

А 133
205

801-17
346

ГРАНИЦЫ РЕЛИГИИ, ФИЛОСОФИИ

И

ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ.

ТРИ ЧТЕНІЯ

ВЪ ПЕТЕРБУРГСКОМЪ ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

Кн. Д. Цертелева.



МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

1879.

(Изъ Православнаго Обозрѣнія.)



Печатать дозволяется. Москва, 30-го іюля 1879 года.
Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

ГРАНИЦЫ РЕЛИГІИ, ФИЛОСОФІИ И ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ.

(ТРИ ЧТЕНІЯ ВЪ ПЕТЕРЬ. ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО
ПРОСВѢЩЕНІЯ).

I.

Современный разладъ между религіей, философіей и естествознаніемъ. Невозможность исключительнаго господства положительныхъ наукъ. Отношеніе опыта къ разуму.

Было время, когда догматы вѣры не только не подвергались никакой критикѣ, но когда самое толкованіе ихъ, по крайней мѣрѣ со стороны частныхъ лицъ, было почти невозможно: время это ушло безвозвратно.

Теперь въ подтвержденіе своего мнѣнія недостаточно сослаться на тотъ или другой авторитетъ: ко всѣмъ авторитетамъ — въ наукѣ, въ религіи, въ искусствѣ мы привыкли относиться скептически, почти враждебно. Я не говорю: хорошо это или дурно; но это — фактъ, и мы должны признать его со всѣми его послѣдствіями.

Цѣлый рядъ апологетическихъ сочиненій не только на Западѣ, но и у насъ доказываетъ, что богословы поняли это и стара-

ются оградить религію отъ нападокъ крайняго философскаго рационализма и эмпиризма положительныхъ наукъ. Такое стремленіе заслуживаетъ конечно полнаго сочувствія, лишь бы защитники вѣры въ увлеченіи борьбы не старались въ свою очередь вторгнуться въ чуждую имъ область противника: такая попытка неизбежно должна кончиться неудачею и прежде всего принести вредъ самой религіи.

Необходимо, чтобы тѣ, кто искренно сочувствуютъ дѣлу религіознаго и нравственнаго развитія человѣчества, убѣдились, что у религіи есть своя неприступная область, въ которой она имѣетъ безусловную силу; но что положительныя науки имѣютъ также свою сферу и свой методъ совершенно отъ нея независимый.

Всякая попытка какъ съ той такъ и съ другой стороны выйти изъ своихъ предѣловъ неизбежно ведетъ за собою бесполезную борьбу, истощающую силы противниковъ и подрывающую ихъ авторитетъ.

Самое стремленіе нѣкоторыхъ богослововъ согласить догматы вѣры съ истинами разума даетъ уже поводъ къ недоразумѣніямъ, такъ какъ оно предполагаетъ возможность противорѣчія между ними и общую сферу дѣйствія.

Такихъ недоразумѣній, мнѣ кажется, не избѣгъ и *Э. Г. Тернеръ* въ своихъ послѣднихъ чтеніяхъ о пессимизмѣ. Оставаясь на исключительно философской точкѣ зрѣнія я не могу слѣдовать за нимъ въ подробностяхъ его аргументаціи; я укажу здѣсь только на тотъ послѣдній результатъ, къ которому приводитъ насъ, по его мнѣнію философія Запада. „Философіи послѣдняго времени, говоритъ онъ, принадлежитъ та несомнѣнная заслуга, что не стѣсняясь никакими соображеніями и не останавливаясь на полдорогѣ она довела извѣстное направленіе до конца и тѣмъ освѣтила его со всѣхъ сторонъ“.

„Послѣдніе результаты являющіеся необходимымъ выводомъ

изъ всего развитія философской мысли заключаются въ системахъ Шопенгауера и Гартмана.

„Всѣ другіе мыслители, выходящіе изъ одинаковой съ ними точки зрѣнія, т.-е. конечности человѣческаго существа и принадлежащіе къ различному отъ нихъ заключенію, напр. прежніе оптимисты и новѣйшее монисты, или остаются только на полдорогѣ недодумавшись до конца, или страшась все сильнѣе и сильнѣе проявляющагося сенсуализма въ дѣйствительной жизни, цѣпляются за идеалы, которые при подобной исходной точкѣ разумно-логически существовать не могутъ“.

„Для насъ важно то, что поставивъ человѣческую жизнь въ границы конечнаго, Гартманъ подобно Шопенгауеру, но только съ большею ясностью, послѣдовательностью и рельефностью воспроизводитъ тотъ же пессимистическій взглядъ на все, къ которому подобная постановка вопроса должна неминуемо привести всякое логическое мышленіе; и мы не можемъ не сознаться, что Гартманъ поставивъ своею строгою неумолимою логикой человѣческую мысль какъ-бы въ тиски, заставляя ее выбирать между тептически христіанскимъ воззрѣніемъ на жизнь и необходимостью принятія, при поставленіи жизни въ границы одного конечнаго, его колоссально противоразумной теодицеи объ ошибкахъ созданія міра—принесъ христіанству болѣе пользы чѣмъ сотни апологетовъ“¹⁾.

Признаюсь, я не могу согласиться почти ни съ однимъ изъ этихъ положеній. Вопервыхъ, я не могу согласиться съ тѣмъ, чтобы системы Шопенгауера и Гартмана были настолько послѣдовательны, чтобы выходя изъ одинаковой съ ними точки зрѣнія необходимо было придти къ одинаковымъ результатамъ; во вторыхъ, они настолько различны между собою, что тотъ, кто

¹⁾ См. Христіанское воззрѣніе на жизнь въ сравненіи съ философскими оптимизмомъ и пессимизмомъ. *Э. Тернера*. Спб. 1879 г.

признаетъ Шопенгауера логичнымъ, долженъ будетъ признать Гартмана нелогичнымъ и наоборотъ; въ третьихъ и совсѣмъ не вижу диллемы между теистически-христіанскимъ воззрѣніемъ и необходимостью принятія теодицеи Гартмана, такъ какъ возможно еще множество философскихъ системъ, которыя не ставя „человѣческую жизнь въ границы одного конечнаго“, весьма далеки однако отъ признанія теистически христіанскаго воззрѣнія; и наконецъ едва ли возможно сказать, чтобы Шопенгауеръ и Гартманъ ставили человѣческую жизнь въ границы одного конечнаго (по крайней мѣрѣ если подъ конечностью разумѣть полное уничтоженіе сущности человѣка со смертію). Что касается тождественности вывода Шопенгауера и Гартмана, то признаю, я не только не вижу ея, но между „міромъ какъ воля и представленіе“ и „философією безсознательнаго“ я не вижу почти ничего общаго: теорія познанія, метафизика, этика — все въ нихъ различно.

Тогда какъ для Шопенгауера міръ есть только представленіе, пространство и время только субъективныя формы познанія,— для Гартмана наоборотъ и пространство и время и матерія имѣютъ независимое отъ представленія бытіе; тогда какъ Шопенгауеръ, въ этомъ отношеніи остается послѣдователемъ Канта, Гартманъ является его энергическимъ противникомъ и старается доказать необходимость реализма и обнаружить всѣ противорѣчія „критики чистаго разума“.

Въ метафизикѣ между ними такое же коренное различіе: для Шопенгауера міровая сущность есть воля, все остальное не исключая разума только ея продуктъ или объективация,— для Гартмана и воля и разумъ только атрибуты единаго безсознательнаго.

Что касается этики, то хотя Гартманъ и признаетъ единство міровой сущности, онъ видитъ однако, что прекращеніе того или другаго явленія въ отдѣльности не можетъ имѣть значенія для этой сущности, а потому и аскетизмъ, составляющій идеаль

Шопенгауеровской этики, не имѣетъ для него высшаго нравственнаго значенія.

Трудно поэтому произнести какое-нибудь общее сужденіе о двухъ системахъ расходящихся въ такихъ основныхъ положеніяхъ.

Но я не могу останавливаться дольше на этомъ вопросѣ, такъ какъ я имѣю въ виду не критику той или другой системы, того или другаго догмата или научнаго положенія, а хотѣлъ бы только въ самыхъ краткихъ чертахъ указать на различіе методовъ и задачъ религіи, философіи и естествознанія, не касаясь различія школъ и вѣроисповѣданій.

Если мы постараемся представить себѣ состояніе научнаго и философскаго уровня за три-четыре вѣка тому назадъ, когда философія была только помощницею и служанкою теологіи, онъ покажется намъ далеко не высокимъ; мы увидимъ цѣлый рядъ гигантскихъ, но долго напрасныхъ усилій лучшихъ умовъ, чтобы свергнуть съ себя иго схоластики.

До тѣхъ поръ, пока церковь брала на себя обязанность рѣшать всѣ вопросы не только нравственные и религіозные, но и чисто научные, до тѣхъ поръ не было мѣста самостоятельному мышленію, и ученымъ прежде всего приходилось думать не о томъ, насколько ихъ положенія согласуются съ законами разума, а о томъ, какъ бы не впасть въ противорѣчіе съ господствующими религіозными воззрѣніями.

Но какъ ни великъ былъ нравственный авторитетъ и гражданская власть церкви, какъ ни великъ былъ фанатизмъ среднихъ вѣковъ, человѣчество не въ состояніи было вполнѣ отказаться отъ рациональнаго способа познанія и положиться во всемъ исключительно на сверхъестественный свѣтъ Откровенія. Уже въ первые вѣка христіанства начали возникать ереси и расколы, не было слѣдовательно полнаго единомыслія, а для того, чтобы рѣшить споръ по крайней мѣрѣ о толкованіи и примѣ-

неніи Писанія, приходилось прибѣгать къ аргументаціи, къ логическому сужденію.

По мѣрѣ того какъ охлаждался мистическій пылъ, разумъ все настойчивѣе заявлялъ свои права, и борьба между философіей и религіей, сначала глухая и скрытая, разгаралась сильнѣе и сильнѣе. Напрасно западные богословы старались воздвигнуть изъ догматовъ неприступную крѣпость, враги умножались: Бруно, Ванини, Спиноза, Юмъ то-и-дѣло наносили ей тяжелые удары и наконецъ она рухнула подъ напоромъ энциклопедистовъ.

Побѣда казалась полною, но вотъ уже почти сто лѣтъ со времени первой французской революціи, со времени провозглашенія культа богини Разума, а между тѣмъ въ самой Франціи еще недавно борьба возобновилась съ новою силою и до сихъ поръ нельзя предвидѣть ея исхода. Въ церкви оказалось болѣе жизни, чѣмъ думали ея противники.

Не разъ уже сталкивались разныя направленія человѣческой мысли и не разъ побѣжденные чрезъ нѣсколько десятковъ или сотенъ лѣтъ оказывались побѣдителями.

Въ наше время отношеніе между философіей и естествознаніемъ почти также враждебно какъ нѣкогда между религіей и философіей; но выводить необходимые законы развитія изъ того ничтожнаго промежутка времени, который намъ извѣстенъ, было бы крайне неосторожно.

Въ зеркалѣ исторіи почти всегда отражается не духъ описываемыхъ временъ, а только фантазія самихъ историковъ и невольно вспоминаются слова Фауста:

Mein Freund, die Zeiten der Vergangenheit
Sind uns ein Buch mit sieben Siegeln;
Was ihr der Geist der Zeiten heisset,
Das ist im Grund der Herren eigner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln

Впрочемъ даже въ томъ случаѣ, еслибы мы стали судить о

последнихъ задачахъ человѣческаго развитія по тому короткому промежутку времени, о которомъ мы знаемъ изъ исторіи, мы и тогда не въ правѣ будемъ прийдти къ тому выводу, на который позитивисты смотрятъ обыкновенно какъ на несомнѣнную истину. Конечно успѣхи и значеніе естественныхъ наукъ теперь уже громадны; положимъ, что значеніе это будетъ возрастать съ каждымъ днемъ и вліяніе религіи и философіи становится слабѣе и слабѣе, такъ что наступитъ наконецъ время, когда люди совсѣмъ позабудутъ о нихъ: развѣ отсюда слѣдуетъ, чтобы періодъ исключительнаго господства положительныхъ наукъ долженъ быть окончательнымъ? На этотъ вопросъ исторія очевидно уже не въ силахъ отвѣтить, потому что въ ея сферѣ нѣтъ фактовъ сколько-нибудь сходныхъ, представляющихъ какую-нибудь аналогію съ тѣмъ окончательнымъ господствомъ позитивизма, о которомъ мечтаютъ его приверженцы. Въ ней наоборотъ мы видимъ постоянную борьбу идей и стремленій, изъ которыхъ ни одно не приводитъ къ твердому неизмѣнному результату.

