

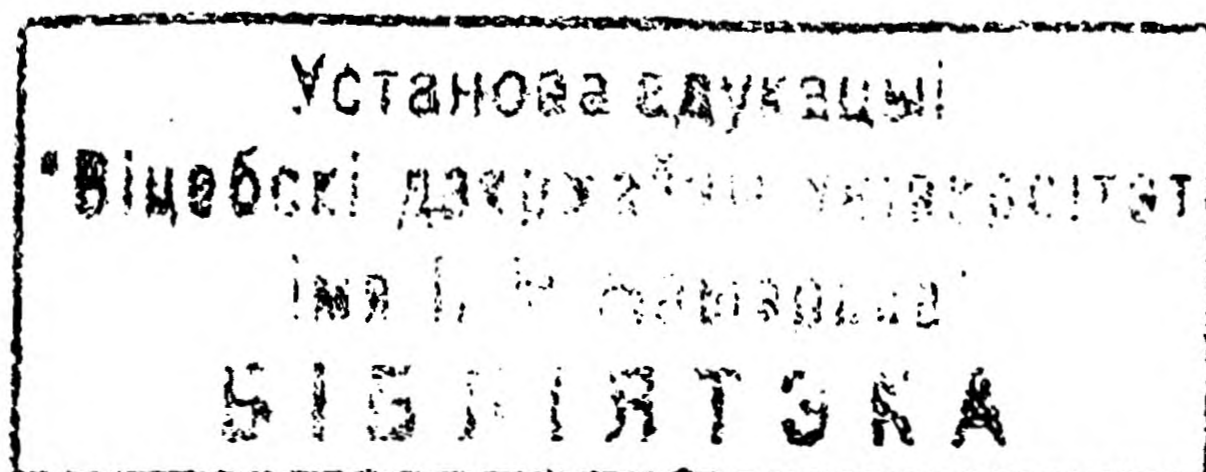
БИБЛІОТЕКА
СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФІИ
ВЫПУСКЪ ПЯТЫЙ

Рауль Рихтеръ.

СКЕПТИЦИЗМЪ ВЪ ФИЛОСОФІИ

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

Переводъ съ нѣмецкаго В. Базарова и Б. Столпнера.



ИЗД. „ШИПОВНИКЪ“ СПБ.
1910.

ПРЕДИСЛОВІЕ КЪ РУССКОМУ ПЕРЕВОДУ.

Работа Рауля Рихтера „Skeptizismus in der Philosophie“, первый томъ которой мы предлагаемъ въ нашемъ переводѣ русскому читателю, преслѣдуетъ, говоря словами автора, не „историческую“, а „систематическую“ задачу. Не описаніе фактически существовавшихъ скептическихъ теорій составляетъ цѣль автора, а выясненіе той роли, которую скептицизмъ игралъ, играетъ и по существу своему призванъ играть въ философіи.

Само собою разумѣется, устанавливая философское значеніе скепсиса, авторъ не могъ не высказать и своихъ собственныхъ философскихъ убѣжденій,—но не въ этомъ центръ тяжести настоящаго труда, не въ этомъ его главный интересъ. Позиція, занимаемая Рихтеромъ въ теоріи познанія и метафизикѣ, должна, конечно, встрѣтить далеко не одинаковое отношеніе къ себѣ со стороны представителей различныхъ философскихъ школъ, и сами переводчики не были бы вполнѣ единодушны въ ея оцѣнкѣ; несомнѣнно во всякомъ случаѣ, что позиція эта не заключаетъ въ себѣ ничего такого, что нѣмцы называютъ *eroschmachend* или *bahnbrechend*. Оригинальность и философская значительность сочиненія Рауля Рихтера заключается не въ рѣшеніи, а въ постановкѣ проблемы, не въ окончательныхъ выводахъ, а въ томъ пути, какимъ онъ къ нимъ подходитъ.

Существуетъ немало цѣнныхъ историческихъ монографій о скептицизмѣ; еще болѣе многочисленны критическія работы, посвященные разбору скепсиса съ той или другой догматической точки зрѣнія; но, какъ это ни странно, въ всей богатѣйшей философской ли-

тературѣ нашего времени нѣтъ, за исключеніемъ труда Рихтера, ни одного изслѣдованія, которое поставило бы своей задачей разсмотрѣть всѣ догматическія точки зрѣнія, исходя изъ скепсиса какъ отправного пункта, которое попыталось бы дать картину развитія и современнаго состоянія философской мысли въ такомъ разрѣзѣ. Объясняется это, по всей вѣроятности, тѣмъ, что для огромнаго большинства современныхъ философовъ разнообразнѣйшихъ направленій самый вопросъ о „систематическомъ“ значеніи скепсиса не существуетъ, является неправильно поставленнымъ. По ходячему воззрѣнію, „скептицизмъ въ философіи“ призванъ играть исключительно роль пугала или пьянаго илота: скептицизмъ — это могила, это самоубійство философской мысли; доказать, что извѣстная теорія приводитъ къ скептицизму—значитъ ее опровергнуть и лишить всякаго философскаго значенія. Въ качествѣ единственнаго аргумента, подкрѣпляющаго этотъ *horror skepticismi*, изъ книги въ книгу, изъ статьи въ статью перекочевываетъ слѣдующее краткое разсужденіе: „чистый скептицизмъ самъ уничтожаетъ себя, пытаясь установить въ формѣ общезначимаго сужденія невозможность общезначимыхъ сужденій“. Какъ увидитъ читатель настоящей книги, это мнимое опроверженіе скептицизма было очень удовлетворительно опровергнуто скептиками уже въ античныя времена,— мало того, оно, строго говоря, даже и не заслуживаетъ возраженія, ибо какъ разъ чистаго, до конца доведеннаго и вполне послѣдовательнаго скепсиса вовсе не затрагиваетъ, направляя свое, далеко не смертоносное, жало исключительно противъ одной изъ формъ отрицательнаго догматизма.

Такое легкое—и прямо-таки легкомысленное отношеніе къ философскому скепсису со стороны нашихъ современниковъ, не отличающихся обыкновенно ни особенной смѣлостью, ни особенной мощью догматическаго творчества, тѣмъ болѣе знаменательно, что великіе творцы дѣйствительно смѣлыхъ и мощныхъ догматическихъ системъ зачастую смотрѣли на дѣло совершенно иначе. Такъ на примѣръ, Гегель, отнюдь не довольствуясь отвлеченнымъ отрицаніемъ или „опроверженіемъ“ скептицизма, стремился позитивно превзойти его, т. е. возвыситься надъ скепсисомъ, включивъ въ свою систему основной скептической принципъ „изосте-

ній“ (равносильности или равноправности противоположныхъ сужденій); при этомъ то, что для скептиковъ служило главною опорою радикальнаго сомнѣнія въ познаваемости истины, стало у Гегеля необходимымъ моментомъ самораскрытія истины. Можно быть различнаго мнѣнія относительно того, насколько удалась Гегелю эта задача,—но всякій, давшій себѣ трудъ серьезно вдуматься въ ходъ скептической мысли, неизбѣжно придетъ къ выводу, что скепсисъ—подобно всѣмъ другимъ великимъ, но одностороннимъ философскимъ теченіямъ — или вовсе непреодолимъ; или преодолимъ только по-гегелевски, т. е. не путемъ отверженія или опроверженія, а путемъ включенія и претворенія.

Уже того, что сказано, было бы вполне достаточно, для того чтобы оправдать русскій переводъ Рауля Рихтера, который, отнюдь не будучи сторонникомъ философскаго скептицизма, спокойно и безпристрастно воздаетъ по заслугамъ этой школѣ мыслителей. Но въ наше время сюда присоединяется еще специфическій интересъ текущей злобы дня. Англо-романская „прагматическая“ философія, все болѣе и болѣе привлекающая къ себѣ частью благосклонное, частью неблагосклонное, но во всякомъ случаѣ всеобщее вниманіе, въ нѣкоторыхъ своихъ теоретико-познавательныхъ взглядахъ обнаруживаетъ несомнѣнное родство съ философскимъ скепсисомъ; и какъ разъ для тѣхъ, кто относится къ этой „дѣйствительной“ философіи неблагосклонно, особенно важно внимательно вдуматься въ подлинный смыслъ скептической философіи, дабы не впасть въ искушеніе расправиться со своимъ противникомъ по установившемуся шаблону, двумя-тремя претенціозно легковѣсными формулами, въ родѣ вышеприведеннаго „опроверженія“ скептицизма.

Настоящій первый томъ цѣликомъ посвященъ античному скепсису который развивался въ атмосферѣ, намъ въ значительной мѣрѣ чуждой, и оттачивалъ свое критическое оружіе въ борьбѣ съ догматическими построеніями, представляющими для насъ исключительно историческій интересъ; но Рауль Рихтеръ, вѣрный своей основной задачѣ, останавливается лишь на тѣхъ моментахъ полемики древнихъ скептиковъ съ древними догматиками, которые представляютъ непреходящій интересъ, которые волновали совре-

менниковъ Юма и волнують насъ, современниковъ Ницше, не въ меньшей степени, чѣмъ современниковъ Энезидама или Аркезилая. Особенно подробное разсмотрѣніе греческаго скепсиса вполне оправдывается именно съ этой принципиально-философской, „систематической“ точки зрѣнія; если въ смыслѣ разработки отдѣльныхъ положеній и приемовъ аргументаціи новѣйшіе скептики такого калибра, какъ Юмъ, представляютъ огромный шагъ впередъ, по сравненію съ древнимъ скепсисомъ, то по широтѣ захвата, выдержанности и послѣдовательности древній скепсисъ, особенно Пирроновскаго толка, является до сихъ поръ никѣмъ непревзойденнымъ. Естественно поэтому, что античный скептицизмъ, при всѣхъ его погрѣшностяхъ и дефектахъ, порою прямо поражающихъ современнаго человѣка своей наивностью, остается до сихъ поръ незамѣнимымъ объектомъ для всякаго, желающаго уяснить себѣ сущность скепсиса, какъ особаго типа философскаго мышленія.

Представляя оригинальное и строго научное изслѣдованіе, книга Рихтера написана настолько популярно, что можетъ быть безъ труда прочитана интеллигентнымъ человѣкомъ, не получившимъ спеціальной философской подготовки. Что касается примѣчаній, которыя въ нашемъ переводѣ, какъ и въ нѣмецкомъ подлинникѣ, помѣщены въ концѣ книги, то, по мнѣнію самого автора (см. его предисловіе) примѣчаніе къ 3-й главѣ особенно важно для читателя, „не прошедшаго законченной философской школы“, тогда какъ примѣчанія къ 1-й и 2-й главамъ интересны преимущественно для спеціалиста. Мы, съ своей стороны полагаемъ, что очень многія изъ примѣчаній къ первымъ двумъ главамъ не лишены интереса и поучительности также и для читателей неспеціалистовъ; въ виду этого мы сочли полезнымъ снабдить русскимъ переводомъ многочисленныя цитаты на греческомъ и др. языкахъ, приводимыя авторомъ въ примѣчаніяхъ.

Переводчики.

Сентябрь 1910 г.

Рауль Рихтеръ

Скептицизмъ въ философіи.

Томъ первый.

„Замѣтите вообще, разъ навсегда слѣдующее: какъ здѣсь, такъ и во всемъ дальнѣйшемъ ходѣ этого изслѣдованія рѣчь идетъ о **ТИПИЧНЫХЪ** мысляхъ; и было бы большою ошибкой думать, что рассматриваемые нами взгляды представляютъ нѣчто устарѣвшее, нѣчто превзойденное, — рядъ мнѣній, сохраняющихъ въ наши дни свой интересъ развѣ только съ чисто исторической точки зрѣнія, какъ памятники старины, давно уже оставленной нами за собой. О **ТИПИЧНЫХЪ** мысляхъ говоримъ мы здѣсь, — о такихъ вопросахъ, которые не зависятъ отъ вѣяній времени и капризовъ умственной моды, — о тѣхъ типичныхъ возможностяхъ и типичныхъ путяхъ, которые для послѣдовательно мыслящаго, не скованнаго ни авторитетомъ, ни школьной традиціей разума одинаково открыты рѣшительно во всѣ эпохи: сегодня не менѣе, чѣмъ двадцать пять вѣковъ тому назадъ, — въ христіанской Европѣ не менѣе, чѣмъ на Іонійскихъ берегахъ Малой Азіи, въ Нильской дельтѣ, или въ долинѣ Ганга“.

(**Liebmann**, Gedanken und Thatsachen II, стр. 118).

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Возможна ли скептическая философія, — это еще нерѣшенный вопросъ; но что философскій скептицизмъ существуетъ, — это несомнѣнный фактъ. Скептицизмъ играетъ въ философіи двойную роль: съ одной стороны онъ является тѣмъ возрѣніемъ, къ которому, какъ къ послѣднему логическому выводу изъ своихъ собственныхъ предпосылокъ, неотвратимо приходятъ извѣстныя философскія направленія, какою бы увѣренностью въ своей истинѣ ни были проникнуты они въ началѣ; онъ есть, такимъ образомъ, конецъ и разложеніе. Но зато другія философскія направленія только въ борьбѣ противъ скептицизма и въ преодолѣніи этого послѣдняго обрѣтаютъ свою задачу, свою цѣль и самую жизнь; онъ есть поэтому начало и зарожденіе.

Изложеніе и критика философскаго скептицизма составляютъ содержаніе моего труда, первымъ томомъ котораго является настоящая книжка. Цѣль ея чисто философская. Только тѣмъ мыслямъ исторически существовавшимъ скептикамъ должно быть удѣлено здѣсь мѣсто, которыя имѣютъ философскую цѣнность; и при обсужденіи ихъ должны быть приняты во вниманіе лишь философски состоятельныя точки зрѣнія. Изъ лабиринта античнаго скепсиса есть еще нѣсколько широкихъ выходовъ на вольный воздухъ познанія; но съ дальнѣйшимъ ходомъ исторіи коренное сомнѣніе требуетъ новыхъ жертвъ, запираетъ одинъ за другимъ эти выходы; такимъ образомъ все болѣе и болѣе суживается возможность избѣжать скептицизма. Въ концѣ концовъ критика, не желающая подчиниться власти скептицизма, должна итти

узкой и трудной дорогой — единственной остающейся еще в ее распоряжении тропой, которая действительно ведет к истинѣ. В этомъ выводѣ критика находитъ свое систематическое завершеніе.

Цѣлью предугазаны средства. Согласно общему плану настоящаго труда, исторія подчинена философіи и можетъ быть использована лишь постольку, поскольку она даетъ классическіе образцы различныхъ философскихъ теченій. Слѣдовательно, книга наша не должна превратиться въ послѣдовательное перечисленіе, изложеніе и обсужденіе всѣхъ по порядку взглядовъ, имѣвшихъ то или иное касательство къ скептическому образу мыслей. Необходимо, наоборотъ, распредѣлить матеріаль сообразно съ тѣми основными точками зрѣнія, исходя изъ которыхъ философски возможно отстаивать скептицизмъ. Въ виду этого первая книга посвящена полному скептицизму, распространяющему свое сомнѣніе на всѣ области; особые отдѣлы ее составляютъ: крайне реалистическій скепсисъ древнихъ (пиррониковъ и академиковъ), натуралистическій скепсисъ эпохи возрожденія (Монтэнъ и др.), скепсисъ эмпириковъ новаго (Юмъ) и біологическій скепсисъ новѣйшаго (Махъ, Ницше и др.) времени. Вторая книга имѣетъ своимъ предметомъ частичный скептицизмъ, сомнѣвающийся въ возможности познать отдѣльныя крупныя области; этотъ послѣдній распадается на два подраздѣленія: имманентный скептицизмъ въ соединеніи съ трансцендентнымъ догматизмомъ (Паскаль и мистики) и трансцендентный скептицизмъ въ соединеніи съ имманентнымъ догматизмомъ (Кантъ).

Такъ какъ античный скепсисъ, имѣвшій многовѣковую исторію и насчитывавшій среди своихъ представителей не мало выдающихся философскихъ умовъ, все шире и шире раздвигалъ свой кругозоръ, все глубже и глубже обосновывалъ свои отправные пункты; такъ какъ при обсужденіи его требуется принять во вниманіе почти всѣ основныя направленія теоріи познанія (ибо діалектическимъ опроверженіемъ отдѣльныхъ діалектическихъ тезисовъ здѣсь ничего не достигнешь), — то разсмотрѣніе греческаго скепсиса составляетъ единственное содержаніе этого перваго тома. Сюда присоединяется еще то обстоятельство, что цѣлая

масса вопросовъ, касающихся жизни и ученія отдѣльныхъ античныхъ скептиковъ, ожидаетъ еще своего окончательнаго историческаго и филологическаго разъясненія, а спорныя положенія, естественно, не поддаются сжатой передачѣ. Въ текстѣ эти послѣднія излагаются въ духѣ тѣхъ гипотезъ, которыя, по мнѣнію автора, всего болѣе правдоподобны; основанія, на которыя опирается при этомъ авторъ, а также современное состояніе научной критики, указываются для каждаго даннаго случая въ примѣчаніяхъ, приложенныхъ къ тексту. Примѣчанія къ первой и второй главамъ представляютъ интересъ преимущественно для спеціалиста; что-же касается примѣчаній къ третьей главѣ, то, по нашему мнѣнію, они прежде всего важны какъ разъ для читателя, не прошедшаго законченной философской школы, такъ какъ помогутъ ему понять соотвѣтственныя мѣста текста,—особенно тамъ, гдѣ критика скептическихъ ученій опирается на частныя изысканія терминологическаго характера.

Замѣчу наконецъ, что результаты моего этюда о „гносеологическихъ предпосылкахъ греческаго скептицизма“ (Philos. Studien T. XX) вошли мѣстами въ содержаніе настоящаго тома.

Во второмъ и послѣднемъ томѣ будутъ рассмотрѣны остальные формы полнаго и главныя группы частичнаго скептицизма. Такъ какъ подготовительныя работы къ нему въ значительной мѣрѣ уже выполнены въ этомъ томѣ, то онъ сможетъ охватить больше матеріала въ сравнительно меньшемъ объемѣ.

Рауль Рихтеръ.

ВВЕДЕНІЕ.

Точное понятіе, охватывающее собою философскій скептицизмъ въ его специфическомъ содержаніи и во всѣхъ его характерныхъ особенностяхъ, можетъ быть установлено лишь послѣ того, какъ мы познакомимся съ различными скептическими взглядами и критически рассмотримъ эти послѣдніе, т. - е. въ концѣ, а не въ началѣ настоящаго изслѣдованія. Но прелиминарное и общее понятіе должно быть предпослано всякой работѣ, трактующей объ этомъ умственномъ направленіи, — понятіе, способное дать предварительную ориентировку въ предметѣ, составляющемъ задачу изслѣдованія. „Философскій скептицизмъ“ означаетъ „философски обоснованное сомнѣніе“; ему противоположенъ философскій догматизмъ, обосновывающій какія - либо философскія мнѣнія или убѣжденія. Греческое слово *σκέπτεσθαι* значитъ: озираться кругомъ, осматриваться, — въ примѣненіи къ предметамъ духовнаго порядка: взвѣшивать, испытывать, быть въ нерѣшительности. Какъ характерную особенность этого скептическаго состоянія духа, при которомъ человекъ все оглядываетъ, испытываетъ, взвѣшиваетъ, нѣмецкій языкъ фиксируетъ колебаніе между двумя сторонами (*zwischen zwei Seiten schwanken*) и обозначаетъ „сомнѣніе“, т. е. нерѣшительность передъ лицомъ нѣсколькихъ мнѣній, терминомъ *zweifeln*. То же самое находимъ мы въ латинскомъ языкѣ, гдѣ *dubitare* (французское *douter*, англійское *doubt*) явно происходитъ отъ корня *d u o*. Противоположное скепсису понятіе: *δόγμα* (отъ глагола *δοκεῖν*) слѣдуетъ перевести словомъ „взглядъ“ или „мнѣніе“; *δογματίζειν* значитъ „устанавливать мнѣніе или взглядъ“.

при чемъ подъ мнѣніемъ здѣсь слѣдуетъ понимать не болѣе слабую степень знанія, а просто противоположность незнанію, отсутствію всякаго опредѣленнаго мнѣнія. Такимъ образомъ скептикъ есть человѣкъ сомнѣвающійся и не рѣшившійся, догматикъ — убѣжденный и рѣшившійся; въ философіи догматикомъ долженъ считаться всякій имѣющій опредѣленныя философскія убѣжденія или защищающій известное философское ученіе; скептикомъ — представитель противоположнаго типа. Въ этомъ смыслѣ, какъ установившіяся обозначенія для двухъ только что охарактеризованныхъ нами направленій, термины эти употребляются у Галлея, Геллія, Секста Эмпирика, Діогена Лаэртскаго; но когда именно стали они прочнымъ достояніемъ философскаго лексикона, въ точности не установлено.

Для того, чтобы выработать общее понятіе о философскомъ скептицизмѣ, необходимо отвѣтить на два вопроса: 1) въ чемъ сомнѣвается философъ скептикъ? 2) почему сомнѣвается философъ скептикъ? И для того чтобы составить себѣ общее представленіе объ объектахъ и причинахъ его сомнѣнія, намъ нѣтъ необходимости обращаться къ тѣмъ типамъ скептиковъ, которые описываетъ исторія философіи, и изслѣдовать вопросъ; „въ чемъ и почему сомнѣвались эти люди?“ Мы начнемъ лучше съ доступныхъ всѣмъ намъ и допускающихъ легкую провѣрку жизненныхъ опытовъ, чтобы затѣмъ, слѣдуя задачѣ истинной философіи „прояснить и углублять понятія обыденной жизни“, возвысить ходячее понятіе скептицизма до уровня философскаго понятія. Такимъ путемъ мы тотчасъ-же обнаружимъ, что тема наша продиктована не спеціально историческимъ, а систематическимъ интересомъ. Не тѣ воззрѣнія подлежатъ нашему изслѣдованію, которыя сами себя называютъ или другими *) называются „скептическими“, а тѣ, которыя по мотивамъ систематическаго характера заслуживаютъ этого эпитета. Ихъ историческія формы являются для насъ лишь кон-

*) Поэтому анализъ отдѣльныхъ опредѣленій скептицизма, которыми начинается свою работу Stäudlin (*Geschichte und Geist des Skeptizismus. Leipzig 1794*), отнесенъ къ концу этой книги.

кретными примѣрами, позволяющими наилучшимъ образомъ разобратъся въ содержаніи философскаго скептицизма.

Кого же называемъ мы въ обыденной жизни скептикомъ? Человѣка, который въ чемъ-нибудь вообще сомнѣвается? Напримѣръ, въ томъ, четно или нечетно число всѣхъ звѣздъ; успѣетъ онъ или нѣтъ попасть на поѣздъ, отходящій въ 5 часовъ; разразится или нѣтъ до наступленія вечера собирающаяся гроза? Очевидно, такое толкованіе захватываетъ слишкомъ широко. Примѣняя это понятіе скептицизма, мы должны бы были всѣхъ безъ исключенія людей признать скептиками. Такого рода сомнѣнія и неувѣренность являются просто признаніемъ общечеловѣческаго несовершенства, признаніемъ того факта, что человѣческое предвидѣніе и человѣческіе расчеты не всякое явленіе въ состояніи подчинить себѣ, не на всякій вопросъ въ состояніи дать опредѣленный отвѣтъ. Здѣсь архискептикъ ничѣмъ не отличается отъ самаго рѣшительнаго догматика. Объемъ понятія „скептицизмъ“ долженъ быть поэтому суженъ. Лишь тотъ человѣкъ заслуживаетъ имени скептика, сомнѣніе котораго не ограничивается единичными вещами, но принимаетъ общій характеръ, распространяется на цѣлыя области.

Той областью, гдѣ особенно сильно проявляетъ себя скептицизмъ въ нашей повседневной жизни, является безспорно религія. Но здѣсь-же съ наибольшей очевидностью обнаруживается текучесть и неустойчивость обыденныхъ понятій и необходимость критически выявить ихъ, прежде чѣмъ пользоваться ими научно. Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ начинается и гдѣ кончается религіозный скепсисъ? Въ строго ортодоксальныхъ кругахъ клеймятъ какъ скептика всякаго, кто сомнѣвается въ истинѣ какого-либо положенія помѣстной церкви, не говоря уже объ основныхъ догматахъ данной религіи. Въ глазахъ мекленбургскаго крестьянина невинныя шутки дяди Брезига таятъ въ себѣ скептицизмъ. Для людей болѣе свободомыслящихъ религіозный скептицизмъ начинается съ сомнѣнія въ бытіи личнаго, а быть можетъ даже безличнаго Бога. Религіознаго скептика нерѣдко называютъ просто скептикомъ, религіознаго догматика — просто догматикомъ, ибо для средняго человѣка предметы религіозной вѣры долгое время казались единственными вещами,

въ существованіи и природѣ которыхъ возможно полное сомнѣніе. Однако существуютъ и другія области, на которыя можетъ быть распространено и дѣйствительно распространяется сомнѣніе. И объ этическомъ, и объ эстетическомъ скептицизмѣ говоримъ мы въ обыденной жизни. Въ настоящее время имѣется не мало отдѣльныхъ людей, имѣются цѣлыя группы, по мнѣнію которыхъ нельзя въ точности сказать, что хорошо, что дурно; что прекрасно, что безобразно; нельзя рѣшить, имѣютъ ли эстетическія и моральныя цѣнности какую-либо обязательную силу, или нѣтъ. И къ этимъ невѣрующимъ точно такъ - же, какъ къ религиознымъ скептикамъ, принадлежать не только кучки честныхъ и откровенныхъ людей, которые говорятъ и дѣйствуютъ такъ, какъ они думаютъ, но и всѣ тѣ, которые, будучи въ душѣ скептиками, показными словами и дѣлами угождаютъ общественному мнѣнію, установившимся нормамъ, жизненнымъ удобствамъ. Но и здѣсь обычное словоупотребленіе не говоритъ намъ, слѣдуетъ ли примѣнять терминъ скептицизмъ къ тѣмъ сравнительно умѣреннымъ формамъ, которыя касаются правильности опредѣленнаго моральнаго или художественнаго воззрѣнія, или же для этого сомнѣніе должно принять болѣе радикальный характеръ. На ряду съ религиознымъ, моральнымъ и эстетическимъ скептицизмомъ стоитъ, какъ особое направленіе, скептицизмъ, направленный противъ науки. Кому не попадались люди, въ высшей степени скептически относящіеся къ выводамъ науки? И какъ разъ блестящій расцвѣтъ медицины и естествознанія въ 19-мъ столѣтіи пробудилъ не только чрезмѣрные восторги и смѣлыя надежды, но также глубокія сомнѣнія, касающіяся законмѣрности природы и ея возможнаго использованія въ интересахъ человѣка. Разочарованіе постигло даже нѣкоторыхъ спеціалистовъ. „Ignoramus“ и „ignorabimus“ раздалось прежде всего изъ устъ естествоиспытателей, и затѣмъ было повторено безчисленное число разъ публикой. Этотъ научный скептицизмъ, какъ онъ воплощается въ обыденной жизни, подобно другимъ видамъ сомнѣнія, не знаетъ точно очерченныхъ границъ. Наконецъ, всѣ намѣченныя нами формы скепсиса могутъ слиться между собой въ одинъ всеобщій скептицизмъ. И настоящая эпоха болѣе чѣмъ какая-нибудь другая изобилуетъ примѣрами по-

добнаго рода: люди, занимающіе скептическую позицію во всѣхъ областяхъ бытія—въ религіозной, нравственной и художественной сферѣ, по отношенію къ наукѣ, въ обсужденіи вопросовъ какъ общаго, такъ и единично-конкретнаго характера — теперь далеко не рѣдкость. Необходимо еще отмѣтить, что указанныя нами разновидности скептицизма могутъ одинаково легко и способствовать другъ другу и исключать другъ друга въ силу контраста. „Кто раздуваетъ искру сомнѣнія,— сказалъ однажды Фейербахъ,— тотъ создаетъ причину всеобщаго пожара, хотя бы онъ хотѣлъ зажечь и дѣйствительно зажигалъ пока лишь опредѣленные единичные предметы“ *). Безспорно, скепсисъ можетъ дѣйствовать такимъ образомъ; но это не безусловно необходимо. Зачастую различныя формы скептицизма какъ бы отталкиваютъ и вытѣсняють другъ друга: чѣмъ серьезнѣе и рѣшительнѣе сомнѣніе людей въ одномъ пунктѣ, тѣмъ тверже и неуклоннѣе ихъ вѣра и знаніе въ другихъ пунктахъ. Не трудно указать общераспространенные и общеизвѣстные образчики такого соотношенія: такъ, скептицизмъ въ религіозной области склоненъ соединяться съ научнымъ догматизмомъ, и наоборотъ, религіозный догматизмъ очень хорошо согласуется съ сомнѣніемъ во всякомъ научномъ и теоретическомъ познаніи, — мало того, черпаетъ въ этомъ сомнѣніи свою силу и жизнь.

Можемъ ли мы теперь использовать въ цѣляхъ ближайшаго опредѣленія философскаго скептицизма ту точку зрѣнія, которую далъ намъ отвѣтъ на вопросъ „что подвергается сомнѣнію?“ ? Я думаю, да. И въ философіи можетъ существовать, существуетъ и будетъ существовать сомнѣніе широкаго стиля. И въ философіи сомнѣніе можетъ распространяться, распространялось и понынѣ еще распространяется на различныя области. Но области философскаго сомнѣнія должны быть строго логически отграниченны другъ отъ друга, ихъ территоріи должны опредѣляться внутренней природой, сущностью подлежащихъ познанію объектовъ. Никкимъ образомъ нельзя помириться съ тѣмъ, чтобы существованіе ихъ обуславливалось мутнымъ источникомъ тѣхъ

*) Feuerbach, Werke VI, Leipzig 1848, стр. 291.

случайныхъ подраздѣленій въ сферѣ знанія, которыя пріобрѣли право гражданства въ обыденной жизни. Будетъ, такимъ образомъ, далеко не лишнимъ дѣломъ внести нѣкоторое единство, порядокъ и логическую связь въ только что названныя формы сомнѣнія.

При этомъ мы прежде всего получимъ двѣ кореннымъ образомъ отличныя другъ отъ друга группы. Сомнѣніе, распространяющееся на все, или полный скептицизмъ, надо рѣзко отграничить отъ сомнѣнія, касающагося лишь опредѣленныхъ частныхъ областей, или частичнаго скептицизма.

Полный скептицизмъ можетъ проявлять свою универсальность или въ томъ, что онъ подвергаетъ сомнѣнію всѣ возможныя содержанія какихъ бы то ни было высказываній, или же также и въ томъ, что въ сферѣ сомнѣнія на ряду съ содержаніемъ вовлекается формальная сторона высказываній во всемъ ея значеніи. Не довольствуясь тѣмъ, что всякая матеріальная истина поставлена подъ знакомъ вопроса, скептицизмъ отдается иногда безумно дерзкому стремленію заподозрить даже то знаніе, которое само по себѣ является совершенно безсодержательнымъ, не претендуетъ на познаніе какой-либо объективной дѣйствительности и хочетъ лишь установить самую форму операций нашего мышленія; въ такихъ случаяхъ скептикъ пытается усумниться въ справедливости положеній въ родѣ слѣдующаго: „если A равно B , а B равно C , то A равно C “. Этотъ субъективно-формальный скептицизмъ неизбежно влечетъ за собою и скептицизмъ объективно-матеріальный. Вѣдь всякое наше знаніе о какомъ либо предметѣ предполагаетъ примѣненіе субъективныхъ формъ мышленія. Но такъ какъ въ формальномъ скептицизмѣ всегда скрыто *contradictio in adjecto* (ибо лишь посредствомъ подвергнутыхъ сомнѣнію формъ мышленія осуществляетъ онъ свое сомнѣніе); такъ какъ ни одному философу не удалось до сихъ поръ, опираясь только на формальный скептицизмъ, распространить свое сомнѣніе на всю дѣйствительность (хотя всякій человѣкъ, серьезно проникнутый этимъ воззрѣніемъ, логически неизбежно долженъ прійти къ такому выводу),—то представляется болѣе удобнымъ занести подъ рубрику полнаго скептицизма скептицизмъ только матеріальный, разъ этотъ послѣдній

распространяетъ свое сомнѣніе на всю совокупность объектовъ, хотя бы формы нашего мышленія имъ и не затрогивались.

Ч а с т и ч н ы й скептицизмъ охватываетъ своимъ сомнѣніемъ лишь ограниченныя области объектовъ. Къ этому общему роду относятся, какъ отдѣльныя его формы: скептицизмъ религіозный, научный, моральный и эстетическій. Но подраздѣленіе это создано не научными требованіями, а практическими потребностями; для практической жизни чрезвычайно важно рѣшить, какая степень достовѣрности можетъ быть приписана каждой изъ этихъ областей; сама жизнь требуетъ тутъ, чтобы человѣкъ или остановился на сомнѣніи, или вѣрилъ, или зналъ. Съ философской точки зрѣнія такая, обусловленная жизненными потребностями, классификація скептицизма не приемлема въ своемъ первоначальномъ видѣ. Тѣмъ не менѣе она и философу помогаетъ найти плодотворный принципъ для расчлененія частичнаго скептицизма. Въ основѣ противопоставленія религіи наукъ лежитъ смутно ощущаемая разница между сверхчувственнымъ и чувственнымъ, сверхопытнымъ и опытнымъ міромъ. Уясненіе чувственного міра есть, по господствующему мнѣнію, дѣло науки, а сверхчувственное образуетъ предметъ религіознаго сознанія. Этическимъ и эстетическимъ понятіямъ приписывается обыкновенно посредническая роль: полунебесныя—полуземныя, они выводятся изъ божественныхъ заповѣдей и сверхъ естественнаго законодательства, но въ то же время пріобрѣтаютъ весьма осязательное воплощеніе въ нормахъ права и обычая, стиля и вкуса вплоть до полицейскихъ предписаній и модныхъ журналовъ. И для философскаго скептицизма имѣетъ, дѣйствительно, чрезвычайно важное значеніе, затрогиваются ли его сомнѣніемъ только предметы сверхчувственного міра, или только предметы чувственного міра, или же тѣ и другіе сразу. Здѣсь проходитъ пограничная линія дѣйствительно обоснованнаго раздѣленія областей нашего сомнѣнія и нашей убѣжденности. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ предметы, существованіе которыхъ мы такъ или иначе допускаемъ, или подлежатъ, или не подлежатъ опыту, или входятъ въ сферу нашихъ возможныхъ переживаній, или по самому существу своему выходятъ изъ нея. Мы можемъ пережить и узнать по опыту, появится ли комета въ заранѣе назначенный срокъ, окажется ли

дѣйствительнымъ вновь изобрѣтенное медицинское средство. Но начало и конецъ міра, Богъ, какъ совокупность всего сущаго, состояніе души послѣ смерти, свойства тѣлъ, независимыя отъ нашего сознанія, никогда не могутъ стать предметомъ опыта и переживанія. Какъ бы ни были различны возможныя и дѣйствительно существующія опредѣленія опытнаго и сверхопытнаго (или, какъ предпочитаютъ выражаться нѣкоторые, чувственного и сверхчувственного) *),—не подлежитъ ни малѣйшему спору тотъ фактъ, что, разъ есть опытные и сверхопытные предметы, раздѣленіе это является самымъ общимъ, ибо каждый предметъ долженъ принадлежать къ той или другой категоріи, а слѣдовательно и наиболѣе общія формы частичнаго скепсиса должны опредѣляться его отношеніемъ къ обѣимъ этимъ группамъ предметовъ. По всей вѣроятности люди, придерживающіеся ходячихъ взглядовъ, также не станутъ особенно возражать противъ нашей попытки истолковать религіозный и научный скептицизмъ, какъ незнаніе свойствъ, присущихъ сверхчувственнымъ и чувственнымъ, трансцендентнымъ и имманентнымъ предметамъ. Это не значитъ однако, что обыденная и философская точка зрѣнія въ данномъ пунктѣ вполне совпадаютъ между собой. Религія есть правда самая распространенная, но отнюдь не единственная форма, въ которой люди хотятъ постигать сверхчувственное и сверхопытное. Она не является единственной формой ни по своему предмету, ни по способу своего познанія. Существеннѣйшій предметъ ея есть Богъ, существеннѣйшій способъ познанія—вѣра. Но во всѣ времена существовали люди, которыя вырабатывали себѣ опредѣленныя идеи также относительно сверхчувственного и принципиально не достужнаго опыту, и которые тѣмъ не менѣе никогда не приходили къ убѣжденіямъ, имѣющимъ религіозный характеръ. Свой способъ познанія они всего болѣе любили сравнивать съ математическимъ, отстоящимъ благодаря своимъ точнымъ методамъ доказательства особенно далеко отъ религіи. Такіе люди были великими философами-метафизиками. Вѣдь какое бы

*) Этими различными опредѣленіями мы будемъ заниматься главнымъ образомъ во второмъ отдѣлѣ настоящаго изслѣдованія.

изъ безчисленныхъ толкованій цѣли, метода и результатовъ метафизики мы ни приняли, специфическимъ предметомъ метафизики во всякомъ случаѣ является не чувственное и не опытное. Слѣдовательно, поскольку трансцендентный скептицизмъ, подвергающій сомнѣнію ту область, которая выходитъ за предѣлы нашего опыта, выступаетъ, какъ скептицизмъ философскій, онъ долженъ распространяться въ одинаковой мѣрѣ и на метафизику, и на религію, долженъ направлять свои аргументы противъ нихъ обѣихъ. Соответственно этому имманентный скептицизмъ, охватывающій міръ опыта, по своему предмету также лишь отчасти совпадаетъ съ обыденнымъ сомнѣніемъ въ научномъ познаніи. Ибо съ одной стороны наука о метафизикѣ уже выдѣлена изъ области имманентнаго скептицизма и подлежитъ скептицизму трансцендентному; съ другой стороны не вся совокупность предметовъ опыта распределяется между остальными науками, но часть ихъ перерабатывается внѣнаучными приѣмами въ обыденныхъ воззрѣніяхъ повседневной жизни. Скептицизмъ этический и эстетическій оказывается то въ предѣлахъ имманентнаго, то въ предѣлахъ религіозно-метафизическаго скептицизма, въ зависимости отъ того, какъ смотрятъ тѣ или другія его представители на сущность нравственныхъ и художественныхъ объектовъ. Та характерная вражда между извѣстными формами сомнѣнія, на которую мы уже указывали, говоря о различныхъ типахъ обыденнаго скептицизма, обнаруживается здѣсь въ томъ, что трансцендентный скептицизмъ особенно охотно сочетается съ интенсивнымъ имманентнымъ догматизмомъ, а имманентный скептицизмъ съ интенсивнымъ трансцендентнымъ догматизмомъ.

Необходимо еще отмѣтить, что та философія, которая отрицаетъ существованіе извѣстныхъ предметовъ, напримѣръ, внѣшнихъ тѣлъ или моральныхъ цѣнностей, тѣмъ самымъ уже не сомнѣвается въ этихъ предметахъ, а слѣдовательно въ данной области не можетъ быть скептической философіей. Высказывая свои отрицательныя утвержденія, она дѣйствуетъ съ такою же увѣренностью, такъ же догматично, какъ и любой положительный догматизмъ, и въ виду того, что содержаніемъ ея догматовъ являются

отрицательныя сужденія, можетъ быть названа отрицательнымъ догматизмомъ.

Еще болѣе рѣзко, чѣмъ въ вопросѣ о предметѣ сомнѣнія, отличается философскій скептикъ отъ обыденнаго въ томъ, какъ и почему онъ сомнѣвается. Какъ же сомнѣваются тѣ скептики, на которыхъ мы такъ часто наталкиваемся въ кафе, въ гостиныхъ и въ литературѣ? Почему они сомнѣваются? Если мы станемъ ближе присматриваться къ нимъ, то уже послѣ немногихъ наблюденій станетъ ясно, что сомнѣніе ихъ порождается не строгой и методической работой мысли, а той своеобразной смѣсью логическихъ аргументовъ и личныхъ переживаній, на которую обыкновенно опирается міровоззрѣніе чуждыхъ наукъ людей. Молодой человѣкъ выросъ въ семьѣ, пропитанной строго церковнымъ духомъ. Религіозныя догматы преподносились ему въ качествѣ несомнѣнныхъ истинъ. Его учили, что доброта и моральное совершенство суть естественныя спутники благочестія, а испорченность и порочная жизнь необходимыя послѣдствія безбожія. Но вотъ онъ достигаетъ того возраста, когда начинается пробуждаться критика. Ему попадались люди, не вѣрующіе въ Бога, и тѣмъ не менѣе благородные и чистые; съ другой стороны онъ видитъ низость и лицемеріе многихъ вѣрныхъ сыновъ церкви. Сѣмена религіознаго скепсиса уже запали въ душу. Подъ вліяніемъ единомышленниковъ, соблазнительныхъ чаръ блестящей свободомыслящей литературы, а, быть можетъ, и нѣкоторыхъ личныхъ переживаній, въ которыхъ вѣра въ провидѣніе потерпѣла фiasco, религіозный скепсисъ усиливается. Тогда измышляется или берется на прокатъ нѣсколько самыхъ общихъ аргументовъ, обыкновенно довольно дешеваго свойства, нѣсколько лоскутковъ изъ, такъ называемаго, научнаго міровоззрѣнія, — и непритязательный въ своихъ логическихъ требованіяхъ умъ удовлетворенъ, религіозный скепсисъ получилъ окончательную форму. Не иначе обстоитъ дѣло и съ сомнѣніемъ въ области морали, искусства, науки. Этические или эстетическіе скептики того типа, какой обыкновенно встрѣчается въ нашей повседневной жизни, отнюдь не продумывали нравственныхъ и художественныхъ проблемъ во всемъ ихъ объемѣ и во всей ихъ глубинѣ. Скептицизмъ ихъ имѣетъ совершенно инныя

причины. Для того, чтобы приобрести его, достаточно просто подышать духовной атмосферой такой эпохи, когда нравственные и художественные ценности находятся в процессѣ рѣзкаго измѣненія. Безпомощный передъ хаосомъ противорѣчащихъ другъ другу мнѣній, быть можетъ къ тому же утомленный порывами горячей вѣры и полнаго разочарованія въ нихъ, человекъ скептически настроенной толпы только вяло пожимаетъ плечами, когда со дна его собственной души поднимаются запросы моральнаго или художественнаго порядка. Въ другихъ случаяхъ скептическое настроеніе можетъ быть вызвано какими-нибудь тяжелыми переживаніями, на примѣръ, обманомъ друга и невозможностью найти утѣшеніе и избавленіе въ искусствѣ. Наконецъ нѣкоторые становятся скептиками только потому, что этого требуетъ хорошій тонъ того дурнаго общества, въ которомъ они вращаются. Скептицизмъ, направленный противъ науки, отличается особенно богатымъ разнообразіемъ источниковъ. И здѣсь главную роль можетъ играть печальный личный опытъ, скажемъ, несостоятельность медицины въ какомъ-либо отдѣльномъ случаѣ; и здѣсь опредѣляющимъ моментомъ могутъ явиться разногласія между учеными въ пограничной области, которая въ извѣстныя эпохи скорѣе становятся достояніемъ публики, нежели единство научныхъ взглядовъ въ границахъ точно установленнаго. Сюда присоединяется еще интенсивное отвращеніе ко всему слишкомъ неподатливому, строгому, трезвому, обдуманному и осторожному. Вѣдь не даромъ же скептическое отношеніе къ наукѣ обнаруживаютъ главнымъ образомъ женщины.

Но съ философскимъ скептицизмомъ, который Гегель называлъ однажды „просвѣщеннымъ сознаниемъ“, весь этотъ скептицизмъ настроенія не имѣетъ почти ни одной родственной черты ни въ характерѣ, ни въ причинахъ своего сомнѣнія. Между ними такое же соотношеніе, какъ между глубоко обоснованнымъ пессимизмомъ Шопенгауера и пессимизмомъ богача, утратившаго вкусъ къ наслажденіямъ, или мрачными взглядами на жизнь неудачника, потерпѣвшаго крушеніе на всѣхъ поприщахъ. Въ двухъ пунктахъ сказывается главнымъ образомъ эта противоположность. Во-первыхъ философія, по скольку она является наукой, имѣетъ дѣло не съ индивидуальнымъ и единично значимымъ, а съ родовымъ и обще-

значимымъ. Ея выводы претендуютъ на всеобщее и безспорное признаніе, а не на сочувствіе отдѣльнымъ лицъ. И даже въ тѣхъ случаяхъ, когда возможность общезначимыхъ выводовъ подвергается сомнѣнію, философія, какъ это доказываютъ именно приемы скептиковъ, аргументируетъ исключительно такими положеніями, которыя, по крайней мѣрѣ, принято считать общезначимыми. Долженъ ли данный опредѣленный человѣкъ впасть въ сомнѣніе,—это для скептика-философа такъ же мало интересно, какъ мало интересуется математика вопросъ, въ силахъ ли данный опредѣленный человѣкъ вычислить площадь сферическаго треугольника. Слѣдовательно, скептикъ-философъ не можетъ строить свою теорію сомнѣнія на личныхъ жизненныхъ опытахъ единичнаго субъекта, способныхъ послужить базисомъ лишь для личнаго, ни для кого не обязательнаго сомнѣнія,—онъ долженъ обосновать ее такими данными, которыя имѣютъ или которымъ приписываютъ общечеловѣческую значимость. Но сомнѣніе, нерѣшительность, незнаніе есть одно изъ проявленій нашей познавательной способности. Такимъ образомъ, для того чтобы рѣшить вопросъ о правомочіяхъ, области и объемѣ сомнѣнія, философъ долженъ изслѣдовать дѣеспособность всѣхъ познавательныхъ функцій, имѣющихъ всеобщее значеніе. Но эти послѣднія представляютъ изъ себя не что иное, какъ основные принципы человѣческаго познанія: познаніе посредствомъ чувственнаго воспріятія, посредствомъ логическихъ аксіомъ, посредствомъ самосознанія и т. п. Всѣ они не зависятъ отъ индивидуальныхъ различій жизненнаго опыта, отъ мѣста и времени, отъ темперамента или дарованія. Въ тѣснѣйшей связи съ этимъ стоитъ и второй отличительный пунктъ философскаго скептицизма отъ обыденнаго. Разъ философскій скептицизмъ, въ противоположность скептицизму настроенія, кореннымъ образомъ сомнѣвается въ достижимости всѣхъ или нѣкоторыхъ познаній, онъ тѣмъ самымъ притягиваетъ на то, что выводы его получены необходимымъ путемъ или, по крайней мѣрѣ, такимъ путемъ, который считается необходимымъ. Но характеръ необходимости можетъ принадлежать его теоріи сомнѣнія лишь въ томъ случаѣ, если она развивается, какъ логическое слѣдствіе изъ надежныхъ основаній. Другими словами:

въ противоположность обыденному скептику, который мыслить эпизодически и афористически, скептикъ-философъ сомнѣвается систематически и методически. Сомнѣніе философскаго характера настолько отлично отъ скептицизма настроенія, что представители обоихъ этихъ типовъ, несмотря на согласіе въ конечныхъ выводахъ, едва ли были бы понятны одинъ другому; я не думаю, напримѣръ, чтобы человѣкъ такого склада, какъ Давидъ Юмъ, и какойнибудь изъ современныхъ скептиковъ настроенія наши, что сказать другъ другу.

И такъ общее понятіе философскаго скептицизма можно было бы опредѣлить такимъ образомъ: философскій скептицизмъ есть провозглашеніе основного и методическаго сомнѣнія въ возможности человѣческаго познанія, при чемъ полный скептицизмъ подвергаетъ сомнѣнію эту возможность во всѣхъ областяхъ, а частичный (имманентный или трансцендентный) скептицизмъ ограничиваетъ свое сомнѣніе тѣми или другими изъ крупныхъ существенныхъ сферъ познанія.

Впрочемъ, философскій скептицизмъ принимаетъ иногда и такую форму, которая не можетъ быть съ полной строгостью подведена подъ это опредѣленіе. А именно, въ нѣкоторыхъ случаяхъ скептическіе мыслители вмѣсто того чтобы подвергать сомнѣнію возможность познанія, утверждаютъ прямо, что познаніе не возможно. Этотъ агностицизмъ или догматическій негативизмъ, для котораго отказъ отъ познанія или абсолютное отрицаніе является единственнымъ догматомъ, и котораго догматъ состоитъ не изъ отрицательныхъ сужденій по адресу опредѣленныхъ объектовъ, а изъ единственнаго сужденія, отрицающаго всѣ догматы,—агностицизмъ этотъ стоитъ несравненно ближе къ скептицизму, чѣмъ къ догматизму, и потому также долженъ войти въ кругъ изслѣдованія, посвященнаго скептической философіи. Въ самомъ дѣлѣ, въ то время какъ чистый скептицизмъ подвергаетъ сомнѣнію истинность (или ложность) всѣхъ или нѣкоторыхъ утвержденій, а чистый догматизмъ признаетъ истинность (или ложность) всѣхъ или нѣкоторыхъ утвержденій, догматическій негативизмъ подвергаетъ сомнѣнію

истинность (или ложность) всѣхъ или нѣкоторыхъ утверженій, за исключеніемъ одного; такимъ образомъ, на пути отъ скептицизма къ догматизму онъ занимаетъ мѣсто, гораздо болѣе близкое къ скептицизму, чѣмъ единица къ нулю на пути отъ нуля къ тысячѣ. Вѣдь, если догматически высказанное отрицаніе касается лишь возможности познанія вообще, то тѣмъ самымъ истинность (или ложность) каждаго отдѣльнаго высказыванія, какъ формальнаго, такъ и матеріальнаго характера) подвергается сомнѣнію. Кантъ, догматически отрицавшій возможность метафизическаго познанія, далъ намъ въ своей третьей и четвертой антиноміи классическіе образцы такого сомнѣнія въ примѣненіи къ метафизическимъ объектамъ. Совершенно очевидно, такимъ образомъ, что догматическій негативизмъ подходитъ подъ рубрику скептицизма; не менѣе очевидно, съ другой стороны, что подъ эту рубрику нельзя подводить негативный (отрицательный) догматизмъ, изъ котораго не вытекаетъ вообще никакого сомнѣнія *). Догматическій

*) Подлинный пирронизмъ былъ другого мнѣнія. Онъ разсматривалъ скептическое, догматическое и агностическое (послѣднее онъ по имени его тогдашнихъ представителей называлъ „академическимъ“) направленіе какъ три основныя и равноправныя вида философіи. Раздѣленіе это безспорно правомѣрно, если мы имѣемъ въ виду установить возможныя позиціи философской мысли по отношенію къ одному только, чисто формальному и общему положенію: „истина познаваема“. Тогда получаютъ три тезиса въ качествѣ девизовъ трехъ возможныхъ партій: „истина познаваема“, „истина не познаваема“, „сомнительно, познаваема истина или нѣтъ“. Если же мы положимъ въ основу нашей группировки рѣшеніе всѣхъ прочихъ, единичныхъ, матеріальныхъ вопросовъ, гдѣ высказываются мнѣнія по поводу любого познавательнаго матеріала (напримѣръ, „существуетъ ли въ природѣ причинное дѣйствіе?“ „тождествененъ ли Богъ съ міромъ?“ и т. п.), то передъ нами окажется только два лагеря, съ которыхъ первый выставляетъ извѣстныя (положительныя или отрицательныя) утвержденія относительно существованія и природы вещей, а другой (по агностическимъ или скептическимъ мотивамъ) пребываетъ въ сомнѣніи. Къ тому же скептикъ и агностикъ обосновываютъ свои точки зрѣнія совершенно одинаковымъ методомъ, съ тою лишь разницею, что одинъ ставитъ въ концѣ концовъ большой знакъ вопроса передъ всей системой своихъ аргументовъ въ цѣломъ, тогда какъ другой этого не дѣлаетъ. Такимъ образомъ пирроники не видятъ здѣсь изъ-за деревьевъ лѣса: мелкое различіе заслоняетъ отъ ихъ взгляда крупное сходство.

негативизмъ отрицаетъ возможность познанія, негативный догматизмъ—по скольку онъ вообще насъ интересуеть, т. е. даетъ поводъ къ смѣшенію его со скепсисомъ—отрицаетъ возможность существованія объектовъ данной области. Возникновеніе основного сомнѣнія въ каждомъ высказываніи, касающемся этой области, въ одномъ случаѣ необходимо, въ другомъ случаѣ невозможно.

Впрочемъ, если догматическій негативизмъ въ этомъ своемъ догматическомъ отрицаніи догматизма проявляетъ большую познавательную смѣлость, то во всѣхъ остальныхъ сужденіяхъ онъ гораздо безнадежнѣе, чѣмъ чистый скептицизмъ. Правда, этотъ послѣдній въ такой степени проникнуть недовѣріемъ къ нашимъ теперешнимъ познавательнымъ функціямъ, что не считаетъ ихъ способными высказать хотя бы одно истинное сужденіе, не исключая и такого чисто отрицательнаго тезиса какъ: „человѣкъ ничего не можетъ познать“; но онъ оставляетъ, по крайней мѣрѣ, надежду выработать въ будущемъ любое число положительныхъ и отрицательныхъ догматовъ. Другими словами, агностицизмъ, будучи догматичнымъ въ одномъ пунктѣ, тѣмъ самымъ становится принципиально скептическимъ во всѣхъ остальныхъ; наоборотъ, чистый скептицизмъ, относясь скептически также и къ вопросу о возможности или невозможности познанія, не отрѣзываетъ въ принципѣ путей для всякаго будущаго догматизма.

Наконецъ, важно отмѣтить, что различія въ степени, въ интенсивности философскаго скептицизма могутъ зависѣть отъ того, что въ однихъ случаяхъ подвергается сомнѣнію только возможность вполне достовѣрнаго познанія, въ другихъ также возможность вѣроятнаго познанія. Радикальное и уѣмѣренное сомнѣніе не совпадаетъ съ полнымъ и частичнымъ скепсисомъ; между различіями въ экстенсивности и различіями въ интенсивности нѣтъ соответствія; наоборотъ, здѣсь вполне мыслимы и дѣйствительно наблюдались въ исторіи самыя разнообразныя комбинаціи. Представляется такимъ образомъ возможнымъ положить въ основу классификаціи лишь одно какое-нибудь различіе: или объективное, касающееся областей сомнѣнія, или субъективное, касающееся степеней его; и разъ выборъ сдѣланъ, съ при-

знаками иного порядка необходимо считаться уже въ рамкахъ принятой классификаціи. Мы предпочитаемъ объективное дѣленіе, во-первыхъ потому, что съ систематической точки зрѣнія оно представляется болѣе важнымъ—предметъ познанія, а не степень его играетъ рѣшающую роль при выработкѣ философской картины міра,—и во-вторыхъ потому, что оно лучше согласуется съ ходомъ историческаго развитія. Полный и частичный скептицизмъ раздѣлены другъ отъ друга длиннымъ промежуткомъ времени; радикальный и умѣренный скептицизмъ развиваются оба въ сравнительно раннюю эпоху (въ пирроновскомъ и академическомъ скепсисѣ), возникаютъ совмѣстно и переплетаются между собой.

Научно-философскій интересъ требуетъ, чтобы мы рѣзко отграничили философскій скептицизмъ отъ всѣхъ видовъ обыденнаго житейскаго сомнѣнія. Но это еще не значитъ, что на обыденный скептицизмъ настроенія надо непременно презрительно смотрѣть сверху внизъ, это не значитъ также, что всякая иная, равноцѣнная съ философіей, область познанія должна подобно этой послѣдней исключить его изъ круга своего разсмотрѣнія. Конечно, есть типы скептиковъ, которымъ мы оказываемъ слишкомъ много чести даже тѣмъ, что даемъ себѣ трудъ презирать ихъ. Скепсисъ фривольныхъ, все испытавшихъ бонвивановъ, который образуетъ неуловимую атмосферу, пропитывающую собой гостинныя, театры, выставки и самыя улицы нашихъ большихъ городовъ, который своими соблазнами прокладываетъ себѣ путь въ столь многія семьи зажиточныхъ классовъ, представляетъ одинъ изъ отвратительнѣйшихъ и въ то же время опаснѣйшихъ продуктовъ прогресса благосостоянія и просвѣщенія. Но на ряду съ нимъ существуетъ скептицизмъ настроенія вполне серьезный и заслуживающій вполне серьезнаго отношенія къ себѣ,—и въ наше время онъ далеко не рѣдкость. Вѣдь зачастую какъ разъ наиболѣе одаренные люди, очутившись лицомъ къ лицу съ той отчаянной борьбой мнѣній, которая царствуетъ въ настоящій моментъ повсюду и прежде всего въ области самыхъ основныхъ вопросовъ, приходятъ къ сознанію своей полной безпомощности, полного краха своихъ познавательныхъ силъ. Кто изъ людей, способныхъ отчетливо схватить основныя проблемы и чутко всмотрѣться въ предлагаемыя

рѣшенія, отважится высказать вполнѣ законченный взглядъ на великіе вопросы этики, искусства, метафизики?— кто кромѣ генія Божіей милостію? Лишь немногіе имѣютъ досугъ и призваніе заняться методической критикой нашей познавательной способности, чтобы выяснить, останутся ли области, закрытыя нынѣ для отдѣльныхъ людей, навсегда закрытыми для всего рода человѣческаго. Да къ тому же лишь у немногихъ достаточно сильно развито чувство связи съ человѣчествомъ и его грядущими судьбами, чтобы при невозможности рѣшить волнующій ихъ вопросъ имъ могла послужить утѣшеніемъ вѣра: сомнѣніе, съ которымъ не въ силахъ справиться знаніе моего времени, будетъ разсѣяно, когда настанутъ лучшія времена и возникнутъ люди съ болѣе яснымъ взглядомъ. И если источникомъ, питающимъ скептицизмъ настроенія, является въ значительной степени жизнь воли и чувства, то, разъ сформировавшись, скепсисъ рассматриваемаго типа въ свою очередь оказываетъ сильное вліяніе на эту послѣднюю. Фривольный скепсисъ приводитъ къ легкомыслію и безпорядочной разнузданности всѣхъ желаній; серьезный сопровождается обыкновенно подавленностью и упадкомъ воли. Разъ та конечная цѣль, которая могла бы дать руководящую нить для отдѣльныхъ жизненныхъ задачъ, отсутствуетъ, ибо кажется непостижимой, воля не приводится уже болѣе въ дѣйствіе никакими высшими побужденіями, способными заслужить одобреніе разума. Разумъ не можетъ дать волѣ ни одного мотива, не можетъ въ то же время санкціонировать того чувства удовольствія, которое заставляетъ человѣка чего-либо достигать или вѣнчаетъ собою достигнутый результатъ. Отъ безпокойной воли, требующей цѣлей чистаго удовольствія или долга, скептической интеллектъ грустно отвращаетъ свой взоръ, безсильный выполнить ея желаніе. Такъ возникаетъ на почвѣ глубокаго скептицизма та безнадежная угнетенность и духовная изломанность, которая въ такихъ ужасающихъ размѣрахъ наблюдается среди молодежи европейскихъ культурныхъ странъ. Исторія культуры есть та наука, къ вѣдѣнію которой относится это явленіе социальной психологіи, и конечно вдумчивый историкъ культуры конца 19-го вѣка не обойдетъ молчаніемъ скептицизмъ настроенія *).

*) Интересно отмѣтить, что въ этомъ отношеніи конецъ 19-го вѣка.

Изъ внѣнаучныхъ областей особенно охотно включаетъ въ свою сферу явленія этого рода искусство. Имѣющіяся въ распоряженіи искусства средства рисовать чувства и настроенія дѣлаютъ изъ него подходящее зеркало также и для скептическаго строя человѣческой души: русскіе и французскіе романисты въ первую голову, а за послѣднее время также писатели Итали и Германіи успѣли уже широко использовать свое призваніе въ этомъ направленіи; достаточно назвать имена Толстого, Достоевскаго, Бурже, Мопассана, Д'Аннунціо и указать на молодыя литературныя школы въ Германіи и Австріи. Что для движенія эпохи выполнило искусство этой эпохи, то для общечеловѣческихъ моментовъ въ скептицизмѣ настроенія свершило великое классическое искусство. Гетевскій Фаустъ и Шекспировскій Гамлетъ встаютъ передъ нами. Въ обоихъ случаяхъ скептицизмъ настроенія возвышается до трагическаго паѳоса. Въ большомъ вступительномъ монологѣ Фауста звучитъ полный скепсисъ, сжигающій своего носителя:

Da steh'ich nun, ich armer Tor,
Und bin so klug, als wie zuvor—
Und sehe, dass wir nichts wissen können,
Das will mir schier das Herz verbrennen*).

Скептицизмъ этотъ есть плодъ богатыхъ опытовъ долгой жизни; отъ того, что Фаустъ штудировалъ между прочимъ и „философію“, скептицизмъ его еще не дѣлается философскимъ. Фаустовскія сом-

очень похожъ на конецъ 18-го. Прочтите у Штейдлина (I. c. I стран. 64 исчисл.; 82/83) описаніе тогдашняго скептицизма настроенія, и, отвлекшись отъ колорита эпохи и характернаго для нея способа выраженій, вы получите наглядную иллюстрацію этого родства. Предисловіе Штейдлина начинается фразой: „Скептицизмъ начинаетъ дѣлаться болѣзнью эпохи и — рѣдкое въ исторіи явленіе — распространяется среди различныхъ сословій и обнаруживаетъ свое вліяніе въ широкомъ масштабѣ“. Не кажется-ли вамъ, что эти строки написаны въ наши дни?

*) И вотъ стою я, бѣдный глупецъ!

Какимъ я былъ не умнѣй подъ конецъ...

И вижу, что знать ничего мы не въ силахъ!

Отъ этого кровь закипаетъ въ жилахъ“.

нѣнія смогли подавить пылкую волю къ жизни и дѣлу, но не были въ состояніи уничтожить ее. Фаустъ еще находитъ въ себѣ силы для отчаянія. И быть можетъ никогда еще скептическое отчаяніе не выливалось въ такую мрачную, потрясающую форму, въ такіе грозные аккорды, какъ въ томъ мощномъ проклятіи, которое посылаетъ Фаустъ всѣмъ цѣностямъ этого міра:

„Fluch sei der Hoffnung, Fluch dem Glauben
Unch Flug vor allen der Geduld“. *)

Такъ выглядитъ скептицизмъ настроенія, заставляющій человека продать душу свою чорту. Но послѣ того, какъ Фаустъ испробовалъ „малый, а затѣмъ и большой свѣтъ“ во всей его полнотѣ, онъ утратилъ добрую долю своего скептицизма. Онъ начинаетъ съ полнаго скептицизма и заканчиваетъ частичнымъ: а именно онъ оказывается въ концѣ концовъ (если только позволительно подводить подъ сухія логическія схемы живое произведеніе искусства) имманентнымъ догматикомъ и трансцендентнымъ скептикомъ:

„Der Erdenkreis ist mir genug bekannt,
Nach drüben ist die Aussicht uns verrant,
Tor, wer dorthin die Augen blinzelnd richtet,
Sich über Wolken seines gleichen dichtet.
Er stehe fest und sehe hier sich um,
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen?
Was er erkennt, lässt sich ergreifen“ etc. **)

*) „Клянуп любви живой успѣхъ!
Надежду! вѣру! а терпѣнье
Клянуп я первымъ изо всѣхъ“!

**) Земля давно извѣстна мнѣ;
А взглядъ туда намъ прегражденъ вполне.
Глупецъ, кто ищетъ слабыми глазами
Подобья своего надъ облаками!
Здѣсь утвердись, да оглянись; межъ тѣмъ
Предъ доблестнымъ міръ видимый не нѣмъ.
Зачѣмъ ему по вѣчности носиться!
Что онъ позналъ, тѣмъ можетъ насладиться“... и т. д.

Совсѣмъ иное видимъ мы въ Гамлетѣ. Здѣсь скептицизмъ настроенія дѣйствуетъ подобно яду, который медленно, но непрерывно просачивается въ душу и капля по каплѣ отравляетъ въ самомъ зародышѣ всѣ волевыя рѣшенія. Выказано было не мало остроумныхъ гипотезъ съ цѣлью сдѣлать ближе и понятнѣе намъ этотъ загадочный характеръ: Гамлета изображали и пессимистомъ, и неврастеникомъ, и гениемъ. Мы не отвергаемъ вполнѣ ни одной изъ этихъ точекъ зрѣнія; но Гамлетъ прежде всего—скептикъ, сомнѣнія котораго не остаются только убѣжденіями, а простираются свое парализующее дѣйствіе на всѣ чувства и желанія вплоть до элементарныхъ животныхъ влеченій: „женщина не доставляетъ мнѣ наслажденія“.—Въ чувствахъ и волѣ Гамлета такъ же мало единства, какъ и въ томъ, что онъ знаетъ и познаетъ. Такой характеръ, самъ по себѣ, не представляетъ еще трагической величины. Но вотъ судьба навязываетъ ему задачу: Гамлетъ долженъ проявить волю, Гамлетъ долженъ дѣйствовать. Онъ долженъ убить, отомстить за смерть отца.

„Распалась связь временъ;
Зачѣмъ же я связать ее рожденъ“!

Теперь мы видимъ, въ чемъ дѣло. Скепсисъ есть трагическая вина Гамлета. Поль Бурже обнаружилъ тонкое пониманіе, охарактеризовавъ въ одной изъ своихъ новеллъ современное скептическое теченіе, какъ „*Hamletisme sentimental*“ *).

Хотя мы на послѣдующихъ страницахъ не будемъ уже болѣе удѣлять вниманія скептицизму настроенія, но самыя эти страницы вовсе не были бы написаны, если бы его въ настоящее время не существовало. Вѣдь жизнь заставляетъ философію постоянно пересматривать проблемы и отчасти даже заимствовать ихъ у себя; поэтому и современный скептицизмъ настроенія, какъ опредѣленная культурная сила данной эпохи, требуетъ, чтобы философія заново

*) Bourget, Un Scrupule, Предисловіе: la maladie morale... cet Hamletisme sentimental, qui rend incapable d'une passion complète, d'une volonté suivie, d'un talent définitif. („нравственная болѣзнь... этотъ гамлетизмъ чувства, исключаящій возможность цѣльной страсти, послѣдовательной воли, опредѣленнаго дарованія“).

проанализировала и продумала теоретическій скепсисъ. Результаты ея спокойнаго изслѣдованія, вызваннаго, правда, потребностями жизни, но выполненнаго независимо отъ этихъ послѣднихъ, будутъ затѣмъ такъ или иначе снова восприняты жизнью, переработаны ею въ новые типы настроеній и поступковъ. Широкий житейскій кругъ поставилъ передъ нами проблему; пусть изслѣдованіе ея подѣйствуетъ обратно на жизнь, хотя бы черезъ узкій кругъ!

КНИГА I.

ПОЛНЫЙ СКЕПТИЦИЗМЪ.

ОТДѢЛЪ I.

ГРЕЧЕСКІЙ СКЕПСИСЪ.

(Крайне-реалистическое и эвдемонистическое направленіе въ скептицизмъ).

Глава I.

Предшественники греческаго скепсиса и его историческое развитіе.

I. ПРЕДШЕСТВЕННИКИ ГРЕЧЕСКАГО СКЕПСИСА.

Если мы спросимъ себя, гдѣ же впервые въ исторіи человѣчества появился скептицизмъ, какъ законченное міровоззрѣніе, то отвѣтъ будетъ гласить: безъ сомнѣнія въ Греціи. Въ Греціи надо искать родину всей вообще философіи въ смыслѣ самостоятельнаго, отдѣлившагося отъ народной религіи, истолкованія міра и жизни; въ Греціи почти всѣ основныя направленія философіи были впервые ясно высказаны и очерчены смѣлыми, мощными линіями; въ Греціи же впервые поднимаетъ свою голову и полный скептицизмъ, причемъ онъ тотчасъ же дѣлаетъ свои крайніе выводы съ такой неустрашимой послѣдовательностью, на которую не отваживалась ни одна изъ послѣдующихъ эпохъ ¹⁾. Не только слова „скептикъ“ и „догматикъ“, но и соответственные типы сложились въ Греціи ²⁾.

