъ о томъ, соотвѣтствуетъ

ли свойствамъ объекта то представленіе объ этихъ свойствахъ, которое составилось въ головѣ субъекта. Этому судѣ нужно подчасъ много времени для того, чтобы рѣшить тотъ или другой изъ безчисленныхъ вопросовъ этого рода. Старикъ отличается подчасъ весьма досадной медленностью; но, говоря вообще, чѣмъ старше становится нашъ судья, тѣмъ больше пропадаетъ у него этотъ недостатокъ. А кромѣ того, какъ ни долго „копается“ онъ, все-таки онъ долженъ быть признанъ вполне надежнымъ судьей. Если бы представленія субъекта, напримѣръ, уже хорошо знакомаго намъ наблюдателя А, объ окружающемъ его внѣшнемъ мірѣ не соотвѣтствовали хотя бы только отчасти дѣйствительнымъ свойствамъ этого міра, то онъ просто-напросто не могъ бы существовать: онъ погибъ бы въ борьбѣ за существованіе, какъ погибаютъ въ ней всѣ нецѣлесообразныя организаціи. Такимъ образомъ, самый тотъ фактъ, что субъекты *существуютъ*, — т.-е. существуютъ въ дѣйствительности, а не въ представленіи какихъ-нибудь философствующихъ сверхъ-субъектовъ, — ручается намъ за то, что свойственныя имъ знанія не только „субъективны“, но также и истинны, по крайней мѣрѣ, отчасти, т.-е., что они, по крайней мѣрѣ, отчасти соотвѣтствуютъ дѣйствительнымъ свойствамъ міра. Ту же мысль можно выразить иначе: *тотъ самый фактъ, что существуютъ мыслители, утверждающіе непознаваемость внѣшняго міра* (т.-е. міра, лежащаго за предѣлами ощущеній), *ручается намъ за его познаваемость.*

Совсѣмъ не разобравшись въ этомъ вопросѣ, Петцольдъ, воспитанный, въ идеалистическихъ предразсудкахъ, рѣшилъ, что если субъекту „даны“ только его ощущенія; то нѣтъ рѣшительно никакой надобности предполагать существованіе какой-нибудь внѣшней причины этихъ ощущеній. Онъ отвергъ существованіе вещей въ себѣ. Но, отвергнувъ существованіе вещей въ себѣ, онъ призналъ, какъ мы видѣли, существованіе „другихъ людей“. А признавъ существованіе „другихъ людей“, онъ *тѣмъ самымъ призналъ* существованіе вещей въ себѣ, потому что каждый данный человѣкъ есть, какъ мы уже видѣли, человѣкъ (а слѣдовательно и вещь) въ себѣ и въ то же время человѣкъ (а слѣдовательно и вещь) для другого, т.-е. для своего ближняго. И тутъ отнюдь нѣтъ никакого дуализма, нѣтъ никакого ненужнаго удвоенія, такъ какъ съ тѣхъ поръ какъ существуютъ другіе люди, еще ни одинъ изъ нихъ, насколько мы знаемъ, не „удвоился“, вслѣдствіе того, что каждый изъ нихъ существуетъ не только въ себѣ (и, какъ

сознательное существо для себя), но также и для других. ¹⁾ Если Петцольдъ запутался въ противорѣчiяхъ, то это произошло именно потому, что онъ не имѣлъ никакого понятiя о материалистической теорiи познания. Ему извѣстна была только та идеалистическая гносеологiя, согласно которой, знанiе, основывающееся на ощущенiяхъ, не есть настоящее знанiе, такъ какъ оно будто бы не открываетъ намъ истинной природы вещей, а знакомитъ насъ только съ ихъ внѣшностью. Онъ наивно полагалъ, что всѣ мыслители, признающiе бытiе вещей въ себѣ, должны быть согласны между собою „насчетъ того, что глаза, уши, да и вообще всѣ внѣшнiя чувства, рисуютъ передъ нами ложную картину мiра и являются источникомъ всѣхъ заблужденiй.“ Держась того, совершенно ошибочнаго, убѣжденiя, что вещи, которымъ свойственно было бытiе въ себѣ, не могли бы быть восприняты путемъ внѣшнихъ чувствъ („скорѣе, наоборотъ, чувства скрываютъ ихъ отъ насъ“), онъ ополчился на ученiе о бытiи въ себѣ, сдѣлавъ изъ борьбы съ этимъ ученiемъ главную задачу философiи. Послѣ того, что сказано мною выше о нашемъ съ вами, читатель, бытiи въ себѣ, я не вижу надобности доказывать, что Петцольдъ ошибался, приписывая всѣмъ мыслителямъ, признающимъ такое бытiе, стремленiе „найти какой-то фантастическiй абсолютный мiръ“, сопровождаемое вѣрой въ какое-то абсолютное бытiе, въ какую то абсолютную, ни отъ чего субъективнаго независимую истину. Эта огромная и до крайности печальная по своимъ послѣдствiямъ ошибка была вызвана тѣмъ, что Петцольдъ, какъ я уже замѣтилъ, плохо зналъ материалистическую теорiю познания, будучи знакомъ лишь съ идеалистической гносеологiей, въ самомъ дѣлѣ грѣшившей подъ часъ, — на примѣръ, въ лицѣ Платона, — всѣми указанными имъ грѣхами ²⁾. И только потому,

1) „Das Ding ist hienach für sich, und auch für ein anderes, ein *gedoppeltes*, verschiedenes Seyn; aber es ist auch *Eins*.“ (Hegel. Phänomenologie des Geistes, Bamberg und Würzburg, 1087, s. 51). См. сдѣланное мною выше примѣчанiе о *пнорализмѣ* Петцольда.

2) Въ интересахъ справедливости замѣчу, однако, что даже материалисты не отказывались иногда повторять идеалистическiя фразы о непознаваемости вещей въ себѣ. Такъ было иногда, на примѣръ, съ Гольбахомъ. Но то, что у материалистовъ являлось простой непослѣдовательностью, служило у идеалистовъ основой всей гносеологiи. Это существенная разница.

Прибавлю еще, что различiе между идеалистической гносеологiей съ одной стороны и материалистической — съ другой, сказалось уже въ древней философiи. В. Виндельбандъ, выясняя „главное различiе“, существовавшее между Платономъ и Демокритомъ въ теоретико-познавательномъ отношенiи, говоритъ: „Послѣднiй также требовалъ, рядомъ съ познаниемъ черезъ воспрiятiя (*σχοτιη γωφηη*), понимаемымъ и оцѣнваемымъ въ Протагоромъ смыслѣ, еще истиннаго знанiя (*γυγιηη γωφηη*) получаемаго посредствомъ мышленiя; но онъ

что онъ плохо зналъ материалистическую гносеологию, получившую стройный видъ уже у Фейербаха, онъ обратился къ Протагору, известное положеніе котораго: „человѣкъ—мѣра вещей“ подкупило его своей обманчивой простотой и очевидностью. Но мы уже знаемъ, что этому положенію Протагора не суждено было вывести нашего автора изъ лабиринта неразрѣшимыхъ и подчасъ высоко комичныхъ противорѣчій.

VII.

