

19С
Б-95

87.3/0/-6
БЭБ
Рис.

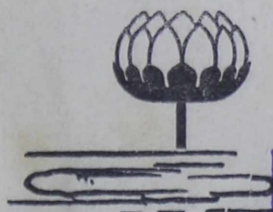
БИБЛИОТЕКА СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

ВЫПУСКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Ъ. С. Ъычковскій.

Современная философія.

Проблема матеріи и экергіи.



2832
01505

Россійскій Инн культурного
и природного наследія
БИБЛИОТЕКА

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Изданіе товарищества „Общественная Польза“, Б. Подъяческая, 39.
1911.

Памяти родителей.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Предѣлы научнаго творчества.

Въ наше время вѣра въ науку стала единственной вѣрой образованнаго человѣка. На ней покоятся всѣ наши надежды, всѣ наши упованія. Нашъ разумъ освободился отъ оковъ метафизики, наше чувство проснулось отъ того глубокаго сна, въ которомъ его держали идолы стараго времени. Мы знаемъ, что мы со всѣхъ сторонъ окружены тайнами. И журчанье ручья, и шелестъ листьевъ, и плавающія надъ нашей головой облака, и небеса, усѣянные звѣздами—все это глубокія тайны, волнующія нашъ вѣчно вопрошающій разумъ. Глубокая тайна и жизнь наша и наше я, анализирующее, ищущее, порывающееся слиться съ бытіемъ. Но мы смѣемся надъ безумцемъ, который среди бѣлаго дня, при яркомъ свѣтѣ науки, зажигаетъ тусклый фонарь средневѣковья и ищетъ могилы умершихъ боговъ. Мы говоримъ жрецамъ метафизики: разрушьте ваши капища, ибо ваши боги развѣнчаны, освободите путь для побѣдоноснаго шествія науки. Раскройте страницы прошлого, и онѣ вамъ расскажутъ чудную сказку. То сказка о томъ, какъ постепенно разрушались зданія религіи и метафизики. Что осталось отъ этихъ великихъ твореній разума и чувства? Что осталось отъ философіи древнихъ, отъ исканій алхимиковъ? Почему такъ мало говорятъ нашему разуму и откровеніе абсолютнаго «я» Фихте и процессъ развитія «абсолютнаго духа» Гегеля и Шеллинга? Гдѣ тотъ моралистъ, хотя бы изъ лагеря метафизики, который цѣликомъ безъ критики принимаетъ положенія Критики практическаго разума? Почему тамъ мало психологовъ, вполне соглашающихся съ теорією познанія Канта? А между тѣмъ, отъ этихъ великихъ системъ насъ отдѣляетъ какая нибудь сотня лѣтъ.

Мы, конечно, умѣемъ цѣнить заслуги титановъ прошлаго. Мы знаемъ, что ихъ теоріи продуктъ опредѣленнаго состоянія культуры. Вмѣстѣ съ поэтомъ философомъ мы говоримъ: «тамъ островъ могиль, молчаливый островъ, на немъ могила моей юности. Туда хочу я отнести вѣчно зеленѣющій вѣнокъ жизни» ¹⁾).

Но когда насъ зовутъ назадъ, когда хотятъ повернуть вспять колеса исторіи, мы говоримъ нѣтъ. Мы желаемъ идти впередъ и только впередъ. Новыя времена, новыя птицы. Можетъ, полетъ ихъ не такой порывистый, не такой высокій, за то онъ устойчивый, увѣренный. Мы предоставляемъ пареніе вверхъ тѣмъ, которыхъ слабый удѣльный вѣсъ защищаетъ отъ паденія. Въ высъ мы полетимъ тогда, когда у насъ будутъ могучія крылья. Ихъ намъ дастъ только наука. Отъ нея мы въ правѣ многого ждать, ибо она ужъ намъ многое дала.

На чемъ, однако, основана наша вѣра въ науку? Гдѣ гарантія въ томъ, что научныя истины не подвергнутся той же участи, коей уже подверглись метафизическія и религіозныя исканія! Можетъ быть, завтра нами будетъ осмѣяно, поругано то, чему мы сегодня поклоняемся? Человѣчество снова начнетъ сизифову работу, и такъ безъ конца. Подобныя сомнѣнія, если бы они имѣли основаніе, въ корнѣ подтачивали бы всякую работу науки. Къ счастью, наука не боится катастрофъ, банкротства. Отъ этого ее защищаетъ объективность ея метода, безличность ея творчества.

Наука продуктъ разума, и ея работа необходимо находится въ соотвѣтствіи съ законами нашего разума. Разумъ познаетъ, устанавливаетъ зависимость между явленіями. Основными элементами этой зависимости являются понятія тождества и различія. Различіе между вещами непосредственно дается чувствомъ. По словамъ Милля, «мы познаемъ вещь только тогда, когда мы умѣемъ ее отличить отъ другой вещи; всякое

¹⁾ Ницше, Also sprach Zarathustra S. 160.

познаніе, такимъ образомъ, познаніе различія; чтобъ вызвать актъ познанія, необходима наличность двухъ объектовъ».

Работа разума въ строгомъ смыслѣ этого слова начинается процессомъ установленія тождества между вещами.