Все это не возбуждаетъ никакихъ разногласій. Но не такъ очевиденъ будетъ отвѣтъ, если мы къ вопросу „гдѣ?“ присоединимъ еще вопросъ „когда?“ Правда, всѣ новѣйшіе ученые придерживаются того мнѣнія, что философскій скептицизмъ, дѣйстви-тельно достойный этого имени, выступилъ на историческую сцену лишь въ концѣ IV вѣка до Р. Х. въ лицѣ Пиррона изъ Элиды, однако древніе писатели—особенно тѣ изъ нихъ, которые сами являются скептиками—склонны относить начало скептицизма къ гораздо болѣе раннему времени. Діогенъ Лаэртскій (жив-

пій въ III вѣкѣ по Р. Х.,—книги его представляютъ важный источникъ нашихъ свѣдѣній о тѣхъ греческихъ философахъ, труды которыхъ не дошли до насъ) рассказываетъ, что многіе скептики видѣли въ Гомерѣ основателя своего направленія и причисляли къ своему направленію семь мудрецовъ, равно какъ и многихъ философовъ доплатоновскаго періода ³). Подобнымъ же образомъ Цицеронъ, который самъ склонялся къ скептицизму, относитъ къ числу скептическихъ мыслителей Демокрита и Эмпедокла, а также Сократа и самаго Платона ⁴). Въ томъ же смыслѣ—а иногда еще съ гораздо большими преувеличеніями—высказываются Монтэнъ, Гюе, Бейль ⁵),—все такіе мыслители, которыми намъ еще придется заняться въ дальнѣйшемъ ходѣ нашего изслѣдованія. Но если мы присмотримся къ тѣмъ аргументамъ, которые приводятся въ пользу этого взгляда, приписывающаго скептической теоріи столь раннее происхожденіе, то окажется, что подобнаго рода заявленіямъ нельзя придавать слишкомъ большой цѣнности. Такъ напри мѣръ, Гомеръ обвиняется въ скептицизмѣ на основаніи отдѣльныхъ стиховъ, въ родѣ слѣдующихъ:

„Такъ же мѣняется смыслъ у смертныхъ обитателей земли,
Какъ новый день низводитъ съ небесъ Отецъ - міро-
держецъ ⁶).

Въ изреченіяхъ семи мудрецовъ *μηδὲν ἄγαν* („ничего слишкомъ“) и *ἔγυρα παρά δ'ἄτα* („ручательство ведетъ къ несчастію“) хотятъ усмотрѣть скептическіе тезисы ⁷). Сократъ провозглашается скептикомъ изъ-за его извѣстнаго признанія: „я знаю только то, что ничего не знаю“ ⁸). Ученіе объ атомахъ Эпикура, платоновская метафизика идей, философія чиселъ Пифагора принимаются не въ ихъ прямомъ смыслѣ, но истолковываются, какъ догматическія маски авторовъ-скептиковъ ⁹). Этимъ путемъ, пользуясь вырванными изъ общей связи сентенціями, зачастую вовсе не затрагивающими основныхъ принциповъ познанія, эксплуатируя случайныя поэтическія изліянія скептицизма настроенія, не чуждаясь даже произвольнаго воссозданія тайныхъ мотивовъ того или другаго автора, не трудно было, конечно, отодвинуть зарожденіе фило-

софскаго скептицизма какъ угодно далеко въ глубь исторіи чело-
вѣчества. И само собою разумѣется, въ этомъ сказывалась совер-
шенно естественная потребность скептиковъ. Какъ разъ серьезный
человѣкъ стремится найти для своихъ воззрѣній опору въ вели-
кихъ предшественникахъ; при этомъ нерѣдко случается, что въ
дѣйствительности онъ не извлекаетъ своихъ мнѣній изъ трудовъ
другихъ мыслителей, и вкладываетъ ихъ въ эти послѣдніе. Въ
особенности важенъ былъ для античныхъ скептиковъ Гомеръ, яв-
лявшійся для всего древняго міра своего рода библіей; найти въ
немъ себѣ санкцію представляло высокую цѣнность. Мы сейчасъ
увидимъ, что уже первые настоящіе скептики особенно любили
пользоваться гомеровскими стихами или ихъ вариантами. Но если
мы, такимъ образомъ, въ дальнѣйшія времена отнюдь не встрѣ-
чаемъ скептицизма, какъ сложившагося явленія, если возникно-
веніе его не совпадаетъ даже съ возникновеніемъ философіи, но
наблюдается сравнительно поздно въ исторіи этой послѣдней, то
съ другой стороны скептицизмъ долженъ въ предшествующей ему
исторіи имѣть свои предпосылки, безъ которыхъ онъ не былъ бы
понятенъ. Каковы же эти историческія предпосылки греческаго
скепсиса?

Если мы окинемъ взглядомъ исторію греческой философіи вплоть
до того ея пункта, когда возникаетъ рѣшительный скептицизмъ, то
мы замѣтимъ, что духовная атмосфера Греціи все сильнѣе и силь-
нѣе насыщается элементами сомнѣнія, исходящими изъ самыхъ
разнообразныхъ источниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ выборѣ тѣхъ
проблемъ, которыми занимаются первые греческіе философы,
еще не замѣтно ни малѣйшаго намека на сомнѣніе въ силахъ че-
ловѣческаго познанія. На почвѣ самой всеобъемлющей изъ всѣхъ
проблемъ — проблемы космологической, или проблемы о мірѣ, — въ
такихъ вопросахъ, какъ: «что такое міръ?», «изъ чего состоитъ
онъ?», «откуда возникъ?» и «во что обратится?» — увѣренно пробу-
етъ себя юношески сильная, едва возмужавшая греческая мысль.
Старыя религіозно-метафизическія космогоніи и теогоніи Гезіо-
довъ и Ферекидовъ болѣе уже не удовлетворяютъ. Просну-
лось желаніе схватить сущность міра не въ мифахъ и мистеріяхъ,
не фантазіей и символами, а въ ясной логично-разсудочной формѣ.

И ни тѣни сомнѣнія у этихъ натурфилософовъ въ томъ, что подобнаго рода задачи лежатъ въ предѣлахъ человѣческаго познания! Первые греческіе ученые (дѣятельность ихъ относится къ VI вѣку до Р. Х.) начали съ односторонне качественной точки зрѣнія и всѣ силы своего мышленія направляли на то, чтобы отыскать то вещество, изъ котораго состоитъ міръ. Знаменитый отвѣтъ Thalеса, ученіе котораго обыкновенно считаютъ началомъ греческой философіи, какъ извѣстно, гласитъ: вещество это есть вода; другіе придерживались того взгляда, что первичное вещество есть „безграничное“, *πειρον*: изъ него все возникаетъ и въ него все возвращается; наконецъ, третьи считали первичнымъ веществомъ воздухъ. Такъ какъ всѣ эти мыслители происходили изъ іонійской колоніи Милета, то обыкновенно всѣ они обозначаются общимъ именемъ іонійскихъ натурфилософовъ (или „физиковъ“, „физиологовъ“). Но міръ не есть хаотическое вещество, не упорядоченная матерія, онъ есть вещество -упорядоченное и оформленное. Іонійскимъ физикамъ міровой принципъ представлялся въ видѣ вещества; одинъ изъ нихъ — Анаксимандръ — даже прямо называлъ первичное вещество принципомъ, или началомъ, *ἀρχή*. Однако, имѣя передъ глазами упорядоченный міръ и оформленное вещество, мы съ неменьшимъ основаніемъ можемъ усматривать основной принципъ міра въ формѣ. Такова и была точка зрѣнія Пифагора (около 540 г. до Р. Х.) и его школы. Пифагоръ является религіознымъ реформаторомъ еще въ бѣльшей степени, чѣмъ мыслителемъ философомъ. Доріецъ по происхожденію, онъ въ противоположность іонійскимъ философамъ усваиваетъ себѣ односторонне количественную точку зрѣнія¹⁰): сущность вещей есть число. Здѣсь впервые сказывается предчувствіе чисто математической обработки вселенной, идеаломъ которой является универсальная міровая формула. Число есть сущность вещей: оно есть сущность музыкальной гармоніи — квинты, терціи, октавы и т. д. Пифагоръ открылъ эту истину. Но число есть также сущность астрономической гармоніи, гармоніи сферъ; и въ древнемъ мірѣ разработка астрономіи составляетъ заслугу пифагорейской школы. Число есть, кромѣ того, сущность вещества, сущность самого тѣла; тѣла суть не что иное, какъ соединеніе мельчайшихъ частицъ, за-

ключающихъ въ себѣ правильныя числовыя соотношенія, каковы кубъ, тетраэдръ, октаэдръ и т. д. Однако въ Пифагорѣ мистикъ преобладалъ надъ мыслителемъ. Тенденція къ точному математическому изслѣдованію міра вытѣсняется у него безумной мистикой чиселъ; душа, отдѣльныя добродѣтели превращаются въ числа. Числомъ четыре клянутся, число десять прославляется какъ совокупность всѣхъ совершенствъ.

Присмотримся поближе къ этой начальной стадіи греческаго мышленія. Ни у іонійскихъ, ни у дорійскихъ мыслителей не замѣчается еще ни малѣйшихъ слѣдовъ скептическаго умонастроенія. Съ наивнымъ довѣріемъ къ своимъ силамъ хотятъ они, не обладая ни естественно-научными, ни математическими познаніями, дать естественно-научное и математическое объясненіе картины міра. И все-же проницательный взглядъ легко откроетъ здѣсь зародыши позднѣйшаго скепсиса! Прежде всего передъ нами отрѣшеніе отъ народной религіи и народной мифологіи; не „изъ Зевса все возникло“ (*Διὸς δ'ἔκ πάντα τέτυκται*), какъ гласитъ одинъ древній стихъ, ¹¹⁾ но изъ воды, или изъ воздуха, или изъ *ἄπειρον*. Это не значитъ, что первыхъ греческихъ натурфилософовъ мы должны считать людьми нерелигіозными, — какъ разъ наоборотъ. Но они или намѣренно устраняютъ религіозный элементъ изъ своихъ философскихъ построеній, или же выступаютъ религіозными реформаторами, „протестантами“. Здѣсь уже скрытъ зародышъ скептицизма, который и не замедлитъ въ дальнѣйшемъ развиться. Католицизмъ, говоритъ Рейналь, неудержимо стремится къ протестантизму; протестантизмъ къ социніанизму; социніанизмъ къ деизму; деизмъ къ скептицизму ¹²⁾. Въ этомъ отношеніи путь языческой и христіанской религіозной философіи одинъ и тотъ же.—Далѣе, съ возникновеніемъ качественно-вещественной точки зрѣнія іонійскихъ физиковъ и количественно-формальной точки зрѣнія, которую приняли доріецъ Пифагоръ и его школа, были созданы два полярно-противоположныя понятія, два противостоящія другъ другу міровоззрѣнія. И оба они, согласно общей тенденціи греческаго мышленія этого періода, были высказаны съ величавой рѣшительностью, безъ всякихъ оговорокъ, что особенно рѣзко подчеркнуло ихъ непримиримость. Вѣдь не за-

будемъ, что Пифагоръ видѣлъ въ числѣ не сущность отношенія между вещами и не символъ нравственныхъ понятій, но самыя вещи и добродѣтели считалъ числами! Въ дѣйствительности противорѣчіе между этими направленіями было настолько велико, что лишь гораздо позднѣе генію Аристотеля удалось вогнать оба міровоззрѣнія—и вещественное, и формальное—въ одно стройное цѣлое. И не представляется ли какъ нельзя болѣе естественнымъ, что для критически настроеннаго наблюдателя эта игра первыхъ опытовъ мысли, направленной на разрѣшеніе міровой проблемы, должна была послужить источникомъ сомнѣнія въ самомъ мышленіи?

Но сила греческаго духа не была еще надломлена; вмѣсто того, чтобы сомнѣваться, онъ ищетъ новыхъ рѣшеній. Міръ выглядитъ сегодня не такъ, какъ вчера, завтра она будетъ инымъ, чѣмъ сегодня. Повидимому, вещи находятся въ постоянномъ измѣненіи, а вмѣстѣ съ ними мѣняется и человѣкъ. Но всякое измѣненіе есть возникновеніе, возникновеніе какой-либо существующей вещи изъ состоянія небытія, образованіе чего-либо изъ ничего. Между тѣмъ, такого рода процессъ не мыслимъ; наше мышленіе совершенно не въ состояніи допустить, чтобы нѣчто возникало изъ ничего. А слѣдовательно всякое возникновеніе и разрушеніе, всякое измѣненіе, всякая множественность, немыслимая безъ возникновенія,—все это лишь обманъ чувствъ. Единственное, что мы можемъ ясно мыслить, а слѣдовательно и единственное, что дѣйствительное существуетъ, есть Бытіе, застывшее, неподвижное, безграничное, неизмѣнное, вѣчное, Единое Бытіе. Это Единое есть Все, и это Единственное есть Богъ. Представителями такого міровоззрѣнія были философы изъ южно-итальянской колоніи Элеи, „элеаты“ Ксенофанъ (540 г. до Р. Х.) и Парменидъ (около 470 г. до Р. Х.). Ихъ ученики Зенонъ и Мелиссъ обнаружили особенно уточенную діалектику, доказывая, что множественность и измѣнчивость и, прежде всего, движеніе невозможны: Ахиллесъ никогда не догонитъ черепахи, ибо для этого онъ долженъ бы пробѣжать безконечное число безконечно уменьшающихся разстояній, причемъ всегда оказывается, что черепаха уже миновала данный пунктъ въ тотъ моментъ, когда достигаетъ его Ахиллесъ;

движеніе никоимъ образомъ не можетъ начаться, ибо тѣло не въ состояніи передвинуться изъ одного мѣста въ другое, не пройдя по дорогѣ безчисленнаго числа промежуточныхъ мѣстъ. Не трудно убѣдиться, что въ этой, на первый взглядъ наивной аргументаціи скрываются труднѣйшія метафизическія, гносеологическія и математическія проблемы (послѣднія касаются понятія безконечности).— Въ общемъ и цѣломъ філософіи элеатовъ противоположна філософія Гераклита Темнаго изъ Эфеса (около 500 г. до Р. Х.). По его мнѣнію вопросъ о перемѣнахъ, возникновеніи и разрушеніи рѣшается такимъ образомъ, что все находится въ вѣчномъ измѣненіи, что весь міръ есть лишь непрерывный міровой процессъ, рядъ перемѣнъ, не имѣющихъ ни конца, ни начала. Все течетъ πάντα ῥεῖ; покоя и неподвижности не существуетъ; нѣтъ бытія, есть только возникновеніе. Однимъ словомъ, прямая противоположность ученію элеатовъ. Если Парменидъ и Ксенофанъ, придавъ своему міровому принципу—неподвижному, стойкому бытію—пластическую форму, утверждали, что міръ есть заверченный въ себѣ покоящійся шаръ, то Гераклитъ, наоборотъ, считалъ первоосновой міра вѣчно трепещущее пламя, неустанно самого себя пожирающій огонь. Огонь есть для него въ то же время божественный духъ, міровой разумъ, λόγος. Изъ огня все возникло и въ огонь все обратится: „дорога туда и назадъ одна и та же“¹³⁾; въ первоосновѣ міра совпадаютъ между собой всѣ противорѣчія. Гераклитъ учитъ тождеству противорѣчій.

Можно ли Гераклита или элеатовъ назвать скептиками? Конечно, нѣтъ: какъ истые догматики, они філософствуютъ относительно первоосновы міра и твердо увѣрены въ своей способности познать ее посредствомъ чистаго мышленія. Но этотъ догматизмъ выполнилъ опять-таки чрезвычайно важную подготовительную работу для грядущаго скептицизма. Разрывъ съ народной религіей, на скептическія послѣдствія котораго уже было указано выше, является здѣсь гораздо болѣе рѣшительнымъ, чѣмъ у іонійскихъ філософовъ и у Пифагора. Ксенофанъ съ величайшею энергіей выступаетъ противъ гезіодовскихъ и гомеровскихъ антропоморфныхъ боговъ, которые имѣютъ руки и языкъ, воруютъ, развратничаютъ и обманываютъ другъ друга¹⁴⁾. И Гераклитъ, подобно элеатамъ,

противопоставляет политеизму монотеизмъ ¹⁵). Съ другой стороны, въ ученіи этихъ школъ сталкиваются между собой два новыя рѣзко противоположныя воззрѣнія: къ первой парѣ полярно противоположныхъ понятій „вещество — форма“ присоединяется вторая: „бытіе — возникновеніе“; и снова обѣ картины міра съ неуклонной прямолинейностью доведены до конца; нѣтъ еще и слѣда тѣхъ попытокъ примиренія, которыя философія вынуждена была предпринять въ позднѣйшія, болѣе богатая опытнымъ знаніемъ эпохи; противоположность міросозерцаній подчеркнута и напряжена до послѣдней степени. Не должно ли такое положеніе вещей внушить нашему критическому наблюдателю новое и еще болѣе глубокое сомнѣніе въ силахъ человѣческаго познанія? Вѣдь только Платонъ могъ усмотрѣть бытіе въ процессѣ возникновенія, найти неподвижный полюсъ среди быстро бѣгущихъ явленій. Въ отдѣльныхъ ученіяхъ элеатовъ и Гераклита мы также находимъ не мало такихъ элементовъ, которые толкаютъ мысль въ сторону скептицизма. Элеаты отрицали множественность, измѣненіе и движеніе. Однако, на что бы мы ни взглянули, въ чему бы мы ни притронулись рукой, — всюду и всегда чувства наши наталкиваются на множественность, измѣненіе и движеніе. Поэтому чувственное понятіе объявляется обманчивымъ, и не въ томъ сравнительно безобидномъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ объ „обманахъ“ чувствъ, а во всемъ своемъ объемѣ и въ каждой отдѣльной своей части. Міръ чувственного воспріятія есть міръ видимости и заблужденія, онъ находится въ прямомъ противорѣчьи съ выводами разума. Логически мыслимо лишь покоящееся бытіе. Это сомнѣніе въ чувственномъ познаніи, это подчеркиваніе его несовмѣстимости съ точкою зрѣнія разума встрѣтимъ мы затѣмъ и почти во всѣхъ скептическихъ теоріяхъ. Далѣе, посредствомъ многочисленныхъ въ высшей степени утонченныхъ и хитро построенныхъ разсужденій элеатская школа доказывала невозможность такихъ вещей, которыя, повидимому, разумѣются сами собою, какъ напримѣръ движеніе или множественность, и тѣмъ самымъ положила начало такъ называемой «діалектикѣ»; для скептиковъ это искусство всегда являлось желаннымъ оружіемъ: оно давало имъ возможность отдиспутировать то, что явно находится у всѣхъ передъ глазами.

имъ же пользовались они въ своемъ „антитетическомъ“ методѣ, доказывая, что любое положеніе можно съ одинаковыми основаніями и утверждать и отрицать ¹⁶). Что эти скептическія черты не внесены въ элеатскую философію путемъ произвольнаго ея толкованія, а дѣйствительно въ ней заключались, явствуетъ изъ цѣлаго ряда фактовъ. Такъ, одинъ изъ крупнѣйшихъ софистовъ, Горгій, выводитъ свои скептическія положенія изъ основныхъ элеатскихъ принциповъ; Тимонъ, одинъ изъ вождей скептической школы, высмѣивая въ своихъ шутливыхъ стихахъ всѣхъ философовъ, относится серьезно и съ уваженіемъ лишь къ Пиррону, родоначальнику скепсиса, и къ элеатамъ ¹⁷).

Не меньше поводовъ къ скептическимъ выводамъ даетъ гераклитовское міровоззрѣніе. У Гераклита встрѣчаются отдѣльныя положенія, звучація прямо скептически, — напр., его извѣстный тезисъ о ненадежности чувственнаго познанія: «глазь и ухо — плохіе свидѣтели людямъ, если они имѣютъ „варварскія“ души» ¹⁸) (т.-е. если они имѣютъ души, которыя не въ состояніи истолковать языка уха и глаза). Но это лишь мимоходомъ: не отдѣльныя изреченія, а самая сущность гераклитовской философіи ведетъ къ скептицизму. Въ самомъ дѣлѣ, если все охвачено вѣчнымъ измѣненіемъ, какъ училъ Гераклитъ, то возможно ли вообще какое бы то ни было познаніе вещей? Если нельзя дважды — и даже одинъ разъ (Кратиль) — спуститься по одной и той же рѣкѣ, ибо за это время она уже успѣваетъ сдѣлаться иною ¹⁹), то можно ли вообще говорить о данной определенной рѣкѣ? Въ еще болѣе наивной формѣ тотъ же самый ученикъ Гераклита, Кратиль, подчеркивалъ невозможность познанія и сообщенія познаннаго тѣмъ, что никогда не называлъ вещей по имени, а лишь быстро указывалъ на нихъ пальцемъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ во время произнесенія слова вещь уже успѣла бы сдѣлаться иною ²⁰). И опять-таки мы видимъ, что Протагоръ, глава софистовъ и въ то же время виднѣйшій изъ предшественниковъ скепсиса, проложившій дорогу этому послѣднему, вполне сознательно примыкаетъ къ гераклитовскому ученію о текучести всѣхъ вещей; мало того, одинъ изъ прямыхъ и притомъ радикальнѣйшихъ представителей скепсиса — Энезидемъ признавалъ, повидимому (этимъ вопросомъ мы еще

займемся впоследствии), что гераклитовская философия есть наиболее вероятное изъ всѣхъ толкованій міра.

Но время для скептицизма еще не созрѣло. Все новыя и новыя системы вырастаютъ на духовной почвѣ Греціи, и главный интересъ все еще возбуждаетъ къ себѣ космологическая проблема, или проблема объясненія міра. Теперь мысль прокладываетъ уже не такіе общіе и радикальные пути, но старается глубже проникнуть въ частности и хочетъ на мѣсто грандіознаго „или—или“ поставить „какъ—такъ и“. Одни, какъ Эмпедокль (приблизительно 450 г. до Р. Х.), утверждаютъ, что міръ есть соединеніе и разъединеніе четырехъ элементовъ и считаютъ любовь и ненависть силами, связывающими и разлучающими элементы; другіе, какъ Анаксагоръ, принимаютъ за исходный пунктъ хаосъ безчисленнаго количества такихъ элементовъ и приписываютъ установленіе порядка и гармоніи среди этого хаоса вмѣшательству міроваго разума (*νοῦς*). Такія попытки осложняютъ греческую мысль все новыми загадками и все дальше оттѣсняють на задній планъ наивную вѣру народной религіи. Анаксагоръ былъ уже за безбожіе изгнанъ изъ Аѳинъ; Эмпедокла постигла, повидимому, та же самая участь въ Италіи. Но уже въ прямомъ отношеніи къ скептицизму стоитъ самый смѣлый и подлинный плодъ этого перваго натурфилософскаго періода греческой философіи: великая матеріалистическая система Демокрита (приблизительно 420 г. до Р. Х.). Къ сожалѣнію до насъ дошли отъ нея лишь самыя жалкія обломки. Міръ состоитъ изъ безчисленнаго количества элементовъ, единственными свойствами которыхъ являются величина и фигура; элементы эти не раздѣлены и не могутъ быть раздѣлены на болѣе мелкія части, они—*ἄτομα*. Все существующее состоитъ изъ такихъ атомовъ; всякое возникновеніе есть соединеніе, всякое уничтоженіе—разъединеніе атомовъ; всякое дѣйствіе осуществляется механически, посредствомъ давленія и столкновенія атомовъ. Случайностей не существуетъ. Душа состоитъ изъ самыхъ ровныхъ атомовъ; мысль есть движеніе мозговыхъ атомовъ. Какъ же обстоитъ здѣсь дѣло съ человѣческимъ познаніемъ? Если дѣйствительно, „въ себѣ“, существуютъ только атомы въ пространствѣ, то истинно исключительно то познаніе, которое постигаетъ это. Но атомы отнюдь не

представляютъ изъ себя чего либо видимаго: это—мыслимое, νοητά. Только раціональное познаніе достигаетъ, такимъ образомъ, истины²¹); чувственное познаніе, ознакомляющее насъ съ качествами вещей—каковы цвѣтъ, запахъ, вкусъ—субъективно, зависитъ отъ устройства нашихъ органовъ чувствъ, и ему не соотвѣтствуетъ никакой объективной дѣйствительности²²). Медь самъ по себѣ, не сладокъ и не горекъ, — это комплексъ безкачественныхъ атомовъ; онъ есть—уже Демокритъ употребляетъ эту скептическую формулу, хотя въ нѣсколько иномъ смыслѣ, чѣмъ позднѣйшіе скептики — „ничуть не болѣе“ (οὐδέν μᾶλλον) то, чѣмъ другое²³). И въ этической области, насколько можно судить по дошедшимъ до насъ изреченіямъ Демокрита, имъ выдвигался, повидимому, тотъ же самый жизненный идеалъ, какъ и скептиками: несокрушимое спокойствіе духа, ἀταραξία²⁴). Ученики Демокрита (Метродоръ изъ Хіоса²⁵) и Анаксархъ)²⁶) еще опредѣленнѣе выдвинули впередъ скептическіе элементы его ученія. Фактически удостовѣренная, не опирающаяся ни на какія догадки или толкованія, связь между демокритизмомъ и скептицизмомъ заключается въ томъ, что демокритецъ Анаксархъ былъ въ то же время учителемъ и другомъ Пиррона, основателя скептической школы. Основываясь на этомъ совпаденіи и нѣкоторыхъ другихъ обстоятельствахъ, одинъ изъ современныхъ ученыхъ рассматриваетъ даже демокритовское ученіе, какъ единственный источникъ пирроновскаго скепсиса. Но это односторонне²⁷). Уже до Демокрита мы могли указать не мало умственныхъ теченій, явно стремящихся въ сторону скептицизма; еще болѣе важнымъ факторомъ возникновенія скептицизма послужилъ тотъ гигантскій сдвигъ философскихъ проблемъ, который совершился въ Греціи во времена Демокрита.

Этотъ сдвигъ, этотъ поворотъ въ самой постановкѣ проблемъ открываетъ собою вторую великую эпоху въ исторіи греческой философіи. Въ чемъ же онъ состоитъ? Утомленная многочисленными тщетными попытками уяснить себѣ сущность міра и природы, мысль обращается къ человѣку. Антропологическая проблема смѣняетъ собою космологическую. Люди задаются вопросомъ: не вызвана ли вся эта борьба философскихъ мнѣній тѣмъ, что познанію человѣческому поставлены извѣстныя границы? Быть мо-

жетъ, корень всѣхъ затрудненій лежитъ не въ объектѣ, а въ субъектѣ? Такъ возникаетъ проблема познанія. Но человекъ одаренъ не однимъ познаніемъ, а также волей: этой послѣдней опредѣляются его дѣйствія. И усилія мыслителей новаго антропологическаго теченія направляются преимущественно на познаніе человѣческихъ дѣйствій. Теорія познанія и этика становятся теперь въ центрѣ философскаго интереса. Это перемѣщеніе философской задачи съ изслѣдованія всеобъемлющаго объекта, міра, къ анализу самого философствующаго субъекта, человека, было осуществлено софистами. И притомъ сразу же самымъ радикальнымъ образомъ. Софисты были странствующими учителями, преподававшими философію за опредѣленное вознагражденіе—въ тогдашней Греціи нѣчто неслыханное. Софистамъ была чужда возвышенно-строгая манера какого-нибудь Гераклита или Парменида погружаться мыслию въ глубины вселенной и пророчески возвѣщать то, что открылось тамъ ихъ созерцанію; этотъ выдержанный стиль далекаго отъ злобы дня, сосредоточеннаго въ себѣ мыслителя не соответствовалъ профессіи софистовъ. Они не созерцали и не возвѣщали; они изошряли свой интеллектъ и учили за деньги; они старались всякую теорію непосредственно приспособить къ практикѣ. Реторика и политика — ихъ любимые предметы. Эти черты были, повидимому, общи всѣмъ софистамъ. Что же касается попытокъ дать болѣе подробную общую характеристику софистическаго направленія, то, какъ уже многіе справедливо указывали, они не могутъ быть удачны въ виду огромныхъ различій между отдѣльными представителями софистики: вѣдь эти послѣдніе были связаны между собою только общностью профессіи, а отнюдь не образовали какой либо особой школы или группы въ средѣ греческихъ мыслителей ²⁸). Однако съ полной достовѣрностью мы можемъ установить въ рядахъ софистовъ наличность тѣхъ двухъ типовъ, которые встрѣчаются обыкновенно во всякой профессіи, во всякомъ сословіи: типъ поверхностныхъ и типъ глубокихъ, философъ въ серьезъ и философъ въ шутку, какъ выражался Шопенгауеръ. Еще одно можно сказать съ увѣренностью,—а именно, что какъ у тѣхъ, такъ и у другихъ нерѣдко обнаруживался скептическій уклонъ мысли. Хотя далеко не каждый средній софистъ того вре-

мени былъ просвѣтителемъ, и, тѣмъ болѣе, далеко не каждый просвѣтитель былъ софистомъ²⁹⁾, тѣмъ не менѣе главная масса софистовъ безспорно направлялась по тому руслу, которое подмывало традиціонныя цѣнности и убѣжденія, подтачивало ихъ старыя опоры и устои. Искусство критиковать и опровергать было ихъ спеціальностью, діалектикой занимались они какъ спортомъ. Діалектическіе фокусы въ родѣ тѣхъ, которые пускаютъ въ ходъ у Платона братья софисты Этидемъ и Діонисидоръ, были, вѣроятно, въ самомъ широкомъ употребленіи. Если такіе люди проникались скептическимъ настроеніемъ, то, конечно, это послѣднее въ большинствѣ случаевъ должно было имѣть подъ собою весьма слабую теоретическую опору. Они перескакивали черезъ теорію, чтобы всецѣло отдаться практикѣ и подготовить технически искусныхъ ораторовъ, адвокатовъ, политиковъ. Но этотъ отказъ отъ теоріи и систематическаго обоснованія своихъ взглядовъ не былъ для нихъ актомъ отреченія; наоборотъ, они привѣтствовали теоретическую позицію полнаго отрицанія, какъ удобный отправной пунктъ для того, чтобы философски оправдать свое фактическое пристрастіе къ чисто діалектическому, пригодному для жизненной практики и обученія своихъ учениковъ. Въ самомъ дѣлѣ, исходя изъ сомнѣнія въ существованіи общезначимыхъ истинъ и общеобязательныхъ нравственныхъ законовъ, было не трудно доказывать, что одно и то же положеніе и правильно и неправильно, одинъ и тотъ же поступокъ и хорошъ и дуренъ (извѣстный фокусъ софистовъ), а это въ свою очередь давало удобный способъ превратить слабѣйшій тезисъ въ болѣе сильный, привести противника въ процессъ спора къ абсурду, заткнуть ему такимъ образомъ ротъ; быть можетъ, нѣкоторые цѣнили эту точку зрѣнія также и потому, что съ помощью ея всего удобнѣе было искусно использовать начинающійся декадансъ и нажить большія деньги.

Но несмотря на всю фривольность и пошловатость, присущую худшимъ экземплярамъ этой группы, особенно въ позднѣйшую эпоху, нельзя отрицать, что даже въ основѣ той необычайной виртуозности, съ которою они ухитрялись устойчивое превратить въ колеблющееся, а колеблющееся въ устойчивое, лежитъ нѣчто очень серьезное и требующее къ себѣ серьезнаго отношенія. Здѣсь скры-

вается то возрѣніе, которое разрабатывали серьезные изъ скептически настроенныхъ мыслителей, а именно: истинность всякаго сужденія, познаваемая природа всякой вещи зависитъ отъ устройства мыслящаго и воспринимающаго субъекта, а потому нѣтъ истины „въ себѣ“ и не можетъ быть познана „абсолютная“ природа вещей. Такъ приблизительно могутъ быть резюмированы на современномъ языкѣ ученія, проповѣдовавшіяся самыми крупными изъ софистовъ, Протагоромъ и Горгіемъ (оба около 440 г. до Р. Х.); извѣстная фраза Протагора „человѣкъ есть мѣра-всѣхъ вещей,—существующихъ, что онѣ существуютъ, не существующихъ, что онѣ не существуютъ“ представляетъ классическую формулировку этого взгляда. Смыслъ этой фразы не всѣми толкуется одинаково; мы склоняемся къ тому мнѣнію, что Протагоръ подъ человѣкомъ подразумѣвалъ здѣсь отдѣльное лицо, а не родъ человѣческій, что положеніе его имѣетъ индивидуальное, а не общее значеніе ³⁰); другими словами, по нашему мнѣнію, Протагоръ хотѣлъ сказать своей фразой, что условія познанія каждаго отдѣльнаго человѣка (а не общія у всѣхъ людей) образуютъ масштабъ для установленія дѣйствительности всѣхъ вещей ³¹). Протагоръ былъ сторонникомъ гераклитовскаго ученія о текучести и измѣнчивости всѣхъ вещей ³²) и, повидимому, именно, путемъ примѣненія этого тезиса къ отдѣльнымъ случаямъ чувственнаго воспріятія, пришелъ къ своимъ основнымъ скептическимъ взглядамъ. Вѣдь и чувственное воспріятіе осуществляется лишь благодаря совмѣстному дѣйствию двухъ процессовъ: одного, исходящаго отъ объекта, другого отъ субъекта; продуктъ его есть испытываемое въ данный моментъ ощущеніе ³³). Такъ какъ это послѣднее, естественно, зависитъ отъ наличнаго состоянія воспринимающаго органа, то познавательная цѣнность каждаго ощущенія ограничивается даннымъ моментомъ и даннымъ индивидуумомъ. Для меня ощущеніе истинно... но само по себѣ? ³⁴). Отрицая всякое другое познаніе, кромѣ чувственнаго ³⁵), Протагоръ, естественно, долженъ былъ остановиться на этомъ относительномъ понятіи истины. А отсюда само собою вытекаетъ такое слѣдствіе: поскольку мы имѣемъ въ виду абсолютную истинность какого либо сужденія (т. е. его приложимость къ объекту и обязательность для всѣхъ

другихъ субъектовъ), мы должны признать полное господство сомнѣнія: съ абсолютной точки зрѣнія любой тезисъ можно съ одинаковымъ основаніемъ и утверждать и отрицать.

Принципъ „изостеніи“ (равносильности противоположныхъ сужденій), сыгравшій впоследствии такую важную роль въ греческомъ скепсисѣ, впервые провозгласилъ Протагоръ ³⁶). Въ полномъ согласіи съ этимъ принципомъ находится открыто заявленное имъ „невѣдѣніе“ относительно боговъ ³⁷), которое правда—по какимъ психологическимъ мотивамъ, насъ здѣсь не интересуетъ—столь же мало исключало у него поклоненіе богамъ, какъ и у позднѣйшихъ скептиковъ. „Относительно боговъ я ничего не въ состояніи знать, ни того, что они существуютъ, ни того, что они не существуютъ; многое препятствуетъ мнѣ узнать это, и прежде всего темнота предмета и краткость человеческой жизни“ ³⁸).

Наоборотъ, Горгіій въ своихъ трехъ тезисахъ является сторонникомъ полнаго нигилизма, который онъ подкрѣпляетъ между прочимъ соображеніями въ духѣ элеатовъ... 1. Ничего не существуетъ 2. Если бы что нибудь даже и существовало, оно было бы непознаваемо. 3. Если бы даже оно было познаваемо, такое познаніе было бы непередаваемо другимъ людямъ. Но тѣ аргументы, которые онъ приводитъ, частью носятъ чисто діалектическій, формальный характеръ, частью же доказываютъ лишь возможность ошибки, а отнюдь не невозможность познанія; поэтому и разсмотрѣнію ихъ не должно быть удѣлено здѣсь мѣста,—оно могло бы быть оправдано лишь чуждымъ намъ, чисто историческимъ интересомъ, погружающимся во все физически совершившееся, а не нашей задачей указать лишь важнѣйшіе систематическіе элементы скептицизма.

Что касается морально-философскихъ взглядовъ софистовъ, то на основаніи дошедшаго до насъ матеріала мы не имѣемъ никакого повода приписывать софистамъ этической скепсисъ. Если подъ философскимъ скептицизмомъ (какъ это дѣлаемъ мы и какъ это слѣдуетъ въ интересахъ строгаго разграниченія философскихъ позицій) понимать обоснованное принципиальными соображеніями сомнѣніе въ познаваемости истины въ сферѣ цѣнностей или дѣйствительности, то ни о какомъ моральномъ скепсисѣ у со-

фистовъ не можетъ быть и рѣчи; ибо одни изъ мыслителей этого направленія остаются всецѣло въ рамкахъ ходячихъ моральныхъ взглядовъ, какъ на примѣръ, Продикъ и Протагоръ, другіе же, какъ Эразимахъ или Калликлъ (въ изображеніи Платона), исповѣдуютъ а н а р х и ч е с к і е принципы. Эти послѣдніе сводятся къ мысли, что господствующія понятія о справедливости и несправедливости, добрѣ и злѣ, какъ доказываютъ различія въ моральныхъ обычаяхъ и взглядахъ у отдѣльныхъ народовъ ³⁹⁾, существуютъ не φύσει, а только θέσει ⁴⁰⁾, т. е. опредѣляются не неизмѣнной природой вещей, а произвольными человѣческими установленіями. Этому положительному праву противостоитъ естественное право; оно учитъ, что всякій, чувствующій въ себѣ достаточно силы для того, чтобы перескочить черезъ законъ, можетъ сдѣлать это съ полнымъ спокойствіемъ. Ибо природа права есть сила, а беззастѣнчивое преслѣдованіе личныхъ интересовъ есть нравственность. Въ авторахъ этихъ построеній нетрудно узнать предшественниковъ моральной философіи Гоббса, Гельвеція, Штирнера. Но о какомъ либо сомнѣніи въ познаваемости моральныхъ цѣнностей ни у нихъ, ни у ихъ новѣйшихъ преемниковъ не можетъ быть и рѣчи: вѣдь какъ каждое данное положительное право, такъ и естественное право есть, съ ихъ точки зрѣнія, нѣчто совершенно ясное, для всѣхъ очевидное ⁴¹⁾.

На основаніи дошедшихъ до насъ обрывковъ этихъ софистическихъ ученій мы въ правѣ сдѣлать лишь тотъ выводъ, что здѣсь впервые имѣлъ мѣсто серьезный скептической выпадъ противъ стараго догматизма натурфилософовъ. Но настоящаго, вполне развитого философскаго скептицизма въ софистикѣ еще нѣтъ. Протагоръ говорилъ, что въ извѣстномъ смыслѣ „все истинно“ ⁴²⁾; Горгій, что „ничто не истинно“ ⁴³⁾; скептикъ же говорилъ: „я не знаю, все ли истинно или ничто не истинно“ ⁴⁴⁾. Протагоръ вѣрилъ въ истинность гераклитовской метафизики ⁴⁵⁾, что несовмѣстимо съ точкой зрѣнія послѣдовательнаго скептицизма. Но важнѣе всего то, что ни у одного изъ софистовъ скептическая картина міра не опирается на методическую работу мысли или глубоко захватывающія основанія. У софистовъ средней руки это обуславливается, вѣроятно, тѣмъ, что все ихъ философствованіе

преслѣдовало главнымъ образомъ практическія цѣли; у такихъ людей, какъ Протагоръ и Горгій, причиной недостаточной обоснованности скепсиса является, быть можетъ, убѣжденіе, что съ открытіемъ зависимости всѣхъ познаній отъ природы познающаго субъекта, достигнуть уже послѣдній, крайній выводъ, согласно которому рѣшающей инстанціей въ вопросѣ объ истинѣ и лжи долженъ быть признанъ субъективный произволъ, а потому никакой чисто теоретической науки о познаніи не можетъ и существовать. Возможно, что лишь крайняя отрывочность и скудость дошедшихъ до насъ свѣдѣній является причиной того обстоятельства, что въ скепсисѣ софистовъ мы можемъ открыть не болѣе, какъ зачатки настоящаго философскаго сомнѣнія. Но пока у насъ нѣтъ иныхъ источниковъ, мы должны остановиться на томъ, что софисты были важнѣйшими предшественниками, но все же предшественниками философскаго скептицизма ⁴⁶).

Къ тому же софистическіе піонеры скептицизма не были еще въ состояніи окончательно расчистить ему дорогу. Ихъ скептический выпадъ былъ парированъ — парированъ человѣкомъ такого калибра, какъ Сократъ (469 — 399 гг. до Р. Х.). Но одержать эту побѣду удалось лишь цѣною весьма серьезныхъ пожертвованій, цѣною принятія субъективной точки зрѣнія. И для Сократа человѣкъ есть мѣра истины, но не каждый человѣкъ, а человѣкъ вообще. Что представляется истиной всѣмъ людямъ, то и есть истина, и при томъ не только въ субъективномъ, но и въ объективно общезначимомъ смыслѣ этого слова. Истинны поэтому только понятія ⁴⁷). Довести понятія до полной ясности въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ, освободить, или „развязать“ ихъ, — вотъ въ чемъ глубочайшее призваніе Сократа. Такая разработка истинныхъ понятій совершенно необходима; лишь поверхностный и плоскій умъ можетъ питать увѣренность, что въ его повседневныхъ представленіяхъ заключается истина. Этотъ скромный исходный пунктъ всякаго изслѣдованія, это стремленіе все болѣе, все основательнѣе знать и выразилось въ извѣстномъ изреченіи Сократа: «я знаю только то, что ничего не знаю» ⁴⁸). Фраза эта менѣе всего есть скептическая формула; въ ней только намѣчается сократовскій методъ. Этотъ послѣдній вращается по кругу, все снова и снова

проходя через свою исходную точку: начинается онъ съ самоисслѣдованія, которое Сократъ рекомендуетъ всѣми силами; въ результатѣ самоисслѣдованія обнаруживается собственное невѣжество, а отсюда вытекаетъ обязанность совмѣстно съ другими искать истины; совмѣстная работа приводитъ къ углубленному самопознанію, которое снова раскрываетъ собственное невѣжество въ какомъ-либо другомъ пунктѣ и т. д. Сократъ твердо вѣритъ, что во всѣхъ областяхъ имѣются общезначимыя истины и что человѣкъ въ состояніи познать, по крайнѣй мѣрѣ, нѣкоторыя изъ нихъ ⁴⁹⁾ (а именно въ моральной области, но не въ натурфилософїи); но познаніе это требуетъ, по его убѣжденію, самой серьезной работы. Знаніе можетъ стать удѣломъ лишь того, кто проникнуть сознаниемъ своего невѣжества ⁵⁰⁾.

Однако, эпохи невиннаго, чуждаго сомнѣній философскаго исслѣдованія не могъ вернуть и самъ Сократъ. И у него было не мало общаго съ софистами: софистическая постановка проблемъ, софистическая критика и софистическая изощренность въ разграниченіи понятій. И если онъ съ такимъ оружіемъ выступилъ на защиту старыхъ философскихъ завѣтовъ, то это доказываетъ лишь, что въ немъ серьезность и строгость мыслителей прежняго времени сочеталась съ подвижнымъ и критическимъ духомъ современной ему эпохи. Въ морали—этой подлинной родинѣ Сократовской философїи—новый критическій духъ обнаруживался въ томъ, что нравственные идеалы Сократъ ставилъ какъ проблемы; не удовлетворялся санкціей авторитета, но стремился къ разумному обоснованію; не довольствовался выполненіемъ моральныхъ правилъ по инстинкту или привычкѣ, но требовалъ отъ людей вполнѣ осознаннаго, на ясное познаніе опирающагося поведенія. Старогреческій духъ былъ живъ въ Сократѣ, поскольку онъ выступалъ противъ разрушительныхъ и отрицательныхъ тенденцій софистической критики, настаивалъ на обязательности государственныхъ законовъ и культѣ отечественныхъ боговъ вплоть до обращеній къ оракулу и жертвоприношеній. Такимъ образомъ по содержанию своему Сократовское міровоззрѣніе въ общемъ и цѣломъ принадлежало прошлому. Но старое міровоззрѣніе защищалось здѣсь посредствомъ логической аргументаціи и тѣмъ самымъ было пре-

вращено въ научную проблему,—вотъ въ чемъ состоялъ новый и „опасный“ моментъ сократовской философіи. Критика обычаевъ, укоренившихся оцѣнокъ, основныхъ религіозныхъ понятій, даже когда она предпринимается съ цѣлью оправдать ихъ, уже съ самаго начала выдвигаетъ эти нормативныя представленія на открытую со всѣхъ сторонъ арену борьбы, дѣлаетъ ихъ предметомъ нападенія со стороны свободныхъ умовъ; и никогда нельзя сказать напередъ, не приведетъ ли это въ концѣ концовъ къ разрушенію традицій. Кто видитъ въ такомъ результатѣ несчастіе, особенно для народной массы, тотъ долженъ, конечно, бороться противъ людей, пытающихся критически обосновать унаслѣдованныя цѣнности, ибо они вносятъ свѣточъ разума въ такую область, которую благоразумнѣе было бы оставить подъ покровомъ вѣчной ночи. Такъ думали и обвинители Сократа; своимъ приговоромъ они рассчитывали поразить и убить духъ новаго времени, духъ критики; и расчетъ этотъ былъ бы совершенно правиленъ, если бы критику и рефлексію, разъ время для нихъ созрѣло, можно было искоренить, уничтоживъ одного человѣка.

Зародыши скептицизма, заключающіеся въ сократовскомъ ученіи, были развиты дальше путемъ примѣненія приѣмовъ софистической діалектики нѣкоторыми его учениками, представителями мегарской и элидской школъ (названныхъ такъ по имени ихъ основателей: Эвклида изъ Мегары и Федона изъ Элиды). ⁵¹⁾ Отъ нихъ ведетъ свое начало знаменитая „куча зеренъ“, (*σωρίτης*), которая повидимому, представляетъ лишь невинную шутку, но въ дѣйствительности скрываетъ въ себѣ глубокія проблемы: «одно зерно не составляетъ кучи; два, три, четыре и т. д. также нѣтъ; съ какого же момента начинается куча?» ⁵²⁾ Съ взглядами элидской эристической школы рано ознакомился Пирронъ, также уроженецъ Элиды.

Но если этимъ косвеннымъ путемъ вліяніе Сократа могло способствовать развитію скепсиса, то его непосредственное и болѣе важное дѣло заключалось въ томъ, что скептическій потокъ, уже струившійся въ его время въ софистикѣ, былъ задержанъ въ своемъ теченіи на цѣлое столѣтіе. Въ субъективной точкѣ зрѣнія заключалась та опасность, что, исходя изъ нея, каждая отдѣльная личность могла быть провозглашена—что, какъ мы видѣли, и дѣлали

софисты—верховнымъ судьей надъ истиной и заблужденіемъ. Ученіе Сократа устраняло эту опасность своимъ тезисомъ: истинно лишь то, что всѣмъ людямъ, человѣку вообще представляется истиннымъ; этимъ была расчищена дорога къ восстановленію догматизма. Субъективно-антропологическая и объективно-космологическая точки зрѣнія слились въ одну великую систему философіи, въ которой нашли себѣ мѣсто теорія познанія и этика, натурфилософія и метафизика. Творцами такой системы были Платонъ (427—347 до Р. Х.) и Аристотель (384 — 322 до Р. Х.). У этихъ мыслителей не замѣчается ни малѣйшаго слѣда скептицизма; съ догматическою увѣренностью считаютъ они доступными своему познанію не только міръ явленій и его законы, но и глубочайшую сущность этихъ явленій. Для Платона прототипы или идеи вещей суть истинно сущее; они одни неизмѣнны, вѣчны, неуничтожимы. Соединяясь съ темной матеріей, они становятся доступны измѣненіямъ, вовлекаются въ потокъ событій. Система Платона есть система спиритуализма, ибо сущностью міра и человѣка здѣсь объявляется нѣкоторое духовное, спиритуалистическое начало. Напротивъ Аристотель низводитъ „идеи“ Платона съ неба на землю; „формы“ (какъ называетъ онъ ихъ) не существуютъ безъ вещества; лишь оформленное вещество, лишь тѣ духовно-тѣлесныя вещи, которыя мы находимъ повсюду вокругъ себя, суть нѣчто дѣйствительное. Аристотель матеріо-спиритуалистъ⁵³). Такимъ образомъ и два величайшихъ мыслителя Греціи не согласны между собой. Новая пара противоположныхъ понятій — спиритуализмъ и матеріо-спиритуализмъ—присоединяется къ уже имѣвшимся рачѣе, и дѣйствіе этого контраста должно быть, конечно, особенно сильнымъ благодаря той гигантской работѣ мысли, которая была потрачена, для того чтобы вглубь и вширь разработать обѣ точки зрѣнія вплоть до мельчайшихъ деталей. Безпартійный наблюдатель снова пожметъ плечами, почувствуетъ новый приливъ сомнѣнія относительно предѣловъ человѣческаго познанія.

Но на этотъ разъ онъ уже не ограничится однимъ наблюденіемъ; теперь уже для скептицизма настало время активно выступить на сцену. Жатва созрѣла: все большее и большее удаление отъ народной религіи, вплоть до Платона, для котораго богъ

есть добро, и Аристотеля, для котораго богъ есть первичный двигатель; непримиримыя противорѣчія между различными догматическими истолкованіями міра: матеріализмомъ, спиритуализмомъ и матеріоспиритуализмомъ; сомнѣніе въ чувственномъ познаніи у элеатовъ и Демокрита; все утончающееся діалектическое искусство; струя субъективизма у софистовъ съ ихъ формулой „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей“; несогласимые между собой жизненные идеалы, построенные школами, примыкающими къ ученію Сократа (отсутствіе потребностей у циниковъ, гедонизмъ у киренаиковъ),—все это вмѣстѣ взятое вызываетъ наконецъ къ жизни философскій скептицизмъ. И все же онъ, быть можетъ, и не возникъ бы еще въ Греціи, если бы почва для него не была подготовлена и съ другой стороны. По смерти Александра внѣшній и внутренній упадокъ Греціи неудержимо идетъ впередъ. Политически страна раздѣлена между намѣстниками короля. Величайшее недоумѣніе современниковъ вызвалъ Александръ, объявивъ себя сыномъ Зевса: этимъ было воочию продемонстрировано, какъ „фабрикуются“ боги. Безнравственность и жажда наслажденій становятся господствующимъ стилемъ жизни. Далѣе, Греція вступаетъ въ тѣсное соприкосновеніе съ культурой, религіями, нравами и воззрѣніями Востока. Возникаетъ извѣстный интернаціонализмъ, — среда, наиболее благопріятная для скептицизма. Какъ фривольно-жизнерадостный, такъ и глубоко пессимистическій скептицизмъ настроенія направляютъ свои удары противъ религіи, нравственности, науки. И если, какъ уже было указано выше, этотъ скептицизмъ настроенія не совпадаетъ съ философски обоснованнымъ скептицизмомъ, то все же является для этого послѣдняго очень благопріятною почвой. Наконецъ—и это очень важно — у философовъ послѣаристотелевской эпохи въ центрѣ вниманія становится этическая проблема. Жажда счастья и мира, освобожденія отъ тревогъ жизни, проникаетъ собою этотъ старый, усталый, вырождающійся міръ. И какъ во время сильной опустошительной эпидеміи медики не занимаются теоретическимъ изслѣдованіемъ строенія тканей, а думаютъ только о средствахъ излеченія или облегченія страдающихъ, такъ и мыслители греческаго декаданса стремятся прежде всего указать своей эпохѣ тотъ путь, который можетъ привести ее къ желанному счастью,

къ желанной *eúδαμονία*. Стоики съ присущей имъ суровой и глубокой серьезностью начертали жизненный идеаль мудраго и добродѣтельнаго человѣка, для котораго только и доступно истинное счастье, ибо онъ одинаково равнодушенъ къ радостямъ и страданіямъ этой жизни и умѣетъ во время добровольно уйти изъ нея. Эпикурейцы видѣли добродѣтель въ удовольствіи,—счастье же лишь въ томъ удовольствіи, которое не сопровождается страданіемъ. Не заключается ли глубокий источникъ счастья также въ той тихой и полной резиньяціи, которая вызывается кореннымъ сомнѣніемъ, совершеннымъ отказомъ отъ знанія, отъ всякаго опредѣленнаго отношенія къ вещамъ? Это и есть тотъ идеаль, который вносятъ скептики въ великое этическое движеніе послѣ-аристотелевской философіи; въ то же время, какъ мы еще увидимъ впоследствии, это есть главная движущая сила ихъ ученія.

II. ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТІЕ ГРЕЧЕСКАГО СКЕПСИСА.

1. Пирронизмъ.

Мы только что разсмотрѣли историческія предпосылки греческаго скептицизма; мы видѣли, что чѣмъ дальше, тѣмъ больше зародышей сомнѣнія обнаруживается въ ученіяхъ греческихъ мыслителей; мы видѣли далѣе, что обильнымъ источникомъ сомнѣнія явились противорѣчія между основными положеніями различныхъ догматическихъ системъ, непрерывное разложеніе религіозныхъ представленій, наконецъ перемѣна соціальныхъ и политическихъ условій. Было бы однако совершенно неправильно заключить отсюда, что историческая роль тѣхъ скептическихъ философовъ, съ которыми мы сейчасъ познакомимся, была незначительна; что имъ оставалось лишь искусно выбрать и методически сопоставить мысли предшественниковъ; что ученія ихъ возникли тогда и такъ, когда и какъ они должны были возникнуть въ силу требованій саморазвивающагося міроваго разума, въ гегелевскомъ смыслѣ этого слова. Мы надѣемся, наоборотъ, что намъ удастся доказать полную ори-

гинальность скептической философии,—оригинальность, достойную величайшаго изумленія. Историческія предпосылки еще не являются духовными причинами. Духовнымъ родоначальникомъ философскаго скепсиса былъ геній Пиррона, а не допирроновскіе философы, и не міровой разумъ, о которомъ намъ рѣшительно ничего не извѣстно.

Скептическая философія представлена въ Греціи не одной системой одного философа; она разрабатывается въ теченіе болѣе, чѣмъ шести столѣтій; она культивируется особой школой, которая то замираетъ, то растворяется въ родственныхъ теченіяхъ, то расцвѣтаетъ снова. Шесть или семь представителей этой школы играли крупную роль зъ развитіи философской мысли. Такимъ образомъ для изслѣдователя греческаго скепсиса представляются двѣ возможности: можно—и на первый взглядъ всего предпочтительнѣе—последовательно разсматривать отдѣльныхъ скептиковъ и ихъ взгляды ⁵⁴⁾; но съ другой стороны можно дать общую цѣльную картину греческаго скептицизма, предпославъ ей наиболѣе важныя свѣдѣнія объ отдѣльныхъ мыслителяхъ и той роли, которая выполнена каждымъ изъ нихъ въ выработкѣ даннаго міровоззрѣнія. Быть можетъ вопреки желанію многихъ, мы избираемъ второй путь,—и по слѣдующимъ соображеніямъ: во-первыхъ мы не получили бы никакого цѣльнаго представленія о греческомъ скепсисѣ, если бы вынуждены были складывать его, какъ мозаику, изъ отдѣльныхъ кусочковъ,—а такимъ цѣльнымъ представленіемъ отнюдь нельзя пренебрегать, когда темой изслѣдованія является роль скептицизма въ философіи, а не только исторія философскаго скептицизма. Во-вторыхъ—и это самое главное—доля участія cadaго отдѣльнаго скептика въ разработкѣ ученія школы пока еще не установлена и, по всей вѣроятности, никогда не будетъ установлена съ полной точностью ⁵⁵⁾. Забраться въ лабиринтъ спеціальныхъ филологическихъ изысканій ⁵⁶⁾ значило бы отступить отъ задачъ настоящей работы. Отъ большинства скептиковъ ничего не сохранилось, кромѣ немногихъ жалкихъ обрывковъ. Между тѣмъ въ нашемъ распоряженіи имѣется очень полное и хорошо сохранившееся общее изложеніе скептицизма, принадлежащее перу послѣдняго крупнаго представителя школы.

Въ видѣ двухъ теченій встаетъ передъ нами греческій скептицизмъ; одно ведетъ свое начало отъ Пиррона, и поэтому въ дальнѣйшемъ изложеніи мы будемъ называть его пирронизмомъ; оно исчезаетъ, переживъ три поколѣнія, и затѣмъ, послѣ приблизительно столѣтняго промежутка, снова оживаетъ къ началу христіанской эры и продолжаетъ существовать непрерывно до третьяго вѣка по Рождествѣ Христовѣ. Второе скептическое теченіе возникаетъ внутри основанной Платономъ академіи и его расцвѣтъ совпадаетъ какъ разъ съ періодомъ длиннаго перерыва въ развитіи первоначальнаго пирронизма. Затѣмъ оно мало-помалу сходитъ на нѣтъ и уступаетъ свое господство возобновленному пирронизму.

Въ первую голову мы рассмотримъ представителей стараго и новаго пирронизма.

Пирронъ былъ основателемъ греческаго скептицизма. Онъ не только высказалъ основные принципы этого ученія, но и всю свою жизнь, представляющую высокій образецъ чистоты и благородства, построилъ согласно этимъ принципамъ; это одинъ изъ возвышеннѣйшихъ представителей типа греческаго мыслителя: сверхчеловѣкъ, поскольку никакія человѣческія тревоги и заботы не имѣли надъ нимъ власти. Это обстоятельство въ большей степени, чѣмъ хорошо разработанная скептическая теорія, которой у Пиррона строго говоря, еще не было, привело къ тому, что скептики всѣхъ временъ видѣли въ Пирронѣ какъ бы своего святого, что онъ сталъ патрономъ скептической секты. О жизни Пиррона мы имѣемъ довольно обстоятельныя свѣдѣнія. Мы знаемъ, что онъ былъ сыномъ Плейстарха, родился въ Элидѣ Пелопоннеской ⁵⁷⁾ и дожилъ до 90 лѣтъ ⁵⁸⁾. Онъ принималъ участіе въ азіатскомъ походѣ Александра. Если допустить, что къ этой экспедиціи онъ примкнулъ въ тридцатилѣтнемъ возрастѣ, то для времени его жизни мы получимъ приблизительно такія цифры: 365—275 г.г. до Р. Х. ⁵⁹⁾. Сначала Пирронъ былъ бѣднымъ и мало извѣстнымъ художникомъ ⁶⁰⁾ и лишь въ послѣдствіи всецѣло отдался философіи. Относительно его учителей на философскомъ поприщѣ древніе сообщаютъ намъ различныя и, вѣроятно, не лишеныя тенденціозности данныя: учителями этими, якобы, были Менедемъ, преемникъ

Федона, основатель элидской школы ⁶¹), и Бризонъ или Стилпонъ изъ мегарской школы ⁶²). Но эти показанія плохо согласуются съ хронологическими данными; вѣрно въ нихъ, по всей вѣроятности, лишь то, что Пирронъ рано ознакомился съ ученіями какъ элидскихъ, такъ и мегарскихъ діалектиковъ ⁶³) (объ школы уже были упомянуты нами, когда мы говорили о скептическихъ элементахъ въ сократизмѣ). Болѣе сильное вліяніе оказали на него, повидимому, воззрѣнія Демокрита; онъ съ особеннымъ усердіемъ изучилъ труды Демокрита ⁶⁴), тѣсно сблизился съ демокритовцемъ Анаксархомъ ⁶⁵), и сопровождалъ послѣдняго, когда тотъ отправился въ азіатскій походъ въ войскѣ Александра. Анаксархъ развилъ дальше скептическіе элементы, заложенные въ ученіи Демокрита, но особенно сильное вліяніе на современниковъ оказалъ онъ тѣмъ, что далъ недосягаемый образецъ атараксіи, выдержавъ съ величайшимъ мужествомъ и спокойствіемъ духа мучительную казнь, которой подвергъ его одинъ тиранъ ⁶⁶). Въ Азіи Пирронъ встрѣтился также съ индійскими гимнософистами — отрѣкшимися отъ міра мудрецами, которые, голые, жили въ лѣсахъ—съ индійскими магами, аскетами и святыми ⁶⁷); эти бездѣятельные и равнодушные, отвергающіе жизнь люди должны были произвести впечатлѣніе чарующей загадки на нашего грека, сына жаждущей избавленія эпохи. „Мы, греки, изнемогаемъ въ погонѣ за счастьемъ,— а здѣсь, по эту сторону моря, оно осуществляется на дѣлѣ; только умеревъ для жизни, только отринувъ безпокойную волю, можетъ человѣкъ наслаждаться миромъ. Какой же путь должна избрать наша душа, чтобы достигнуть этого идеала?“ Въ формѣ такого рода вопросовъ должны были обрисоваться передъ погруженнымъ въ раздумье Пиррономъ основныя черты скепсиса, какъ рѣшенія міровой и человѣческой загадки ⁶⁸). По окончаніи азіатскаго похода Пирронъ возвратился на родину, въ Элиду; онъ велъ здѣсь очень скромную жизнь, и пользовался всеобщимъ уваженіемъ. Ради него философы были освобождены отъ налоговъ ⁶⁹). Аѳиняне преподнесли ему право гражданства ⁷⁰). На рыночной площади родного города была воздвигнута его статуя ⁷¹); онъ былъ назначенъ верховнымъ жрецомъ ⁷²). При первыхъ лучахъ восходящей славы стойка Зенона и Эпикюра основалъ Пирронъ скепти-

ческую школу въ Элидѣ. Письменно своего ученія онъ не излагалъ ⁷³). Въ настоящее время нѣтъ никакой возможности очистить подлинное ученіе самого Пиррона отъ всѣхъ добавленій, внесенныхъ въ него позднѣйшими писателями, работы которыхъ являются единственнымъ источникомъ нашего знакомства съ пирронизмомъ ⁷⁴). Несомнѣнно однако, что основныя архитектурныя линіи греческаго скепсиса намѣчены самимъ Пиррономъ. Уже Пирронъ далъ чисто скептическій отвѣтъ на три коренные вопроса ⁷⁵): какова природа вещей (понимая подъ „вещами“ все, что существуетъ и можетъ существовать)? Какъ должны мы относиться къ нимъ? и что происходитъ для насъ изъ этого отношенія? Относительно природы вещей, отвѣчаетъ Пирронъ на первый вопросъ, мы рѣшительно ничего не можемъ знать; онѣ суть это не больше, чѣмъ что либо другое ⁷⁶); ибо и чувственное и разумное познаніе одинаково обманчивы ⁷⁷). Каждому утвержденію можетъ быть противопоставлено равносильное противоположное утвержденіе ⁷⁸). Отсюда вытекаетъ (для рѣшенія второго вопроса), что къ вещамъ мы должны относиться безусловно скептически, ни о чемъ не высказывать опредѣленнаго мнѣнія, но воздерживаться всегда отъ какихъ бы то ни было сужденій. Эта „эпохѣ“ является такимъ образомъ необходимымъ послѣдствіемъ нашего незнанія природы вещей ⁷⁹). Правда и Пирронъ не отрицаетъ, что мы имѣемъ субъективныя состоянія сознанія, но этими субъективными явленіями и ограничивается по Пиррону все наше знаніе. Только о нихъ можемъ мы что либо высказывать ⁸⁰), объ остальномъ же (т. е. о вещахъ, какъ онѣ суть въ себѣ) слѣдуетъ хранить великое молчаніе. Изъ этого мудраго ограниченія проистекаетъ—и здѣсь отвѣтъ на третій вопросъ—только невозмутимость *ἀταραξία* ⁸¹), и отсутствіе страданій, *ἀπάθεια* ⁸¹); ибо достигаетъ счастья—вспомнимъ объ индійскихъ святыхъ!—лишь тотъ, кто отказался отъ всякаго опредѣленнаго отношенія къ загадкамъ жизни, лишь тотъ, кто сумѣлъ стать ко всему „безразличнымъ“, *ἀδιάφορος* ⁸²). А такъ какъ жизнь не допускаетъ полной бездѣятельности, то для мудреца всего предпочтительнѣе жить сообразно обычаямъ и нравамъ своей страны, не вѣря однако въ ихъ абсолютную правду ⁸³). Какъ мы видимъ, Пирронъ высказываетъ здѣсь основныя тезисы греческаго, да и

всякаго иного скептицизма. Новый нравственный идеалъ жизни, полной резиньяціи, былъ движущимъ мотивомъ всего его ученія. Пирронъ прежде всего моралистъ, и далеко не изъ послѣднихъ. Скептицизмъ его былъ порожденъ „адіафоріей“, а не эта послѣдняя скептицизмомъ. Поэтому въ нѣкоторыхъ изъ тѣхъ утвержденій, которыя вкладываетъ въ его уста Тимонъ, сквозитъ извѣстный практическій догматизмъ: твердое убѣжденіе въ томъ, что жизненное благо имъ дѣйствительно найдено ⁸⁴). Одинъ разъ, когда Пирронъ былъ погруженъ въ глубокую задумчивость, его спросили, о чемъ онъ размышляетъ; „о томъ, какъ сдѣлаться хорошимъ человѣкомъ“, отвѣчалъ Пирронъ ⁸⁵).

Все, что мы знаемъ о характерѣ и образѣ жизни Пиррона, доказываетъ, что онъ былъ всецѣло проникнутъ глубоко, изнутри обоснованнымъ равнодушіемъ къ жизни и міру. Ни слѣда фанатизма въ этомъ человѣкѣ; онъ не отчаивается, хотя чуждъ всякихъ опредѣленныхъ чаяній, „его ничто не поддерживаетъ, и тѣмъ не мѣнѣе онъ стоитъ непоколебимо“ (Brochard, l. c. стр. 73); онъ религіозный скептикъ и въ то же время верховный жрецъ. Сомнѣніе его не есть скептицизмъ яраго просвѣтителя, который еще полонъ надеждъ; это скептицизмъ консерватора, утратившаго всякую надежду. Тихо и одиноко жилъ онъ со своею сестрой, акушеркой Филистой; онъ избѣгалъ всякихъ почестей ⁸⁶), никогда не забывая словъ одного индійца, что Анаксархъ не можетъ учить истинѣ, такъ какъ вращается во дворцахъ королей ⁸⁷). Во время опасной бури на морѣ, въ моментъ всеобщей паники, онъ указалъ на свинью, спокойно пожиравшую свой кормъ, какъ на достойный подражанія образчикъ наивной атараксіи ⁸⁸). Если во время его рѣчи собесѣдникъ внезапно покидалъ его, онъ, нисколько не сердясь и не обращая вниманія на ушедшаго, спокойно договаривалъ до конца свою мысль ⁸⁹). Мучительнѣйшія операциі выносилъ онъ безъ малѣйшей гримасы ⁹⁰). Многія изъ этихъ мелкихъ подробностей, быть можетъ, вымышлены: легенда быстро окутала собою образъ Пиррона. Но и легенда въ данномъ случаѣ поучительна ⁹¹). Эпиграфомъ къ характеристикѣ Пиррона, какъ человѣка, какъ мыслителя, какъ мудреца, мы могли бы взять

слѣдующія слова Гомера о тлѣнности всѣхъ вещей, прекрасно обрисовывающія теоретическую и практическую позицію нашего философа (и бывшія къ тому же любимыми стихами самаго Пиррона ⁹²):

„Поколѣнія человѣческія подобны листьямъ въ лѣсу; вѣтеръ сдуетъ листья на землю, и снова ими одѣнется лѣсъ, лишь только пробудится весна; такъ и родъ человѣческій: одни растутъ, другіе погибаютъ“.