Характеризуя философію Парменида, Петцольдъ съ упрекомъ говоритъ, что ею даже не возбуждался вопросъ о томъ, „находится ли міръ видимости, имѣющійся вѣдь на лицо и подчиненный известной закономерности, въ какой-нибудь связи съ дѣйствительнымъ міромъ единого сущаго, и, если находится, то какова существующая между ними связь“. ¹⁾ А между тѣмъ,—прибавляетъ нашъ авторъ,—умъ немыслящій формально, считалъ бы этотъ вопросъ самымъ важнымъ. Я очень радъ, что могу согласиться съ Петцольдомъ хоть въ этомъ. Указанный имъ вопросъ, въ самомъ дѣлѣ, имѣетъ коренную важность. Но бѣда въ томъ, что, какъ мы видѣли, самъ Петцольдъ не только не справился съ этимъ вопросомъ, но даже не сумѣлъ подойти къ нему: вѣдь онъ тоже не догадывается о томъ, что ощущенія и представленія людей могутъ находиться въ закономерной связи съ внѣшнимъ міромъ. Я не скажу, что Петцольдъ не умѣлъ подойти къ этому вопросу вслѣдствіе того, что онъ принадлежитъ къ числу „умовъ, мыслящихъ формально“. Конечно, его мышленіе отличается страннымъ формализмомъ; но это еще не все. Формальный умъ Петцольда, кромѣ того, не имѣлъ надлежащихъ свѣдѣній. Незамѣтно для себя онъ продолжалъ подчиняться влиянію идеалистической гносеологіи, *даже возставая противъ нея*. И только потому, что онъ продолжалъ оставаться подъ ея влияніемъ, онъ могъ держаться того убѣжденія, что если міръ существуетъ не только „для насъ“, но также и „въ себѣ“, то его бытіе „въ себѣ“ не доступно для нашихъ внѣшнихъ чувствъ. Это какъ разъ то убѣжденіе, которое онъ ставитъ въ вину Парме-

полагалъ, что одно можно вывести изъ другого; онъ устанавливалъ между ними разницу только въ степеняхъ, но не по существу и потому съ помощью мышленія, оперирующаго понятіями, онъ нашелъ не новый, безтѣлесный міръ, а только основной элементъ того же тѣлеснаго міра—атомы. (В. Виндельбандъ, Платонъ, СПб. 1904, Стр. 84, примѣчаніе).

¹⁾ Стр. 85.

ниду: убѣжденіе, въ отсутствіи всякой закономѣрной связи между бытіемъ „въ себѣ“ и бытіемъ „для насъ“. Держась этого убѣжденія, онъ, естественно, увидѣлъ дуализмъ тамъ, гдѣ его вовсе не было. Чтобы устранить этотъ мнимый дуализмъ, онъ, при своемъ незнакомствѣ съ матеріалистической теоріей познанія, не могъ придумать ничего другого, кромѣ отрицанія „бытія въ себѣ“. А это было равносильно примиренію съ идеализмомъ. Разница свелась лишь къ тому, что одна идеалистическая теорія познанія смѣнилась у него другою, еще менѣе удовлетворительной и еще болѣе противорѣчивой. Онъ хотѣлъ итти впередъ, а отступилъ назадъ, и, чрезвычайно довольный собою, вообразилъ, что это его отступление едва-ли не „окончательно“ рѣшаетъ труднѣйшій философскій вопросъ. Всѣ доводы, приводимые Петцольдомъ въ защиту своего тезиса, построены на томъ, заимствованномъ у идеалистовъ, положеніи, что „бытіе въ себѣ“ не можетъ быть доступнымъ для нашихъ внѣшнихъ чувствъ. И чѣмъ чаще повторяетъ онъ это положеніе, тѣмъ яснѣе обнаруживается кровное родство „новаго“ позитивизма съ идеализмомъ чистѣйшей воды. Правда, Петцольдъ боится признать это родство; но боязнь не доводъ и даже не смягчающее обстоятельство. Сдѣлавшись трусливымъ, идеализмъ вѣдь не пересталъ быть идеализмомъ.

Какъ плохо знакомъ Петцольдъ съ матеріализмомъ, показываетъ, между прочимъ, слѣдующее мѣсто въ его книгѣ. Замѣтивъ, что характерное для спиритуализма, „сохраненіе одной духовной субстанціи“ эмпирически и логически невозможно, онъ продолжаетъ: „Не лучше обстоитъ дѣло и съ соответствующимъ матеріалистическимъ приведеніемъ, съ устраненіемъ духовной субстанціи въ пользу матеріальной. Ученіе, утверждающее, будто ощущеніе цвѣта, звука, боли, или мысль о вѣрности, храбрости, наукѣ, войнѣ тождественны съ явленіемъ движенія въ мозгу, будто они являются однимъ и тѣмъ же съ этимъ движеніемъ, а не вызываются ими, такое ученіе такъ же невыносимо, какъ и то, которое считаетъ міръ только представленіемъ въ чемъ-то духовномъ, лишенномъ протяженія“ ¹⁾.

Нашъ авторъ попалъ бы въ очень затруднительное положеніе, если бы мы его спросили, какой же именно матеріалистъ и въ какомъ именно сочиненіи утверждалъ, что ощущеніе и мысль *тождественны* съ движеніемъ въ мозгу. Правда, двумя страницами ниже онъ пишетъ, что Гоббсъ „опредѣленно отрицаетъ душевныя явленія, какъ не матеріальныя“. Но это очень неудачная

¹⁾ Стр. 162—163.

ссылка. Для Гоббса душевныя движенія были внутренними состояніями движущейся, — и при этомъ, конечно, надлежащимъ образомъ организованной, — матеріи. Въ этомъ легко убѣдятся всякій, кто дастъ себѣ трудъ ознакомиться съ его сочиненіями. Съ гораздо большимъ, повидимому, правомъ могъ бы сослаться Петцольдъ на знаменитую фразу: „мысль есть движеніе вещества“. Но, во-первыхъ, эта фраза принадлежитъ человѣку совѣмъ не авторитетному въ вопросахъ матеріалистической философіи, и ничего подобнаго ей нельзя встрѣтить ни у одного изъ матеріалистовъ-классиковъ 17-го, 18-го или 19-го вѣка. Во-вторыхъ, даже и эта неудачная фраза указывала вовсе не на тождество мысли съ движеніемъ, а на то, что движеніе есть необходимое и достаточное условіе мысли ¹⁾. Въ третьихъ, какъ же не понимаетъ Петцольдъ, что съ одного вола двухъ шкуръ не деруть, и что, упрекая матеріалистовъ въ дуализмъ на томъ основаніи, что они различаютъ „бытіе въ себѣ“ отъ бытія въ представленіи, онъ не имѣлъ ни самолюбивѣйшаго логическаго права обвинять ихъ въ то же самое время въ отождествленіи этихъ двухъ понятій. Въ-четвертыхъ, чѣмъ кумушекъ считать трудиться, не лучше ли на себя кума оборотиться? Если кто повиненъ въ отождествленіи ощущенія съ движеніемъ, — выражусь точнѣе: въ отождествленіи движенія съ ощущеніемъ, — то именно новѣйшій „позитивизмъ“ Маха, Авенариуса и Петцольда. Упрекать матеріалистовъ въ отождествленіи ощущенія и мысли съ движеніемъ, значитъ навязывать имъ то „ученіе о тождествѣ“, несостоятельность котораго такъ хорошо обнаружилъ Фейербахъ, показавъ къ тому же, что это ученіе является необходимой составной частью идеалистической „философіи“.