На основаніи обнаруженныхъ чертъ сходства мы группируемъ, классифицируемъ явленія. Мы выбираемъ изъ цѣлаго класса предметовъ такіе, которые обладаютъ большимъ числомъ общихъ свойствъ, и выдѣляемъ ихъ въ роды, виды и т. д.

Постепеннымъ соединеніемъ и расчлененіемъ общихъ свойствъ, присущихъ опредѣленнымъ категоріямъ предметовъ, мы абстрагируемъ данныя опыта.

Одни наши воспріятія не въ состояніи дать намъ картину внѣшняго міра. Только путемъ логической ихъ обработки, сведеніемъ въ стройную систему, нашъ разумъ создаетъ научный опытъ.

Но разумъ перерабатываетъ наши воспріятія, согласно своимъ собственнымъ законамъ. Въ этомъ отношеніи активность со стороны воспринимающаго объекта привноситъ субъективные элементы въ объективную картину міра. Независимо отъ того, трансцендентальнаго или эмпирическаго характера функціи разсудка, фактъ то, что эти факторы единство нашего сознанія ему имманентны, и при познаніи міра мы бессильны отъ нихъ освободиться.

Наша мысль оперируетъ не надъ самими вещами, а надъ представленіями объ этихъ вещахъ. Данное нашего сознанія, такимъ образомъ, синтезъ объективныхъ и субъективныхъ элементовъ, такъ что наше представленіе о мірѣ необходимо составное, т. е. результатъ взаимодействія двухъ сущностей, находящихся въ функціональной зависимости.

Среди этого вѣчнаго круговорота вещей, въ потокѣ быстро смѣняющихся другъ друга явленій наше я, воспринимающее, анализирующее, намъ представляется неизмѣннымъ, неподвижнымъ. Это противоположеніе фиксированнаго я подвижности

и измѣнчивости всего того, что мы называемъ не-я, законно только, какъ методъ, какъ схема, и фактически я и не-я только члены одного ряда, въ совокупности называемаго опытомъ.

Всякія попытки проникнуть въ сущность нашего разума, всякое стремленіе познать вещь въ себѣ, такъ называемый міръ ноуменовъ, не только тщетно, но абсурдно. Разумъ со своими законами мышленія за нами повсюду слѣдуетъ, онъ насъ не оставляетъ на порогѣ міра эмпирическаго, а идетъ за нами въ міръ трансцендентальный и въ міръ трансцендентный—туда, куда такъ вхожи г.г. метафизики. Эти міры такъ заманчивы, въ нихъ такъ много простора для свободной игры фантазіи, что для созерцанія ихъ красоть ежедневно отправляются все новые и новые туристы. Но самые наблюдательные среди нихъ намъ не въ состояніи ничего рассказать о видимыхъ мѣстахъ. Измѣняетъ ли имъ память, или можетъ быть ихъ языкъ безсиленъ передать всѣ эти красоты, всѣ эти переживанія отъ непосредственнаго общенія съ неискаженной нашимъ сознаніемъ дѣйствительностью, фактъ тотъ, что несчастныя дѣти міра эмпирическаго, мы остаемся въ полномъ невѣдѣніи относительно міровъ, лежащихъ по ту сторону опыта или надъ нашимъ опытомъ.

Если въ своихъ экскурсіяхъ по этимъ однообразнымъ равнинамъ міра трансцендентальнаго и трансцендентнаго заблуждались такіе умы, какъ Кантъ, то какова участь менѣе опытныхъ путешественниковъ.

«Намъ остается совершенно неизвѣстнымъ, что дѣлается съ предметами самими по себѣ, независимо отъ нашей чувственности. Мы знаемъ только тотъ способъ, какимъ мы воспринимаемъ ихъ, и какой намъ о бычень, обязательень вообще для человѣка...

До какой бы ясности ни довели мы наши представленія, мы не приблизимся тѣмъ къ свойству предметовъ самихъ по себѣ. Во всякомъ случаѣ мы познали бы только въ со-

вершенствѣ нашъ способъ интуиціи, т. е. нашу чувственность, да и эту послѣднюю всегда лишь въ первоначальныхъ, существующихъ субъекту условіяхъ пространства и времени. Чѣмъ могутъ быть предметы сами по себѣ, — съ этимъ не познакомитъ насъ самое ясное знаніе ихъ явленій, съ которыми единственно намъ приходится имѣть дѣло» ¹⁾). Въ произведеніяхъ критической эпохи Кантъ ясно высказывается не только противъ познаваемости вещи въ себѣ, но считаетъ понятіе noumena проблематическимъ. «Это вещь, о которой мы не въ состояніи сказать ни того, что она возможна, ни того, что она не возможна, пока мы не знаемъ другой интуиціи, кромѣ нашей чувственности, другого рода понятій, кромѣ категорій; но чувственность и категоріи не могутъ служить для соизмѣренія предмета, находящагося внѣ чувственности» ²⁾).

Этотъ скептицизмъ сквозитъ во многихъ мѣстахъ Критики чистаго разума. Философъ сильно настаиваетъ на невозможности выйти за предѣлы нашего сознанія.

«Считая внѣшніе предметы вещами въ себѣ, мы никакъ не могли бы понять, какимъ образомъ можно придти къ познанію ихъ существованія внѣ насъ, опираясь при этомъ только на представленіе, находящееся внутри насъ. Нельзя ощущать чего-либо внѣ себя, но только въ самомъ себѣ; самосознаніе даетъ намъ знать только о нашихъ собственныхъ состояніяхъ» ³⁾).