Но если въ настоящемъ случаѣ исторія не даетъ намъ отвѣта, не указываетъ ли на него простой здравый смыслъ? Возможно ли допустить, чтобы мѣсто блестящихъ результатовъ естествознанія снова заняла когда-нибудь туманная метафизика? Нѣтъ, однажды познанную истину не въ силахъ будутъ вытѣснить никакія заблужденія; а кто въ наше время рѣшится сомнѣваться въ истинахъ химіи, физики или механики, когда практическое примѣненіе ихъ каждый день доказываетъ ихъ достовѣрность?

Все это совершенно справедливо, и если бы философія занималась тѣми же вопросами какъ и частныя науки и находилась бы съ ними въ противорѣчій, борьба была бы для нея очень невыгодна. Но предметъ философій составляютъ такія задачи, которыхъ положительныхъ науки совсѣмъ не касаются, и задачи религіи лежатъ такъ же далеко за предѣлами этихъ наукъ.

Философія можетъ находиться въ противорѣчій только съ ма-

теріалістическими воззрѣніями нѣкоторыхъ естествоиспытателей, а не съ самимъ естествознаніемъ. Матеріалисты слишкомъ легко забываютъ, что сами они выходятъ изъ предѣловъ положительныхъ наукъ: опредѣляя основисе начало, какъ матерію и сводя къ нему все остальное, они даютъ произвольное имя тому, что Спенсеръ называетъ непознаваемымъ, и берутся рѣшить именно ту задачу, которую ставитъ себѣ метафизика. Что касается этой непознаваемости, то доказать ее не удалось не только Спенсеру, но и Канту, и ихъ собственныя изслѣдованія служатъ только новымъ подтвержденіемъ непреодолимой силы метафизической потребности.

Доказательство неразрѣшимости метафизическихъ вопросовъ было бы совершенно бесполезно даже въ томъ случаѣ, еслибы оно было возможно. Правда, что въ вопросахъ чисто теоретическихъ такое доказательство почти равносильно рѣшенію, и трудиться надъ квадратурою круга или надъ разысканіемъ *perpetuum mobile* можетъ только тотъ, кто не видитъ несообразности этихъ вопросовъ.

Другое дѣло тамъ, гдѣ затронуты личные интересы или надежды человѣка: тамъ онъ долженъ знать или по крайней мѣрѣ предполагать какое-нибудь рѣшеніе потому, что ему необходимо дѣйствовать, и какъ бы логично мы ни убѣждали утопающаго, что всѣ его усилія напрасны, это не заставитъ его скрепить руки и спокойно идти ко дну.

Такъ и здѣсь: возможно ли, чтобы человѣкъ относился совершенно безучастно къ той участи, которая ждетъ его близкихъ и его самого черезъ нѣсколько лѣтъ, можетъ-быть черезъ нѣсколько дней? А между тѣмъ смерть постоянно напоминаетъ намъ объ этой участи; между нами и умершими разомъ поднимается стѣна непроницаемая для научнаго изслѣдованія. Что случилось съ этими людьми? Мы вчера еще видѣли ихъ, говорили съ ними, понимали ихъ. А теперь? Что общаго между тѣломъ,

которое скоро станетъ землею, и тою живою личностью, которую мы знали прежде? Или въ самомъ дѣлѣ мышленіе и воля и все, что мы называли душою, было не принципомъ жизни, а ея результатомъ, только функціею этого разлагающагося теперь тѣла? Или наоборотъ, это животворящее начало было божественнымъ отблескомъ, эманациею вѣчнаго духа, которая теперь снова вернулась въ лоно божества и утратила всякую индивидуальность? Или наконецъ оно живетъ, живетъ какъ прежде, самостоятельною индивидуальною жизнью, и только бытіе его не проявляется для насъ и находится въ совершенно другой недосягаемой для наблюденія сферѣ?

Всѣ эти вопросы неволью являются почти каждому, когда ему приходится видѣть, „красоту нашу во гробѣхъ лежащую и немущую вида“.

Къ чему эта жизнь, если результатомъ ея является полное уничтоженіе живущаго? Этотъ печальный итогъ, сравнивающий всѣ счеты приводя ихъ къ нулю, долженъ бы у всякаго отбить охоту продолжать тяжелую и бесполезную борьбу за существованіе. Но что значитъ тогда инстинктъ самосохраненія? Не есть ли онъ злая насмѣшка природы надъ сознательнымъ разумомъ? Или наоборотъ онъ доказываетъ намъ, что бытіе человѣка не можетъ ограничиваться этою жизнью, что ничто не можетъ вернуться въ ничто, какъ ничто не могло изъ него возникнуть?

Необходимо отвѣтить на эти вопросы потому, что они лежатъ въ основаніи всей нашей жизни, всѣхъ нашихъ желаній и дѣйствій. Но положительныя науки бессильны передъ такою задачею. Если мы допустимъ самостоятельное бытіе духовнаго начала (а такого допущенія какъ гипотезы требуетъ простая логика, пока противное не доказано), мы должны будемъ признать однако, что познавать это начало мы можемъ не иначе какъ въ его матеріальныхъ проявленіяхъ, и если уничтожатся условія



такого проявленія, т.-е. тѣлесный организмъ, то вмѣстѣ съ нимъ исчезнетъ и возможность этого познанія. Такимъ образомъ смерть является безусловною границею физиологій и психологій, и дальше начинается область метафизики и религій. Какъ бы ни была темна для разума эта область, она притягиваетъ его съ неотразимою силой.

Но еслибы *memento mori*, какъ призракъ, всегда стояло передъ каждымъ изъ насъ, оно дѣлало бы эту жизнь еще тяжелѣе, и тотъ, кто считаетъ какою бы то ни было практическую дѣятельность высшею цѣлью и обязанностью человѣка, тотъ долженъ избѣгать этой мысли: она способна разомъ охладить всѣ его лучшіе порывы; всѣ его стремленія могутъ разсѣяться какъ дымъ передъ вопросомъ „для чего?“ Не только узкіе эгоистическіе интересы теряютъ тогда значеніе; но и самыя высокія общечеловѣческія задачи блѣднѣютъ и отступаютъ на второй планъ. Если при неизбежности смерти наша собственная жизнь лишена серьезнаго значенія, то вѣдь и для другихъ смерть является такою же неизбежною.

Но можетъ-быть намъ слѣдуетъ стать на ту точку зрѣнія, которую Гартманъ называетъ третьею стадіей иллюзіи? Можетъ-быть счастье и безсмертіе недоступныя человѣку составляютъ удѣлъ всего человѣчества, можетъ-быть отрѣшившись отъ самихъ себя намъ удастся найти успокоеніе въ этой высокой, послѣдней задачѣ?

Но не говоря уже о томъ, что трудно понять, что такое человѣчество кромѣ суммы всѣхъ составляющихъ его отдѣльныхъ личностей и въ чемъ можетъ состоять его счастье и безсмертіе, когда всѣ люди въ отдѣльности страдаютъ и умираютъ,—не говоря объ этой трудности, является новый вопросъ, дѣйствительно ли человѣчество безсмертно даже въ той формѣ, какую оно имѣетъ теперь? А если нѣтъ, то прогрессъ и стремленіе къ идеалу и здѣсь имѣетъ не болѣе значенія, чѣмъ въ примѣненіи ихъ къ отдѣльнымъ лицамъ.

Если человѣчество не безсмертно, тогда даже то основаніе нравственности, которое пытается выставить Гартманъ (содѣйствіе развитію міроваго процесса), теряетъ свою силу потому, что тогда небытіе, составляющее цѣль его, будетъ достигнуто само собою помимо всякаго вмѣшательства отдѣльныхъ лицъ.

А между тѣмъ несомнѣнный фактъ, что существуютъ погаснувшія солнца, даетъ намъ новое основаніе думать, что и наше когда-нибудь погаснетъ.

„Опредѣленный мною срокъ въ 17 милліоновъ лѣтъ быть-можетъ еще значительно продлится вслѣдствіе ослабленія лучеиспусканія, новаго усиленія отъ падающихъ на него метеоровъ, отъ болѣе сильнаго сгущенія нежели то, которое я принималъ при помянутомъ вычисленіи. Но до сихъ поръ намъ неизвѣстенъ никакой естественный процессъ, который могъ бы избавить наше солнце отъ судьбы, очевидно уже постигнувшей другія. Эпоха исторіи человѣчества совершенно исчезаетъ въ сравненіи съ тѣми громадными промежутками времени, въ теченіи которыхъ образовались міры и въ теченіи которыхъ они будутъ образовываться, когда наше солнце погаснетъ или окаменѣетъ отъ дѣйствія холода или соединится съ раскаленными центральными тѣлами нашей системы“.

Это не бредъ больнаго воображенія, не религіозныя фантазіи, не поэтической вымыселъ, а выводъ одного изъ величайшихъ ученыхъ нашего времени, выводъ, основанный на послѣднихъ данныхъ современной науки.

Ночь Байрона наступаетъ. Не все ли равно—когда, черезъ 17 столѣтій или черезъ 17 милліоновъ лѣтъ? если мы будемъ смотрѣть на эту развязку съ точки зрѣнія индивидуально эгоистической, она для насъ совершенно безразлична. Но какъ части міроваго организма, о которомъ такъ любятъ говорить нѣкоторые историки и философы, что-же мы можемъ сдѣлать? Весь интересъ нашъ долженъ конечно сосредоточиться не на политическихъ

или социальных вопросов, а на борьбу с самою природою, которая грозит гибелью всему человечеству; но и эта борьба не имѣетъ смысла, если исходъ ея также неизбѣженъ, какъ смерть для каждаго изъ насъ въ отдѣльности, а всѣ наши усилія не въ состояніи конечно измѣнить законовъ физики управляющихъ распредѣленіемъ солнечной теплоты.

Итакъ смерть является границею и послѣднею цѣлью бытія не только человѣка, но и всего человечества, если мы будемъ смотрѣть на него какъ на неразрывно связанное съ извѣстными матеріальными проявленіями.

Но конечность міроваго процесса, почти очевидная съ точки зрѣнія естественныхъ наукъ, становится гораздо сомнительнѣе при болѣе широкомъ философскомъ анализѣ.

Всѣ силы природы, говоритъ намъ естествознаніе, стремятся превратиться въ теплоту, а теплота распредѣлится равномерно въ пространствѣ, какъ что черезъ нѣкоторый промежутокъ времени неизбѣжно должна исчезнуть возможность органической жизни.

Положимъ такъ. Но тогда спрашивается: почему не наступило давнымъ давно это равномерное распредѣленіе теплоты? До настоящаго времени протекли не 17 милліоновъ, не 17 миллиардовъ лѣтъ, а все безконечное прошлое: почему же именно черезъ 17 или хотя бы 170 милліоновъ лѣтъ долженъ кончиться міровой процессъ, а почему не кончился безконечно раньше? Если потому, что онъ начался тоже за извѣстный промежутокъ времени, то спрашивается, что было до него? Если до него не было необходимыхъ условій жизни какъ ихъ не будетъ послѣ, то откуда могли они взятъ? Или наоборотъ, если существуетъ неизвѣстная причина, которая неравномерно распредѣлила матерію, такъ что изъ нея вышелъ дѣйствительный міръ, то эта причина можетъ безъ сомнѣнія снова возстановить его, когда наступитъ конецъ или поддержать, пока онъ не наступилъ.