Въ довершеніе всего самъ Петцольдъ считаетъ нужнымъ причислить къ матеріалистамъ тѣхъ ученыхъ, „которые разсматриваютъ душевныя переживанія, какъ продукты или какъ физиологическія функціи матеріальной субстанціи, не отождествляя ихъ все же съ матеріальными явленіями“ ²⁾. Но если это такъ, то

¹⁾ По поводу подобной же фразы Фогта: „мозгъ выдѣляетъ мысль, какъ почки выдѣляютъ мочу“, даже Ланге, вообще очень несправедливый къ матеріалистамъ, замѣчаетъ, что „es ist bei den zahlreichen Erörterungen von Vogts berühmtem Urin-Vergleich wohl klar genug geworden, dass man nicht den „Gedanken“ als ein besonderes Product neben den stofflichen Vorgängen ansehen kann, sondern dass eben der subjective Zustand des empfinden des Individuums zugleich für die äussere Beobachtung ein objectiver, eine *Molecularbewegung* ist“ (F. A. Lange Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Zweites Buch, Siebente Auflage. Leipzig, 1902. S. 374). Правда, тотъ же Ланге въ другихъ мѣстахъ своего сочиненія рассуждаетъ такъ, какъ будто онъ даже не подозревалъ возможности такого замѣчанія. Но это относится уже на счетъ его логики, до которой намъ здѣсь нѣтъ никакого дѣла.

²⁾ Стр. 165.

къ чему же „сводится“ упрекъ матеріализму въ томъ, что онъ устраняетъ „духовную субстанцію въ пользу матеріальной?“ Просто-на-просто къ непониманію того, что говорятъ матеріалисты.

Петцольдъ поправляется: „Еще лучше,—говоритъ онъ,—мы опредѣлимъ сущность вопроса слѣдующимъ разграниченіемъ. Если для объясненія или описанія душевныхъ явленій примѣняются основныя представленія или понятія, которыя были развиты для объясненія или описанія явленій природы, то мы имѣемъ дѣло съ матеріализмомъ“¹⁾.

Такая поправка еще болѣе портитъ дѣло. Если душевныя явленія не могутъ быть описаны или объяснены съ помощью такихъ представленій или понятій, которыя были развиты для объясненія или описанія явленій природы, то дуалисты правы: тогда у насъ есть во-первыхъ, явленія природы, а во-вторыхъ, душевныя явленія, къ числу первыхъ не принадлежащія. Короче, тогда у насъ получается дуализмъ природы и душъ или духа. Хорошо этотъ „монизмъ“, такъ часто и такъ незамѣтно для себя, попадающій въ область „представленій или понятій“, свойственныхъ дуализму! Но допустимъ, что Петцольдъ только плохо выражается, и что подъ явленіями природы надо понимать движеніе въ собственномъ смыслѣ этого слова. Тогда возникаетъ вопросъ: кто же изъ видныхъ представителей матеріализма объяснял или описывалъ душевныя явленія съ помощью такихъ представленій или понятій, которыя были развиты для объясненія или описанія движенія? Никто изъ матеріалистовъ новаго времени! Всѣ выдающіеся матеріалисты этого времени говорили, что душевныя явленія и движеніе представляютъ собою двѣ стороны одного и того же процесса, совершающагося въ организованномъ тѣлѣ (принадлежащемъ, какъ это само собою разумѣтся, къ природѣ). Съ этимъ можно согласиться; съ этимъ можно не согласиться. Но нельзя не признать, не впадая въ самую вопіющую несправедливость, что въ этомъ нѣтъ ни отождествленія одного ряда явленій съ другимъ, ни признанія возможности объяснить или описать одинъ рядъ явленій съ помощью представленій или понятій, „развитыхъ“ для объясненія или описанія—другого. Петцольдъ плохо опредѣляетъ матеріализмъ, потому что плохо знаетъ его. А такъ какъ онъ плохо его знаетъ, то неудивительно, что онъ дѣлаетъ смѣшныя ошибки каждый разъ, когда принимается за его критику²⁾.

¹⁾ Стр. 165.

²⁾ Мнѣ могутъ замѣтить, что само понятіе матеріи должно существенно измѣниться, въ виду поразительныхъ физическихъ открытій послѣднихъ лѣтъ.

VIII.

Не болѣе основательны и тѣ упреки, съ которыми обращается онъ къ Спинозѣ. Онъ говоритъ: „Спиноза... понимаетъ объ субстанціи не какъ продуктъ творчества Бога, а въ качествѣ сторонѣ его существа. Богъ не только мыслить, но онъ также обладаетъ и протяженіемъ; у него есть не только душа, но и тѣло, онъ тождественъ съ природой и, такимъ образомъ, въ глазахъ Спинозы тождественъ съ міромъ. Этотъ пантеизмъ, конечно, знаменуетъ собой уменьшеніе, а, быть можетъ, и полное устраненіе власти антропоморфнаго представленія о Богѣ, но главную проблему теоріи познанія онъ оставляетъ нетронутой. Вѣдь если для нашего философа матерія и духъ больше ужъ не различныя субстанціи, а лишь атрибуты одной и единственной субстанціи, Бога, то для нашей проблемы это является лишь простымъ переименованіемъ старыхъ понятій. Остается по-прежнему неизвѣстнымъ, какимъ образомъ матеріальные мозговые процессы вызываютъ нематеріальные душевные, и обратно, или какимъ образомъ устанавливаются между обоими, не имѣющими, также и по признанію Спинозы, ничего между собой общаго, моментами законѣрныя отношенія и для разъясненія всего этого совершенно безразлично, называть ли эти моменты субстанціями или лишь атрибутами.“¹⁾

Нѣтъ, это далеко не безразлично! Разница въ названіяхъ не имѣетъ значенія только въ томъ случаѣ, если она не сопровождается разницы въ соотвѣтствующихъ понятіяхъ. Но у Спинозы новое названіе соотвѣтствуетъ именно новымъ понятіямъ. Устранивъ ученіе о двухъ субстанціяхъ, Спиноза изгналъ изъ области философіи тотъ анимизмъ, которому заплатилъ такую богатую дань Декартъ, которому платить столь-же богатую дань всякій идеализмъ, и который, по справедливому, на этотъ разъ, мнѣнію Петцольда, составляетъ одну изъ величайшихъ ошибокъ человѣческой мысли. Далѣе. Странно упрекать Спинозу въ томъ, что онъ не объяснилъ, какимъ образомъ матеріальные мозговые процессы вызываютъ нематеріальные душевные: вѣдь авторъ „Этики“ именно утверждалъ, что процессы этого второго рода

Это справедливо. Но ни одно изъ этихъ открытій не подрываетъ того опредѣленія матеріи, согласно которому, матеріей должно быть признано то (въ „себѣ“ сущее), что, посредственно или непосредственно, дѣйствуетъ, или, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, можетъ дѣйствовать на наши внѣшнія чувства. Этого достаточно здѣсь для меня.

¹⁾ Стр. 141.