Но Кантъ однако не могъ удержать своей мысли въ рамкахъ позитивизма. Онъ слишкомъ увлекался метафизикой и платилъ ей много дани. Забывая свои категорическія утвержденія о нашемъ безсиліи перекинуть мостъ для выхода въ созданную фантазіей область трансцендентальнаго, философъ напрягаетъ всѣ свои усилія, чтобъ построить этотъ мостъ. Понятіе о вещи въ себѣ становится запутаннымъ, сбивчивымъ.

¹⁾ Критика чистаго разума, цитирую по Щербинѣ. Ученіе Канта о вещи въ себѣ.

²⁾ К. Ч. Р. 313.

³⁾ Ibid.

Настойчиво утверждая, что категории не могут имѣть трансцендентальнаго употребленія, философъ тѣмъ не менѣе примѣняетъ ихъ къ вещамъ въ себѣ. Недаромъ Фолькельтъ отмѣчаетъ, что Кантъ сильно противорѣчитъ себѣ, а Файхингеръ считаетъ Критику чистаго разума геніальнѣйшимъ, но противорѣчивѣйшимъ произведеніемъ. Да иначе и не могло быть. Человѣкъ, какъ бы геніаленъ онъ ни былъ, никогда не сможетъ пойти дальше шаговъ своихъ. Всякая попытка обогнать свою собственную тѣнь въ своемъ зародышѣ обречена на гибель.

Нашъ научный опытъ, какъ мы уже это отмѣтили, синтезъ того, что непосредственно намъ дается нашими воспріятіями и его логической обработкой со стороны нашего разума. По Канту всякое познаніе результатъ троякаго рода синтеза. Первый шагъ познанія сводится къ усвоенію отдѣльныхъ элементовъ опыта, непосредственно на насъ дѣйствующихъ; второй синтезъ сводится къ способности нашего сознанія репродуцировать при воспріятіи одного элемента всѣ предъидущіе элементы въ томъ порядкѣ, въ какомъ мы ихъ раньше воспринимали. Но эти два синтеза, называемыхъ Кантомъ синтезомъ аппрегензіи въ созерцаніи и синтезомъ воспроизведенія въ воображеніи, недостаточны для построенія картины міра. Необходима еще способность познанія постоянства и тождества, что дается третьимъ синтезомъ, синтезомъ рекогниціи въ понятіи. Послѣдній синтезъ, какъ полагаетъ Кантъ, творится трансцендентальнымъ единствомъ нашего сознанія. Критики кантовской теоріи познанія изъ лагеря эмпирио-критиковъ доказали возможность чисто психологическаго обоснованія третьяго кантовскаго синтеза. Единство сознанія для Авенаріуса одна изъ предохранительныхъ формъ, при помощи которыхъ мозгъ, какъ саморегулирующійся автоматъ, отстаиваетъ свое существованіе. Внѣшнія раздраженія выводятъ нашъ мозгъ изъ состоянія равновѣсія. Мозгъ стремится къ установленію нарушеннаго равновѣсія, или, выражаясь языкомъ Авенаріуса, къ уничтоженію жизнеразности. Это стремленіе

къ равновѣсію, къ болѣе скорому освобожденію отъ возникшей жизнеразности выработало въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ въ нашемъ мозгу и закрѣпило въ немъ удачныя реакціи, органическія приспособленія, совокупность которыхъ составляютъ законы нашей познавательной способности. Мы нарочно коснулись теоріи познанія Авенаріуса, чтобы отмѣтить тотъ фактъ, что принципъ нарушеннаго равновѣсія, къ которому современная физика стремится свести всѣ явленія, имѣетъ своихъ приверженцевъ въ психологіи и философіи. Подобнаго воззрѣнія на единство сознанія придерживается и Махъ. «Основой „психическаго единства“ является, вѣроятно, тотъ фактъ, что различные органы, части нервной системы физически связаны другъ съ другомъ и могутъ *легко* передавать другъ другу возбужденія» ¹⁾.

Разумъ по Канту законодатель природы. Позитивная философія тоже признаетъ, что нашъ опытъ взаимодействіе между внѣшнимъ міромъ и внутреннимъ міромъ нашего я.

Наше представленіе о мірѣ въ силу этого безусловно субъективное, обязательное только для существъ, имѣющихъ такую же психику, какъ мы. Мы однако приписываемъ научнымъ истинамъ объективное значеніе, понимая слово объективное въ смыслѣ обязательности этихъ истинъ для людей съ нормальнымъ сознаніемъ.

Нѣкоторымъ научнымъ истинамъ мы придаемъ абсолютную цѣнность. Но ихъ абсолютная достовѣрность вовсе не основана на логическихъ предпосылкахъ нашего разума, не выработанныхъ опытомъ и обусловливающихъ возможность познанія опыта, какъ это полагаетъ кантіанецъ. Нѣтъ истинъ, исключительно созданныхъ разумомъ, какъ и нѣтъ истинъ, непосредственно, безъ работы разума, предлагаемыхъ опытомъ. Въ установленіи и формированіи научныхъ истинъ участвуютъ одновременно и законы нашей познавательной способности и опытъ. Это примѣнимо и къ математическимъ истинамъ.