Представьте себѣ Пиррона, охваченнаго раздумьемъ, тихо погружившагося въ мелодію этихъ стиховъ,—и вы получите ясное представленіе объ основномъ колоритѣ его скептицизма. Практическая адіафорія составляетъ главное историческое дѣяніе этого человѣка, а не утонченныя гносеологическія соображенія о границахъ человѣческаго познанія ⁹³).

Если нарисованный нами образъ Пиррона, какъ ч е л о в ѣ к а, реконструированъ хоть сколько нибудь правильно, и если дѣйствительно приходится допустить, что онъ—ничего не написавшій и ненавидѣвшій діалектическія словопренія философъ⁹⁴)—не обладалъ еще вполне выработанной теоріей скептицизма, то естественно ожидать, что среди учениковъ Пиррона мы на первомъ планѣ встрѣтимъ людей, ставящихъ своей жизненной задачей осуществить то равновѣсіе духа, образъ котораго далъ въ своемъ поведеніи учитель. И дѣйствительно, до насъ дошли почти исключительно отдѣльныя практически-жизненные черты, характеризующія ту маленькую общину, которая сгруппировалась вокругъ Пиррона, и члены которой намъ едва извѣстны, даже по именамъ. Источники, въ зависимости отъ того, написаны они дружественной, или враждебной рукой, перечисляютъ лишь тѣ случаи, когда скептикамъ удалось, или не удалось сохранить возжелѣнное равновѣсіе духа ⁹⁵). Изъ всего этого круга лицъ, (къ которому принадлежали между прочимъ Эврилохъ, Филонъ аѳинянинъ, Гекатей абдеритъ, Навзифанъ, сторонникъ Демокрита ⁹⁶) и учитель Эпикура) выдается лишь одинъ человѣкъ, и лишь одинъ онъ дѣйствительно достоинъ назваться ученикомъ Пиррона,—это Тимохъ сиаллографъ ⁹⁷) (т. е. авторъ шутливыхъ стиховъ, „σῖλλοι“).

Тимохъ, сынъ Тимарха, родился въ Филіосѣ, ⁹⁸) одномъ изъ

городовъ сѣверо-восточнаго Пелопоннеса. Что касается времени его жизни, то по дошедшимъ до насъ даннымъ онъ былъ ученикомъ Стиппона⁹⁹⁾, главы мегарской школы, и дожилъ до 90 лѣтъ,¹⁰⁰⁾ слѣдовательно онъ долженъ былъ родиться около 325-го и умереть около 235-го года. Онъ, такимъ образомъ, приблизительно однимъ поколѣніемъ моложе Пиррона. Въ молодости онъ былъ „хоровой танцоръ“¹⁰¹⁾, что по всей вѣроятности означаетъ, что онъ танцевалъ подъ пѣніе сочиненныхъ имъ пѣсенъ и аккомпаниментъ цитры¹⁰²⁾. Философское образованіе получилъ онъ въ Мегарѣ. Въ Элидѣ онъ услышалъ Пирроновское обращеніе къ пифійскому оракулу Аполлона, и скептическая рѣчь Пиррона о человѣческомъ невѣдѣніи произвела на него такое сильное впечатлѣніе, что онъ переселяется съ женою въ Элиду и всю свою остальную жизнь остается вѣрнымъ почитателемъ, приверженцемъ и ученикомъ Пиррона¹⁰³⁾. Онъ былъ бѣденъ, но заработалъ себѣ порядочное состояніе преподаваніемъ реторики и философіи¹⁰⁴⁾ и послѣдніе годы своей жизни провелъ въ Афинахъ, пользуясь всеобщимъ почетомъ¹⁰⁵⁾. Сына своего Ксанта Тимонъ обучалъ — или отдалъ въ обученіе — медицинѣ. Отсюда нѣкоторые заключаютъ, что Тимонъ самъ былъ врачомъ. Это обстоятельство, если только оно вѣрно, не совсѣмъ лишено значенія; какъ мы увидимъ впоследствии, скептики пирроновской школы послѣдняго періода, почти всѣ безъ исключенія принадлежали къ врачебной профессіи¹⁰⁶⁾.

О характерѣ Тимона трудно составить себѣ опредѣленное представленіе. Насколько я могу судить, скептицизмъ его питали собою два различные источника: съ одной стороны, такая же, какъ и у Пиррона, жажда посредствомъ радикальнаго сомнѣнія, эпохѣ и адіафоріи, осуществить жизненный идеалъ тогдашняго декаданса — достигнуть блаженнаго, отъ всего отрѣшеннаго, равновѣсія души; но, съ другой стороны, въ немъ билась злая сократическая жилка, заставлявшая его повсюду находить и бичевать зло, ложь и уродство; и, быть можетъ, первая черта его душевнаго склада какъ разъ обуславливалась второю. Только принявъ во вниманіе обѣ эти движущія силы, можемъ мы объяснить себѣ факты, характеризующіе внутреннюю и внѣшнюю жизнь Тимона. Пирронъ представляетъ гармонически-законченный характеръ, — Тимонъ

вѣчно борется самъ съ собою. Во многихъ случаяхъ Тимонъ обнаружилъ величіе и спокойствіе духа, достойныя своего учителя. Онъ также любилъ досугъ, уединеніе, поля и сады ¹⁰⁷). Адіафорію онъ доводилъ, какъ говорятъ, до такой степени, что бросалъ, гдѣ попало, только что написанныя работы и спокойно предоставлялъ мышамъ и крысамъ уничтожать ихъ ¹⁰⁸). Онъ былъ кривъ и любилъ называть себя циклопомъ ¹⁰⁹). Равнодушіе это или сарказмъ? Трудно сказать; но у Тимона было возможно и то и другое. Наряду съ Тимономъ, ко всему безразличнымъ мудрецомъ, мы имѣемъ Тимона, жаднаго до жизни насмѣшника ¹¹⁰). Этотъ послѣдній любитъ вкусно поѣсть, хорошо выпить ¹¹¹), накапливать деньги и поражать своихъ враговъ язвительной ироніей. Тимонъ не обладалъ той строгой выдержанностью и высокимъ достоинствомъ, которые были присущи характеру Пиррона.

Въ то время какъ Пирронъ, въ полномъ согласіи со своимъ ученіемъ, ничего не писалъ, Тимонъ былъ скорѣе чрезмѣрно плодовитымъ писателемъ. Его перу принадлежатъ шестьдесятъ трагедій, тридцать комедій, эповъ и ямбовъ ¹¹²); имъ написаны также стихотворныя произведенія: *ἰνδαλμοί* (слово это, вѣроятно, означаетъ здѣсь „призраки“) ¹¹³) и «Поминальный обѣдъ по Аркезилаю»; послѣднее заключаетъ въ себѣ похвальное слово этому первому представителю академическаго скепсиса, съ которымъ Тимонъ сначала былъ во враждѣ, но впоследствии примирился ¹¹⁴). Изъ прозаическихъ работъ ему приписываются книги *περὶ αἰσθησέων* ¹¹⁵), о чувственныхъ воспріятіяхъ), *πρὸς τοὺς φυσικοὺς* ¹¹⁶) (противъ физиковъ) и діалогъ *Πύθων* ¹¹⁷). Отъ всего этого сохранилось лишь нѣсколько строкъ. Напротивъ главное его произведеніе, „силлы“, дошло до насъ въ довольно значительныхъ отрывкахъ. Ваксмуть собралъ ихъ и остроумно возстановилъ связь цѣлаго ¹¹⁸). *Σίλλοι* — это шутливыя стихотворенія (*σῖλλοῦν* означаетъ, собственно, вертѣть глазами, высмѣивать кого либо), написанныя гексаметромъ и распадающіяся на три книги. Гомеровскіе стихи пародируются здѣсь съ особенной любовью. Форма цѣлаго есть, по всей вѣроятности *ἑξήκιν*, праздникъ мертвыхъ. Въ первой книгѣ Тимонъ рассказываетъ, что и какъ онъ нашелъ въ аду. Демокритъ, Протагоръ, Парменидъ, Зенонъ, Платонъ и др. философы, украшенные

язвительными эпитетами, выступают передъ посѣтителемъ подземнаго царства. И вотъ начинается великая логомахія, ораторское состязаніе. Аркезилай нападаетъ на Зенона и стоиковъ. Все больше и больше философовъ принимаетъ участіе въ стычкѣ. Страсти разгораются. Тогда выступаетъ Пирронъ и своимъ серьезнымъ словомъ всѣхъ приводитъ къ молчанію, возстановляя такимъ образомъ спокойствіе, необходимое для счастья. Противъ Пиррона не можетъ бороться никто изъ смертныхъ; буря улеглась, наступило блаженное затишье, γαλήνη. Похвальной рѣчью, произнесенной Тимономъ въ честь Пиррона, заканчивалась повидимому первая книга. Во второй и третьей книгѣ Элеать Ксенофанъ интервьюируется по поводу различныхъ догматическихъ философовъ и на всѣхъ ихъ изливаетъ язвительную иронию. Кромѣ Пиррона только элеаты (особенно Ксенофанъ), Демокритъ и Протагоръ упоминаются въ этихъ стихахъ съ нѣкоторымъ уваженіемъ. Какъ мы видѣли, это какъ разъ три важнѣйшіе предшественника скепсиса.

На основаніи этихъ отрывковъ нельзя сказать съ увѣренностью, сдѣлалъ ли Тимонъ какіе-нибудь дальнѣйшіе шаги въ развитіи завѣщаннаго Пиррономъ скепсиса, ибо они заключаютъ въ себѣ только уничтожающую критику стараго догматизма. Въ общемъ Тимону принадлежитъ роль распространителя пирроновскаго ученія ¹¹⁹). Взятый изъ недошедшаго до насъ произведенія стихъ *συνῆλθεν ἀτταγὰς τε καὶ νουμήνιος* («слетѣлись двѣ воровскія птицы»), которымъ Тимонъ любилъ высмѣивать философовъ, пытающихся исправить чувственное познаніе соображеніями разума ¹²⁰), доказываетъ, что онъ подобно своему учителю былъ полнымъ скептикомъ, не признавалъ способности къ познанію истины ни за чувствами, ни за разумомъ. И онъ пользуется формулой «ничуть не болѣе» ¹²¹), чтобы выразить наше совершенное невѣдѣніе дѣйствительной природы вещей; и онъ проводитъ различіе между явленіемъ и вещью въ себѣ ¹²²), и дѣлаетъ явленіе критеріемъ нашихъ сужденій и поступковъ ¹²³); и онъ проповѣдуетъ эпохѣ и этической идеаль атараксіи, душевнаго покоя и затишья ¹²⁴). Наконецъ, заголовки его трудовъ и нѣкоторыя указанія Секста Эмпирика позволяютъ заключить, что Тимону принадлежатъ первыя попытки логически обосновать скептицизмъ Пиррона ¹²⁵). Все же практи-

ческий результат¹²⁶), душевное равновѣсіе безразличія и для него еще стоитъ на первомъ планѣ. Но если уже Тимонъ не былъ въ состояніи строго слѣдовать этому принципу въ практической жизни, то перенесеніе центра тяжести на логическую сторону дѣла, на теоретическое обоснованіе скептицизма совершили только неопирроники.

Оставилъ ли Тимонъ послѣ себя настоящую скептическую школу, въ точности неизвѣстно. Источники въ этомъ пунктѣ расходятся между собой¹²⁷). По однимъ, школа эта — или *σκεπτικὴ ἀγωγή* (теченіе, направленіе), какъ она сама себя называла, — угасла тотчасъ же по смерти Тимона; по другимъ, она еще продолжала существовать въ теченіе двухъ поколѣній¹²⁸). Во всякомъ случаѣ за это время она не имѣла ни одного значительнаго представителя. Но большинство новѣйшихъ изслѣдователей согласно между собою въ томъ, что пирроновское ученіе возобновилось лишь гораздо позднѣе усиліями Птолемея, его учениковъ Сарпедона и Гераклида¹²⁹) (о которыхъ мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній), въ особенности же Энезидама, ученика Гераклида¹³⁰). Такимъ образомъ здѣсь въ развитіи пирронизма имѣлъ мѣсто перерывъ; продолжительность послѣдняго не можетъ быть точно опредѣлена¹³¹), такъ какъ время жизни Энезидама, несмотря на всѣ усилія филологовъ, не удалось до сихъ поръ установить вполне достоверно. Одно несомнѣнно: перерывъ въ исторіи этой скептической школы продолжался по меньшей мѣрѣ сто лѣтъ (даже если взять возможно позднюю дату для учениковъ Тимона и возможно раннюю для Энезидама). Со временемъ этого перерыва совпадаетъ какъ разъ расцвѣтъ другого скептическаго теченія: академическаго скепсиса. Этотъ послѣдній переходитъ затѣмъ въ своеобразный синкретизмъ и эклектизмъ: онъ пытается смягчить противорѣчія и противоположности философскихъ мнѣній тѣмъ, что вбираетъ въ себя кое-что изъ каждой системы, находя кусочки истины то въ одной, то въ другой изъ нихъ. Это эклектическое блужданіе между различными философскими системами есть, по удачному выраженію Целлера, «не что иное, какъ тревога скептической мысли, лишь слегка замаскированная вѣрою въ перво-сознаніе истины». Нѣтъ, слѣдовательно, ничего удивительнаго въ

томъ, что возродившійся радикальный пирронизмъ направилъ свои обновленныя силы противъ этого разслабленнаго эклектизма.

Виднѣйшимъ изъ реставраторовъ пирроновскаго скепсиса, а пожалуй и самымъ выдающимся представителемъ греческаго скептицизма вообще былъ Энезидемъ¹³²). Источники, относящіеся къ Энезидему, представляютъ особенность, какъ разъ противоположную той, съ которой мы имѣли дѣло, говоря о Пирронѣ и Тимонѣ: о его жизни и личномъ характерѣ намъ ничего не извѣстно, тогда какъ относительно его ученія у насъ имѣются довольно обстоятельныя свѣдѣнія. И возможно, что это не случайность: у Пиррона и Тимона центръ тяжести, — то, что запечатлѣло ихъ имена въ памяти потомства, — лежитъ въ практическомъ скепсисѣ, въ скептическомъ образѣ жизни; у Энезидама — въ теоретическомъ обоснованіи скептическаго ученія. Данныя, касающіяся времени жизни Энезидама, допускаютъ колебанія въ предѣлахъ цѣлыхъ 250 лѣтъ; жилъ ли онъ въ первомъ вѣкѣ до Рождества или по Рождествѣ Христовѣ, или даже во второмъ вѣкѣ христіанской эры, на основаніи имѣющагося въ нашемъ распоряженіи матеріала нельзя рѣшить съ полной увѣренностью¹³³). Пожалуй, наиболѣе вѣскія соображенія имѣетъ за собой та гипотеза, которая дѣлаетъ Энезидама современникомъ Цицерона. Она опирается на показаніе, что Энезидемъ посвятилъ одно изъ своихъ сочиненій академику Туберону. Повидимому, это тотъ самый Туберонъ, который былъ извѣстнымъ политическимъ дѣятелемъ и другомъ Цицерона. Сверхъ этого мы знаемъ объ Энезидемѣ только то, что онъ родился на островѣ Критѣ, въ городѣ Кнососѣ¹³⁴) и училъ въ Александріи¹³⁵). Его главнымъ трудомъ являются «Восемь книгъ пирроновскихъ рѣчей» (*Πυρρωνείων λόγων ὀκτώ βιβλία*), содержаніе которыхъ сохранено для насъ Фотіемъ, патриархомъ 9-го вѣка по Р. Х. Кроме того, онъ написалъ еще книги: о мудрости (*περὶ σοφίας*)¹³⁶), объ изслѣдованіи (*περὶ ζητήσεως*)¹³⁷) и «Пирроновскіе очерки» (*ὑποτύπωσις εἰς τὰ Πυρρώνεια*)¹³⁸), отъ которыхъ однако до нашего времени ничего не дошло.

Относительно содержанія отдѣльныхъ книгъ перваго труда Фотій сообщаетъ слѣдующее¹³⁹). Въ первой книгѣ Энезидемъ разъясняетъ разницу между академическимъ и пирроновскимъ скепси-

сомъ и даетъ ясное изложеніе этого послѣдняго. Во второй книгѣ онъ указываетъ противорѣчія, заключающіяся въ понятіяхъ о принципахъ ¹⁴⁰) движенія, измѣненія, возникновенія и исчезновенія (вспомнимъ элеатовъ). Третья книга трактуетъ о мышленіи ¹⁴¹) и чувственномъ воспріятіи, четвертая — о невозможности познанія Бога, міра, природы и того, что скептики называли „знакомъ“ (σημεῖον). Пятая книга посвящена противорѣчію въ понятіи причины; шестая, седьмая и восьмая—этическому скепсису. Изъ всего этого въ подробностяхъ переданъ намъ (Секстомъ) только блестящій анализъ принципа причинности, дѣлающій Энезидема предшественникомъ Юма и Канта. Энезидему же, несомнѣнно, принадлежитъ и та остроумная—конечно, уничтожающая—критика понятія истины и разъясняемаго нами выше понятія „знака“, которую мы находимъ у Секста. Наконецъ, по всей вѣроятности, Энезидемъ былъ авторомъ десяти тропъ, выражающихъ въ краткой афористической формѣ сущность греческаго скепсиса, а именно сомнѣніе въ чувственномъ познаніи ¹⁴²); впрочемъ, Энезидему принадлежитъ, надо думать, не изобрѣтеніе, а только формулировка этой аргументаціи ¹⁴³). Въ остальномъ мыслитель этотъ раздѣлялъ всѣ основныя положенія, предуказанныя уже Пиррономъ и Тимономъ ¹⁴⁴).

Но окончательно выяснить общій обликъ Энезидема мѣшаетъ намъ одна крупная и, быть можетъ, не разрѣшимая загадка ¹⁴⁵): источники, заслуживающіе полного довѣрія, говорятъ, что въ скептицизмѣ онъ видѣлъ лишь средство, ведущее къ философіи Гераклита; и ему приписываютъ чисто догматическія, не совмѣстимыя со скепсисомъ, спекуляціи въ Гераклитовскомъ духѣ относительно міровой первоматеріи, дѣлимости времени, природы души. Ученые лишь поломали себѣ зубы, пытаясь разгрызть этотъ орѣхъ, но не пришли къ единодушному толкованію. Одни думаютъ, что въ своихъ догматическихъ утвержденіяхъ Энезидемъ только излагаетъ философію Гераклита, не примыкая къ этой послѣдней. По мнѣнію другихъ онъ въ своемъ философскомъ развитіи перешелъ отъ гераклитизма къ скептицизму, — по мнѣнію третьихъ, наоборотъ, отъ скептицизма къ гераклитизму. Пожалуй, всего болѣе пріемлемо то—по крайней мѣрѣ, не противорѣчащее источникамъ—

предположеніе, что Энезидемъ, оставаясь вѣрнымъ своему скептицизму, отвергая всѣ догматическія истолкованія міра, какъ таковыя, разсматривалъ гераклитовскую философію, какъ относительно наиболѣе вѣроятную—хотя бы въ нѣкоторыхъ пунктахъ.— метафизическую гипотезу. Какъ мы видѣли выше, ученіе Гераклита дѣйствительно родственно скепсису; вспомнимъ тезисъ его о тождествѣ противоположностей; вспомнимъ то обстоятельство, что предшественникъ философскаго скептицизма, Протагоръ, былъ сторонникомъ ученія о текучести вещей ¹⁴⁶).

Ученики Энезидема, дальше развивавшіе скептическую теорію въ духѣ учителя, за немногими исключеніями извѣстны намъ только по именамъ: Зевксиппъ, Зевксисъ, Антиохъ, Менодотъ, Теодъ, Геродотъ, Секстъ, Сатурнинъ послѣдовательно стояли во главѣ школы ¹⁴⁷). Далѣе выдѣляется Агриппа, относительно котораго мы знаемъ, что онъ присоединилъ къ десяти энезидемовскимъ тропамъ пять новыхъ ¹⁴⁸). Эти послѣднія, какъ мы увидимъ впоследствии, резюмируютъ сущность скептической аргументаціи въ еще болѣе сжатой и яркой формѣ. Въ этихъ позднѣйшихъ поколѣніяхъ скептиковъ появляется одинъ новый моментъ, придающій отнынѣ особую окраску греческому скептицизму: почти всѣ они врачи, сторонники эмпирической медицинской школы того времени ¹⁴⁹). Принципъ этихъ врачей-эмпириковъ заключался въ томъ, чтобы, не занимаясь разысканіемъ недоступныхъ для насъ причинъ, руководствоваться открыто проявляющимися симптомами болѣзни. Ихъ близость къ скептицизму бросается въ глаза: уже Пирронъ признавалъ одни только явленія, φαινόμενα и считалъ источникъ этихъ явленій, бытіе въ себѣ, для насъ непознаваемымъ. Такимъ образомъ въ первые вѣка христіанскаго лѣтоисчисленія происходитъ сознательное сліяніе эмпиризма и скептицизма; медицина стала вслѣдствіе этого скептически, скептицизмъ эмпирически. За наблюденіе и опытъ держались эти врачи среди скептиковъ и скептики среди врачей. Такого рода скептической эмпиризмъ есть прелюдія къ тому, что въ наши дни называется позитивизмомъ, и принципы его имѣютъ высокую философскую важность. Но скептики не считали свои занятія научными: по ихъ воззрѣніямъ, наука имѣетъ дѣло съ природою вещей, съ ихъ необходимыми, закономерными свя-

зями. Но эти послѣднія представлялись имъ непознаваемыми. Современный позитивизмъ даетъ болѣе скромную оцѣнку наукѣ и болѣе высокую себѣ самому: онъ называетъ наукой только методическое наблюденіе данныхъ въ опытѣ явленій и зависимости между ними; что же касается вещей въ себѣ и ихъ абсолютно необходимыхъ взаимныхъ связей, то въ этой области онъ отнюдь не приписываетъ себѣ большаго познанія, чѣмъ античный скепсисъ ¹⁵⁰).

Среди представителей этого теченія одинъ только Секстъ Эмпирикъ пріобрѣтаетъ, благодаря дошедшему до насъ матеріалу, болѣе или менѣе живой обликъ. Мы можемъ сказать съ нѣкоторою увѣренностью, что онъ жилъ около 200-го года по Р. Х ¹⁵¹); гдѣ онъ родился, не извѣстно; извѣстно только изъ его собственныхъ указаній, что онъ былъ грекъ ¹⁵²); въ Афинахъ онъ былъ навѣрное,—въ Александріи и Римѣ по всей вѣроятности ¹⁵³). Онъ былъ врачомъ ¹⁵⁴) и руководителемъ скептической школы ¹⁵⁵). Но былъ ли онъ врачомъ „эмпирикомъ“ или „методикомъ“ (методики исповѣдовали принципы близкіе къ ученію эмпириковъ), мы установить не въ состояніи ¹⁵⁶). Прозвище „эмпирикъ“ можно объяснить трояко: или Секстъ принадлежалъ къ медицинской эмпирической школѣ; или онъ былъ названъ такъ по имени своего, утраченнаго въ настоящее время, труда *ἐμπειρικὰ ὑπομνήματα* („эмпирическія замѣтки“) или, наконецъ, прозвище вызвано смѣшеніемъ его философской и медицинской точекъ зрѣнія (т. е. изъ того факта, что онъ былъ сторонникомъ философскаго эмпиризма, заключили, что онъ принадлежалъ къ соотвѣтственной медицинской школѣ).

Изъ его работъ сохранились: 1. *πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις* („Пирроновскіе очерки“, двѣ книги, содержащія въ себѣ въ сжатой формѣ итоги греческаго скептицизма). 2. *Πρὸς τοὺς δογματικούς* („Противъ догматическихъ философовъ“, пять книгъ, заключающихъ скептическую полемику съ представителями всѣхъ трехъ философскихъ дисциплинъ по тогдашнему раздѣленію: двѣ книги направлены противъ логиковъ, двѣ противъ физиковъ, одна—противъ этиковъ). 3. *Πρὸς τοὺς μαθηματικούς* („Противъ математиковъ“, шесть книгъ, занятыхъ критикой всѣхъ остальныхъ наукъ, обозначавшихся въ античное время именемъ *ἐγκύκλια μαθήματα*, а именно: грамматики,

реторики, геометрии, арифметики, астрономии и музыки). Сочинения 2 и 3 в настоящее время обыкновенно соединяютъ вмѣстѣ подъ общимъ заглавіемъ „Одиннадцать книгъ противъ математиковъ“¹⁵⁷). Работы Секста¹⁵⁸) представляютъ собою планомѣрное и строго упорядоченное изложеніе всего того, что было выполнено скептицизмомъ со временъ Пиррона. Онѣ являются поэтому неоцѣненнымъ источникомъ нашего знакомства съ этимъ теченіемъ. Правда Секстъ очень многословенъ и, какъ онъ самъ сознается, бѣльшая и лучшая часть его сочиненія заимствована у другихъ и лишь немного принадлежитъ ему самому¹⁵⁹). Однако не подлежитъ сомнѣнію, что онъ внимательно изучилъ и хорошо понялъ оригинальные источники. По всей вѣроятности, онъ имѣлъ возможность воспользоваться въ качествѣ матеріала для своего изложенія работами Тимона и, главнымъ образомъ, Энезидема и Менодота¹⁶⁰). Приходится только пожалѣть, что Секстъ, за немногими исключеніями, не указываетъ, какіе изъ приводимыхъ имъ скептическихъ положеній и аргументовъ принадлежатъ его отдѣльнымъ предшественникамъ, какіе ему самому, и какіе, наконецъ, составляютъ школьную традицію. Секстъ послѣдній представитель радикальнаго скептицизма въ Греціи. Послѣ него упоминаютъ лишь о Сатурнинѣ, какъ руководителѣ школы¹⁶¹).

Этимъ мы закончимъ нашъ краткій обзоръ общаго развитія пирронистскаго скепсиса. Какъ мы видѣли, суровый, отрекшійся отъ міра моральный скептицизмъ Пиррона превращается, въ концѣ концовъ, въ эмпиризмъ и позитивизмъ. Мы увидимъ въ дальнѣйшемъ изложеніи, что черезъ полторы тысячи лѣтъ, въ Англіи, скептицизмъ Давида Юма возникаетъ, наоборотъ, какъ созрѣвшій плодъ длинной эпохи эмпиризма.

2. АКАДЕМИЧЕСКІЙ СКЕПСИСЪ.

Прежде чѣмъ мы перейдемъ къ разсмотрѣнію самыхъ ученій философскаго скептицизма, какъ онъ сложился въ Греціи, мы должны еще бросить взглядъ на развитіе, такъ называемаго, академическаго скепсиса, т. е. той формы философіи сомнѣнія, кото-

рая возникла въ рамкахъ основаннаго Платономъ ученаго общества, въ рамкахъ знаменитой „академіи“. Само собою разумѣется, Платонъ создалъ эту академію для распространенія своей собственной великой догматической системы спиритуализма; но требованія времени оказались сильнѣе традицій гениальнаго основателя. Уже при непосредственно слѣдовавшихъ за Платономъ руководителяхъ его школы, началось все болѣе и болѣе замѣтное отклоненіе этой послѣдней отъ ученій Платона. Центръ тяжести, въ соотвѣтствіи съ основнымъ интересомъ эпохи упадка, переносится съ метафизики и теоріи познанія на этику. Этические мотивы играли, какъ мы видѣли, главную роль и въ возникновеніи Пирроновскаго скептицизма. Другимъ ферментомъ, благопріятствовавшимъ развитію скептицизма, явился тотъ духъ сократической діалектики, который всегда былъ присущъ мышленію академиковъ ¹⁶²). Этотъ духъ тончайшаго анализа понятій всегда приводитъ къ разрушенію, къ развѣдающей критикѣ и скепсису, если только тенденція его не уравновѣшивается другими мотивами мысли. Такого рода мотивы, превращавшія діалектику въ рукахъ Сократа или Платона въ орудіе виртуознаго осуществленія намѣченныхъ ими задачъ, теперь исчезли. Орудіе пускалось въ ходъ ради него самого, а если мотивы иного порядка и имѣли мѣсто, они не только не подавляли скептической тенденціи, но даже благопріятствовали ей. Такимъ образомъ скептицизмъ проникъ и въ Платоновскую академію, лѣтъ сто спустя послѣ смерти ея основателя. Но такъ какъ направленіе это прямо противоположно архидогматичному платонизму, то съ того момента, когда скептицизмъ становится господствующимъ ученіемъ академіи, эту послѣднюю называютъ обыкновенно второй или средней академіей. Основателемъ скептическаго направленія въ академіи, а значитъ и первымъ представителемъ второй академіи ¹⁶³) былъ скептикъ Аркезилай.

Аркезилай родился въ Эолиі, въ городѣ Питанѣ ¹⁶⁴). Изъ показаній Діогена, что онъ достигъ 75-лѣтняго возраста ¹⁶⁵), и что преемникомъ его въ должности схоларха въ 240 году до Р. Х. сдѣлался Лакидъ ¹⁶⁶), вытекаетъ, что жилъ онъ отъ 315 го до 240-го года до Р. Х. Онъ былъ, слѣдовательно, современникомъ Тимона и нѣсколько моложе послѣдняго. Онъ получилъ уже на своей ро-

динѣ научное образованіе, въ особенности математическое ¹⁶⁷), и затѣмъ явился въ Аѳины, гдѣ сталъ ученикомъ сначала музыканта Ксанта, ¹⁶⁸) а затѣмъ перипатетика Теофраста ¹⁶⁹). Перипатетики были пропагандистами аристотелевскаго ученія и наряду съ академиками представляли наиболѣе уважаемую философскую школу. Крантору, тогдашнему схолярху академіи, удалось склонить Аркезилая на сторону этой послѣдней ¹⁷⁰), — къ великому огорченію Теофраста, чрезвычайно сожалѣвшаго о томъ, что школа его теряетъ такой блестящій талантъ ¹⁷¹). Кранторъ былъ связанъ съ Аркезилаемъ узами самой тѣсной дружбы ¹⁷²) — онъ завѣщалъ Аркезилаю все свое имущество. По смерти Крантора Аркезилай слушалъ еще его послѣдователей Полемона и Крата. Источники упоминаютъ также, что онъ зналъ Пиррона и учился у него, но это передается не какъ фактъ, а только какъ слухъ ¹⁷³). Послѣ смерти Крата, Сократидъ, избранный схолярхомъ, добровольно передалъ руководство школой въ руки талантливаго Аркезилая ¹⁷⁴). Послѣдній снова ввелъ Платоновскій методъ обученія въ формѣ общаго собесѣдованія ¹⁷⁵). Какъ учитель, онъ пользовался чрезвычайной популярностью и, несмотря на свою рѣзкость, имѣлъ всегда большое количество учениковъ ¹⁷⁶).

Аркезилай воплощалъ въ себѣ совершенно иной типъ скептика, чѣмъ полный резиньяціи, покончившій счеты съ собою и міромъ Пирронъ, или язвительный сатирикъ Тимонъ, — это былъ любезный, общительный и остроумный человекъ ¹⁷⁷). Отъ общественной дѣятельности онъ держался въ сторонѣ ¹⁷⁸). Онъ жилъ въ Аѳинахъ богатымъ человекомъ, быть можетъ, съ нѣсколько преувеличенной пышностью, быть можетъ, съ нѣкоторымъ излишествомъ предаваясь Венерѣ и Бахусу (среди имѣющихся у насъ противорѣчивыхъ данныхъ — притомъ все изъ вторыхъ рукъ — трудно отличить правду отъ клеветы) ¹⁷⁹). Человекъ, разносторонне образованный, онъ былъ тонкимъ цѣнителемъ искусства. Любимые поэты его — Гомеръ и Пиндаръ ¹⁸⁰). И самъ онъ не разъ пробовалъ свои силы въ поэзіи ¹⁸¹). Блестящее остроуміе никогда не измѣняло ему; то и дѣло озаряли его новыя идеи ¹⁸²); онъ обладалъ увлекательнымъ краснорѣчіемъ, которсму удивлялся самъ Цицеронъ ¹⁸³). Къ этому присоединялись еще внѣшнія преимущества: привѣтливый взглядъ,

красивая наружность, чарующій голосъ ¹⁸⁴). Такимъ образомъ Аркезилай представляетъ собою тотъ типъ, который французъ охарактеризовалъ бы словомъ *charmeur*. Если Пирронъ былъ наполовину меланхоликомъ, наполовину флегматикомъ, Тимонъ холерикомъ, то Аркезилай—сангвиникъ; и какъ это часто бываетъ съ людьми сангвиническаго темперамента, Аркезилай, несмотря на свое легкомысліе и суетность, обладалъ безспорно добрымъ и благороднымъ характеромъ. Это доказываютъ имѣющіяся у насъ свѣдѣнія о его благотворительности, о его рыцарскомъ отношеніи къ философскимъ противникамъ. Навѣщая бѣдныхъ больныхъ, онъ потихоньку засовываетъ подъ подушку кошелекъ съ деньгами ¹⁸⁵); стойку Клеанту, виднѣйшему представителю своей школы, онъ внушаетъ глубокое уваженіе, несмотря на то, что ведетъ энергичную борьбу противъ стоицизма. Когда въ присутствіи Клеанта кто то замѣтилъ, что Аркезилай не признаетъ никакихъ обязанностей, стойкъ возразилъ: на словахъ онъ ихъ правда отрицаетъ, но зато выполняетъ на дѣлѣ. Не терплю лести, замѣтилъ на это Аркезилай. Да развѣ я льщу тебѣ, утверждая, что твои дѣла противорѣчатъ словамъ? парировалъ Клеантъ ¹⁸⁶).—Поступокъ, оправдывающій эту реплику стойка, совершилъ Аркезилай по отношенію къ одному своему ученику, оскорбившему Клеанта: онъ воспретилъ ему посѣщать школу до тѣхъ поръ, пока онъ не дастъ удовлетвореніе обиженному ¹⁸⁷). Книгъ этотъ скептикъ не писалъ ¹⁸⁸).

Если мы спросимъ теперь, что же своего внесъ Аркезилай въ развитіе скептической теоріи, то придется признать, что роль его была по преимуществу отрицательная и разлагающая, полемическая и разрушительная ¹⁸⁹). Центральный пунктъ его ученія состоитъ въ опроверженіи стоическаго догматизма, расцвѣтшаго за это время ¹⁹⁰). Зенонъ, основатель стоицизма, а затѣмъ его послѣдователи Клеантъ и Хризиппъ выработали чисто догматическую теорію познанія, физику, философію религіи и этику. Критеріемъ истины была для нихъ *φαντασία καταληπτική*, т. е. такое представленіе, которое вынуждаетъ себѣ признаніе у субъекта. Единственное благо есть добродѣтель; а жить добродѣтельно значитъ жить мудро, т. е. въ согласіи съ міровымъ разумомъ. Аркезилай главное свое вниманіе направилъ, повидимому, на опроверженіе стоиче-

скаго критерія истины ¹⁹¹), вмѣстѣ съ которымъ, по его мнѣнію, подрывалась и всякая возможность познанія ¹⁹²). Мы ничего не знаемъ, ни даже того, что мы ничего не знаемъ ¹⁹³); ибо ни объ одномъ утвержденіи не можемъ мы, вопреки стоикамъ, сказать съ увѣренностью, истинно оно или ложно ¹⁹⁴). Намъ остается поэтому воздерживаться отъ всякихъ сужденій, отъ всякаго признанія какихъ бы то ни было тезисовъ ¹⁹⁵). Какъ мы видимъ, до сихъ поръ Аркезилай во всемъ согласенъ съ Пиррономъ и Тимономъ, вплоть до приемовъ полемики противъ стоицизма. Однако нотка, характерная для академическаго скепсиса въ отличіе отъ пирроновскаго, звучитъ уже въ этическихъ воззрѣніяхъ Аркезилая. На возраженіе стоиковъ, что скептикъ, если онъ дѣйствительно не имѣетъ убѣжденій, не въ состояніи совершать никакихъ поступковъ, но обреченъ жить въ полнѣйшей бездѣятельности, Аркезилай отвѣчалъ: для дѣятельности не нужно убѣжденія въ истинности того или другаго представленія, достаточно его разумной вѣроятности. Вѣроятность (*εἰλόγον*) есть поэтому высшая норма практической жизни и ее вполне достаточно для достиженія счастья ¹⁹⁶). Мы увидимъ впоследствии, что объ эти черты, отличающія аркезилаевскій скепсисъ отъ пирронистскаго,—полемика противъ стоиковъ и понятіе вѣроятности—наложатъ свою печать на все дальнѣйшее развитіе академическаго скепсиса.

Намъ остается еще отмѣтить, что въ ученіи Аркезилая не ясенъ одинъ пунктъ, аналогичный соотвѣтствующему пункту въ ученіи Энезидема. А именно, подобно тому, какъ этому послѣднему приписываютъ взглядъ на скептицизмъ, какъ на подготовительную школу къ гераклитизму, точно такъ же и относительно Аркезилая утверждаютъ, будто онъ думалъ и училъ, что скепсисъ есть лишь преддверіе къ нѣкому эсotericкому платонизму ¹⁹⁷). Въ этомъ смыслѣ истолковывается иногда и тотъ, далеко впрочемъ не ясный, стихъ Аристона, которымъ этотъ послѣдній характеризуетъ Аркезилая: „Спереди Платонъ, сзади Пирронъ, Діодоръ посрединѣ“ (Діодоръ—знаменитый діалектикъ) ¹⁹⁸). Если это мнѣніе и мало правдоподобно, то психологически оно, во всякомъ случаѣ, легко объяснимо: Аркезилай относился къ Платону съ величайшимъ уваженіемъ; въ своемъ методѣ обученія—свободной бесѣдѣ—онъ во

многoмъ подражалъ основателю академіи; наконецъ этика его заключала въ себѣ скрытые положительные тезисы, казавшіеся на первый взглядъ несомвѣстными съ его теоретическимъ скептицизмомъ.

Объ ученикахъ и преемникахъ Аркезилая мы знаемъ только, что они продолжали рабствовать въ духѣ своего учителя. Во главѣ академіи сталъ послѣ его смерти Лакидъ. Онъ изложилъ въ двухъ, къ сожалѣнію утраченныхъ, сочиненіяхъ (*φιλόσοφα* и *περί φύσεως*) взгляды академическаго скепсиса ¹⁹⁹). Послѣ Лакида руководителями школы были Телектъ и Эвандръ. Этихъ послѣднихъ смѣнилъ Гегезинъ. Но лишь при его преемникѣ, Карнеадѣ, академическій скепсисъ достигъ высшей точки своего развитія.

Карнеадъ, сынъ Эпикома или Филокома, родился въ Киренѣ ²⁰⁰), въ томъ же самомъ мѣсяцѣ и въ то же самое число, какъ и Платонъ,—обстоятельство, которое любятъ подчеркивать его почитатели ²⁰¹). Время его жизни падаетъ приблизительно на 214—129 г.г. до Р. Х. ²⁰²). Онъ родился, слѣдовательно, лѣтъ на сто позднѣе Аркезилая; учился онъ у схоларха академіи Гегезина и стойка Діогена изъ Вавилона ²⁰³); но его настоящими учителями были, какъ онъ самъ говорилъ, книги стойка Хризиппа: „если бы не было Хризиппа, не было бы и меня“, любилъ онъ повторять ²⁰⁴). Впослѣдствіи онъ сдѣлался схолархомъ академіи, и при немъ школа достигла такого блестящаго расцвѣта, что нѣкоторые съ Карнеада ведутъ начало особой третьей академіи ²⁰⁵). О его жизни мы знаемъ только, что онъ участвовалъ въ той группѣ философовъ, которая была послана изъ Аѳинъ въ Римъ, чтобы добиться отмѣны наложенной тамъ денежной пени. Карнеадъ, исходя изъ своей скептической точки зрѣнія, говорилъ одинъ день за, другой день противъ, и въ обоихъ случаяхъ увлекалъ за собою всѣхъ своихъ слушателей ²⁰⁶). Онъ пользовался и въ другихъ отношеніяхъ большимъ почетомъ со стороны современниковъ. Затменіе луны, случившееся какъ разъ въ моментъ его смерти, было приписано скорби небеснаго свѣтила по поводу того, что скончался такой великій человекъ ²⁰⁷). Книгъ не составлялъ также и Карнеадъ ²⁰⁸); это третій изъ тѣхъ великихъ скептиковъ, которые оставаясь вѣрными

своей теоретической точкѣ зрѣнія, ничего не писали. До него этимъ отличались Пирронъ и Аркезилай. Но какъ Пирронъ имѣлъ своего Тимона, Аркезилай своего Лакида, такъ и у Карнеада нашелся талантливый ученикъ, взявшій на себя трудъ письменной пропаганды ученій философа.

Что касается личнаго характера Карнеада, то мы знаемъ, что онъ не былъ такимъ общительнымъ, любезнымъ и жизнерадостнымъ, какъ Аркезилай и скорѣе приближался къ строгому и суровому типу Пиррона. Онъ жилъ, всецѣло погрузившись въ свои занятія; всякія приглашенія онъ отклонялъ. Говорятъ, что за неимѣніемъ досуга, онъ не стригъ себѣ ни ногтей, ни волосъ ²⁰⁹). Рѣчи его, не столь красивыя и изящныя, какъ у Аркезилая, производили благодаря могучему голосу, о которомъ упоминаютъ всѣ источники, и необычайной силѣ его діалектики, огромное, почти демоническое впечатлѣніе ²¹⁰). Къ смерти относился онъ не съ тѣмъ гордымъ пренебреженіемъ, какому учили стоики, а съ истинно скептической покорностью и резиньяціей. Когда кто то изъ стоиковъ упрекалъ человѣка, лишеннаго зрѣнія, въ томъ, что у него не хватаетъ мужества покончить съ собою самоубійствомъ, Карнеадъ возразилъ съ присущей ему спокойной примиренностью: „что природа сочетала, то сама она и разрушитъ“ (*ἡ συντήσασα φύσις καὶ διαλύσει*) ²¹¹),

Участіе Карнеада въ разработкѣ скептическаго ученія выразилось въ троякой формѣ. Благодаря Цицерону и Сексту мы имѣемъ объ этомъ достаточныя свѣдѣнія ²¹²). Во-первыхъ, Карнеадъ побѣдоносно довелъ до конца (заставивъ противниковъ во всѣхъ областяхъ признать превосходство своей аргументаціи) начатую еще Аркезилаемъ (выступившимъ противъ Зенона) борьбу со стоиками (съ Хрисишомъ). Обосновавъ новыми и оригинальными соображеніями, всегда полными шпилекъ по адресу стоиковъ, невозможность критерія истины, онъ обогатилъ цѣннымъ вкладомъ основное положеніе греческаго скепсиса о ненадежности всякаго знанія. Особенно энергично указывалъ онъ на невозможность найти въ рамкахъ чувственнаго воспріятія точный признакъ истиннаго представленія; въ самомъ дѣлѣ: сны, галлюцинаціи, представленія сумасшедшихъ, а также воспріятія нормальныхъ и бодрствующихъ людей, которымъ угловатая башня издали кажется

круглой, весло, опущенное въ воду, переломленнымъ и т. п. доказываютъ, что ложныя и истинныя представленія обладаютъ одинаковой силой убѣдительности ²¹³). Но операціи разума или разсудка не въ силахъ внести здѣсь необходимыя поправки, ибо онѣ покоятся на такой ненадежной почвѣ, что извѣстные софизмы легко запутываютъ ихъ въ неразрѣшимыя противорѣчія. Знаменитыми „кучей зеренъ“ и „лжецомъ“ Карнеадъ особенно охотно подкрѣплялъ эти свои возраженія противъ рациональнаго познанія ²¹⁴)—Во-вторыхъ, Карнеаду же принадлежитъ обстоятельная и тонкая критика вѣры въ боговъ, созданная имъ опять таки въ связи съ полемикой, направленной противъ стоиковъ. Здѣсь Карнеадъ критически разрушаетъ религію во всякой формѣ, подрыываетъ самыя основныя ея предпосылки ²¹⁵). Весь религиозный скептицизмъ греческой философіи находитъ свой арсеналь въ академическомъ скепсисѣ, точнѣе въ этой карнеадовской критикѣ вѣры въ боговъ. Здѣсь, слѣдовательно, источникъ всего того, что мы будемъ впослѣдствіи говорить объ этой сторонѣ скепсиса. Какъ мы видимъ, Карнеадъ, подобно другимъ скептикамъ, приходитъ къ полнѣйшей невозможности остановиться на какихъ бы то ни было рѣшеніяхъ въ области всѣхъ основнымъ вопросовъ науки. Карнеадъ, пишетъ ученикъ его Клитомахъ, совершилъ настоящій подвигъ Геркулеса, изгнавъ изъ нашей души, какъ дикое и необузданное животное, признаніе истинъ, т. е. въ сущности, простыя, ни на чемъ не основанныя, мнѣнія и наглыя утверженія ²¹⁶). На ряду съ указанной разрушительной работой, за Карнеадомъ — и это третій пунктъ—должна быть признана заслуга разработки ученія о вѣроятности. „Мы ничего не знаемъ съ достовѣрностью“—такова отрицательная сторона его ученія; „но мы можемъ предполагать съ извѣстной вѣроятностью“,—гласитъ его положительная сторона. Толчекъ къ развитію этой мысли дало ему, такъ же какъ и Аркезилаю, то соображеніе, что и скептикъ для своей практической дѣятельности нуждается въ критеріи, позволяющемъ ориентироваться въ окружающей жизни ²¹⁷). Остается однако не выясненнымъ, примѣнялъ ли онъ критерій вѣроятности только къ представленіямъ, или же также къ этическимъ цѣностямъ, утверждая подобно стоикамъ—но лишь съ пробабилистиче-

ской оговоркой, — что высшее благо есть жизнь, сообразная съ природой ²¹⁸).

Виднѣйшій изъ учениковъ Карнеада, Клитоммахъ, къ которому по смерти Карнеада перешель также и постъ руководителя академіи, жилъ, вѣроятно, между 175—110 г.г. до Р. Х. Въ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ (ему приписываютъ до 400 книгъ) онъ излагалъ ученія Карнеада, давая въ то же время обстоятельный отчетъ о точкѣ зрѣнія его противниковъ ²¹⁹). О Хармидѣ, товарищѣ по школѣ Клитоммаха, сдѣлавшемся вслѣдъ за этимъ послѣднимъ схолярхомъ академіи, и о прочихъ ученикахъ Карнеада у насъ нѣтъ почти никакихъ свѣдѣній. Но, повидимому, всѣ они обращали преимущественное вниманіе на разработку положительной стороны ученія и тѣмъ самымъ все болѣе и болѣе удалялись отъ чистаго скептицизма, и, быть можетъ, обнаруживали даже нѣкоторую склонность къ эклектизму ²²⁰). Съ увѣренностью это можно сказать о Филонѣ Ларисскомъ, котораго нѣкоторые въ виду его теоретическихъ новшествъ склонны считать основателемъ четвертой академіи ²²¹). При преемникахъ Филона, схолярхахъ Антиохѣ и Аскалонѣ, академическое направленіе переходитъ въ новый догматическій эклектизмъ, слѣпленный изъ платонизма и стоицизма. Антиохъ открыто порываетъ съ традиціями новой или средней и становится основателемъ пятой академіи ²²²). Такимъ образомъ академія Платона, начавшая догматизмомъ, пройдя черезъ скепсисъ, снова возвращается къ догматизму.

Отношеніе академическаго скепсиса къ пирронизму представляется не вполне яснымъ. Уже въ древности по этому поводу происходили споры, даже среди самихъ скептиковъ ²²³). Не меньше ихъ и въ настоящее время. И это вполне понятно: вѣдь дѣло идетъ здѣсь не столько о существенныхъ различіяхъ, сколько объ иной окраскѣ и другомъ оттѣнкѣ. Съ одной стороны, нѣкоторые утверждаютъ ²²⁴), что академическій скепсисъ есть лишь продолженіе пирроническаго, что начиная съ Аркезилая и вплоть до Филона оба они составляли, въ сущности, одну школу. Другіе изслѣдователи не находятъ достаточно энергичныхъ выраженій, чтобы охарактеризовать пропасть между пирронизмомъ

и средней академіей; все то, что есть въ скепсисѣ серьезнаго и сильнаго, они приписываютъ пирроникамъ, изображая академиковъ славолюбивыми, софистическими риторами ²²⁵). Болѣе правильно оцѣнимъ мы взаимоотношеніе между обѣими школами, если скажемъ такъ: Оригинальность безспорно на сторонѣ пиррониковъ. Пирронъ первый въ человѣческой исторіи проповѣдывалъ принципы радикальнаго скептицизма и жилъ въ согласіи съ этими принципами. Весьма вѣроятно, что Пирронъ и Тимонъ оказали извѣстное вліяніе на Аркезилая ²²⁶). Но главная, имѣющая систематическое значеніе, разница заключается въ томъ, что школа Пиррона представляетъ болѣе крайнюю и послѣдовательную, академія же, благодаря введенію понятія вѣроятности, болѣе умѣренную и приспособленную къ требованіямъ жизни форму скептицизма. Наконецъ, пирронизмъ на протяженіи всего своего развитія оставался вѣренъ своему естественноисторическому происхожденію, — если только правильно то мнѣніе, что его главнымъ источникомъ было ученіе Демокрита; пирроники всегда обращали особенное вниманіе на опытъ, наблюденіе и факты (вспомнимъ о врачахъ эмпирикахъ). Наоборотъ, источникъ академическаго скепсиса, сократо-платоническая діалектика, направляетъ главныя усилія скептиковъ Аркезилая и Карнеада въ сторону чисто теоретической, зачастую прекрасной по формѣ, литературно-увлекательной разработки аргументовъ ²²⁷).

Глава II.

Изложение греческаго скептицизма.

I. ОБЩІЙ ПРИНЦИПЪ ИЗОСТЕНІИ.

Давъ этотъ ориентирующій обзоръ пирронизма и академическаго скепсиса, мы можемъ теперь набросить общую картину греческаго скептицизма, какъ цѣльнаго міросозерцанія. Основой для нея намъ послужить величественная постановка проблемы, данная Пиррономъ, его три великихъ вопроса въ формулировкѣ Тимона: Какова природа вещей? Какъ должны мы относиться къ нимъ? Что проистечетъ для насъ изъ этого отношенія? 1) Античная рама къ античной картинѣ умѣстна также и въ домѣ науки. Замѣчательно, что 2000 лѣтъ спустя Кантъ формулировалъ основныя черты своей системы тремя совершенно сходными вопросами: что могу я знать? что долженъ я дѣлать? на что могу надѣяться? 2) И если отвѣты Канта и Пиррона, въ особенности, на послѣдніе вопросы, далеко расходятся между собою, то все же мы видимъ своеобразное родство между этими мыслителями въ томъ, что обоимъ имъ лично ближе всего лежалъ къ сердцу третій вопросъ, вопросъ о томъ, что проистечетъ для насъ изъ нашего ученія, или на что можемъ мы надѣяться. У Пиррона скептикъ можетъ надѣяться на атараксію, у Канта—на объекты религіозной вѣры, на Бога, свободу воли, безсмертіе души. Мы уже указали, что движущимъ мотивомъ скепсиса Пиррона, тѣмъ, что составляло цѣль всѣхъ его размышленій и ради чего онъ создалъ свое ученіе, является нравственный идеалъ неподвижности и невозмутимости. А Кантъ написалъ: я долженъ былъ доказать

невозможность познания для того, чтобы дать мѣсто вѣрѣ. Аналогія простирается и дальше: и у Канта, и у Пиррона лично излюбленнымъ вопросомъ является третій, а за нимъ—второй, между тѣмъ какъ наука и мы видимъ теперь центръ тяжести и пребывающую заслугу этихъ мыслителей въ отвѣтѣ, данномъ ими на первый изъ своихъ вопросовъ: какова природа вещей, что можемъ мы о нихъ знать? И теорія познания скептиковъ, а не ихъ этика, и кантова критика чистаго разума, а не его нравственная и религиозная философія, занимаютъ у насъ теперь первое мѣсто.

Поэтому насъ главнымъ образомъ будетъ интересовать первый вопросъ: какова природа вещей? При этомъ могутъ безъ ущерба отступить на задній планъ двѣ значительныя стороны греческаго скепсиса. Во-первыхъ, обильная полемика противъ современныхъ философовъ, въ особенности, противъ теоріи познания стоиковъ. Такъ какъ послѣдняя сохраняетъ для насъ лишь историческій интересъ, то ея опроверженіе не много даетъ для нашей темы, для пониманія роли скептицизма въ философіи. И во-вторыхъ, мы можемъ въ цѣломъ не излагать утомительныхъ діалектически-софистическихъ доказательствъ, которыми любили пользоваться скептики, устраивая изъ нихъ капканы для догматиковъ. „Такъ какъ скептикъ человѣколюбивъ“—пишетъ Секстъ въ послѣдней главѣ своихъ „Очерковъ“—„то онъ хочетъ излѣчить доводами разума ложныя и опрометчивыя мнѣнія догматиковъ. И сильными доводами, могущими оказать сильное дѣйствіе противъ болѣзни ложнаго мнѣнія, которой страдаетъ догматикъ, онъ пользуется противъ тѣхъ, которые тяжело страдаютъ опрометчивостью. Легкими же доводами онъ пользуется при лѣченіи тѣхъ, которые страдаютъ поверхностнымъ и легко излѣчимымъ ложнымъ мнѣніемъ и могутъ быть опровергнуты доводами меньшаго калибра. Исходящій изъ скепсиса не отказывается, поэтому, употреблять то доводы, значительные по степени, въ которой они достойны довѣрія, то доводы, кажущіеся болѣе слабыми, и дѣлаетъ это намѣренно, поскольку послѣдніе достаточны для достиженія его цѣли“. Мы относимся съ уваженіемъ къ этому человѣколюбію скептиковъ—однако чувствуемъ себя тяжело больными, которымъ не помогутъ легкіе и поверхностные доводы. Не рассматривая, поэтому, служа-

щихъ для обоснованія скептицизма діалектическихъ софизмовъ, мы обращаемся къ тѣмъ его доводамъ, къ которымъ относились серьезно скептики и которые имѣютъ право требовать серьезнаго отношенія и съ нашей стороны.

И раньше всего къ вопросу: какова природа вещей? Подъ вещами слѣдуетъ подразумѣвать все существующее и все возможное, всѣ цѣнности и всѣ возможности цѣнностей. Слѣдовательно, розу, которую я теперь вижу, точно такъ же какъ и розу, которая распцвѣтетъ завтра, но вмѣстѣ съ тѣмъ также и Бога, добро и зло, красоту и безобразіе и т. д. Каковы свойства вещей, взятыхъ въ этомъ наиболѣе обширномъ смыслѣ? На этотъ вопросъ скептикъ отвѣчаетъ: я совершенно не могу знать, таковы ли, или не таковы свойства вещей ³). Какимъ образомъ онъ приходитъ къ этому чудовищному утвержденію? Онъ не можетъ знать, красный ли, или желтый—данный цвѣтъ, кругла ли или четырехугольна башня, слабъ ли или могучъ Богъ, прекрасны ли или безобразны дѣвушка, пейзажъ? ⁴). Ясно, что утверждающій это, долженъ обладать особой способностью, которой нѣтъ у другихъ. И эти люди дѣйствительно говорятъ объ особой скептической способности, ο δύναμις σκεπτικῆ. Обладающій этой скептической способностью есть скептикъ. Въ чемъ же состоитъ эта способность? Она состоитъ, узнаемъ мы, въ сопоставленіи всего, что существуетъ, въ противопоставленіи одинаково сильныхъ, уравнивающихъ другъ друга утвержденій ⁵). Одно положеніе опровергается другимъ, и въ свою очередь опровергается другое. Выходитъ, какъ будто весь міръ представляетъ изъ себя одинъ только большой судебный процессъ, состоящій изъ однихъ только противорѣчащихъ другъ другу свидѣтельскихъ показаній. Скептикъ же есть судія міра и произноситъ обо всемъ свое *non liquet*. У всякой вещи двѣ стороны. Скептикъ серьезно относится къ этой пословицѣ. Между тѣмъ какъ мы въ повседневной жизни, не стремясь при этомъ быть особенно точными, выражаемъ въ этой пословицѣ только то обобщеніе, что большинство вещей можно разсматривать съ различныхъ точекъ зрѣнія, скептикъ принимаетъ эту пословицу буквально: онъ утверждаетъ, что у каждой вещи двѣ стороны. Но все, что существуетъ или можетъ существовать, должно быть доступно воспріятію или посредствомъ орга-

новъ чувствъ, или посредствомъ мышленія. Вещь, нѣчто, должна быть либо видимой, слышимой, обоняемой, осязаемой, внушаемой или мыслимой. Розу я могу осязать, видѣть, обонять, тонъ я могу слышать, сладость сахара я могу вкушать—о Богѣ же или кентаврѣ, добродѣтели или пороки, которыхъ я не могу воспринимать въ непосредственномъ ощущеніи, я все же могу составить мысленное понятіе. Если бы я и этого не могъ, то они представляли бы, по крайней мѣрѣ, для меня, не нѣчто, а ничто.

Такимъ образомъ все есть или предметъ чувственнаго воспріятія или объектъ мысли, αἰσθητά или νοητά. Предметы чувственнаго воспріятія иногда называются также явленіемъ, φαινόμενα, объектъ мысли—νοούμενα. Оба слова, феноменъ и ноуменъ, перешли въ качествѣ общеупотребительныхъ выраженій въ словарь новой и новѣйшей философіи. Но такъ какъ скептическая школа употребляетъ слово „явленіе“ въ многомысленномъ значеніи, а въ новой философіи оно, особенно благодаря Канту, получило совершенно новую окраску, мы пока будемъ пользоваться однозначными выраженіями: чувственные и мысленныя вещи ⁶⁾. Скептикъ намѣренъ бить чувственную вещь чувственной, мысленную—мысленной, чувственную—мысленной, мысленную—чувственной ⁷⁾. На недостаткѣ смѣлости здѣсь, какъ видимъ, не приходится жаловаться. Но недостаточно только противопоставлять другъ другу всѣ вещи всѣми мыслимыми способами; это противопоставленіе должно, кромѣ того, быть полнымъ, не оставаться половинчатымъ. Этого не нужно понимать въ томъ смыслѣ, что одна сторона должна быть прямой противоположностью другой, или, выражаясь на школьномъ языкѣ, что между одной и другой стороной должно существовать контрадикторное отношеніе ⁸⁾. Но утвержденія о свойствахъ вещей должны относиться другъ къ другу какъ тезисъ и антитезисъ постольку, поскольку они оба не должны уступать другъ другу въ силѣ убѣдительности, въ степени, въ которой они заслуживаютъ или не заслуживаютъ довѣрія (πίστις—ἀπίστια). У всякой вещи дѣйствительно должно быть нѣсколько сторонъ, уравнивающихъ другъ друга. Это скептикъ называетъ равносильностью, изостеніей. Изостенія, по его объясненію, есть „равенство въ достовѣрности и недостовѣрности, такъ что ни одинъ изъ противоположныхъ те-

зисовъ не обладаетъ, какъ болѣе достойный довѣрія, преимуществомъ передъ другимъ“. Опять мы здѣсь должны указать на Канта, который примѣнилъ этотъ скептическій методъ въ одной изъ самыхъ значительныхъ частей своего главнаго произведенія, въ такъ называемыхъ антиноміяхъ чистаго разума. (Въ качествѣ частичнаго скептика онъ, конечно, примѣняетъ этотъ методъ только къ части познанія, къ метафизикѣ ⁹⁾). Если-же мы потребуемъ, чтобы намъ дали примѣры подобнаго полнаго противопоставленія, то скепсисъ сейчасъ же готовъ удовлетворить и это наше требованіе. Чувственные вещи противостоятъ чувственнымъ вещамъ: та-же самая башня кажется то круглой (именно—издали), то угловатой (именно—вблизи). Мысленныя вещи противостоятъ мысленнымъ вещамъ: существуетъ провидѣніе (доказательство—господствующіе въ природѣ порядокъ и гармонія), не существуетъ провидѣнія (доказательство—хорошему человѣку часто живется плохо, а дурному—хорошо). Чувственные вещи противостоятъ мысленнымъ вещамъ: снѣгъ бѣлъ (какъ намъ показываетъ чувственное воспріятіе), снѣгъ черенъ (какъ доказываетъ Анаксагоръ, который нашель, что снѣгъ есть замерзшая вода, вода же черна). Или, дабы проявляющіяся въ этомъ примѣрѣ наивныя естественнонаучныя представленія древнихъ не послужили для насъ поводомъ слишкомъ рано рѣшить, что мы уже покончили съ ихъ принципиальной точкой зрѣнія, приведемъ другой примѣръ: ощущеніе показываетъ намъ, что движеніе существуетъ; а съ другой стороны невозможность движенія вытекаетъ изъ слѣдующаго логическаго соображенія: не мыслимо, чтобы движеніе началось въ опредѣленномъ мѣстѣ, и также немыслимо, чтобы движущееся тѣло прошло конечное разстояніе въ распадающемся на безконечное количество частей пространствѣ ¹⁰⁾. Если же скептикъ когда-нибудь приходитъ въ затрудненіе и не можетъ противопоставить опредѣленному утвержденію о свойствахъ вещей (напримѣръ, атомистической теоріи Демокрита) другое равносильное по своей убѣдительности утвержденіе, то онъ говоритъ: точно такъ же, какъ воззрѣніе Демокрита, что каждая вещь есть конгломератъ атомовъ, не существовало до его рожденія, и, однако, существовало фактически, такъ и антиатомистическій тезисъ фактически существуетъ, хотя онъ еще и не

нашелъ своего провозвѣстника. Въ этомъ способѣ выйти изъ затрудненія греческій скептицизмъ явно уже стоитъ на краю софизма ¹¹⁾).

Этотъ антитетическій приѣмъ былъ бы, однако, только игрой и чѣмъ то вродѣ наглаго искусства спорить, похожего на подобное же искусство софистовъ, которые тоже вѣдь любили сегодня доказывать одно, а завтра—противоположное утвержденіе ¹²⁾, если бы ученіе о изостеніи не покоилось у скептиковъ на принципіальныхъ и хорошо обоснованныхъ положеніяхъ. {Каждому утвержденію—вотъ смыслъ ихъ ученія, ставящій его на очень далекомъ разстояніи отъ ходячей софистики—не только можетъ быть противопоставлено, благодаря ли діалектической ловкости или упражненію въ нѣкотораго рода умственномъ спортѣ, другое утвержденіе. Нѣтъ, каждому тезису о свойствахъ вещей необходимо и по внутреннимъ основаніямъ (насколько такіа выраженія допустимы въ предѣлахъ скептическаго воззрѣнія), противостоитъ противоположная антитеза. Ибо ни одно изъ нашихъ средствъ познанія никогда не можетъ достигнуть истины.

Положеніе, что ни одно изъ нашихъ средствъ познанія никогда не можетъ достигнуть истины о вещахъ, подробно обосновывалось скептиками. Такимъ образомъ, принципъ изостеніи—а какъ таковой, какъ ἀρχή обозначаетъ его Секстъ ¹³⁾—здѣсь столько же методъ, приѣмъ, сколько выводъ изъ полученныхъ положеній. Методъ, поскольку скептики ограничивали свою научную дѣятельность опроверженіемъ догматиковъ и здѣсь пользовались антитетическимъ приѣмомъ ¹⁴⁾; выводъ, поскольку возможность общаго распространенія изостеніи покоится на установленномъ въ другомъ мѣстѣ основаніи. Принципъ изостеніи, какъ методъ, получаетъ свое внутреннее оправданіе только отъ того же принципа, какъ вывода. Последній же основанъ на доказательствѣ того, что человѣческій духъ ни въ одной области не способенъ постигнуть истины.

Но единственными имѣющимися въ нашемъ распоряженіи средствами познать свойства вещей являются только наглядное воспріятіе и разумное мышленіе. Усилія скептиковъ будутъ, поэтому, направлены къ тому, чтобы доказать, что ни чувства, ни разумъ не имѣютъ права притязать на познаніе истины.

И античный скепсисъ, дѣйствительно, вступаетъ на этотъ путь. При этомъ отдѣльныя группы скептиковъ раздѣляются такимъ образомъ, что хотя всѣ они одинаково отрицаютъ возможность какъ чувственнаго, такъ и разумнаго познанія, болѣе ранніе скептики направляютъ, однако, потокъ своихъ доводовъ преимущественно на доказательство невозможности чувственнаго познанія, а позднѣйшіе—на доказательство невозможности разумнаго познанія. Мы начнемъ съ предшествующаго какъ во времени, такъ и по существу, доказательства невозможности познать природу вещей посредствомъ чувствъ. Въ десяти тропяхъ Энезидема это доказательство нашло свое классическое выраженіе).