не вызываются процессами первого рода, а только сопровождают их. „Душа и тѣло,—говорилъ Спиноза,—одна и та же вещь, которая разсматривается то подъ атрибутомъ мышленія, то подъ атрибутомъ протяженія“. 1) Замѣтите эти слова Спинозы и посмотрите, останется-ли хоть небольшой смыслъ въ вопросѣ, какимъ образомъ душевныя движенія *вызываются* тѣлесными. Вы видите, что въ немъ не остается ровно никакого смысла. Атрибутъ мышленія *не вызывается* атрибутомъ протяженія, а представляетъ собой лишь обратную сторону „одной и той-же вещи“, одного и того-же процесса. Упрекъ, дѣлаемый здѣсь Петцольдомъ Спинозѣ, равносильенъ упреку въ томъ, что гениальный еврей не объяснилъ *какимъ образомъ* одинъ и тотъ же процессъ можетъ представляться совершенно различнымъ, будучи разсматриваемъ подъ различными атрибутами. Но Спиноза и не ставилъ передъ собою задачу объяснить это. Тотъ фактъ, что протяженіе и мышленіе суть два атрибута одной и той же субстанціи, былъ для него предѣльнымъ фактомъ, который объясняетъ многіе другіе факты, но самъ не подлежитъ объясненію. Замѣчательно, что тотъ же Петцольдъ видитъ заслугу Спинозы въ устраненіи „такъ-называемаго взаимодѣйствія между тѣломъ и духомъ“. Онъ говоритъ, что, устранивъ это взаимодѣйствіе, Спиноза, тѣмъ самымъ подготовилъ почву для новѣйшихъ воззрѣній. 2) Но неужели же не ясно, что только признавая взаимодѣйствіе между тѣломъ и духомъ, Спиноза могъ-бы поставить передъ собою вопросъ, какимъ образомъ матеріальные мозговые процессы *вызываютъ* нематеріальные душевные? Петцольдъ одновременно упрекаетъ Спинозу въ томъ, что онъ не задался этимъ вопросомъ, и хвалитъ его за то, что онъ отрицалъ взаимодѣйствіе между тѣломъ и духомъ. Удивительная сила логики!

Петцольдъ утверждаетъ, что „уже у Спинозы мы встрѣчаемся съ идеей, которой позже Лейбницъ далъ наименованіе предустановленной гармоніи“ 3). На самомъ же дѣлѣ Спинозу потому и третировали, по выраженію Лессинга, „какъ дохлую собаку“, богословы всѣхъ странъ, что въ его философіи не оставалось мѣста для существа, которое могло-бы установить „гармонію“ 4). Петцольдъ называетъ ученіемъ о предустановлен-

1) Спиноза. „Этика“. Спб., 1894, стр. 121.

2) Стр. 141.

3) Стр. 142. •

4) Употребляемое Спинозой слово: „Богъ“ не примирило, да и не могло примирить съ нимъ богослововъ, потому что подъ этимъ словомъ онъ понималъ природу. Онъ такъ и говорилъ: Богъ или природа (Deus sive natura). Разумѣется, терминологически это было неправильно, но это уже вопросъ другой, насъ здѣсь не касающійся.

ной гармоніи ученіе Спинозы о взаимномъ отношеніи атрибутовъ мышленія и протяженія: „Такимъ образомъ два совершенно независимыхъ другъ отъ друга ряда процессовъ протекають рядомъ... Повторяется физическое явленіе, съ нимъ вмѣстѣ непремѣнно повторяется и духовное, проявившееся прежде вмѣстѣ съ нимъ, и обратно“¹⁾. Что же, развѣ это неправда? развѣ это „метафизическая“ выдумка Спинозы? Человѣкъ выпиваетъ бутылку водки; это „физическое явленіе“. Онъ пьянѣетъ, ему въ голову лѣзетъ всякій вздоръ; это „душевное явленіе“. Нѣсколько дней спустя человѣкъ опять выпиваетъ бутылку водки; это — опять „физическое явленіе“. Онъ опять пьянѣетъ, ему въ голову опять лѣзетъ всякій вздоръ; это — опять „душевное явленіе“. „Повторяется физическое явленіе, съ нимъ вмѣстѣ непремѣнно повторяется и духовное, проявившееся прежде вмѣстѣ съ нимъ“. Кто-же этого не знаетъ? А вотъ что значать слова: „и обратно“, которыми сопровождаются у Петцольда только что приведенныя мною строки, этого, я признаюсь, не понимаю. Въ примѣрѣ съ пьяницей надо, должно быть, представить себѣ дѣло такъ: опьянѣетъ человѣкъ и полная бутылка окажется пустою. Иначе „и обратно“ лишается смысла²⁾. Но какъ-бы тамъ ни было, а фактъ тотъ, что между психическими явленіями, съ одной стороны, и физиологическими, съ другой существуютъ извѣстныя закономерныя отношенія. Этого не отрицаетъ, конечно, и самъ Петцольдъ. Но онъ находитъ, что Спиноза плохо объяснилъ эти отношенія. Согласимся съ нимъ пока въ этомъ и спросимъ: а лучше-ли объясняются эти отношенія въ

¹⁾ Стр. 142.

²⁾ Часто говорятъ о вліяніи психическихъ состояній на физиологическіе процессы. Объ этомъ вліяніи очень много и охотно распространяются теперь врачи. Я думаю, что факты, наводящіе на мысль объ этомъ вліяніи, часто *указываются* совершенно вѣрно. Однако, *объясняются* они совершенно неправильно. Люди, распространяющіеся о вліяніи „психики“ на „физику“, забываютъ, что всякое данное психическое состояніе есть лишь *одна* сторона процесса, *другую* сторону котораго составляетъ физиологическое явленіе, или, вѣрнѣе, цѣлая совокупность явленій физиологическихъ въ собственномъ смыслѣ этого слова. И когда мы говоримъ, что данное психическое состояніе извѣстнымъ образомъ повліяло на физиологическія отправления даннаго организма, то надо понимать, что указываемое нами вліяніе причинено было собственно тѣми, тоже чисто-физиологическими, явленіями, *субъективную сторону* которыхъ составляетъ это психическое состояніе. Если-бы это было иначе; если-бы то или иное психическое состояніе могло послужить дѣйствительною причиною физиологическихъ явленій, то намъ пришлось бы отказаться отъ закона сохранения энергій. Это уже хорошо выяснилъ Ф. А. Ланге (назван. сочиненіе, томъ II, стр. 370 и слѣд.—Ср. также примѣч. 39 на стр. 440—442 того-же тома). Правда, ученики Оствальда возстали бы противъ моего послѣдняго замѣчанія касательно закона сохранения энергій, но я не могу входить здѣсь въ препирательство съ ними; я надѣюсь скоро посвятить особую статью разбору Оствальдовой теоріи познанія.

идеалистической философии? Петцольдъ скажетъ, что нѣтъ. Что-же остается? „Новый“ позитивизмъ! Обращаемся къ „новому“ позитивизму.