¹⁾ Анализъ Ощущенія. Переводъ Г. А. Котляра, стр. 43.

Только потому, что эти истины очень просты, что их миллионъ разъ повторяли, что по отношенію къ нимъ согласны всѣ люди, мозги которыхъ нормально функционируютъ, мы говоримъ, что истины эти абсолютно вѣрны. Чѣмъ дальше мы отходимъ отъ этихъ элементарныхъ истинъ, чѣмъ сложнѣе становится работа разума, чѣмъ выше онъ поднимается въ сферу абстрактнаго мышленія, тѣмъ больше шансовъ на то, что наши истины основаны на нѣкоторомъ заблужденіи, вкравшемся въ процессъ умозрительной работы. И это вѣрно и по отношенію математическихъ истинъ. Воспользуюсь для доказательства примѣромъ, приводимымъ Bouly¹⁾). Астрономическія вычисленія, напримѣръ, были основаны на вычисленіи нѣкоторыхъ рядовъ, считавшихся сходящимися. Соотвѣтствіе наблюденій съ данными вычисленій какъ бы оправдывали вѣрность этихъ вычисленій, а между тѣмъ Пуанкаре доказалъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ ряды несходящіеся. То, что считалось абсолютной математической истиной до Пуанкаре, было развѣнчано гениемъ этого математика и низведено до заблужденія. И кто знаетъ, сколько такихъ заблужденій принимаютъ за истины?

Апріористы, защищающіе неопытное происхожденіе математическаго творчества, обыкновенно ссылаются на то, что прогрессъ математики былъ бы возможенъ и въ томъ случаѣ, если міръ разрушился бы, а остался бы только одинъ нашъ разумъ. Помимо того, что подобное допущеніе абсурдно, ибо, повторяемъ, разумокъ и то, что мы называемъ внѣ его лежащимъ міромъ, только члены одного ряда, находящіеся въ функціонной зависимости, аргументъ этотъ легко опровергнуть еще тѣмъ, что математическія истины могли быть выводами и развиваемы и по уничтоженіи реальнаго міра только потому, что онѣ зародились въ этомъ реальномъ мірѣ, внѣ котораго невозможно было ихъ зачатіе и ихъ прогрессъ.

Неправъ, конечно, и грубый эмпиризмъ, умаляющій работу

¹⁾ La Vérité Scientifique et sa poursuite.

дуетъ понимать, какъ результатъ, полученный благодаря при-
мѣненію опредѣленнаго правила. Когда я говорю: «для до-
быванія водорода, дѣйствуйте кислотой на цинкъ», я фор-
мулирую правило, приводящее къ успѣху. Я могъ бы сказать:
«дѣйствуйте дистиллированной водой на золото; это было бы
также правило, но оно не вело бы къ успѣху» ¹⁾. Если бѣ
Пуанкаре не запутался въ дебряхъ символизма, онъ бы такъ
формулировалъ вторую половину приведенной цитаты: я бы
могъ сказать: «дѣйствуйте на золото магическими заклинаніями.
Это было бы такъ же правило, но порожденное невѣжествомъ».
Вмѣсто того, чтобъ идти прямымъ путемъ, вмѣсто того, чтобъ
признать критеріемъ истины одну только объективность, люди
идутъ окольными путями, путаются, сбиваются съ толку
и, въ концѣ концовъ, чувствуя слабость своей позиціи, апелли-
руютъ къ объективному опыту, который они недавно растворяли
въ морѣ субъективныхъ символовъ. Говоря о вѣрѣ въ объектив-
ность науки, Пуанкаре ее такъ характеризуетъ: «она совершенно
та же, что для нашей вѣры въ внѣшніе предметы. Эти послѣд-
ніе реальны въ томъ смыслѣ, что вызываемыя ими у насъ ощу-
щенія представляются соединенными между собой какъ бы
нѣкоторой неразрушимой связью, а не случайностью момента.
Такъ и наука открываетъ намъ между явленіями другія связи,
болѣе тонкія, но не менѣе прочныя; это нити столь тонкія,
что на нихъ долгое время не обращали вниманія; но замѣтивъ
разъ, *ихъ нельзя ужъ не видѣть*. Итакъ *онѣ не менѣе реальны,
чѣмъ тѣ, которыя сообщаютъ реальность внѣшнимъ пред-
метамъ*» ²⁾. Подъ этими словами охотно подпишется всякій
механистъ. Чтобъ придти къ такому заключенію, не стоило
ломать перья, развивать эмпиросимволистическія системы,
эмпиросимволизмъ которыхъ въ концѣ концовъ не что иное,
какъ критическій реализмъ, подъ знаменемъ котораго ведетъ
свою работу наука!

¹⁾ Ibid., стр. 153.

²⁾ Ibid., стр. 189, курсивъ повсюду нашъ.