Итакъ, если мы хотимъ составить себѣ хоть какое нибудь хотя бы проблематическое основанное на догадкахъ понятіе о томъ, что ожидаетъ впереди и насъ самихъ и все человечество, мы должны покинуть почву отдѣльныхъ фактовъ, совершающихся въ пространствѣ и времени, и обратиться къ ихъ общимъ первоначальнымъ и вѣчнымъ причинамъ.

Но для познанія этихъ причинъ опытный методъ оказывается совершенно непримѣнимымъ. Вся достовѣрность самыхъ точныхъ изъ опытныхъ наукъ покоится на предположеніи, что природа должна дѣйствовать однообразно, что законы ея неизмѣнны; но предположеніе это, само по себѣ далеко не очевидное, могло бы считаться доказаннымъ только въ томъ случаѣ, если бы удалось доказать, что дѣйствіе всѣхъ извѣстныхъ намъ силъ вытекаетъ изъ ихъ сущности и что другихъ не существуетъ. Но въ настоящемъ состояніи науки объ этомъ не можетъ быть и рѣчи, какъ потому, что наше познаніе природы далеко несовершенно, такъ и потому, что большинство естествоиспытателей относится крайне недовѣрчиво къ дедуктивному методу и всѣ свои заключенія стремится основать почти исключительно на индукціи; а никакая индукція по существу своему не можетъ дать отвѣта на вопросы лежащіе внѣ сферы дѣйствительнаго опыта. Въ сущности всѣ наши опытные познанія ничто иное какъ сужденія по аналогіи; мы видимъ, что нѣсколько разъ при извѣстныхъ условіяхъ наступаетъ нѣкоторое явленіе и заключаемъ инстинктивно, что при тѣхъ же условіяхъ повторится тоже явленіе. Чѣмъ чаще мы наблюдаемъ такое совпаденіе, тѣмъ сильнѣе наша увѣренность. Чѣмъ шире задача, чѣмъ она дальше; тѣмъ большее число опытныхъ данныхъ необходимо, чтобы придать рѣшенію, основанному на нихъ, хоть нѣкоторую степень вѣроятности. Отсюда ясно уже, что когда рѣчь идетъ о такихъ предметахъ, которые предполагаютъ безконечное время и слѣдовательно возможность безчисленныхъ измѣне-

ній въ условіяхъ наблюдаемыхъ нами явленій, методъ этотъ становится совершенно непримѣнимымъ.

Всякая попытка выйти изъ узкихъ предѣловъ доступной нашимъ чувствамъ дѣйствительности предполагаетъ употребленіе, можетъ быть безсознательное, другаго неэмпирическаго метода.

Громадное большинство людей совсѣмъ не замѣчаетъ тѣхъ логическихъ законовъ, которые лежатъ въ основаніи ихъ собственнаго мышленія, и это не мѣшаетъ имъ дѣлать совершенно логическія заключенія. Нѣтъ сомнѣнія, что изученіе логики и теоріи познанія не составляетъ необходимости не только въ практической жизни, но и въ большинствѣ научныхъ изслѣдованій; есть однако такая сфера, въ которой безъ него обойтись невозможно—это сфера метафизики. Здѣсь недостаточно здраваго смысла и даже самыхъ блестящихъ способностей, а нужна крайняя точность и осторожность: малѣйшая поспѣшность, малѣйшее отклоненіе отъ строго логическаго пути приводитъ къ совершенно нелѣпымъ результатамъ и дѣлаетъ напрасными самые геніальные труды. Причина ясна. Здѣсь нѣтъ никакихъ видимыхъ образовъ, невозможенъ никакой опытъ, который позволилъ бы намъ контролировать и исправлять по мѣрѣ надобности наши ошибки, такъ что малѣйшее отклоненіе отъ истины въ самомъ второстепенномъ вопросѣ неизбежно отражается на цѣлой системѣ. И такъ какъ послѣднія задачи метафизики лежатъ безконечно далеко отклоненіе въ результатѣ является громаднымъ. Здѣсь недостаточно уже тѣхъ приблизительно вѣрныхъ заключеній, которыми мы руководствуемся въ практической дѣятельности: смѣшно было бы примѣнять астрономическіе инструменты для того, чтобы найти кратчайшій путь изъ одной улицы въ другую; и желаніе опредѣлить на глазомѣръ разстояніе между планетами было бы доказательствомъ крайняго невѣжества.

Всѣ согласится конечно, что трудъ и специальная подготовка необходимы въ положительныхъ наукахъ; но многіе найдутъ

можетъ-быть, что это не относится къ философіи и что для нея нуженъ только здравый смыслъ не извращенный никакими системами.

Это значило бы предполагать, что философскіе вопросы легче и проще спеціальныхъ. Но пусть тотъ, кто не видитъ, до какой степени ошибочно такое предположеніе, вспомнитъ, что главныя усилія Платона, Аристотеля, Декарта, Лейбница, Спинозы, Канта, словомъ—всѣхъ лучшихъ умовъ челоѣчества, были направлены именно на метафизику; и что же? Тогда какъ влияніе ихъ осталось на вѣки въ области положительныхъ наукъ, въ сферѣ метафизики одно возрѣніе вытѣснило другое, но ни одно не могло дать окончательнаго рѣшенія [ея вопросовъ; заключать отсюда о ихъ безусловной неразрѣшимости было бы слишкомъ поспѣшно, но мы безъ сомнѣнія въ правѣ сказать, что они сложнѣе и труднѣе всѣхъ остальныхъ.

Только при полномъ незнакомствѣ съ исторіей философіи и съ сущностью метафизическихъ вопросовъ можно воображать, что трудность ихъ разрѣшенія въ прежнее время зависѣла лишь отъ несовершенства научныхъ пріемовъ или отъ невѣрной постановки и непониманія задачи, — только тогда можно смотрѣть свысока на колосовъ челоѣческой мысли, которые положили основаніе всѣмъ точнымъ наукамъ.

Тѣ современные философы, которые вскарапкавшись на вершину послѣднихъ фактовъ новѣйшей науки, берутся покровительственнымъ тономъ выдавать одобрительные и неодобрительные атестаты Декарту или Лейбницу, напоминаютъ дѣтей, когда они вскарапкавшись на плечо большихъ радуются, что они выше ихъ.

Они совсѣмъ не замѣчаютъ, что сами они въ философіи не сдѣлали ни шагу впередъ, а ослѣпленные успѣхами естествознанія утратили только способность понимать ея истинныя задачи и методъ.

II.

Скептицизмъ, какъ необходимая исходная точка философскаго изслѣдованія. Границы скептицизма. Значеніе опытнаго познанія и его предѣлы. Метафизическія попытки объяснить взаимодѣйствіе матеріи и духа. Границы разума.

Мы видѣли, что крайняя точность необходима во всѣхъ философскихъ изслѣдованіяхъ; но до тѣхъ поръ пока мы принимаемъ на вѣру все, чему насъ учили въ дѣтствѣ, къ чему мы привыкли и съ чѣмъ сроднились, — такая точность невысказана.

Конечно большая часть того, чему мы вѣрили, дѣйствительно справедлива и этого вполне достаточно для практической жизни, но въ философіи нужны не догадки, а безусловно точный методъ; если же мы станемъ разсматривать, на чемъ покоится наша увѣренность въ справедливости того или другаго положенія, мы увидимъ, что въ основаніи ея почти всегда лежитъ простая привычка.

Но слѣдуетъ ли отсюда, что такъ бываетъ *всегда* и что даже законъ причинности не имѣетъ другаго происхожденія, какъ это утверждалъ Юмъ?

Однако самое безысключительное слѣдованіе дня и ночи не ввело никого въ заблужденіе и не заставило считать ночь причиною дня или наоборотъ. Но къ вопросу о причинности мы еще вернемся въ послѣдствіи; а теперь постараемся только опредѣлить критеріумъ достовѣрности.

Вопервыхъ мы должны вполне усвоить себѣ правило Декарта и въ философскихъ вопросахъ смотрѣть какъ на заблужденіе на все то, что только вѣроятно; необходимость этого правила становится ясною, когда мы вспомнимъ, что всѣ наши сужденія, основанныя на опытѣ и имѣющія нѣкоторую степень вѣроятности, совершенно утрачиваютъ ее, когда мы захотимъ перенести ихъ за предѣлы доступные этому опыту.

Но если такъ, мы скоро увидимъ, какъ невелико число тѣхъ истинъ, на которыя мы можемъ вполне положиться. Такія истины существуютъ однако; стоитъ вспомнить математику: въ ней нѣтъ ничего проблематическаго и сомнительнаго, отчего же зависитъ ея достовѣрность? Если намъ удастся отвѣтить на этотъ вопросъ, мы можемъ надѣяться, что найдемъ критеріумъ истины вообще.

Если мы возьмемъ какую-нибудь геометрическую теорему, мы увидимъ, что она съ полною очевидностью вытекаетъ изъ положеній, истина которыхъ нами уже признана, такъ что отрицаніе ея приводитъ насъ къ противорѣчію съ самими собою. Но спрашивается тогда: на чемъ покоится достовѣрность тѣхъ положеній, изъ которыхъ мы выводимъ эту теорему? На достовѣрности другихъ высшихъ положеній и т. д. Ясно однако, что невозможно идти такимъ образомъ до безконечности, потому что тогда достовѣрность всѣхъ положеній осталась бы столь же сомнительною, какъ еслибы совсѣмъ не было этой цѣпи доказательствъ.

Въ виду этого мы должны придти къ такимъ положеніямъ, которыя не могутъ быть доказаны и достовѣрность которыхъ должна быть извѣстна намъ непосредственно, т. е. къ аксіомамъ. Но какія положенія можемъ мы признать безусловно достовѣрными? Только тѣ, обратное которымъ безусловно невысказано, такъ что требованіе мыслить обратное было бы невыполнимо, заключало бы внутреннее противорѣчіе, какъ напр. сочетаніе

словъ: круглый квадратъ, деревянное желѣзо, которое произнести можно, но ни понять ни представить себѣ нельзя.

Если мы захотимъ примѣнить этотъ критеріумъ къ положеніямъ, въ которыхъ входитъ хотя бы кѣсвеннымъ образомъ понятіе о вѣншемъ матеріальномъ мірѣ, мы увидимъ, что ни одно изъ нихъ не можетъ считаться безусловно достовѣрнымъ, такъ какъ обратное ему всегда можетъ быть мыслимо.

Положимъ напр. что я вижу домъ или садъ: существованіе во мнѣ извѣстныхъ ощущеній и представленій въ настоящемъ случаѣ вполне несомнѣнно и служитъ достаточною гарантіей реальности представляемыхъ предметовъ въ практической жизни; но для философскаго изслѣдованія такая гарантія далеко недостаточна, потому что здѣсь остается *возможность* ошибки, какъ бы ни была мала ея *вѣроятность*. Въ самомъ дѣлѣ, мое представленіе о садѣ можетъ быть вызвано миражемъ, галлюцинаціей, можетъ оказаться сновидѣніемъ, и до тѣхъ поръ пока не существуетъ вполне точнаго критеріума для отличенія такихъ явленій отъ дѣйствительности, которую мы встрѣчаемъ во время бдѣнія, мы не можемъ утверждать, что въ любомъ данномъ случаѣ смѣшеніе *нечисливо*.