Ошибка всѣхъ философскихъ ученій, предшествовавшихъ этому позитивизму, заключается, по словамъ Петцольда, вотъ въ чемъ: „Не могли представить себѣ иной взаимной зависимости явленій природы, помимо временной: *сначала А, потомъ В*; но не такъ, какъ въ геометріи *если А, то В*. По методу геометріи выходитъ: если стороны треугольника равны, то равны и противоположащія углы... Если сохранять въ полѣ своего зрѣнія эту вполне общую функциональную зависимость какъ геометрическихъ, такъ и физическихъ опредѣляющихъ элементовъ, нетрудно представить себѣ аналогичными и взаимоотношенія между душевными и тѣлесными явленіями (или опредѣляющими элементами), перебросивъ тѣмъ самымъ мостъ черезъ пропасть, раздѣляющую оба міра. Но Спиноза, хотя и расположилъ основоположенія своего главнаго творенія и доказывалъ ихъ, строго слѣдуя приѣмамъ взятой имъ за образецъ геометріи Эвклида, хотя онъ и ослабилъ противоположность обѣихъ субстанцій, сведя ихъ на степень сторонъ одной и той-же субстанціи, все же былъ очень далекъ отъ вышеупомянутой аналогіи. Онъ былъ не въ состояніи мыслить параллелизмъ между духовными и тѣлесными процессами въ видѣ соотношенія между x и y въ уравненіи $y=f(x)$, но нуждался въ соединительномъ членѣ между двумя переменными величинами, именно въ представленіи о субстанціи“¹⁾.

Вотъ оно какъ: *если А, то В*; если стороны треугольника равны, то равны противоположащія углы. Это, въ самомъ дѣлѣ, очень просто. *Если* человекъ выпилъ литръ водки, *то* онъ опьянѣлъ. Что и требовалось доказать. Но отвѣчаетъ-ли это на вопросъ, съ которымъ Петцольдъ только что приставалъ къ Спинозѣ? Знаемъ-ли мы теперь, — благодаря „новому“ позитивизму, — „какимъ образомъ“ между А и В устанавливается данное закономерное отношеніе? Знаемъ-ли мы *чѣмъ обуславливается* взаимоотношеніе между душевными и тѣлесными явленіями? Нѣтъ, не знаемъ. И по всему видно, что *если бы мы*, въ свою очередь, стали доходить Петцольда этимъ вопросомъ, *то онъ отказался бы отвѣчать намъ на томъ основаніи, что наука открываетъ закономерность явленій, но не объясняетъ, почему она существуетъ. И онъ былъ бы правъ. Однако, нѣмцы справедливо говорятъ, что*

¹⁾ Стр. 142—143.

Was dem einen recht ist dem anderen billig. Тутъ также есть своего рода „если—то“. Если Петцольда нельзя упрекнуть въ томъ, что онъ склоняется къ учению о предустановленной гармоніи, то нельзя упрекнуть въ этомъ и Спинозу; вѣдь у нихъ обоихъ остается безъ отвѣта одинъ и тотъ же вопросъ.

Разница лишь въ томъ, что Спиноза „нуждался въ соединительномъ членѣ между двумя переменными величинами именно въ представленіи о субстанціи“, а Петцольдъ не нуждается въ немъ. Но послѣ всего сказаннаго ясно, что разница эта совсѣмъ не въ пользу Петцольда.

Разбирая взгляды Юма на отношеніе „внутренняго міра“ ко внѣшнему, Петцольдъ такъ формулируетъ свое собственное ученіе объ этомъ предметѣ: „оба міра образуются изъ безразличныхъ элементовъ въ процессѣ взаимнаго дефференцированія и соотношенія. А этимъ уже сказано и то, что они состоятъ въ отношенія взаимной функціональной зависимости, но въ то же время обладаютъ общимъ независимымъ корнемъ ¹⁾).

Каковы бы не были тѣ „безразличные элементы“, дифференцированіе которыхъ приводитъ, по словамъ Петцольда, къ возникновенію внѣшняго міра съ одной стороны и внутренняго—съ другой, во всякомъ случаѣ ясно одно: едва только возникаютъ эти два міра, между ними устанавливается отношеніе, называемое обыкновенно отношеніемъ объекта къ субъекту. Мы уже знаемъ, до какой степени плохо выясняется,—а лучше сказать, до какой степени сильно запутывается,—„новымъ“ позитивизмомъ понятіе объ этомъ отношеніи. Поэтому я не буду распространяться на этотъ счетъ. Замѣчу только, что и здѣсь нашъ авторъ не выясняетъ намъ, почему между „внутреннимъ“ и „внѣшнимъ“ мірами устанавливаются извѣстныя соотношенія, т.-е., что и здѣсь онъ оказывается виновнымъ,—если это въ самомъ дѣлѣ вина,—въ томъ-же самомъ, въ чемъ онъ обвиняетъ Спинозу. Однако, есть у него въ этихъ строкахъ и намекъ на правильную мысль. Названные міры дѣйствительно „обладаютъ общимъ корнемъ“. Но поскольку правильна эта мысль, постольку она приближается къ учению Спинозы о томъ, что мышленіе и протяженіе суть—два атрибута одной и той же субстанціи. Петцольдъ только тогда и не ошибается, когда повторяетъ,—хотя бы и придавая ему крайне запутанный видъ,—отвергаемое имъ матеріалистическое ученіе Спинозы.

¹⁾ Стр. 172.

IX.

Но интереснѣе всего „выводъ“, дѣлаемый нашимъ авторомъ изъ ученія Спинозы. Онъ до того невѣроятенъ, что я не могу излагать своими словами лежащія въ его основѣ разсужденія, а долженъ предоставить слово самому Петцольду.

„Выводъ этотъ прежде всего заключается въ томъ, что души двухъ людей А и В не могутъ ничего сообщить другъ другу, являются совершенно изолированными одна отъ другой. Лишь тѣла ихъ, а именно головные мозги обоихъ, находятся черезъ посредство выразительныхъ движеній, въ частности же движеній органовъ рѣчи, во взаимной связи. Звуки, порожаемые А, производятъ сотрясеніе воздуха; воздушныя волны ударяютъ о барабанную перепонку В, ея колебанія передаются слуховому нерву, который, въ свою очередь, сообщаетъ свое раздраженіе головному мозгу; здѣсь происходятъ всякаго рода сложныя измѣненія, которыя въ результатѣ могутъ повести снова къ движенію органовъ рѣчи субъекта В, и эти движенія, распространяясь уже обратнымъ путемъ, дойдутъ до головного мозга А; но никогда ни одно изъ всѣхъ этихъ проявленій не коснется души обоихъ субъектовъ; лишь головные мозги ведутъ бесѣду, души ничего объ этомъ не знаютъ“. ¹⁾

Чтобы повѣрить этому, нужно быть лишеннымъ всякаго представленія о философіи Спинозы. Авторъ „Этики“ какъ-будто предвидѣлъ своего Петцольда и заранѣе попытался предупредить его изумительный „выводъ“. Въ 12-ой теоремѣ второй части своего главнаго сочиненія Спиноза говоритъ: *„Все, что случается въ предметъ идеи, составляющей человѣческую душу, должно быть воспринимаемо человѣческою душою, другими словами, о томъ необходимо будетъ въ душѣ идея; т.-е., если предметъ идеи, составляющей человѣческую душу, будетъ тѣло, то ничего не можетъ случиться въ этомъ тѣлѣ, что не было бы воспринимаемо душою“*. ²⁾ Судите послѣ этого о глубокомыс-

¹⁾ Стр. 147.