II. СЕНСУАЛЬНЫЙ СКЕПСИСЪ.

Эти десять тропъ, носившія названія *τρόποι, τόποι, λόγοι*, (приемы, точки зрѣнія, рѣченія ¹⁶⁾, и подробно изложенныя у Секста и Диогена Лаэртскаго, суть слѣдующія:

Первая тропа касается различія чувственныхъ воспріятій одного и того же объекта у различныхъ живыхъ существъ. Явленія предметовъ (скажемъ, на примѣръ, величина, форма, запахъ и цвѣтъ розы) ¹⁷⁾ не могутъ представляться одинаковымъ образомъ всѣмъ живымъ существамъ. Но если предметы являются однимъ такъ, другимъ—иначе, то кто въ такомъ случаѣ обладаетъ истиннымъ образомъ предмета? Скептикъ знаетъ только одинъ отвѣтъ на этотъ вопросъ: нельзя рѣшить, *non liquet*. Оба утвержденія: 1, что чувственныя воспріятія одного опредѣленнаго объекта у отдѣльныхъ организмовъ не могутъ быть одинаковыми и 2, что ни одно живое существо не можетъ, поэтому, утверждать истинность своего чувственнаго представленія или созерцанія (*φαντασία*—таково техническое выраженіе), скептики обосновываютъ изряднымъ количествомъ доводовъ. Вѣдь,—такъ аргументируютъ они въ доказательство перваго пункта—¹⁸⁾ немислимо, чтобы одни и тѣ же предметы (остановимся на примѣрѣ нашей розы) отражались одинаково въ очень выпуклыхъ глазахъ нѣкоторыхъ животныхъ, въ глазахъ насекомыхъ, и въ органѣ зрѣнія человѣка. Здѣсь, вѣдь, лучи

(говоря на языкѣ современной науки), исходящіе изъ предметовъ и попадающіе въ органъ зрѣнія, совершенно различно преломляются. „Вѣроятно, поэтому, что собаки, рыбы, львы, люди, кузнечики не видятъ однихъ и тѣхъ же предметовъ одинаковыми ни по величинѣ, ни по формѣ“¹⁹⁾. И то, что вѣрно относительно зрѣнія, вѣрно также и относительно другихъ чувствъ. Можно ли себѣ представить, что осязательныя ощущенія, получаемыя организмами посредствомъ соприкосновенія съ предметами, будутъ одинаковыми у черепокожныхъ животныхъ, голокожниковъ, пернатыхъ, чешуйчатыхъ, колючихъ? Будетъ ли далѣе предметъ (напримѣръ, звучащая струна) дѣйствительно вызывать одинъ и тотъ тонъ какъ въ узкомъ, такъ и въ широкомъ, какъ въ волосистомъ, такъ и въ гладкомъ слуховомъ проходѣ? И не примѣнимо ли подобное же разсужденіе и къ обонянію? Далѣе: будутъ ли вкусовыя ощущенія животныхъ, у которыхъ языкъ сухой, одинаковы съ вкусовыми ощущеніями тѣхъ животныхъ, у которыхъ языкъ влажный? Конечно нѣтъ; ихъ вкусовыя ощущенія будутъ такъ же мало сходны между собой, какъ вкусовыя ощущенія страдающаго лихорадкой—съ вкусовыми ощущеніями здороваго человѣка. Подобно тому, слѣдовательно, какъ то же самое дыханіе музыканта, вднутое въ флейту, производитъ то высокій, то низкій тонъ, такъ и одни и тѣ же внѣшніе предметы созерцаются различно, смотря по строенію органовъ соотвѣтствующаго живого существа. Еще больше мы укрѣпляемся въ этомъ предположеніи, когда мы обратимъ вниманіе на чувственные тоны, вызываемые предметами у различныхъ существъ. Одному пріятно то, что другому противно; то, что одного восхищаетъ, другого пугаетъ. Такъ напримѣръ морская вода, какъ питье, непріятна и не годна для человѣка, рыба же весело плескается въ ней и преспокойно глотаетъ ее. Морская вода, слѣдовательно, „является“ совершенно иной человѣку, чѣмъ рыбѣ. Изъ всѣхъ этихъ и еще кучи подобныхъ примѣровъ ясно, что весь аппаратъ органовъ чувствъ человѣка имѣетъ противъ себя противорѣчащихъ ему свидѣтелей въ органахъ чувствъ различныхъ животныхъ. Между тѣмъ мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія—и это второй пунктъ, который доказываетъ скептикъ²⁰⁾—отдавать преимущество, признавая истинными, яв-

леніямъ, какъ мы люди ихъ познаемъ, передъ тѣми явленіями, которыя получаютъ отъ предметовъ такъ называемыя неразумныя животныя. Ибо мы сами вѣдь въ этомъ вопросѣ заинтересованная сторона, и, значитъ, роль судей намъ совершенно не подобааетъ. Таково излюбленное отношеніе скепсиса къ пропасти, существующей между человѣкомъ и животными: онъ заполняетъ ее не для того, чтобы приблизить животныхъ къ человѣку, а для того, чтобы приблизить человѣка къ животному. Онъ стремится нѣсколько смирить гордый разумъ, составляющій согласно ученію большинства догматиковъ привилегію человѣка. Секстъ забавно показываетъ намъ, что, напримѣръ, собака не только обладаетъ болѣе острыми чувствами, болѣе острымъ обоняніемъ, слухомъ и зрѣніемъ, чѣмъ человѣкъ, но что она даже причастна божественному дару разума, что она доказываетъ, напримѣръ, тѣмъ, что разсудительно отступаетъ передъ поднятой плеткой. Собака Аргусъ даже показала, что она стоитъ выше всѣхъ людей по своей проницательности, такъ какъ она одна только узнала Одиссея въ измѣненномъ образѣ. Животныя проявляютъ даже признаки нравственности; такъ напримѣръ, собака благодарно виляетъ хвостомъ передъ своимъ благодѣтелемъ, вѣрно защищаетъ своего хозяина. И даже діалектикой онѣ занимаются: собака, прибѣжавъ къ развѣтвленію тропинокъ и обнюхавъ двѣ дороги, по которымъ дичь не побѣжала, дѣлаетъ заключеніе по 5-ой фигурѣ: дичь прошла или здѣсь, или здѣсь, или здѣсь; но она не пошла ни здѣсь, ни здѣсь; слѣдовательно—здѣсь. Что же касается того различія, что человѣкъ обладаетъ способностью рѣчи, а животныя—нѣтъ, то кто сказалъ намъ, что у животныхъ нѣтъ своего языка? То обстоятельство, что мы не понимаемъ разговора птицъ, не является вѣдь основаніемъ высокомерно отрицать за ними это средство взаимнаго пониманія. И такимъ образомъ мы вынуждены скромно признаться, что мы не можемъ знать, обладаютъ ли наши воспріятія какимъ либо преимуществомъ передъ воспріятіями животныхъ въ отношеніи ихъ истинности, ихъ ббльшаго соотвѣтствія дѣйствительнымъ свойствамъ вещей.

Вторая тропка суживаетъ кругъ. Даже если мы согласимся, что чувственныя явленія, которыя получаемъ мы, люди, болѣе до-

стойны довѣрія, чѣмъ чувственныя явленія, получаемыя животными, (слѣдовательно, существуетъ нѣкоторый шансъ, что мой зрительный образъ розы болѣе истиненъ, чѣмъ зрительный образъ слона), то все-же образы, которые человекъ составляетъ себѣ о предметахъ, находятся въ полномъ противорѣчїи также и другъ съ другомъ ²¹). Можно было это предполагать уже а priori. Если у насъ есть всѣ основанія думать, что душевныя функціи идутъ параллельно тѣлеснымъ функціямъ, то мы должны также принять, что различіямъ тѣлесныхъ формъ соотвѣтствуютъ различія душевныхъ функцій, что скиѣ и совсѣмъ иначе выглядящій индусъ не будутъ получать одинаковыхъ чувственныхъ ощущеній. И опытъ, дѣйствительно, оправдываетъ это предположеніе. Всевозможные и невозможные случаи скептики приводятъ какъ примѣры, подтверждающіе это предположеніе. Одна старуха въ Атикѣ безъ вреда для своего здоровья проглотила нѣсколько фунтовъ омегъ; о Демофонѣ, сервировщикѣ Александра, сообщаютъ, что на солнцѣ ему было холодно, а въ тѣни онъ потѣлъ; императоръ Тиверій видѣлъ въ темнотѣ и т. д. И здѣсь также примѣнимо доказательство, которое доставляютъ намъ различные чувственные тоны, возбуждаемые въ насъ предметами; не только человекъ и животное, но и человекъ и другой человекъ также любятъ и ненавидятъ, желаютъ и избѣгаютъ не однихъ и тѣхъ же вещей. Уже Гомеръ говоритъ: „Ибо одного улаждаетъ одно, другого—другое“. Такъ какъ стремленіе и избѣганіе покоятся на чувствѣ удовольствія и неудовольствія, а чувство удовольствія и неудовольствія—на чувственныхъ воспріятіяхъ, то мы должны принять, что когда одинъ желаетъ одного, другой другого, то и соотвѣтствующіе предметы одному наглядно представлялись такъ, другому — иначе. И опять возникаетъ вопросъ: кто изъ нихъ правъ? Кто познаетъ предметъ таковымъ, каковъ онъ въ дѣйствительности, каковъ онъ есть по своей собственной сущности, собственной природѣ, въ себѣ? Кому намъ вѣрить? Ибо всѣхъ людей мы не можемъ признать правыми, такъ какъ тогда мы должны были-бы приписывать одному и тому-же предмету самыя противорѣчивыя свойства. Но мы не можемъ также признать правыми нѣкоторыхъ опредѣленныхъ людей, ибо изъ кого они должны состоять? Каждый, правда, укажетъ на ли-

дера своей собственной группы; но по какому праву? Вотъ въ чемъ вопросъ. И даже обыкновенный выходъ: поставить судьей объ истинномъ и неистинномъ большинство людей, тоже закрыть передъ нами, ибо кто-же рѣшится сказать, что они въ состояніи установить мнѣніе большинства живущихъ на обширной землѣ людей объ этомъ вопросѣ?

Третья тропка относится ко второй, какъ вторая къ первой. Она заключена въ ней, какъ въ концентрическомъ кругѣ. Сначала человѣку были противопоставлены животныя, затѣмъ человеку—человѣкъ, а теперь человѣкъ противопоставляется самому себѣ. Въ одномъ и томъ-же человѣкѣ свидѣтельскія показанія различныхъ чувствъ объ одномъ и томъ же предметѣ противорѣчатъ другъ другу ²²). Такъ, на примѣръ, картины кажутся зрительному органу пластичными (вспомнимъ о нашей теперешней панорамѣ) съ возвышеніями и углубленіями, осязанію же—плоскими, нетѣлесными и не имѣющими третьяго измѣренія. Миртъ представляется нашему органу обонянія хорошо пахнущимъ нашему языку—непріятнымъ на вкусъ. Кто-же изъ нихъ правъ: глазъ или осязаніе? Языкъ или носъ? Каковы же въ дѣйствительности картина, миртъ? Къ этому присоединяется еще одно значительное возраженіе. Методъ, которому до сихъ поръ слѣдовали скептики, умозаключеніе отъ противорѣчивости высказываній воспріятій (у различныхъ живыхъ существъ, у различныхъ людей, различныхъ органовъ чувствъ одного и того-же человѣка) объ одномъ и томъ-же свойствѣ къ непознаваемости вещей, теперь покидается ими, и ихъ вниманіе направляется на отношеніе между многообразіемъ субъективно-чувственныхъ ощущеній и многообразіемъ объективно-реальныхъ качествъ. Количественная точка зрѣнія смѣняется качественной. Если и не является противорѣчіемъ то обстоятельство, что — какъ показываютъ намъ ощущенія различныхъ органовъ—вещь обладаетъ многими качествами, то все-же можно поставить вопросъ, необходимо-ли соотвѣтствуютъ множеству органовъ чувствъ множество реальныхъ свойствъ. Не можетъ-ли, на примѣръ, яблоко, представляющееся глазу круглымъ и желтымъ, осязающей рукѣ—гладкимъ, нѣбу—сладкимъ, обонянію—хорошо пахнущимъ, не можетъ-ли это яблоко въ дѣйствительности обла-

дать лишь однимъ качествомъ, представляющимъ человѣку различно сообразно различнымъ фізіологическимъ условіямъ (сѣтчатая оболочка, вкусовые сосочки, обонятельныя колбочки и т. д.)? Развѣ нѣтъ этому аналогій въ природѣ? Не превращается-ли въ деревѣ одинъ и тотъ-же сокъ въ кору, въ листья и въ стволъ? И обратно: возможно, что мы воспринимаемъ въ вещи слишкомъ много свойствъ, но совершенно также возможно, что мы открываемъ въ ней слишкомъ мало свойствъ. Мы обладаемъ пятью чувствами. Что было-бы, если-бы мы обладали шестью или болѣе чувствами? Можетъ быть, мы воспринимали бы въ яблокѣ другія свойства, о которыхъ мы даже и понятія не можемъ составить себѣ теперь. Такимъ образомъ, мы одинаково остаемся въ невѣдѣніи какъ относительно количества свойствъ вещи, такъ и относительно ихъ природы.

Въ четвертой тропѣ поле сравненія суживается еще больше: не человѣкъ и животное, не человѣкъ и человѣкъ, не различные органы чувствъ человѣка противопоставляются другъ другу,—одинъ и тотъ же органъ чувствъ въ его противорѣчивыхъ показаніяхъ противопоставляется самому себѣ ²³). Смотря по условіямъ, въ которыхъ работаетъ органъ чувствъ, значительно мѣняются его продукты. Этотъ четвертый пріемъ носить, поэтому, названіе: объ обстоятельствахъ. Такъ, напримѣръ, здоровому человѣку медъ кажется сладкимъ на вкусъ, а страдающему желтухой—горькимъ. Тамъ, гдѣ нормальный человѣкъ ничего не слышитъ, ухо душевно-больного внимаетъ божественныя звуки. Состояніямъ здоровья и болѣзни родственны также по своимъ дѣйствіямъ состоянія сна и бодрствованія. Во снѣ мы видимъ вещи, въ которыя никогда не повѣрили бы въ бодрственномъ состояніи, и то, что мы созерцали бодрствуя, измѣняется во снѣ. Возрастъ человѣка также имѣетъ значеніе для его созерцаній. Здѣсь снова появляется размышленіе о различныхъ чувственныхъ тонахъ, сопровождающихъ отдѣльныя явленія: „ибо для дѣтей шары и игрушечныя колесики представляютъ собою нѣчто очень серьезное, люди, находящіеся въ цвѣтѣ силъ, избираютъ себѣ другое, а старики—опять-таки другое“. Только мимоходомъ мы, слѣдуя греческому скепсису, укажемъ на безчисленныя обстоятельства, измѣняющія и различно окрашивающія

чувства и ощущенія, вызываемыя въ насъ предметами. Во влюбленномъ состояніи считаютъ цвѣтущей и красивой дѣвушку, которая при болѣе спокойномъ состояніи духа показалась бы безобразной. Тепловатое среднее отдѣленіе бани согрѣваетъ входящаго извнѣ, изъ свѣжаго воздуха, и прохлаждаетъ входящаго въ нее изъ болѣе теплыхъ отдѣленій. Нѣтъ нужды увеличивать число примѣровъ. Кто же правъ, больной ли, которому медъ кажется горькимъ, или здоровый, которому онъ кажется сладкимъ, спящій или бодрствующій, старикъ или ребенокъ, влюбленный или не опьяненный увлеченіемъ, посѣтитель, входящій въ среднее отдѣленіе извнѣ или входящій изнутри? Каковы дѣйствительныя свойства вещей? Сладокъ или горекъ медъ? Красива или безобразна дѣвушка? Холодно или тепло среднее отдѣленіе? И опять раздастся тотъ же отвѣтъ скепсиса: мы этого не знаемъ. Намъ покажется, можетъ быть, что въ этой тропѣ скептики просто смѣются надъ нами. Вѣдь не можетъ быть вопроса, что здѣсь противостоятъ другъ другу не равноцѣнные показанія; вѣдь само собою понятно, что ощущенія здороваго заслуживаютъ больше довѣрія, чѣмъ ощущенія больного. Медъ, слѣдовательно, сладокъ, и нечего объ этомъ спорить. И точно такъ же правда на сторонѣ бодрствующаго, а не спящаго, на сторонѣ не опьяненнаго чувствомъ, а неопьяненнаго имъ; нечего, слѣдовательно, опять-таки сомнѣваться въ томъ, что привидѣвшійся во снѣ призракъ въ дѣйствительности вовсе не былъ въ комнатѣ, что дѣвушка въ дѣйствительности безобразна. Но независимо отъ того, что при этомъ все еще остаются нерѣшенными другіе вопросы, на примѣръ, вопросъ о томъ, кто является компетентнымъ судьей относительно абсолютной температуры воздуха, входящій ли изъ болѣе холоднаго или входящій изъ болѣе теплаго пространства,—независимо отъ этого мы находимъ скептика хорошо вооруженнымъ и противъ предыдущей критики. Ибо какъ бы увѣренно мы ему ни возражали, что здоровый, а не больной, бодрствующій, а не спящій, постигаютъ вещи такими, каковы онѣ въ дѣйствительности, то все же простой и холодный его вопросъ „почему“ приведетъ насъ, можетъ быть, въ смущеніе. И скептикъ сейчасъ же используетъ это минутное смущеніе. Онъ согласится съ тѣмъ, что мы, вѣроятно, видимъ

во снѣ то, что не дѣйствительно въ бодрственномъ состояніи, а въ бодрственномъ состояніи—то, что не дѣйствительно въ состояніи сна. Но вопросъ о бытіи или небытіи вещей вообще этимъ ни малѣйше не рѣшается; рѣшается только вопросъ о ихъ бытіи или небытіи по отношенію къ чему-то (*πρός τι*), а именно, по отношенію къ состоянію бодрствованія или сна. Для того, чтобы судить объ абсолютномъ существованіи вещей, судящій раньше всего самъ не долженъ былъ бы быть стороной, или, какъ выражались скептики, не долженъ былъ бы быть самъ на одной сторонѣ противорѣчія (*μέρος τῆς διαφωνίας*), слѣдовательно, не быть самому бодрствующимъ или спящимъ. Это, однако, невозможно. Если бы мы между тѣмъ оправились отъ нашего смущенія и стали бы возражать скептику противъ приведенныхъ имъ изъ патологии примѣровъ слѣдующимъ образомъ: вѣдь обладаютъ цѣнностью только высказыванія о вещахъ человѣка, находящагося въ естественномъ, а не противоестественномъ состояніи, слѣдовательно, только высказыванія здороваго, а не больного, то мы должны быть готовы услышать отъ нашего противника слѣдующій отвѣтъ. О какой собственно естественности ты говоришь? Существуетъ естество больного и естество здороваго. Здоровый находится въ естественномъ состояніи. Вѣрно; но только въ томъ случаѣ, если критеріемъ взять естество здороваго человѣка. Но онъ находится въ противоестественномъ состояніи, если взять критеріемъ естество больного. Больной находится въ противоестественномъ состояніи. Вѣрно; но только въ томъ случаѣ, если взять критеріемъ естество здороваго человѣка. Но онъ находится въ естественномъ состояніи, если взято критеріемъ естество больного. Или ты, можетъ быть, знаешь нормальное естество, естественное естество и неестественное естество? Тогда повѣдай мнѣ сначала объ этомъ, ибо я ничего этого не знаю. Возраженіе скептика отнюдь не поверхностно, и мы позже—въ критикѣ скепсиса—должны будемъ подвергнуть его серьезному разсмотрѣнію.

Первыя четыре тропы образуютъ законченное цѣлое. Онѣ даютъ выраженіе слѣдующей мысли: чувственыя ощущенія совершенно относительны; они находятся въ зависимости отъ природы воспринимающаго субъекта и его органовъ чувствъ. Такъ какъ эти

условія очень измѣнчивы, то намъ совершенно невозможно познать природу вещей, которая, очевидно, не мѣняется съ измѣненіемъ природы воспринимающаго субъекта.

Слѣдующія четыре тропы, отъ пятой до восьмой, образуютъ вторую, хотя и не такую единую, какъ предыдущая, группу. Если первыя четыре тропы настаивали на измѣнчивости субъекта и обусловленной этимъ измѣнчивости его воспріятій, то эти новыя тропы пытаются доказать невозможность истиннаго познанія также и изъ отношеній о б ъ е к т о в ъ. Что связь между этими четырьмя тропами не такъ тѣсна, какъ между предыдущими, доказываетъ уже одинъ тотъ фактъ, что относительно порядка, въ которомъ слѣдуютъ другъ за другомъ первыя четыре тропы, господствуетъ въ преданіи полное согласіе, остальные же шесть тропъ перечисляются древними источниками въ различномъ порядкѣ.

Уже пятая тропа имѣетъ важное значеніе. Она трактуетъ о различіи образовъ воспріятія соотвѣтственно мѣсту, въ которомъ находятся объекты, положенію, которое они занимаютъ по отношенію къ воспринимающему субъекту и разстоянію, на которомъ они находятся отъ него ²⁴). Одинъ и тотъ же портикъ кажется суживающимся, если смотрѣть на него съ начала или съ конца, и равномерной ширины, если смотрѣть на него съ середины. Одинъ и тотъ же корабль кажется издали маленькимъ и неподвижнымъ, а вблизи—большимъ и движущимся. Одна и та же башня кажется издали круглой, вблизи—четыреугольной. Одно и то же весло кажется въ воздухѣ прямымъ, въ водѣ—переломленнымъ. Шея голубя, смотря по ея изгибу, кажется то темной, то переливающей всѣми красками. Такъ какъ мы неизбежно должны видѣть предметы въ какомъ нибудь мѣстѣ, въ какой нибудь средѣ, въ какомъ нибудь разстояніи, то мы должны были бы указать то мѣсто, ту среду, то разстояніе, въ которыхъ можно познать дѣйствительную природу вещей. Но такъ какъ ни одно мѣсто здѣсь не имѣетъ преимущества надъ другимъ, то скептикъ въ пятый разъ высказываетъ о природѣ вещей свое „non liquet“. Очевидно, что эта тропа имѣетъ своимъ предметомъ тотъ феноменъ, который мы теперь называемъ „обманами чувствъ“. Но такъ какъ въ толкованіи этого феномена современные теоретики познанія далеко расходятся между собою,

то мы и на эту тропу, высказанную приблизительно 2000 лѣтъ тому назадъ, не можемъ смотрѣть, какъ на устарѣлую.

Шестая тропа имѣетъ своимъ предметомъ „примѣси“ (ἐπιμιγνῆσθαι) ²⁵). Она покоится на томъ простомъ соображеніи, что мы не можемъ познать дѣйствительной природы вещей потому, что „воспринимаемое“ смѣшивается, какъ съ составными частями своей среды, такъ и съ соками нашихъ органовъ чувствъ, и, такимъ образомъ, никогда не доходить до нашего духа чистымъ, а всегда уже смѣшаннымъ съ чужеродными составными частями. Такъ, на-примѣръ, цвѣтъ нашего собственнаго тѣла кажется намъ различнымъ, смотря по воздуху, который насъ окружаетъ, и мы, вѣроятно, слышимъ одинъ и тотъ же тонъ различно, смотря по тому, съ какими веществами онъ входитъ въ связь въ нашемъ слуховомъ органѣ.

Согласно седьмой тропѣ количественныя отношенія объектовъ дѣлаютъ невозможнымъ познание ихъ свойствъ. Ибо одинъ и тотъ же предметъ, взятый въ различной величинѣ и различномъ составѣ, имѣетъ совершенно различный видъ ²⁶). Маленькіе оскребки рога козы кажутся бѣлыми, въ другомъ же составѣ, въ цѣломъ рогѣ, кажутся черными. Бѣлы ли они или черны въ себѣ? Отдѣльныя песчинки кажутся на ощупь жесткими, а вся куча песку—мягкой. Жестокъ или мягокъ песокъ? Лѣкарство, принятое въ умѣренной дозѣ, излѣчиваетъ, а въ неумѣренной—убиваетъ. Лѣчебно ли или смертельно оно въ себѣ? И здѣсь также скептикъ считаетъ рѣшеніе невозможнымъ.

Восьмой пріемъ (у Секста, однако, девятый) выдвигаетъ еще разъ въ качествѣ самостоятельной тропы соображеніе о различныхъ чувственныхъ тонахъ, которые можетъ вызвать въ насъ одинъ и тотъ же объектъ. Мы встрѣтились уже съ этимъ соображеніемъ въ доказательствахъ въ пользу предшествующихъ тропъ; но восьмая тропа ставитъ теперь различіе чувствъ въ зависимость не отъ субъективныхъ условій, какъ въ прежнихъ доказательствахъ, а отъ болѣе частаго или болѣе рѣдкаго выступленія объектовъ ²⁷). Предметы, которые мы видимъ часто, какъ, на-примѣръ, солнце или человѣческое тѣло, не вызываютъ въ насъ никакого удивленія, между тѣмъ какъ рѣдкія или въ первый разъ увидѣнныя нами явленія,

землетрясеніе, комета, въ первый разъ увидѣнное море, необычайно насъ поражаютъ. И цѣнность вещей также зависитъ отъ ихъ большаго или меньшаго распространенія. Если бы воды было такъ же мало, какъ золота, или если бы золото такъ же часто встрѣчалось, какъ вода, то золото считалось бы предметомъ, лишеннымъ всякой цѣны, а вода — предметомъ большей цѣнности. Но свойства золота и воды, какъ таковыхъ, отъ этого, очевидно, не измѣнились бы. Такъ достойно ли удивленія море или безразлично, лишено ли всякой цѣны золото само по себѣ или очень цѣнно?

Наиболѣе важной является слѣдующая за этимъ тропа, въ нашемъ перечисленіи, слѣдовательно, девятая. Несмотря на это, мы въ ея изложеніи можемъ быть болѣе кратки, чѣмъ при изложеніи другихъ тропъ. Ибо подобно тому, какъ группа первыхъ четырехъ тропъ выводила относительность всѣхъ воспріятій изъ субъективной ихъ обусловленности, а группа послѣднихъ четырехъ — изъ субъективно-объективной ихъ обусловленности, такъ девятая тропа возвѣщаетъ квинтэссенцію всѣхъ предыдущихъ тропъ, относительность воспріятій вообще. Эта тропа имѣетъ, поэтому, своимъ предметомъ „отношеніе къ чему то“ (*πρός τι*) ²⁸). Въ особенномъ доказательствѣ эта тропа, слѣдовательно, не нуждается, такъ какъ доказательствомъ ея служатъ всѣ другія восемь тропъ. Это понялъ уже Секстъ и, потому, онъ справедливо утверждаетъ, что восемь остальныхъ тропъ находятся не въ соподчиненномъ, а въ подчиненномъ отношеніи къ этой тропѣ, что они, слѣдовательно, относятся къ ней, какъ виды къ роду. И мы сейчасъ увидимъ, что жившіе послѣ Энезидема скептики, стремясь уменьшить число тропъ, сливали всѣ вышеназванныя девять тропъ въ одну единственную тропу объ относительности всѣхъ воспріятій ²⁹).

Совершенно изолированно, внѣ связи съ предыдущими, стоитъ только десятая тропа, выводящая невозможность для людей достигнуть познанія изъ различія и противоположности человѣческихъ мнѣній во всѣхъ областяхъ ³⁰). Съ опроверженіемъ истинности чувственныхъ воспріятій эта тропа не имѣетъ ничего общаго. Этотъ совершенно отличный характеръ этой тропы греческій скепсисъ пытался нѣкоторымъ образомъ замаскировать тѣмъ, что раз-

смаатриваетъ истину во всѣхъ областяхъ, какъ неподвижный, реальный объектъ въ себѣ, а постиженіе истины, — какъ отраженіе и явленіе этого объекта; этимъ онъ думалъ спасти параллелизмъ съ чувственнымъ воспріятіемъ, которое онъ тоже считалъ явленіемъ вещей. Противоположность мнѣній скептики иллюстрировали очень ярко; они указывали на расхожденіе народовъ и отдѣльныхъ людей по основнымъ воззрѣніямъ, въ мѣтахъ, нравахъ, законахъ, научныхъ принципахъ. Приведемъ лишь по одному примѣру изъ каждой области (скептики даютъ ихъ много). Противорѣчіе въ мѣтахъ: отцами людей и боговъ является то Зевсъ, то Океанъ. Противорѣчіе въ законахъ: у римлянъ сынъ, отказывающійся отъ отцовскаго наслѣдства, не обязанъ платить долговъ своего отца, у родосцевъ онъ обязанъ ихъ уплатить. Противорѣчіе въ нравственныхъ воззрѣніяхъ: индійцы вступаютъ въ половыя сношенія съ женщинами на улицѣ, другіе народы считаютъ это постыднымъ. Противорѣчіе въ нравахъ: эфіопы татуируютъ своихъ дѣтей, греки этого не дѣлаютъ. Противорѣчіе въ основныхъ философскихъ воззрѣніяхъ: нѣкоторые мыслители учатъ, что душа смертна, другіе — что она бессмертна; одни признаютъ существованіе Промысла, другіе отрицаютъ его существованіе. Но въ своемъ неутомимомъ исканіи антитезъ скептики не довольствовались этими противорѣчіями и противопоставляли не только мѣтъ мѣту, законъ закону, но и мѣты законамъ, нравы мѣтамъ и т. д. Можно легко вычислить, сколько комбинацій получается при этомъ.

Такимъ образомъ рядъ тропъ кончается членомъ, не связаннымъ ограниченно съ предыдущими, но благодаря обширности области, охватываемой имъ, тѣмъ сильнѣе наносящимъ послѣдній ударъ всякой истинѣ. Девять первыхъ тропъ со всѣхъ сторонъ систематически пробурывали чувственное познаніе, какъ бы не желая дожидаться его естественнаго крушенія; десятая тропа, этотъ послѣдній козырь, заставляетъ падать подъ тяжестью одного лишь аргумента всякую истину, не исключая и чувственной. Этимъ исчерпываются главныя возраженія, которыя выдвигались греческими скептиками противъ истинности чувственныхъ воспріятій. Обозрѣвая эту полемику въ цѣломъ, мы сейчасъ-же замѣчаемъ, что она представляетъ собой не одно только голое отри-

цаніе. Скепсисъ не отрицалъ, что мы воспринимаемъ посредствомъ нашихъ чувствъ деревья, поля и луга, солнце и море; онъ отрицалъ только, что мы познаемъ вещи такими, каковы они въ себѣ. Или, какъ выражаетъ эту мысль скептикъ той эпохи, онъ, само собою разумѣется, вполнѣ признаетъ явленія какъ фактъ; ему и въ голову не приходитъ отрицать непосредственно заставляющія насъ ихъ признать состоянія сознанія ³¹). Онъ только отрицаетъ возможность познанія неявныхъ вещей, вещей, лежащихъ въ основаніи получаемыхъ нами явленій (*ἀδηλα* или *ὑποκείμενα*) ³²). Онъ, слѣдовательно, не отрицаетъ, что ему, на примѣръ, теперь тепло ³³), но онъ отрицаетъ возможность познать на этомъ основаніи, что воздухъ, рассматриваемый независимо отъ воспринимающаго субъекта, здѣсь теплый или холодный. Также мало онъ отрицаетъ, что медь кажется ему сладкимъ, но онъ отрицаетъ возможность познать, сладокъ-ли медь въ себѣ, или горекъ ³⁴). Такимъ образомъ скептикъ не отрицаетъ явленія, онъ только сомнѣвается, таково-ли основаніе явленій, взятое въ себѣ (*καθ'ἑαυτό*), по природѣ (*πρὸς τὴν φύσιν*), неподдѣльно (*εἰλικρινῶς*), чисто (*ψιλῶς*), какъ мы его воспринимаемъ и какъ оно намъ является. Они подвергаются, слѣдовательно, сомнѣнію не явленіе, а опредѣленное высказываніе о явленіяхъ ³⁵), а именно, говоря современнымъ языкомъ, — что явленія вѣрно отражаетъ вещи въ себѣ. Но этимъ скепсисъ явно признаетъ существованіе объектовъ, независимыхъ отъ явленій сознанія. Если еще разъ выдѣлить изъ этой скептической теоріи чувственаго воспріятія ея положительную и отрицательную часть, то мы должны будемъ сказать, что положительное утвержденіе скепсиса гласитъ: независимо отъ воспринимающаго субъекта, существуютъ вещи, обладающія свойствами, существуютъ, слѣдовательно, не только вещи для насъ, но и вещи въ себѣ. И существуютъ, во вторыхъ, явленія этихъ вещей, образы, вызываемые ими въ насъ, какъ непосредственно переживаемыя состоянія сознанія, которыя мы должны признать и которымъ мы необходимо подчиняемся. Но—и тутъ начинается отрицательная часть—эти явленія, эти образы не даютъ намъ возможности познать, каковы вещи въ себѣ, ибо мы всегда постигаемъ вещи лишь въ ихъ явленіяхъ, никогда не постигаемъ ихъ непосредственно, а

явленія (въ этомъ состоитъ существенное содержаніе первыхъ девяти тропъ) различны сообразно различіямъ природы воспринимающаго субъекта, отдѣльныхъ органовъ чувствъ, отдѣльныхъ условій, въ которыхъ находятся объекты, и положеній, которыя они занимаютъ. Нормальныхъ субъективныхъ и объективныхъ условій, въ которыхъ субъектъ могъ бы получить истинное познаніе, мы не въ состояніи указать; ибо откуда возьмемъ норму для нормальнаго? Въ этомъ собственно и заключается проблема, которой скепсисъ обогатилъ философію и съ которой нельзя покончить однимъ простымъ рѣшеніемъ, безъ основательныхъ изслѣдованій. Объ этомъ больше—въ критикѣ этой скептической философіи. А въ ея изложеніи, которымъ мы пока занимаемся, за скептической теоріей чувственныхъ воспріятій должно слѣдовать нападеніе скептиковъ на познаніе, доставляемое разумомъ и разумомъ, на познаніе посредствомъ понятій и доказательствъ.

III. РАЦИОНАЛЬНЫЙ СКЕПСИСЪ.

Если чувства по извѣстнымъ уже намъ основаніямъ не даютъ истиннаго познанія, то, можетъ быть, его даетъ разумъ. Подъ разумомъ мы здѣсь будемъ понимать функцію созданія субъектомъ не нагляднаго, а логическаго познанія, познанія посредствомъ понятій. Всякое познаніе представляетъ собою или наглядное познаніе или познаніе посредствомъ понятій. Какое бы мы ни взяли сознаніе, изъ области-ли обиходнаго знанія или изъ области науки, всегда оно выражаетъ или отношеніе между наглядными представленіями или отношеніе между понятіями. Если я высказываю, на примѣръ, сужденіе: это дерево зелено, то я выражаю этимъ отношеніе между наглядными представленіями, а именно отношеніе между моими непосредственными представленіями дерева и его зеленаго цвѣта. Если-же я высказываю сужденіе: каждое дерево есть растеніе, то я высказываю этимъ отношеніе между понятіями, а именно, отношеніе подчиненности между понятіемъ дерева и понятіемъ растенія. Надъ понятіями можно продолжать рядъ логическихъ операцій, какъ, на примѣръ, сужденіе и

умозаключеніе, и на послѣднихъ покоится большая часть нашихъ отдѣльныхъ разсудочныхъ высказываній. Методическое-же использование этихъ операцій, какъ, на примѣръ, планомѣрное примѣненіе сужденія и умозаключенія, составляетъ главное орудіе научнаго познанія. Такимъ научно методическимъ познаніемъ посредствомъ понятій является, на примѣръ, доказательство, опредѣленіе, индукція и другія. Если, слѣдовательно, нападеніе скепсиса направлено одинаково, какъ на чувства, такъ и на разумъ, то онъ долженъ будетъ доказать ошибочность и обманчивость понятій, логическихъ операцій съ понятіями и главнѣйшихъ научныхъ методовъ. И въ дѣйствительности таковъ его планъ дѣйствія. Но въ выполненіи этого плана онъ мѣняетъ тактику. Если до сихъ поръ онъ доказываетъ неспособность чувственныхъ воспріятій къ познанію преимущественно фактами субъективно-индивидуальной измѣнчивости, то въ области логическаго сознанія онъ молчаливо соглашается съ его субъективной общезначимостью и оспариваетъ истинность всеобщихъ и постоянныхъ логическихъ продуктовъ на основаніи ихъ строенія.

Мы начнемъ со скептической критики образованія понятій ³⁶). Уже Сократъ, Платонъ и Аристотель утверждали, что чувственное познаніе является только предверіемъ познанія посредствомъ понятій, и что только въ понятіяхъ мы постигаемъ истинную сущность вещей. Такъ, на примѣръ, я познаю истинную сущность дерева, не посредствомъ нагляднаго образа опредѣленнаго дерева, которымъ я обладаю, а посредствомъ родового понятія дерева вообще. Ибо только это родовое понятіе обще всѣмъ людямъ, свободно отъ противорѣчій чувственнаго воспріятія, остается неизмѣннымъ и равнымъ самому себѣ. Согласно Платону, этимъ родовымъ понятіямъ соотвѣтствуютъ, какъ объективныя реальности, „идеи“ вещей въ области трансцендентнаго; согласно Аристотелю, эта объективная сущность содержится въ самихъ индивидуальныхъ вещахъ. Но посредствомъ этого понятія дерева ³⁷)— такъ аргументируютъ скептики — я вообще не познаю никакой дѣйствительности, ибо ему не можетъ соотвѣтствовать никакая реальность. Родъ (γένος) „дерево“, которое я якобы познаю посредствомъ родового понятія „дерево“, не способенъ къ существованію, ибо

онъ содержитъ въ себѣ противорѣчіе. Возможно только одно изъ двухъ: родъ, распадающійся на виды, содержитъ въ себѣ либо всѣ подчиненные ему виды, либо только нѣкоторые изъ нихъ. Последнее исключено; ибо если родъ „дерево“ содержитъ въ себѣ лишь сливу и платанъ, то каштановое дерево не относится къ нему и, слѣдовательно, не можетъ быть общимъ родовымъ деревомъ. Если же родъ содержитъ въ себѣ всѣ свои виды, то родъ „дерево“, или абстрактное дерево, должно содержать въ себѣ всѣ сорта деревьевъ, фруктовыя деревья, платановое дерево, каштановое дерево и т. д. Но это противорѣчіе, ибо его листья должны были бы быть и остроконечными и неостроконечными, оно должно было бы быть и лиственнымъ и хвойнымъ, и большимъ и малымъ деревомъ. А такъ какъ каждое отдѣльное дерево именно и есть дерево, т. е. принадлежитъ къ роду, то каждое отдѣльное дерево должно обладать этими противорѣчивыми свойствами лиственного и хвойнаго, большого и малаго и т. д., а это уже верхъ нелѣпости. Если же мы постараемся выйти изъ затрудненія посредствомъ утвержденія, что родъ только въ возможности (*δυνάμει*) есть слива, платанъ и каштанъ, то скептикъ на это отвѣтитъ, что все, что есть „нѣчто“ въ возможности, должно быть и дѣйствительнымъ „нѣчто“, въ чемъ эта возможность существуетъ. Такъ, на примѣръ, не можетъ быть грамматикомъ въ возможности тотъ, кто въ дѣйствительности не есть „нѣкто“ ³⁸). Что же такое роды въ дѣйствительности (*ἐνεργεία*)? Если родовое дерево не можетъ быть ни сливою, ни каштаномъ, ни одновременно всѣми сортами деревьевъ вмѣстѣ, то что же оно такое? А возможности вѣдь возможны лишь потому, что онѣ когда-либо могутъ стать дѣйствительностью.

То, что вѣрно относительно родовъ, вѣрно также и относительно всѣхъ общихъ нѣсколькимъ вещамъ свойствъ, которыя вѣдь можно познать—если только вообще ихъ можно познать—лишь посредствомъ понятій. Все „общее“, „принадлежащее нѣкоторымъ“ (*τὰ κοινῶς συνβεβήκοτα*) падаетъ вслѣдствіе присущихъ ему внутреннихъ противорѣчій. Если зрѣніе, какъ „одна и та же вещь“, принадлежитъ, какъ Діону, такъ и Теону, то послѣ смерти Теона его зрѣніе не могло бы исчезнуть, пока живъ Діонъ. Къ такимъ выводамъ приводитъ предположеніе о реальностяхъ, которымъ припи-

сывается не только индивидуальное, но и общее существование, предположение об объективномъ существованіи родовыхъ понятій.

Результатъ критики понятій заключается такимъ образомъ вкратцѣ въ слѣдующемъ: свойства дѣйствительныхъ вещей мы такъ же мало можемъ познать посредствомъ понятій, какъ и посредствомъ чувствъ, ибо понятія вообще не относятся ни къ чему дѣйствительно существующему. Въ лучшемъ случаѣ этимъ дѣйствительно существующимъ могли бы быть роды и виды. Но мы уже показали, что они не могутъ и почему именно они не могутъ быть этимъ дѣйствительно существующимъ. Какъ мы увидимъ послѣ, и въ этомъ доказательствѣ, какъ оно ни кажется діалектичнымъ, предвосхищена великая истина. Эта истина состоитъ въ томъ, что въ родовыхъ понятіяхъ мы не познаемъ реальныхъ объектовъ, и они являются только мысленнымъ объединеніемъ многихъ отдѣльныхъ вещей, въ которомъ мы направляемъ наше вниманіе на общіе признаки и отвлекаемся отъ различій³⁹).

Но въ области разума ни одна изъ логическихъ операцій, совершаемыхъ нашимъ мышленіемъ, не имѣетъ такого важнаго значенія для проблемы познанія, какъ умозаключеніе. Даже сужденіе, поскольку дѣло не идетъ объ установленіи непосредственныхъ переживаній, какъ, на примѣръ, сужденія: я вижу теперь красное; вкушаю сладкое; мнѣ больно и т. д., — даже сужденіе имѣетъ для насъ познавательную цѣнность лишь постольку, поскольку оно въ концѣ концовъ можетъ быть представлено, какъ продуктъ логическаго умозаключенія. Произносимъ-ли мы въ обыденной жизни такія сужденія, какъ, на примѣръ, „электрическіе трамваи благотѣльны“, или произносимъ въ наукѣ такія сужденія, какъ на примѣръ, „сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ“, всегда сужденіе получаетъ для насъ познавательную цѣнность только благодаря тому, что мы его мыслимъ или, по крайней мѣрѣ, можемъ мыслить, какъ логически обоснованное, т. е. какъ выводъ изъ умозаключенія. Сужденіе, не выдерживающее вопроса „почему“, не убѣждаетъ насъ; сужденіе, притязающее на истинность, должно быть доступно обоснованію. Но мы даемъ строгое обоснованіе лишь въ томъ случаѣ, если мы сводимъ спорное положеніе къ безспорнымъ или выводимъ его изъ нихъ. А въ

этомъ именно и состоитъ сущность логическаго умозаключенія. Такъ, на примѣръ, можно сдѣлать попытку свести сужденіе о благотвѣтельности трамваевъ къ безспорнымъ положеніямъ, что трамваи облегчаютъ сношенія и что каждое облегченіе сношеній есть благодѣяніе для людей. Но это значитъ не что иное, какъ представить данное сужденіе въ видѣ заключенія изъ двухъ посылокъ:

Всякое облегченіе сношеній благотвѣтельно.

Электрическіе трамваи суть облегченіе сношеній.

Слѣдовательно, электрическіе трамваи благотвѣтельны.

Мы сказали, что обѣ посылки должны быть безспорными положеніями, если требующее обоснованія сужденіе должно на нихъ покоиться, какъ на своемъ логическомъ основаніи, если сужденіе должно быть истиннымъ. Въ вышеприведенномъ примѣрѣ обѣ посылки не являются безспорными положеніями, ибо человекъ покроя Руссо, полагающій, что прогрессъ технической культуры приноситъ не пользу, а вредъ благоденствію и прогрессу нравственности людей, можетъ спорить противъ того, что трамваи благотвѣтельны; конечный выводъ, поэтому, не необходимо истиненъ. Но и для тѣхъ, которые признаютъ этотъ выводъ ложнымъ, ложность сужденія также зависитъ отъ посылокъ, ибо лишь ложныя посылки ведутъ къ ложнымъ заключеніямъ. И истинность или ошибочность противоположнаго сужденія: „электрическіе трамваи не благотвѣтельны“, въ свою очередь также покоится на другихъ посылкахъ, и оно можетъ быть выражено, какъ заключеніе слѣдующаго силлогизма:

Облегченіе сношеній не благотвѣтельно.

Электрическіе трамваи суть облегченіе сношеній.

Слѣдовательно, электрическіе трамваи не благотвѣтельны.

Такимъ образомъ, ложность и истинность разумнаго познанія въ концѣ концовъ зависитъ отъ акта логическаго умозаключенія или силлогизма. Для скепсиса должно было, поэтому, представлять громадную важность энергичное наступленіе на операцію логическаго умозаключенія, которое показало бы, что вообще невозможны никакія доказательства и обоснованія. вмѣстѣ съ этимъ, само со-

бою разумѣется, исчезъ бы всякій критерій истинности и неистинности въ области разумнаго познанія, и скептики достигли бы того, къ чему они стремились: доказали бы, что и посредствомъ мышленія, какъ посредствомъ чувствъ, мы не въ состоянїи высказать съ увѣренностью никакого сужденія о природѣ вещей. И въ дѣйствительности нѣкоторыя изъ ихъ наиболѣе остроумныхъ нападеній были направлены противъ умозаключеній и логическаго обоснованія ⁴⁰).

Если присмотримся ближе къ какому бы то ни было обоснованію въ его простѣйшей формѣ, въ формѣ трехчленнаго силлогизма, то его обманчивость проявится съ трехъ сторонъ ⁴¹):

1. Никогда нельзя обосновать какого-либо опредѣленнаго познанія посредствомъ одного только силлогизма, а лишь посредствомъ безконечнаго числа силлогизмовъ, послѣднимъ членомъ которыхъ является силлогизмъ, непосредственно обосновывающій это познаніе. Какъ послѣднее звено, оно связано съ безконечною цѣпью. Чтобы уменьшить сухость нашего историческаго изложенія, останемся при нашемъ примѣрѣ изъ современной жизни. Понятіе электрическихъ трамваевъ подводится, какъ составная часть, подъ болѣе общее понятіе облегченія сношеній. То, слѣдовательно, что относится къ облегченію сношеній вообще (именно, что оно благодѣтельно), относится также и къ электрическимъ трамваямъ въ частности. Скепсисъ теперь утверждаетъ, что въ дѣйствительности положеніе о благодѣтельности электрическихъ трамваевъ нельзя получить такъ просто и непосредственно изъ положенія о благодѣтельности всякаго облегченія сношеній, а лишь изъ безконечно многихъ и, слѣдовательно, не поддающихся мысленной реализаціи положеній. Ибо, какъ мы только что видѣли, истиннымъ и убѣдительнымъ можетъ быть положеніе о благодѣтельности трамваевъ лишь въ томъ случаѣ, если истиненъ также тотъ общій принципъ, посредствомъ котораго понятіе облегченія сношеній подводится подъ понятіе благодѣтельности. Но послѣднее истинно въ качествѣ положенія разума лишь въ томъ случаѣ, если и оно въ свою очередь будетъ также обосновано и, слѣдовательно, выведено въ формѣ строгаго силлогизма изъ еще болѣе общаго принципа. Силлогизмъ этотъ можетъ быть примѣрно такого рода:

Все, что увеличивает благосостояніе города, благотвительно.

Всякое облегченіе сношеній увеличивает благосостояніе города.

Слѣдовательно, всякое облегченіе сношеній благотвительно.

Но для того, чтобы и это положеніе было истинно, его также слѣдует обосновать еще болѣе общей посылкой, а эту—еще болѣе общей посылкой, и такъ до безконечности. И истинность нашего познанія, что электрическіе трамваи благотвительны, зависитъ, такимъ образомъ, въ дѣйствительности отъ безконечной цѣпи силлогизмовъ. Ибо если окажется несостоятельнымъ хотя бы одно звено этой цѣпи, то рушится вся логическая цѣнность послѣдняго звена. Но вѣдь никто—такъ эксплуатируетъ скепсисъ въ своихъ цѣляхъ это фактическое положеніе вещей—не можетъ убѣдиться въ истинности безконечнаго ряда оснований и слѣдствій и, слѣдовательно, также и въ истинности послѣдняго вывода. Слѣдовательно, должно оставаться подъ сомнѣніемъ, истинно ли или ложно положеніе, что электрическіе трамваи благотвительны. Это своеобразное доказательство скептики мѣтко назвали „идущимъ въ безконечность“, *ὁ εἰς ἄπειρον ἐκβάλλων τρόπος*.

И здѣсь также мы имѣемъ дѣло не съ софистической игрой ума, а съ стоящимъ очень серьезнаго вниманія возраженіемъ, которымъ въ болѣе углубленномъ видѣ пользовался въ своемъ метафизическомъ скептицизмѣ даже Кантъ.

2. Слѣдующее соображеніе является нѣкоторымъ образомъ слѣдствіемъ перваго антилогическаго тезиса; скептики, однако, рыставляли его въ качествѣ самостоятельнаго возраженія противъ силлогизма. Вотъ въ чемъ состоитъ это возраженіе. Если будемъ разсматривать ходячія обоснованія опредѣленнаго познанія, то мы замѣтимъ, что люди обыкновенно не останавливаются на первомъ, такъ сказать, этапѣ. Вопросъ „почему“ обыкновенно не такъ скоро отбрасывается. Въ наукѣ и въ жизни люди хотятъ обосновать свои послылки еще болѣе общими положеніями. Но на опредѣленномъ пунктѣ (такъ какъ они не хотятъ двигаться такимъ образомъ до безконечности) они останавливаются. Опредѣленное познаніе дѣлается исходнымъ пунктомъ въ качествѣ само собою разумѣющейся послылки. Такъ, въ нашемъ примѣрѣ, люди не

удовлетворяются выводомъ благотѣтельности трамваевъ изъ благотѣтельности всякаго облегченія сношеній, а будутъ искать для этого самаго обоснованія еще высшей санкціи въ болѣе общемъ принципѣ, что все, что увеличиваетъ благосостояніе города, благотѣтельно. Но на этомъ принципѣ вполне успокаиваются. Эта посылка дѣлается исходнымъ пунктомъ.

Скепсисъ же говоритъ: посылка не есть обоснованіе; если бы это было такъ, то почему бы прямо не признать истиннымъ спорное, требующее обоснованія положеніе. Прибѣгаютъ ли къ необоснованному положенію, принимаемому, какъ нѣчто само собою разумѣющееся, сейчасъ же здѣсь, или на два и даже на десять звеньевъ логической цѣпи дальше, это безразлично. Если не доказано десятое звено, то дѣлается сомнительной познавательная цѣнность также и послѣдняго звена. „И если предположеніе объ истинности одного помогаетъ признанію достовѣрности другого, то пусть предполагаютъ истинность самого искомаго, а не чего то другого, чѣмъ именно хотятъ обосновать вещь, о которой идетъ рѣчь. Если же нелѣпо предположить истинность искомаго, но также нелѣпо предположить истинность болѣе общаго“ ⁴²⁾. Эту форму, состоящую въ томъ, что на опредѣленномъ пунктѣ обоснованія останавливаются и необоснованно предполагаютъ истинность чего то—методъ, безъ котораго былъ бы невозможенъ прогрессъ нашихъ знаній, какъ въ обыденной жизни, такъ и въ наукѣ—скепсисъ называлъ гипотетической формой, *λόγος ὑποθετικός*.

3. Въ двухъ вышеизложенныхъ пунктахъ скепсисъ старался разрушить силлогизмъ тѣмъ, что ставилъ умозаключающаго передъ альтернативой: или ты долженъ для самаго простаго положенія, если хочешь его обосновать, дѣлать безконечное число умозаключеній, что невозможно, или же ты этого не хочешь и останавливаешься въ опредѣленномъ мѣстѣ на гипотетически признанномъ положеніи, тогда ты ничего не доказываешь, такъ какъ все именно зависитъ отъ обоснованія этой гипотезы. Въ третьемъ же значительномъ возраженіи онъ старается доказать, что силлогизмъ вращается въ порочномъ кругѣ, именно между большей посылкой и заключеніемъ. Истинность первой по-

сылки можно доказать лишь посредством заключенія, которое она же должна доказать. Мы, слѣдовательно, совершенно вращаемся въ кругѣ. Ибо то, что должно доказать извѣстное положеніе, въ свою очередь можетъ быть доказано лишь посредствомъ этого положенія. Возьмемъ еще разъ нашъ примѣръ. Въ силлогизмѣ: „всякое облегченіе сношеній благотвительно; электрическіе трамваи облегчаютъ сношенія, слѣдовательно, электрическіе трамваи благотвительны“, послѣднее положеніе доказывается первой посылкою, что всякое облегченіе сношеній благотвительно. Но какъ можно въ свою очередь строго доказать, что всякое облегченіе сношеній благотвительно? Вѣдь только тѣмъ, что мы докажемъ, что каждое облегченіе сношеній, примѣрно, почта, телеграфъ, извозчики и т. д. благотвительны. Къ всякимъ облегченіямъ сношеній принадлежатъ, очевидно, также и трамваи; и ихъ благотвительность, слѣдовательно, также должна быть доказана прежде, чѣмъ будетъ установлено положеніе: „всѣ облегченія сношеній благотвительны“. Такимъ образомъ, съ одной стороны, благотвительность всякаго облегченія сношеній вполнѣ доказывается только благотвительностью трамваевъ, а съ другой стороны эта послѣдняя доказывается благотвительностью всякаго облегченія сношенія. Кругъ очевиденъ. Примѣръ, которымъ обыкновенно иллюстрировалъ свое возраженіе скепсисъ, гласитъ: каждый человѣкъ животное; Сократъ—человѣкъ, слѣдовательно, Сократъ—животное. Первая посылка, что каждый человѣкъ животное, очевидно, можетъ быть доказана лишь тѣмъ, что каждый отдѣльный человѣкъ, значить, Платонъ, Діонъ и также Сократъ, животное. И послѣ того, какъ животность Сократа была частью доказательства, она въ заключеніи становится результатомъ доказательства ⁴³). Эту особенность силлогизма скептики называли приемомъ „другъ черезъ друга“, *τρόπος διάλληλος*.

Мы иллюстрировали аргументацію скептиковъ противъ доказующаго и обосновывающаго познанія ихъ возраженіями противъ простѣйшей формы послѣдняго, противъ скудной схемы школьнаго силлогизма. Само собою разумѣется, что скепсисъ распространялъ свои возраженія на всякое вообще доказываніе и обосновываніе. Ибо и доказательства науки, поскольку они должны быть логи-

ческимъ обоснованіемъ, являются также не чѣмъ инымъ, какъ комплексомъ многочисленныхъ связанныхъ другъ съ другомъ силлогизмовъ, системой силлогизмовъ ⁴⁴). Если, слѣдовательно, правильны тѣ возраженія скептиковъ, съ которыми мы только что познакомились, то скептики имѣли право направлять ихъ также и противъ научнаго познанія.

Догматическіе философы—говорили на примѣръ, они—должны обосновать свои возрѣнія на природу вещей, скажемъ примѣрно, свое возрѣніе, что послѣднія состоятъ изъ атомовъ; но обоснованіе они должны обосновать еще высшимъ обоснованіемъ, а это—еще высшимъ и т. д. Такимъ образомъ, они не заходятъ въ тупикъ, а уходятъ въ безконечную даль. Или-же они гдѣ-нибудь останавливаются и ссылаются на какую-нибудь не доказанную предпосылку, на примѣръ, на цѣлесообразность природы; тогда скептикъ не признаетъ этой предпосылки, противопоставляетъ ей противоположную предпосылку, и сгоняетъ такимъ образомъ догматика съ той подушки, на которой онъ собирался отдохнуть. Или, наконецъ догматическій философъ, на примѣръ, Аристотель, защищаетъ мнѣніе, что храбрость есть добродѣтель, и даетъ этому взгляду то обоснованіе, что добродѣтель есть середина между крайностями, храбрость-же есть середина между безумной смѣлостью и трусостью. Тогда скептикъ ему возражаетъ: ты возвращаешься въ кругъ; ибо твое положеніе, что общая добродѣтель состоитъ въ умѣренномъ и срединномъ дѣйствованіи, ты можешь обосновать въ свою очередь, лишь доказавъ, что каждая отдѣльная добродѣтель представляетъ собою средину между крайностями, а къ числу отдѣльныхъ добродѣтелей принадлежитъ вѣдь и храбрость.

Возраженія, съ которыми мы только что познакомились, составляютъ наиболѣе содержательную часть той полемики, которую скептики направили противъ логическихъ операцій разума. Остальные ихъ возраженія не имѣютъ особаго значенія. Дадимъ только нѣсколько примѣровъ этихъ возраженій; эти примѣры хорошо характеризуютъ позднѣйшій скепсисъ ⁴⁵). Скептики старались ослабить силу всякаго доказательства слѣдующимъ образомъ. Силлогизмъ, говорили они, не есть еще доказательство. Если я по-

строю силлогизмъ: когда наступаетъ день, дѣлается свѣтло; теперь продается пшеница на рынкѣ, слѣдовательно, Діонъ теперь гуляетъ, то никто не будетъ считать этого доказательствомъ. Для того, чтобы силлогизмъ былъ доказательствомъ, заключеніе должно дѣйствительно вытекать изъ посылокъ. Это древніе называли доказательнымъ, основательнымъ, здоровымъ силлигизмомъ *λόγος συνακτικός, ὑγιής*. Это—первое, но не единственное условіе. Если я, напримѣръ, сейчасъ, днемъ, строю силлогизмъ: когда ночь, тогда темно; теперь—ночь, слѣдовательно, теперь темно, то я этимъ опять-таки не доказалъ, что теперь темно, и однако, связь между членами силлогизма логически вполне безупречна. Для доказательства необходимо, какъ мы бы выразились теперь, чтобы члены силлогизма были не только правильно связаны между собою формально логически, но и были бы истинны по своему содержанию. Теперь ночь—это посылка, ложная по своему содержанию, и она естественно лишаетъ силы весь силлогизмъ. Но и формально и матеріально правильный силлогизмъ не есть еще доказательство; нужно, кромѣ того, чтобы силлогизмъ вывелъ не совсѣмъ явное, *ἄδηλον*, изъ вполне явнаго. Ибо явное и извѣстное не нуждается въ доказательствѣ. Было-бы, напримѣръ, смѣшно посредствомъ формально и матеріально безупречнаго силлогизма: когда день, тогда свѣтло; теперь—день, слѣдовательно, теперь свѣтло, стараться доказать свѣтъ, который у всѣхъ передъ глазами.

Но доказательствомъ является слѣдующее умозаключеніе, въ которомъ нельзя, между прочимъ, не усмотрѣть характернаго указанія на тѣсную связь, существовавшую въ то время между медициной и скепсисомъ. Если потъ выдѣляется черезъ поверхность кожи, то существуютъ постигаемыя посредствомъ мышленія поры, *νοητοὶ πόροι*. Но потъ выдѣляется черезъ поверхность кожи, слѣдовательно, существуютъ постигаемыя посредствомъ мышленія поры, Ибо заключеніе, что существуютъ въ кожѣ поры, есть познаніе, не очевидное для всѣхъ, *ἄδηλον*. Послѣ того какъ скепсисъ, слѣдуя образцу стойковъ, съ утомительной и неуклюжей обстоятельностью выяснилъ, что собственно является доказательствомъ, онъ: начинаетъ подкапываться подъ его основаніе. Уже первыя два

условія доказательства, разумѣется, неисполнимы. Силлогизмы въ доказательствахъ должны быть здоровыми, основательными, т. е. формально правильными и матеріально истинными. Ни того, ни другого никогда нельзя знать несомнѣнно. Если даже постараемся забыть о различіи мнѣній философовъ относительно правилъ умозаключенія и также постараемся забыть о томъ, что тамъ, гдѣ не установлена норма, *μέτρον*, не можетъ быть также твердо установлено то, что должно быть нормировано, *τὸ μετρούμενον*, ⁴⁶⁾—то все-же для того, чтобы рѣшить, дѣйствительно-ли формально правиленъ данный силлогизмъ, рѣшающій долженъ сначала самъ доказать, что его рѣчь формально убѣдительна или неубѣдительна, правильна или неправильна по своей формѣ. Но это онъ можетъ сдѣлать только въ томъ случаѣ, если его собственное доказательство основано на формально-правильныхъ силлогизмахъ. Такимъ образомъ онъ въ своихъ доказательствахъ пользуется въ считае-мой имъ правильной формѣ силлогической схемы тѣмъ, что подлежитъ доказательству, доказываетъ, слѣдовательно, выводъ съ помощью вывода и возвращается въ кругъ. Такъ-же мало исполнила вторая предпосылка доказательства, матеріальная истинность силлогизмовъ. Или ихъ первая посылка матеріально правильна и признается всѣми (когда день, тогда свѣтло), такъ что вмѣстѣ съ понятіемъ „день“ сейчасъ же дано и свойство „свѣтъ“, тогда весь силлогизмъ страдаетъ излишествомъ, *παραλλήλη*. Одна посылка: когда—день, тогда свѣтло, исчезаетъ, какъ лишняя, и силлогизмъ дѣлается двучленнымъ, теперь—день, слѣдовательно, свѣтло. Но этимъ по мнѣнію большинства логиковъ ⁴⁷⁾ силлогизмъ былъ-бы потрясенъ въ самой своей основѣ. Или матеріальная истинность первой посылки проблематична. Но тогда она сама нуждается въ доказательствахъ, и все сказанное противъ доказательства и обоснованія относятся также и къ ней. Невозможно, наконецъ, чтобы нѣчто неявное сдѣлалось явнымъ посредствомъ доказательства, какъ этого требуютъ логики. Ибо заключеніе состоитъ только въ отношеніи къ посылкамъ, заключено, слѣдовательно, *implicite* въ нихъ. Поэтому, если посылки явны, то заключеніе, содержащееся въ нихъ, не можетъ быть *ἄδηλον*; слѣдовательно, не можетъ также быть тѣмъ, что нуждается въ дока-

зательствѣ. Если-же посылки сами темны, „то такое доказательство скорѣе само оказывается нуждающимся въ томъ, что докажетъ его, чѣмъ способнымъ доказать другое ⁴⁸). Оно будетъ само нуждаться въ томъ, что сдѣлаетъ его явнымъ, и не сдѣлаетъ явнымъ другого“ ⁴⁹).

До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ подкапываніемъ зданія научныхъ пріемовъ, поскольку они въ конечномъ счетѣ покоятся на логическихъ операціяхъ силлогизма и доказательства. Но древніе думали, что можно еще и другимъ путемъ научно познать дѣйствительную природу вещей. Если желаемъ узнать дѣйствительную природу какого-нибудь предмета, нужно только опредѣлить его точно во всѣхъ его подробностяхъ. И въ особенности, опять таки, отличались этимъ заклятые враги скептиковъ, стоики. Они были одержимы прямо какимъ-то неистовствомъ опредѣленій, и занимались этимъ съ обычной для нихъ тяжеловѣсной и сверхосновательной манерой. Скептицизму легко было здѣсь доказать относительную бесполезность всякихъ опредѣленій ⁵⁰). Тѣ, которые думаютъ, что посредствомъ опредѣленій можно дѣйствительно лучше познать вещи, глубоко ошибаются. Желаящій объяснить что-нибудь (напримѣръ, человѣка, или лошадь, или собаку), вѣдь можетъ объяснить этотъ предметъ лишь въ томъ случаѣ, если онъ его знаетъ. Только тогда, когда онъ уже знаетъ, что человѣкъ смертенъ и разуменъ, онъ можетъ его опредѣлить, какъ смертное и разумное существо. Такимъ образомъ, то, что объясняется, постигается не посредствомъ объясненія, а наоборотъ, послѣднее составляетъ на основаніи раньше познанныхъ свойствъ. Я, слѣдовательно, не узнаю въ опредѣленіи ничего новаго о свойствахъ предметовъ, а только, такъ сказать, раскладываю въ немъ лишь то, что я уже знаю о предметахъ. И какъ смѣшно, какъ это дѣлаетъ стоическая школа, проявлять въ этомъ столько рвенія. Въ восхитительной пародіи Секстъ обнажаетъ *furore definiendi* враждебной школы во всей его смѣшной пустотѣ. Онъ заставляеть человѣка обратиться къ другому съ вопросомъ, формулированнымъ въ выраженіяхъ, составленныхъ изъ однихъ только опредѣленій тогдашнихъ догматическихъ философскихъ школъ. „О, ты разумное смертное животное, способное къ мышленію и къ наукѣ, встрѣтилъ

ли ты способное къ смѣху, широкопытное, воспріимчивое къ государственной наукѣ животное, сидящее на смертномъ, способномъ къ ржанію животномъ и ведущее за собою четырехное, способное лаять животное“? Такъ формулируется въ этой пародіи вопросъ о томъ, не встрѣтилъ ли вопрошаемый общаго знакомаго, ѣдущаго на конѣ въ сопровожденіи собаки.

Скепсису приходилось потратить больше остроумія и заглянуть глубже въ сущность познанія, когда онъ ставилъ себѣ цѣлью не только одержать сравнительно легкую побѣду надъ отчасти застывшими въ кучѣ формуль современными догматическими школами, но и разрушить классическія теоретико-гнозавательныя ученія такого мыслителя, какъ Аристотель. Здѣсь онъ имѣлъ дѣло съ совсѣмъ другого калибра противникомъ; но и этому противнику онъ оказался по плечу. Взглядъ, противъ котораго ему приходилось бороться, можно вкратцѣ формулировать приблизительно слѣдующимъ образомъ. Само собою разумѣется, что я не начинаю знакомиться съ отдѣльными предметами посредствомъ опредѣленій; опредѣленія являются только наивысшимъ и наиболѣе заостреннымъ выраженіемъ познанія предметовъ, которымъ я уже обладаю, общими формулами, въ которыхъ я могу объединить мой познавательный матеріалъ. Свойства-же предметовъ я познаю научно двоякимъ образомъ. Во-первыхъ, я ихъ вывожу, дедуцирую, изъ общихъ познаній. Смерть, на примѣръ, человѣка я вывожу изъ смертности живыхъ существъ; или благотѣльность трамваевъ (употребляя прежній примѣръ) я вывожу изъ благотѣльности всякаго облегченія сношеній. Это—методъ дедукціи, и его главное орудіе есть силлогизмъ. Мы уже видѣли, какъ скептики оспаривали этотъ принципъ. Или, во-вторыхъ,—тутъ начинается важное и новое, — нельзя найти такого общаго положенія, изъ котораго можно было-бы дедуцировать извѣстное познаніе. Тогда мы должны собирать отдѣльные случаи и изслѣдовать ихъ въ отношеніи того свойства, о которомъ идетъ рѣчь. Изъ нихъ возводится, индукцируется познаніе. Общія положенія не помогутъ мнѣ узнать, обладаетъ-ли лошадь свойствомъ теплокровности, если я еще не знаю, что всѣ млекопитающія теплокровны. Тогда я долженъ произвести много наблюденій надъ животными въ отношеніи

теплоты ихъ крови, и если я во всѣхъ случаяхъ встрѣтилъ теплую кровь, то во мнѣ индуктивнымъ путемъ созрѣваетъ познаніе: лошадь теплокровное животное. Противъ этого индуктивнаго способа познанія (ἐπαγωγή) скепсисъ направлялъ мѣткое, повторявшееся и позднѣе вплоть до нашего времени возраженіе ⁵¹): индукція или полна, или не полна. Если она неполна, то она никогда не можетъ обосновать познанія. Ибо если я не подвергъ изслѣдованію всѣ отдѣльные случаи, на примѣръ, всѣхъ лошадей, то я не могу быть увѣреннымъ, что это свойство дѣйствительно принадлежитъ роду (лошади), такъ какъ завтра мнѣ можетъ встрѣтиться отдѣльный случай, который опрокинетъ познаніе, построенное на неполной индукціи. Только полная индукція можетъ мнѣ, такимъ образомъ, дать познаніе и истину. Но полная индукція невозможна, потому что существуетъ безконечное количество отдѣльныхъ экземпляровъ (я въ дѣйствительности не могу измѣрить у всѣхъ лошадей теплоту ихъ крови). Такимъ образомъ, и индуктивный методъ также, какъ и дедуктивный, рушится подъ тяжестью скептическихъ доводовъ.

Эта критика индукціи въ ея почти приводящей въ смущеніе краткости (она занимаетъ немного строкъ) и наиболѣе содержательные аргументы противъ дедукціи, противъ силлогизма и доказательства, наряду съ разрушеніемъ высказываній, основанныхъ на воспріятіи, посредствомъ тропъ Энезидема, являются въ дѣйствительности наиболѣе значительнымъ изъ всего того, что даль скепсисъ тамъ, гдѣ онъ направлялъ свое нападеніе на существенныя формы нашего познанія. Скептики сами понимали это, и позднѣйшее поколѣніе сконцентрировало существенное содержаніе энезидемовскихъ тропъ и главные доводы противъ силлогизма и доказательства только въ пяти тропахъ, которыя могли передаваться отъ поколѣнія къ поколѣнію, какъ квинтэссенція греческаго скептицизма. Авторомъ этихъ новыхъ тропъ былъ Агриппа, о которомъ, какъ мы уже говорили въ изложеніи внѣшнихъ судебъ скептической школы, ничего неизвѣстно, кромѣ того, что онъ жилъ, по всей вѣроятности, между Энезидемомъ и Секстомъ. Агриппа правильно замѣтилъ, что въ десяти тропахъ Энезидема послѣдняя (о противорѣчій мнѣніи) стоитъ совершенно изо-

лировано, а всѣ другія могутъ быть сведены къ тропѣ объ относительности чувственныхъ воспріятій. И такъ-же правильно онъ видѣлъ, что существенныя нападенія на познаніе посредствомъ разума содержатся въ слѣдующихъ трехъ положеніяхъ. Въ силлогизмѣ и доказательствѣ мы или вращаемся въ кругѣ, или попадаемъ въ regressus in infinitum, или останавливаемся на недоказанной предпосылкѣ. И его пять тропъ трактуютъ, поэтому: 1) о противорѣчій мнѣній, 2) объ относительности воспріятій, 3) о порочномъ кругѣ въ доказательствахъ, 4) о regressus in infinitum, 5) о гипотетическихъ предположеніяхъ. Или въ томъ порядкѣ, въ которомъ ихъ сохранила для насъ скептическая традиція, и въ оригиналѣ: 1) τρόπος ἀπὸ τῆς διαφωνίας, 2) τρόπος εἰς ἄπειρον ἐκβάλλων, 3) τρόπος ἀπὸ τοῦ πρὸς τι, 4) τρόπος ὑποθετικός, 5) τρόπος διάλληλος. ⁵²⁾

Важное доказательство противъ индукціи не могло найти себѣ мѣста въ этихъ тропахъ, такъ какъ авторомъ его является, вѣроятно, Секстъ. Другіе скептики сдѣлали попытку замѣнить эти пять тропъ двумя, тласившими слѣдующее: все можетъ постигаться или само черезъ себя или черезъ другое. Но и то, и другое невозможно. Ибо черезъ само себя ничто не можетъ постигаться вслѣдствіе противорѣчій мнѣній о мыслимомъ и воспринимаемомъ; критеріемъ же, который могъ бы рѣшать эти споры, мы не обладаемъ. Но черезъ другое тоже ничего не можетъ постигаться; ибо это другое постигалось бы или черезъ само себя (что согласно вышесказанному невозможно), или черезъ другое, а это—опять черезъ другое и т. д. Мы опять вынуждены продолжать до безконечности ⁵³⁾. Это сведеніе пяти тропъ къ двумъ представляетъ собою, правда, упрощеніе, но не улучшеніе. Ибо они формулированы такъ общо, что особенности греческаго скепсиса уже не получаютъ въ нихъ достаточнаго выраженія.