Но можетъ быть центръ тяжести новыхъ теорій, ихъ заслуги въ томъ, что онѣ вскрываютъ относительный характеръ науки, указываютъ на то, что наше представленіе о ненарушимости законовъ природы представленіе ложное, ибо въ формулировку этихъ законовъ входятъ элементы субъективные. Если отнести релятивизмъ науки на счетъ несовершенства нашихъ средствъ познанія, то подобнаго рода релятивизмъ ни къмъ не отрицается. Вѣдь противоположное утвержденіе равносильно положенію, что наука закончена, что она ужъ достигла своего совершенства, по крайней мѣрѣ въ области тѣхъ ея завоеваній, которыя вошли въ прошлые ея балансы. Но вѣдь эволюція отличительная черта механической школы, и обвиненіе ея въ догматизмъ противорѣчитъ исторіи развитія этой школы. Наука можетъ ручаться за абсолютную достовѣрность только тѣхъ ея законовъ, точность которыхъ экспериментально установлена. Даже по отношенію къ послѣднимъ законамъ возможны дальнѣйшія ихъ поправки. Разъ законъ выражаетъ наличность опредѣленныхъ отношеній при опредѣленныхъ условіяхъ, то тамъ, гдѣ опущены нѣкоторыя условія, формулированный законъ получаетъ невѣрное обобщеніе. Бойль и Мариоттъ, напримѣръ, изучая сжимаемость газовъ, открываютъ свой законъ, въ силу котораго объемъ газовъ обратно пропорціоналенъ давленію. Долгое время наука считала этотъ законъ точнымъ. Послѣдователи Бойля и Мариотта ограничивались грубыми опытными провѣрками этого закона, и неточные ихъ инструменты ихъ вводили въ заблужденіе. Наука, однако, скоро открыла, что сжимаемость газа зависитъ не только отъ давленія, но еще отъ температуры, а дальнѣйшія изслѣдованія вводили въ законъ Бойля и Мариотта цѣлый рядъ другихъ поправокъ. Первоначально простой, законъ этотъ становился все болѣе и болѣе сложнымъ. Онъ то принималъ характеръ простой эмпирической формулы, то снова становился закономъ. Примѣръ этотъ не единственный въ наукѣ, напротивъ, очень мало въ наукѣ законовъ, которые бы не

подвергались дальнѣйшей обработкѣ и которымъ бы удалось сохранить свою первоначальную формулировку.

Символисты-идеалисты, отрицающіе существованіе законовъ природы внѣ нашего воспріятія, съ одной стороны считаютъ эти законы ненарушимыми, а съ другой стороны лишаютъ ихъ этой ненарушимости. Пирсонъ, проводя различіе между гражданскимъ и научнымъ закономъ, подчеркиваетъ то, что научный законъ имѣетъ силу для всѣхъ людей съ нормальнымъ сознаниемъ, между тѣмъ, какъ гражданскій законъ обязателенъ только для даннаго общества и для извѣстнаго времени. При этомъ онъ добавляетъ: «Аустинъ и многіе другіе философы смотрѣли на законъ природы, не какъ на умственную формулу, а какъ на повторенный рядъ воспріятій. Этотъ повторенный рядъ воспріятій они проецируютъ внѣ себя и считаютъ его частью внѣшняго міра, необусловленнаго и независимаго отъ человѣка. Понятый такимъ образомъ (къ сожалѣнію многіе такъ его понимаютъ), естественный законъ могъ бы существовать *и ранѣе, чѣмъ онъ* былъ познанъ человекомъ»¹⁾. Разъ законы природы, согласно Пирсону, субъективны, а не объективны, то съ подобной точки зрѣнія, открывается широкій просторъ для разныхъ метафизическихъ операцій. Вы можете купаться въ подвижныхъ волнахъ солипсизма и въ зависимости отъ амплитуды волнъ измѣнять форму законовъ природы (точнѣе солиптического вашего сознанія). Но вы свободны объявить безусловность, общеобязательность данныхъ вашего сознанія, этого начала, центра и конца всего, и сила формулируемыхъ имъ законовъ ничѣмъ не можетъ быть ограничена. Клейнпетръ служитъ яркимъ примѣромъ того, какъ легко перейти отъ символизма въ дебри солипсизма. Предоставимъ ему слово: «Вѣдь прежде всего, говорить этотъ съ толку сбившійся махистъ-символистъ, я вовсе и не знаю, есть ли вообще внѣ меня еще и другія «я». Меня

¹⁾ The Grammer of Science, 1900, стр. 87.

касается лишь то, что я испытываю; моя жизнь ограничена кругомъ моего сознанія. Ничто изъ того, что лежитъ за его предѣлами, не можетъ вообще претендовать на какое-либо значеніе для меня. Поэтому, если я приобрѣтаю какое-либо познаніе—а это возможно лишь посредствомъ психическаго процесса въ моемъ сознаніи,—то это познаніе первоначально обладаетъ значеніемъ лишь для меня. Даже болѣе того, и для меня самого оно не имѣетъ еще значенія вообще, а имѣетъ сначала лишь для момента своего возникновенія. А вѣдь это, повидимому, почти все равно, что не имѣть вовсе никакого значенія, и дѣйствительно нѣкоторые мыслители не были въ состояніи уловить въ этомъ пунктѣ различіе»¹⁾. Клейнпетръ, дѣйствительно, не знаетъ, есть ли вообще внѣ его «другія я». Онъ настолько запутался, что забылъ о существованіи своихъ учителей, или, можетъ быть, искушенный демономъ солипсизма, логически пришелъ къ отрицанію ихъ существованія. Въ противномъ случаѣ, считая себя правомѣрнымъ махистомъ, онъ долженъ былъ помнить слѣдующія слова Маха: «разъ выдвигается *впередъ субъективная сторона* нашихъ воззрѣній на природу, легко придти къ крайнему выводу, согласно которому наши лишь ощущенія и наши понятія предписываютъ законы природѣ»²⁾. Клейнпетръ не только предписываетъ природѣ свои законы, не только отрицаетъ объективности познанія, но считаетъ простой случайностью то обстоятельство, что «умственная работа одного индивида приобрѣтаетъ значеніе для другихъ»³⁾.