²⁾ „Этика“. Стр. 66. Курсивъ Спинозы. Съ этимъ полезно сопоставить 14-е положеніе той же части: *„Душа человѣческая способна воспринимать многое и тѣмъ способнѣе, чѣмъ большими способами ея тѣло можетъ быть располагаемо.— Доказательство. Ибо, человѣческое тѣло (по пост. 3 и 6) очень многими способами подвергается дѣйствию внѣшнихъ тѣлъ и расположено подвергать дѣйствию внѣшнія тѣла очень многими способами. Но все, что случается въ человѣческомъ тѣлѣ (по пол. 12 этой части), душа человѣческая должна воспринимать. Слѣдовательно душа человѣческая способна воспринимать многое, и тѣмъ способнѣе, и проч.—что и требовалось доказать“*. (Тамъ же, стр. 75).

ли вывода, достигающаго своей кульминаціонной точки въ словахъ: „лишь головные мозги ведутъ бесѣду, души ничего объ этомъ не знаютъ“. Если бы, по ученію Спинозы, „мозги“ могли вести между собою такія бесѣды, о которыхъ ничего не знали бы „души“, то онъ былъ бы не монистомъ, а дуалистомъ и передъ нами опять стояли бы двѣ независимыя одна отъ другой субстанціи, при чемъ къ одной изъ нихъ, — къ „душѣ“, — были бы приурочены всѣ психическія явленія, между тѣмъ какъ другая, — „тѣло“, — признавалась бы неспособной ни ощущать, ни мыслить, вслѣдствіе чего стало бы уже совершенно непостижимымъ, какимъ образомъ могутъ „вести бесѣду“ такія матеріальныя вещи, какъ мозги. Чтобы выйти изъ затрудненія, оставалось бы только допустить, что матерія можетъ мыслить, т. е. оставалось бы только вернуться къ ученію того самаго Спинозы, для опроверженія котораго придуманъ былъ „выводъ“ насчетъ бесѣдующихъ между собою „мозговъ“ и „изолированныхъ“ душъ.

Петцольдъ и самъ чувствуетъ, что его выводъ прямо противоположенъ тому, что говоритъ Спиноза, вслѣдствіе этого онъ спѣшитъ поправить дѣло слѣдующимъ соображеніемъ: „Если же, несмотря на это, одновременно съ мозговыми происходятъ и душевные процессы, соотвѣтствующіе мозговымъ процессамъ, — а потому и другъ другу, — то причиной тому является та предустановленная гармонія, то математическое волшебное слово, которое въ надлежащій моментъ замѣщаетъ собой недостающее понятіе и дѣлаетъ изъ столь различныхъ по смыслу предпосылокъ вещей, какъ душа и тѣло, лишь *стороны* одной и той же вещи“¹⁾. Но я уже сказалъ, что ученіе о предустановленной гармоніи совершенно не основательно навязывается Петцольдомъ Спинозѣ. Что же касается до любви къ математическимъ волшебнымъ словамъ, то ею отличаются именно „новые“ позитивисты. Мы видѣли это на примѣрѣ самого Петцольда. Не онъ ли говорилъ намъ, что математическое понятіе о функциональной зависимости даетъ намъ возможность перебросить мостъ черезъ пропасть, отдѣляющую душевныя явленія отъ тѣлесныхъ? Но въ томъ-то и дѣло, что Петцольдъ любитъ валить съ больной головы на здоровую. На стр. 143 своей книги онъ апеллируетъ къ понятію о функциональной зависимости, утверждая, что оно поможетъ намъ „перебросить мостъ“ и т. д., а на стр. 147 упрекаетъ Спинозу въ любви къ „математическимъ волшебнымъ словамъ“. Поневоля опять вспомнишь Крыловскаго медвѣдя,

¹⁾ Стр. 147.

совѣтовавшаго мартышкѣ на себя оборотиться вмѣсто того, чтобы считать кумушекъ.

Намъ скажутъ, можетъ-быть, что у Петцольда „математическое слово“ *обозначаетъ* собою извѣстное понятіе, тогда какъ у Спинозы понятіе отсутствуетъ, будучи замѣнено этимъ математическимъ словомъ. Самъ Петцольдъ, какъ видно, хочетъ сказать именно это. Но и этотъ упрекъ такъ же неоснователенъ, какъ и всѣ прочіе. Во-первыхъ, можно не соглашаться съ ученіемъ Спинозы о двухъ атрибутахъ единой субстанціи, но рѣшительно нельзя называть это ученіе безсодержательнымъ; во-вторыхъ, мы видѣли, что самъ Петцольдъ въ своемъ ученіи объ отношеніи психическихъ явленій къ физическимъ не путается въ противорѣчійхъ только тогда, когда воспроизводитъ, хотя бы и въ изуродованномъ видѣ, мысль Спинозы. Наконецъ, — *last not least*, — несмотря на геометрической методъ своего *изложенія*, Спиноза очень рѣдко прибѣгалъ къ „математическимъ словамъ“ въ своихъ *разсужденіяхъ*, какъ это извѣстно всякому, прочитавшему его „Этику“. Зачѣмъ валить съ больной головы на здоровую? Я минуя логическіе выводы изъ ученія Спинозы вродѣ, на примѣръ, вотъ этихъ: „какъ по отношенію другъ къ другу, такъ и по отношенію къ внѣшнему міру, души являются изолированными. Какъ не могутъ онѣ на самомъ дѣлѣ слышать, такъ не могутъ онѣ и видѣть, и вообще имѣть какія-либо воспріятія изъ окружающей ихъ среды“¹⁾. Мы уже знаемъ, что дѣлать *такіе* выводы изъ ученія Спинозы можно только съ помощью той удивительной логики, которая даетъ себя чувствовать на каждой страницѣ книги Петцольда. Но я не могу устоять передъ искушеніемъ указать на слѣдующее „неизбѣжное заключеніе изъ ученія Спинозы“. Этимъ заключеніемъ заканчивается въ книгѣ Петцольда глава, посвященная автору „Этики“, и мнѣ хочется, чтобы у читателя осталось объ этой главѣ веселое воспоминаніе.

„Самъ я—душа, совершенно отрѣзанная отъ окружающаго міра. Что же даетъ мнѣ право вообще говорить о мірѣ внѣ меня? Ничто, абсолютно ничто. Міръ *можетъ* существовать, — этого отрицать нельзя. Можетъ, однако, быть и то, что я—единственно существующее въ мірѣ, что я самъ этотъ міръ, міръ, состоящій исключительно изъ приходящихъ и уходящихъ представленій. И если бы даже и существовалъ міръ еще и внѣ меня—я ничего не могъ бы предполагать относительно его устройства. Существо-

¹⁾ Стр. 147.