Подобно тому, какъ скепсисъ прибавилъ въ видѣ придатка къ своей критикѣ чувственныхъ функцій еще общій козырь противъ всякаго познанія истины, точно такъ же его попытки поставить подъ подозрѣніе логическіе процессы въ своей наиболѣе общей части скрываютъ элементы, остріе которыхъ направлено противъ всякой возможности познанія. Это тѣ части, въ которыхъ отрицается существованіе признака, по которому можно было бы

узнать истину, какого бы рода она ни была, и, наконецъ, ставится подъ вопросомъ право на существованіе понятіе истины во всемъ его объемѣ.

Нѣтъ критерія истины ⁵⁴). Ибо — начнемъ съ самаго общаго возраженія—какъ можемъ мы узнать его. Различные фило-софы придерживаются различныхъ мнѣній на этотъ счетъ. Одни изъ нихъ видятъ критерій истины въ чемъ-то совершенно иномъ, чѣмъ другіе, а нѣкоторые, какъ мы, скептики, оставляютъ его существованіе подъ вопросомъ. Для того, чтобы рѣшить, какое изъ этихъ мнѣній правильно, нужно подвергнуть испытанію истинность отдѣльныхъ взглядовъ. Но подвергать испытанію, κρίνειν, мы можемъ лишь въ томъ случаѣ, если у насъ имѣется какое-нибудь средство испытанія, κριτήριον. Тогда, однако, мы доказываемъ дѣйствительность критерія и попадаемъ въ тропу „другъ черезъ друга“. Такимъ образомъ, этотъ критерій долженъ быть доказанъ въ свою очередь посредствомъ другого критерія, а послѣдній—опять посредствомъ другого, и такъ до безконечности. Начинается τρόπος εἰς ἄπειρον ἐκβάλλον или regressus in infinitum.

Но если эти общія соображенія не окажутся достаточно сильными, чтобы удержать насъ отъ поисковъ за критеріемъ истины, то можно доказать, что по совершенно другимъ основаніямъ мы никогда не будемъ въ состояніи сказать съ увѣренностью, что найденъ этотъ критерій. Три вопроса, на которые направилось бы здѣсь изслѣдованіе, совершенно неразрѣшими. Невозможно установить:

1. Кто, какой субъектъ долженъ быть тѣмъ критикомъ или судьей, которымъ, ὅφ οὖ, должно быть произнесено сужденіе;
2. посредствомъ какой дѣятельности, δι οὖ;
3. и по какой нормѣ, καθ' ὅ, субъектъ долженъ рѣшить, въ чемъ состоитъ истина.

Пояснимъ въ употребляемыхъ скептиками образахъ неизвѣстное черезъ извѣстное. Дѣло идетъ о томъ, чтобы найти три рѣшающихъ фактора при установленіи истиннаго и ложнаго; при взвѣшиваніи эти факторы соотвѣтствуютъ взвѣшивающему, вѣсу и положенію коромысла. Сначала коснемся вкратцѣ перваго пункта—кто долженъ быть здѣсь судящимъ? Человѣкъ? Но это уже недо-

казанная предпосылка. Ибо, во-первыхъ, мы видѣли, что согласно ученію скепсиса люди и животныя не являются кореннымъ образомъ различными существами, какъ это утверждаютъ догматики. Но и кромѣ того философы вовсе не согласны между собою относительно того, что слѣдуетъ разумѣть подѣ человѣкомъ. По Демокриту, онъ въ дѣйствительности лишь „комплексъ безкачественныхъ атомовъ“; по Платону — „безкрылое, ширококопытное, двуногое, воспріимчивое къ государственнымъ наукамъ животное“⁵⁵). Но если бы даже мы могли мыслить человѣка, какъ ясно очерченный родъ, то все же остается вопросъ, кто изъ людей долженъ судить о истинѣ? Мудрецъ? Но такъ какъ они всѣ спорятъ другъ съ другомъ, то спрашивается, какой мудрецъ? И развѣ нельзя себѣ представить, что въ будущемъ придетъ еще болѣе мудрый и рѣшить иначе. Но почему вообще отдѣльный человѣкъ, а не масса? А если мы отдадимъ въ руки массѣ рѣшеніе вопроса объ „истинномъ“ и „ложномъ“, то сейчасъ же поднимается возраженіе: кто знаетъ, можетъ быть, истина не открывается большинству среднихъ людей, а понятна лишь болѣе тонкимъ и глубокимъ умамъ. Но и суммой принадлежащихъ къ ней лицъ, своимъ количествомъ масса не можетъ быть болѣе убѣдительною, чѣмъ отдѣльный человѣкъ. Ихъ количественный моментъ такъ же мало значителенъ, какъ и качественный. Ибо если мы въ своемъ высказываніи относительно критерія истины будемъ держаться согласія большинства, то мы, въ дѣйствительности, вовсе не будемъ считаться со многими, а только съ однимъ опредѣленнымъ душевнымъ предрасположеніемъ. Такъ какъ, по предположенію, мы опираемся на совпаденіи отношенія къ спорному пункту, а здѣсь уже не выступаютъ больше другъ противъ друга единичные люди и многіе, а только одно одинаковое душевное предрасположеніе массы и другое душевное предрасположеніе единичнаго человѣка, то шансы опять уравниваются. Ибо почему отдавать преимущество одному душевному предрасположенію передъ другимъ.

Вмѣстѣ съ первымъ пунктомъ, собственно говоря, уже рѣшенъ весь вопросъ⁵⁶). Ибо если нѣтъ судящаго субъекта, то нѣтъ также функціи, посредствомъ которой, и нормы, по которой можно было бы судить.

Но доводы противъ возможности указанія критерія притекають еще къ намъ въ чрезвычайномъ изобиліи. Если мы даже спокойно уступимъ противникамъ, что существуетъ какой-то человѣкъ, который можетъ быть судящимъ субъектомъ, и даже дадимъ имъ самимъ назначить этого человѣка, то мы ихъ окончательно загонимъ въ тупикъ, задавъ имъ вопросъ: посредствомъ какой дѣятельности познанія постановитъ онъ свое рѣшеніе? Посредствомъ чувствъ? Посредствомъ разума? Посредствомъ обоихъ? Всѣ эти три случая невозможны. Что чувства не въ состояніи познать дѣйствительную природу вещей, подробно доказано въ девяти первыхъ тропахъ⁵⁷). Но и мышленіе также не въ состояніи познать ея. Ибо точно такъ же, какъ и чувства, оно находится въ противорѣчій съ самимъ собой. Мысль Горгія говоритъ: ничто не истинно; мысль Гераклита: все истинно; мысль другихъ: кое-что истинно. Да и помимо этого выше уже была доказана недѣеспособность логическихъ операцій⁵⁸). Такъ же мало могутъ быть судьями о истинномъ и ложномъ соединившіеся вмѣстѣ разумъ и чувства. Ибо два лжесвидѣтеля не составляютъ вмѣстѣ одного правдиваго. И это тѣмъ меньше можетъ имѣть мѣсто, что, какъ оказывается, чувства часто находятся въ противорѣчій съ разумомъ.

Что же касается доказательства невозможности нормы, по которой должна быть познана истина, то здѣсь скепсисъ со всѣмъ присущимъ ему остроуміемъ направилъ свою полемику противъ взглядовъ стоиковъ на этотъ пунктъ. Послѣдніе утверждали, что нормой объективной истины служить непосредственная очевидность воспріятія, *φαντασία καταληπτική*, или „осязаемое представленіе“, вынуждающее субъекта согласиться съ нимъ⁵⁹).

Скепсисъ оспариваетъ этотъ критерій истины, исходя изъ точекъ зрѣній, представляющихъ общефилософскій интересъ. Не говоря уже о томъ, что грубо матеріалистическій взглядъ стоиковъ, будто чувственное воспріятіе есть отпечатокъ въ душѣ, является непредставимой мыслью,—не говоря уже объ этомъ, мы вообще въ чувственномъ воспріятіи никогда ничего не можемъ узнать о существующей въ себѣ реальности. Ибо въ немъ мнѣ всегда даны лишь мои собственныя состоянія сознанія (*πάθη*), которыя, есте-

ственно, отличны отъ реального субстрата (τὸ ὑποκείμενον). „Ибо медь не то же, что мое ощущение сладости, и полынь не то же, что ощущение горечи, а отличаются отъ нихъ. Если же это состояніе отличается отъ внѣшняго субстрата, то воспріятіе будетъ воспріятіемъ вовсе не внѣшняго субстрата, а чего то другого, отличающагося отъ него. Какъ мало отдѣльное воспріятіе можетъ быть критеріемъ истинности высказываній объ объективныхъ реальностяхъ, такъ же мало можетъ быть этимъ критеріемъ и логическая обработка этихъ воспріятій, какъ утверждала позднѣйшая стоическая школа. Ибо только черезъ одно лишь мышленіе я никогда не могу подойти къ реальности. Я, слѣдовательно, не могу также умозаключить, что чувственные воспріятія сходны съ вещами, природа которыхъ остается закрытой, какъ для чувствъ, такъ и для мышленія. Познать что-нибудь о реальныхъ вещахъ посредствомъ мысленнаго истолкованія чувственного ощущенія такъ же мало возможно, какъ невозможно, истолковывая посредствомъ мысли изображеніе Сократа, утверждать сходства или несходства этого изображенія съ незнакомымъ намъ Сократомъ. Къ этимъ соображеніямъ академическіе скептики прибавили еще въ частности слѣдующія соображенія ⁶⁰). Очевидныя чувственные воспріятія, признаваемые истинными, не отличаются отъ очевидныхъ чувственныхъ воспріятій, оказывающихся ложными. Нѣтъ, слѣдовательно, внутренняго признака (ιδίωμα), который указалъ бы, что одно воспріятіе истинно, а другое ложно. Представленія сновидѣнія часто ничѣмъ не отличаются отъ представлений бодрственаго состоянія. Характеръ принудительной осязаемости свойствененъ снящемуся мнѣ представленію объ освѣжающемъ напитокѣ точно такъ же, какъ и представленію о напитокѣ, который я, дѣйствительно, пью. И, однако, первое представленіе ложно. Въ состояніи аффекта мы нередко подчиняемся принудительной силѣ подобныхъ ложныхъ воспріятій, подвергаемся опасности того, что мы теперь называемъ иллюзіями и галлюцинаціями. Геркулесъ принялъ своихъ собственныхъ дѣтей за дѣтей Еврисеена и былъ такъ увѣренъ въ этомъ, что направилъ на нихъ свой лукъ ⁶¹). Когда мы смѣшиваемъ между собою два очень сходныхъ предмета, двухъ близнецовъ, два яйца, двухъ змѣй, то (ложное) представленіе о яйцѣ № 1, кото-

рое я принимаю за яйцо № 2, обладает такой же убедительной силой, какъ и (вѣрное) представленіе о яйцѣ № 1, которое я принимаю за яйцо № 1.

По общераспространенному тогда взгляду самымъ важнымъ критеріемъ истины ($\kappa\alpha\theta\ \delta$) для высказываній обь объективной реальности, является чувственное воспріятіе или истолкованное мыслью чувственное воспріятіе. Забудемъ на время, говоритъ Секстъ, то, что мы только что возражали противъ этого критерія и, предположивъ, что опровергнутые нами взгляды правильны, перейдемъ къ этому, какъ его можно назвать, критерію истины 2-ой степени, дабы не оставить неизслѣдованнымъ ничего изъ того, чему догматики придають значеніе ⁶²). *Φαντασίαι* суть знаки, посредствомъ которыхъ узнается дѣйствительность, и которыя даютъ намъ право на истинныя высказыванія о послѣдней, какъ на примѣръ: „теперь я бесѣдную“; „теперь—день“. Но есть много отношеній, свойствъ и вещей, которыя намъ никогда не могутъ открываться въ чувственномъ воспріятіи и, вообще, непосредственно. Это—*ἄδηλα φύσει*, не явное для нашей природы ⁶³); примѣромъ могутъ служить поры въ человѣческомъ тѣлѣ, пространство по ту сторону міра. Имѣемъ ли мы возможность дѣлать высказыванія и обь этихъ *ἄδηλα φύσει* и существуетъ ли также и для этихъ высказываній вѣрный критерій истины? На это стойки отвѣчали: несомнѣнно, мы обладаемъ такимъ критеріемъ. Онъ покоится на истолкованіи *φαντασίαι*, которыя все же всегда остаются послѣднимъ критеріемъ, и въ ихъ высказываніяхъ мы должны укрѣпить всякую истину обь объективной реальности. Но для самого этого укрѣпленія существуетъ совершенно особое мысленное средство, свой собственный критерій, указывающій, какъ это безошибочно дѣлать. Этотъ критерій называется указующимъ знакомъ, *τὸ σημεῖον ἐνδεικτικόν*. Онъ состоитъ главнымъ образомъ въ правильномъ умозаключеніи, посредствомъ котораго изъ *πρόδηλον*—т. е., тамъ, гдѣ дѣло идетъ обь объективной реальности, изъ заимствованнаго у чувственныхъ высказываній сужденія — дѣлаются правильные выводы относительно природы *φύσει ἄδηλα*. Знакъ является при этомъ придаточнымъ предложеніемъ гипотетическаго сужденія, обозначаемое (*σημειωτόν*)—конечнымъ высказываніемъ о части дѣйствительности, которой никогда нельзя

познать непосредственно, обозначеніе—актомъ логическаго процесса; примѣромъ можетъ служить слѣдующее сужденіе: если тѣло произвольно движется, оно обладаетъ душою. На это скепсисъ, отвергнувъ сначала, какъ сенсуалистическое пониманіе природы знаковъ эпикурейцевъ, такъ и раціоналистическое пониманіе стоиковъ, раньше всего возражалъ, что мы лишь въ такомъ случаѣ могли бы узнать *σημειωτόν* посредствомъ *σημείον*, если бы оно уже содержалось въ послѣднемъ, не нуждалось бы, слѣдовательно, въ знакѣ. Но этимъ скепсисъ только повторяетъ одно изъ своихъ возраженій противъ значенія и дѣйствительности умозаключенія и доказательствъ, да и вообще, онъ здѣсь еще разъ выставляетъ всѣ остальные свои возраженія противъ логическихъ процессовъ. Вѣдь силлогизмъ и доказательство сами являются наиболѣе значительными *σημεία*, если разсматривать ихъ, какъ имѣющихъ своей цѣлью познавать свойства того, чего никогда нельзя воспринимать непосредственно ⁶⁴).

Если мы въ заключеніе еще поднимемся на самую верхушку этихъ построенныхъ противъ разумаго познанія бастіоновъ, съ которыхъ подвергается уничтожающей критикѣ понятіе истины, какъ таковое, и выводится изъ этой критики призрачность всякой истины ⁶⁵), то мы очутимся на такихъ высотахъ общности, гдѣ разрѣженный воздухъ абстракціи едва позволяетъ дышать уму. Здѣсь уже не даютъ дѣйствительной пищи мысли. Сами скептики были, разумѣется, другого мнѣнія. Они думали, что разрушаютъ не мыльный пузырь, а „фундаментъ стѣны“, вмѣстѣ съ которымъ должно рушиться и все опирающееся на него (отдѣльныя истины). Не останавливаясь на утомительномъ и чисто формальномъ примѣненіи трехъ логическихъ тропъ къ сужденію „существуетъ истина“, не останавливаясь также на противорѣчій мнѣній объ этомъ сужденіи и діалектическихъ софизмахъ противъ него, мы изложимъ только вкратцѣ аргументацію Энезидема, къ которой одной только можно относиться серьезно ⁶⁶), и которую нѣкоторые историки считаютъ одной изъ самыхъ блестящихъ полемическихъ идей скепсиса. Вотъ эта аргументація. Истинное есть или предметъ чувственнаго представленія, или предметъ разума, или и то и другое. Но оно не можетъ быть ни тѣмъ, ни другимъ, ни третьимъ

слѣдовательно, не существуетъ истины? Оно не есть предметъ чувственнаго представленія; ибо кто можетъ назвать чувство, посредствомъ котораго постигается истина? Оно не есть предметъ разума; ибо не всѣ признають своимъ разумомъ одно и то же за истинное. А нѣкоторыми оно вообще не можетъ быть познано, какъ это доказываетъ несогласіе съ ихъ взглядами другихъ людей. Оно не можетъ быть одновременно и предметомъ чувства и предметомъ разума, ибо всѣ предметы чувства и разума не могутъ быть истинными, потому что предметъ чувства часто противорѣчитъ предмету чувства, предметъ разума—предмету разума, и предметъ чувства—предметамъ разума. Не могутъ быть также истинными нѣкоторые предметы чувства и нѣкоторые предметы разума, такъ какъ именно и спорять о томъ, какой изъ этихъ двухъ родовъ предметовъ истиненъ ⁶⁷).

Какъ видимъ, мы находимся здѣсь въ областяхъ, гдѣ оставлена почва фактическаго, доступнаго провѣркѣ, и исчезъ всякій контактъ съ конкретнымъ и индивидуальнымъ. Нападеніе направлено на истину, какъ таковую, безотносительно къ ея явленію и скептики не сознають, что истина, оторванная отъ истинныхъ или ложныхъ высказываній, представляетъ собою абстрактное понятіе, оболочку безъ содержанія, которую никогда нельзя ранить въ сердце, потому что она пустая.

Вотъ всѣ тѣ возраженія противъ разумнаго познанія, противъ критерія истины и понятія истины, которыя (въ соединеніи также съ прежними возраженіями противъ чувственнаго познанія), должны быть приняты во вниманіе при разсмотрѣніи темы: „скептицизмъ философскій“. Ибо тотъ, кто захочетъ достигнуть исторической полноты, могъ бы наполнить еще сотни страницъ такими разсужденіями. Часто нужно, въ особенности у Секста, пробраться сквозь груды чисто формальныхъ тонкостей, прежде чѣмъ доберешься до философски годнаго матеріала. Но на массѣ діалектически-софистическихъ придатковъ, которые такъ легко вызываютъ несправедливое отношеніе также и къ цѣннымъ мыслямъ скепсиса, мы не будемъ останавливаться. Только для того, чтобы показать издали также и эту сторону скепсиса, я выхвачу изъ нихъ одинъ очень грубый и одинъ очень

тонкій софизмъ. Скепсисъ выдавался въ обоихъ родахъ, и тотъ его не знаетъ, кто не видѣлъ его раздающимъ своимъ противникамъ направо и налево то грубые, то изящные удары. Однимъ изъ самыхъ любимыхъ грубыхъ софизмовъ, который скепсисъ направлялъ противъ критерія истины, былъ слѣдующій ⁶⁸). Если нѣчто должно быть истиной, т. е., если дѣло идетъ о томъ, чтобы установить истинность чего то, то это нѣчто должно быть или истиннымъ, или ложнымъ, или ни истиннымъ, ни ложнымъ, или какъ истиннымъ, такъ и ложнымъ. Но все, что существуетъ, есть тоже „нѣчто“ и, слѣдовательно, то, что вѣрно относительно „нѣчто“ вѣрно также и относительно всѣхъ вещей. Всѣ вещи или истинны, или ложны, или ни истинны, ни ложны, или и истинны, и ложны. Ясно, что каждое изъ этихъ предположеній ведетъ къ нелѣпости. Ибо если все ложно, то и это нѣчто: „все ложно“—также ложно. И если все истинно, то и это нѣчто: „ничего не истинно“—также истинно. А что положенія: все и истинно и ложно, и: все ни истинно, ни ложно, исключаютъ возможность познанія истины—этого не нужно и доказывать. Болѣе тонкій софизмъ, напоминающій изящный ударъ рапирой, относится къ невозможности доказательства ⁶⁹). Скептики отрицали возможность познать истину посредствомъ доказательства; нѣтъ доказательства, которое дѣйствительно что-нибудь доказало бы. Но это положеніе они сами стремились всѣми возможными способами—доказать. Этой непослѣдовательностью пользовались современные имъ догматики и заключали слѣдующимъ образомъ. Если есть доказательство (какъ мы утверждаемъ), то есть доказательство. Если же нѣтъ доказательства (какъ утверждаете вы), то есть доказательство (ибо скептики сами доказываютъ, что нѣтъ доказательства). Но или есть доказательство, или нѣтъ доказательства. Въ обоихъ же случаяхъ есть доказательство. Слѣдовательно—есть доказательство. Стой! восклицаетъ скептикъ: твой выводъ ложенъ. Ибо если ты принимаешь первое заключеніе: если есть доказательство, то есть доказательство, ты уже не имѣешь права принимать второе заключеніе: если нѣтъ доказательства, то есть доказательство. Ибо въ противномъ случаѣ изъ противорѣчащихъ другъ другу первыхъ посылокъ слѣдовали бы одинако-

выя заключенія, что противорѣчитъ правиламъ логики. Если же догматики еще усиливаютъ свое наступленіе на скептиковъ и начинаютъ разсматривать это возраженіе подъ критической лупой, то скептикъ, нанеся сначала нѣсколько болѣе легкихъ ударовъ, (доказательство того, что нѣтъ доказательства, есть единственное исключеніе) отбиваетъ нападеніе противника чудеснымъ встрѣчнымъ ударомъ. Что вы собственно доказываете? возражаютъ они. Вы доказали только то, что и въ пользу доказательства можно привести хорошіе доводы, а мы доказали, что можно вполне основательно выступить противъ него. Мы вѣдь не догматики, чтобы утверждать, что наши доводы истинны. Истины вѣдь и нѣтъ. Если, поэтому, въ вопросѣ о доказуемости противостоятъ другъ другу положительные и отрицательные доводы, то мы достигли того, чего желали—равносильности тезисовъ, и необходимо вытекающей изъ нея эпохѣ.

IV. СКЕПСИСЪ, НАПРАВЛЕННЫЙ НА ОТДѢЛЬНЫЯ СОДЕРЖАНІЯ ЗНАНІЯ: НА ПРИЧИННУЮ СВЯЗЬ—ЦѢННОСТИ—БОГА.

До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ полемикой скепсиса противъ общихъ принциповъ человѣческаго познанія, противъ формъ чувственного и рациональнаго познанія. Теперь слѣдуетъ штурмъ отдѣльныхъ содержаній познанія. Такой пріемъ со стороны скепсиса кажется въ сущности, излишнимъ, ибо если принципы нашего познанія вообще не способны функционировать правильно и безъ противорѣчій, то они не могутъ также постигнуть или выработать какого-нибудь отдѣльнаго содержанія знанія. Но это излюбленный методъ греческаго скептицизма (въ особенности, позднѣйшаго времени) не удовольствоваться общими возраженіями, а пуститься въ своей критикѣ въ самыя мельчайшія подробности, слѣдовательно, и въ такія, которыя само собою подразумѣвались общими положеніями скепсиса. Его глазамъ предносится цѣль опровергнуть противника, котораго не убѣдили общіе взгляды, первый и второй доводъ, болѣе специальными тезисами, третьимъ и четвертымъ до-

водомъ, или даже несмѣтнымъ количествомъ доводовъ. Это является только выраженіемъ того, что скепсисъ прекрасно сознавалъ чудовищность своей точки зрѣнія. И поэтому онъ, уничтоживъ до основанія всякое знаніе своей критикой чувственнаго и рациональнаго познанія, старается еще доказать, по порядку, что отдѣльныя содержанія познанія являются химерой догматической мысли. Но отдѣльныя области знанія, сумма яко бы фактовъ познанія, находятъ свое наиболѣе полное выраженіе въ наукѣ. Нападеніе греческаго скепсиса на систему знанія равнозначно, поэтому, съ разрушеніемъ отдѣльныхъ господствовавшихъ тогда научныхъ дисциплинъ, ἐγκύκλια μαθήματα.

Съ этой работой критическаго разрушенія знакомятъ насъ одиннадцать книгъ Секста противъ математиковъ. Но между тѣмъ какъ скептическая полемика противъ формъ знанія можетъ, такъ сказать, притязать на вѣчный интересъ (такъ какъ эти формы остались неизмѣнными), скептическая критика тогдашнихъ дисциплинъ сохранила для насъ только историческій интересъ. Правъ или нѣтъ скепсисъ въ своемъ разрушеніи риторики, грамматики (исторіи и филологіи), ариѳметики, геометріи, астрономіи и музыки тогдашняго времени—продуктивность человѣческаго познанія этимъ не опровергается. Соответствующія современныя науки—поскольку отдѣльныя дисциплины, какъ, на примѣръ, риторика и музыка, вообще не выпали изъ современной системы наукъ—едва затрагиваются скептическими аргументами противъ наукъ древнихъ⁷⁰). А поскольку общія точки зрѣнія въ этихъ аргументахъ касаются человѣческаго познанія, какъ такового, мы ихъ уже разсмотрѣли раньше. Болѣе, чѣмъ только историческій интересъ, какой имѣетъ скептическая борьба противъ тогдашнихъ ученыхъ специалистовъ, нужно признать за полемикой Секста противъ философовъ. Отдѣльными областями философіи были, согласно дѣленію древнихъ, логика, физика и этика. Въ этихъ областяхъ сохранили свое значеніе извѣстные основные принципы. Для логики это само собою ясно. Но скептическія возраженія противъ логическихъ школъ, поскольку они имѣютъ для насъ значеніе, совпадаютъ съ извѣстными уже намъ возраженіями противъ формъ разумнаго познанія, противъ силлогизма, доказательства и т. д.

А отдѣльныя логическія тонкости стоической и аристотельской школьной логики оставляютъ насъ такъ же холодными, какъ и скептическія опроверженія ихъ. И для разсмотрѣнія нападковъ на отдѣльные результаты античной физики здѣсь, кажется, тоже не мѣсто. Только критика центрального принципа, изслѣдованіе котораго составляетъ содержаніе всего естествознанія, требуетъ съ нашей стороны вниманія. Но именно въ этомъ пунктѣ скепсисъ далъ одну изъ своихъ самыхъ блестящихъ работъ. Содержаніемъ, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, является законъ причинности, и его критику, какъ мы видѣли, взялъ на себя одинъ изъ величайшихъ представителей скепсиса, Энезидемъ. Въ этикѣ взгляды, правда, тоже измѣнились съ теченіемъ времени, но говорить здѣсь о сплошномъ прогрессѣ было бы по меньшей мѣрѣ очень рискованно. Важнѣйшія возраженія скепсиса противъ мнимыхъ философски установленныхъ истинъ нравственнаго сознанія еще и до сихъ поръ достойны серьезнаго вниманія, и не меньше достойны вниманія возраженія скептиковъ противъ догмъ религіознаго познанія. Здѣсь, въ обоснованіи этического и религіознаго скепсиса, львиная доля принадлежитъ академическому скептицизму, точнѣе, его вождю Карнеаду. Согласно этому, мы, что касается полемики противъ матеріальнаго знанія и содержанія наукъ, ограничимся нападеніемъ скепсиса на главный матеріаль познанія въ физикѣ, метафизикѣ и этикѣ, — на разсмотрѣніе тезисовъ, утверждающихъ, что принципиально подлежатъ сомнѣнію познаваемость закономѣрной связи природы, Божества, цѣнностей.

Познаніе причинныхъ связей, отношеній между причиной и слѣдствіемъ считалось до самаго послѣдняго времени нервомъ естествонаучнаго изслѣдованія. Естествознаніе должно свести данныя явленія (напримѣръ, молнію) къ ихъ необходимымъ причинамъ (разряженіе электрической энергіи), и съ другой стороны вывести, насколько это возможно, изъ даннаго феномена (напримѣръ, электрической энергіи) всѣ его дѣйствія (разложеніе воды на Н и О и т. д.). Если бы оказалось, что принципъ причинности представляетъ собою чистую химеру безъ всякаго объективнаго значенія, что въ дѣйствительности нѣтъ и не можетъ

быть никакого причиннаго дѣйствія, то, согласно этому воззрѣнію, рушились бы не только всѣ результаты, но также и всѣ задачи естествознанія, и все содержаніе этой дисциплины потеряло бы всякій смыслъ. Усилія скептиковъ направлены, поэтому, главнымъ образомъ на то, чтобы подкопать это основное понятіе причинности. Скептики дѣйствуютъ здѣсь всѣми возможными способами, глубокомысленно и софистично, тяжелыми и легкими орудіями. Мы рассмотримъ только самыя значительныя группы доказательствъ, главнымъ образомъ—классическія доказательства Энезидама, сохраненныя для насъ въ ясной передачѣ какъ Секстомъ, такъ и Діогеномъ ⁷¹).

Если существуетъ въ природѣ причина и дѣйствіе — заключаетъ Энезидемъ — то либо тѣлесное должно быть причиной тѣлеснаго, либо нетѣлесное — причиной нетѣлеснаго, либо тѣлесное — причиной нетѣлеснаго, либо нетѣлесное — причиной тѣлеснаго. Всѣ четыре случая невозможны. Слѣдовательно, нѣтъ причины. Тѣлесное не можетъ быть причиной тѣлеснаго, нетѣлесное — нетѣлеснаго. Тѣло не можетъ сдѣлаться причиной другого тѣла ни само черезъ себя, ни посредствомъ соединенія съ другой причиной. Не само черезъ себя, ибо оно не можетъ произвести большаго и другого, чѣмъ то, что оно есть само, чѣмъ то, что содержится въ его природѣ, его сущности. Не черезъ соединеніе съ другимъ, ибо оба они вмѣстѣ не могутъ, такъ сказать, выскочить изъ своей кожи, могутъ только произвести то, что они составляютъ оба вмѣстѣ и — ничего большаго. А это большее какъ разъ требуется принципомъ причинности. Далѣе, тѣло, сдѣлавшееся причиной другого, превращается изъ одного въ два тѣла, а если оно дѣйствуетъ въ связи съ другимъ тѣломъ — изъ двухъ — въ три. А два или три тѣла, если они опять дѣлаются причиной другихъ тѣлъ, превращаются въ четыре или шесть; изъ четырехъ — въ восемь и т. е. *ad infinitum*. Такимъ образомъ, изъ одного единственнаго тѣла возникло-бы въ концѣ концовъ несмѣтное количество тѣлъ (напримѣръ, изъ одного древеснаго сѣмени — цѣлый лѣсъ). Но это нелѣпо. Такія же непостижимыя вещи произойдутъ, если нетѣлесное будетъ причиной нетѣлеснаго (представленіе, напримѣръ, причиной другого представленія). Всегда остается непреодолимой трудностью, что изъ единства

возникаетъ множество, изъ единицы—бесконечность. Но еще болѣе немислимы два остальные случая, въ которыхъ тѣлесное якобы причиняетъ нетѣлесное (напримѣръ, свѣтовые лучи—свѣтовое ощущеніе) или нетѣлесное—тѣлесное (напримѣръ воля — движеніе руки). Это, по Энезидему, совершенно невозможно, потому что причину и дѣйствіе никогда нельзя себѣ представить, какъ совершенно разнородныя вещи. Какъ могу я представить себѣ дѣйствіе, не имѣющее ничего общаго съ причиной? Мы вѣдь уже находимъ нелѣпымъ представленіе, что изъ платановаго дерева можетъ возникнуть лошадь, или изъ лошади—человѣкъ. Насколько же болѣе нелѣпа мысль, что тѣлесное можетъ произойти изъ духовнаго, духовное — изъ тѣлеснаго. Это разсужденіе несомнѣнно принадлежитъ Энезидему. Возможно, что Энезидемъ былъ также авторомъ еще и нѣкоторыхъ изъ другихъ многочисленныхъ группъ аргументовъ, напримѣръ, слѣдующей диллемы. Или покоящееся есть причина покоящагося, или движущееся—движущагося, или покоящееся—движущагося, или движущееся—покоящагося. Всѣ четыре случая одинаково невозможны. Первые два случая — потому, что здѣсь причина и дѣйствіе находятся въ одинаковомъ состояніи и можно, поэтому, ихъ обоихъ съ одинаковымъ правомъ признать какъ дѣйствіемъ, такъ и причиной. Есть-ли покоящаяся колонна причина покоящагося архитрава иля покоящійся архитравъ причина покоящейся колонны? Есть-ли вертящееся колесо причина движенія вертящаго человѣка или вертящій человѣкъ — причина движенія колеса? Но такъ же мало можетъ покоящееся быть причиной движущагося или движущееся—покоящагося, потому что оба члена въ такомъ случаѣ разнородны. Дальше, причина или одновременно съ дѣйствіемъ или предшествуетъ ему, или слѣдуетъ за нимъ. Причина, слѣдующая за дѣйствіемъ—нелѣпость, ибо въ такомъ случаѣ сынъ предшествовалъ бы отцу, жатва—посѣву. Она не можетъ также предшествовать дѣйствію, ибо пока еще нѣтъ дѣйствія, сына, данный объектъ не есть еще также причина, данный человѣкъ не есть еще отецъ. Причина и дѣйствіе, какъ таковыя, понятны лишь другъ черезъ друга, потому что онѣ необходимо соотносительны другъ другу. Онѣ должны быть, поэтому, одновременно. Но это опять невозможно, такъ какъ въ такомъ слу-

чаѣ нѣтъ критерія, посредствомъ котораго можно было бы установить, что есть причина и что есть дѣйствиѣ. Въ понятіи причинности скрывается еще слѣдующая нелѣпость. Причина не можетъ дѣйствовать собственной своей силой, на примѣръ, огонь не можетъ горѣть самъ собою, ибо тогда онъ горѣлъ бы всегда. Но она не можетъ также дѣйствовать посредствомъ содѣйствія пассивной матеріи—примѣръ: огонь вмѣстѣ съ дровами — ибо почему тогда огонь долженъ быть названъ причиной горѣнія съ большимъ правомъ, чѣмъ дрова. Оба одинаково необходимы для горѣнія. Какъ въ слогѣ „ди“ нельзя назвать „д“ причиной слога съ большимъ правомъ, чѣмъ „и“, такъ же мы не имѣемъ основанія сказать, что пламя можно скорѣе назвать причиной горѣнія, чѣмъ дрова. Пассивныхъ причинъ, слѣдовательно, нѣтъ. Но, какъ мы показали, активныхъ причинъ также нѣтъ, значить, нѣтъ вообще никакихъ причинъ. На другихъ менѣе серьезныхъ группахъ скептическихъ возраженій противъ понятія причинности мы не будемъ останавливаться. Всѣ они построены въ той же антитетически-раздѣлительной формѣ: либо то, либо это, либо другое, но ни то, ни это, ни другое,—слѣдовательно, ничего.

Однихъ этихъ возраженій, если только признать за ними полную доказательность, было бы вполне достаточно, чтобы установить противорѣчивость и ошибочность принципа причинности. Но Энезидемъ, кромѣ своей полемики противъ возможности причиннаго дѣйствія вообще, сочинилъ еще восемь тропъ, перечисляющихъ главныя и почти неизбѣжныя опасности въ познаніи причинности, если таковая все же существуетъ въ природѣ ⁷²). Вотъ онѣ: 1. Принятой нами причины нельзя видѣть, и явленія не свидѣтельствуютъ о ней несомнительно; она остается, слѣдовательно, гипотезой. 2. Изъ одной причины выводятъ то, что такъ же хорошо могло быть дѣйствиѣмъ другой причины. 3. Упорядоченныя явленія сводятся къ неупорядоченнымъ причинамъ. 4. Отъ видимыхъ процессовъ слишкомъ смѣло умозаключаютъ по рискованной аналогіи къ невидимымъ. 5. Естествоиспытатели исходятъ изъ спорныхъ причинъ, изъ основныхъ веществъ или элементовъ, а не изъ общепризнанныхъ положеній. 6. Нѣкоторые обращаютъ только вниманіе на тѣ явленія природы,

которыя согласны съ ихъ предположеніями, упуская изъ виду тѣ, которыя противорѣчатъ имъ. 7. Часто причинное объясненіе вступаетъ въ противорѣчіе со своими собственными предпосылками. 8. Одно сомнительное явленіе объясняется нѣкоторыми другими, такими же сомнительными явленіями. Приводить примѣры этихъ методологическихъ ошибокъ, которыя всегда дѣлались и теперь также еще дѣлаются въ наукѣ, мнѣ кажется излишнимъ.

Важно знать, что всѣмъ этимъ скептики вовсе не хотятъ положительно утверждать, что не существуетъ въ природѣ причинъ и дѣйствій. Напротивъ. Они отнюдь не отказываются упорно отъ естественно напрашивающагося предположенія, что въ природѣ существуетъ причинное дѣйствіе: если бы не было необходимо дѣйствующихъ причинъ, то могло бы возникнуть „все изъ всего“, лошади могли бы возникнуть изъ мышей и слоны изъ муравьевъ. Совершенно вѣроятно, поэтому, что существуетъ причинность. Но вмѣстѣ съ тѣмъ по извѣстнымъ намъ основаніямъ, вѣроятно также, что она не существуетъ. Что же остается здѣсь дѣлать, какъ не признать законность скептического заявленія, что вслѣдствіе изостенія основаній нельзя рѣшительно высказаться ни за ни противъ существованія причинности.

Этимъ мы кончимъ изложеніе борьбы скепсиса противъ содержанія научнаго познанія. Скептическую критику понятія атома и элемента („матеріальныхъ началъ“), ⁷³⁾ физическаго тѣла ⁷⁴⁾ и смѣшенія ⁷⁵⁾ (того, что мы теперь называемъ химическимъ соединеніемъ), понятій возникновенія и исчезновенія ⁷⁶⁾ теорій движенія, ⁷⁷⁾ представленій пространства и времени ⁷⁸⁾ мы оставляемъ въ сторонѣ. Она почти не затрагиваетъ нашу современную физику и химию. Иное дѣло—скептическій анализъ принципа причинности, который, какъ мы увидимъ, опять оживаетъ въ философскихъ теоріяхъ новѣйшаго времени.

Далѣе идетъ атака греческаго скепсиса на религиозное знаніе ⁷⁹⁾. Интересно и достойно вниманія, что скепсисъ, начинаетъ свое изслѣдованіе вѣры въ Бога не вопросомъ о томъ, существуютъ-ли боги и какими свойствами они обладаютъ, а обсужденіемъ вопроса о томъ, какимъ образомъ люди пришли къ представленіямъ о богахъ. Но этимъ онъ съ

самаго начала удѣляетъ вниманіе тому, что мы теперь назвали бы психологіей религіи, чуждой, естественно, всѣмъ догматическимъ религіознымъ мыслителямъ. Само собою разумѣется, что и эти религіозно-психологическія прелюдіи звучатъ также совершенно скептически. Возникли-ли понятія о богахъ только изъ почитанія полезныхъ вещей, на примѣръ, хлѣба, вина, огня, воды, или изъ страха передъ поражающими явленіями природы, вродѣ грома и молніи, солнечнаго и луннаго затменія, или изъ сновидѣній, или изъ наблюденія надъ правильнымъ движеніемъ планетъ, или изъ велѣній могущественныхъ героевъ, которые, желая, чтобы ихъ больше почитали и оказывали больше почестей, выдумали имъ, что они обладаютъ божественной силой или, можетъ быть, изъ другихъ причинъ, этого нельзя съ увѣренностью рѣшить. Но болѣе важное значеніе имѣетъ отвѣтъ,—и обоснованіе этого отвѣта,—который скептики давали на центральный вопросъ всякой философіи религіи, на вопросъ о томъ, существуютъ-ли боги. Между тѣмъ, какъ догматическіе философы раскололись въ этомъ пунктѣ на два лагеря, изъ которыхъ одинъ утверждаетъ, что боги существуютъ (теисты), а другой утверждаетъ, что боговъ нѣтъ (атеисты), скепсисъ приходитъ къ слѣдующему выводу: „Нельзя съ большимъ основаніемъ утверждать, что боги существуютъ, чѣмъ утверждать, что боги не существуютъ“, такъ какъ основанія на обѣихъ сторонахъ равносильны.

Чтобы показать это, скептики развертываютъ во всей ихъ силѣ всѣ имѣющія хоть нѣкоторую цѣнность доказательства существованія бога, дававшіяся догматическими философами ⁸⁰⁾. Читатель, которому попали бы на глаза эти части произведенія Секста, и который не зналъ бы, къ какой философской сектѣ принадлежитъ авторъ, рѣшилъ бы, что онъ имѣетъ дѣло съ убѣжденнымъ вѣрующимъ ⁸¹⁾ — такъ безпристрастно передаются здѣсь взгляды противниковъ. Но сейчасъ же затѣмъ слѣдуетъ и ихъ опроверженіе. Античная философія (въ особенности, стоиковъ) давала, по мнѣнію скептиковъ, въ общемъ три доказательства существованія бога. Во-первыхъ, доказательство отъ *consensus gentium* *συμφωνία παρὰ πάντων ἀνθρώπων*. Это доказательство утверждаетъ, что всѣ народы, греки и варвары, съ извѣчныхъ временъ вѣрили въ бо-

говъ, хотя ихъ представленія о природѣ этихъ боговъ очень далеко расходятся между собою въ подробностяхъ. Но ложныя мнѣнія не продолжаютъ долго; они умираютъ съ тѣми, ради которыхъ они сохранялись. Вѣра въ боговъ оказалась не подверженной перемѣнѣ—слѣдовательно, боги существуютъ. Второе доказательство гласитъ: порядокъ, красота и гармонія, царствующія во вселенной, правильныя движенія планетъ, одаренныя разумомъ и пониманіемъ созданія—все это необходимо предполагаетъ существованіе премудраго перваго творца, т. е. бога. „Если бы на оливковомъ деревѣ“—разсуждалъ Зенонъ—„росли мелодически звучащія флейты, то развѣ сомнѣвались бы въ томъ, что въ оливковомъ деревѣ заключается искусство игры на флейтѣ. А если бы на платановомъ деревѣ росли ритмически звучащіе струнные инструменты, тогда мы бы навѣрное заключили, что въ платановыхъ деревьяхъ обитаетъ искусство музыки. Почему же намъ не признавать вселенной одушевленной и мудрой, когда мы видимъ, что она творитъ изъ себя одушевленные и мудрыя существа“⁸²). Это доказательство, которое греки называли доказательствомъ отъ космическаго порядка (*τρόπος τῆς κοσμικῆς διατάξεως*) и которое мы теперь называемъ физико-телеологическимъ доказательствомъ, какъ и первое доказательство отъ *consensus gentium*, остались въ продолженіе всѣхъ среднихъ вѣковъ и вплоть до нашихъ дней постоянно повторяющимися доводами метафизиковъ и теологовъ. И не меньше повторялся третій аргументъ, основанный на нелѣпыхъ слѣдствіяхъ, *ἐκ τῶν ἀκολουθούτων ἀτόπων*, безбожности. Если нѣтъ боговъ—такъ гласитъ скудная структура этого доказательства—то не существуетъ также и вѣры въ боговъ, богопоклоненія, благочестивой жизни, религіи, святыни. Но все это существуетъ—слѣдовательно...

Всѣмъ этимъ тремъ доказательствамъ можно противопоставить противоположные доводы. *Consensus gentium*, если онъ дѣйствительно существуетъ, никогда не можетъ служить ручательствомъ истины какого-нибудь взгляда. Представленія глупаго большинства, необразованной массы, представляютъ собою сомнительную опору для религіи. Но, совершенно независимо отъ этого соображенія, нужно сказать, что этого *consensus*'а совсѣмъ не

существуетъ. Развѣ дѣйствительно всѣ народы согласны въ томъ, что существуютъ боги? развѣ нѣтъ отъявленныхъ атеистовъ? Не могутъ ли также существовать дикія, варварскія племена, не имѣющія о Богѣ ни малѣйшаго понятія? ⁸³⁾ Такъ же мало выдерживаетъ критику доказательство отъ господствующихъ во вселенной порядка и цѣлесообразности, отъ сотворенія разумныхъ созданий. Развѣ міръ дѣйствительно весь устроенъ цѣлесообразно? Какъ же объяснить тогда существованіе зла, бѣдствій и страданій всякаго рода, приносящихъ людямъ опасности и гибель? ⁸⁴⁾ И не есть ли разумъ обоюдоострый даръ, не является ли онъ довольно часто орудіемъ злобы и низости? ⁸⁵⁾ Но если даже согласимся, что въ мірѣ господствуетъ цѣлесообразность, что этотъ міръ прекраснѣйшій и лучшій изъ міровъ (какъ утверждали стоики), почему онъ долженъ быть, поэтому, непременно твореніемъ Бога? Не можетъ ли быть, что природа произвела міръ по своимъ имманентнымъ физическимъ законамъ? Развѣ мы уже дѣйствительно такъ хорошо знаемъ силы природы, что въ состояніи доказать невозможность этого предположенія? Кто осмѣлится утверждать это? ⁸⁶⁾ Раздѣлавшись, такимъ образомъ, съ первыми двумя, болѣе серьезными доказательствами, скептики, разумѣется, шутя справлялись съ третьимъ доказательствомъ отъ нелѣпости слѣдствій.

Но такими же противорѣчіями, какъ доказательство существованія Бога, страдаетъ также и понятіе Бога ⁸⁷⁾. И больше всего страдаетъ этими противорѣчіями понятіе личнаго Бога.

Здѣсь скепсисъ безпощадно раскрываетъ всѣ слѣдствія, къ которымъ необходимо ведетъ очеловѣченіе боговъ, какъ грубый, такъ и болѣе тонкій антропоморфизмъ. Если Богъ живое существо, „зоонъ“, какъ принимала стоическая школа, то онъ обладаетъ какъ всѣ живыя существа, также и чувствами, и даже возможно бѣльшимъ количествомъ чувствъ, вѣроятно, еще больше, чѣмъ патью, больше, чѣмъ то количество чувствъ, которымъ обладаютъ самыя развитыя изъ извѣстныхъ намъ живыхъ существъ. Онъ обладаетъ, значитъ, вкусомъ, обонаніемъ и слухомъ, но тогда ему приходится испытывать также вкусъ кислаго и со-

ленаго, слышать диссонансы точно такъ же, какъ и гармонію, коротко говоря, онъ подвергается всѣмъ тѣмъ непріятностямъ и ограниченіямъ, которыя необходимо связаны съ функціей чувственнаго воспріятія. Онъ также и преходящъ, какъ все чувственное. Но это несовмѣстимо съ совершенствомъ и всеудовлетворенностью божества. Но если даже мы перенесемъ на бога только высшія свойства живого существа, моральныя качества, мы тоже запутаемся въ противорѣчіяхъ. Ибо всѣхъ добродѣтелей мы не можемъ приписать богу, а съ другой стороны этого требуетъ природа совершеннаго существа. Богъ не можетъ, на примѣръ, обладать умѣренностью, воздержаніемъ, терпѣніемъ, ибо каждая изъ этихъ добродѣтелей предполагаетъ несовершенство, въ преодолѣніи котораго она состоитъ. Терпѣливъ, тонко замѣчаетъ Секстъ, тотъ, который остается сильнымъ, когда жгутъ и рѣжутъ его тѣло, а не тотъ, кто пьетъ нектаръ; а сказать о Богѣ, что онъ терпитъ недостатокъ, вѣдь нельзя. И храбрость также нельзя приписывать Богу, ибо ее можетъ проявлять лишь тотъ, кому что-нибудь кажется страшнымъ, Богу же ничто не кажется страшнымъ. И душевнымъ величіемъ Богъ также не обладаетъ, такъ какъ нѣтъ для него ничего непріятнаго, мелочнаго, печальнаго, выше чего онъ могъ бы стать. Даже мудрость не можетъ быть свойствомъ Бога, ибо она вѣдь состоитъ въ пониманіи того, что есть добро, что есть зло, что—безразлично. Но какъ можетъ это знать Богъ, когда онъ этого самъ не испытывалъ. Богъ такъ же мало можетъ понимать боль и страданіе, какъ мало слѣпой можетъ составить себѣ представленіе о красномъ или зеленомъ цвѣтѣ. Богъ, поэтому, не обладаетъ также никакимъ искусствомъ, τέχνη, которое всегда состоитъ въ кропотливой обработкѣ достигнутаго. Если Богъ по природѣ своей обладаетъ всѣми совершенствами, то такъ же нельзя говорить относительно него о какомъ-нибудь искусствѣ, какъ нельзя сказать, что лягушки или дельфины обладаютъ искусствомъ плаванія. Но если даже оставимъ въ сторонѣ всѣ явные и скрытые антропоморфизмы, то мы должны признать, что Богъ вообще немислимъ, ибо онъ ни конеченъ, ни безконеченъ. Не конеченъ, потому что всякая конечность есть ограниченіе, т. е., несовершенство, и безконечное су-

щество было бы тогда совершеннѣе Бога. Не безконеченъ, ибо Богъ не былъ бы тогда ни въ какомъ мѣстѣ, былъ бы, слѣдовательно, неподвиженъ, слѣдовательно, безжизненъ. Важнѣе же всего, что Богу нельзя приписывать того главнаго свойства, ради котораго вѣрятъ въ него, провидѣнія ⁸⁸). Но именно заботы провидѣнія воспѣвались стойками на всѣ лады. Здѣсь скепсисъ ставитъ передъ нами слѣдующую щекотливую альтернативу: либо провидѣніе простирается на всѣхъ, либо лишь на нѣкоторыхъ. На всѣхъ оно не можетъ простираться, ибо несмѣтное количество зла и злобы въ мірѣ, благоденствія злыхъ и бѣдствія добрыхъ ⁸⁹), не могутъ вѣдь быть дѣломъ провидѣнія. Слѣдовательно оно простирается лишь на нѣкоторыхъ. Но почему не на всѣхъ? Возможны четыре отвѣта—и всѣ они одинаково нелѣпы. Или Богъ хочетъ и можетъ простирать свое провидѣніе на всѣхъ—но откуда тогда происходитъ зло въ мірѣ? Или Богъ хочетъ, но не можетъ—но какъ это совмѣстимо со всемогуществомъ Бога? Или онъ можетъ, но не хочетъ—но какъ это совмѣстимо съ благостью божіей? Или онъ и не хочетъ, и не можетъ—но въ такомъ случаѣ Богъ и слабое и злое существо. Раздѣлительное предложеніе, какъ видимъ, полное, и каждый изъ его членовъ выдвигаетъ новое, едва ли преодолимое возраженіе противъ вѣры въ провидѣніе.

Если въ распоряженіи скепсиса были такого калибра аргументы для разрушенія всякаго представленія о божествѣ, то можно себѣ легко представить, что имъ удавалось шутя разбить и безъ того шатавшуюся особую религію эллиновъ. Скептики вскрыли все отсталое суевѣріе вѣдовства, которому придавали такую важность стойки, искусства прорицанія и гаданій по полету птицъ ⁹⁰). Всему политеизму народной вѣры они противопоставляли между прочимъ ⁹¹) слѣдующее соображеніе, получившее у нихъ форму сорита: такъ какъ мнимое божественное и всѣми признанное небожественное носятъ въ общемъ одинаковый характеръ, то границы между божественнымъ и небожественнымъ становятся текучими и все должно, поэтому, или обожествиться или перестать быть божественнымъ. Если Зевсъ богъ, разсуждали они, то долженъ быть богомъ также и его братъ Посейдонъ; если послѣдній богъ, то—боги

также Ахелой и Нилъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ—боги и источники Нила—всѣ другія рѣки и т. д. Если солнце и луна—божества, то—божества также и другія планеты, а затѣмъ, также и звѣзды, а если послѣднія—божества, то божества также радуга и остальные небесныя явленія: облака, дождь и гроза ⁹²).

Этими и подобными разсужденіями скептики боролись противъ догматизма народной религіи—только противъ догматизма религіи, а не противъ нея самой. Ибо, что касается содержанія познанія въ области религіи, то относительно него, какъ и относительно матеріальнаго познанія, другъ другу противостоятъ одинаково сильныя, уравновѣшивающіе другъ друга доводы. Для скептика изъ этого слѣдуетъ полное сомнѣніе относительно соотвѣтствующаго предмета, а не отрицаніе положительнаго взгляда. Онъ возражаетъ, поэтому, не столько противъ существованія боговъ, сколько противъ увѣренныхъ утвержденій догматиковъ. Это важно имѣть въ виду для того, чтобы не впасть въ недоразумѣніе относительно сути стремленій скептиковъ.

Какъ естествознаніе было потрясено благодаря тому, что у него посредствомъ разрушенія его базиса была отнята нѣкоторымъ образомъ почва подъ ногами, какъ философія религіи рушилась подъ ударами, которымъ подверглись, какъ грубыя, такъ и болѣе тонкія представленія о божествѣ, такъ и вся наука о нравственности—очень процвѣтавшая тогда дисциплина—потеряла бы всякій смыслъ, если-бы оказалось, что ея высшія понятія шатки и противорѣчивы ⁹³). На доказательство этого будутъ направлены усилія скептической этики. Этико-философскую точку зрѣнія этихъ греческихъ скептиковъ можно выразить въ одномъ положеніи: возможность познанія моральныхъ цѣнностей подвержена сомнѣнію. И обоснованіе этого положенія можно такъ-же сжато формулировать слѣдующимъ образомъ: мы познаемъ моральныя цѣнности, лишь какъ онѣ являются намъ, а не такими, каковы онѣ въ себѣ. Но почему? Эти скептическіе тезисы должны найти себѣ опору главнымъ образомъ въ двухъ рядахъ мысли. 1. Мы познаемъ нравственныя цѣнности, лишь какъ онѣ намъ являются, ибо то, что въ себѣ, *φύσει*, хорошо и дурно, должно было-бы быть одинаковымъ образомъ хорошо или дурно для всѣхъ. Подобно тому, какъ

снѣгъ, который по природѣ своей холоденъ, причиняетъ всѣмъ холодъ, и огонь, который по природѣ своей горячъ, всѣхъ грѣетъ, такъ и то, что по природѣ своей хорошо или дурно, должно было бы всѣмъ казаться хорошимъ или дурнымъ ⁹⁴). Но это условіе не выполняется ничѣмъ изъ того, что считается хорошимъ или дурнымъ. Изъ цѣнностей, выдававшихся до сихъ поръ за нравственныя или безнравственныя, ни одна не пользуется всеобщимъ признаніемъ. И это одинаково вѣрно какъ по отношенію къ понятіямъ, которыя установлены профанами (*ιδιώται*), такъ и по отношенію къ тѣмъ, которыя установлены философами ⁹⁵). Если будемъ задавать вопросы отдѣльнымъ людямъ, то увидимъ, что одни считаютъ благомъ одно, другіе—другое; одни считаютъ благомъ славу, другіе—здоровье, а третьи—богатство. Каждый считаетъ благомъ то, что лично ему наиболее привлекательно ⁹⁶). Еще болѣе яснымъ станетъ противорѣчіе мнѣній относительно моральныхъ цѣнностей, если мы обратимъ вниманіе на совершенно отличныя другъ отъ друга нравственныя воззрѣнія различныхъ народовъ и племенъ. У скепсиса здѣсь наготовѣ масса примѣровъ ⁹⁷), которые онъ равномерно заимствуетъ изъ нравовъ и законовъ, изъ внѣшнихъ обычаевъ, даже изъ представленій различныхъ народовъ о прекрасномъ и безобразномъ, и также и изъ специфически моральныхъ оцѣнокъ. Такъ, на примѣръ, у грековъ педерастія считается противозаконнымъ, а у древнихъ еиванцевъ она была дозволена. Есть народы, у которыхъ существуетъ обычай, что дѣвушки собираютъ себѣ приданое продажей своего тѣла. Разбойничество кажется грекамъ и римлянамъ несправедливымъ, киликійцы-же наоборотъ считаютъ это занятіе даже славнымъ. Но при этомъ скептики не упускаютъ привести и такого рода примѣры, что одни народы носятъ ожерелья, а другіе—нѣтъ, одни татуируютъ новорожденныхъ дѣтей, другіе—нѣтъ. Далѣе они указывали на различія въ обрядахъ религіознаго культа. У тавридцевъ въ Скиѳіи былъ обычай приносить въ жертву Артемидѣ чужестранцевъ, а въ Римѣ и въ Греціи запрещено убивать людей въ священныхъ мѣстахъ и т. д. Изъ всего этого скепсисъ выводилъ заключеніе, что такъ называемыя этическія цѣнности, *ἀγαθά* или *κακά*, обладаютъ такой или иной природой не сами по себѣ (*φύσει*), или взятыя въ абсолютномъ значеніи, а лишь

въ отношеніи ⁹⁸⁾ къ отдѣльнымъ индивидуумамъ или народамъ, къ римлянамъ, египтянамъ, индійцамъ. Эти этическія цѣнности оказываются не менѣе относительными, если мы отвлечемся отъ нравственныхъ взглядовъ профановъ и обратимся къ моральнымъ взглядамъ философовъ ⁹⁹⁾. И здѣсь также мы нигдѣ не найдемъ твердаго пункта, ни одного признаннаго всѣми философами блага. Скептики съ торжествомъ указывали на различіе мнѣній циниковъ и киренаиковъ, стоиковъ, эпикурейцевъ, академиковъ и перипатетиковъ относительно элементарныхъ вопросовъ нравственной философіи. Они противопоставляли воззрѣнія Аристиппа, возведшаго чувственное удовольствіе въ рангъ высшаго блага, изреченію циника: „Хочу лучше безумствовать, чѣмъ радоваться“. Они брали какое-нибудь понятіе, какъ, на примѣръ, здоровье ¹⁰⁰⁾, чтобы показать, какъ оно въ различныхъ философскихъ школахъ то выставлялось, какъ высшее благо (Симонидъ), то какъ благо второго порядка (Кранторъ), то какъ нѣчто, что вообще не есть благо (стоики). Единогласіе мнѣній о морально философскихъ объектахъ, такъ-же мало, слѣдовательно, господству среди философовъ, какъ и среди народовъ и профановъ. Общеобязательной абсолютной цѣнности, признакомъ которой была-бы одинаковость ея дѣйствія на всѣхъ людей, еще пока не оказалось.

Но скептики старались доказать непознаваемость основныхъ этическихъ цѣнностей еще и совсѣмъ другимъ, въ своемъ выполненіи не менѣе остроумнымъ способомъ. Этотъ второй рядъ мыслей состоитъ главнымъ образомъ въ разрушительной критикѣ выступавшихъ до нихъ морально-философскихъ воззрѣній. Мы въ нашемъ обзорѣ этой яркой и рѣзкой критики остановимся на самыхъ значительныхъ возраженіяхъ этического скепсиса; ихъ полемику же противъ частныхъ (какъ, на примѣръ, противъ классификацій благъ и т. д.), какъ имѣющую лишь преходящее значеніе, мы оставимъ въ сторонѣ. Одно изъ самыхъ значительныхъ возраженій ¹⁰¹⁾, затрагивающее въ сущности самымъ глубокимъ образомъ основу всей античной этики, направлено противъ опредѣленія нравственнаго, какъ ведущаго къ счастью, или какъ полезнаго, или какъ того, что достойно стремленія къ нему ради него самого—опредѣленія, въ которыхъ, какъ справедливо утвер-

ждалъ Сексть, согласны большинство древнихъ философовъ. Но, такъ рассуждаютъ дальше скептики, посредствомъ всѣхъ этихъ опредѣленій я ничего не узнаю о самомъ нравственномъ; что такое нравственное,—объ этомъ опредѣленія мнѣ ничего не говорятъ. Въ лучшемъ случаѣ я узнаю лишь о специфическомъ свойствѣ добра, а именно, что оно ведетъ къ блаженству, или что оно приноситъ пользу, или что къ нему стоитъ стремиться. Но эти свойства либо принадлежатъ также и другимъ предметамъ, и, въ такомъ случаѣ, они не являются критеріемъ добра, такъ какъ они намъ не указываютъ отличительной черты добра. Или же эти свойства принадлежатъ только добру; тогда у меня должна была бы быть возможность по специфическому свойству вещи представить себѣ ея природу, что въ дѣйствительности невозможно. Какъ не можетъ быть объяснена сущность быка посредствомъ свойства рева или сущность лошади—посредствомъ свойства ржанія, потому что для того, чтобы понять, что такое ревъ и ржаніе, я долженъ раньше знать быка и лошадь, такъ я не могу объяснить себѣ сущность добра посредствомъ его специфическаго свойства, потому что я долженъ былъ бы для этого раньше знать добро. Правильнымъ, слѣдовательно, былъ бы обратный путь. Сначала нужно было бы указать сущность, содержаніе добра, а уже изъ этого вывести, что добро приноситъ пользу, ведетъ къ блаженству, что къ нему стоитъ стремиться. Лучшее доказательство этого своего взгляда, что обычный путь не достигаетъ цѣли, скептики видятъ въ фактѣ, что изъ общихъ опредѣленій добра, какъ того, что приводитъ къ блаженству, что приноситъ пользу, къ чему стоитъ стремиться, невозможно вывести фактическое содержаніе добра, то, что есть добро. Ибо если спросимъ философовъ, которые всѣ согласны другъ съ другомъ въ вышеприведенныхъ опредѣленіяхъ, что же ведетъ къ счастію, что приноситъ пользу, къ чему слѣдуетъ стремиться, то эти до этого пункта согласные другъ съ другомъ философы начинаютъ далеко расходиться между собою, и одни изъ нихъ указываютъ на удовольствіе, другіе—на добродѣтель, третьи—на отсутствіе страданія; а четвертые—еще на другое. Откуда получается это расхожденіе, если въ данныхъ опредѣленіяхъ мы постигаемъ не только свойства, но и сущность добра?

Не менѣе убійственна скептическая критика весьма излюбленной въ древности санкціи нравственности, а именно, сведенія нравственнаго къ естественному. Жизнь сообразно разуму нравственна, ибо она сообразна природѣ, такъ какъ въ разумѣ, учили стойки, состоитъ дѣйствительная природа человѣка. Суммирование удовольствія, стремленіе къ отсутствію страданія нравственно, ибо оно естественно: животныя и люди по природѣ своей избѣгаютъ страданія и ищутъ удовольствія. Такъ учили киренаики и эпикурейцы. Здѣсь скептики опять обращаютъ вниманіе на то, какъ пусть и отвлечененъ этотъ принципъ естественности и какъ въ него, какъ въ таковой, можно вложить самыя различныя и даже противоположныя содержанія. Подъ санкціей естественности, утверждалъ скепсисъ ¹⁰²), я могу внести въ принципъ нравственности какое угодно содержаніе. Я могу сказать: храбрость есть нѣчто, къ чему естественно стремиться, ибо львы, а также быки, пѣтухи и нѣкоторые люди отъ природы склонны къ храбрости. Но я могу также сказать: естественно стремиться къ трусости, ибо олени, зайцы и нѣкоторые люди отъ природы склонны къ трусости. Или—чтобы сейчасъ же подойти къ основнымъ противоположностямъ послѣ-аристотелевской нравственной философіи—я не могу вмѣстѣ съ Эпикуромъ сослаться на то, что живыя существа стремятся къ удовольствію и утверждать, поэтому, что удовольствіе, какъ естественный объектъ воли, есть также и добро, ибо стоическій мудрецъ, на примѣръ, ищетъ усилій, работы и трудовъ и избѣгаетъ удовольствія. По стоическому ученію, онъ именно въ этомъ проявляетъ природу человѣка. Но и это ученіе также односторонне пока эпикурейскій мудрецъ стремится къ удовольствію и избѣгаетъ всякаго труда, не обѣщающаго доставить ему большую сумму удовольствія, чѣмъ неудовольствія. Построенныя на принципѣ естественности моральныя аналогіи между различными существами, слѣдовательно, между человѣкомъ и животнымъ опасны, кромѣ того, потому, что они соблазняютъ насъ предубѣжденно истолковывать инстинкты животныхъ посредствомъ усмотрѣній разума, которыми руководятся люди, и рѣшенія людей—посредствомъ побужденій, свойственныхъ животнымъ, и, такимъ образомъ, подъ покровомъ понятія просто переносятъ естественныя свойства животныхъ на людей и vice

versa. Если съ стоической стороны ¹⁰⁴) выдвигался противъ ученія Эпикура объ удовольствіи тотъ фактъ, что уже въ животномъ мірѣ встрѣчаются великодушныя поступки, мотивомъ которыхъ служить только честь (*γενναϊον*), какъ на примѣръ, въ томъ случаѣ, когда два пѣтуха или два быка сражаются между собою до смерти безъ всякой надежды на полученіе удовольствія, то нужно принять въ соображеніе, что слѣпые инстинкты не могутъ считаться нравственными поступками, и что инстинктивнымъ мотивомъ борьбы также отнюдь не служить честь, а лишь предводительство стадомъ. И, главное, эти примѣры никогда не могутъ доказать, что то, что естественно для даннаго рода живыхъ существъ, должно быть также естественно и для животныхъ, принадлежащихъ къ другому роду. Если бы даже всѣ животныя дѣйствительно стремились отъ природы къ удовольствію, то этимъ еще ни малѣйше не было бы доказано, что и для человѣка такъ же естественно стремиться къ удовольствію. И точно такъ же, если въ мірѣ животныхъ дѣйствительно встрѣчаются природныя безкорыстныя поступки, то этимъ отнюдь не доказано, что безкорыстіе естественно для человѣка. Такимъ образомъ, понятіе естественнаго, подобно понятію блаженства или понятію пользы, представляетъ собою пустое абстрактное понятіе, не рождающее изъ себя никакого содержанія, а принимающее его извнѣ. Мы привели достаточно образчиковъ скептической критики нравственно философскихъ теорій. Эта критика не имѣла другой цѣли, чѣмъ вышеприведенныя, болѣе систематическіе аргументы, а именно, доказать непознаваемость нравственныхъ цѣнностей. Этимъ этика только получаетъ свое мѣсто въ отличающемся своимъ единствомъ планѣ скептической научной системы. То, что другими доводами было доказано относительно чувственныхъ вещей, относительно дерева и дома, оказывается теперь вѣрнымъ и относительно нравственныхъ вещей: ихъ „въ себѣ“ остается непознаваемымъ. Скептическая способность, *σkeptikḗ dýnamis* выставлѣть противоположныя, одинаково хорошо обоснованныя тезисы относительно природы вещей въ себѣ, простирается теперь также и на нравственную философію. Что убійство или воровство и т. д. нравственны въ себѣ, можно одинаково

легко доказать, какъ и то, что такіе поступки безнравственны. Оба доказательства будутъ одинаково правильны и одинаково неправильны, ибо они доказываютъ то, что непознаваемо. И когда одинъ изъ величайшихъ представителей скепсиса, посланный въ Римъ съ отвѣтственной миссіей, одинъ день говорилъ за справедливость, а на другой день—противъ справедливости, онъ этимъ не показалъ софистическаго фокуса, а поступилъ въ согласіи съ глубочайшими этическими убѣжденіями скепсиса ¹⁰⁵).