Изъ предыдущаго слѣдуетъ, что вопросъ о цѣнности науки тѣсно связанъ съ вопросомъ объ объективности вещей и о взаимоотношеніи между познающимъ субъектомъ и объектомъ познанія. Болѣе подробно на этихъ вопросахъ мы остановимся во вто-

1) Клейнпетръ. Теорія познанія, р. п., стр. 85.

2) Махъ. Познаніе и заблужденіе, р. п., стр. 445.

3) Теорія познанія, стр. 84.

рой части нашей работы. Настоящую главу закончимъ слѣдующимъ резюме. Неомеханисты, признавая объективность міра, смотрятъ на законы природы, какъ на внѣ насъ существующія отношенія между различными элементами опыта. Общіе законы и принципы науки не простые, произвольные символы, а необходимыя формулы, полученныя въ процессѣ критическаго изслѣдованія природы. Цѣнность науки растетъ по мѣрѣ возрастанія степени точности констатируемой ею зависимости между явлениями природы. Релятивизмъ научнаго творчества обозначаетъ только то, что въ распоряженіи науки еще очень мало абсолютно достовѣрныхъ принциповъ, что она всегда въ состояніи движенія, въ состояніи становленія. Наука, конечно, не свободна отъ ошибокъ, но она богата истинами, и это ея богатство растетъ съ каждымъ днемъ. Разъ все въ мірѣ прогрессируетъ, эволюционируетъ, наука тоже подвержена эволюціи. Одни поколѣнія передаютъ другимъ поколѣніямъ все новыя и новыя завоеванія, передаютъ на-ряду съ истинами и ошибки. Появляются новые работники, отдѣляющіе истину отъ заблужденій, все глубже и глубже проникающіе въ тайны природы. Дойдетъ ли когда-нибудь наука до конца своего пути? Вопросъ этотъ тѣсно связанъ съ вопросомъ о будущихъ судьбахъ нашего міра, покрытыхъ для насъ глубокой тьмой. Если мыслить совершенную законченную науку, какъ науку, владѣющую послѣдней формулой міра, дошедшей до послѣдняго элемента, до субстрата вещей, то развѣ вопрошающая мысль на этомъ остановится?

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Проблема бытія.

Если бы не послѣдующая часть настоящей работы, мы бы могли эту первую ея часть озаглавить: «Философія современной физики». Проблема реальности, это основная философская проблема, безспорно перешла въ настоящее время изъ области метафизики въ область философіи науки. Собственно говоря, о другой философіи теперь не можетъ быть и рѣчи. Но въ отношеніи другихъ философскихъ проблемъ метафизика предъявляетъ еще свои традиціонныя права. Чѣмъ та или другая область меньше поддается изслѣдованію науки, тѣмъ увѣреннѣе, свободнѣе чувствуютъ себя въ ней метафизики. Вліяніе метафизики, такимъ образомъ, обратно пропорціонально прогрессу науки. Краткій историческій образъ формъ, которыя принимала проблема реальности, это блестяще доказываетъ. Вопросъ о сущности міра, о его первоосновѣ столь же интересовалъ первобытнаго человѣка, какъ и современнаго мыслителя. Первый быстро и легко его разрѣшалъ. Потребность мышленія имѣть опредѣленное представленіе объ окружающихъ явленіяхъ получила у первобытнаго человѣка удовлетвореніе въ анемизмѣ. Наивный антропоморфизмъ воодушевиль природу, вложилъ въ каждую вещь душу, интроидировалъ ее.

Дуализмъ между тѣлеснымъ и духовнымъ не былъ извѣстенъ человѣку на этой степени культуры. «Тогда имѣлось только созерцаніе тѣль и самую душу представляли себѣ такимъ образомъ вполнѣ тѣлесной. По формѣ она была простымъ

повтореніємъ тѣла, только представляли себѣ, что она состоитъ изъ болѣе легкаго и болѣе подвижнаго вещества. Иное представленіе совершенно не соотвѣтствовало бы опыту сна и духовидѣній, являющемуся вѣчно живымъ источникомъ всяческихъ образовъ души. Матеріаль, изъ котораго состоитъ душа—это воздухъ, дыханіе, туманъ. Это обозначаетъ и тѣ слова, которыми называется душа на различныхъ языкахъ»¹⁾).

Воодушевленіе природы было живымъ родникомъ, откуда черпали свою энергію и свою власть миѳология и религія. Появленіе на сценѣ бытія боговъ только облегчило рѣшеніе возникшихъ вопросовъ, въ томъ числѣ и вопроса о проблемѣ міра. Этотъ младенческой періодъ человѣческой культуры былъ самымъ блаженнымъ, самымъ спокойнымъ періодомъ его жизни. Нѣтъ тайнъ, нѣтъ загадокъ, нѣтъ неразрѣшенныхъ проклятыхъ вопросовъ. Боги, создающіе въ семь дней безконечность міровъ, способны еще не на такіе подвиги. Остается только удивляться ихъ всемогуществу, преклоняться предъ ихъ мощью...