ють ли еще существа, подобныя мнѣ—этого я никогда не узнаю. Я вѣдь теперь знаю, что тѣ, кого я принималъ за эти существа, являются лишь моими представленіями. Но если бы я даже и зналъ, что таковыя имѣются, мнѣ отъ этого не стало бы легче. Вѣдь я никогда не сумѣлъ бы завязать съ ними сношеній. Мнѣ должно быть поэтому въ высокой степени безразлично, существуютъ ли они или нѣтъ. Въ моемъ мірѣ я единственный, и онъ моя собственность“ .¹⁾

Это очень недурно въ качествѣ указанія на „логическіе выводы“ изъ тезиса Петцольда. А такъ какъ мы знаемъ, что антиномія между антитезисомъ и тезисомъ разрѣшается имъ въ пользу этого послѣдняго, то можно сказать, что эти строки представляютъ собою каррикатуру, написанную Петцольдомъ на свое собственное философское ученіе. Извѣстно, что живописцы часто пишутъ свои собственные *портреты*. Но насколько я знаю, философы до сихъ поръ не занимались писаніемъ *каррикатуръ* на свои собственные взгляды. Петцольдъ является настоящимъ новаторомъ въ этомъ отношеніи, въ чемъ и состоитъ истинная оригинальность его книги. Она заслуживаетъ большого и сочувственнаго вниманія.

Х.

Г. П. Юшкевичъ предпослалъ этой книгѣ свое предисловіе, озаглавленное: „Къ вопросу о міровой загадкѣ“. О немъ стоитъ сказать нѣсколько словъ.

Г. П. Юшкевичъ потому находитъ книгу Петцольда интересной, что она посвящена „одному изъ основныхъ вопросовъ философіи“: вопросу о независимомъ отъ насъ существованіи вещей. Вообще говоря, онъ доволенъ тѣмъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ, какой дается Петцольдомъ. Но онъ думаетъ, что въ этомъ отвѣтѣ должна быть сдѣлана нѣкоторая „поправка“, такъ какъ безъ поправки предлагаемое Петцольдомъ рѣшеніе „далеко не устраняетъ всѣхъ сомнѣній“²⁾. Мы уже знаемъ, что это въ самомъ дѣлѣ такъ—даже болѣе, чѣмъ такъ: Петцольдово „рѣшеніе“ *никакихъ* сомнѣній не устраняетъ. Но почему не доволенъ имъ г. П. Юшкевичъ? Петцольдъ часто ссылается въ своей книгѣ на то положеніе Протагора, что міръ для каждаго

¹⁾ Стр. 148.

²⁾ Стр. 17 и 28.

именно таковъ, какимъ онъ ему кажется¹⁾. По этому поводу г. П. Юшкевичъ и предлагаетъ свою поправку. „Если исходить изъ принципа Протагора,—говорить онъ,—то надо брать его въ наиболѣе общей и поэтому наиболѣе относительной формѣ: миръ для каждаго именно таковъ, какимъ онъ ему кажется *въ каждый данный моментъ*... Дерево для меня не просто зелено. Въ такой-то моментъ оно имѣетъ такой-то оттѣнокъ зеленаго цвѣта; въ такой-то другой моментъ—иной оттѣнокъ... Если въ разные моменты $t_1, t_2, t_3... t_n$, я имѣю различные образы дерева: $A_1, A_2, A_3... A_n$, и если я не беру ихъ ариметическаго средняго, не беру итоговаго образа A (= „дерево зелено“), то на какомъ изъ этихъ образовъ я долженъ остановиться, говоря о независимомъ отъ меня существованіи дерева? Ни на какомъ въ особенности: значить на всѣхъ“²⁾. Отсюда г. П. Юшкевичъ дѣлаетъ то справедливое умозаключеніе, что абсолютный релятивизмъ самъ себя поѣдаетъ. Какъ же тутъ быть? По мнѣнію г. П. Юшкевича, нужно и на релятивизмъ смотрѣть съ „релятивистической“ точки зрѣнія: релятивизмъ долженъ самъ себя ограничить, иначе онъ выродится въ бессмыслицу. Г. П. Юшкевичъ пишетъ: „Нельзя дважды купаться въ одной и той же рѣкѣ — училъ Гераклитъ. Нельзя въ ней купаться и однажды — училъ возведшій его динамизмъ въ нѣкій абсолютъ Кратилъ. Разъ все измѣняется, все течетъ, то нѣтъ ничего повторяющагося, нѣтъ „одного и того же“, есть только разное, ничего ни о чемъ нельзя сказать, ибо слово — это и есть „одно и то же“, въ словѣ мы запечатлѣваемъ повторяющееся, т.-е. то, чего нѣтъ. Мысль изреченная есть ложь. Но и эта мысль, какъ изреченная, есть ложь, сама себя отрицаетъ“³⁾.

Тутъ г. П. Юшкевичъ говоритъ истину, которую, впрочемъ, гораздо лучше его выразилъ Гегель, сказавшій, что тубытіе (Dasein) есть первое отрицаніе отрицанія. Но высказать эту неоспоримую истину еще не значить рѣшить вопросъ о независимомъ отъ насъ существованіи вещей. Г. П. Юшкевичъ совершенно правъ, говоря: „Крайній релятивизмъ совпадаетъ съ крайнимъ же со-

1) Это положеніе Протагора истолковывается имъ въ смыслѣ крайняго субъективизма, несмотря на то, что новѣйшіе историки древней философіи приводятъ доводы, заставляющіе усомниться въ правильности такого истолкованія (См. напр. Théodore Gomperz. — Les penseurs de la Grèce. Histoire de la Philosophie antique. Lausanne, p. p. 464—501, особенно же стр. 483 и слѣд.). Г. П. Юшкевичъ не дѣлаетъ никакихъ замѣчаній по поводу взгляда Петцольда на Протагора: очевидно онъ согласенъ съ нимъ.

2) Стр. 17, 18, 19.

3) Стр. 19—20.

липсизомъ — солипсизмомъ мгновений, знающимъ только одинъ настоящій моментъ“¹⁾. Мы уже не разъ имѣли случай видѣть, что мнимый позитивизмъ Петцольда роковымъ образомъ упирается въ солипсизмъ. Но въ чемъ же состоитъ та поправка, которая могла бы, по мнѣнію г. П. Юшкевича, вывести насъ изъ тупого переулка солипсизма?

Г. П. Юшкевичъ утверждаетъ, что вопросъ о существованіи объективнаго, независимаго отъ нашихъ представленій міра предполагаетъ наличность „нѣкоторой довольно значительной общности организацій“. Повторяя слова Протагора: человекъ—мѣра вещей, онъ говоритъ: „Съ такимъ же правомъ мы могли бы сказать, конечно, что и „червякъ—мѣра вещей“, „амеба—мѣра вещей“ и т. п. И если мы выдѣляемъ въ этомъ отношеніи человека, то потому только, что онъ мѣра, *сознающая* себя мѣрой. А это сознаніе, продуктъ соціальной обработки опыта, предполагающей высокую степень согласія между человѣческими организаціями“. „Соціальный человекъ мѣра вещей“. И только этотъ соціальный человекъ, сознавшій себя мѣрой, надѣляетъ потомъ каждую отдѣльную личность, всякое живое существо, своей особой индивидуальной мѣрой бытія“²⁾.

Это, по-истинѣ, гениально простое рѣшеніе: чтобы выйти изъ тупого переулка солипсизма, намъ стоитъ только вообразить, что мы находимся не въ этомъ мрачномъ переулкѣ, а въ пріятномъ обществѣ подобныхъ намъ человѣческихъ существъ. Все затрудненіе исчезаетъ при этомъ, какъ по мановенію волшебнаго жезла. Жаль только, что остается неизвѣстнымъ, по какому логическому праву мы даемъ волю своему воображенію. Но если мы не будемъ настаивать на этомъ досадномъ вопросѣ, то все пойдетъ у насъ, какъ по маслу.