Возьмемъ примѣръ. Передъ нами знакомая картина: весеннее солнце зашло за вершины деревьевъ, молодые листья мелкимъ кружевомъ вырѣзываются на закатѣ; отовсюду доносятся неясные звуки, и проснувшаяся послѣ долгаго зимняго сна природа только на минуту и нехотя закрываетъ глаза въ эту короткую ночь. Вы видите все такъ живо и ясно; но вдругъ передъ вами раскаленный, сыпучій песокъ, на горизонтѣ голыя скалы, солнце пылаетъ въ безоблачномъ небѣ и даже вѣтеръ кажется горячимъ дыханіемъ. Что это—сонъ? Конечно сонъ. Я не могу въ одно мгновеніе перенестись изъ Россіи въ Египетъ или Сирію; но вопросъ въ томъ: гдѣ сонъ и гдѣ дѣйствительность? Я могъ, вѣхавши по лѣсу, задремать и мнѣ грезится голая пустыня, по

точно также я могъ заснуть и въ пустынѣ и видѣть знакомый мнѣ лѣсъ. Наконецъ, возможно, что обѣ картины я вижу только во снѣ, какъ бы ясно онѣ мнѣ ни представлялись: ни ясность, ни послѣдовательность не могутъ служить доказательствомъ реальности нашихъ видѣній; то обстоятельство, что образы, которые мы видѣли во время сна, кажутся намъ послѣ пробужденія большею частію блѣднѣе тѣхъ, которые мы встрѣчаемъ въ дѣйствительности, не доказываетъ еще, чтобы они были неясны тогда, когда мы ихъ видѣли, а послѣдовательность существуетъ и въ сновидѣніяхъ, и какъ справедливо замѣчаетъ Шопенгауеръ, прерывается только между отдѣльными снами и сномъ и бдѣніемъ. Невозможность найти въ настоящемъ случаѣ строгій критеріумъ была замѣчена уже въ глубокой древности мыслителями и поэтами, такъ что сравненіе жизни со сномъ стало однимъ изъ самыхъ употребительныхъ. Эта же невозможность даетъ сильный доводъ идеализму. Въ самомъ дѣлѣ, если весь міръ объектовъ можетъ оказаться только фантазіей представляющаго субъекта, то нѣтъ основанія предполагать бытіе другой реальной сущности, кромѣ сущности этого субъекта. Къ этому вопросу мы вернемся еще впоследствии, а теперь замѣчу только еще разъ, что съ точки зрѣнія философовъ мы имѣемъ не только право, но и обязанность сомнѣваться въ дѣйствительномъ бытіи матеріальнаго міра до тѣхъ поръ, пока оно не будетъ доказано. Естественныя науки, предполагая его существованіе, тѣмъ самымъ становятся на опредѣленную философскую точку зрѣнія, исключая идеализмъ, но не опровергая его.

Что касается матеріализма, то значеніе, которымъ онъ пользовался нѣкоторое время на Западѣ и продолжаетъ пользоваться у насъ, зависитъ главнымъ образомъ отъ незнакомства большинства образованной публики съ философскими вопросами, такъ какъ оно не позволяетъ ей отличить научныхъ выводовъ отъ метафизическихъ гипотезъ. Что матеріализмъ есть метафизиче-

ская гипотеза, а не научный вывод, это станет намъ вполне ясно, какъ только мы вспомнимъ, что цѣль естественныхъ наукъ состоитъ въ опредѣленіи *законовъ явленій* природы. Матеріализмъ утверждаетъ, что *субстратъ* этихъ явленій есть матерія, т.-е. говоритъ не о явленіяхъ, а о *сущности*, принимаясь за рѣшеніе чисто метафизическаго вопроса. Кроме того, методъ, которымъ пользуется естествознаніе, есть по преимуществу опытный, т.-е. такой, который примѣнимъ, какъ мы видѣли, къ отдѣльнымъ явленіямъ, а не къ трансцендентнымъ вопросамъ, не къ опредѣленію сущности являющагося. Несмотря на это, многіе естествоиспытатели-матеріалисты, особенно у насъ, продолжаютъ выдавать свою метафизическую точку зрѣнія за результатъ своихъ научныхъ изслѣдованій. Въ Германіи, гдѣ физиологія считаетъ безъ сомнѣнія своихъ лучшихъ представителей, но гдѣ философскій уровень гораздо выше чѣмъ въ другихъ странахъ, матеріализму не удалось достигнуть большаго значенія. Такіе люди, какъ Гельмгольцъ, Лотце или Вундтъ, обладаютъ слишкомъ широкимъ и разностороннимъ образованіемъ, чтобы впасть въ ослѣпленіе, не позволяющее видѣть границъ своей спеціальности. „Мы всѣ, которые называемъ себя естествоиспытателями, говоритъ Вирховъ, владемъ только частями естествознанія и никто не можетъ быть съ одинаковымъ правомъ представителемъ всѣхъ его отдѣловъ и принимать участіе въ спорѣ о какомъ угодно изъ нихъ“.

Сознавая границы своей спеціальности, истинные ученые видятъ и границы естествознанія вообще. „Движеніе можетъ произвести только движеніе или обратно превратиться въ потенциальную энергію, говоритъ Дюбуа-Реймонъ, потенциальная энергія можетъ вызвать только движеніе, удержать равновѣсіе, произвести давленіе или влеченіе. При этомъ сумма энергіи всегда остается одинаковой. Въ мірѣ тѣль ничего не можетъ случиться кроме того, что опредѣляется этимъ закономъ, и ничего меньше.

Механическая причина вполне разрѣшается въ механическомъ дѣйствіи. Поэтому духовныя явленія, происходящія въ нашемъ мозгу, для нашего разсудка лишены достаточнаго основанія. Наше познаніе природы заключается между двумя границами, которыя навѣки предписываются ему невозможностью понять матерію и силу съ одной стороны, а съ другой—объяснить духовныя явленія изъ матеріальныхъ условій“.

Совершенно въ томъ же смыслѣ высказывается и г. Вирховъ. „Легко сказать“, замѣчаетъ онъ, возражая Гекелю, „что клѣточка состоитъ изъ мелкихъ частей, которыя мы называемъ пластидулами, а пластидулы изъ углерода, водорода, кислорода и азота и одарены особою душой, а душа есть продуктъ или сумма силъ, которыми обладаютъ химическіе атомы. Это возможно, и я не могу объ этомъ судить хорошенько; я чувствую себя здѣсь какъ морякъ, который наткнулся на мель, величину которой не можетъ опредѣлить. Я долженъ однако сказать, что не могу допустить, чтобы мы были въ правѣ ввести пластидулярную душу въ обученіе или вообще требовать отъ всякаго образованнаго человѣка, чтобы онъ призналъ ея бытіе истинною настолько научно, чтобы логически оперировать съ ней и основывать на ней свое міровоззрѣніе; мы не въ правѣ требовать этого до тѣхъ поръ, пока намъ не опредѣлятъ свойствъ углерода, водорода, кислорода и азота такимъ образомъ, чтобы я понялъ, какъ изъ ихъ суммированія можетъ возникнуть душа“.

„Мы имѣемъ непреодолимое влеченіе“, продолжаетъ Вирховъ, „найти связь между органическимъ и остальнымъ міромъ; въ этомъ смыслѣ есть нѣчто успокоительное, когда мы можемъ сказать, что группа атомовъ углерода и К^o — это выраженіе можетъ быть нѣсколько краткое, но вѣрное, такъ какъ углеродъ долженъ здѣсь быть существеннымъ,—итакъ, общество углерода и К^o нѣкогда отдѣлилось отъ обыкновеннаго углерода, и при особыхъ условіяхъ образовало первую пластидулу

и продолжает ее образовывать теперь. Но при этом слѣдует особенно указать на то, что всякое дѣйствительно научное познаніе слѣдовало обратному пути“.

Какъ примѣръ гипотезъ, которыя выдаются теперь за научныя истины, Вирховъ указываетъ на *generatio aequivoca*, самопроизвольное зарожденіе. „Я допускаю“, говоритъ онъ, „что если хотѣть себѣ представить, какимъ образомъ могъ возникнуть органическій міръ самъ собою, не остается ничего другаго, какъ вернуться къ самозарожденію. Это ясно: если я не хочу допустить особаго Творца, который взялъ землю и вдохнулъ въ нее жизнь; если я хочу непремѣнно составить свое воззрѣніе, мнѣ остается сдѣлать его въ смыслѣ самозарожденія, *tertium non datur*. Кромѣ него нѣтъ исхода, если сказать: „я не допускаю творенія, но объясненіе хочу имѣть“; если это будетъ первымъ тезисомъ, тогда необходимо перейти ко второму: *ergo* я допускаю самозарожденіе. Но фактическаго доказательства у насъ нѣтъ для него. Никто никогда не видалъ, чтобъ оно произошло въ дѣйствительности, и всякій, кто утверждалъ, что видѣлъ его, былъ опровергнутъ не богословами, а естествоиспытателями“.

„Я не имѣю ничего противъ того, чтобы допустить, что атомы углерода одарены духомъ или получаютъ его, въ соединеніи пластидулярнаго общества, *только я не вижу, какимъ образомъ я могу узнать это*“.

Къ этой критикѣ матеріалистическаго воззрѣнія однимъ изъ самыхъ извѣстныхъ естествоиспытателей нашего времени почти нечего прибавить. Можно развѣ только указать еще опредѣленнѣе на необходимость различенія между *проявленіями* духа и его *бытіемъ*, что и дѣлалъ не разъ другой неменѣе извѣстный физиологъ Клодъ Бернаръ, предостерегая отъ смѣшенія *условій физиологическихъ явленій съ ихъ причинами* и напоминая, что вопросъ о причинахъ находится внѣ сферы положительныхъ наукъ — въ области метафизики.

„Всякая попытка“, говоритъ Вирховъ, „выдать наши задачи за научныя истины и наши догадки сдѣлать основами преподаванія, а въ особенности попытка прямо лишить Церковь ея владѣній, и недолго думая замѣнить ея догматами десценденцъ-религій,—всякая такая попытка должна потерпѣть крушеніе и тѣмъ самымъ поставить въ крайне опасное положеніе науку вообще“.

Дѣйствительно, теперь уже чувствуется сильная реакція противъ матеріалистическихъ воззрѣній Фохта, Молешета, Бюхнера и др., и если представители естествознанія не откажутся вѣвремя отъ матеріалистическихъ тенденцій,—защитникамъ метафизики нетрудно будетъ разрушить ихъ обаяніе въ глазахъ публики.

Но оставимъ теперь въ сторонѣ претензію матеріализма быть послѣднимъ результатомъ естественно-научныхъ изслѣдованій, и посмотримъ, какое значеніе онъ имѣетъ, какъ метафизическая гипотеза?

Для матеріализма сущность — только матерія; все остальное лишь ея состоянія, функціи, явленія. Потому всѣ явленія природы должны быть объяснены чисто механически изъ свойствъ этой матеріи. Нѣтъ надобности слѣдить за всею аргументаціей матеріализма; достаточно спросить его защитниковъ: могутъ ли они опредѣлить, знаютъ ли они, что такое матерія?

Если нѣтъ, то какой смыслъ имѣютъ объясненія одного неизвѣстнаго посредствомъ другаго? Если да, то они должны что-нибудь понимать и представлять себѣ подъ этимъ словомъ; но еслибы мы никогда не видали матеріальныхъ предметовъ и никогда не думали о нихъ, мы бы конечно не могли знать и того, что такое матерія. Слѣдовательно исходною точкой матеріализма является *представленіе* или понятіе о матеріи; но это очевидно только нѣкоторое состояніе моего сознанія,—что же дѣлаетъ матеріализмъ? Взявши исходной точкою фактъ созна-

нія, пользуясь законами мышления при изслѣдованіи матеріальнаго міра, онъ потомъ хочетъ объяснить сознание и мышление посредствомъ результатовъ, добытыхъ исключительно на основаніи ихъ законовъ. Въ виду этого Шопенгауэръ совершенно правъ, сравнивая матеріалиста съ барономъ Мюнхгаузеномъ, который переплывая верхомъ черезъ рѣку тащитъ лошадь свою ногами, а себя самого вытаскиваетъ за ея гриву.

Логическій кругъ здѣсь вполне очевиденъ.