Однако мысль стала постепенно революціонизироваться. Въ ея нѣдрахъ стали зарождаться сомнѣнія. На этотъ путь толкали ее многіе факторы, главнымъ образомъ факты, отклонявшіеся отъ причинной связи явленій, и вопросы, съ которыми религія не могла справиться, ибо вопросы эти въ нѣкоторой степени касались правомощности самой религіи.

Небеса, недосыгаемая обители боговъ, правда, пока неприкосновенны. Не урѣзаны и неограничены еще права всемогущихъ вѣждителей міра. Вѣдь еще и теперь послѣ тысячелѣтней работы мысли власть эта не потеряла своего обаянія, своей силы для огромнаго большинства обитателей нашей планеты. Могучій потокъ живой творческой культуры еще не сумѣлъ своими волнами прорвать плотины, воздвигаемыя на пути прогресса рутинной, закрѣпощенностью и инертностью мысли. Мы уже научились физически летать вверхъ, но сколько

¹⁾ Петцольдъ, Проблема міра, перев. подъ редакціей П. Юшкевича, стр. 35

этихъ миллионовъ, чей духовный взоръ все еще упорно глядитъ внизъ! Какъ осмотрительна и продумана должна поэтому бы быть наша оцѣнка первыхъ шаговъ пробудившейся критики! Да развѣ мы теперь въ состояніи ясно себѣ представить ту сложную работу, тотъ смѣлый подвигъ, которые совершили первые глашатаи истины, шагнувшіе черезъ густую тьму миѳологіи въ залитый солнцемъ яркій и свѣтлый міръ дѣйствительности? Кто они—эти великіе революціонеры, въ огнѣ мысли расплавившіе оковы традиціи? Исторія сохранила намъ имя одного изъ нихъ, Талеса Милетскаго, этого родоначальника нашей науки. «Онъ первый, говоритъ Петцольдъ, создалъ великую традицію, которая къ счастью человѣчества дѣйствуетъ и понынѣ, хотя и была утрачена въ продолженіе цѣлаго тысячелѣтія, именно традицію—*изслѣдовать безъ заранѣе предвзятаго мнѣнія*. Это завѣщаніе, носящее на себѣ печать личнаго генія, заставляетъ насъ и понынѣ съ глубокимъ уваженіемъ смотрѣть сквозь цѣпь вѣковъ на стараго мудреца, на этого могущественнаго, истиннаго Прометея, который въ значительно большей степени, чѣмъ легендарный и болѣе безличный Моисей, заслуживалъ быть увѣковѣченнымъ рукой Микель Анджело. Что значать всѣ подвиги полководцевъ и путешествія изслѣдователей передъ дѣяніемъ челоуѣкъ, сорвавшаго безстрашной рукой густое миѳологическое покрывало Изиды и взглянушаго не ослѣпленнымъ, хотя и неопытнымъ глазомъ въ лицо лучезарной дѣйствительности?»¹⁾

Вода, по мнѣнію Талеса, первовещество. Она основа міра, его субстратъ. Она свободно мчитъ свои волны, бурнымъ потокомъ спускается съ горныхъ вершинъ. Скованная холодомъ, она превращается въ сплошную твердую массу. Она клубами пара уносится вверхъ, она такъ легко переходитъ изъ одного состоянія въ другое.

И первый натурфилософъ, не имѣя позади себя уна-

¹⁾ Проблема міра, стр. 52.

слѣдованныхъ опытовъ прошлаго, которые могли бы снабдить его хотя бы скудными свѣдѣніями о природѣ, естественно могъ умозаключить, что вода первооснова вселенной. Въ наше время, конечно, и школьникъ не согласится съ мнѣніемъ Thalеса. Но для его современниковъ философія Thalеса знаменовала собой полный переворотъ мысли. Вѣдь она вынесла смертный приговоръ теогоніи и космогоніи и заложила первый фундаментъ для науки, — міръ, построенный изъ фантастической основы миѳологіи, ужъ больше на удовлетворяетъ пробудившагося сознанія. Оно ищетъ для его образованія матеріала, непосредственно даннаго въ опытѣ и доступнаго нашимъ воспріятіямъ. Человѣкъ дѣлаетъ первый шагъ по пути изслѣдованія природы, шагъ реальный, роковой для недавняго его прошлаго. Thalесъ Милетскій первый такимъ образомъ даетъ эмпирическое рѣшеніе проблемы мірового вещества. Онъ къ тому же былъ первымъ эмпирикомъ-монистомъ, ибо его первосущество — вода — начало творческое, активное, обладающее свойствами движенія и своимъ переходомъ изъ одного состоянія въ другое творить все многообразіе явленій, въ томъ числѣ и явленія жизни.