Передъ нами,—успокаиваетъ насъ г. П. Юшкевичъ,—многообразныя индивидуальныя картины міра, частью сходныя, частью различныя; передъ нами также получающаяся на почвѣ этихъ сходствъ коллективная система опыта, соціальный образъ міра. Эта соціальная картина міра, разумѣется, не „абсолютна“; она измѣняется вмѣстѣ съ успѣхами знанія, по мѣрѣ того какъ непрерывно расширяющійся коллективный опытъ открываетъ намъ все новыя различія, но также и новыя — и болѣе глубокія — сходства между различными индивидуальными опытами. Но какъ ни мало абсолютно соціальное человѣческое понятіе о мірѣ, оно

1) Стр. 21.

2) Стр. 23—24.

въ нашихъ глазахъ имѣеть свое особое значеніе наряду съ индивидуальными образами міра. Къ нему именно мы и апеллируемъ, говоря о „реальномъ“, „независимомъ“, „объективномъ“ и т. д. мірѣ ¹⁾).

Это, пожалуй, нѣсколько лучше, нежели абсолютный релятивизмъ. Но что же новаго въ этой „поправкѣ“ г. П. Юшкевича? Ровнехонько ничего. Это старая идеалистическая погудка: объективно то, что существуетъ въ головахъ всѣхъ людей. Но существовать въ головахъ всѣхъ людей значить существовать въ представленіи, свойственномъ всѣмъ людямъ. И если наша „картина міра“ объективна только потому, что она находится въ головахъ всѣхъ людей, то мы — идеалисты, смотрящіе на міръ, какъ на представленіе. А между тѣмъ Петцольдъ, — съ которымъ, за указаннымъ исключеніемъ, — вполне согласенъ г. П. Юшкевичъ, категорически объявляетъ, что „ученіе о мірѣ, какъ о представленіи“ есть „колоссальная нелѣпность“ ²⁾). Вотъ тутъ и разбирайся: удивительные комплименты говорятъ себѣ эти господа „новые“ позитивисты!

Еще два слова. г. П. Юшкевичъ признаетъ, что если человѣкъ — мѣра вещей, то и червякъ — мѣра вещей, и амеба — мѣра вещей и т. п. Человѣкъ выдѣляется „нами“ въ этомъ отношеніи „только потому, что онъ мѣра, *сознающая* себя мѣрой“. Надо думать, что ни червякъ, ни амеба, дѣйствительно, не сознаютъ себя мѣрой и не занимаются философией. Но хотя они въ этомъ отношеніи не похожи на человѣка, фактъ остается фактомъ и получаетъ признаніе даже со стороны г. П. Юшкевича: у „червяка“ не та „картина міра“, что у „амебы“, а у „амебы“ не та, что у человѣка. Отъ чего же это происходитъ? Отъ того, что матеріальная организація человѣка не похожа на матеріальную организацію двухъ остальныхъ „мѣръ вещей“. Что же это значить? Это значить, что *сознаніе* („картина міра“, свойственная всякой данной „мѣрѣ вещей“) опредѣляется *бытіемъ* (матеріальной организаціей этой „мѣры“). А это чистѣйшій материализмъ, отъ котораго обѣими руками отрещиваются наши „новые“ позитивисты. Противъ этого, конечно, можно возразить, какъ и возражаютъ рѣшительно всѣ противники материализма, что и амеба, и червякъ, равно, какъ и матеріальная организація и той и другого, — все это не болѣе, какъ наши представленія. Но если это такъ, то гдѣ же тогда будетъ ло-

¹⁾ Стр. 24—25.

²⁾ Стр. 146.

гика? Вѣдь тогда окажется, что для выясненія характера „нашей картины міра“, т.-е. всей, такъ или иначе систематизированной, совокупности „нашихъ“ представленій, мы съ г. Юшкевичемъ ссылаемся на разницу между всей этой картиной съ одной стороны и той „картиной міра“, которая имѣется у нѣкоторыхъ изъ ея составныхъ частей — въ данномъ случаѣ, у червяка и амебы: мы сначала представляемъ себѣ, а потомъ — собственное червяку представленіе о мірѣ. Другими словами: мы представляемъ себѣ представленіе, собственное нѣкоторымъ изъ нашихъ представленій, и въ этомъ состоитъ „весь нашъ научный методъ“, и къ этому „научному методу“ сводится все то, что „мы“ можемъ противопоставить матеріализму. Это очень немного! А Петцольдъ воображаетъ, что „міровоззрѣніе“, выработанное съ помощью этого, въ полномъ смыслѣ слова нелѣпаго, метода можетъ быть, пожалуй, признано „окончательнымъ въ своихъ главныхъ чертахъ“. Нечего сказать хорошее придумалъ онъ окончаніе для исторіи философской мысли¹⁾!

Однако, я повторяю: книгѣ Петцольда, повидимому, суждено имѣть большой успѣхъ въ нѣкоторыхъ кругахъ нашей читающей публики. Въ ней излагается очень жалкая философія трусливаго идеализма. Но эта жалкая философія, какъ нельзя лучше, соотвѣтствуетъ нашему жалкому времени. Гегель справедливо сказалъ, что всякая философія есть лишь идейное выраженіе своего времени. Русскій народъ выразилъ, если хотите, ту же самую мысль, но только въ гораздо болѣе общей формѣ, сказавъ: по Сенькѣ и шапка!

Анри Бергсонъ²⁾.

Творческая эволюція.—Переводъ съ 3-го французскаго изданія М. Булгакова. Москва, 1909.—Т-во типографіи А. И. Мамонтова.

Гегель въ своихъ „*Чтеніяхъ по исторіи философіи*“ назвалъ греческихъ софистовъ мастерами въ обращеніи съ мыслями. Это

1) „Червякъ“ и „амеба“ г. П. Юшкевича привели мнѣ на память тотъ вопросъ, который ставилъ когда-то Ф. А. Ланге: „если червякъ, жукъ, человѣкъ и ангелъ смотрятъ на дерево, то получается ли у насъ пять деревьевъ?“ Онъ отвѣчалъ, что у насъ получится четыре, по всей вѣроятности, очень различныхъ *представленій* о деревѣ, но что всѣ эти четыре представленія будутъ относиться къ одному и тому же *предмету* (Цит. соч. т. II, стр. 102). Ланге былъ правъ, хотя и нельзя сказать, что его правильный отвѣтъ могъ бы быть очень хорошо обоснованъ съ помощью его (Кантіанской) теоріи познанія. А что отвѣтитъ намъ на тотъ же вопросъ г. П. Юшкевичъ? Сколько получится у него деревьевъ? Я полагаю, что столько же, сколько ихъ получилось бы у Петцольда, который, какъ уже сказано, стремится къ монизму, а приходитъ къ плюрализму. Прибавлю мимоходомъ еще вотъ что: если дерево „въ себѣ“ не существуетъ, между тѣмъ, какъ червякъ, жукъ, человѣкъ и ангелъ одновременно имѣютъ хотя бы и различное представленіе о деревѣ, то у насъ получается въ высшей степени интересный случай „*предустановленной гармоніи*“.

2) „Современный Міръ“, мартъ, 1909.