„Всѣ противорѣчія механическаго воззрѣнія“, говоритъ Дюбуа-Реймонъ, „коренятся въ невозможности для насъ представить себѣ что-нибудь иное кромѣ того, что нами испытано посредствомъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ или внутреннего опыта. При стремленіи анализировать матеріальный міръ, мы выходимъ изъ дѣлимости матеріи, такъ-какъ повидимому части суть нѣчто болѣе простое и основное, нежели цѣлое. Если мы будемъ мысленно продолжать дѣленіе матеріи до безконечности, мы съ нашимъ воззрѣніемъ останемся въ опредѣленномъ для него пути и не встрѣтимъ препятствій въ нашемъ мышленіи. Но для пониманія вещей мы не сдѣлаемъ ни шагу впередъ, такъ-какъ въ дѣйствительности мы только представили себѣ въ области малаго и невидимаго то, что является намъ въ области большаго и видимаго. Мы приходимъ къ понятію физическаго атома. Если же мы гдѣ-нибудь произвольно прекратимъ дѣленіе, остановимся на предполагаемыхъ философическихъ атомахъ, которые далѣе недѣлимы, совершенно тверды, и кромѣ того должны быть чисто пассивными носителями центральныхъ силъ, мы требуемъ тогда отъ матеріи, которую мыслимъ въ образѣ окружающей насъ—мы требуемъ отъ нея, не введя въ нее никакого новаго объясняющаго принципа, чтобы она развернула передъ нами новыя основныя свойства, объясняющія сущность тѣлъ“.

Сознание остается навѣки непостижимымъ съ точки зрѣнія

матеріализма. „Съ первымъ движеніемъ удовольствія или страданія, которое восприняло самое простое существо, съ этимъ первымъ ощущеніемъ явилась непреодолимая бездна и міръ сталъ вдвойнѣ непонятенъ. Астрономическое познание міра самое высшее, какое мы можемъ когда-либо имѣть о немъ, открываетъ въ немъ только движущуюся матерію; какое бы мы ни придумали расположеніе и движеніе матеріальныхъ частицъ, оно не можетъ служить для насъ мостомъ въ область сознанія“.

Гораздо логичнѣе, нежели матеріализмъ, оказывается идеализмъ. Все то, что мы знаемъ о внѣшнемъ мірѣ, извѣстно намъ исключительно чрезъ посредство органовъ чувствъ и есть только представленіе, т.-е. нѣкоторое состояніе нашего сознанія, иными словами: міръ, по скольку онъ познаваемъ, есть только наше представленіе, а поскольку онъ непознаваемъ — онъ для насъ не существуетъ, такъ что мы не имѣемъ никакого основанія утверждать его бытіе.

Такимъ образомъ идеализмъ повидимому устраняетъ трудность взаимодѣйствія между матеріей и духомъ, такъ-какъ въ немъ матерія перестаетъ существовать, а вмѣсто ея является только особаго рода представленіе.

Какъ ни остроумно повидимому такое объясненіе, и оно однако не выдерживаетъ строгой критики. Опровергнуть идеализмъ прямымъ путемъ невозможно, такъ-какъ нельзя доказать прямо, что существуетъ что-нибудь непознаваемое, потому что еслибы мы могли доказать это, оно уже не было бы непознаваемымъ; но для насъ достаточно замѣтить пока, что если мы не въ правѣ утверждать существованіе чего-либо неизмѣющаго никакого отношенія не только къ дѣйствительному, но и къ возможному познанію, то мы точно также не въ правѣ отрицать его. Объектъ, говорятъ идеалисты, предполагаетъ субъектъ, и познаваемое—познающаго; поэтому весь міръ существуетъ для субъекта только какъ его представленіе, и не могъ бы существо-

вать, еслибы не было этого субъекта. Совершенно справедливо, что міръ, какъ мы его видимъ и познаемъ, не могъ бы существовать, еслибы не было познающихъ субъектовъ; но отсюда никакъ не слѣдуетъ, чтобъ онъ не могъ имѣть какого-нибудь совершенно другаго, недоступнаго нашему познанію бытія; такъ-какъ увѣреніе, что сфера бытія не можетъ быть шире сферы познаемаго, есть только ни на чемъ основанное *petitio principii* идеалистовъ.

Итакъ, повторю, прямымъ путемъ невозможно опровергнуть основныхъ положеній идеализма; но это возможно косвеннымъ образомъ. Можно показать, какъ это дѣлаетъ Гартманъ, что идеализмъ неминуемо приводитъ къ такому скептицизму, который самъ себя разрушаетъ, уничтожая возможность мышленія. Подтверженіе этого не трудно найти въ исторіи философіи. Бэрклей, отрицавшій реальность тѣлеснаго міра, не могъ уже потомъ объяснить и взаимодѣйствіе духовныхъ существъ и вынужденъ былъ сослаться на всемогущество Божіе, перенося такимъ образомъ вопросъ изъ сферы философіи въ сферу богословія. Фихте тоже долженъ былъ сослаться на вѣру, чтобы избѣгнуть скептицизма; наконецъ Шопенгауеръ ограничивается тѣмъ, что отсылаетъ въ сумасшедшій домъ всѣхъ, кто вздумалъ бы отстаивать точку зрѣнія теоретическаго эгоизма, хотя самъ сначала призналъ ее совершенно логичною и неопровержимою.

Чтобы избѣгнуть тѣхъ противорѣчій, къ которымъ приводятъ матеріализмъ и идеализмъ, остается только одна реалистическая точка зрѣнія; нельзя не согласиться однако, что и она представляетъ значительныя трудности, такъ какъ тогда является вопросъ, какимъ образомъ дѣйствуетъ духъ на матерію и матерія на духъ? Декартъ признавалъ еще возможность непосредственнаго взаимодѣйствія; но уже ближайшіе послѣдователи его Гелингсъ, Лафортъ и особенно Малбраншъ старались выработать другую теорію—оказіональныя причины.

Имъ казалось невозможномъ допустить, чтобы двѣ субстанціи, неимѣющія между собою ничего общаго, могли непосредственно вліять другъ на друга. Нѣтъ сомнѣній, что въ основныхъ положеніяхъ Декарта было нѣкоторое основаніе для такого возраженія, такъ какъ для него понятіе матеріи вполне исчерпывалось понятіемъ протяженности, почти сливалось съ нимъ и не могло уже затѣмъ не имѣть ничего общаго съ понятіемъ непротяженнаго духа. Приходилось искать точки соприкосновенія выше т. е. въ Богѣ, и такимъ образомъ возникла теорія оказіональныхъ причинъ. По теоріи оказіоналистовъ никакія усилія нашей воли не могли бы сдвинуть ни малѣйшей частицы матеріи, если бы самъ Богъ не сообщилъ ей этого движенія по поводу нашего желанія; точно также никакія измѣненія во внѣшнемъ мірѣ ни могли бы доходить до нашего сознанія, если бы Богъ не возбуждалъ въ насъ соотвѣтствующихъ представленій. Ясно однако, что и въ этой теоріи вопросъ только удаляется, но не разрѣшается переходя въ область теодицеи; но кромѣ того возникаетъ новая трудность: если мы ничего не знаемъ о существованіи внѣшняго міра непосредственно, а только потому, что Богъ сообщаетъ намъ тѣ или другія представленія о немъ, Онъ конечно могъ бы сообщать намъ совершенно такія же представленія и въ томъ случаѣ, если бы весь этотъ міръ не существовалъ. Поэтому мы не имѣемъ никакого серьезнаго основанія утверждать его бытіе, и оказіонализмъ долженъ перейти въ идеализмъ.

Не болѣе удачно въ этомъ отношеніи и попытка Лейбница. Онъ находитъ, что было бы недостойно идеи Божества, разъ создавши міръ, постоянно вмѣшиваться потомъ въ его бытіе и возбуждать, по поводу каждаго движенія, представленія въ нашемъ сознаніи и по поводу хотѣнія—движеніе въ нашемъ тѣлѣ. Но съ другой стороны, употребляя его выраженіе, у монахъ нѣтъ оконъ и онъ не могутъ сами вліять другъ на друга; а Творецъ міра такъ устроилъ мірозданіе, что между измѣненіями

психическими и физическими существуетъ строгое согласованіе. Чтобы пояснить эту теорію, извѣстную подъ именемъ предустановленной гармоніи, Лейбницъ приводитъ примѣръ: часовщикъ вывѣривши двое часовъ заводитъ ихъ и они показываютъ тоже самое время, хотя между ними нѣтъ ничего общаго, никакой связи кромѣ первоначальной воли часовщика.

На этомъ примѣрѣ нетрудно показать, что теорія предустановленной гармоніи приводитъ къ такимъ же результатамъ, какъ теорія о казональныххъ причинахъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы одни часы почему-нибудь остановились, если бы часовщикъ ихъ не заводилъ, или даже совсѣмъ ихъ не дѣлалъ, это нисколько не мѣшало бы другимъ показывать время по прежнему. Точно также матеріальный міръ могъ бы не имѣть ничего общаго съ нашими представленіями о немъ, его могло бы совсѣмъ не быть и это не мѣшало бы намъ видѣть его такимъ же, какимъ мы его видимъ теперь; словомъ, мы опять впадаемъ въ идеализмъ.

Такимъ образомъ всѣ главныя философскія направленія, на точку зрѣнія которыхъ мы пробовали становиться поочередно, приводятъ насъ къ противорѣчіямъ; реализмъ не составляетъ исключенія въ этомъ отношеніи, если мы признаемъ взаимодѣйствіе матеріи и духа невозможнымъ, какъ это полагали Малебраншъ и Лейбницъ; но такая невозможность далеко не ясна сама собою. Если Богъ можетъ сообщить движеніе матеріи по поводу нашихъ хотѣній, то почему бы не могъ Онъ при твореніи сообщить нашей волѣ эту способность? Это было бы невозможно только въ томъ случаѣ, если бы такое предположеніе заключало въ себѣ противорѣчіе; но для того, чтобы утверждать это, мы должны бы знать вполнѣ сущность не только духа, но и матеріи.

Законъ причинности составляетъ единственное связующее звено между внѣшнимъ міромъ и познающимъ субъектомъ; если признать его только субъективною формою познанія или выводомъ изъ многочисленныхъ опытовъ, а не безусловною исти-

ной всегда одинаково достовѣрною и независимою отъ какого бы то ни было опыта, потому что всякій опытъ ее предполагаетъ; тогда разомъ исчезаетъ возможность какого бы то ни было познанія.

Въ самомъ дѣлѣ, если мы допустимъ, что возможны измѣненія безъ причины и что слѣдовательно въ нашемъ сознаніи могутъ возникать представленія тѣлъ, хотя въ дѣйствительности нѣтъ не только тѣлъ, но и *ничего* такого, чѣмъ бы вызывались и обусловливались эти измѣненія въ нашемъ сознаніи; тогда очевидно, исчезаетъ возможность не только научнаго познанія законовъ природы, но и вся дѣйствительность превращается, какъ говоритъ Гартманъ, въ сонъ, которому грезится его собственное бытіе.

Гельмгольцъ въ своей физиологической оптикѣ указываетъ съ точки зрѣнія естествознанія на законъ причинности, какъ на необходимое предположеніе всякаго опыта. Только непреодолимая увѣренность въ томъ, что всякое измѣненіе *должно* имѣть причину, такъ что, если причина эта не находится въ насъ самихъ, она *должна быть вѣн насъ*,—только эта увѣренность заставляетъ насъ признать бытіе внѣшняго міра. Само собою разумѣется, что такая увѣренность неимѣетъ ничего общаго съ ея абстрактнымъ выраженіемъ; она не есть даже нѣчто сознательное, равно какъ и всѣ апіорныя истины, лежація въ основѣ нашего мышленія и которыя могутъ явиться сознанію не прямо, а только косвенно — путемъ рассужденія, научнаго анализа и строгаго различенія элементовъ мысли.