Вниманіе человѣка, устремившееся на изученіе міра дѣйствительности, не могло не удивлять то, что въ этомъ мірѣ существуетъ ритмъ, закономерность между различными его явленіями, что въ его основѣ лежитъ порядокъ, форма. Мысль постепенно отдѣляетъ вещество отъ формы. Передъ ней скоро выдвигается проблема объ основной формѣ міра, о правящемъ имъ принципѣ. Разработкой проблемы основы міра занимаются іонійскіе фізіологи, а разработкѣ проблемы основной формы міра посвящаетъ себя пифагорійская философія. Обѣ эти школы скоро сталкиваются съ основной проблемой греческой философіи, а именно съ проблемой мірового процесса. Какова связь между матеріей и формой? Какимъ образомъ изъ этихъ двухъ началъ создается міръ? Каково отношеніе между бытіемъ и становленіемъ? Всѣ эти вопросы сильно волнуютъ едва пробудив-

шееся сознание. Мы видимъ такимъ образомъ, что философія, стоявшая у преддверія науки, занимается вопросами, которые еще и теперь для насъ глубокая тайна.

Мы съ изумленіемъ встрѣчаемъ у первыхъ греческихъ философовъ мысли и положенія, которыя современная наука выдвигаетъ въ качествѣ основныхъ своихъ принциповъ. «Со-вокупность вещей, говоритъ Анаксагоръ, всегда себѣ равна, она не можетъ стать ни больше, ни меньше». Одной только логикой мышленія Анаксагоръ провозглашаетъ принципъ, который спустя тысячелѣтія становится основой науки. Еще больше поражаютъ насъ смѣлыя мысли Гераклита Темнаго изъ Эфеса. Міръ для Гераклита непонятенъ, если его мыслить въ видѣ статическаго бытія, его первосущность—огонь, не—что иное, какъ энергія и движеніе. Первовещество—огонь—находится въ вѣчномъ непрерывномъ превращеніи—это вѣчно свои формы мѣняющій міровой процессъ, начало единое, божественное, логось, «слово, согласно которому все совершается, которое обще всему». Риль правильно отмѣчаетъ, что воззрѣніе Гераклита совпадаетъ съ современнымъ теченіемъ физики, сводящимъ матерію къ энергіи.

У грековъ наука и философія были тѣсно между собой связаны. Они составляли одну область знанія. Философы владѣли всей совокупностью научныхъ знаній своей эпохи. Пифагоръ, Платонъ, Евклидъ были лучшими математиками своего времени. Это исторически вполне понятно. Человѣкъ очутился посреди міра, истинную дѣйствительность котораго до сихъ поръ скрывали фантастическіе вымыслы миѳологіи и религіи. И міръ этотъ давилъ его своей громадой. На каждомъ шагу тайна, вопросъ. Мысль стремилась какъ бы скорѣе отдѣлаться отъ этой тайны, скорѣе отвѣтить на мучившіе ее вопросы. Однѣ за другими возникаютъ системы, цѣльныя, законченныя по своей формѣ. Каждая изъ нихъ различно разрѣшаетъ проблему міра, но всѣ эти системы вертятся вокругъ трехъ основныхъ, выше нами отмѣченныхъ проблемъ. Когда фило-

софу удавалось объединить эти проблемы, когда благополучное их разрѣшеніе успокаивало вопрошавшій разумъ, тогда разумъ этотъ спускался съ высоты абстракціи, переходилъ отъ бытія въ его цѣломъ къ отдѣльнымъ его проявленіямъ. Анализъ общаго, такимъ образомъ, у грековъ предшествовалъ изслѣдованію частнаго, но добытыя ими научныя истины являлись результатомъ непосредственнаго ихъ общенія съ природой. Философы, ихъ провозглашавшіе, открывали ихъ въ тѣ моменты, когда ихъ мысль отвлекалась отъ міра, взятаго въ цѣломъ, и направлялась на отдѣльныя его части. Конечно, космологическія изслѣдованія давали богатую пищу наукѣ и философіи, они поэтому связывали эти двѣ области, но фактъ тотъ, что на зарѣ своего развитія наука не была оторвана отъ философіи,—философъ и ученый совмѣщались въ одномъ и томъ же лицѣ.

Въ средніе вѣка христіанство, побѣдивъ старыя религіозныя направленія, наложило свою печать на философію. Оно вмѣстѣ съ тѣмъ отрываетъ ее отъ науки, точнѣе христіанство упраздняетъ науку, объявляетъ ее ненужной и даже вредной. Міръ лежитъ во злѣ. Въ немъ царствуетъ ложь, жестокость, ненависть. Христосъ спустился съ неба на землю, чтобъ освободить страждущее человѣчество, чтобъ зажечь въ его сердцѣ погасшій божественный огонь. Богъ—человѣкъ, воплощенный Логосъ, пришелъ въ эту юдоль плача, гдѣ братъ идетъ войной на брата, и подарилъ людямъ высшее благо—благо освобожденія отъ міра. Личность Христа въ связи съ вопросомъ объ отношеніи человѣка къ Богу, вотъ единственная проблема, вытѣсняющая всѣ остальные проблемы, въ томъ числѣ и проблему міра. Міръ есть созданіе божественной воли, онъ созданъ «*per Deum ex nihilo*».

Для того, чтобы проникнуть въ тайны міра, надо раньше пріобщиться тайны Бога. Величіе міра, пытавшее мысль греческихъ философовъ, будившее ихъ сознаніе, направляя его на непосредственное изслѣдованіе природы, было перене-