Но мы составили бы себѣ одностороннее и неполное представленіе объ этомъ этическомъ скептицизмѣ грековъ, если бы направили нашъ взоръ только на его отрицательные результаты. Нужно, наоборотъ, еще вышелушить его, правда, тощее, но тѣмъ болѣе важное для сужденія объ этомъ скептицизмѣ положительное зерно. Мы уже много разъ подчеркивали, что пирроники считали, правда, непознаваемой внутреннюю сторону вещей, но вполне признавали постиженіе образовъ чувственнаго воспріятія, *φαινόμενα*, феноменовъ, какъ фактовъ сознанія. И мы встрѣчаемъ параллельное явленіе также и въ этической области. И здѣсь также они подвергаютъ сомнѣнію познаніе абсолютныхъ цѣнностей, добра и зла въ себѣ, но не отказываются признать, что одни поступки являются намъ, какъ хорошіе, а другіе, — какъ дурные. Если же мы спросимъ, что соотвѣтствуетъ въ области нравственности явленіямъ чувственныхъ вещей, слѣдовательно, зрительному образу дерева въ противоположность дереву въ себѣ, то мы получимъ неожиданный отвѣтъ: традиціи нравовъ и законовъ ¹⁰⁶). То, что предписываютъ намъ нравы нашей страны, что предписываютъ намъ обычаи и законы, „является“ намъ, какъ хорошее, противоположное же — какъ дурное. Благочестіе, на примѣръ, является намъ добромъ, нечестивость — зломъ. Подвергается сомнѣнію только то, что благочестіе въ себѣ есть добро, а нечестивость въ себѣ — зло.

V. ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ И ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЕ ВЫВОДЫ ИЗЪ СКЕПТИЦИЗМА.

Въ порядкѣ изложенія греческаго скептицизма мы держались его собственной проблемы, состоявшей въ трехъ слѣдующихъ вопросахъ. Какова природа вещей? Какъ должны мы къ нимъ относиться? Что проистечетъ для насъ изъ этого нашего отношенія? Мы уже изложили достаточно подробно скептическое рѣшеніе первой проблемы. Резюмируемъ еще разъ въ нѣсколькихъ положеніяхъ это рѣшеніе, и посмотримъ, что изъ него вытекаетъ для рѣшенія остающихся еще (2 и 3) вопросовъ.

Что касается природы вещей, то всякому высказыванію о ней противостоитъ съ одинаковымъ правомъ другое высказываніе. И эта равносильность, эта изостенія тезиса и антитезиса не случайна, а необходима и хорошо обоснована. Ибо всѣ средства познанія, посредствомъ которыхъ мы могли бы постигнуть природу вещей, обманчивы: чувства и разумъ, какъ порознь, такъ и соединенные вмѣстѣ, приводятъ къ противорѣчивымъ результатамъ. Всѣ аргументы въ пользу тезиса о ненадежности чувственного познанія собраны въ тропяхъ Энезидама. Но такъ же мало, какъ и чувственное воспріятіе, открываетъ намъ природу вещей рациональное, логическое познаніе, познаніе посредствомъ понятій. Скептическая полемика противъ понятій, противъ силлогизма и доказательства, противъ возможности критерія истины, ихъ критика индукціи, резюмирование въ пяти тропяхъ Агриппы всего существеннаго въ доказательствахъ, разрушающихъ оба рода познанія—все это свѣжо въ нашей памяти. Также еще свѣжи въ нашей памяти сомнѣнія не только относительно формъ, но и относительно содержанія нашего мнимаго знанія: разрушеніе отдѣльныхъ наукъ,—науки о природѣ, науки о религіи, науки о нравственности. Какъ выводъ изъ всего этого является слѣдующее рѣшеніе первой проблемы: качества вещей непознаваемы, осторожнѣе выражаясь, непознаны. И вещей въ самомъ широкомъ значеніи этого слова: одинаково невозможно познать, какова природа вещи „стола“, или вещи „атома“, или вещи

„добродѣтели“, или вещи „Бога“. Какъ видимъ, по объему своему греческій скептицизмъ ничего больше не оставляетъ желать, ибо онъ простирается на всѣ области познанія, какія только мыслимы. Но съ другой стороны изъ-за этой полноты охвата мы не должны упускать изъ виду тѣ ограниченія, которымъ подвергается положеніе: „свойства вещей непознаваемы“. Эти ограниченія отнюдь и не противорѣчатъ указанной полнотѣ охвата, ибо они касаются вовсе не областей, къ которымъ примѣнимо это положеніе, а смысла, въ которомъ оно примѣнимо. Этотъ смыслъ понимаетъ лишь тотъ, кто помнитъ, что значить понятіе вещи для скепсиса, кто помнитъ далѣе, что это положеніе отвергаетъ всякое догматическое истолкованіе. „Вещи“ скептического тезиса, какъ это должно быть ясно изъ всего раньше сказаннаго, нужно понимать лишь какъ вещи въ себѣ, какъ основаніе явленій. Скептикъ, слѣдовательно, не говоритъ, что онъ не познаетъ свойствъ являющихся ему вещей, что медь ему не „является“ сладкимъ, что убійство не является“ ему дурнымъ, Богъ—Промыслителемъ; онъ говоритъ только, что не знаетъ, обладаютъ-ли этими свойствами медь въ себѣ, убійство и Богъ въ себѣ,—подъ словомъ „непознаваемы“ не должно принимать догматически вѣчную, принципиальную непознаваемость, а лишь то, что эти вещи до настоящаго момента кажутся непознаваемыми. Это по крайней мѣрѣ вѣрно по отношенію къ пиррону, отвергающему догматическое отрицаніе нѣкоторыхъ академиковъ. Ибо въ противномъ случаѣ онъ впалъ бы въ противорѣчіе съ самимъ собою; вѣдь онъ не признаетъ никакихъ общихъ истинъ, а лишь индивидуальныя, т. е. свои субъективныя состоянія сознанія. Послѣ этихъ предварительныхъ напоминаній будетъ легко дать отвѣтъ на два остальныхъ вопроса. Первый изъ нихъ гласитъ: какъ мы должны относиться къ вещамъ? Здѣсь можно яснѣе всего разсматривать отвѣтъ скептиковъ подъ двумя углами зрѣнія; каждая часть отвѣта соответствуетъ при этомъ опредѣленной части вопроса. Ибо и послѣдній совершенно естественно распадается на двѣ проблемы: чего мы не должны дѣлать по отношенію къ вещамъ и что мы должны дѣлать? Отвѣтъ будетъ, слѣдовательно, полнымъ лишь тогда, когда онъ выразитъ наше отрицательное и положительное отношеніе къ вещамъ. Мы начинаемъ съ отрицательнаго отноше-

нія. Для скепсиса съ его преимущественно разрушительной тенденціей оно является наиболѣе важнымъ. Изъ непознаваемости вещей греческія скептическія школы раньше всего дѣлали то совершенно общее заключеніе, что человѣкъ долженъ относиться всегда къ вещамъ только наблюдательно (это первоначальное значеніе слова „скептически“), только сдержанно (эфектически), всегда какъ изслѣдователь (зететически), никогда не относиться убѣжденно (догматически), всегда недоумѣнно (апоретически). Послѣдователи этого ученія часто называли себя, поэтому, скептиками, зететиками, апоретиками, эфектиками и часто также по основателю школы—пиррониками ¹⁰⁷). Однако нѣкоторые изъ нихъ возражали противъ послѣдняго названія. Такъ какъ человѣкъ по ученіямъ скепсиса ничего не познаетъ, кромѣ собственныхъ состояній сознанія, то онъ никогда не можетъ быть увѣреннымъ въ томъ, что онъ обладаетъ состояніями сознанія другого (въ данномъ случаѣ, умонастроеніемъ Пиррона) ¹⁰⁸). Скептики оставались также только послѣдовательно вѣрными своимъ принципамъ, отказываясь отъ того, чтобы называть себя, подобно другимъ догматическимъ союзамъ, школой, сектой, партіей (*αἵρεσις*), что всегда означаетъ согласіе съ законченной системой воззрѣній, а предпочитали называться направлениемъ (*ἀγωγή*) ¹⁰⁹). Въ частности же изъ этой философіи полного незнанія вытекалъ еще слѣдующій выводъ. Такъ какъ мы не можемъ познать дѣйствительную природу вещей въ себѣ, то мы ничего также не должны высказывать о нихъ, а должны совершенно воздерживаться отъ сужденія о нихъ. И это—одинаково, какъ въ отрицательную, такъ и въ положительную сторону. Я, слѣдовательно, не долженъ (какъ часто по недоразумѣнію понимали скептическое ученіе), напримѣръ, изъ непознаваемости боговъ сдѣлать заключеніе, что не существуетъ боговъ. Сужденіе скептиковъ ни положительно, ни отрицательно, а нейтрально. Эпохѣ греческій скепсисъ опредѣляетъ, поэтому, какъ „остановку усмотрѣнія, вслѣдствіе чего мы ничего ни отрицаемъ, ни утверждаемъ“ ¹¹⁰). Съ точки зрѣнія этого отношенія самъ собою рѣшается вопросъ о томъ, даетъ-ли скептикъ науку? Отвѣтъ можетъ быть только отрицательнымъ. Ибо мы раньше уже однажды замѣтили, что вся античная мысль (въ противоположность нѣкоторымъ направленіямъ

новаго времени) понимала подъ наукой именно изслѣдованіе скрытой природы вещей въ себѣ и ихъ необходимыхъ связей, а не методическое наблюденіе и группированіе явленій. Поэтому греческіе скептики настаивали на томъ, что они не занимаются наукой. Физикой, логикой и этикой они занимались лишь для того, чтобы получить возможность противопоставлять каждому тезису одинаково сильный антитезисъ и тѣмъ привести къ крушенію эти дисциплины ¹¹¹). Совершенно въ согласіи съ этими принципами скепсисъ выработалъ рядъ способовъ выраженія, важнѣйшіе изъ которыхъ и дававшіеся скепсисомъ комментаріи къ нимъ мы приведемъ здѣсь. Раньше всего мы укажемъ на всюду встрѣчающіяся въ произведеніяхъ Секста при развитіи его воззрѣній сослагательныя „казалось бы“, „могло бы казаться“, и также ставшее неизмѣннымъ выраженіемъ „можетъ быть“. Ясно, что эти обороты рѣчи имѣли своей цѣлью демонстрировать нерѣшительность и осторожную сдержанность скептиковъ также и въ повидимому простѣйшихъ и само собою разумѣющихся положеніяхъ. Вотъ рядъ очень типичныхъ выраженій, которыя самими скептиками назывались скептическими оборотами рѣчи, *σκεπτικαὶ φωναί* ¹¹²).

„Ничуть не больше“, *οὐδὲν μᾶλλον*, что должно было означать: ничуть не больше это, чѣмъ то; медъ, напримѣръ, ничуть не больше сладокъ, чѣмъ горекъ. Уже Демокритъ употреблялъ это выраженіе. Но, по мнѣнію скепсиса, онъ примѣнялъ его въ догматическомъ смыслѣ. По Демокриту медъ былъ не болѣе горькимъ, чѣмъ сладкимъ, потому что онъ въ дѣйствительности ни горекъ, ни сладокъ, а комплексъ безкачественныхъ атомовъ. Съ этимъ догматическимъ воззрѣніемъ скептики, естественно, не соглашались. Для нихъ *οὐδὲν μᾶλλον* не означаетъ ни-ни, а „можетъ быть, онъ сладокъ, можетъ быть, горекъ и, можетъ быть, ни то ни другое“. Нѣкоторые изъ нихъ выражали скептическую точку зрѣнія уже въ грамматической конструкціи; они облакали содержаніе въ форму вопроса, и вмѣсто того, чтобы утверждать „*οὐδὲν μᾶλλον*“, спрашивали „*τί μᾶλλον*“; „чѣмъ больше?“ Позже мы увидимъ, что міросозерцаніе другого великаго скептика, — Мишеля-де-Монтэня — подобнымъ же образомъ отливало въ дрожаніи постоянного вопроса: *que sais-je?*

Выраженія „можетъ быть“, *τάχα, ἐνδέχεται*, „возможно“, *ἔξεστι*, скептикъ считаетъ постоянной составной частью своего словаря. Они означаютъ для него и замѣняютъ ему предложенія: „можетъ быть, это такъ, а можетъ быть и нѣтъ“; „возможно, что это такъ, но возможно также, что нѣтъ“.

Скептическое выраженіе: „все неопредѣленно“, *πάντα ἀόριστα*, Сексгъ старается защитить, насколько это возможно, отъ догматическихъ недоразумѣній. „Все“ означаетъ только всѣ разсмотрѣнныя скептикомъ высказыванія догматиковъ о реальныхъ вещахъ; „неопредѣленно“ не есть догматическое высказываніе о бытіи этихъ вещей, о которыхъ скептикъ вѣдь ничего не знаетъ, а означаетъ: „кажется мнѣ неопредѣленнымъ“. То же самое относится и къ выраженію:

„я ничего не опредѣляю“, *οὐδὲν ὀρίζω*. Этимъ выраженіемъ скептикъ хочетъ только сказать: я нахожусь теперь въ такомъ состояніи, что я ничего догматически не отрицаю и не утверждаю о вещахъ, которыя въ данный моментъ подвергаются мною изслѣдованію. Такія же дополненія нужно мысленно добавить при словахъ:

„все не постижимо“, *πάντα ἀκατάληπτα*, „я ничего не постигаю“. Всегда дѣло идетъ о высказываніяхъ, которыя пирроникъ въ томъ состояніи, въ которомъ онъ лично теперь находится, дѣлаетъ объ объектахъ, каковы они независимо отъ субъекта или въ себѣ. Никогда это высказываніе не изъясляетъ притязанія на общеобязательность для другихъ временъ и другихъ лицъ; никогда также предметъ, о которомъ говорится въ немъ, не принадлежитъ къ субъективнымъ феноменамъ. Такимъ образомъ, мы теперь можемъ также лучше понять, что хотѣлъ собственно скепсисъ сказать своимъ воздержаніемъ отъ сужденій и отсутствіемъ высказываній.

„Я воздерживаюсь“, *ἐπέχω*, означаетъ только: я не могу сказать, какимъ изъ этихъ взглядовъ, о которыхъ идетъ рѣчь, нужно вѣрить, и какимъ — нѣтъ. Этимъ онъ только хочетъ сказать, что всѣ взгляды намъ кажутся одинаково достойными довѣрія, а не то, что они одинаково достойны довѣрія. Скептическую афазію, отсутствіе высказываній, также нужно понимать лишь въ смыслѣ отказа.

отъ высказыванія, положительно или отрицательно утверждающаго что-то (не о явленіяхъ, а) о скрытой природѣ вещей въ себѣ. И это тоже не должно означать, что природа вещей такова, что вынуждаетъ не дѣлать высказываній; своей афазіей скептикъ лишь сообщаетъ намъ о субъективномъ состояніи сознанія. Теперь углубляется также наше пониманіе скептической изостеніи, равносильности противоположныхъ утвержденій. Каждому тезису противостоитъ равносильный антитезисъ — вотъ принципъ этого приѣма. Но отдѣльныя слова этого положенія нуждаются въ ограниченіяхъ. Подъ „каждому“ нужно теперь понимать только „каждому изслѣдованному мною, скептикомъ, тезису“, а не каждому тезису въ абсолютномъ смыслѣ; „тезисъ“ означаетъ только высказываніе о скрытой природѣ вещей, а не о ихъ явленіяхъ. И, наконецъ, къ словамъ „противостоитъ равносильный антитезисъ“, нужно молчаливо добавить, „какъ мнѣ кажется“.

Изъ этого собственнаго комментарія греческаго скептицизма видно, что скептическія выраженія должны быть дѣйствительны не сами по себѣ и для всѣхъ временъ, а только относительно, именно для скептика, и для него также только въ тотъ моментъ, въ который онъ высказываетъ эти взгляды. Этимъ уничтожается возраженіе, что пирроніки — только догматическіе отрицатели. Между тѣмъ какъ положительные догматики утверждаютъ, что можно познать качества вещей и найти истину, скептики утверждаютъ противоположное не такъ же рѣшительно, опредѣленно и не въ томъ же смыслѣ, а съ индивидуальнымъ, временнымъ и объективно-реальнымъ ограниченіемъ.

Не менѣе удачно скептики парировали самый опасный ударъ догматиковъ, старавшихся доказать, что скептическія выраженія вродѣ: все неопредѣлимо, непостижимо и т. д. отрицаютъ сами себя. Ибо, если все неопредѣлимо, то неопредѣлимо также то, что все неопредѣлимо. Такъ какъ этотъ выводъ неизбеженъ, то скептики, какъ болѣе разумные, уступали въ этомъ случаѣ, и признавали, что, понятыя, какъ догматическія тезисы, эти выраженія дѣйствительно сами себя отрицаютъ. Но это идетъ только на пользу дѣлу скептицизма. Во-первыхъ, это даетъ скептику поводъ еще разъ подчеркнуть, что онъ отнюдь не утверждаетъ, что все

непостижимо, что природа вещей принципиально непостижима, а лишь то, что ему все является непостижимымъ. Но это его собственное, переживаемое имъ душевное состояніе (*πάθος*), есть единственный совершенно несомнѣнный, непоколебимый остатокъ всѣхъ утверженій человѣка, оно ничѣмъ не можетъ быть опровергнуто, и только объ этомъ состояніи онъ, скептикъ, сообщаетъ ¹¹³). Какъ выраженія, обладающія сверхъиндивидуальнымъ и сверхъ-мгновеннымъ значеніемъ, *скеπτικαὶ φωναί*,—если только не признать ихъ, что логически вполне допустимо, единственнымъ исключеніемъ изъ возвѣщаемаго ими правила ¹¹⁴)—несомнѣнно обращаютъ смертоносное остріе противъ себя самихъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ они обращаются также противъ вещей, о которыхъ въ нихъ дѣлается высказываніе. Они дѣйствуютъ здѣсь, слѣдовательно, какъ слабительное, которое удаляетъ изъ тѣла не только жидкости, но и—само себя ¹¹⁵). Они подобны огню, который вмѣстѣ съ сжигаемымъ имъ матеріаломъ, уничтожаетъ также и самого себя ¹¹⁶). И тотъ, кто защищаетъ ихъ, не дѣлаетъ ничего другого, чѣмъ то, что дѣлаетъ человѣкъ, отталкивая ною лѣстницу, по ступенямъ которой онъ поднялся на высоту ¹¹⁷). Болѣе ловко, чѣмъ этими столько-же задорными, какъ и остроумными сравненіями, едва-ли можно было отразить—если только это было вообще возможно—упрекъ въ самоотрицаніи скептическихъ принциповъ ¹¹⁸).

У насъ получается впечатлѣніе, что въ рѣшеніи второго вопроса, вопроса о томъ, какъ должны мы относиться къ вещамъ, греческій скепсисъ ничего не оставляетъ больше желать въ отношеніи послѣдовательности и смѣлости. Это по крайней мѣрѣ вѣрно относительно отрицательнаго результата. Посмотримъ, вѣрно-ли это также и относительно положительной части. Эта положительная сторона не лишена интереса. Благодаря только ей скепсисъ опять начинаетъ соприкасаться съ жизнью. Если-бы практическія слѣдствія теоретическаго скептицизма состояли единственно только въ изображенномъ нами отрицаніи, то скептику ничего не оставалось-бы, какъ безмолвно покрываться ржавчиной или во всякомъ случаѣ прозябать всю жизнь въ тупой бездѣятельности. Но скептики, въ особенности позднѣйшіе, отнюдь этого не дѣлали. Это были люди, любившіе борьбу, иногда высокообразованные, за-

нимавшіеся опредѣленной профессіей. Секстъ былъ виднымъ врачомъ и, занимаясь своей медицинской практикой, онъ успѣлъ еще вмѣстѣ съ тѣмъ написать объемистые философскіе труды, свидѣтельствующіе о ясной и послѣдовательной мысли. Если бы скептики покупали себѣ это право на положительное отношеніе къ вещамъ только цѣною грубой непослѣдовательности, явнаго отпаденія отъ своей теоріи эпохѣ и афазіи, то это не могло бы насъ интересовать дальше. Но это не такъ. И положительную сторону скептическаго отношенія къ вещамъ, къ міру, къ жизни и даже къ наукѣ эти люди также развили и обосновали. Это положительное отношеніе будетъ, естественно, выводомъ изъ положительной части скептической теоріи, изъ признанія явленій, *φαινόμενα*. Сомнѣваться въ ихъ дѣйствительности скептику никогда и въ голову не приходило. Подъ явленіями въ широкомъ смыслѣ скепсисъ всегда понимаетъ наши пассивныя, самоочевидныя, навязывающіяся намъ помимо нашей воли содержанія сознанія ¹¹⁹). Они состоятъ раньше всего въ нашихъ элементарныхъ потребностяхъ и чувствахъ, такъ же какъ и въ произвольномъ теченіи нашихъ интеллектуальныхъ функцій, ощущеній и мыслей. Такъ, на примѣръ, скептикъ признаетъ, что онъ испытываетъ голодъ и жажду, что медъ кажется ему сладкимъ, воздухъ теплымъ или холоднымъ, и здѣсь онъ не воздерживается отъ сужденія ¹²⁰). Такъ какъ въ реальности этихъ психическихъ состояній, какъ непосредственныхъ переживаній, онъ ни малѣйше не сомнѣвается, то онъ признаетъ ихъ не только на словахъ, но и подчиняется имъ на дѣлѣ, т. е., онъ ѣстъ, когда испытываетъ голодъ, и пьетъ, когда испытываетъ жажду; онъ не противится также напору ощущеній и мыслей. Ибо удовлетвореніе животныхъ функцій вовсе не предполагаетъ ни малѣйшаго догматическаго убѣжденія въ дѣйствительной природѣ вещей въ себѣ, и такъ-же мало требуетъ этого теченіе воспріятій и логическихъ операцій, взятыхъ сами по себѣ. Эту часть своего скептическаго отношенія скепсисъ называлъ: *житъ сообразно указанію природы* (именно, совершать естественныя функціи воспріятія и мышленія), *ὀφηχῆσαι φυσικῆ κατ'ἤν φυσικῶς αἰσθητικοῖ καὶ νοητικοῖ ἔσμεν*, и подчиняться понужденію состоянія, (голода, жажды

и т. д.) πάθων ἀνάγκη καθ' ἣν λιμὸς μὲν ἐπὶ τροφὴν ἡμᾶς ὀδηγεῖ δίψος δ' ἐπὶ πόμα. ¹²¹).

Но, какъ въ эμοціональной, такъ и въ интеллектуальной области, скепсисъ пошелъ дальше этихъ положительныхъ зачатковъ. Если-бы человекъ далъ управлять своей волей однимъ только элементарнымъ вождельніямъ, то жизнь, смотря по индивидуальности ея носителя, прошла-бы или въ безпутномъ опьяненіи страстями, или въ лѣнивомъ равнодушіи, но всегда—безъ всякаго направленія, подъ деспотической властью потребностей данной минуты. Какое бы то ни было единообразно упорядоченное или еще и сверхъ того одинаковое дѣйствованіе всѣхъ людей сообразно общеобязательнымъ нормамъ было-бы тогда исключено. Скептики сдѣлали, однако, попытку, исходя изъ своей теоріи, завоевать себѣ право на такое поведеніе. Это они сдѣлали, когда пришлось имъ отвѣтить на вопросъ, какъ скептикъ долженъ жить въ нравственномъ, религіозномъ, политическомъ отношеніи. Тутъ именно скепсисъ конструировалъ въ области цѣнностей, долженствующихъ руководить волей, тѣ-же различія, которыя онъ проводилъ въ области дѣйствительности. Явленіями и состояніями онъ считаетъ въ этой области нравы, религіозные обычаи, политическое устройство страны къ которой человекъ принадлежитъ ¹²²). Имъ скептикъ подчиняется „безъ мнѣній“ (ἀδοξάστως), т. е., не будучи убѣжденъ въ томъ, что они указуютъ хорошее, божественное, политически правильное въ себѣ ¹²³). Пирронъ самъ былъ верховнымъ жрецомъ и отправлялъ эту должность въ совершенномъ согласіи со своимъ скептическимъ ученіемъ. Традиція, находящая свое выраженіе въ нравахъ и законахъ, наряду съ жизнью сообразно указанію природы и подчиненіемъ понужденію состояній есть, слѣдовательно, третій критерій ¹²⁴), которымъ скептикъ обладаетъ для того, чтобы руководствоваться имъ въ своемъ положительномъ отношеніи къ вещамъ. Онъ такъ-же мало будетъ убивать или воровать, какъ жаждать или голодать, или оспаривать ощущеніе сладости, вызываемое въ немъ медомъ; онъ живетъ, наоборотъ, сообразно законамъ, нравамъ и религіознымъ предписаніямъ, какъ всякій другой полезный гражданинъ.

Но повышенно положительное отношеніе его воли сопрово-

ждается также большим интересом къ вещамъ со стороны его познающаго разсудка. Только мимоходомъ мы отмѣтимъ, что въ произведеніяхъ скептиковъ была даже сдѣлана стоящая совершенно одиноко попытка изобразить членовъ своей секты, какъ людей, которые одни только подлинно стремятся къ познанію: „Ибо не тѣ люди, которые признаютъ, что еще не знаютъ, каковы вещи въ себѣ, впадаютъ въ противорѣчіе, стремясь ихъ еще изслѣдовать, а тѣ, которые мнятъ, что вполнѣ точно ихъ знаютъ. Ибо одни уже достигли по ихъ предположенію конца своего изслѣдованія; для другихъ-же существуетъ еще то, на чемъ зиждется всякое изслѣдованіе, а именно, предположеніе, что они не нашли еще того, чего они ищутъ“¹²⁵). Но такой взглядъ совершенно противорѣчитъ духу ученія школы, выставившей принципиальныя возраженія противъ всякаго познанія объективной реальности и, еще больше противъ всякихъ логическихъ операцій, и тотъ, кто видитъ въ этомъ взглядѣ сущность скептицизма, не можетъ во всякомъ случаѣ ссылаться на пиррониковъ, не смотря на названіе „ищущихъ“, которые они сами себѣ давали¹²⁶). Но совершенно въ духѣ вполнѣ разработаннаго скептическаго ученія—признаніе совмѣстимости съ теоретическими предпосылками скепсиса занятія определенной профессіей, искусствомъ (τέχνη) и т. п. Поскольку выборъ профессіи есть слѣдствіе того непреодолимаго внутренняго давленія, которое заставляеть насъ слѣдовать нравамъ, религіознымъ предписаніямъ и государственнымъ учрежденіямъ, онъ не вноситъ ничего новаго. Но скепсисъ ввелъ его въ качествѣ новаго критерія нашего жизненнаго поведенія, и не безъ основанія. Въ занятіи профессіей скепсисъ видѣлъ не только подчиненіе нашей воли нормѣ понудительнаго явленія, а главнымъ образомъ дѣятельность определеннаго познанія, которая требуетъ оправданія. Это—четвертый и послѣдній пунктъ. Повидимому, однако, то, что мы имѣемъ сказать объ этомъ пунктѣ, вѣрно только по отношенію къ позднѣйшимъ скептикамъ, жившимъ послѣ Энезидема; между тѣмъ можно доказать, что вышеуказанные три случая, въ которыхъ скептики принимали участіе въ жизни и становились въ определенное отношеніе къ вещамъ, заключаются уже въ ученіи Пиррона и подтверждены практикой его жизни.

Но какъ можетъ скептикъ избрать какую нибудь профессію,— скажемъ, на примѣръ, профессію врача—если онъ считаетъ совершенно непознаваемой природу вещей, сомнѣвается въ значимости принципа причинности и логическихъ нормъ и отвергаетъ индукцію, какъ неудовлетворительное средство познанія? И въ этомъ щекотливомъ пунктѣ греческій скептикъ не отказывается намъ въ отвѣтъ¹²⁷). Опять онъ исходитъ изъ явленій и состояній, какъ нашихъ внутреннихъ переживаній. Онъ будетъ, слѣдовательно, держаться въ своей профессіи лишь этихъ явленій; онъ наблюдаетъ, на примѣръ, явленіе выдѣленій пота, пораненія, лихорадочнаго жара. Это не находится въ противорѣчій съ его основными скептическими положеніями. Но одного наблюденія явленій мало. Чтобы излѣчивать болѣзни, врачъ долженъ также ориентироваться въ связи явленій между собою; онъ долженъ знать, что вызываетъ отдѣленіе пота, что вызываетъ раны, что вызываетъ лихорадку, и какія лѣкарства приводятъ къ прекращенію этихъ болѣзней. Если кто нибудь утверждаетъ вмѣстѣ съ догматиками, что эти процессы находятся между собою въ вѣчно одинаковой, необходимой и имѣющей свое основаніе въ самихъ вещахъ причинной связи (что, на примѣръ, лихорадка необходимо вызываетъ ускореніе пульса и ртуть необходимо заставляетъ падать лихорадочную температуру), то скептикъ, естественно, не можетъ съ этимъ согласиться. Ибо объ абсолютныхъ и необходимыхъ, обусловленныхъ самими вещами законахъ скептической релятивистъ ничего не знаетъ, и послѣ уничтожающей критики Энезидама онъ не можетъ признать значимости принципа причинности. Однако—и это существенно—и скептикъ также составляетъ себѣ представленія не только о явленіяхъ, но и о связи явленій. Этой связи онъ не можетъ открыть ни путемъ умозаключенія изъ закона причинности, ни посредствомъ какого нибудь свойства вещей въ себѣ. Его представленіе покоится просто на часто сдѣланомъ наблюденіи о послѣдовательности во времени или одновременности двухъ явленій. Если наступаетъ одно явленіе, то скептикъ ожидаетъ, что наступитъ другое явленіе, связь котораго съ первымъ явленіемъ онъ часто видѣлъ. Такъ, на примѣръ, онъ не сомнѣвается въ томъ, что когда подымается дымъ, то есть огонь, и такъ-же не сомнѣвается

въ томъ, что тамъ, гдѣ онъ видитъ шрамъ, прежде была рана. Но всего этого ожидаетъ не потому, что онъ позналъ, что въ сущности многихъ горящихъ тѣлъ содержится испусканіе вверхъ смѣси газовъ и твердыхъ частицъ, а въ сущности мускульной ткани—схожденіе въ рубецъ, а только потому что онъ во многихъ случаяхъ видѣлъ одновременную связь или послѣдовательность этихъ явленій (дымъ—огонь, рана—рубецъ и т. д.)

И характерно для той цѣпкости, съ которой скепсисъ держался своей основной точки зрѣнія, что онъ разсматривалъ это ожиданіе, не какъ активный логическій процессъ въ формѣ, напримѣръ, индуктивнаго заключенія отъ многихъ случаевъ ко всѣмъ—скепсисъ вѣдь отвергъ индукцію, какъ орудіе познанія), а понималъ это ожиданіе также только какъ чистое „явленіе“ или „состояніе“, какъ вполнѣ пассивный процессъ. Познаніе связи между явленіями совершенно опредѣленно причисляется къ „вынужденнымъ состояніямъ“¹²⁸). Какъ всюду, такъ и здѣсь скептикъ подчиняется только переживаемому образу явленія (*φαντασία παθητική*)¹²⁹). Скудные, къ сожалѣнію, намеки на различіе между указующимъ и напоминающимъ знаками намѣчаютъ направленіе, въ которомъ нужно искать этотъ процессъ. Между тѣмъ какъ скепсисъ, какъ мы уже видѣли¹³⁰), отвергалъ всякій указующій знакъ (*σημεῖον ἐνδεικτικόν*), онъ также опредѣленно утверждалъ, что признаетъ напоминающій знакъ (*σημεῖον ὑπομνηστικόν*). Если захотимъ формулировать различіе обоихъ родовъ знаковъ на понятномъ языкѣ, то мы должны будемъ сказать, что указующій знакъ служитъ къ тому, чтобы раскрыть неизвѣстную природу вещей въ себѣ посредствомъ активныхъ логическихъ операцій, напоминающій знакъ служитъ къ тому, чтобы познать неизвѣстныя въ данный моментъ явленія посредствомъ пассивной принудительной силы ассоціаціи¹³¹). Напоминающій знакъ удостовѣренъ жизнью (*ὅπρὸ τοῦ βίου πεπιστεύμενον*)¹³²), подтвержденъ опытомъ (*ἐμπείρως*). Такимъ образомъ скептикъ познаетъ не только явленія, но также и связь явленій, и послѣднюю онъ познаетъ не посредствомъ логическаго анализа, а посредствомъ ассоціативнаго синтеза. При этомъ дѣло идетъ о связи такихъ явленій, изъ которыхъ только одинъ членъ данъ въ чувственномъ воспріятіи, а

другой, какъ прошлый или будущій или скрыто существующій теперь, не можетъ быть непосредственно воспринять. „Если напоминающій знакъ, наблюдавшійся нашими чувствами вмѣстѣ съ обозначаемымъ имъ, предстаетъ передъ нами, въ то время какъ обозначаемое имъ сдѣлалось невидимымъ, то онъ приводитъ насъ къ воспоминанію о знакѣ, наблюденномъ одновременно съ обозначаемымъ имъ, между тѣмъ какъ послѣднее въ данный моментъ не предстоить передъ нами, какъ, на примѣръ, въ случаѣ съ дымомъ и огнемъ. Эти два явленія мы часто видѣли въ связи другъ съ другомъ, и теперь, когда мы видимъ одно, именно, дымъ, мы сейчасъ вспоминаемъ о другомъ, именно, о невидимомъ огнѣ. То же самое происходитъ при рубцѣ, слѣдующемъ за раной, и при поврежденіи сердца, предшествующемъ смерти, ибо, когда мы видимъ рубецъ, мы вспоминаемъ о предшествующей ранѣ, и при взглядѣ на поврежденное сердце мы предвидимъ смерть. Таковъ характеръ напоминающаго знака“¹³³). Такимъ образомъ и скептикъ также можетъ, выходя за предѣлы круга непосредственно даннаго, познать извѣстную правильность въ теченіи явленій и, благодаря этому, предвидѣть будущее, проникнуть въ прошлое и знать, что скрытое все-же существуетъ. Онъ обладаетъ въ области явленій извѣстнымъ методомъ наблюденія (*τηρητικὴ ἀφο λουθία*), „слѣдуя которому онъ вспоминаетъ, какія явленія съ какими явленіями онъ видѣлъ одновременно, какія съ какими—раньше, какія съ какими—послѣ, и воспоминаніе о первыхъ вызываетъ въ его памяти и другія“¹³⁴). Больше-же по его мнѣнію и не нужно для выполненія тѣхъ задачъ познанія, которыя требуются профессіей.

Здѣсь находится мостъ, который, какъ чувствовалъ скепсисъ, связывалъ его со школой методиковъ въ медицинѣ. И эта секта также сводила, по ея мнѣнію, свои приемы леченія къ пассивному слѣдованію явленіямъ. Болѣзненные состоянія и средства леченія согласно ей неразрывно связаны въ нашихъ представленіяхъ въ качествѣ ассоціированныхъ факторовъ; первыя указываютъ на вторыхъ, какъ ихъ возвѣщеніе (*ἐνδειχίς*): сжиманіе на размягченіе, изнуреніе на его уничтоженіе и т. д. „Всѣ эти utworженія методиковъ, по моему мнѣнію, могутъ быть подведены подъ вытекающее изъ переживанія понужденіе“¹³⁵) Скепсисъ

и методики считали это интеллектуальное понужденіе настолько сильнымъ, что, не дѣлая никакихъ ограниченій, ставили его наравнѣ съ эмоціональнымъ понужденіемъ избѣгать боли и непріятностей. Подобно тому, какъ собака старается удалить занозу изъ лапы, какъ тотъ, кому жарко, стремится въ холодный воздухъ, жаждущій—напиться, точно такъ же у скептика и у одинаково мыслящаго медика чувственное воспріятіе влечетъ за собою представленіе о другомъ, всегда наблюдавшемся вмѣстѣ съ первымъ воспріятіи ¹³⁶). Секстъ возражалъ, напротивъ, противъ мнѣнія о родственности скептиковъ съ медицинскими эмпириками и потому, что послѣдніе не ограничивались личнымъ высказываніемъ о явленіяхъ, а, подобно нѣкоторымъ академикамъ ¹³⁷), считали вещи въ себѣ принципиально непознаваемыми. Скептикъ чувствуетъ себя обязаннымъ отграничить свою собственную, раздѣляемую также и методиками точку зрѣнія отъ этой догматически-отрицательной ноты. Непознаваемость вещей, настаиваетъ онъ, можетъ быть лишь предметомъ индивидуально значимаго высказыванія. За исключеніемъ этого пункта, который однако относится лишь къ взгляду на вещи въ себѣ, одинаково не принимавшіяся во вниманіе въ изслѣдованіяхъ, какъ скептиками, такъ и эмпириками,—за исключеніемъ этого пункта, положительные методы, по которымъ обѣ школы ориентировались въ мірѣ явленій, въ особенности, рѣшающее ученіе о напоминающемъ знакъ, были, повидимому, очень сходны между собою. Если вѣрно, что Галенъ въ своемъ изложеніи эмпиристическаго метода слѣдуетъ, какъ авторитету, главнымъ образомъ, скептику Менодоту, то придется заключить, что скептики открыли еще болѣе обширныя области возможнаго познанія — такія обширныя, что мы уже съ трудомъ понимаемъ, какъ люди, обладавшіе такимъ острымъ умомъ, могли не замѣтить несовмѣстимости этихъ выводовъ съ ихъ основными предпосылками. Мы, именно должны были-бы въ такомъ случаѣ принять, что скептики различали нѣсколько родовъ наблюденій и отграничивали „естественныя“ и „случайныя“ отъ намѣренныхъ и хорошо продуманныхъ, отъ *τηρησις μηρητικῆ*. Послѣднія состояли въ многократномъ наблюденіи дѣйствія средства въ сходныхъ случаяхъ и установленіи при

этомъ цифровымъ образомъ степени успѣха этого средства—всегда ли, часто-ли, такъ-ли часто, какъ неуспѣхъ, или рѣже. Болѣзни нужно не опредѣлять, а лишь описывать по ихъ симптомамъ, постояннымъ и не постояннымъ. При этомъ нужно дополнять собственную работу историческими свидѣтельствами предшественниковъ, осторожно взвѣсивая степень ихъ достовѣрности. Тамъ же, гдѣ намъ не помогаютъ непосредственныя наблюденія и наблюденія другихъ, насъ должно вести дальше заключеніе по аналогіи отъ сходнаго къ сходному (*ἢ τοῦ ὁμοίου μετάβασις*). Пока экспериментъ не показалъ успѣшности этой аналогіи, она только возможна, и, самое большее, вѣроятна. Но какъ только одинъ единственный экспериментъ подтвердилъ ее, она уже абсолютно достовѣрна! И Менодотъ различаетъ совершенно ясно между грубымъ и неметодическимъ эмпиризмомъ (*irrationalem eruditionem*) и мыслящимъ опытомъ, какъ это позже такъ энергично дѣлалъ Бэконъ ¹³⁹).

Хотя скептики въ изложеніи положительныхъ частей своей философіи выражаются крайне сдержанно и почти конфузливо, все-же несомнѣнно, что мы здѣсь имѣемъ дѣло съ выработкой зачаточной эмпирической теоріи въ смыслѣ новѣйшаго позитивизма. Здѣсь мысли Юма и Милля предвосхищены и даже высказаны такъ просто и ясно, что преисполняютъ знатока изумленіемъ и восхищеніемъ. Онъ долженъ признаться что самое существенное содержаніе наиновѣйшихъ философскихъ воззрѣній уже было высказано съ величественной простотой древней философіей. Въ особенности поразительна родственность Юму и всему направленію, которое именно въ наше время опять съ большимъ рвеніемъ идетъ по его стопамъ. Если мы, въ сознаніи того, что—при скудности дошедшихъ до насъ отрывковъ, въ которыхъ трактуется именно объ этой части скептического ученія,—каждое положеніе требуетъ основательнаго разбора, прочтемъ внимательно соотвѣтствующія части въ произведеніяхъ Секста, то онѣ покажутся прямо сжатымъ извлеченіемъ изъ юмовскаго обширнаго анализа причинности. Пирроникъ также думаетъ вмѣстѣ съ Юмомъ, что по отношенію къ матеріальному познанію ¹⁴⁰) мы можемъ знать кое-что только о непосредственно данныхъ явленіяхъ

и связи этихъ явленій. Насколько этимъ явленіямъ и этой связи соотвѣтствуетъ объективная реальность, мы не знаемъ. Пирроникъ также—вмѣстѣ съ Юмомъ—думаетъ, что эта связь намъ дѣлается извѣстной единственно только изъ опыта—by experience, какъ выражается одинъ, посредствомъ *βιωτικαὶ ἡμπερίαι*, какъ выражается другой. Скептикъ также—вмѣстѣ съ Юмомъ—считаетъ этотъ опытъ обусловленнымъ тѣмъ, что явленіе, часто бывшее въ нашемъ сознаниі вмѣстѣ съ другимъ явленіемъ, или непосредственно предшествовавшее или слѣдовавшее за нимъ, выступая снова, сейчасъ же пассивно влечетъ за собою представленіе о другомъ явленіи—дѣлается напоминающимъ знакомъ, по выраженію одного, ассоціируется съ нимъ, по выраженію другого. Скептикъ также думаетъ—вмѣстѣ съ Юмомъ,—что полученнаго такимъ образомъ знанія связи явленій достаточно для того, чтобы ориентироваться въ мірѣ—для выполненія *τέχνη*, по выраженію одного, *to the regulation of our conducts* (для руководства нашимъ поведеніемъ), по выраженію другого. Между тѣмъ какъ пышно выступающая критика причинности, данная Энезидемомъ, ни одной своей мыслью не соприкасается съ теоріями Юмовскаго эмпиризма, мы здѣсь въ немногихъ, частью изуродованныхъ строкахъ неизвѣстнаго происхожденія имѣемъ передъ собою *in pise* почти всѣ существенныя пункты этой теоріи. Ученіе о напоминающемъ знакѣ и признаніе его единственнымъ источникомъ, дающимъ намъ возможность составить себѣ правильное представленіе [о не данныхъ намъ непосредственно явленіяхъ, вмѣстѣ съ скептическимъ отношеніемъ къ абсолютно реальному и абсолютно значимому принципу причинности, составляютъ, несомнѣнно, самую современную часть пирронизма.

Въ пониманіи значенія этой мысли современные позитивисты и античные скептики, конечно, очень различаются между собою. Послѣдніе строго держались взгляда о существованіи реальной дѣйствительности; и только познаніе этой дѣйствительности и ея законовъ было для нихъ наукой. Скептикъ, поэтому, думалъ, что, наблюдая лишь явленія и образовывая себѣ представленія о ихъ связи подъ руководствомъ напоминающаго знака, онъ не занимается наукой, а лишь практическимъ искусствомъ, нѣкоторой

τέχνη, рутиннымъ дѣломъ. Кое гдѣ только понятіе τέχνη начинаетъ обнаруживать тенденцію развиться въ систематическое, теоретическое ученіе о явленіяхъ ¹⁴¹). Современный позитивистъ или сомнѣвается въ существованіи независимо отъ сознанія закономерно упорядоченной дѣйствительности, или совершенно ее отрицаетъ, или — вмѣстѣ съ нѣкоторыми академиками и медицинскими эмпириками—считаетъ ее принципиально непознаваемой. Она, поэтому, съ самаго начала отпадаетъ для него, какъ объектъ научнаго изсѣдованія, и если онъ методически наблюдаетъ явленія и описываетъ ихъ простѣйшимъ образомъ и, также отвергая необходимость и общезначимость реального принципа причинности, какъ объекта познанія, понижаетъ требованія, предъявляемыя имъ къ познанію закономерности природы, до регистрированія до сихъ поръ постоянно наблюдавшихся связей явленій, то онъ считаетъ свой способъ дѣйствія единственно научнымъ. Въ его распоряженіи, правда, находится, какъ чрезвычайно сильное вспомогательное средство, примѣненіе логическихъ операцій, субъективной обязательности которыхъ онъ не отвергаетъ, между тѣмъ какъ скептики своимъ разрушеніемъ и этихъ принциповъ, абсолютно необходимыхъ для всякаго познанія, безнадежно испортили себѣ и даже сдѣлали съ самаго начала невозможнымъ построеніе своей позитивной теоріи. Но античные разрушители науки составили себѣ о ней еще болѣе высокое и возвышенное представленіе, чѣмъ ея самые рьяные защитники и воздѣлыватели нашего времени. Такимъ образомъ, древніе скептики, рассматриваемые съ современной точки зрѣнія, являются догматиками, а современные позитивисты на масштабъ античной философіи, являются скептиками ¹⁴²). Но очень крупные умы всегда показываютъ въ своихъ произведеніяхъ тенденціи, выходящія далеко за предѣлы ихъ страны, ихъ эпохи, даже ихъ индивидуальности, и съ трудомъ поддающійся истолкованію текстъ Энезидема показываетъ намъ, повидимому, что этотъ мыслитель уже прорвался черезъ античное понятіе истины и познанія и, хотя не поставилъ на его мѣсто новаго понятія, но все-же ввелъ его на ряду со старымъ. Становится почти вѣроятнымъ, что на ряду съ античнымъ пониманіемъ истины и познанія, какъ знанія вещей въ

себѣ, Энезидемъ установилъ также понятіе истины и познание 2-го порядка, эмпирически-позитивное понятіе истины. Согласно этому, истина второго порядка представляет собою то, что является всѣмъ одинаково (*κοινῶς φαινόμενον*), не въ смыслѣ соответствія представленій вещамъ въ себѣ, а въ смыслѣ чисто субъективной общезначимости ¹⁴³). Отсюда можно было бы перебросить мостъ къ дѣйствительно разработанной эмпиристической теоріи, въ которой постиженіе явленій и связей явленій розсматривались-бы не какъ нѣчто малоцѣнное, навязанное только жизнью и далеко отстоящее отъ подлинной науки, къ теоріи, которая дала-бы имъ мужественную рѣшимость заниматься ограниченной, но зато тѣмъ болѣе обоснованной, опирающейся на критико-познавательномъ размышленіи, умственной работой. Но зачатокъ такъ и остался зачаткомъ, и должно было пройти еще полтора тысячелѣтія, пока посѣянное здѣсь духовное сѣмя принесло плоды.

Позднѣйшіе пирроники открыли для познанія наряду съ непосредственными переживаніями еще другую, новую область,—область связи явленій. Благодаря тому, что мы подъ давленіемъ ассоціацій въ состояніи познавать извѣстныя правила въ теченіи явленій, мы можемъ также составлять себѣ правильныя представленія о будущемъ, о прошломъ, не воспринимаемомъ въ настоящее время, короче, о томъ, что не переживается нами непосредственно; можемъ также, исходя изъ этого, практически руководить нашей волей. И то и другое необходимо для эмпирическаго врача, который долженъ не только распознавать болѣзни и знать, какія нужны для нихъ средства лѣченія, но и прописывать послѣднія и, можетъ быть, и примѣнять ихъ. Но чего эмпиризмъ не далъ и въ отсутствіи чего яснѣе всего сказывается эмбриональный характеръ этой позитивной теоріи,—это изслѣдованіе о степени достовѣрности, которой обладаютъ эти представленія. Съ одной стороны подчеркиваніе ихъ полной пассивности, ихъ характера чистаго явленія показываетъ, повидимому, что они обладаютъ наивозможно большей степенью достовѣрности, подобной той, которою обладаютъ наши непосредственныя переживанія. Съ другой стороны люди съ такимъ острымъ умомъ не могли не замѣтить часто встрѣчающагося несовпаденія между сцѣпленіемъ представленій и сцѣпленіемъ со-

бытій. То они признають довольно хорошо разработанную методологическую систему эмпириковъ—и, можетъ быть, были духовными творцами этой системы,—то они опять робко остерегаются примѣнять къ этой области понятія изслѣдованія, истины и вѣроятности, знанія и науки.

Если пирроники, такимъ образомъ, расширивъ кругъ познаваемыхъ объектовъ почти до размѣровъ круга современной науки, не подвергли критическому изслѣдованію значимость такихъ познаній, такъ что теоретико познавательное обоснованіе въ собственномъ смыслѣ этого понятія осталось наполовину недоконченнымъ, то у академикомъ дѣло обстояло какъ разъ обратно. Во вкладѣ, который они внесли въ положительныя части скептицизма, они, правда, расширили кругъ степеней достовѣрности, но оставили неопредѣленнымъ кругъ объектовъ, познаніе которыхъ должно обладать этими различными степенями достовѣрности. Такимъ образомъ, матеріальный характеръ пирронизма и формальный характеръ академическаго скепсиса сохраняется и въ самыхъ запутанныхъ проблемахъ.

Ученіе о степеняхъ достовѣрности академики изложили въ своей теоріи вѣроятности, теоріи пробабализма ¹⁴⁴). Въ двухъ областяхъ они примѣняли эти различія степеней: въ области познанія дѣйствительности и въ области познанія цѣнностей, въ области *φαντασία* и въ области *κρίσις τῶν ἀγαθῶν καὶ κακῶν*.

Средствами познанія дѣйствительности являются чувственные воспріятія. Послѣднія обладаютъ различными степенями достовѣрности и убѣдительности. Одно воспріятіе кажется намъ истиннымъ, вѣроятнымъ (*ἐμφασις, πιθανή*), другое кажется намъ неистиннымъ не вѣроятнымъ (*ἀπέμφασις, ἀπειθής, ἀπίθανος*). Вѣроятныя могутъ обладать вѣроятностью перваго, втораго или третьаго порядка, смотря по тому, просто-ли они вѣроятны (*ἀπλῶς πιθαναί*) или вѣроятны и испытаны (*πιθαναί καὶ διεξωδευμένοι*) или вѣроятны, вполне испытаны и неотклонимы (*πιθαναί καὶ περιωδευμένοι καὶ ἀπερίσπαστοι*) ¹⁴⁵). Просто вѣроятно, на примѣръ, мое воспріятіе, когда я, при внезапномъ входѣ въ неосвѣщенный домъ, принимаю витой столбъ за змѣю, вѣроятно и испытано, когда я по неподвижности, по цвѣту, по безчувственности и по другимъ обстоятельствамъ познаю столбъ,

какъ столбъ; вѣроятно, испытано и неотклонимо, —здѣсь мы самостоятельно развиваемъ примѣръ въ духѣ скепсиса ¹⁴⁶)—когда отвергнута возможность, что здѣсь передо мною мертвая змѣя, окрашенная въ цвѣтъ столба, и ничто не говоритъ противъ предположенія, что передо мною столбъ. Сообразно съ этимъ вѣроятность перваго порядка будетъ достигнута при воспріятіи, которое само по себѣ и на первый взглядъ производитъ впечатлѣніе истинности, а не иллюзіи. Вѣроятность второго порядка—тамъ, гдѣ всѣ ближайшія обстоятельства подтверждаютъ истинность воспріятія: критическое испытаніе состоянія судящаго (достаточно-ли остро его зрѣніе), объекта сужденія (не слишкомъ-ли онъ малъ для наблюденія), находящейся между ними среды (не темень-ли воздухъ), разстоянія (не слишкомъ-ли близко или слишкомъ далеко), времени и т. д. Вѣроятность третьяго порядка получается въ томъ случаѣ, когда противъ воспріятія второй степени вѣроятности не возникаетъ изъ массы связанныхъ съ нимъ членовъ никакого противоположенія, которое „отклонило-бы“ насъ отъ вѣры въ истинность нашего представленія. Тогда, слѣдовательно, когда, напримѣръ, при моемъ воспріятіи Сократа, ни цвѣтъ, ни ростъ, ни фигура, ни осанка, ни одежда, ни ничто другое не говоритъ противъ моего представленія, что я вижу передъ собою Сократа; если, наоборотъ, всѣ положительные признаки подтверждаютъ мою первоначальную увѣренность и ни одинъ не колеблетъ ея.

Эта пробабалистическая теорія чрезвычайно выиграла-бы въ своемъ значеніи, если-бы академическая школа вполне уяснила себѣ, о какихъ объектахъ возможно такое вѣроятное познаніе. Истинно или ложно—такъ училъ Карнеадъ ¹⁴⁷)—представленіе въ отношеніи къ тому, что постигается посредствомъ этого представленія; истинно, если мы находимъ, что оно, согласно съ объектомъ представленія (*σύμφωνος τῷ φανταστῷ*), ложно, если находимъ, что оно не совпадаетъ (*διάφωνος*) съ объектомъ представленія. Вѣроятно-же или невѣроятно представленіе въ отношеніи къ субъекту представленія (*κατὰ τὴν πρὸς τὸν φαντασιούμενον σχέσιν*); здѣсь одно представленіе кажется истиннымъ, другое—ложнымъ (мы уже знаемъ, при какихъ обстоятельствахъ это происходитъ). Сообразно съ этимъ различіе между истиннымъ и вѣроятнымъ представленіемъ состояло-бы въ

томъ, что послѣднее значимо только для субъекта, а первое значимо само по себѣ. То, что для насъ теперь составляетъ главное различіе между этими двумя ступенями познанія, различіе въ степени достовѣрности, было замѣнено академіей совершенно другимъ дѣленіемъ на абсолютно-реальное и лишь относительно-субъективное познаніе. Степени вѣроятности принимаются во вниманіе лишь въ предѣлахъ вѣроятнаго и невѣроятнаго познанія. Если, такимъ образомъ, академія въ своемъ опредѣленіи вѣроятности въ согласіи съ первоначальнымъ значеніемъ также и нѣмецкаго слова (*wahr scheinen* „казаться истиннымъ“, въ противоположность *wahr sein* „быть истиннымъ“) отступаетъ отъ современнаго употребленія этого понятія, то она оставляетъ дальше нерѣшеннымъ вопросъ о томъ, какое содержаніе, какой кругъ объектовъ должны имѣть представленія, кажущіяся намъ истинными. Если признать правильнымъ вышеприведенное объясненіе слова, то изъ него слѣдуетъ, что представленія, кажущіяся намъ согласными съ представляемымъ предметомъ, вѣроятны, что, слѣдовательно, объекты вѣроятныхъ представленій—вещи въ себѣ, то, что представляется, *τὰ ἔκτος ὑποκειμένα*; и представленіе, влекущее за собою субъективную увѣренность, что оно вѣрно отражаетъ вещи въ себѣ, было-бы вѣроятнымъ представленіемъ. Но противъ этого говоритъ догматически отрицательный тезисъ этой школы, согласно которому вещи въ себѣ принципиально непознаваемы, говоритъ также обоснованіе этого положенія, въ которомъ Карнеадъ обращаетъ вниманіе на равноцѣнность отдѣльныхъ обстоятельствъ, доставляющихъ намъ различные другъ отъ друга образы вещей, въ отношеніи познанія вещей въ себѣ, говорятъ, въ особенности, приводимые имъ примѣры, въ которыхъ среди предметовъ нашихъ вѣроятныхъ представленій никогда не встрѣчается отношеніе между явленіемъ и вещью въ себѣ, а всегда лишь—отношеніе между „фантасмой“ и дѣйствительнымъ явленіемъ, говоритъ, наконецъ, и то, что тутъ утверждается именно неравноцѣнность для познанія связи явленій тѣхъ самыхъ обстоятельствъ, равноцѣнность которыхъ для постиженія существующей въ себѣ природы была доказана раньше. Если я веревку принимаю за змѣю, то это можетъ только озна-

чать, что я принимаю явление веревки за явление змѣи, а не то, что явление веревки мнѣ кажется имѣющимъ свой источникъ въ змѣѣ въ себѣ. И если я потомъ послѣ болѣе строгаго осмотра увидѣлъ неподвижность и сѣрый цвѣтъ объекта, констатировалъ нормальное состояніе моихъ чувствъ и длительность времени наблюденія и не нашелъ противупоказанія, говорящаго противъ моего убѣжденія, то все это можетъ мнѣ дать только ту увѣренность, что я имѣю передъ собою, какъ дѣйствительное явленіе, веревку. Всѣ признаки, гарантирующіе мнѣ дѣйствительность явленія, ничего не говорятъ о томъ, соответствуетъ-ли веревка—вещь въ себѣ этой веревкѣ—явленію. Наблюдалъ-ли я въ теченіе короткаго или долгаго промежутка времени, въ темнотѣ или при свѣтѣ, это совершенно безразлично для правильности моихъ представленій, если масштабомъ этой ихъ правильности признать согласіе съ вещью въ себѣ. На это одинаково указывали и академики ¹⁴⁸⁾ и пирронники. Но для рѣшенія того, имѣю-ли я дѣло съ дѣйствительнымъ явленіемъ или съ иллюзорнымъ представленіемъ, эти обстоятельства имѣютъ большое значеніе.

Мы были бы неисторичны, если бы рѣшились утверждать, что академики ограничивали примѣненіе своего ученія о вѣроятности лишь областью связи явленій. Скорѣе нужно признать, что ихъ собственное изложеніе въ этомъ пунктѣ—неясное и колеблющееся. Но что несомнѣнно ясно, это то, что въ этомъ ученіи содержатся новые и значительные взгляды. Даже въ предѣлахъ познанія явленій—таковъ смыслъ этого ученія—должно также различать между познаніемъ дѣйствительности и познаніемъ недѣйствительности. Пробнымъ камнемъ того, обладаетъ-ли воспріятіе объективнымъ, дѣйствительнымъ значеніемъ или лишь субъективнымъ (недѣйствительнымъ) значеніемъ, служитъ существованіе или несуществованіе связи между данными воспріятіями и другими воспріятіями согласно управляющимъ міромъ явленій эмпирическимъ правиламъ. Связь явленій рѣшаетъ вопросъ объ объективной познавательной цѣнности воспріятія. Невольно мы вспоминаемъ кантовское опредѣленіе эмпирической дѣйствительности, какъ „wirklicher Wahrnehmung nach den Analogien der Erfahrung, welche die reale Verknüpfung in einer Erfahrung überhaupt darlegen“

(„дѣйствительное воспріятіе согласно аналогіямъ опыта, которыя вообще и выражаютъ собою реальную связь опыта“) 149).

Только въ этомъ позитивистическая теорія пиррониковъ получаетъ свое завершеніе. Пирроникъ получилъ возможность ориентироваться въ мірѣ явленій благодаря тому, что онъ подчиняется, какъ непосредственнымъ переживаніямъ, предстоящимъ передъ нимъ въ данный моментъ явленіямъ, а о не предстоящихъ передъ нимъ въ данный моментъ явленіяхъ онъ считаетъ себя освѣдомленнымъ посредствомъ пассивныхъ ассоціацій своихъ представленій. Академикъ чувствуетъ, что должны быть выполнены болѣе высокія требованія даже и для того, чтобы ориентироваться въ мірѣ явленій, что уже при непосредственно данномъ воспріятіи мы должны себя спросить, есть-ли это воспріятіе дѣйствительно существующее явленіе или существующій лишь въ мозгу субъекта плодъ воображенія, при чемъ мы можемъ рѣшить этотъ вопросъ лишь въ зависимости отъ того, протекаетъ-ли или нѣтъ соотвѣтствующее явленіе согласно эмпирическимъ правиламъ объективной (но потому еще не абсолютно реальной) связи явленій.

Но настоящей философской сути этихъ указаній мы должны искать въ томъ, что они настаиваютъ на необходимости активныхъ операций, безъ которыхъ безнадежно даже изслѣдованіе міра явленія. Если мы даже ни къ чему больше не стремимся, какъ къ тому, чтобы жить, удовлетворять, слѣдовательно, самыя элементарныя потребности, ѣсть, на примѣръ, когда мы испытываемъ голодъ (не говоря уже о томъ, чтобы выбирать себѣ профессію и заниматься какой-либо τέχνη), то мы не должны удовлетворяться данными воспріятіями, а должны, наоборотъ, подвергать изслѣдованію эти воспріятія, дабы установить ихъ познавательную цѣнность по отношенію къ дѣйствительнымъ явленіямъ. Эту цѣнность открываетъ намъ возможность или невозможность ихъ включенія въ связь дѣйствительныхъ явленій согласно съ правилами этой связи. А эти правила съ своей стороны должны устанавливаться не посредствомъ безвольной покорности ассоціаціи, а лишь активнымъ привлеченіемъ положительныхъ и отрицательныхъ показаній,—для этого необходимо „насквозь изслѣдовать и вышпionить“ объектъ, по сильному выраженію академиковъ. И соот-

вѣтственно объему этихъ активныхъ операцій и ихъ результату получаютъ для познанія міра явленій различныя степени вѣроятности.

Теперь мы понимаемъ также глубочайшіе мотивы различія между пирронической и академической „убѣжденностью“ (πεῖθεσθαι), на которомъ такъ опредѣленно настаиваетъ Секстъ. Убѣжденіе, именно, можетъ покоиться на пассивной покорности или на активномъ согласіи. „Поэтому, такъ какъ сторонники Карнеада и Клитотомаха утверждаютъ, что сильной склонностью (μετὰ προκλίσεως σφοδρᾶς) они убѣждаются, и что существуетъ нѣчто вѣроятное, мы же (пирроники) вообще пассивно, безъ участія, уступаемъ явленіямъ (κατὰ τὸ ἀπλῶς εἶκειν ἄνευ προσπαθείας), то мы и въ этомъ отличаемся отъ нихъ“¹⁵⁰).

Такимъ образомъ, заслуга развитія положительныхъ частей ученія, познанія міра явленій, раздѣляется между обоими направленіями. Пирроники поставили въ качествѣ объектовъ возможнаго познанія явленія и связь явленій, но придали этому познанію характеръ полной пассивности и, несмотря на одобреніе эмпирическихъ методовъ въ медицинѣ — философски не высказались относительно степеней достовѣрности отдѣльныхъ познаній явленій. Академики не такъ твердо опредѣлили объекты возможнаго познанія, но зато настаивали на активномъ характерѣ познавательнаго процесса въ познаніи феноменовъ, и установили различныя степени достовѣрности результатовъ этого познанія, сообразно различнымъ способамъ его употребленія.

Что касается второй области, въ которой возможно получить вѣроятное знаніе, — области нравственныхъ цѣнностей, то мы здѣсь, къ сожалѣнію, слишкомъ мало знаемъ о воззрѣніяхъ скептическихъ академиковъ, чтобы мы могли дать хоть мало мальски философски плодотворное изложеніе этихъ воззрѣній. Изъ одной фразы Секста, правда, можно, какъ кажется, сдѣлать заключеніе, что эта школа считала возможной также и пробабиллистскую этику¹⁵¹), и стремилась получить вѣроятное познаніе того, что хорошо, что дурно, что нравственно безразлично. Но источники намъ ничего не сообщаютъ о критеріяхъ, по которымъ выработывалось въ этой области вѣроятное представленіе.

Подобно пирроновской школѣ и карнеадская школа также подвергла болѣе подробному изслѣдованію не только познаніе, но и мотивацію воли. Въ рѣшеніи проблемы проявляется, поэтому, поучительный параллелизмъ. Подобно тому, какъ пирроникъ воспринималъ и мыслилъ, подчиняясь чувственнымъ впечатлѣніямъ и навязывающимся мыслямъ, подобно тому какъ онъ, побѣжденный условными этическими, политическими, религіозными явлениями—цѣнностями, подчинялся авторитету нравовъ, государственныхъ законовъ, религіи, подобно тому, какъ онъ думалъ, что ассоціативное познаніе связи явленій позволяетъ ему быть врачомъ, такъ и академики въ маловажныхъ дѣлахъ давали управлять своей волей вѣроятностямъ первой степени: въ болѣе значительныхъ дѣлахъ — вѣроятностямъ второй степени, а въ такихъ дѣлахъ, въ которыхъ ставится на карту наше счастье—вѣроятностямъ третьей степени. Но имъ даже и въ голову не приходило, чтобы эти ступени вѣроятности могли привести ихъ къ настоящей наукѣ. На ряду съ практической важностью случаевъ принималось также во вниманіе имѣющееся въ распоряженіи время, отъ продолжительности котораго зависитъ возможность примѣненія всѣхъ или только нѣкоторыхъ критеріевъ вѣроятности. На войнѣ, наприкладъ, преслѣдуемый не имѣетъ возможности убѣдиться по масштабу вѣроятности второго или третьяго порядка, занятъ-ли или не занятъ ровъ непріателемъ. Такимъ образомъ въ жизни соображеніе съ важностью извѣстнаго дѣйствія и условіями времени рѣшаетъ выборъ представленій, по которымъ направляется наша воля ¹⁵²).

Картина греческаго скепсиса станетъ полной лишь тогда, когда въ ней найдетъ себѣ мѣсто также и отвѣтъ на третій и послѣдній основной вопросъ: что пристечетъ изъ скептическаго отношенія къ вещамъ.

Мы объ этомъ уже знаемъ изъ устъ Пиррона ¹⁵³): невозмутимость (*ἀταραξία*), отсутствіе страданія (*ἀπάθεια*), безразличіе (*ἀδιαφορία*), суть неизбѣжныя послѣдствія скептическаго отношенія ¹⁵³). А въ нихъ состоитъ по позднѣйшему греческому идеалу счастье (*εὐδαιμονία*). Съ удивленіемъ спрашиваешь себя, почему изъ скептическаго отношенія вытекаетъ атараксія? На это скепсисъ от-

вѣчаетъ ¹⁵⁴): „невозмутимость есть необеспокоенность и штиль души“ (ψυχῆς ἀοχλησία καὶ γαληνότης) ¹⁵⁵). Тотъ, кто думаетъ, что вещи по своей природѣ прекрасны или безобразны, хороши или дурны, живетъ въ постоянной тревогѣ и смущеніи. Ибо, мучимый непрерывнымъ этическимъ безпокойствомъ, онъ настойчиво будетъ стремиться къ добру и избѣгать зла. Если-же онъ достигъ какого-нибудь добра, то его одолеваетъ страхъ потерять это добро. Такимъ образомъ догматика постоянно бросаетъ отъ лишенія къ страху и отъ страха къ лишенію. Скептикъ же, не занимающій никакой позиціи по отношенію къ добротѣ и красотѣ, негодности и безобразію вещей, можетъ также не давать этимъ цѣностямъ смущать себя. Онѣ для него безразличны, ἀδιάφορα, совершенно нейтральны. Онъ думаетъ: то, чего я не знаю, меня и не касается. Кто, напримѣръ, не считаетъ богатство, славу, любовь цѣнными въ себѣ или нецѣнными въ себѣ, тотъ не будетъ ни гнаться за этими дарами, ни боязливо избѣгать ихъ, и такимъ образомъ, устраняется источникъ всякаго безпокойства. Но его не будетъ также радовать приобрѣтеніе этихъ такъ называемыхъ благъ и не будетъ печалить ихъ потеря; онъ не будетъ, кратко говоря, страдать отъ ихъ присутствія или отсутствія. Онъ въ этихъ случаяхъ дѣйствительно живетъ, ничѣмъ не смущаемый и безпечальный, безъ всякаго душевнаго волненія, совершенно мирно (εἰρηναῖος βίος) т. е., по взглядамъ того времени, вполне счастливо. Такимъ образомъ, скептикъ страдаетъ меньше догматика. Основатели школы даже полагали, что изъ скептическихъ принциповъ они могутъ вывести совершенное отсутствіе страданія. Ихъ взоръ былъ настолько обращенъ внутрь, что въ поле зрѣнія ихъ сознанія попадали только страданія, рожденныя самой душой. Они такъ глубоко болѣли чисто духовными страданіями, такъ часто видѣли страдающихъ тѣмъ-же другихъ людей, что окончательное уничтоженіе всѣхъ источниковъ страданій этического, эстетическаго, религіознаго происхожденія они ощущали, какъ освобожденіе отъ всѣхъ вообще страданій. Если и существовали еще другія страданія,— для счастья внутренне успокоеннаго они не имѣли значенія. Но когда угасла традиція великаго скептическаго стиля такихъ представителей скептицизма, какъ Пирронъ, когда стала чувствоваться

потребность діалектически точно формулировать свое ученіе и не давать догматикамъ случая побивать себя въ спорѣ, когда исчезъ скептической героизмъ и не было никакого основанія не обращать вниманія въ мысли на то, что вовсе не было безразлично для чувства,—тогда скептической идеаль жизни нѣсколько потускнѣлъ: отъ совершеннаго отсутствія страданія скептики отступили къ умѣренному страданію, отъ ἀπάθεια къ μετροπάθεια.