Правда, что не только Гельмгольцъ, но даже Гартманъ, признавая законъ причинности безсознательною апіорною функцией нашего мышленія, не признаютъ прямо за *veritas aeterna*, и Гартманъ замѣчаетъ, что мы вынуждены признать объективное значеніе закона причинности только въ томъ случаѣ, если мы захотимъ *объяснить* дѣйствительность; но едва ли такая оговорка нужна и едва ли она имѣетъ какое-нибудь положительное

значение. Если отвергнуть *безусловную* истинность закона причинности, имѣющую одинаковую достовѣрность со всеми остальными законами нашего мышленія, становится невозможнымъ не только познание внѣшняго міра, но и самое мышленіе; а такъ какъ это мышленіе дано намъ какъ непосредственный фактъ нашего сознанія, сомнѣваться въ дѣйствительности котораго намъ уже невозможно, то и достовѣрность закона причинности, неразрывно связанная съ нимъ, является такою же несомнѣнною.

Итакъ мы должны признать дѣйствительность того, что является намъ необходимымъ; сомнѣваться далѣе значитъ разрушать возможность самаго мышленія, а слѣдовательно и сомнѣнія. Но только здравый критическій реализмъ можетъ удовлетворить требованіямъ разума. Идеализмъ сводя къ мышленію и чувству всю дѣйствительность, напрасно старается стереть ту границу, которая отдѣляетъ субъекта отъ объекта, внутренней опытъ отъ внѣшняго. Разумъ нашъ говоритъ намъ, правда, что между ними существуетъ необходимое отношеніе, что тѣ измѣненія, которыя не завѣсятъ отъ насъ самихъ, должны завѣсть отъ *другаго*, но что такое это другое, онъ намъ не говоритъ: сколько-нибудь понимать его сущность мы можемъ только по аналогіи съ нами самими; но заключать отсюда, что такая аналогія въ самомъ дѣлѣ существуетъ во всей дѣйствительности, было бы черезчуръ поспѣшно, и старанія идеализма свести законы бытія къ законамъ мышленія едва ли не болѣе всего способствовали упадку философіи въ настоящее время. Не можетъ быть ничего такого, что бы противорѣчило законамъ мышленія (иначе само мышленіе было бы невозможно), но это не значитъ, чтобы все вытекало изъ нихъ. И стремленіе вывести всю дѣйствительность изъ *понятія* бытія неизбѣжно должно привести къ воздушнымъ замкамъ, которые несмотря на самое искусное построеніе разлетаются при столкновеніи съ грубыми фактами.

III.

Отношеніе вѣры къ разуму. Вѣра не можетъ находиться въ противорѣчій съ разумомъ. Значеніе чудесъ для положительной религіи. Разумъ даетъ форму познанія, а опытъ и вѣра его содержаніе. Мистицизмъ и его отношеніе къ рационализму и положительной религіи. Необходимость строгаго разграниченія источниковъ познанія съ точки зрѣнія абстрактнаго мышленія и ихъ неразрывная связь въ дѣйствительности.

Мы видѣли, что положительные науки, занимаясь специальными вопросами, не могутъ дать намъ отвѣта на то, что находится внѣ ихъ сферы. Что касается философіи, нельзя не признать, что въ ней до сихъ поръ выражается скорѣе стремленіе къ истинѣ, нежели самая истина. Различныя системы такъ несходны между собою, до того враждебно относятся другъ къ другу, что въ нихъ повидимому гораздо легче найти массу заблужденій, нежели одну истину. Различія въ системахъ конечно существуютъ; но не слѣдуетъ однако преувеличивать ихъ значенія: они встрѣчаются и въ религиозныхъ воззрѣніяхъ и даже въ научныхъ теоріяхъ, хотя понятно, что такъ какъ сфера каждой отдѣльной науки гораздо уже, то эти различія въ ней не могутъ быть такъ замѣтны.

Для того, чтобы могло существовать только единогласіе между философскими системами, необходимо было бы, чтобы онѣ выходили изъ одной общей точки зрѣнія и опирались на тѣ же самые факты. Въ сферѣ частныхъ вопросовъ это возможно; но тамъ, гдѣ изслѣдователю приходится имѣть дѣло не съ тѣмъ или другимъ отдѣльнымъ явленіемъ, а со всею дѣйствительностью, насколько она ему доступна, тамъ чрезвычайно трудно, если не вполне невозможно исполнить такое требованіе. Нравственные воззрѣнія вліяютъ на метафизическія, метафизическія на естествонаучныя и наоборотъ; совершенно устранить ихъ отъ взаимодѣйствія мы не въ состояніи, сколько бы ни старались. Если даже въ естественныхъ наукахъ нужны большое безпристра-

стие и осторожность, чтобы отличить гипотезу от научных выводов, понятно, что въ метафизикѣ такое различіе еще труднѣе, а какъ только гипотеза болѣе или менѣе вѣроятная выдается за безусловную научную истину, она тѣмъ самымъ отрицаетъ право на существованіе и возникновеніе и другихъ гипотезъ и вызываетъ безконечную полемику, въ которой каждый изъ противниковъ старается не столько о томъ, чтобы понять другаго, сколько о томъ, чтобы уронить его въ глазахъ читателей. Ошибочность бывшей части философскихъ системъ зависитъ не отъ того, что тѣ факты, изъ которыхъ онѣ исходятъ, сами по себѣ не существуютъ или невѣрно ими пользуются, а отъ того, что этимъ фактамъ въ сравненіи съ другими приписывается преувеличенное значеніе, такъ что вся остальная дѣйствительность вгоняется въ искусственныя и слишкомъ узкія рамки. Почти всѣ мыслители-метафизики забываютъ опытное происхожденіе почти всѣхъ нашихъ понятій и приписываютъ имъ безусловное значеніе въ такой сферѣ, гдѣ они уже не дѣйствительны. Вотъ одинъ изъ главныхъ источниковъ столкновенія естественно-научныхъ гипотезъ съ метафизическими системами съ одной стороны, а съ другой—этихъ системъ съ положительными религіями. Сама по себѣ вѣра не можетъ находиться въ противорѣчій съ разумомъ, такъ же какъ разумъ не можетъ противорѣчить опыту. Область вѣры начинается только тамъ, гдѣ кончается возможность какъ опытнаго, такъ и раціональнаго познанія: это не значитъ, чтобы эти два способа познанія такъ исключали другъ друга, чтобы между ними не было точекъ соприкосновенія, напротивъ вѣра предполагаетъ разумъ и какъ исходную точку и какъ средство для толкованія Откровенія. Я долженъ знать, *чему* и *почему* я вѣрю. Если я не могу отвѣтить на первый вопросъ, это все равно, какъ еслибы я ничему не вѣрилъ; если я не знаю и не могу указать основаній своей вѣры, то я не имѣю права утверждать, что она есть *истинная*,

потому что тогда всякій, кто со мною несогласенъ, съ одинаковымъ правомъ могъ бы утверждать истинность своихъ вѣрованій и ошибочность моихъ.

Нетрудно доказать, что догматы религіи не могутъ найдтись въ противорѣчій съ разумомъ, какъ таковымъ, хотя это отнюдь не значитъ, чтобы они согласовались съ нимъ или вытекали изъ него.

Въ самомъ дѣлѣ разумъ есть только способность или свойство нашего духа и перерабатываетъ только то, что ему дано или опытомъ или вѣрою. Если мы говоримъ, что то или другое вѣрованіе нераціонально, это въ сущности значитъ только, что оно противорѣчитъ несомнѣнному опыту или другому вѣрованію, которое уже признано нами за истину.

Необходимо вполне уяснить себѣ, что никакая дѣйствительность не дается намъ непосредственно разумомъ, а только опытомъ или вѣрою, разумъ же познаетъ лишь возможное и необходимое. Правда, что когда я вижу полную необходимость того или другаго событія, я въ правѣ заключить о его дѣйствительномъ бытіи, *a necesse ad esse valet consequentia*, но такое заключеніе возможно только подъ тѣмъ условіемъ, чтобы исходная точка дана была въ дѣйствительности. Когда я вижу молнію, наприимѣръ, я могу заключить отсюда, что услышу громъ или услышалъ бы его, еслибы находился достаточно близко отъ мѣста грозы, такимъ образомъ о *существованіи* грома я заключаю, но для этого молнію я долженъ *видѣть*.

Въ этомъ смыслѣ всякое раціональное познаніе и слѣдовательно всякая необходимость условны. Кювье, на основаніи зуба допотопнаго животнаго и съ помощью идеи цѣлесообразности, построилъ организмъ этого животнаго и доказалъ его дѣйствительное бытіе во времена лежація далеко за предѣлами всякаго историческаго изслѣдованія, однако и здѣсь совершенно необходимымъ былъ этотъ ничтожный фактъ для дальнѣйшаго поз-

слѣдованія. Спектральный анализъ позволяетъ намъ судить о присутствіи тѣхъ или другихъ элементовъ въ тѣлахъ отдѣленныхъ отъ насъ милліонами верстъ, но какъ бы ни была слаба повидимому связь между линіями спектра и химическими элементами, присутствіе этихъ линій необходимо, чтобы мы могли заключить о бытіи этихъ элементовъ.

Однимъ словомъ для того, чтобы дойти до дѣйствительнаго бытія въ настоящемъ, прошедшемъ или будущемъ, мы должны выйти тоже изъ *дѣйствительнаго* бытія, и только посредствующія звенья могутъ быть намъ даны разумомъ; онъ можетъ только опредѣлить отношеніе между существующимъ, но сама по себѣ дѣйствительность никогда не разрѣшается въ разумѣ и всегда по замѣчанію Гартмана, отъ нея остается ирраціональный остатокъ. Вопросъ—почему вообще что-нибудь есть?—всегда долженъ остаться безъ отвѣта. Мы можемъ понимать только отношеніе отдѣльныхъ предметовъ между собою, но и языкъ и разумъ отказываются служить намъ, какъ только мы ставимъ вопросъ объ отношеніи бытія къ небытію, потому что все, что мы можемъ себѣ *представить*, тѣмъ самымъ начинаетъ уже *быть* по крайней мѣрѣ *для насъ*. Чтобы серьезно говорить о такихъ предметахъ и ставить самое *бытіе* задачею философіи, необходимо предположить какой-нибудь особый путь познанія, и надо попытаться разрушить по крайней мѣрѣ безусловную силу закона противорѣчія. Только такая философія, которая имѣетъ претензію вывести всю дѣйствительность изъ апріорныхъ понятій, только такая философія можетъ находиться въ противорѣчій съ опытомъ и съ вѣрою, но философія вообще не отвѣчаетъ конечно за тѣхъ философовъ, которые, по выраженію Шопенгауера, готовы вывести аргіоні не только чорта, но его бабушку.

Философія не есть, какъ это думали въ средніе вѣка, служанка богословія, скорѣе можно сказать, что истинная философія есть основаніе истинной религіи. Это нисколько не умаляетъ значенія

религіи: задачи, которыя ставятся ею, безъ сомнѣнія самыя высшія изъ всѣхъ доступныхъ человѣческому духу, но именно потому, что онѣ составляютъ послѣднюю цѣль нашего познанія, онѣ не могутъ служить для него исходною точкой и основаніемъ.

Естественный свѣтъ разума долженъ предшествовать Откровенію, потому что иначе это послѣднее не могло бы быть воспринято. Всякое положительное откровеніе пользуется для передачи словами, т.-е. знаками изображающими извѣстныя понятія, а способность воспринимать и образовывать понятія принадлежитъ именно разуму, но въ каждомъ словѣ, кромѣ его основнаго смысла, есть еще связь съ цѣлою массою понятій, которыя оно вызываетъ по ассоціаціи такъ, что очень часто нельзя бываетъ перевести это слово на другой языкъ такимъ, которое повидимому ближе всего ему соотвѣтствуетъ.

Припомните ту сцену Фауста, гдѣ онъ пробуетъ перевести первыя строки Евангелія отъ Іоанна: онъ хочетъ найти болѣе подходящее слово, чтобы передать смыслъ греческаго λογός, и все болѣе отъ него удаляется; скажемъ ли мы на этомъ основаніи, что надо буквально держаться текста Писанія? Конечно да; но въ томъ и вопросъ, какъ это сдѣлать, когда не хватаетъ такихъ словъ, которыя бы вполнѣ соотвѣтствовали греческимъ и еврейскимъ. И такъ уже для простаго перевода Писанія оказывается необходимо глубокое пониманіе и *толкованіе* текста, т.-е. примѣненіе разума. Необходимость этого примѣненія станетъ еще очевиднѣе, когда мы припомнимъ, что есть множество текстовъ, которыя повидимому противорѣчатъ другъ другу, и которыми противники вѣры не разъ уже пробовали воспользоваться противъ нея.

Никто не станетъ спорить, что когда говорится о небѣ какъ о престолѣ Божіемъ, о землѣ какъ о подножіи его и т. п., слова престоль, подножіе и т. д. употребляются въ переносномъ, а не въ собственномъ смыслѣ. Но гдѣ тогда тотъ предѣлъ, гдѣ должно оканчиваться всякое толкованіе?

Если мы допустимъ слишкомъ широкое право объясненія Писанія, не рискуемъ ли мы, что оно утратить положительное содержаніе и всѣ истины вѣры превратятся только въ символы абстрактныхъ понятій?

Такая опасность безъ сомнѣнія существуетъ, но съ другой стороны, при слишкомъ мертвомъ, рабскомъ подчиненіи буквѣ, мы рискуемъ утратить пониманіе духа. Задача Церкви въ томъ и состоитъ, чтобы удержать вѣрующихъ одинаково далеко отъ этихъ обѣихъ крайностей.

Оставимъ теперь богословскую точку зрѣнія, чтобы стать на исключительно философскую.

Представимъ себѣ человѣка, который никогда не слыхалъ бы о религіи Откровенія, но котораго метафизическіе вопросы о началѣ міра, цѣли его собственнаго бытія, живо интересовали бы,— ни въ своемъ разумѣ, ни въ извѣстныхъ ему системахъ, онъ не могъ бы найти рѣшеніе занимающихъ его вопросовъ; представимъ себѣ, что такому человѣку кто-нибудь сталъ бы объяснять то, что съ нимъ будетъ послѣ смерти, что ожидаетъ всѣхъ людей, откуда возникъ этотъ міръ. Онъ очевидно прежде всего спросилъ бы рассказчика, откуда онъ знаетъ это? чѣмъ онъ можетъ подтвердить свои слова? Нельзя сказать конечно, чтобы онъ не имѣлъ на это право, потому что тогда могъ бы придти послѣ мусульманина еврей, послѣ еврея буддистъ и т. д., не можетъ же онъ вѣрить всѣмъ имъ. Нужно какое-нибудь основаніе, чтобы выбрать между различными вѣроисповѣданіями.

Но такъ какъ по самой сущности большинства религиозныхъ гипотезъ, онъ не терпятъ логическаго доказательства, то подтвержденіе ихъ не можетъ быть найдено въ абстрактной аргументаціи.

Единственное основаніе того, что мы вѣримъ въ дѣйствительность того или другаго событія, котораго сами не видали и въ истинѣ котораго не можемъ убѣдиться логически, состоитъ въ

томъ, что мы не имѣемъ основанія сомнѣваться въ правдивости и компетентности рассказчика; чѣмъ менѣе вѣроятно то событіе, которое онъ передаетъ намъ, тѣмъ сильнѣе должна быть наша увѣренность въ этой правдивости и компетентности. Однимъ словомъ для того, чтобы вѣрить кому нибудь, надо знать, что онъ не обманетъ насъ и не ошибется самъ. Вотъ разумное основаніе вѣры.

Какъ ни просто это правило, оно къ сожалѣнію слишкомъ часто забывается и между тѣмъ ни въ наукѣ, ни въ религіи, ни въ практикѣ оно не терпитъ исключеній, и за слишкомъ большую довѣрчивость почти всегда приходится платиться горькимъ разочарованіемъ.

Отсюда не слѣдуетъ, чтобы въ религіи надо было отвергать все, что не можетъ быть доказано и что кажется невѣроятнымъ: это было бы совершенно нелѣпо, потому что тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о дѣйствительности того или другаго явленія или событія, котораго сами мы не видали, единственное возможное доказательство, какъ сейчасъ было сказано, это—показаніе свидѣтелей. Если мы не считаемъ ихъ достаточными, на насъ лежитъ обязанность доказать, почему эти свидѣтельства не должны быть приняты за истину.

Какъ бы ни былъ удивителенъ тотъ или другой фактъ, если онъ подтверждается вѣскими свидѣтельствами, мы не имѣемъ права безусловно отвергать его потому только, что онъ мало вѣроятенъ, т.-е. потому что до сихъ поръ онъ рѣдко или никогда не наблюдался; есть однако одна граница, далѣе которой не можетъ и не должна идти никакая вѣра, если она не хочетъ сдѣлаться суевѣріемъ.

Мы не можемъ вѣрить въ дѣйствительность того, невозможность чего мы сознаемъ вполне ясно. Чему бы я ни вѣрилъ, это вѣрованіе должно мнѣ что-нибудь представлять, я долженъ что-нибудь разумѣть подъ нимъ; но если я скажу, что вѣрю въ существованіе

круглаго квадрата, такое положеніе не можетъ мыслиться и ничего не значить, такъ что вѣра моя, не имѣя предмета, не есть уже вѣра, потому что не знать, чему вѣрить все равно что не вѣрить.

Эта истина, какъ мнѣ кажется, вполне очевидная, отрицалась однако нѣкоторыми богословами и философами, которымъ казалось, что ею ограничивается всемогущество Божіе, такъ какъ въ такомъ случаѣ самъ Богъ *не можетъ* уже сдѣлать, чтобы кругъ былъ квадратомъ или прошедшее настоящимъ. Но такое возраженіе основано повидимому на невѣрномъ представленіи о всемогуществѣ. Всемогущество состоитъ конечно въ томъ, чтобы мочь все, чего захочешь, а не въ томъ, чтобы имѣть разомъ включающія другъ друга хотѣнія. Лейбницъ, подробно разбирая эти вопросы въ своей теодицеѣ, справедливо замѣчаетъ, что такое понятіе о всемогуществѣ Божіемъ, которое уничтожало бы достовѣрность законовъ противорѣчія и тождества, поставило бы въ опасность самую религію, такъ какъ безъ нихъ нельзя доказать ни одной истины, ни даже самаго бытія Божія. Богословы, допускающіе такое всемогущество, впадаютъ въ крайность противоположную матеріалистамъ и такъ же какъ они должны придти къ полнѣйшему мистицизму. Если мы, допуская истинность законовъ нашего разума (я оставляю пока мистицизмъ въ сторонѣ), пришли къ заключенію, что Богъ существуетъ, а потомъ допустимъ, что онъ можетъ сдѣлать эти законы неистинными, мы очевидно впадемъ въ логическій кругъ и тогда и законы разума и бытіе Божіе вмѣстѣ перестаютъ быть достовѣрными, такъ какъ между заключеніемъ и послылками оказывается противорѣчіе. Мы смѣло можемъ утверждать, что законы мышленія повсюду одинаково обязательны, и потому противорѣчія въ философскихъ или религіозныхъ взглядахъ должны быть или только кажущимися, исчезающими при болѣе внимательномъ анализѣ, или служить доказательствомъ несостоятель-

ности этихъ взглядовъ. Мы смѣло можемъ сказать, что то, что невозможно, не существуетъ. Только здѣсь болѣе, чѣмъ гдѣ-либо слѣдуетъ различать понятіе невозможнаго отъ невѣроятнаго.

Возможность есть понятіе чисто отрицательное, невозможность, наоборотъ, положительное (хотя съ точки зрѣнія грамматики оно выходитъ иначе). Въ самомъ дѣлѣ, когда я говорю о чемъ-нибудь: „это возможно“,—я ровно ничего не утверждаю, а выражаю этимъ только свое незнаніе относительно того, справедливо ли то или другое положеніе или нѣтъ, совершится ли то или другое событіе или нѣтъ. Положимъ напр. я говорю, что солнце наше можетъ погаснуть: я этимъ выражаю въ сущности только то, что я не знаю погаснетъ оно или нѣтъ, и потому нельзя требовать отъ меня доказательства моихъ словъ. Наоборотъ, тотъ, кто утверждаетъ, что оно *не можетъ* погаснуть, долженъ доказать свое положеніе, т.-е. вѣчность солнечной системы точно такъ же какъ и тотъ, кто утверждаетъ, что оно *должно* погаснуть, т.-е. тотъ, кто признаетъ ея *конечность*. Необходимость и невозможность—понятія соотнесительныя. *Необходимо все то, обратное чему невозможно. Невозможно все то, обратное чему необходимо.* Все то, что не необходимо и не невозможно, все—*возможно*.

Изъ приведенныхъ этихъ опредѣленій слѣдуетъ, что ни одно физическое или физиологическое явленіе само по себѣ мы не вправѣ считать невозможнымъ. Въ самомъ дѣлѣ для того, чтобы утверждать такую невозможность, мы должны были бы утверждать необходимость обратнаго, а необходимость есть понятіе примѣнимое только тамъ, гдѣ дана логическая, неразрывная связь между двумя фактами или явленіями. „Но надо не имѣть и предчувствія о томъ, въ какое море загадокъ и непостижимостей мы погружаемся, чтобы считать этотъ міръ весьма понятнымъ“ справедливо замѣчаетъ Шопенгауеръ. Есть, правда, логическій законъ, который связываетъ явленія между собою,—это законъ причинности.

Основываясь на немъ, мы имѣемъ полное право утверждать каждый разъ, какъ видимъ то или другое измѣненіе, что измѣненіе это имѣетъ причину; но то, что нѣтъ другихъ причинъ и слѣдовательно—что невозможны другія явленія кромѣ тѣхъ, которыя намъ извѣстны, этого утверждать мы не имѣемъ ни малѣйшаго права.

Только крайняя односторонность и слѣпое поклоненіе естественнымъ наукамъ могли довести многихъ ученыхъ до того, что ко всякому новому явленію, неукладывающемуся въ рамки ихъ теорій, они стали относиться проницательно, не давая себѣ труда изслѣдовать его, какъ будто научныя гипотезы въ самомъ дѣлѣ—несомнѣнныя апріорныя истины. Впрочемъ для такихъ ученыхъ дѣло большею частью не въ мысли, а въ словѣ и какъ остроумно замѣчаетъ Элифасъ Леви, они готовы, пожалуй, допустить возможность воскресенія, лишь бы только смерть была названа не смертию, а летаргіею сопровождаемою разложеніемъ.

Еслибы естествознаніе не превратилось у нихъ въ кумирь, которому они поклоняются, не стараясь понять его и отнестись къ нему критически, они увидѣли бы, какъ слабы ихъ аргументы противъ возможности чудесъ, основанныя на неизмѣнности законовъ природы, какъ законы эти извѣстны далеко неполнѣ и неизмѣнность ихъ всецѣло покоится на другомъ высшемъ началѣ.

Въ одной изъ священныхъ персидскихъ книгъ говорится: Заратустра (Зороастръ) спросилъ Агуру (Ормузда): „когда тѣло развѣтается вѣтромъ, унесется водою, какъ можетъ оно сдѣлаться снова? Какъ можетъ совершиться воскресеніе мертвыхъ? Агура отвѣчалъ: когда черезъ меня держится небо, безъ столбовъ, духовною силою, блестя драгоцѣнными камнями въ своихъ далекихъ предѣлахъ; когда черезъ меня держится земля, носящая тѣлесныя существа и сама не имѣя носителя; когда черезъ

меня солнце, мѣсяцъ и звѣзды носятя въ пространствѣ блестящими шарами, когда мною создано сѣмя, которое будучи опущено въ землю, вырастаетъ снова и умираетъ; когда все это создано мною, развѣ это не было труднѣе чѣмъ воскресеніе мертвыхъ? Развѣ все то, что не существовало, пока я его не создалъ, не есть помощь при воскресеніи мертвыхъ? Замѣть хорошенько: когда этого не было, — оно было сдѣлано, а то, что уже было, неужели я не могъ бы сдѣлать его снова?“

Мнѣ кажется, что эти слова старинной персидской книги могутъ служить лучшимъ отвѣтомъ тѣмъ нашимъ ученымъ, которые, гордые западною наукою, слишкомъ явно забываютъ предѣлы опытнаго познанія.