Скептики начали проводить рѣзкое различіе между страданіями, проистекающими изъ нашихъ разумныхъ воззрѣній (κατὰ λογικῆν δόξαν) на цѣнность вещей и тѣми страданіями, которыя имѣютъ своимъ источникомъ нашу чувственную природу (κατὰ ἄλογον αἰσθησέων πάθος). Одни страданія являются слѣдствіемъ добровольнаго отношенія къ вещамъ, другія—слѣдствіемъ необходимаго отношенія къ вещамъ. Къ первой группѣ принадлежатъ тѣ страданія, которыя приноситъ съ собою опредѣленная этическая или эстетическая догма о цѣнностяхъ; нѣкоторые образчики этихъ страданій мы видѣли въ вышеприведенныхъ примѣрахъ. Ко второй группѣ принадлежатъ всѣ страданія, неразрывно связанныя съ физической природой человѣка, надъ которыми душа съ ея философскими воззрѣніями не властна. Если скептикъ не страдаетъ оттого, что онъ никогда не сможетъ наслаждаться абсолютно прекраснымъ, что никогда не будетъ въ состояніи осуществить абсолютное добро, такъ какъ онъ вообще не составляетъ себѣ никакихъ взглядовъ относительно абсолютовъ, то онъ все-же не можетъ устранить непріятныхъ ощущеній, вызываемыхъ голодомъ и жаждой, мучительныхъ болей, причиняемыхъ нѣкоторыми болѣзнями, тѣмъ, что будетъ сомнѣваться, есть-ли голодъ, жажда, боль—зло въ себѣ, есть-ли освобожденіе отъ нихъ—благо въ себѣ. Такимъ образомъ, и онъ также страдаетъ отъ своихъ „вынужденныхъ состояній“ (ἐν τοῖς κατηγορησασμένοις). Но онъ страдаетъ умѣренно, умѣреннѣе догматически мыслящаго человѣка. Въ количественномъ отношеніи для него масса страданій отпадаетъ, а въ качественномъ отношеніи страданія, которыхъ онъ не можетъ избѣжать, слабѣе страданій догматиковъ. Ибо онъ не усиливаетъ еще своихъ страданій теоретической догмой. Изъ тонкаго психологическаго анализа и глубокопродуманныхъ этическихъ переживаній скепсисъ почерп-

нуль то жизненное наблюдение, что страдает вдвойнѣ тотъ, кто считаетъ постигшее его страданіе зломъ въ себѣ. Такъ, на примѣръ, тѣ, которые подвергаются операціи, часто меньше страдаютъ подѣ оперативнымъ ножомъ хирурга, чѣмъ окружающіе, считающіе боль зломъ въ себѣ: этотъ чисто теоретическій взглядъ причиняетъ имъ большія мученія, чѣмъ тѣ, которыя причиняетъ оперируемому физическая боль отъ операціи. „Или развѣ мы не видимъ, что и у тѣхъ, которыхъ рѣжутъ, самъ больной, котораго рѣжутъ, мужественно переноситъ мученія операціи, не блѣднѣя и не отирая слезъ со своихъ щекъ, ибо его достигаютъ только движенія рѣзанія. Тотъ же, кто стоитъ около, блѣднѣетъ, дрожитъ, потѣетъ, разслабляется, какъ только увидитъ, что пошло хоть немного крови и, наконецъ, не испуская крика, падаетъ въ обморокъ; не по причинѣ боли, ибо ея онъ вовсе не испытываетъ, а по причинѣ своего мнѣнія, что боль есть зло. Такъ, потрясеніе, вызываемое мнѣніемъ, что зло есть дѣйствительно зло, часто больше того потрясенія, которое приноситъ съ собою само такъ называемое зло“¹⁵⁶). Сообразно съ этимъ скептикъ испытываетъ безпокойство и мученія лишь постольку, поскольку онъ, какъ конечное созданіе, подверженъ недобровольнымъ и неизбѣжнымъ состояніямъ. И остріе также и этихъ страданій, вина за которыя падаетъ не на него, а на природу, онъ все же умѣетъ притуплять своей точкой зрѣнія. Онъ одинъ только достигаетъ, такимъ образомъ, возможно высшей степени счастья и мира.

То, что намъ открывается здѣсь въ отвѣтѣ на послѣдній вопросъ, представляетъ собою одновременно начало и конецъ, причину и дѣйствіе, сѣмя и плодъ скептической философіи. Какъ начало, причина и сѣмя—надежда; какъ конецъ, дѣйствіе и плодъ—исполненіе этой надежды. Ибо тихое счастье безмятежнаго душевнаго мира было тѣмъ идеаломъ, которому античный скептицизмъ обязанъ своимъ существованіемъ. Въ поискахъ за этимъ идеаломъ, который Пирронъ, первый скептикъ, подобралъ, можетъ быть, въ Азіи у индійскихъ отшельниковъ-аскетовъ, они открыли также и путь къ нему, путь полного и радикальнаго сомнѣнія. Такимъ образомъ, адіафорія, атараксія и апатія не являются заключеніями, развитыми путемъ работы чистой мысли изъ нашего

незнанія природы вещей и воздержанія отъ сужденія; но страстное стремленіе къ нимъ есть тотъ внутренній огонь, который очищаетъ и заставляетъ пламенѣть работу мысли скептиковъ. Поэтому Пирронъ былъ раньше всего моралистъ, а не теоретикъ познанія. Поэтому также скептическая философія вмѣщается въ великое послѣаристотелевское этико-философское движеніе, какъ дополненіе къ догматическимъ ученіямъ стоиковъ и Эпикура, одушевленнымъ въ сущности тѣмъ же духомъ. Всѣ эти ученія — вѣтви на стволѣ эвдемонизма. Но между тѣмъ какъ догматическія эвдемонистическія школы не только стремились достигъ блаженства, какъ высшаго блага, но и познавали его, скептическій эвдемонизмъ раздѣляетъ съ ними только это стремленіе, а не ихъ убѣжденіе. Что и скептицизмъ, въ дѣйствительности, также выросъ изъ эвдемонистической жажды, — на это мы имѣемъ ясныя доказательства. Уже Тимонъ предназначалъ своихъ три основныхъ вопроса и ихъ рѣшеніе для всѣхъ тѣхъ, которые стремятся къ блаженству ¹⁵⁷). Секстъ называетъ какъ разъ движущимъ принципомъ скепсиса (*ἀρχὴ αἰτιώδης*) надежду оставаться невозмутимымъ ¹⁵⁸) и обозначаетъ самое атараксію, какъ послѣднюю и высшую цѣль, какъ единственную самоцѣль скептика ¹⁵⁹). Тамъ онъ намъ также описываетъ, какимъ удивительнымъ образомъ былъ открытъ путь, ведущій къ этой цѣли. Скептики, проникнутые истинно философскимъ духомъ, вѣрили, что счастье стоитъ и падаетъ съ достовернымъ знаніемъ истины. И вотъ оказалось, эта вѣра подтвердилась — но по основаніямъ, которые означали прямо полную перестановку ихъ собственныхъ мотивовъ. „Высоко одаренные люди, смущаемые неодинаковостью въ вещахъ и находясь въ нерѣшительности, не зная, съ какой изъ нихъ они должны согласиться, пришли къ тому, чтобы изслѣдовать, что истинно въ вещахъ и что ложно, дабы, рѣшивъ это, не быть больше смущаемыми“ ¹⁶⁰). Но какъ только они начали философствовать въ этомъ духѣ, они сейчасъ же наткнулись на равносильность тезисовъ, на изостенію. Неспособные рѣшить между противорѣчивыми тезисами, они воздержались отъ сужденія. Но какъ только скептикъ воздержался, „съ нимъ соединилась какъ бы случайно невозмутимость, какъ тѣнь съ тѣломъ“ ¹⁶¹). Желанная атараксіа была найдена непред-

видѣннымъ образомъ. Такъ со скептикомъ произошло то же, что произошло съ знаменитымъ живописцемъ Апеллесомъ. Послѣдній—сообщаетъ преданіе—нарисовалъ лошадь, и несмотря на всѣ свои старанія, не могъ передать пѣны у рта; тогда онъ отказался отъ этого своего намѣренія и бросилъ въ свое произведеніе губку, которой онъ обыкновенно стиралъ краски съ своихъ кистей. Но губка при своемъ прикосновеніи къ картинѣ дала вѣрное изображеніе пѣны. — Такъ замыкается кругъ этой философіи; ея конецъ приводитъ опять къ ея началу. Въ рѣшеніи послѣдняго изъ трехъ ея главныхъ вопросовъ она старалась логически доказать, что только изъ сомнѣнія возникаетъ счастье; при этомъ она дѣлаетъ намъ психологическое признаніе, что только изъ воли къ счастью возникло ея сомнѣніе. Занимающее же немного строкъ сравненіе въ которое она облачаетъ это признаніе и которымъ мы закончимъ, изложеніе греческаго скептицизма, своей глубокомысленной и гордой самоувѣренностью очень убѣдительно напоминаетъ намъ еще разъ ту силу душевныхъ переживаній, которая, какъ истинно философскій мотивъ, лежитъ въ основаніи также и абстрактнаго формализма, усердія въ разрушеніи, беззастѣнчивости въ средствахъ и діалектическихъ фокусовъ этой школы.

Г л а в а III.

Критика греческаго скепсиса.

I. ОБЩІЙ ПРИНЦИПЪ ИЗОСТЕНІИ.

Воспользовавшись промежуткомъ между предшествовавшей и этой главой, мы отошли на нѣкоторое разстояніе отъ теоріи греческаго скептицизма, чтобы дать вырисовываться передъ нашимъ внутреннимъ взоромъ крупнымъ, основнымъ чертамъ этой философіи, взятой, какъ цѣлое. И теперь какъ разъ наступилъ надлежащій моментъ для того, чтобы приступить къ критическому разсмотрѣнію этой философіи. Критика наша будетъ, поэтому, слѣдовать порядку трехъ основныхъ вопросовъ скепсиса: какова природа вещей или, субъективно выражаясь, что можемъ мы знать о вещахъ? Какъ должны мы къ нимъ относиться? и что проистечетъ для насъ отъ этого отношенія?

Главнымъ принципомъ скептицизма въ рѣшеніи имъ первой проблемы была изостенія, утвержденіе, что каждому тезису о природѣ вещей можно противопоставить равносильный, т. е. одинаково хорошо обоснованный антитезисъ. Послѣ всего вышеизложеннаго мы раньше всего не можемъ не согласиться, что греческій скепсисъ далъ принципу изостенія чрезвычайно смѣлое и величественно простое примѣненіе. Въ томъ употребленіи, которое въ противоположность софистамъ ему дали скептики, онъ дѣйствительно, представляетъ собою нѣчто монументальное. А все великое поучительно. Въ своемъ прямомъ, ничѣмъ не смущающемся мышленіи, въ своемъ теоретическомъ радикализмѣ эти скептики показали себя истинными греками. Они дѣйствительно

противопоставляли все всему: чувственное—чувственному, мысленное—мысленному и мысленное—чувственному ¹⁾. Какая бы то ни была половинчатость чужда античному скепсису. Такія положенія, какъ „медь сладокъ“ — „медь горекъ“, „весло переломлено“ — „весло прямо“, „существуетъ причинное дѣйствіе“ — „не существуетъ причиннаго дѣйствія“, „боги существуютъ“ — „боговъ не существуетъ“, „снѣгъ бѣлъ—снѣгъ черенъ“ были примѣрами изостенія. Но достойны удивленія не только художественныя качества, чистая форма, истинно греческая смѣлость въ развитіи своей мысли; и по своему содержанию этотъ принципъ также заслуживаетъ серьезнаго вниманія.

Раньше всего изостенія, если начать съ самаго слабаго ея значенія, представляетъ собою неопровержимый фактъ въ отношеніи къ очень многимъ мнимымъ познаніямъ, какъ въ обыденной жизни, такъ и въ наукѣ. Развѣ мы не произносимъ въ повседневной жизни сотни разъ такія сужденія, которымъ съ одинаковымъ основаніемъ можно противопоставить другія сужденія. Кто въ спокойные часы поразмыслить объ этомъ, тотъ не осмѣлится этого отрицать. Вспомнимъ только о партіяхъ во всѣхъ формахъ, въ жизни индивидуума и государства, въ искусствѣ и наукѣ. Здѣсь безусловно принимаютъ и ревностно отстаиваютъ цѣлый рядъ рѣшеній послѣднихъ вопросовъ, теоретически далеко не созрѣвшихъ для произнесенія о нихъ окончательнаго сужденія. Здѣсь дѣйствительно правая и лѣвая сторона противустоятъ другъ другу, какъ тезисъ и антитезисъ, какъ „да“ и „нѣтъ“. Но кто захочетъ быть объективнымъ, долженъ будетъ довольно часто сказать себѣ, что позиція консерватора не хуже обоснована, чѣмъ позиція либерала, у эстетика-модерниста не худшія основанія, чѣмъ у его противника классика, что теорія атомиста не менѣе обоснована, чѣмъ теорія энергетика, что употребляя терминологию скептиковъ, устанавливается полная изостенія. Если же мы, однако, склоняемся въ ту или другую сторону, то мы это большей частью дѣлаемъ по совершенно другимъ мотивамъ, руководствуясь опредѣленными симпатіями или антипатіями, которыя, будучи сами независимы отъ убѣжденій на основаніи доводовъ, пользуются въ концѣ концовъ этими доводами лишь какъ средствомъ, чтобы достигнуть своихъ

собственныхъ цѣлей. Обоснованіе симпатичной намъ идеи „убѣждаетъ“ насъ больше, чѣмъ не менѣе убѣдительное обоснованіе другой идеи. Инстинктъ жизни заставляетъ служить себѣ потребность познанія и отуманиваетъ ее до того, что она не въ состояніи увидѣть логической изостеніи противоположныхъ другъ другу доводовъ. Иначе, какимъ образомъ было бы возможно то, что, напримѣръ, предѣлы распространенія различныхъ политическихъ убѣжденій, наличность которыхъ теоретически предполагаетъ то или иное рѣшеніе самыхъ трудныхъ вопросовъ соціологіи, политической экономіи, этики и пониманія исторіи, въ общемъ и цѣломъ совпадаютъ съ предѣлами классовъ? Чисто случайно-ли приходятъ къ одинаковому рѣшенію этихъ вопросовъ люди, случайно принадлежащіе къ одному и тому же классу? Здѣсь приводимыя ими основанія несомнѣнно не—ихъ основанія. Пересчитайте-ка количество соціалъ-демократовъ среди аристократіи и убѣжденныхъ консерваторовъ среди фабричныхъ рабочихъ, сторонниковъ раздѣленія всѣхъ имуществъ среди капиталистовъ и централизаціи богатства среди бѣдныхъ. Всѣ они представляютъ не интересы истины, а свои собственные интересы. Это не имѣло бы никакого отношенія къ нашей темѣ, если бы личныя цѣли не облакались въ мантию теоретической системы, благодаря чему въ послѣднихъ водворяется полное господство теоретической изостеніи. Кто разъ понялъ это, тому всѣ „партійные доводы“, въ которыхъ разумъ работаетъ подъ диктовку воли, стараясь, такимъ образомъ, прикрывать ея слабыя стороны, кажутся заранѣе хрупкими, истертыми и не интересными. Скептическая изостенія была бы очень старой и тривиальной истиной, если бы люди, дѣйствительно, прониклись тѣмъ убѣжденіемъ, что при теперешнемъ состояніи нашей науки и при чрезвычайной сложности нѣкоторыхъ явленій можно защищать многіе взгляды такъ же хорошо, какъ и противоположные имъ взгляды. Но съ этимъ лишь очень немногіе готовы согласиться. Большинство же людей, не исключая и великихъ политическихъ дѣятелей, художниковъ, ученыхъ, самымъ твердымъ образомъ убѣждено въ правильности своихъ однихъ только своихъ взглядовъ, въ особенности, въ тѣхъ случаяхъ, когда эти взгляды какимъ-нибудь образомъ связаны съ ихъ личными интересами. Люди—рѣшительные догматики:

догматическіе курильщики ²⁾ или противники спиртных напитков, догматическіе вагнеріанцы или антивагнеріанцы, догматическіе консерваторы или либералы, догматическіе механисты или виталисты. Противъ этого догматическаго способа мышленія скептическая изостенія, какъ и всѣ скептическіе принципы, можетъ оказаться въ дѣлѣ служенія истинѣ благотѣтельнымъ воспитательнымъ средствомъ ³⁾. Но благотѣльное воспитательное средство отнюдь не обязательно должно быть вмѣстѣ съ тѣмъ и вѣрнымъ положеніемъ, психологическая правда не всегда оказывается также и логической истиной.

Другимъ преимуществомъ принципа изостенія является то, что онъ даетъ намъ въ высшей степени плодотворный методологическій приѣмъ. Одинъ изъ величайшихъ философскихъ методологовъ новаго времени, лордъ Френсисъ Беконъ, указалъ (совершенно, впрочемъ, независимо отъ скептиковъ) на то, что при каждомъ научномъ изслѣдованіи нужно соблюдать слѣдующее чрезвычайно важное правило: слѣдуетъ наблюдать изслѣдуемое свойство не только тамъ, гдѣ оно появляется, но и въ такихъ случаяхъ, гдѣ оно не появляется, но, по предположенію, должно было бы явиться. Говоря языкомъ Бекона, положительныя показанія должны быть провѣрены и дополнены отрицательными показаніями ⁴⁾. Если бы чаще слѣдовали этому совѣту, то изъ науки и изъ жизни давно исчезли бы нѣкоторые ошибочные взгляды. Если бы—говорить Беконъ—такъ же добросовѣстно собирали всѣ отрицательные случаи, въ которыхъ предчувствія и сны не сбывались, какъ и положительные случаи, то ни одинъ человекъ, вѣроятно, больше не видѣлъ бы ничего необъяснимаго въ исполненіи предчувствій и сновъ. Это настойчивое подчеркиваніе важности противныхъ показаній было хорошо обозначено Куно-Фишеромъ, какъ духъ критическаго противорѣчія въ методологіи Бекона ⁵⁾. Безъ этого духа критическаго противорѣчія не предпринимается теперь ни одно сколько-нибудь цѣнное научное изслѣдованіе. Это — превращенный въ орудіе изслѣдованія духъ скептической изостенія.

Наконецъ, этотъ принципъ изостенія, который Беконъ рекомендовался каждому изслѣдователю, какъ одно правило среди

многихъ, былъ возведенъ Гегелемъ прямо въ рангъ единственнаго метафизическаго метода, которымъ пользуется міровой разумъ въ цѣляхъ духовнаго и всякаго другого прогресса. Ибо кто не узнаетъ хорошо знакомаго намъ, увеличеннаго до сверхжизненныхъ размѣровъ лица изостеніи, въ утвержденіи этого метафизика эволюціи, что опредѣленная философская система А вызываетъ проявляющимся въ ней внутреннимъ противорѣчіемъ противоположную ей систему В; но обѣ системы вмѣстѣ вызываютъ третью С, которая, отбрасывая односторонности А и В и сохраняя заключающіяся въ нихъ части истины, преодолеваетъ противорѣчія и примиряетъ, такимъ образомъ, предшествующія системы въ высшемъ единствѣ, С же съ своей стороны порождаетъ своего собственнаго антипода D, антитезисъ С-D синтезъ E и т. д. Къ истинѣ, такимъ образомъ, приходится подниматься по ступенямъ непрерывной лѣстницы философскихъ системъ. Сами же эти системы суть не что иное, какъ степени самопознанія единаго божественнаго разума, или высшія ступени мірового процесса. Но и низшія ступени показываютъ нѣчто вродѣ физической изостеніи. „Движущимъ является внутренняя діалектика образованій... Это опроверженіе имѣетъ мѣсто во всякомъ развитіи; развитіе дерева есть опроверженіе ростка, цвѣтъ—опроверженіе листьевъ, доказывающее, что не они представляютъ собою высшее, истинное существованіе дерева. Цвѣтъ, наконецъ, опровергается плодомъ. Но послѣдній не можетъ стать дѣйствительностью, если ему не предшествуютъ всѣ прежнія ступени“ 6).

Болѣе осторожный мыслитель не плѣнится соблазнительнымъ сравненіемъ и не станетъ разсматривать всю эволюцію духа, лишь какъ непрерывное преодоленіе относительно одинаково истинныхъ, противустоящихъ другъ другу положеній; но онъ все-же не откажется по крайней мѣрѣ признать правомѣрность лишенной своего метафизическаго одѣянія изостеніи, какъ движущей силы, импульса къ духовному прогрессу, онъ не откажетъ также по крайней мѣрѣ въ своемъ удивленіи геніальному преобразованію этого принципа, придавшему ему необычайную силу и значеніе. Изостенія, такимъ образомъ, здѣсь не подкапываетъ возможности

познать истину; она образуетъ, наоборотъ, ступени, по которымъ поднимаются выше и выше къ трону истины и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самый сильный мотивъ къ тому, чтобы подниматься на эту высоту.

Но все это еще не затрагиваетъ дѣйствительной сущности скептической изостеніи, ибо касается ея лишь въ ея ослабленной или усиленной, и всегда получившей другое истолкованіе формѣ. Мы же не должны уклоняться отъ критическаго разсмотрѣнія самаго важнаго вопроса и должны, притомъ, поставить его ясно и опредѣленно. Правъ-ли или нѣтъ античный скепсисъ въ своемъ утвержденіи—взятомъ именно въ томъ смыслѣ, въ какомъ его разумѣла школа,— что каждому тезису (о природѣ вещей) противустоитъ равносильный антитезисъ? Но здѣсь необходима большая осторожность. Читателю раньше всего можетъ показаться нелѣпой мысль о томъ, что, стоя на точкѣ зрѣнія современнаго человѣка можно признать это положеніе въ его первобытной формѣ и во всемъ его объемѣ. Но мы вѣдь уже знаемъ, въ какомъ смыслѣ должно быть понято это положеніе. Хотя понятіе „вещей“ въ первомъ вопросѣ Тимона, должно быть истолковано въ томъ смыслѣ, что оно обнимаетъ даже чисто формально логическія и математическія высказыванія, если только мы хотимъ дѣйствительно понять выразившійся въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ взглядъ развитаго пирронизма, однако скептики нападали на эти чисто формальныя функціи сознанія, сомнѣваться въ истинѣ которыхъ намъ едва-ли могло-бы теперь прийти на умъ, собственно лишь для того, чтобы доказать ихъ негодность, какъ орудій объективныхъ и матеріальныхъ познаній. Специально же тамъ, гдѣ они на отдѣльныхъ примѣрахъ болѣе подробно развиваютъ изостеническій принципъ, они всегда говорятъ лишь о противорѣчіяхъ между предметными познаніями объ ἀντίθεσις τῶν πραγμάτων ⁷⁾. И подъ объективнымъ познаніемъ, опять таки, никогда не подразумѣвается познаніе объектовъ, принадлежащихъ къ міру явленій, а всегда подразумѣваются сужденія объ ἀδηλα и ὑποκειμενα, о вещахъ, каковы онѣ въ себѣ. Изостенія, такимъ образомъ, дѣйствительна только при предположеніи непознаваемости вещей въ себѣ. Она, слѣдовательно, недѣйствительна для всѣхъ

утвержденій объ объектахъ, принадлежащихъ лишь къ области явленій; она не дѣйствительна для всѣхъ субъектовъ, не признающихъ вышеназванной предпосылки. Современное же направленіе, стоящее на томъ-же базисѣ, что и древній скепсисъ, можетъ сослаться на авторитетъ, такого калибра, какъ Кантъ. Кантъ и великая школа кантіанцевъ совершенно опредѣленно учатъ скептической изостеніи для вещей въ себѣ. Говоря, на примѣръ, о мірѣ, какъ о вещи въ себѣ, я могу—слѣдуя Канту—одинаково убѣдительными доводами доказать, что міръ ограниченъ въ пространствѣ, имѣетъ начало во времени и матерія его состоитъ изъ недѣлимыхъ атомовъ, какъ и доказать антитезисы, что міръ безконеченъ въ пространствѣ, вѣченъ во времени, и матерія его дѣлима до безконечности. Кантъ и даль, дѣйствительно, эти доказательства въ знаменитомъ отдѣлѣ своего главнаго произведенія, озаглавленномъ: „Объ антиноміяхъ (противозаконностяхъ) чистаго разума“. Эти антиноміи или изостеніи служатъ ему для того, чтобы изъ противорѣчивыхъ тезисовъ о вещахъ въ себѣ доказать непознаваемость этихъ вещей, и являются, съ другой стороны, самой блестящей иллюстраціей уже доказанной въ другомъ мѣстѣ непознаваемости. Такимъ образомъ и для него, какъ и для античнаго скепсиса ⁸⁾, изостенія есть одновременно и методъ и результатъ.—Вѣрно, что скептическая изостенія нашла себѣ убѣжище въ самой значительной изъ філософскихъ системъ новаго времени. Но при всей родственности Канту этихъ его античныхъ предтечъ, все-же не должны быть не замѣчены или затушеваны существующія между ними принципиальныя ⁹⁾ различія. Они заключаются, во первыхъ, въ совершенно различной цѣли, которую изостенія преслѣдуетъ у Канта и у пиррониковъ. Послѣдніе пользовались ею для того, чтобы доказать сомнительность всякаго познанія, всякаго знанія и всякой науки (такъ какъ они молчаливо рассматривали какъ истинное знаніе и науку лишь познаніе вещей въ себѣ, и еще не выработали понятія о наукѣ явленій). Кантъ, напротивъ, выводитъ именно изъ изостеній и антиномій, что познаніе, знаніе и наука имѣютъ смыслъ, значеніе и несомнѣнное существованіе лишь въ мірѣ явленій, а за предѣлами этого міра превращаются въ пустыя названія безъ содержанія, въ

бесплотныя созданія фантазіи. Второе различіе касается о б ъ е к - т о в ъ, въ которыхъ примѣнимы равносильныя утвержденія. И у скептиковъ и у Канта это—вещи въ себѣ. Но у Канта эти вещи въ себѣ, о которыхъ ничего нельзя знать, означаютъ внѣвременныя, внѣпространственныя, сверхчувственныя, метафизическія сущности и онѣ ничего общаго не имѣютъ съ пространственно-временными предметами, которые мы очень хорошо можемъ познавать. Для античнаго-же скептика вещи въ себѣ находятся, напротивъ, въ пространствѣ и во времени, и суть чувственныя, физическія причины нашихъ представленій о предметахъ.

Мы сказали, что изосѣненія дѣйствительна для античнаго скепсиса только при условіи признанія предпосылки о непознаваемости вещей въ себѣ. Но эта предпосылка не есть ни наивная, молчаливая, ни безсознательная, а выступаетъ у скептиковъ въ качествѣ хорошо обоснованнаго утвержденія. Мы не можемъ познать природы вещей по той простой причинѣ, что наши орудія познанія, чувства и разумъ, наглядное познаніе и познаніе посредствомъ понятій—единственныя функціи, находящіяся въ нашемъ распоряженіи для этой цѣли—бесильны достигъ этого познанія. Вслѣдствіе этого и сужденіе объ основномъ принципѣ скептицизма зависитъ въ концѣ концовъ отъ основательности этого обоснованія.

II. СЕНСУАЛЬНЫЙ СКЕПСИСЪ.

Наша задача ведетъ, слѣдовательно, раньше всего къ тому, чтобы приложить критическій масштабъ къ скептической теоріи чувственнаго воспріятія, какъ она выразилась въ тропахъ¹⁰⁾.

Если мы будемъ стараться вылущить изъ нея то, что сохраняетъ пребывающее значеніе и отбросить преходящее, то уже первая тропа дастъ намъ важное поученіе.—Въ ней изъ различнаго строенія отдѣльныхъ живыхъ организмовъ—саранчи, львовъ, людей и т. д., выводилось заключеніе, что явленія одинаковыхъ объектовъ отражаются различно въ отдѣльныхъ живыхъ существахъ и что, слѣдовательно, никогда нельзя установить, кто обладаетъ истиннымъ образомъ вещи. Эта тропа показываетъ намъ,

что всѣ наши высказыванія о свойствахъ вещей безусловно значимы только для человѣческаго познанія и только при условіи наличности этого познанія. Скепсисъ, правда, ограничиваетъ здѣсь свое возраженіе областью чувственнаго воспріятія, но его можно смѣло распространить и на все познаніе ¹¹⁾. Если у животныхъ—другія условія познанія, то скептической выводъ неопровержимъ.

Мы, правда, полагаемъ, что животныя не видятъ совсѣмъ другого рода пространства, не ощущаютъ вполнѣ другого характера цвѣтовъ, не воспринимаютъ совершенно другія связи явленій, чѣмъ мы, а лишь обладаютъ болѣе развитымъ или менѣе развитымъ чувственнымъ аппаратомъ и менѣе развитой способностью мысли. Но мы вѣдь здѣсь умозаключаемъ лишь отъ сходныхъ дѣйствій къ сходнымъ причинамъ, а именно, отъ сходныхъ съ нашими реакцій животныхъ (отъ царапанья въ дверь собаки, желающей, чтобы ее впустили, страха молодого коня передъ ружейнымъ огнемъ) къ сходству ощущеній и представленій, какъ причинъ этихъ реакцій. Но умозаключеніе отъ дѣйствія къ причинѣ рисковано и многозначно. Предположеніе о томъ, что животное познаніе лишь по степени, а не по роду, отличается отъ человѣческаго познанія, можно попытаться обосновать несомнительнымъ умозаключеніемъ отъ причинъ къ дѣйствию. Органы чувствъ и высшихъ духовныхъ способностей у животныхъ отъ амебы до гориллы, при всемъ ихъ различіи отъ соотвѣтствующихъ человѣческихъ органовъ, все-же гомогенны съ ними въ своей структурѣ и функціяхъ, физическихъ и химическихъ, анатомическихъ и физиологическихъ свойствахъ. Мы можемъ, поэтому, умозаключить отъ физической причины къ психическимъ дѣйствіямъ или сопутствующимъ явленіямъ.

Но и въ томъ и въ другомъ умозаключеніи отношеніе между причиной и дѣйствіемъ установлено непосредственно лишь для человѣка, а не для животныхъ, о которыхъ идетъ рѣчь. У нихъ мы всегда знаемъ лишь одинъ членъ, въ первомъ случаѣ—физическое дѣйствіе, во второмъ случаѣ—физическую причину психическихъ процессовъ. Второй-же членъ, психическія проявленія, мы открываемъ лишь посредствомъ аналогіи съ явленіями, происходящими въ насъ самихъ—*ex analogia hominis*. Такъ какъ у насъ

съ раздраженіемъ сѣтчатой оболочки всегда правильно связаны пространственно расположенныя свѣтотыя ощущенія, такъ какъ мы всегда испытываемъ испугъ при сильныхъ внезапныхъ шумахъ, мы переносимъ эти причинныя связи или закономерно связанная параллельныя явленія (различіе, которымъ намъ въ этомъ мѣстѣ позволительно пренебречь) также и на другія существа, у которыхъ непосредственно намъ данъ всегда лишь одинъ членъ этой связи. Мы, слѣловательно, умозаключаемъ отъ сходныхъ причинъ (дѣйствій) къ сходнымъ дѣйствіямъ (причинамъ). Аналогія, несомнѣнно, правомѣрное вспомогательное средство, которымъ одинаково пользуются для своихъ успѣховъ какъ естествознаніе, такъ и науки о духѣ. Если-же, какъ въ нашемъ случаѣ, при умозаключеніи отъ сходныхъ причинъ къ сходнымъ дѣйствіямъ и обратно, точнѣйшимъ образомъ установлено и все точнѣе и точнѣе устанавливается сходство біологической структуры, то въ прямой пропорціи съ этимъ возрастаетъ степень достовѣрности полученнаго путемъ аналогіи положенія. Но совершенно не подверженнымъ сомнѣнію, поскольку это вообще возможно въ общемъ положеніи о фактическихъ отношеніяхъ, оно становится лишь тогда, когда его правильность убѣдительно подтверждена апріорнымъ доказательствомъ, дедуктивно, или индуктивно, посредствомъ испытанія на опытѣ. Такъ какъ въ вопросѣ, что и какъ познаютъ животныя, дѣло идетъ не о проблемѣ формальной логики или математики, а о матеріальномъ высказываніи о фактахъ, никогда не можемъ имѣть своимъ источникомъ одинъ только человѣческій разумъ, то умозаключеніе по аналогіи объ объективныхъ обстоятельствахъ достигнетъ наивозможно высшей степени достовѣрности лишь посредствомъ испытанія на опытѣ. Всякое сужденіе о первичныхъ причинныхъ отношеніяхъ, являющееся результатомъ умозаключенія отъ одинаковыхъ причинъ къ одинаковымъ дѣйствіямъ, должна также признать надъ собою постоянный контроль опыта. Ибо даже строго вѣрующій въ причинность, для котораго съ существованіемъ явленія абсолютно необходимо полагается, какъ непосредственное слѣдствіе, его дѣйствіе, все-же долженъ согласиться, что опредѣленныя причинныя отношенія познаются лишь посредствомъ опыта, и что новые опыты могутъ внести поправки въ уже познанныя причинныя связи, а иногда и совер-

шенно опрокинуть ихъ и доказать ихъ ошибочность. Если мы, поэтому, наталкиваемся на область, гдѣ подвергается сомнѣнію вѣрность эмпирически полученнаго причиннаго отношенія, то первымъ шагомъ къ его спасенію должна быть опытная провѣрка. Тамъ, гдѣ послѣдняя исключена, мы не можемъ совершенно освободиться отъ сомнѣнія. А въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ мы имѣемъ дѣло лишь съ умозаключеніями по аналогіи о законмѣрныхъ отношеніяхъ между фактами, тамъ вполне очевидно, что сомнѣнія умолкнуть только тогда, когда будутъ наблюдаемы на опытѣ оба члена отношенія въ ихъ законмѣрной связи. Но такое наблюденіе въ нашемъ случаѣ принципиально исключено. Ибо для того, чтобы эмпирически, т. е. непосредственно наблюдать душевную жизнь животныхъ (найденный посредствомъ нашего умозаключенія по аналогіи членъ законмѣрнаго отношенія), столь же необходимымъ, какъ и неисполнимымъ условіемъ является возможность непосредственно перенестись въ животную психику. Наше сужденіе о животныхъ представленіяхъ, принципахъ познанія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, и о животной „истинѣ“ не достигаетъ степени достовѣрности эмпирическихъ высказываній о непосредственномъ переживаніи (я вижу красный цвѣтъ) или формально необходимыхъ истинъ созерцанія и разсудка (между двумя точками возможна только одна прямая, А-А). Она не достигаетъ также достовѣрности высказываній объ индуктивно открытыхъ причинныхъ отношеніяхъ (теплота расширяетъ тѣла) и даже уступаетъ въ степени достовѣрности положеніямъ, полученнымъ путемъ аналогіи, не провѣреннымъ опытомъ путемъ, но могущимъ подвергнуться этой провѣркѣ (такъ какъ яйцо и сѣмя человека очень сходны съ яйцомъ и сѣменемъ животныхъ, то и причинные процессы, происходящіе въ человѣческомъ эмбрионѣ въ первый день, должны быть очень сходны съ причинными процессами, происходящими въ эмбрионѣ животныхъ). Степень достовѣрности положенія, что условія нашего познанія являются съ одними только количественными различіями также и условія познанія животныхъ, равна степени достовѣрности эмпирическихъ умозаключеній по аналогіи, въ которыхъ сходство членовъ очень велико, но исключено подтвержденіе опытомъ. Всѣ другія умозаключенія по анало-

ги достигаютъ болѣе высокой степени вѣроятности, за исключе-
ніемъ такихъ умозаключеній, которыя основаны на незначительномъ
сходствѣ и также никогда не могутъ быть провѣрены на опытѣ
(такъ какъ нѣкоторыя растенія, какъ, на примѣръ, *mimosa pudica*,
показываютъ въ своихъ реакціяхъ аналогію съ низшими живот-
ными, то нужно принять, какъ причину этихъ реакцій, сознатель-
ную душевную жизнь, аналогичную душевной жизни животныхъ).
Во всемъ этомъ разсужденіи мы еще избрали самый благопріятный
случай, а именно, мы предположили, что мои условія познанія
позволяютъ мнѣ дѣлать истинныя высказыванія также и о суще-
ствующей независимо отъ меня реальности. Если это отрицаютъ
и стоятъ по общимъ теоретикопознавательнымъ соображеніямъ на
той точкѣ зрѣнія, правомѣрность которой мы можемъ обсудить
лишь послѣ, что всѣ человѣческія усмотрѣнія значимы лишь для
человѣка, то съ этой лишь человѣческой точки зрѣнія вся-
кое умозрѣніе о характерѣ познанія животныхъ лишается какого бы
то ни было значенія. Ибо если на основаніи дѣйствительныхъ
только для меня условій познанія я сужу объ условіяхъ познанія
животныхъ, я возвращаюсь въ порочномъ кругѣ. Крайній сологум-
анизмъ допускаетъ, правда, также умозаключенія по аналогіи
отъ сходныхъ причинъ къ сходнымъ дѣйствіямъ, но онъ требуетъ,
чтобы членъ, къ которому умозаключаютъ, не стоялъ совершенно
внѣ міра человѣческихъ феноменовъ.

Только мимоходомъ упомянемъ здѣсь о другой заслугѣ древнихъ
скептиковъ. Стараясь въ теоретикопознавательномъ отношеніи ис-
пользовать въ своихъ цѣляхъ различіе между человѣкомъ и жи-
вотными, они во второмъ членѣ своего доказательства подчерки-
вали обратно тѣсную родственность между ними. Указывая на то,
что зародыши и задатки всѣхъ содержаній человѣческаго сознанія,
до моральныхъ включительно, имѣются на лицо въ духовной жизни
животныхъ, они умозаключали, что при существующихъ разли-
чіяхъ въ чувственныхъ воспріятіяхъ животныя все же не должны
разсматриваться въ качествѣ существъ другой и низшей природы,
какъ „менѣе достойныя вѣры“, чѣмъ ихъ выше стоящіе братья.
То, что скептики здѣсь высказали частью въ преувеличенной,
частью въ грубо зачаточной формѣ, сдѣлалось въ новѣйшее время,—

главнымъ образомъ, со времени появленія современнаго матеріализма ¹²⁾, а затѣмъ въ дарвинизмѣ, — предметомъ тщательныхъ и научныхъ изслѣдованій. Изслѣдованія объ этомъ — какъ разъ съ принципиальной ихъ стороны—далеко еще не закончены, и мы всѣ еще стоимъ въ срединѣ этого движенія, но все же господствующимъ мы должны считать взглядъ, по которому и между животнымъ и человѣкомъ природа не сдѣлала прыжка, а перешла непрерывными переходами отъ одного къ другому.

Скепсисъ выставилъ въ своей первой тропѣ цѣлую армію противоположеній въ отличныхъ по роду воспріятіяхъ животныхъ, для того, чтобы вызвать подозрѣніе противъ всѣхъ человѣческихъ высказываній. Мы старались доказать, что представленія животныхъ, надо думать, различаются лишь по степени, а не принципиально отъ человѣческихъ представленій, что это предположеніе (такъ же, какъ и всякое другое предположеніе объ этомъ), правда, исключено для опредѣленной теоретикопознавательной точки зрѣнія, но что для всѣхъ, которые не являются крайними сологуманистами, оно, напротивъ, обладаетъ средней степенью вѣроятности. Если это предположеніе вѣрно, то животному, которому были бы даны функціи человѣческаго разума, т. е. полный расцвѣтъ дремлющихъ въ немъ самомъ силъ познанія, не пришлось бы на основаніи данныхъ своихъ животныхъ чувствъ сдѣлать противорѣчащее человѣческому знанію высказываніе, а лишь, смотря по своей организаціи, въ иныхъ пунктахъ не достигнуть уровня этого знанія, а въ другихъ подняться выше этого уровня.

Подобно тому, какъ мы полагаемъ, что въ животномъ познаніи (главнымъ образомъ, на томъ основаніи, что оно способно къ зачаточному образованію понятій) мы имѣемъ передъ собою низшую ступень человѣческаго познанія, точно такъ же позволительно думать, что есть существа съ болѣе высокой ступенью познанія, чѣмъ человѣческое. Но предположеніе о существованіи подобныхъ существъ, предположеніе, къ которому Лейбница, на примѣръ, привелъ его законъ непрерывности, является свободнымъ продуктомъ мысли, потерявшей подъ собою всякую почву опыта. Намъ не данъ ни одинъ фактъ, отъ котораго, какъ отъ дѣйствія, мы могли бы умозаключить къ этой причинѣ, или какъ отъ причины—

къ этому дѣйствию. Какъ бы то ни было, при вышеуказанномъ предположеніи, человѣческая истина вполнѣ сохранила бы контактъ и съ стоящей выше человѣческой, и съ стоящей ниже человѣческой истинами, и не было бы никакихъ принципиальныхъ сомнѣній относительно ея абсолютнаго, т. е. для всѣхъ субъектовъ обязательнаго значенія.

Такія сомнѣнія возникаютъ лишь тогда, когда передъ нами выступаетъ мысль объ истинѣ, связанной съ совершенно гетерогенными условіями познанія. Ибо иначе устроенныя существа (напримѣръ, какіе-нибудь обитатели Юпитера), отрицать возможность которыхъ было бы нелѣпо, намъ совершенно непонятны въ ихъ принципахъ познанія. Мы уже не понимаемъ, какъ могло бы какое-нибудь существо созерцать четырехмѣрное пространство; логически же не невысказано и математически можно даже себѣ представить такое созерцаніе. Мы неразрывно связаны съ условіями нашего познанія, не можемъ выскочить изъ нашей кожи. Такимъ образомъ проблема о познаніи внѣчеловѣческой истины отпадаетъ, какъ неразрѣшимая. Что же касается рѣшенія, какая изъ этихъ двухъ истинъ, внѣчеловѣческая или человѣческая, есть „болѣе истинная истина“, то такого рѣшенія было бы даже нелѣпо требовать отъ философа. Ибо это вѣдь предполагало бы обладаніе тремя родами истины, своей собственной, истиной другого рода, и третьей истиной, которая служила бы масштабомъ первыхъ двухъ истинъ. Но эта задача невыполнима не только потому, что она требуетъ невозможнаго, но также и потому, что она исходитъ изъ подозрительныхъ предпосылокъ, поставлена, можетъ быть, совершенно неправильно или даже вовсе не можетъ быть поставлена. Ибо уже вопросъ, кто обладаетъ истиннымъ познаніемъ, ставится вѣдь съ нашей, человѣческой точки зрѣнія. Для внѣчеловѣческаго существа, которое не знало бы противоположности между истиной и заблужденіемъ, онъ потерялъ бы всякій смыслъ. Вѣдь даже сама мысль о возможности существованія другого рода существъ съ другого рода функціями познанія, для которыхъ, слѣдовательно, существуетъ также и другая истина, въ концѣ концовъ также составлена только согласно съ логическими законами мышленія ч е л о в ѣ к а и становится возможной лишь при соблюденіи

закона тождества и закона противорѣчія. А человекъ даже тамъ, гдѣ онъ, какъ по крайней мѣрѣ кажется, больше всего отдалается отъ центра тяжести силъ своего познанія, даже въ свободномъ полетѣ своей фантазіи, когда онъ утверждаетъ мыслимость (не говоря уже о возможности представить себѣ) духовъ, познаніемъ которыхъ управляютъ другія правила и законы—даже и тогда онъ еще неразрывными нитями связанъ со своей собственной сферой и съ управляющими ею правилами и законами. Даже самое скромное и безсодержательное пониманіе внѣчеловѣческой истины, даже одна только концепція чистой возможности такой истины, связана для человека съ значимостью его истинъ (въ данномъ случаѣ — логическихъ аксіомъ), возможность незначимости и необязательности которыхъ какъ разъ и утверждаетъ пониманіе, о которомъ идетъ рѣчь. Если гдѣ либо, то здѣсь примѣнимо сравненіе съ барономъ фонъ-Мюнхгаузенемъ, вытаскивающимъ себя изъ болота за свои собственные волосы. Истина, такимъ образомъ, есть понятіе, источникомъ котораго является человѣческій духъ, ея отысканіе — задача, которую только онъ самъ поставилъ и, потому, только онъ и долженъ рѣшить, — узелъ, который только онъ самъ завязалъ и, потому, только онъ и долженъ распутать.

Если уже о понятіи истины совершенно иначе устроенныхъ субъектовъ мы не могли составить себѣ ни малѣйшаго представленія, если даже одна только мыслимость этого понятія находится въ зависимости отъ нашихъ собственныхъ „истинъ“, то истина, которая не существуетъ ни для насъ, ни для другихъ существъ, истина въ себѣ, есть уже совершенно невозможная мысль. При произнесеніи словъ о вещахъ въ себѣ, дѣйствительности въ себѣ еще можно что-то себѣ представить, но при словахъ „истина въ себѣ“—ужь ничего нельзя себѣ представить. И однако отъ Платона до новѣйшаго времени истина въ себѣ часто играла главную роль на сценѣ философскихъ системъ. Истина, въ самомъ общемъ ея смыслѣ, есть свойство высказываній, сужденій и положеній, заключающееся въ необходимо вызываемомъ въ человекѣ специфическомъ чувствѣ, чувствѣ очевидности. Понятіе „истина“ есть, слѣдовательно, абстракція, служащая выраженіемъ тому, что есть общаго въ извѣстныхъ конкретныхъ высказываніяхъ

(опредѣленный эмоціональный тонъ). Она ничто наряду съ единичными истинными сужденіями или надъ ними, точно такъ же какъ „лошадиное“ или „человѣческое“ есть ничто наряду съ отдѣльными лошадиными или человѣческими свойствами или надъ ними. Такимъ образомъ, истина, если держаться единственно понятнаго смысла этого слова, означаетъ опредѣленные отношенія высказываній къ субъекту. Субъектъ вслѣдствіе этого есть необходимый носитель всякой истины: существуетъ только истина для кого-нибудь, а не истина въ себѣ. Вслѣдствіе того, что признали вѣчными истинами тѣ высказыванія, которыя абсолютно достовѣрны для всѣхъ людей и всѣхъ временъ (*veritates aeternae* Спинозы, *verités éternelles* Лейбница), истины получили характеръ внѣвременныхъ, независимыхъ отъ познающихъ субъектовъ принциповъ, и вмѣстѣ съ этимъ, онѣ, соотвѣтственно влеченію къ метафизическому гипостазированію, получили вскорѣ характеръ неподвижныхъ, самостоятельныхъ реальностей. Независимость истины отъ индивидуальнаго субъекта превратилась въ независимость отъ субъекта вообще. Но вмѣстѣ съ этимъ скоро исчезъ всякій контактъ съ первоначальнымъ понятіемъ истины, одной изъ существенныхъ чертъ котораго является отношеніе къ субъекту, и получилось, какъ слѣдствіе всего этого, логическое и психологическое чудовище (истина въ себѣ).

Мы должны, поэтому, пріятно намъ это или нѣтъ, поучиться у скептиковъ и признать, что истина, которая несомнѣнно достижима для насъ, есть истина, отнесенная къ человѣку, и что истина, которую мы вообще можемъ себѣ представить, есть истина, отнесенная къ однороднымъ съ нами существамъ. Мы не должны, напротивъ, дать вслѣдствіе этого увлечь себя, и прійти къ скоропѣлому заключенію, что приходится, поэтому, вообще отчаяться въ отысканіи истины. Мы должны будемъ, правда, ограничить познаваемую истину только областью человѣческой истины и, такимъ образомъ, проявить нѣкоторую резиньяцію. Но эта резиньяція намъ значительно облегчается тѣмъ, что все, чего мы никакъ не можемъ себѣ представить, можетъ къ намъ также и не относиться, насъ не касаться, оставить насъ холодными. Только тотъ, кто вкусилъ отъ яблока, испытываетъ искушеніе еще разъ это

сдѣлать, и огорчается, когда онъ не можетъ получить этого удовольствія. Но тотъ, кто не можетъ составить себѣ никакого представленія объ этомъ вкусовомъ ощущеніи, тотъ не будетъ огорчаться тѣмъ, что у него нѣтъ яблока. Только ослѣпшіе несчастны, слѣпорожденные же не несчастны. По отношенію къ внѣчеловѣческому познанію—если таковое существуетъ—мы всѣ слѣпорожденные.

И еще одно ограниченіе необходимо. Когда мы говоримъ о человѣческой истинѣ и человѣческомъ познаніи, то при этомъ исключается изъ понятія человечества та группа несчастныхъ, которая страдаетъ неизлѣчимыми душевными болѣзнями. И эту заимствованную изъ патологической психологіи точку зрѣнія скептики также приняли во вниманіе и использовали. Хотя она и нашла себѣ мѣсто въ тропяхъ, подтачивающихъ своими сомнѣніями только чувственное познаніе ¹³⁾, она, однако, такъ же, какъ вышеприведенныя нападенія, относится ко всему нашему знанію. Средній человѣкъ, не знакомый съ божественнымъ *θεωμάζειν*, которое, согласно Платону, есть источникъ всякой философіи, находитъ само собою разумѣющимся, что онъ со своими воспріятіями и понятіями „правъ“, а его душевно больной братъ „неправъ“. И это не только тогда, когда дѣло идетъ о галлюцинаціяхъ и видѣніяхъ, о навязчивыхъ идеяхъ и маніяхъ, но также и тамъ, гдѣ различія между представленіями совершенно не затрагиваютъ элементовъ и формъ познанія, тамъ, гдѣ полученные общими средствами познанія результаты выходятъ за предѣлы способности пониманія и горизонта „образованнаго большинства“. Тутъ среднее безъ околичностей отождествляется съ „нормой“; опредѣленное, такимъ образомъ, какъ нормальное, отождествляется со здоровымъ, аномальное отождествляется съ болѣзненнымъ, а патологическое—съ неистиннымъ, и какъ выводъ изъ этого является осужденіе соответствующаго взгляда. Если же судьбѣ угодно, чтобы у такихъ умовъ, превосходящихъ средній уровень массы, ненормально функционировали-бы также и основы познанія, чтобы эти умы дѣйствительно омрачились душевной болѣзнью, тогда масса съ торжествомъ находитъ въ этомъ подтвержденіе своего перваго мнѣнія. Въ людяхъ, которымъ пришлось

испытать это не особенно вѣжливое отношеніе, нѣтъ недостатка во всемірной исторіи—называются-ли эти люди Шуманами, Гельдерлинами или Ницше. Греческій скептикъ смотритъ глубже современнаго филистера. Объявить генія больнымъ и его произведенія малоцѣнными за то, что онъ воспарилъ въ болѣе высокія области, чѣмъ толпа, едва-ли позволила-бы греческая культура. Осмѣлился-ли бы образованный аѳинянинъ оцѣнить, какъ патологическія, глубокомысленное міротолкованіе Гераклита Темнаго или мистическое ученіе объ идеяхъ Платона, и изъ этого почерпать доводъ противъ ихъ истинности? Но греческій философъ и по отношенію къ душевно больному, у котораго нарушены также и основныя силы познанія, все еще ставитъ вопросъ: что общаго имѣетъ болѣзнь съ неистинностью, здоровье съ истинностью? Или въ неподобной подлинной формулировкѣ: „Ибо подобно тому, какъ здоровые поступаютъ, съ одной стороны, сообразно съ природой, а именно, съ природой здороваго, а, съ другой стороны, противъ природы, а именно, противъ природы больного; точно такъ же и больные поступаютъ, съ одной стороны, противъ природы здороваго и, съ другой стороны, сообразно съ природой больного; и имъ, значитъ, нужно давать вѣру, такъ какъ и они въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ поступаютъ сообразно природѣ“¹⁴).

Какъ видимъ, здѣсь зачинается очень важная теоретико-познавательная проблема. Если исходить изъ предположенія объ истинѣ въ себѣ, сомнительности которой мы уже коснулись выше, то въ самомъ дѣлѣ нельзя узнать, кто обладаетъ этой истиной въ себѣ, душевно-ли больной, видящій, какъ по комнатѣ шмыгаетъ много бѣлыхъ мышей, или здоровый, не видящій ни одного такого звѣрька. Въ самомъ дѣлѣ, почему „истина въ себѣ“ должна проявляться въ истинѣ для здороваго чище, чѣмъ въ истинѣ для больного. Истина въ себѣ ничего общаго не имѣетъ съ здоровьемъ и болѣзью, стоитъ къ обоимъ понятіямъ одинаково близко, потому что одинаково далека отъ нихъ. Нѣкоторыя преимущества вѣдь могутъ быть признаны за одной изъ сторонъ лишь на основаніи правилъ истины, судьей по вопросу объ абсолютной обязательности которой

должна, однако, быть какъ разъ истина въ себѣ. Кругъ—полный и неизбѣжный.

Благопріятнѣе складывается дѣло, если мы будемъ понимать истину въ ея единственно имѣющемъ смыслъ значеніи, именно, какъ отношеніе, и въ ея единственно примѣнимомъ значеніи, именно, какъ отношеніе къ людямъ. Если не принимать во вниманіе солипсизма, т. е. мнѣнія, что существую одинъ только я, и признать, что существуютъ также и другіе человѣческіе умы, то мы можемъ съ полнымъ правомъ оцѣнивать патологическія высказыванія излѣчимыхъ душевно больныхъ, какъ неистинныя. Ибо эти высказыванія не выполняютъ требованій, которыя и наши и его принципы познанія ставятъ къ высказыванію для того, чтобы оно было признано истиннымъ. Выздоровѣвшій безумный такъ же, какъ и мы, не вѣритъ ни до, ни послѣ своей болѣзни, что его комната (была или будетъ) наполнена бѣлыми мышами¹⁵). Такимъ образомъ, охота за мышами не какъ фактъ сознанія, а какъ объективное событіе, исключается имъ изъ числа своихъ предположеній и единая связь его опыта (которая была бы нарушена этой охотой), непротиворѣчивость его представленій (которую охота за мышами уничтожаетъ) опять восстанавливаются. Поэтому онъ считаетъ ложнымъ то высказываніе, которое не можетъ войти въ его единую и непротиворѣчивую, т. е. истинную картину міра. Ибо чувство ложности необходимо связывается—мы это покажемъ позднѣе—со всѣми сужденіями, которыя противорѣчатъ одному только опыту или одному изъ нашихъ законовъ мышленія. Но точно такъ же, какъ охота за мышами выпадаетъ изъ его картины міра, такъ, съ другой стороны, то, что, какъ можно доказать, дѣйствительно въ этой охотѣ, а именно, представленіе о ней, какъ о событіи объективномъ, входитъ въ эту картину міра, не нарушая ея единства и непротиворѣчивости. Какъ выздоровѣвшій понимаетъ, что то, что онъ нѣкогда представлялъ, какъ дѣйствительное событіе, въ дѣйствительности не могло происходить, потому что оно противорѣчитъ строгой причинной связи опыта, которой здравые принципы познанія требуютъ, по крайней мѣрѣ, для чувственного міра, такъ же онъ по тѣмъ же принципамъ познанія понимаетъ необходимость этой галлюцинаціи въ данный моментъ времени.

Онъ знаетъ, что чрезмѣрное потребленіе алкоголя измѣняетъ обмѣнъ веществъ въ нашемъ тѣлѣ и вызываетъ, какъ сопутствующее душевное явленіе, обманчивыя представленія объ объективной дѣйствительности ¹⁶). Такимъ образомъ, какъ здоровый, такъ и выздоровѣвшій, судятъ по однимъ и тѣмъ же принципамъ познанія, которымъ должны безусловно подчиниться также и высказыванія, сдѣланныя во время болѣзни. Печать ложности, налагаемая на нихъ тѣмъ же субъектомъ, который нѣкогда былъ ихъ носителемъ, является знакомъ ихъ подчиненія. Согласно этому, фантастическія сужденія человѣка, выздоровѣвшаго отъ бѣлой горячки, ложны для него самого, какъ и для здороваго. Но они ни для кого не истинны; слѣдовательно, въ человѣческомъ смыслѣ они вообще ложны.

Иначе дѣло обстоитъ съ неизлѣчимымъ душевно больнымъ. И его сужденія, поскольку они имѣютъ своимъ источникомъ „больныя“ части сознанія, здоровый, естественно, считаетъ ложными. Но также-ли и больной? „Существуетъ природа здороваго и природа больного“. Чувствуетъ-ли также и послѣдній, какъ противорѣчіе, то, что онъ Наполеонъ I? и если онъ это чувствуетъ, мѣшаетъ-ли ему это чувство противорѣчія вѣрить въ то, что онъ французскій императоръ? Обладаетъ-ли онъ, подобно намъ, единымъ опытомъ, или онъ для того, чтобы находить что-либо истиннымъ, не нуждается въ этомъ единствѣ? Выздоровѣвшій далъ намъ свѣдѣнія объ этомъ, неизлѣчимый не можетъ этого сдѣлать. Единственная провѣрка—перемѣщеніе себя въ душу больного — намъ недоступна. И такимъ образомъ, мы и здѣсь должны допустить возможность, что для неизлѣчимаго душевно больного существуетъ другая, намъ непонятная истина. Правда, умозаключенія по аналогіи, особенно напрашивающіяся именно въ этомъ случаѣ, дѣлаютъ безконечно малой вѣроятность этого предположенія. Тѣсное родство между образами болѣзни выздоровѣвшихъ и невыздоровѣвшихъ, сознающихъ свою болѣзнь и не сознающихъ ея душевно больныхъ, сходство извѣстныхъ состояній при вполнѣ нормальныхъ иллюзіяхъ (ассимиляція при чтеніи) съ патологическими ¹⁷) и т. д. — все это позволяетъ предположить, что и не выздоровѣвшій не обладаетъ иначе направленнымъ чувствомъ истины, что и у него также вызываютъ чувство очевидности тѣ же

самыя отношенія, (эмпирическая, логическая непротиворѣчивость), что и у здороваго, но что въ извѣстныхъ областяхъ, эти отношенія въ ихъ своеобразіи уже больше не сознаются имъ ясно. Степень достигнутой здѣсь достовѣрности, однако, лишь настолько велика, насколько вообще велика степень достовѣрности такъ и хъ косвенныхъ умозаключеній по аналогіи. Это нужно подчеркнуть въ интересѣ нашей истины, которой философъ предпочитаетъ лучше доставить совершенно достовѣрныя критеріи въ очень маленькомъ кругѣ дѣйствія, чѣмъ догматически утверждать ея безконечную значимость хотя бы только въ области человѣческаго познанія, и тѣмъ подвергнуть опасности ея обезпеченное господство въ конечномъ. Что древніе скептики попали здѣсь въ больное мѣсто, несомнѣнно свидѣтельствуется о свойственной этой школѣ теоретикопознавательной строгости и глубинѣ. Разъ допустивъ возможность этой „истины больныхъ“, мы, естественно, должны признать относительно нея все то, что мы уже говорили объ истинѣ существъ, обладающихъ другимъ устройствомъ. Она недоступна здоровымъ, и еще тѣмъ меньше послѣдніе въ состояніи рѣшить, они-ли или эти больные обладаютъ „болѣе истинной истиной“.

Такимъ образомъ, мы снова должны умѣрить свою требовательность и вполне удовольствоваться тѣмъ, что мы въ состояніи отыскать истины, существующія для здоровыхъ людей.

И пусть считаютъ не смѣшнымъ педантизмомъ, а теоретикопознавательнымъ долгомъ еще разъ ограничить здѣсь кругъ познающихъ субъектовъ. Строго рассуждая, мы знаемъ только условія истины для собственнаго „я“, каждый знаетъ вполне достовѣрно лишь то, что онъ самъ долженъ считать истиной. Если мы увѣрены, что наши аксіоматическія убѣжденія необходимо раздѣляются всѣми другими нормальными людьми, то мы должны знать, что также и эта наша увѣренность основана, правда, на одномъ изъ самыхъ достовѣрныхъ умозаключеній по аналогіи, но все-же—только на умозаключеніи по аналогіи. Отъ проявленій сознанія истины другими людьми и ихъ одинаковости съ моими проявленіями, отъ одинаковости строенія и функцій органовъ сознанія я умозаключаю къ одинаковому сознанію истины, какъ къ причинѣ этихъ проявленій, какъ къ сопутствующему явленію этихъ функцій. Всѣ, какъ каче-

ственные, такъ и количественныя условія аналогіи выполнены здѣсь образцовымъ образомъ. Но эмпирическое испытаніе ея правильности, провѣрка на опытѣ, намъ абсолютно недоступна. И такимъ образомъ, и эта увѣренность также достигаетъ только той наивозможно высшей степени достовѣрности, которой вообще можно достигнуть при помощи такого умозаключенія о фактическихъ отношеніяхъ. Только съ этой оговоркой можно, строго разсуждая, говорить о человѣческой истинѣ. Это—истина для индивидуума, которую послѣдній на основаніи аналогіи возводитъ въ рангъ истины для всѣхъ людей.

Ограничивъ опять проблему только тѣмъ познаніемъ, разсмотрѣніе котораго составляло собственную сущность десяти тропъ, мы ожидаемъ, что принципы чувственнаго познанія здоровыхъ людей какъ-нибудь помогутъ намъ найти искомыя истины. Но и эту возможность скептики оспариваютъ. Ихъ безчисленныя нападки на чувственное познаніе являются лишь варіаціями одной и той-же темы: никакое чувственное воспріятіе не можетъ быть истиннымъ (достойнымъ вѣры), ибо всѣ они ведутъ къ неразрѣшимымъ противорѣчіямъ. При разсмотрѣніи положенія, имѣющаго такое важное значеніе, основательная критика не должна дать проскользнуть безъ предварительнаго изслѣдованія тѣмъ предпосылкамъ, на которыхъ оно покоится. Ибо лишь такимъ образомъ можно вполне уяснить себѣ смыслъ теоретико-познавательнаго тезиса, а вмѣстѣ съ тѣмъ и его значеніе. Мы увидимъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ цѣлымъ гнѣздомъ такихъ предпосылокъ, съ признаніемъ или отрицаніемъ которыхъ стоитъ и падаетъ скептическая теорія объ обманчивости всѣхъ воспріятій. Всѣ эти предпосылки относятся, естественно, къ смыслу, въ которомъ нужно понимать положенія, что чувственное воспріятіе достовѣрно, недостовѣрно, обманчиво (т. е., не позволяетъ узнать, достовѣрно ли оно или недостовѣрно); всѣ оны относятся къ задачѣ, которая ставится чувственному воспріятію и соотвѣтственно рѣшенію которой мы судимъ о пригодности этой функціи нашего сознанія. Здѣсь можно дѣлать—и въ философіи въ продолженіе ея существованія дѣйствительно были сдѣланы—самыя различныя предположенія. Но всѣ эти предположенія сводятся къ тремъ, вообще

единственно возможнымъ, основнымъ теоретико-познавательнымъ позиціямъ. Мы назовемъ ихъ крайнимъ реализмомъ, крайнимъ идеализмомъ, умѣреннымъ реализмомъ, который является, вмѣстѣ съ тѣмъ, и умѣреннымъ идеализмомъ, значить, идеаль-реализмомъ.

Изъ этихъ позицій скепсисъ поражаетъ на смерть лишь точку зрѣнія крайняго реализма. Не трудно будетъ показать, что а) античный скепсисъ въ своей критикѣ чувственнаго воспріятія имѣетъ своей предпосылкой единственно только эту точку зрѣнія; что в) исходя изъ этихъ предпосылокъ относительно познанія вещей посредствомъ изолированныхъ чувственныхъ воспріятій, мы дѣйствительно неизбежно приходимъ къ скептическимъ выводамъ, но что с) это вовсе не единственныя предпосылки, которыя можно сдѣлать и что другія основныя теоретико-познавательныя позиціи могутъ избѣгнуть этихъ скептическихъ выводовъ—въ томъ видѣ, какъ они были сдѣланы пиррониками. При этомъ окажется также, что эти предпосылки сами въ свою очередь не обоснованы и не выработаны сознательно, какъ предпосылки современныхъ теорій познанія, а логически произвольны и часто психологически безсознательны. Окажется также, что онѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ, отнюдь не даны самими чувственными воспріятіями и, вслѣдствіе этого, не нуждаются въ доказательствѣ, а что онѣ основаны на логическомъ истолкованіи данныхъ фактовъ.

I. Взглядъ крайняго реализма въ его положительной формѣ можно вкратцѣ опредѣлить слѣдующимъ образомъ. Существуютъ независимо отъ человѣческаго сознанія вещи, предметы, объекты¹⁸⁾, обладающіе свойствами, совершенно одинаковыми съ тѣми свойствами, которыя воспринимаютъ наши чувства. Дѣйствуя на насъ тѣмъ или другимъ способомъ, эти вещи нѣкоторымъ образомъ отпечатлѣваются въ нашемъ сознаніи, и человѣческій духъ постигаетъ ихъ посредствомъ этого отпечатка. Объекты и субъективныя ихъ воспріятія относятся другъ къ другу, какъ оригиналъ къ копіи, какъ лицо къ своему отраженію въ зеркалѣ. Всѣ составныя части воспріятія, перенесенныя въ объективную сферу, даютъ столько-же составныхъ частей, принадлежащихъ самимъ вещамъ, всѣ онѣ, слѣдовательно, дѣйствительны, принадлежатъ реальнымъ вещамъ въ

себѣ. Какъ видимъ, реальное значеніе составныхъ частей воспріятія здѣсь—самое крайнее. Чувственное созерцаніе имѣетъ, слѣдовательно, своей задачей вѣрно передавать вещи въ себѣ, и вопросъ о достовѣрности и истинѣ можетъ здѣсь имѣть лишь слѣдующій смыслъ: выполняетъ-ли чувственное представленіе свою задачу, т. е., есть-ли оно вѣрный копировщикъ, гладкое зеркало, мягкій воскъ, на которомъ хорошо отпечатлѣваются всѣ вещи, или же оно—копія, искажающая оригиналь, зеркало, отражающее лицо такъ неправильно, что получается неузнаваемая карриатура, неподатливый матеріаль, мѣшающій тому, чтобы вещи отпечатлѣвались на немъ въ неизмѣненномъ видѣ. Крайній реалистъ положительной окраски утверждаетъ первую возможность: чувственно воспринимаемыя вещи (дерево, столъ) могутъ быть познаны человекомъ во всѣхъ ихъ свойствахъ, такими, каковы онѣ сами въ себѣ, и свойства вещей въ себѣ таковы, какими ихъ познаетъ человекъ (за исключеніемъ нѣкоторыхъ „обмановъ чувствъ“, которые легко замѣтить, и внести соотвѣтственные поправки). Дерево, на которомъ я замѣчаю зеленые листья, бурю кору котораго я вижу, твердый стволъ котораго я осязаю, сладкіе плоды котораго я вкушаю, шумъ верхушекъ котораго я слышу, обладаетъ также и въ себѣ зелеными листьями, твердымъ стволомъ, бурой корой, сладкими плодами, и шумятъ его верхушки въ себѣ. Для современной науки эта точка зрѣнія давно умерла; она существуетъ лишь въ обыденномъ, некритичномъ, наивномъ сознаніи (наивный реализмъ) ¹⁹⁾. Это—теоретико-познавательная точка зрѣнія средняго человека, не задумывающагося надъ философскими проблемами ²⁰⁾. Обладавшіе острымъ умомъ античные скептики и въ этомъ пунктѣ видѣли дальше современнаго профана. Они поняли, что при такомъ отношеніи между вещью и воспріятіемъ нельзя остановиться на положительномъ рѣшеніи, что нужно замѣнить это положительное рѣшеніе, если не отрицательнымъ, то скептическимъ рѣшеніемъ. Они остались, правда, крайними реалистами, но, въ отношеніи возможности познать посредствомъ чувственныхъ воспріятій реальныя свойства вещей, они повернули спиной къ вѣрующему оптимизму, и стали невѣрующими пессимистами. Ихъ великимъ теоретико-познавательнымъ дѣломъ было доказа-

тельство необходимости этого шага; въ исходномъ пунктѣ, отъ котораго они отправляются при этомъ шагѣ, заключается ихъ ограниченность и ихъ несостоятельность.