Въ виду того, что мы съ одной стороны далеки отъ исчерпывающаго познанія всѣхъ силъ природы, а съ другой, что сами эти силы нуждаются еще въ объясненіи и должны быть сведены къ другимъ недоступнымъ для естествознанія причинамъ, что допускается и многими изъ самыхъ извѣстныхъ современныхъ ученыхъ нашего времени,—въ виду этого признаніе чудесъ не только не противорѣчитъ требованіямъ разума, но составляетъ, наоборотъ, почти единственное основаніе разумной вѣры. Для того, чтобы вѣрить кому-нибудь, какъ я имѣлъ уже случай замѣтить, необходимо предположить, что онъ не ошибается самъ и не хочетъ обмануть насъ. Понятно, что тотъ, кто хочетъ сообщить знаніе недоступное обыкновенному человеческому разуму, долженъ самъ обладать этимъ познаніемъ и доказать это. Очевидно, что знаніе это, находясь выше нашего разума, не можетъ быть доказано разумомъ. Сверхчеловѣческое знаніе и силу пророкъ долженъ доказать чудомъ, т. е. такимъ дѣломъ, которое превышаетъ силу простой человеческой воли и разума; вотъ почему даже Христосъ говоритъ: не Я свидѣтельствую о себѣ, а дѣла, которыя Я творю, свидѣлствуютъ обо Мнѣ.

Истинно-рационалистическая философия не только не противоречит требованіямъ религіи, но, признавши разумое основаніе ея, предоставляет ей затѣмъ всю безграничную сферу возможнаго, т.-е. всю дѣйствительность, поскольку она не даетъ намъ непосредственнымъ опытомъ,—съ единственнымъ условіемъ, чтобы между ея догматами не было внутренняго противорѣчія.

Положеніе значительно измѣняется, когда богословіе берется за рѣшеніе общихъ *метафизическихъ* задачъ, когда оно не только *утверждаетъ*, опираясь на авторитетъ Писанія, но стремится *объяснить* вопросы творенія, свободы воли, отвѣтственности и т. п. Здѣсь оно весьма легко встрѣчается съ такими затрудненіями, которыя грозятъ ему серьезною опасностью. Едва ли возможно понять, напримѣръ, какимъ образомъ твореніе, какъ оно понимается большинствомъ богослововъ, т.-е. какъ твореніе *ex nihilo*, можетъ быть согласнымъ съ личною свободой и отвѣтственностью человѣка,—не говорю уже съ возможностью вѣчныхъ мученій. Если мы поставимъ вопросъ такимъ образомъ, въ немъ будетъ уже прямое противорѣчіе. Отъ насъ зависить выбрать свободу или твореніе *ex nihilo*; но принявши одно, мы не можемъ принять другаго, также какъ назвавши геометрическую фигуру кругомъ, мы не можемъ утверждать потомъ, что у нея четыре стороны. Твореніе *ex nihilo* *свободнаго* человѣка также немислимо, какъ существованіе квадратнаго круга.

Что такое свобода? Это способность самоопредѣленія; но такъ какъ каждый мой поступокъ опредѣляется съ одной стороны внѣшнимъ мотивомъ, а съ другой моимъ характеромъ, а внѣшній мотивъ отъ меня не зависить; то, если признать, что свобода дѣйствительно существуетъ, необходимо искать ее въ самой сущности-человѣка, какъ это и дѣлали Кантъ, Шеллингъ и Шопенгауеръ. Если же эта сущность сама есть только про-

дуктъ дѣйствія другаго существа и опредѣляется другимъ, все равно—назовемъ ли мы это другое начало: Богомъ, матеріей или волей или бессознательнымъ, тогда свободу уже некуда будетъ дѣть, потому что и мотивъ и характеръ, изъ которыхъ вытекають дѣйствія, будутъ для дѣйствующаго одинаково внѣшними, и не можетъ быть уже рѣчи о самоопредѣленіи, идея котораго тогда всецѣло переносится на первое и единственное начало, какъ въ пантеизмъ Спинозы.

Твореніе *ex nihilo* едва ли составляетъ выводъ изъ словъ священнаго Писанія. Впрочемъ я не имѣю возможности подробно разсматривать этотъ вопросъ, это повело бы насъ слишкомъ далеко; я не утверждаю, чтобы то или другое толкованіе было вѣрно, и указываю только на необходимость согласить видимому противорѣчащія догматы, если признается необходимымъ ихъ *философское* толкованіе. Но, повторяю, такое соглашеніе далеко не такъ легко, какъ кажется. Потому что выраженіе въ родѣ того, что „Богъ далъ человѣку свободу“, теряетъ всякій смыслъ при философскомъ анализѣ, и надо идти несравненно дальше и глубже. Пока въ самой философіи вопросы эти не рѣшены, богословію нѣтъ никакого основанія ступать на шаткую почву метафизики. Это тѣмъ болѣе опасно, что здѣсь нападающій имѣетъ почти всегда значительное преимущество, а богословамъ и безъ того приходится отстаивать немало другихъ положеній.

Но можетъ-быть скажутъ на это, что у религіи есть еще другой источникъ—непосредственный, неоснованный на разумѣ—увѣренность въ ея истинѣ. Такая увѣренность не можетъ быть опровергнута никакими логическими аргументами, потому что она основана не на разумѣ. Мистицизмъ, безъ сомнѣнія, имѣетъ нѣкоторое основаніе въ самой сущности человеческой природы, такъ какъ мы встрѣчаемъ его во всѣхъ странахъ независимо отъ различія племенъ и вѣроисповѣданій, но опредѣлить его отношеніе къ положительнымъ догма-

тамъ весьма трудно. Невольно является даже вопросъ, не дѣлаетъ ли онъ положительнаго откровенія излишнимъ, если не прямо исключаетъ его? Въ самомъ дѣлѣ, что утверждаютъ мистики? что истина воспринимается ими непосредственно путемъ сверхъестественнаго откровенія или общенія съ Божествомъ. Но если такъ, къ чему же тогда еще внѣшніе знаки и свидѣтельства? Съ рационализмомъ мистицизмъ не имѣетъ никакой общей точки, которая позволила бы найти между ними отношеніе, согласить ихъ или даже вести споръ. Мистики утверждаютъ, что у нихъ есть какой-то особый внутренній способъ познанія. Отрицать *возможность* этого рационалисты не въ правѣ, но признать объективное значеніе такого откровенія они также не въ правѣ, потому что субъективная увѣренность, какъ бы она ни была сильна, имѣетъ значеніе только для того, кто ее ощущаетъ.

Мистицизмъ такимъ образомъ лежитъ внѣ сферы нашей задачи; его мы не можемъ ни доказывать ни опровергать, потому что всякое доказательство и всякое опроверженіе предполагаетъ уже рационалистическую точку зрѣнія.

Что касается остальныхъ источниковъ нашего познанія: разума, вѣры и опыта, то строгое разграниченіе ихъ необходимо, если мы хотимъ избѣгнуть столкновенія между философіей, религіей и естественными науками. Если мы хотимъ опредѣлить, что имѣетъ достовѣрность логическую, что опытную и что силу религіознаго догмата, то различеніе это возможно только послѣ, а не во время изслѣдованія: въ каждомъ отдѣльномъ познаніи при образованіи его неразрывно связаны всѣ три элемента.

Возьмемъ особую отрасль—естествознаніе: въ ней очевидно нельзя сдѣлать ни шагу безъ опыта, но опытъ предполагаетъ уже разумъ и разумъ нуженъ для обобщенія и классификаціи отдѣльныхъ фактовъ. Кромѣ того есть ли такой ученый, который продѣлалъ бы самъ всевозможные опыты и наблюденія? очевидно нѣтъ. Во многихъ случаяхъ, (какъ напр. въ астро-

номіи) это даже положительно невозможно; ему приходится поневолѣ принимать *на вѣру* наблюденія другихъ, лишь бы только они не противорѣчили его собственному опыту или разуму.

Однако эта необходимая связь всѣхъ источниковъ нашего познанія въ дѣйствительномъ (актуальномъ) мышленіи ученаго, богослова или философа нисколько не ослабляетъ различія между религіей, философіей и естествознаніемъ, точно также, какъ то обстоятельство, что судья, какъ человекъ, имѣетъ множество другихъ правъ и обязанностей какъ частное лицо или гражданинъ, нисколько не измѣняетъ его значенія и границъ его власти какъ судьи.

Только при ясномъ сознаніи этой власти и различеніи его судебныхъ обязанностей отъ частныхъ отношеній, возможно для него правильное отправленіе этихъ обязанностей.

Если бы мы могли вполне усвоить себѣ различія тѣхъ цѣлей, которыя преслѣдуются религіей, философіей и естествознаніемъ, исчезло бы всякое основаніе для столкновенія между ними, споръ былъ бы возможенъ только между различными философскими системами, между разными научными гипотезами, между разными вѣроисповѣданіями.

Абсолютная истина конечно только одна; но въ спорѣ съ нашими противниками, мы не должны забывать, что нашему сознанью она недоступна во всей ея полнотѣ, и что нѣкоторыя стороны ея легко могутъ ускользнуть отъ самаго искренняго и опытнаго изслѣдователя и обнаружиться тамъ, гдѣ мы менѣе всего ожидаемъ ее найти. Въ самыхъ разнообразныхъ явленіяхъ обнаруживается одинъ и тотъ же верховный разумъ и при спокойномъ и внимательномъ изслѣдованіи и сквозь самый глубокий мракъ заблужденій и невѣжество намъ почти всегда удается различить хоть слабый лучъ того свѣта, который свѣтитъ и во тьмѣ.

„Развѣ не драгоцѣнно открытіе, говоритъ Максъ Мюллеръ, что прежде раздѣленія разныхъ вѣтвей арійскаго племени, прежде

образования санскритскаго, греческаго и латинскаго языковъ, прежде веддическихъ боговъ и храма Юпитера въ священномъ лѣсу Додоны, предки наши провозгласили бытіе верховнаго Божества, которое они призывали въ своихъ молитвахъ и которому дали имя самое величественное, самое священное изъ когда либо придуманныхъ человѣкомъ для означенія Божества? Прошли тысячелѣтія съ тѣхъ поръ, какъ арійскія племена раздѣлились, чтобы переселиться на югъ и на сѣверъ, на востокъ и на западъ. Каждое изъ нихъ создало языкъ, они основали государства, философію, они всё строили храмы и потомъ разрушали ихъ. Они всё состарѣлись, стали можетъ-быть умнѣе и добрѣе; но когда они ищутъ имя для того, что всего выше и въ тоже время всего дороже для каждаго изъ насъ, когда они хотяхъ выразить разомъ уваженіе и любовь, безконечное и конечное, они могутъ сдѣлать только тоже, что дѣлали наши предки, когда поднимая взоръ на вѣчное небо, они чувствовали въ немъ присутствіе существа далекаго и въ тоже время близкаго,—они могутъ только повторить первоначальную арійскую молитву „Неба Отца“ въ той формѣ, которую она приняла черезъ столѣтіе „Отче нашъ иже еси на небесѣхъ“.

Въ своихъ послѣднихъ выводахъ и стремленіяхъ самыя различныя отрасли знанія приводятъ насъ повидимому къ однимъ и тѣмъ же задачамъ и здѣсь какъ будто исчезаютъ уже тѣ границы, которыя мы старались провести между ними; но мы не должны забывать, что напрасны были бы старанія понять первое начало всего сущаго. Есть вопросы, которые выходятъ изъ предѣловъ не только научнаго и философскаго познанія, но даже религиозныхъ вѣрованій. Какъ физическій свѣтъ, давая формы и краски всему матеріальному міру, самъ остается невидимымъ, такъ и сущность того перваго духовнаго Начала, въ которомъ мы живемъ и движемся и есмы, остается неизмѣримо выше какаго бы то ни было познанія.