Ни изъ чего такъ ясно не виденъ крайній реализмъ скепсиса, какъ изъ характера тѣхъ противорѣчій между чувственными воспріятіями, которыя находила эта школа. Ибо всѣ эти противорѣчія, на основаніи которыхъ скепсисъ подвергалъ сомнѣнію познаваемость вещей, представляютъ собою вообще противорѣчія лишь въ крайне реалистической перспективѣ.

Одна группа реалистическихъ и объективистическихъ предпосылокъ выдѣляется, при этомъ изъ другихъ тѣмъ, что она одинаково отвергается двумя остальными основными теоретико-познавательными позиціями, что обѣими ими разоблачается здѣсь произвольный (хотя и безсознательно) и конструктивный характеръ скептического способа раскрытія противорѣчій и, такимъ образомъ, одинаково отбивается обѣими это нападеніе на объективное познаніе.

Ибо если просмотримъ доказательства того, что чувственныя воспріятія намъ никогда не даютъ возможности познать реальныя свойства вещей, то одна группа этихъ доказательствъ отпадаетъ съ самаго начала, какъ потерявшая всякую силу для нашего времени. Это соображеніе, часто появлявшееся мимоходомъ ²¹⁾, но лишь въ 9-ой тропѣ (у Секста) выступившее во всемъ великолѣпнѣй полномѣснаго и самостоятельнаго доказательства ²²⁾, соображеніе о томъ, что въ различныхъ субъектахъ, и даже въ томъ же субъектѣ въ различное время одинъ и тотъ же объектъ (напримѣръ, море) можетъ вызывать совершенно противоположныя чувственные тоны. Такъ какъ у насъ нѣтъ достаточнаго критерія, то мы не можемъ рѣшить, кто изъ нихъ обладаетъ болѣе достовѣрнымъ образомъ предмета. Такъ, напримѣръ, море при первомъ взглядѣ мнѣ кажется удивительнымъ, позднѣе же, когда ослабѣваетъ сила впечатлѣнія, оно можетъ мнѣ показаться безразличнымъ и даже скучнымъ. Каково-же оно въ себѣ, удивительное или скучное? Скептики были бы несомнѣнно правы, и мы должны были бы согласиться, что нельзя познать эмоциональныхъ свойствъ

вещей, если бы здѣсь вообще дѣло шло о свойствахъ вещей. Но мы уже давно перестали разсматривать чувства удовольствія и неудовольствія, удивленія и скуки, какъ свойства объектовъ, а разсматриваемъ ихъ лишь какъ реакціи, вызываемыя въ субъектѣ объектомъ, какъ чисто субъективныя состоянія, принадлежащія лишь индивидууму. Море, какъ объектъ, слѣдовательно, ни удивительное, ни скучное; оно только вызываетъ (смотря по душевному состоянію субъекта) опредѣленное интра-субъективное чувство удивленія или скуки. Если же мы, однако, говоримъ: море удивительно, то это неопредѣленный и неточный способъ выраженія. Въ наше время ни одинъ разсудительный человекъ не объективируетъ чувственныхъ тоновъ, не видитъ объективнаго явленія въ чувствованіяхъ присоединяющихся ко всѣмъ нашимъ воспріятіямъ. Въ противномъ случаѣ получился бы цѣлый клубокъ противорѣчій. Когда я измѣняюсь, то измѣняются также и чувствованія, вызываемыя во мнѣ объектомъ во всѣхъ другихъ отношеніяхъ неизмѣннымъ и неподвижнымъ, (вспомнимъ, съ какими различными чувствами ребенокъ, юноша, старикъ разсматриваютъ, напримѣръ, „вѣчные“ утесы швейцарскихъ горъ). Всѣ объективныя измѣненія могутъ, съ другой стороны, вызвать во мнѣ одинаковое, субъективное чувствованіе, если только я самъ (что, правда, весьма рѣдко случается) чувствую себя одинаково (вспомнимъ только о неизмѣнномъ сангвиникѣ, который видитъ въ розовомъ свѣтѣ „самыя трагичныя“ событія). Если все, такимъ образомъ, приводитъ насъ къ тому, чтобы сосредоточить чувствованія въ субъектѣ, то ничто насъ не заставляетъ приписывать ихъ объекту. Логическихъ, разумныхъ основаній для этого, какъ мы уже видѣли, нѣтъ, но нѣтъ также для этого и наглядныхъ, чисто чувственныхъ причинъ. Мое чувственное воспріятіе яблока, какъ находящагося въ пространствѣ предмета, заставляетъ меня непосредственно ощущать его, какъ гладкій круглый, и обладающій цвѣтомъ объектъ. Звукъ падающаго на землю яблока, и даже его запахъ и вкусъ непосредственно относятся нами къ этому пространственному объекту и нѣкоторымъ образомъ получаютъ свое мѣсто въ объективномъ пространственномъ образѣ; нужны уже позднѣйшія размышленія для того, чтобы снова отрицать за предме-

томъ нѣкоторыя изъ этихъ свойствъ ²³). Но нѣтъ никакой непосредственной принудительности, которая заставляла бы насъ переносить чувствованія на объектъ. Если я при взглядѣ на свѣжее яблоко чувствую удовольствіе, а при взглядѣ на морщинистое, червивое—неудовольствіе, то мое самовоспріятіе говоритъ мнѣ совершенно непосредственно, что это я испытываю удовольствіе, а не свѣжее яблоко, я испытываю неудовольствіе, а не гнилой плодъ. Мы, слѣдовательно, не имѣемъ ни непосредственныхъ, ни посредственныхъ основаній разсматривать чувствованія, какъ принадлежащія вещамъ, и противорѣчія, къ которымъ ведетъ такое перенесеніе, превращаются въ доказательства его неправильности отъ противнаго. Въ пользу объективности чувствованій можно было бы привести одинъ доводъ, а именно тотъ, что они находятся въ сознаніи одновременно съ ощущеніями, получаемыми отъ предмета, и что эти чувствованія сливаются съ послѣдними во единое состояніе сознанія ²⁴). Но если придавать одинаковое объективное значеніе всѣмъ составнымъ частямъ сознанія, которое въ каждый данный моментъ всегда едино, то мы должны будемъ переносить на предметъ также и желаніе достать яблоко съ дерева, съ чѣмъ, вѣдь, никто серьезно не подумаетъ. Несмотря на единство сознанія въ каждый данный моментъ, его элементы вовсе не должны быть одинаковы по „направленію“, но одни изъ нихъ могутъ направляться наружу, другіе же—внутри; и это можетъ имѣть мѣсто не какъ результатъ коррективовъ, внесенныхъ мыслью, а непосредственно, какъ чистый опытъ. Ибо наши состоянія сознанія въ каждый моментъ едины, но не единственны, какъ это все убѣдительно доказываетъ современная психологія въ ея изслѣдованіяхъ объ объемѣ сознанія. Наконецъ можно было бы еще сказать: если даже никто и не думаетъ приписывать вещамъ эмоциональныхъ качествъ, то все же вещи обладаютъ свойствомъ вызывать извѣстныя эмоціи въ субъектѣ, и античный скепсисъ собственно утверждалъ непознаваемость этихъ свойствъ. Онъ спрашиваетъ только, вызваніе какихъ чувствованій въ субъектѣ—если отвлечься отъ эмоцій, вызываемыхъ другими обстоятельствами, даннымъ состояніемъ духа и т. п.—является свойствомъ моря, кометы, землетрясенія и т. д., и находитъ этотъ вопросъ неразрѣ-

шимымъ. Но не говоря уже о томъ, что эта защита отнюдь не передаетъ истиннаго взгляда пиррониковъ²⁵⁾, у насъ нѣтъ ни малѣйшаго основанія считать способность вызывать чувствованіе особымъ свойствомъ вещей наряду съ другими ихъ свойствами. Она состоитъ только въ этихъ другихъ свойствахъ и въ ихъ суммѣ. Возможность вызывать чувствованіе не прибавляетъ объекту даже частицы новаго качества, а лишь является выраженіемъ способности субъекта эмоціонально реагировать на воспріятіе совокупности свойствъ объекта. Море, слѣдовательно, не обладаетъ наряду съ прохладой, движеніемъ, синимъ цвѣтомъ также еще и свойствомъ вызывать восхищеніе, но мое сознаніе отвѣчаетъ чувствомъ восхищенія на представленіе о синемъ, подвижномъ и прохладномъ морѣ. Если мы примемъ—правомѣрность этого предположенія мы рассмотримъ послѣ,—что море, какъ объектъ, „порождаетъ“ въ субъектѣ воспріятія синяго цвѣта, движенія, прохлады, то нужно отыскать въ объектѣ особую причину для каждаго изъ этихъ воспріятій, причемъ еще можетъ остаться совершенно нерѣшеннымъ вопросъ о томъ, адекватно ли дѣйствіе причинъ или нѣтъ. Но для чувства восхищенія не нужно искать особой причины въ объектѣ, и наши поиски ея были бы совершенно напрасны. Ибо это чувствованіе объясняется безъ остатка, какъ волна, поднимаемая моремъ нашего сознанія въ отвѣтъ на воспріятія синяго цвѣта, прохлады, движенія.

Античный скепсисъ, такимъ образомъ, совершилъ полное *restitutio in integrum*, когда онъ, основываясь на недоказанной предпосылкѣ, что чувствованія (или способность вызывать чувствованія) представляютъ собою особые свойства, доказываетъ непознаваемость этихъ свойствъ. Такъ какъ дѣло идетъ уже не о высказываніяхъ относительно одного и того-же объекта, а о высказываніяхъ относительно различныхъ состояній духа индивидуума, то противорѣчія въ чувствованіяхъ не являются уже больше противорѣчіями. И то, что правильно въ скептическихъ возраженіяхъ,—а именно, что одинъ и тотъ-же объектъ можетъ вызывать въ субъектѣ различныя чувствованія не является доводомъ противъ возможности познанія объектовъ съ помощью чувственнаго воспріятія. Области, которую скепсисъ яво-бы закрылъ для познанія, вовсе нѣтъ. Та-же

область, которая, въ дѣйствительности, существуетъ, закономѣрное измѣненіе субъективныхъ эмоціональныхъ реакцій на объективно одинаковыя раздраженія, вполне доступна познанію, какъ это все больше и больше доказываютъ работы современныхъ психологовъ.

Точно такъ же обстоитъ дѣло съ скептическимъ возраженіемъ (въ той-же тропѣ), что наше представленіе о цѣнности вещей находится въ зависимости отъ измѣнчивыхъ моментовъ ²⁵). Если-бы золото такъ-же часто встрѣчалось въ природѣ, какъ вода, а вода—такъ-же рѣдко, какъ золото, то мы считали-бы воду очень цѣнной, а золото—малоцѣннымъ. Малоцѣнны-ли или очень цѣнны золото и вода? ²⁶). Эти утвержденія, опять таки, совершенно правильны; только конструированныя между ними противорѣчія мнимы, и вопросъ, вытекающій изъ этихъ противорѣчій, невѣрно поставленъ. Ибо и цѣнности также представляютъ собою согласно нашему теперешнему взгляду не свойства вещей, а лишь отношенія вещей къ намъ, точнѣе, къ нашей волѣ. Если вещь является цѣлью для воли, то она цѣнна для этой воли. Что цѣнности совершенно относительны и измѣнчивы, ибо имъ какъ разъ присуще находиться въ отношеніи къ чему-то измѣнчивому, и только благодаря этому отношенію получить свое существованіе—это теперь общепризнанный фактъ. Обоснованіе этого факта таково-же, какъ и обоснованіе субъективности чувствованій; мы можемъ себя, поэтому, избавить отъ этого труда. Если цѣнности, употребляя математическій языкъ, являются функціей другой величины и необходимо также измѣняются вмѣстѣ съ этой величиной, то сама переменна въ цѣляхъ воли отдѣльнаго индивидуума въ свою очередь не произвольна, а доступна вычисленію согласно строгимъ законамъ. Политическая экономія представляетъ собою главнымъ образомъ научную теорію о закономѣрныхъ отношеніяхъ зависимости между этими относительными цѣнностями. Извѣстное исключеніе, правда, составляютъ, какъ кажется, и теперь моральныя цѣнности для тѣхъ, которые говорятъ объ абсолютной цѣнности нравственной воли, личности и т. д. Для нихъ моральная цѣнность абсолютна, либо какъ то, что въ силу высшей санкціи составляетъ долгъ всѣхъ людей, либо какъ то, чего необходимо желаютъ всѣ люди. Но никто вѣдь не будетъ, поэтому, считать этихъ цѣнностей

неизмѣнными свойствами чувственно воспринимаемыхъ объектовъ. Онѣ, поэтому, не затрагиваютъ проблемы, которой мы занимаемся теперь, и разсмотрѣніе ихъ должно войти въ отдѣлъ, посвященный критикѣ скептической этики. Различныя утвержденія о цѣнности во всемъ прочемъ одинаковыхъ вещей не представляютъ собою, слѣдовательно, различныхъ мнѣній объ ихъ объективныхъ свойствахъ; они представляютъ собою только высказыванія объ отношеніи различныхъ направленій воли, и неодинаковость этого отношенія (въ чемъ собственно и заключается сущность скептического тезиса) не можетъ свидѣтельствовать ни за, ни противъ познаваемости объектовъ.

Мы можемъ, наконецъ, не колеблясь объявить преодолѣнными всѣ тѣ части тропъ, въ которыхъ измѣненія въ біологически-фізіологическомъ дѣйствіи, оказываемомъ одними и тѣми-же предметами, привлекается въ качествѣ доказательства непознаваемости послѣднихъ. Этимъ мы только очистимъ поле для борьбы точекъ зрѣнія, имѣющихъ теоретико-познавательное оправданіе. Ибо взгляды скепсиса въ этомъ пунктѣ такъ устарѣли, что каждый, кто когда-либо хоть немного размышлялъ о процессахъ познанія, не удовольствуясь тѣми очень примитивными воззрѣніями, которыя выкристаллизировались въ обычномъ словоупотребленіи, уже съ трудомъ понимаетъ античную наивность скепсиса. Тотъ фактъ, что, проглотивъ извѣстное количество омегъ, одинъ умираетъ, а другой нѣтъ²⁷⁾, ничего вѣдь не можетъ доказать противъ познаваемости свойствъ омегъ. Ибо полезность или вредность для жизни не есть неизмѣнное свойство объектовъ, а дѣйствіе, оказываемое этими свойствами на другіе объекты, и совершенно однозначно опредѣляется суммой этихъ свойствъ и природой другихъ объектовъ; это дѣйствіе, поэтому, также и познаваемо. Здѣсь дѣло, слѣдовательно, идетъ о познаніи не объектовъ, а отношеній между объектами, которыя, естественно, измѣняются съ измѣненіемъ одного изъ объектовъ. Мимоходомъ упомянемъ, что и объективированіе этихъ отношеній, такъ же какъ и объективированіе цѣнностей и чувствованій, не дано въ чувственномъ воспріятіи само собою, а выступаетъ передъ нами въ этой скептической філософіи, какъ наивная предпосылка, безъ тѣни какого-либо доказательства. Въ эту нагруженность чувственно-

воспринимаемыхъ вещей эмоціями, цѣнностями и всегда одинаково проявляющейся причинной способностью никто уже больше не вѣрить, и нужно вызвать въ памяти и живо представить себѣ пластическій строй ума грековъ для того, чтобы только понять объективированіе этихъ элементовъ въ произведеніяхъ такихъ остроумныхъ мыслителей.

Это объективированіе единогласно отвергаютъ всѣ различныя и даже противоположныя другъ другу теоретико-познавательныя направленія новаго времени, какое-бы значеніе они ни придавали понятію вещи,—опредѣляютъ-ли они ее въ смыслѣ крайняго идеализма Беркли, реалъ-идеализма Локка или трансцендентальнаго идеализма Канта ²⁸). Отклоненіе скептическихъ нападокъ можно выразить въ слѣдующей формулѣ. Того, что здѣсь должно быть познано, не существуетъ; не существуетъ, слѣдовательно, и противорѣчій въ воспріятіяхъ его, такъ какъ эти противорѣчія имѣли бы мѣсто только при предположеніи его существованія. Тоже, что существуетъ, можетъ быть познано, и при этомъ не приходится преодолевать никакихъ коренныхъ противорѣчій.

Но скептикъ идетъ еще дальше: не только чувства и цѣнности, но и тѣ свойства, которыя мы въ обыденной жизни приписываемъ предметамъ, какъ, на примѣръ, величина, видъ, фигура, цвѣтъ, запахъ, вкусъ и т. д., однимъ словомъ, ощущаемыя качества, непознаваемы. Ибо и воспріятіе ихъ ощущеніями относительно и мѣняется вмѣстѣ съ субъективными условіями, отъ которыхъ зависятъ ощущенія.

Въ рѣшеніи этой проблемы направленія расходятся. Здѣсь, поэтому, важно со всей опредѣленностью вскрыть предпосылки скепсиса. Мы должны это сдѣлать съ бѣльшей опредѣленностью, чѣмъ раньше, гдѣ мы могли ограничиться формулировкой только тѣхъ предпосылокъ, относительно которыхъ легко было показать, что онѣ по всѣмъ раздѣляемому теперь взгляду окончательно преодолены, гдѣ, поэтому, намъ не было еще надобности касаться скептическаго понятія объекта и вещи въ его болѣе тѣсномъ значеніи.

Раньше всего нужно сказать, что нападки греческаго скепсиса становятся понятными лишь при признаніи крайне реали-

стической предпосылки, согласно которой всё воспринимаемая чувствами воспріятія представляютъ собою лишь отображенія свойствъ, принадлежащихъ самимъ предметамъ и одинаковыхъ съ тѣми свойствами, которыя мы себѣ представляемъ. При такой гипотезѣ отображенія эти необходимо должны быть негодными, неясными, искаженными,—вотъ утвержденіе, въ которомъ лежитъ дѣйствительный центръ тяжести скептическихъ тропъ. Вспомнимъ ходъ мыслей въ этихъ тропахъ; всегда цѣлью доказательства является непознаваемость вещей въ себѣ, всегда доводомъ является противорѣчіе въ чувственныхъ воспріятіяхъ этихъ вещей. Но этимъ доводомъ достигается цѣль лишь въ томъ случаѣ, если мы рѣшимся раздѣлять со скепсисомъ всё его предпосылки относительно вещей въ себѣ, ихъ существованія, ихъ свойствъ, способа ихъ познанія. Ибо ходъ ихъ аргументаціи всегда одинъ и тотъ-же: одна и та-же вещь X въ ея цвѣтѣ, запахѣ, вкусѣ, температурѣ, величинѣ, видѣ, движеніи и т. д. воспринимается различно животными и человѣкомъ, отдѣльными людьми ²⁹⁾, различными чувствами одного и того-же человѣка, однимъ и тѣмъ-же чувствомъ одного и того-же человѣка при различныхъ обстоятельствахъ, при различныхъ разстояніяхъ и въ различной связи. Такъ какъ нельзя рѣшить, при какихъ обстоятельствахъ опредѣленное чувство обладаетъ „истиннымъ“ воспріятіемъ („заслуживаетъ преимущества“, выражаясь языкомъ скепсиса), вещей, т. е., познаетъ цвѣтъ, температуру, величину, видъ, и т. д., дѣйствительно принадлежація вещамъ независимо отъ нашего воспріятія, то всегда остается невыяснимымъ вопросъ о томъ, каковы свойства самой вещи въ себѣ. На тимоновскій вопросъ: „какова природа вещей“? чувственные воспріятія не могутъ дать отвѣта. Крайне реалистическія предпосылки этого вывода ясны. Вся постановка проблемы возможна именно лишь при слѣдующихъ допущеніяхъ.

1. Существуютъ независимо отъ человѣческаго сознанія вещи въ себѣ. Это допущеніе выступаетъ у древнихъ скептиковъ въ качествѣ само собою разумѣющагося, не нуждающагося въ доказательствѣ. Нигдѣ въ ихъ ученіи мы не встрѣчаемъ оправданія этой предпосылки. Но существованіе ея у нихъ видно не только изъ теоретико-познавательной постановки вопро-

совъ у пиррониковъ, не только изъ терминологіи скепсиса, въ которой снова и снова вещи въ себѣ, τὰ ὑποκείμενα, τὰ φύσει ὄντα, τὰ ὄντως ὄντα, и т. д. выступаютъ передъ нами, какъ единственные объекты познанія, но мы это узнаемъ, кромѣ того, изъ вырывающагося иногда у этой свехосторожной секты догматическаго утвержденія о существованіи вещей въ себѣ: „Если мы сомнѣваемся, таково-ли лежащее подъ явленіемъ, какъ оно является, то мы, однако, признаемъ, что оно существуетъ“ 30).

2. Эти независимо отъ насъ существующія вещи обладаютъ, кромѣ уже упомянутыхъ чувствованій, экономическихъ и біологическихъ цѣнностей, еще и ощущаемыми качествами, какъ, на примѣръ, цвѣтами, запахомъ, фигурою, величиною, и т. д. Эта предпосылка слѣдовательно, уже утверждаетъ не одно только существованіе независимыхъ отъ субъекта объектовъ, а утверждаетъ еще нѣчто болѣе опредѣленное о свойствахъ и природѣ этихъ вещей въ себѣ. Изъ троузъ Энезидема, именно, совершенно ясно вытекаетъ, что скепсисъ представлялъ себѣ эти вещи въ себѣ, какъ одаренныя чувственными качествами, и принималъ, слѣдовательно, что эти вещи въ себѣ по существу однородны съ нашими воспріятіями. Если онъ снова и снова задаетъ вопросъ, какъ кому представленію слѣдуетъ отдавать преимущество, представленію-ли возбужденнаго человѣка или спокойнаго, того-ли, которому стало жарко, или того, которому стало прохладно, зрительному-ли или осязательному, и за недостаткомъ критерія считаетъ вопросъ неразрѣшеннымъ, то въ основаніи, какъ постановки проблемы, такъ и ея рѣшенія, лежитъ тотъ взглядъ, что кто-нибудь изъ нихъ да правъ со своимъ воспріятіемъ и дѣйствительно постигаетъ реальную природу вещей въ себѣ, нельзя только знать, кто именно. Но это значитъ, что вещамъ приписываются такого же рода качества, какъ и воспринимаемая субъектомъ. Даже тамъ, гдѣ скепсисъ какъ будто дальше всего отходитъ отъ крайне реалистическихъ предпосылокъ, гдѣ онъ задаетъ вопросъ, не обладаютъ-ли вещи въ себѣ бѣльшимъ или меньшимъ количествомъ свойствъ, чѣмъ то ихъ количество, которое воспринимаютъ наши чувства, его точка зрѣнія все-же остается чисто количественной, и онъ не думаетъ о принципиальномъ различіи между вещами и на-

шими представлєніями ихъ свойствъ. Такимъ образомъ, даже и здѣсь предпосылкой скептическаго вывода является крайній реалистическій догматизмъ ³¹⁾.

3. Третья предпосылка касается отношенія, въ которомъ описанныя такимъ образомъ вещи въ себѣ находятсѣ какъ воспріятіямъ, или проблемы чувственнаго познанія. Не можно непосредственно получить изъ предшествующихъ предпосылокъ. Представленіе о вещахъ въ себѣ, какъ о пахнущихъ, звучащихъ, большихъ или малыхъ покоится вѣдь на наивномъ перенесеніи на вещи чувственно воспринимаемыхъ элементовъ. Неудивительно, поэтому, что если измѣнить порядокъ и исходить, какъ это дѣлаютъ скептики, изъ вещей, то задача должна будетъ состоять въ вѣрной передачѣ этихъ свойствъ вещей. Такъ какъ въ своихъ предпосылкахъ скептики безсознательно создали себѣ представленіе о вещахъ, какъ объективныхъ зеркалахъ воспріятій, то теперь воспріятія должны доставить субъективное отраженіе вещей въ себѣ. И задача чувственнаго воспріятія заключается, поэтому, въ томъ, чтобы быть въ представленіи отображеніемъ первообразныхъ вещей въ себѣ. Такое отношеніе къ чувственному воспріятію можетъ получиться лишь въ томъ случаѣ, если чувствєнные явленія понимаются, какъ пассивный отпечатокъ вещей въ нашемъ сознаніи, и скептики, дѣйствительно, все снова и снова подчеркивали пассивность субъекта при воспріятіи явленій, ни разу, однако, не попытавшись доказать это свое утвержденіе ³²⁾.

Теперь у насъ имѣется вся совокупность предпосылокъ, некритически принятыхъ скепсисомъ и положенныхъ имъ въ основу своей теоріи чувственнаго воспріятія. Съ одной стороны стоятъ вещи въ себѣ, обладающія цвѣтомъ, издающія звукъ, треугольныя, прямоугольныя и т. д. (ибо эмоцій и цѣнностей, вопросъ о которыхъ уже исчерпанъ предшествующимъ возраженіемъ, мы съ полнымъ правомъ можемъ здѣсь не принимать во вниманіе), на другой сторонѣ находится субъектъ, познающій эти свойства. Процессъ познанія происходитъ такъ, что вещи какимъ-то образомъ навязываются сознанію субъекта, запечатлѣваютъ какимъ-то образомъ свой образъ въ его сознаніи. Какимъ именно образомъ,—

объ этомъ скепсисъ не высказывается. Ибо онъ дошелъ до границы своихъ предпосылокъ, и только его предпосылки догматичны ³³).

Что исходя изъ этихъ крайне реалистическихъ предпосылокъ, мы приходимъ къ неразрѣшимымъ противорѣчіямъ, дѣлающимъ невозможнымъ сознание свойствъ вещей,—это несомнѣнно доказалъ Энезидемъ въ своихъ тропахъ. Современная наука можетъ дополнять, увеличивать количество его примѣровъ, вносить въ нихъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ поправки. Прибавить что-либо принципиально новое она не можетъ. Если мы представимъ себѣ, что выше-развитыя предпосылки вѣрны и не будемъ сопротивляться вліянію, которое должно оказывать въ насъ открытіе объ относительности и измѣнчивости чувственныхъ воспріятій, то въ насъ само собою необходимо зародится скептическое отношеніе. Это ядро энезидемовскихъ разсужденій еще и теперь вполне сохраняетъ свою силу. Положеніе объ относительности чувственныхъ воспріятій, т. е., о ихъ обусловленности природой воспринимающаго субъекта, и вытекающее изъ этого положенія требованіе не умо-заключатъ безъ дальнѣйшихъ разсужденій отъ воспринимаемаго къ соотвѣтствующимъ реальнымъ свойствамъ, можетъ быть признано основнымъ положеніемъ также и современной теоріи познанія. Все болѣе и болѣе глубокое проникновеніе въ строеніе и функціи органовъ чувствъ, которое дѣлается для насъ возможнымъ, благодаря фізіологіи и психологіи ощущеній, въ возрастающей мѣрѣ указываетъ на участіе субъекта въ возникновеніи чувственныхъ воспріятій, и дѣлаетъ совершенно неприемлемымъ предположеніе, что—если вообще признать независимое отъ сознанія существованіе реальныхъ предметовъ—реальныя раздраженія (напримѣръ, свѣтовые или звуковые волны) какъ таковыя, безъ перевода, доходятъ (говоря фізіологически) до мозга, (говоря психологически), до сознанія. Вспомнимъ только о безконечно сложномъ строеніи сѣтчатой оболочки, о раздѣльныхъ точкахъ тепла и холода на кожѣ, вспомнимъ, что на одинаковое раздраженіе кожи нажатіемъ металлической палочки въ двухъ точкахъ, отстоящихъ, можетъ быть, другъ отъ друга лишь на нѣсколько миллиметровъ, субъектъ реагируетъ противоположными ощущеніями. Вспомнимъ о фактѣ, что при механическомъ раздраженіи сѣтчатой оболочки

возникаетъ свѣтовое ощущеніе даже при отсутствіи свѣта. Вспомнимъ о явленіи отрицательнаго остаточнаго образа, когда безъ всякаго внѣшняго раздраженія субъектъ самостоятельно порождаетъ образъ видѣннаго прежде предмета въ контрастирующихъ цвѣтахъ. Вспомнимъ о явленіи слѣпоты къ цвѣтамъ, при которой слѣпому, на примѣръ, къ красно-зеленому, цвѣтъ мака и дерна кажется одинаковымъ. Если бы цвѣтъ и свѣтъ, тепло и холодъ были свойствами реальныхъ вещей въ себѣ, то скепсисъ былъ-бы правъ, считая ихъ непознаваемыми. Ибо такъ какъ состояніе субъекта, которымъ обусловленъ характеръ воспріятія этихъ свойствъ, измѣнчиво въ одномъ и томъ-же человѣкѣ, причемъ мы не можемъ указать въ реальномъ объектѣ причины соответствующаго измѣненія, то мы никогда не можемъ рѣшить, какое состояніе является „правильнымъ“ для постиженія этихъ качествъ.

Такимъ образомъ, скепсисъ, исходя изъ точки зрѣнія крайняго реализма, приходитъ къ отрицательнымъ результатамъ, между тѣмъ какъ наивное сознаніе, исходя изъ этой-же точки зрѣнія, приходитъ къ положительнымъ результатамъ, но основы остаются однѣ и тѣ-же. И скепсисъ и наивное сознаніе одинаково принимаютъ, что по ту сторону субъекта находятся вещи, обладающія чувственными качествами и что въ субъективномъ сознаніи вещи отражаются—адекватно, какъ думаютъ реалисты, отвѣчающіе на вопросъ утвердительно, неадекватно или во всякомъ случаѣ съ сомнительной адекватностью, какъ думаютъ реалисты, отвѣчающіе отрицательно. Возраженіе скептиковъ противъ познаваемости чувственно ощущаемыхъ (не эмоціональныхъ) свойствъ объекта серьезнѣе всѣхъ вышеприведенныхъ возраженій, Оно, правда, покоится на недоказанномъ допущеніи; но это—широко распространенное допущеніе и его распространеніе легко объяснить. Серьезность проблемы сказывается, дальше, въ томъ, что она уже не рѣшается одинаковымъ образомъ всѣми теоретико-познавательными направленіями. а каждымъ—на свой особый ладъ. Такъ какъ благодаря скептикамъ и выяснилась невозможность крайняго реализма и скепсисъ, такимъ образомъ, собственно и вызвалъ къ жизни новыя теоретико-познавательныя направленія, то мы можемъ и его также причислить къ „благодѣтельнымъ за-

блужденіямъ“, какъ Кантъ въ одномъ мѣстѣ называетъ другія научныя заблужденія. Мы теперь и обратимся къ этимъ новымъ позиціямъ. Ибо хотя мы и соглашаемся со скептиками въ томъ, что чувственныя воспріятія относительны, и безоговорочно признаемъ ихъ остроумныя разсужденія въ этомъ пунктѣ, мы, однако, выводимъ совсѣмъ другія заключенія, чѣмъ это дѣлали пирроники. Стоя на крайне реалистическомъ базисѣ, они изъ относительности воспріятія прямо выводили непознаваемость свойствъ вещей. Мы теперь не можемъ дѣйствовать такъ радикально и—такъ просто.

Будемъ, слѣдовательно, искать другихъ позицій, стоя на которыхъ мы, можетъ быть, избѣгнемъ противорѣчій крайняго реализма. Не то, чтобы мы должны были во что бы то ни стало повернуть спиной къ скептицизму, какъ будто бы онъ былъ научнымъ грѣхомъ, котораго нужно со страхомъ бѣжать. Если бы намъ казалось, что скептическіе выводы покоятся на убѣдительныхъ основаніяхъ, то мы должны были бы безусловно согласиться съ ними. Но ничто не заставляетъ насъ отдаться имъ во власть, пока это условіе не выполнено, пока выступать противъ чувственнаго познанія побуждаютъ скептицизмъ наивныя, произвольныя, ничѣмъ не оправдываемыя догматическія предпосылки. Будемъ тогда искать другихъ теоретико-познавательныхъ основъ, уже вполне сознательно избирающихъ и обосновывающихъ свои исходные пункты, и спросимъ себя, вытекаетъ-ли также и изъ нихъ полный скептицизмъ.

Но теперь, когда намъ приходится критиковать на неудобной почвѣ такихъ противниковъ, какъ пирроники, намъ надо сдѣлать осторожно уже и первый шагъ, и даже раньше установить наше право сдѣлать вообще какой бы то ни было шагъ. Такъ какъ каждый шагъ состоитъ въ сужденіи и можетъ вести къ ясности и побѣдѣ лишь въ томъ случаѣ, если каждое изъ этихъ сужденій истинно, то возникаетъ обязанность ясно раскрыть признаки, по которымъ можно познать истину раньше, чѣмъ мы начнемъ ими пользоваться на своемъ пути.

Признаки истины во всѣ времена, для профановъ и философовъ, были одинаковы, хотя они и получали самыя различныя выраженія. И всѣ теоретики познанія, хотя бы они уже въ исход-

номъ пунктѣ, въ примѣненіи этихъ критеріевъ, и еще болѣе въ ходѣ и въ конечномъ итогѣ своихъ изслѣдованій пришли къ различнымъ и даже противоположнымъ результатамъ, должны были также въ одинаковой мѣрѣ пользоваться ими,—сами скептики, принципиально ставившіе подъ знакомъ вопроса возможность какого бы то ни было критерія истины, не составляютъ исключенія изъ этого правила.

Признаки истины суть не что иное, какъ тѣ свойства, наличностью которыхъ исчерпывается вмѣстѣ съ тѣмъ также и сущность истины. Отдѣльная истина есть сужденіе, обладающее такими свойствами, а истина вообще есть (конкретно) сумма такихъ сужденій или (абстрактно) свойство такихъ сужденій.

Признаки истины состоятъ въ конечномъ счетѣ въ томъ, что они вызываютъ въ каждомъ духовно здоровомъ человѣкѣ совершенно своеобразное неистребимое чувство. Это чувство истины или чувство убѣжденности (которое можно также обозначить объективно, какъ чувство согласія, субъективно, какъ чувство достовѣрности) всегда необходимо и неистребимо выступаетъ тамъ, гдѣ мы сознаемъ, что опредѣленное высказываніе находится въ согласіи съ нашими собственными законами мышленія и всѣми данными намъ фактами опыта. Чувство неистинности или чувство ложности (которое можно также обозначить объективно, какъ чувство отклоненія, субъективно, какъ чувство интеллектуальнаго противодѣйствія) всегда необходимо и неистребимо выступаетъ тамъ, гдѣ мы сознаемъ, что опредѣленное высказываніе находится въ противорѣчьи хотя бы и съ однимъ изъ законовъ нашего мышленія или только съ однимъ изъ данныхъ намъ фактовъ опыта. Къ этому нужно прибавить, что мы подъ опытомъ понимаемъ совершенно однозначно лишь непосредственно намъ данныя состоянія сознанія; относительно же числа и характера того, что необходимо мыслить, отдѣльные философы придерживаются весьма различныхъ

взглядовъ. Единогласно включаютъ въ разрядъ необходимо мыслимаго логическія, субъективныя аксіомы (законы тождества, противорѣчія, достаточнаго основанія). Спорятъ только объ объективно необходимо мыслимыхъ положеніяхъ, о тѣхъ положеніяхъ, которыя являются условіемъ всякаго опыта. Кто признаетъ существованіе такихъ трансцендентальныхъ предпосылокъ (напримѣръ, пространства, времени, причинности и др.), для того высказываніе о единичномъ опытѣ, поскольку оно относится къ согласію этого опыта съ заглавіями опыта, безусловно истинно также и для всѣхъ позднѣйшихъ опытовъ, ибо оно находится въ согласіи съ законами мышленія и всѣми опытами, на общее условіе которыхъ оно опирается. Изъ этихъ общихъ указаній уже видно:

1. Что истиннымъ или ложнымъ въ строгомъ смыслѣ можетъ быть лишь сужденіе, т. е. актъ мысли. Ибо только оно заключаетъ въ себѣ требуемое отношеніе согласія или противорѣчія, къ которому присоединяется рѣшающее чувство. Только сужденіе или высказываніе утверждаютъ относительно субъекта, что ему принадлежатъ мысленныя (формальныя) или фактическія (матеріальныя) свойства, и могутъ, слѣдовательно, находиться въ согласіи или несогласіи съ логикой или фактами. Изолированное же представленіе какого бы рода оно ни было, не можетъ быть ни истиннымъ, ни ложнымъ, такъ какъ оно, какъ таковое, не заключаетъ въ себѣ никакихъ отношеній этого рода. Представленіе „лазурное небо“ такъ же мало истинно, какъ и ложно, а лишь существуетъ или не существуетъ. Оно не ставится ни въ какомъ отношеніи къ мышленію и опыту, и обладаетъ еще совершенной интеллектуальной невинностью. Ибо, какъ опытъ, напримѣръ, какъ физическій феноменъ, лазурное небо ни истинно, ни ложно,—точно такъ же, какъ ни истинны, ни ложны въ строгомъ смыслѣ слова, формальные законы мышленія, ибо только согласіе или несогласіе съ фактами опыта и законами мышленія дѣлаетъ сужденіе истиннымъ или неистиннымъ³⁴). Сужденіе же: „небо лазурно“, напротивъ, необходимо должно быть или истиннымъ или ложнымъ, такъ какъ оно находится въ согласіи или несогласіи со всѣми фактами опыта и законами мышленія. Ибо это—законъ нашего мышленія, что изъ двухъ противорѣчивыхъ предикатовъ одинъ или другой необходимо

долженъ принадлежать [каждому субъекту (законъ исключеннаго третьяго). Изъ этого ясно, что когда мы говоримъ о истинности или неистинности чувственныхъ воспріятій, мы всегда должны имѣть въ виду лишь истинность или неистинность извѣстныхъ сужденій, высказанныхъ о чувственныхъ воспріятіяхъ ³⁵⁾, на примѣръ, сужденій: чувственныя воспріятія передаютъ лежащую въ ихъ основѣ дѣйствительность во всѣхъ ея частяхъ, лишь въ нѣкоторыхъ частяхъ, или не передаютъ ни въ одной ея части. Но въ чувственномъ воспріятіи, какъ таковомъ, эти сужденія не содержатся. Это важное положеніе легче всего уяснить на примѣрѣ „обмановъ чувствъ“. Тѣ люди, которые признаютъ существованіе такихъ обмановъ—мы скоро увидимъ, что не всѣ теоретики познанія это дѣлаютъ—отнюдь не испытываютъ того чувства противодѣйствія при самомъ „обманчивомъ“ воспріятіи, на примѣръ, при видѣ кажущагося излома погруженной въ воду палки, а только при актѣ мышленія, при мысли, что палка „дѣйствительно“ переломлена въ срединѣ. Могло бы показаться, что этимъ уже уничтожается проблема объ истинности или неистинности чувственныхъ воспріятій. Но терминологическая поправка далеко еще не означаетъ преодолѣнія этой проблемы. И теперь еще остается вопросъ о вкладѣ истины, который вносятъ чувства въ познаніе вещей. Само чувственное воспріятіе, правда, ни истинно ни ложно, но принятіе его содержанія, какъ предиката сужденія о вещахъ, можетъ имѣть своимъ слѣдствіемъ истинное или ложное высказываніе о вещахъ. Возьмемъ примѣръ. Если я высказываю о чувственномъ воспріятіи (х) стола, что оно передаетъ цѣликомъ или частью свойства (а, в, с,) самого стола (у), то эти высказыванія необходимо должны быть истинны или ложны. Если они истинны, то истинны также и сужденія: у принадлежатъ свойства а, в, с, или только а, в, т. е. чувственное воспріятіе х доставило матеріаль и содержаніе для вѣрнаго сужденія объ у. Если же это высказываніе ложно, то ложно также выведенное изъ него сужденіе, и чувственное воспріятіе х доставило матеріаль для невѣрнаго сужденія объ у. Вопросъ объ истинности (неистинности) чувственныхъ воспріятій является, слѣдовательно, лишь вводящимъ въ заблужденіе сокращеннымъ выраженіемъ для слѣдующаго предложенія: въ какой степени чувственныя

воспріятія доставляютъ матеріалъ для истинныхъ (неистинныхъ) сужденій о вещахъ? При этомъ имѣетъ мѣсто слѣдующее достойное вниманія различіе. Въ томъ случаѣ, если окажется правильнымъ, что съ помощью чувствъ познаются путемъ сужденія свойства вещей, чувства способствуютъ открытію истины о вещахъ такимъ вкладомъ, который могутъ внести лишь они одни и никакая другая логическая функція. Если же свойства вещей не познаются съ ихъ помощью, то положительный вкладъ въ неистинное высказываніе о вещахъ вносится только сужденіемъ, приписывающимъ вещамъ чувственныя качества, между тѣмъ какъ чувства, составныя части воспріятій, не содержатъ въ себѣ никакого отношенія (ни тождества, ни сходства, ни различія) къ какому бы то ни было вещамъ. Такъ какъ чувственное воспріятіе какъ таковое, вовсе не обладаетъ необходимыми предварительными условіями истинности и неистинности, то чувства, какъ таковыя, не могутъ также „обманывать“. Они могутъ лишь сдѣлаться косвенной причиной того, что я увижу себя обманутымъ въ своихъ ожиданіяхъ. Если я, напримѣръ, ожидаю по основаніямъ, доставляемымъ мышленіемъ, что чувственныя воспріятія, будутъ въ общемъ вѣрно передавать мнѣ пространственныя свойства вещей, и это ожиданіе не исполнится, то я буду говорить объ обманѣ чувствъ. Но это опять таки является только неудачнымъ сокращеніемъ, и я долженъ былъ бы говорить о поводѣ къ ошибочному сужденію. Если я во многихъ случаяхъ, путемъ превращенія извѣстныхъ чувственныхъ качествъ въ качества вещей, могъ строить на основаніи чувствъ истинныя сужденія о вещахъ, и въ одномъ случаѣ это перенесеніе оказывается ложнымъ сужденіемъ, то чувства въ этомъ случаѣ косвеннымъ образомъ сдѣлались источникомъ обмана и ошибки. Но нѣтъ, напротивъ, никакого обмана, если чувства показываютъ мнѣ извѣстныя ощущенія (напримѣръ, цвѣтъ, вкусъ), относительно которыхъ я опять таки по логическимъ основаніямъ принимаю, что они не принадлежатъ вещамъ. Ибо здѣсь передъ нами не возникаетъ повода ни къ обманутому ожиданію ни къ ошибочному сужденію. „Обманы чувствъ“ являются всегда лишь исключительными случаями, когда чувства противорѣчатъ порожденнымъ мышленіемъ и оправданнымъ

безчисленнымъ количествомъ опытовъ правиламъ объ отношеніи между составными частями воспріятія и объективными качествами, и мнѣніе объ общезначимости этихъ правилъ оказывается вмѣстѣ съ тѣми ошибкой. Чувственные воспріятія истинны, ложны, полужистинны, полужелжны—можетъ означать лишь то, что ихъ содержаніе, высказанное о вещахъ, какъ свойство послѣднихъ даетъ истинное, полужистинное, ложное сужденіе. Чувственные воспріятія обманываютъ—означаетъ, что ихъ содержаніе, высказанное о вещахъ, какъ свойство послѣднихъ, даетъ въ опредѣленномъ случаѣ и противъ ожиданія ошибочное сужденіе, между тѣмъ какъ то же самое перенесеніе даетъ въ другихъ случаяхъ истинныя сужденія.

2. Такъ какъ послѣдній критерій истины, непосредственное чувство убѣжденности, которое нельзя уже описать, а можно только указать, необходимо и неизбежно выступаетъ лишь при полномъ выполненіи названныхъ условій и при полномъ сознаніи ихъ выполненія, то этимъ уже сказано, что оно можетъ выступать и временно часто выступаетъ тамъ, гдѣ выполнена лишь часть и, можетъ быть, очень маленькая часть этихъ условій, и мы не ясно сознаемъ, въ какой степени выполнены эти условія. Здѣсь психологическій критерій такъ же не полонъ, какъ и логическій. Интенсивность чувства убѣжденности въ этомъ случаѣ не непременно меньшая; но преодолимость его при ясномъ размышленіи и возможность переменны мнѣнія является ясной и всегда доступной провѣркѣ раздѣлительной линіей между этимъ чувствомъ и тѣмъ *непреодолимымъ* чувствомъ, по которому одному мы въ концѣ концовъ можемъ узнать истинность извѣстнаго взгляда.

3. Ясно дальше, что по чисто количественнымъ основаніямъ гораздо легче выяснитъ себѣ неистинность сужденія, чѣмъ его истинность. Ибо если идеальное требованіе, предъявляемое къ истинному сужденію, гласитъ, что послѣднее должно находиться въ согласіи со всѣми законами мышленія и со всѣми фактами опыта, то за исключеніемъ безсодержательныхъ высказываній (если всѣ люди смертны и Кай человекъ, то Кай смертенъ), простѣйшихъ сужденій воспріятій (я вижу голубой цвѣтъ и т. д.) и, пожалуй, кромѣ того, еще кантовскихъ синтетическихъ сужденій а priori,

(въ чистой математикѣ и естествознаніи), истинность какого-нибудь познанія можно установить лишь очень медленно, да и то всегда лишь съ приблизительной достовѣрностью, такъ что установленіе этой истинности, за исключеніемъ упомянутыхъ сужденій, всегда остается лишь задачей и никогда не превращается въ совершившійся фактъ. Неистинность же, наоборотъ, сейчасъ-же можно открыть по ея признаку, по ея противорѣчію хотя бы одному единственному опыту, одной единственной логической аксіомѣ и по чувству, сопровождающему это противорѣчіе. Несравненно проще, слѣдовательно, установить наличность ошибки, нежели наличность истины. Для теоретика познанія это можетъ служить важнымъ указаніемъ по отношенію къ методу его изслѣдованій. Ибо при небольшомъ количествѣ возможностей, между которыми ему приходится выбирать, онъ можетъ скорѣе надѣяться достигнуть истины путемъ элиминированія всѣхъ ошибочныхъ взглядовъ, чѣмъ путемъ имманентнаго ея раскрытія.

4. Само собою разумѣется, что и скептики, не смотря на то, что они ставили послѣ cadaго критерія истины вопросительный знакъ, тоже не пользовались для обоснованія своихъ сомнѣній никакимъ другимъ признакомъ истины, кромѣ вышеназваннаго; они только пользовались имъ безсознательно и невысказанно. Когда они, на примѣръ, утверждали, что нельзя познать, холодно ли или тепло въ среднемъ отдѣленіи бани, потому что приходящему извнѣ оно кажется теплымъ, а приходящему извнутри—холоднымъ, то это вѣдь можетъ только означать: сужденіе „въ среднемъ отдѣленіи тепло“ невѣрно, потому что оно находится въ противорѣчіи съ опытомъ А; сужденіе: „въ среднемъ отдѣленіи холодно“ невѣрно, потому что оно находится въ противорѣчіи съ опытомъ В; но среднее отдѣленіе бани не можетъ быть одновременно и теплымъ и холоднымъ, потому что одной и той же вещи, согласно аксіомѣ противорѣчія, не могутъ принадлежать одновременно два противорѣчащихъ другъ другу свойства. Мы видимъ изъ этого, что формальные критеріи познанія у скептика тѣ же, что и у насъ; онъ, въ сущности, сомнѣвается не въ нихъ, а въ возможности прійти посредствомъ ихъ примѣненія (различными людьми, различными чувствами одного и того же субъекта и т. д.) къ одинаковымъ матеріальнымъ истинамъ. Пред-

ставимъ себѣ только, что въ аргументаціи скептиковъ въ составъ критерія истины не входитъ требованіе видѣть противоположаніе противъ истинности какого-нибудь возрѣнія въ его противорѣчіи определенному опыту, и мы увидимъ, что отъ этой аргументаціи ничего не останется. Ибо тогда вѣдь ничто не препятствуетъ признать температуру, о которой идетъ вопросъ, теплой (холодной) и не обращать вниманія на противоположаніе опыта А или В. Или представимъ себѣ, что скептики отвергли рѣшающее значеніе логическихъ истинъ; какъ могла бы тогда пресловутая изостенія доказать непознаваемость вещей? Тогда вещи могли-бы обладать противорѣчивыми свойствами, быть въ одной и той же точкѣ пространства и одновременно красными и зелеными, могли-бы одновременно существовать и не существовать, быть хорошими и дурными. Даже то постоянно возвращающееся разсужденіе, красной нитью проходящее черезъ всю скептическую теорію чувственнаго воспріятія, что при наличности двухъ противорѣчащихъ другъ другу опытовъ мы не можемъ отдать преимущества высказыванію, опирающемуся на одну изъ этихъ группъ, передъ высказываніемъ, опирающимся на другую группу,—даже это разсужденіе имѣетъ вѣдь смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если этотъ запретъ и вытекающее изъ него сомнѣніе диктуются намъ слѣдующимъ соображеніемъ: мы не можемъ этого сдѣлать, потому что намъ на это не даютъ права ни непосредственный опытъ, ни необходимыя истины мышленія. Ибо, въ противномъ случаѣ, почему бы намъ нельзя было сдѣлать это хотя бы просто произвольнымъ актомъ?

Мы опредѣлили критерій истины и тѣмъ подготовили почву которая должна быть общей у всѣхъ основныхъ теоретико-познавательныхъ направленій, сознающихъ характеръ своей собственной работы. Къ какимъ же выводамъ относительно пригодности чувственнаго воспріятія приходимъ мы, стоя на этой почвѣ? Позволяютъ ли мнѣ чувства произносить вѣрныя сужденія о вещахъ? (Ибо мы уже знаемъ, что сами чувства не дѣлаютъ высказываній, а лишь доставляютъ представленія, которыя, какъ таковыя, ни истинны, ни ложны). Скептики на это отвѣтили: „нельзя рѣшить“; но они положили въ основаніе своего отвѣта совершенно произвольныя предпосылки (хотя, вмѣстѣ съ тѣмъ, бессознательно примѣняли

тѣ же самые признаки истины, которые примѣняютъ всѣ). Какъ будетъ обстоять дѣло съ этимъ отвѣтомъ, если мы будемъ совершенно сознательно пользоваться признаками истины и при этомъ, кромѣ того, не свяжемъ себя произвольными предпосылками? Здѣсь пути расходятся, и намъ предлагаютъ свои рѣшенія сначала умѣренный реализмъ, а затѣмъ крайній идеализмъ.

II. Подъ умѣреннымъ реализмомъ или реалъ-идеализмомъ, поскольку онъ представляетъ собою теорію чувственнаго воспріятія, мы понимаемъ воззрѣніе, признающее независимое отъ субъекта существованіе вещей, *ἐκ τὸς ὑποκειμένου*, но по критическимъ соображеніямъ не приписывающее этимъ реальнымъ вещамъ, въ качествѣ ихъ объективныхъ свойствъ, всѣхъ составныхъ частей воспріятія, а лишь нѣкоторыя изъ нихъ. Въ первый разъ мы находимъ эту точку зрѣнія въ зародышѣ у Демокрита; въ новѣйшее время она была освѣщена болѣе опредѣленно и съ различныхъ сторонъ Галилеемъ, Гоббсомъ, Декартомъ и Локкомъ. Съ тѣхъ поръ она осталась классической теоріей познанія новѣйшаго естествознанія, и только въ самое послѣднее время выступаютъ противъ нея именно изъ лагеря естествоиспытателей. Среди современныхъ мыслителей въ числѣ ея самыхъ выдающихся сторонниковъ находятся Вильгельмъ Вундтъ и Эдуардъ фонъ-Гартманъ.

1. Въ чемъ же, точнѣе, состоитъ точка зрѣнія умѣреннаго реализма и какъ она обосновывается ³⁶⁾?

2. Что вытекаетъ изъ нея по отношенію къ познаваемости вещей посредствомъ чувствъ, первому основному вопросу Тимона? ведетъ-ли она также къ скептическимъ выводамъ или нѣтъ?

1. Здѣсь, какъ и относительно всѣхъ прочихъ теоретико-познавательныхъ позицій, нужно раньше всего установить, каковъ тотъ исходный пунктъ, отправляясь отъ котораго подъ руководствомъ описанныхъ критеріевъ истины, мы стремимся достигнуть цѣли посредствомъ дальнѣйшей работы ³⁷⁾. Разумный реалистъ, желающій, по возможности, сдѣлать доступнымъ для всѣхъ людей контролированіе его воззрѣній, найдетъ этотъ исходный пунктъ въ

высказываніяхъ естественнаго, непредубѣжденнаго и свободнаго отъ предпосылокъ сознанія, еще смотрящаго на міръ прямо и ясно, безъ всякихъ философскихъ рефлексій. Здѣсь будетъ больше всего шансовъ получить согласіе возможно большаго количества людей, между тѣмъ какъ всякій другой исходный пунктъ, напримѣръ, опредѣленное научное возрѣніе, представляетъ собою точку зрѣнія меньшинства, знающаго къ тому-же, что ему противостоятъ другія, противоположныя партіи. Что-же высказываетъ—по взгляду этихъ умѣренныхъ реалистовъ—о чувственныхъ воспріятіяхъ непредубѣжденное, незатемненное никакими рефлексіями сознаніе? Сначала оно еще не знаетъ различія между чувственно воспринимаемыми вещами и воспріятіями этихъ вещей. Оно полагаетъ, что въ представленіяхъ оно обладаетъ самими вещами; вещь и представленіе сливаются для него въ одно. Но и въ наиболѣе наивномъ сознаніи чувствующее и волящее я непосредственно противопоставляетъ себѣ эти вещи представленія и представленія вещей. Образованному, взрослому человѣку кажется непонятнымъ нераздѣльность въ сознаніи, на низшей ступени его развитія, представленія объ окнѣ и самого окна. Но, чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только намъ перенестись въ душу дѣтей или самому смотрѣть въ окно, погружившись въ мечты и отгоняя всякую сознательную рефлексію, и мы почувствуемъ, что образъ оконнаго переплета сливается для нашего сознанія съ самимъ оконнымъ переплетомъ. Выступающее же при этомъ, напримѣръ меланхолическое настроеніе или зарождающееся рѣшеніе перестать мечтать, мы, напротивъ, чувствуемъ непосредственно, какъ принадлежащія собственному я, а не вещамъ. Это—до извѣстной степени первоначальное психологическое состояніе сознанія, не обрабатывающаго еще логически своихъ переживаній. Но именно поэтому оно въ теоретико познавательномъ отношеніи является слишкомъ сумеречнымъ, слишкомъ колеблющимся и туманнымъ, чтобы связать съ нимъ нить философской обработки. Для этого болѣе пригодна ближайшая ступень, къ которой, повидимому, необходимо приводитъ человѣка самое грубое размышленіе. Вскорѣ онъ открываетъ, что то-же самое окно можно по произволу представлять себѣ въ каждомъ другомъ мѣстѣ и даже съ закрытыми глазами, но что онъ не можетъ тогда удер-

жать его, что оно исчезаетъ, когда онъ направляетъ свою мысль на что-нибудь другое и т. д., что напротивъ, окно его рабочей комнаты во всякое время видно также и для другихъ людей (какъ утверждаютъ эти послѣдніе), что оно для него необходимо возвращается всякій разъ, когда онъ входитъ въ комнату; короче, благодаря „размышляющему опыту“ онъ научается отдѣлять свои представленія отъ реальныхъ, постоянныхъ вещей. Но со времени ихъ единства связь между ними остается еще такой тѣсной, что представленія ему кажутся лишь отображеніемъ, зеркаломъ, духовнымъ повтореніемъ вещей. Теперь теоретико-познавательная точка зрѣнія этого человѣка уже приближается къ полной опредѣленности. Онъ самъ, можетъ быть, не будетъ въ состояніи развить теоретически эту точку зрѣнія, но можно будетъ выспросить ее у него со всей желаемой точностью. Это—точка зрѣнія только что описаннаго крайняго реализма. До этого пункта обиходное сознаніе могло своими собственными силами довести критику первоначальнаго своего состоянія, и именно потому, крайній реализмъ является точкой зрѣнія средняго взрослога человѣка. Теперь уже оно нуждается въ помощи научнаго, а можетъ быть, и философскаго размышленія, чтобы въ свою очередь подвергнуть критику также и эту ступень. Этотъ крайній реализмъ является, поэтому, настоящимъ исходнымъ пунктомъ умѣреннаго философскаго реализма.

Однозначно опредѣливъ, такимъ образомъ, исходный пунктъ своихъ изслѣдованій и установивъ критерій истины, разсудительный реалистъ сознаетъ, что первый онъ выбралъ произвольно, только для цѣлей общепонятности, а второй представляетъ собою необходимое правило его познанія. Онъ знаетъ, что, руководясь тѣмъ-же критеріемъ, онъ, исходя изъ какой-бы то ни было другой теоретико-познательной точки отправленія, все-же долженъ былъ бы прійти къ своей точкѣ зрѣнія. Но разъ выбравъ свою *point de départ*, онъ отвѣчаетъ по порядку на слѣдующіе вопросы: какія утвержденія крайняго реализма выдерживаютъ испытаніе посредствомъ критерія истины, и должны быть, поэтому, сохранены? какія утвержденія погрѣшаютъ противъ него, и должны быть, поэтому, оставлены, или замѣнены другими?

Тутъ раньше всего слѣдуетъ подвергнуть такому теоретико-по-

знавательному испытанію самыя общіе основныя тезисы крайняго реализма. Крайній реалистъ думаетъ, что вещи, которыя онъ видитъ, слышитъ, обоняетъ, осязаетъ, обладаютъ независимымъ отъ него существованіемъ, что существуетъ много такихъ вещей, что онѣ существуютъ также и тогда, когда онъ отсутствуетъ, короче, онъ вѣритъ въ непрерывное существованіе реальныхъ ³⁸⁾ объектовъ. Ведетъ-ли эта вѣра къ противорѣчіямъ или, можетъ быть, она противорѣчива сама въ себѣ? На это идеаль-реалистъ отвѣчаетъ рѣшительнымъ „нѣтъ“. Эта вѣра находится въ согласіи со всѣми законами мышленія и всѣми фактами опыта и нигдѣ не противорѣчитъ имъ; эта вѣра, поэтому, истинна. И нашъ реалистъ опирается при этомъ на слѣдующія соображенія ³⁹⁾: утвержденіе о непрерывномъ существованіи реальныхъ объектовъ заключаетъ въ себѣ отдѣльныя утвержденія о существованіи, множественности, постоянствѣ этихъ объектовъ въ себѣ. Сначала поведемъ рѣчь о существованіи. Всякое чувственное воспріятіе (листа, камня, неба и т. д.) содержитъ въ себѣ, какъ свою основу и элементарное ядро, группу ощущеній (зеленый цвѣтъ листьевъ, сѣрый цвѣтъ камня, лазурь неба). Эти ощущенія мнѣ даны, навязываются мнѣ, я не могу противостоятъ имъ и не могу, съ другой стороны, породить ихъ. Находясь въ открытомъ морѣ, я не могу увидѣть передъ собою листа, камня, такъ сказать, во плоти, въ пространствѣ, такъ же какъ я не могу не увидѣть ихъ, бродя по лѣсной дорогѣ. Если-же ощущенія, какъ основныя составныя части чувственныхъ воспріятій, мнѣ даны, не происходятъ отъ меня, субъекта, то самъ собою является вопросъ о ихъ происхожденіи. Откуда они? Остается только принять, что они имѣютъ независимый отъ моего сознанія источникъ, что они исходятъ отъ чего-то, что существуетъ не только для меня, но и въ себѣ и—такъ какъ чего-то третьяго кромѣ субъектовъ и объектовъ мы не знаемъ—что это реальное нѣчто нужно искать въ объектѣ ⁴⁰⁾. Но къ этимъ логическимъ соображеніямъ, которыя реалисты рассматриваютъ, какъ необходимо требуемая мышленіемъ дополненія къ непосредственно данному ощущенію, присоединяется еще чувство самостоятельной реальности предметовъ, совершенно непосредственно и непреодолимо сопровождающее

всѣ чувственныя воспріятія. Это чувство съ не меньшей убѣдительною силой заставляетъ насъ принять существованіе реальнаго, трансцендентнаго сознанію объекта. Это-то чувство дѣйствительности въ глазахъ умѣреннаго реалиста является послѣдней санкціей всѣхъ его разсужденій, и послѣ того, какъ Юмъ проложилъ здѣсь путь, онъ, возражая на противоположныя мнѣнія своихъ противниковъ, снова и снова будетъ ссылаться, какъ на послѣднюю инстанцію, на чувство дѣйствительности. Чувство это съ его принудительною убѣдительною онъ считаетъ фактомъ опыта, а противорѣчія хоть-бы одному только факту опыта, какъ непосредственному факту сознанія, достаточно, чтобы доказать ошибочность взгляда, страдающаго такимъ противорѣчіемъ.—Нужно также признать многообразіе этой трансцендентной сознанію реальности какъ множественность самостоятельно существующихъ объектовъ. Ибо когда я одновременно разсматриваю, на примѣръ, черную доску и бѣлый кусокъ мѣла, то я получаю одновременно раздѣльныя, данныя впечатлѣнія, а именно, во первыхъ, ощущеніе чернаго безъ ощущенія бѣлаго, и, во вторыхъ, ощущеніе бѣлаго безъ ощущенія чернаго. Такъ какъ я при этомъ не измѣнился, и полученныя мною ощущенія являются даже ощущеніями одного и того-же органа чувствъ, то я долженъ принять, что источникъ, изъ котораго приходятъ эти впечатлѣнія (реальный объектъ), былъ другой, и, слѣдовательно, существуетъ множество такихъ объектовъ ⁴¹⁾. Дальше спрашивается: продолжается-ли существованіе этихъ реальныхъ объектовъ также и въ то время, когда я ихъ не воспринимаю, или небо въ себѣ, камень въ себѣ, листъ въ себѣ, доска въ себѣ исчезаютъ вмѣстѣ съ моимъ воспріятіемъ этихъ объектовъ, и возвращаются къ существованію лишь вмѣстѣ съ возвращеніемъ этихъ воспріятій? Здѣсь мы видимъ себя вынужденнымъ принять постоянное существованіе этихъ реальностей, если мы хотимъ безъ насильственныхъ толкованій оставаться въ согласіи съ фактомъ опыта одинаковости высказываній различныхъ людей ⁴²⁾. Ибо то, что всѣ путешественники одинаковымъ образомъ описываютъ ледяныя горы полярнаго моря, что мой сосѣдъ въ оперѣ слышитъ тѣ-же звуки, что и я, становится понятнымъ лишь въ томъ случаѣ, если мы

примемъ, что тождественный объектъ въ себѣ вызываетъ по совершенно опредѣленнымъ законамъ одинаковыя ощущенія въ одинаковыхъ по природѣ сознаніяхъ. Если-бы не существовало постоянныхъ вещей въ себѣ, тогда согласіе высказываній различныхъ людей можно было-бы себѣ объяснить лишь мистической связью либо устанавливаемой самими сознаніями, такъ что одно сознаніе связываетъ себя съ другими сознаніями, либо установленной Богомъ между всѣми сознаніями. Но въ наукѣ существуетъ правило, что прибѣгнуть къ сверхъестественному объясненію можно лишь тогда, когда невозможно найти естественныхъ объясненій. Умѣренный реалистъ долженъ также, наконецъ, согласиться съ крайнимъ реалистомъ, что между вещами и нашими воспріятіями этихъ вещей существуетъ отношеніе причинности, такъ какъ лишь въ такомъ случаѣ существованіе постоянныхъ вещей въ себѣ дѣлается пригоднымъ для объясненія явленій. Это ему нетрудно, такъ какъ онъ призналъ, что ощущенія необходимо даны вещами и сознаетъ, съ другой стороны, что необходимую реальную связь мы можемъ истолковать лишь причинно. Приметь-ли онъ при этомъ, что вещи вызываютъ измѣненія въ нашемъ тѣлѣ, и эти вызванныя такимъ образомъ тѣлесныя состоянія являются непосредственными причинами нашихъ ощущеній; или онъ будетъ отрицать возможность, чтобы когда либо тѣлесное вызвало духовное и будетъ понимать ощущенія лишь какъ параллельныя, но неизбежныя психическія явленія соответствующихъ тѣлесныхъ процессовъ,—это будетъ меньше зависѣть отъ теоретико-познавательнаго, чѣмъ отъ метафизическаго *сredo* даннаго философа.

До этого пункта умѣренный реалистъ въ тѣхъ результатахъ, къ которымъ онъ приходитъ въ своемъ разсужденіи, идетъ рука объ руку съ крайнимъ реалистомъ. Онъ только старался привести дѣйствительно вѣскія основанія для этихъ выводовъ. Но теперь—въ вопросѣ о природѣ вещей въ себѣ—ихъ пути начинаютъ расходиться. Крайній реалистъ принималъ принципиальную однородность между воспріятіемъ и вещью въ себѣ. Умѣренный реалистъ раньше всего ставитъ здѣсь опять свои связанные съ признаками истины вопросы: ведетъ-ли это предположеніе къ противорѣчіямъ? Или оно находится въ согласіи съ опытомъ и зако-

нами мышленія? И онъ рѣшительно отвѣчаетъ отрицательно на второй вопросъ, и такъ-же рѣшительно даетъ положительный отвѣтъ на первый вопросъ. На какомъ основаніи?

Раньше всего онъ видитъ себя вынужденнымъ отрицать за вещами въ себѣ и превратить въ чисто субъективныя составныя части воспріятій всѣ качества, которыя Локкъ называетъ вторичными, всѣ свойства второго порядка. Подъ этими вторичными качествами Локкъ понималъ чувственныя ощущенія въ тѣсномъ смыслѣ, какъ цвѣтъ и свѣтъ, запахъ, вкусъ, температура, звукъ, давленіе, осязательныя ощущенія. Къ этому ведетъ необходимо требуемое нашимъ мышленіемъ толкованіе безчисленныхъ опытовъ. Любое измѣненіе въ органахъ чувствъ субъекта вызываетъ кажущееся измѣненіе въ вещахъ: если я смотрю въ синія очки, всѣ вещи кажутся мнѣ синими; моя правая рука ощущаетъ, какъ теплую, ту-же самую воду, которую моя разгоряченная лѣвая рука ощущаетъ, какъ холодную. Здѣсь имѣетъ силу вся масса энезидемовскихъ аргументовъ. Но эти факты уже настолько знакомы каждому школьнику, что дальнѣйшее ихъ перечисленіе здѣсь кажется излишнимъ. Должны-ли мы принимать, что съ измѣненіями въ субъектѣ измѣняются также воспринимаемыя вещи? Что вмѣстѣ съ надѣваніемъ очковъ мѣняется цвѣтъ, вмѣстѣ съ разгоряченіемъ руки—температура вещей? Этому, опять таки, трудно повѣрить, если не признать существованія мистической связи. Ибо всякая естественная, причинная связь между субъектомъ и объектомъ здѣсь, какъ кажется, исключена. Тѣмъ, что я надѣваю на свои глаза синія стекла, я вѣдь ничего не мѣняю въ вещи—деревѣ, отстоящемъ отъ меня на разстояніи 50 метровъ; тѣмъ, что моя рука воспалена, она вѣдь ничего не измѣняетъ въ совершенно независимой отъ меня вещи—водѣ. Если мы вопреки этому наблюдаемъ постоянное соотвѣтствіе между измѣненіями субъективныхъ состояній и измѣненіями воспринимаемыхъ свойствъ объектовъ, то мы и пытаемся отнести измѣненіе, второго члена лишь къ воспринимаемому, а не къ реальнымъ свойствамъ вещей. Такимъ образомъ мы приходимъ къ тому, чтобы понимать чувственныя воспріятія сначала въ этихъ случаяхъ, а затѣмъ и вообще, какъ субъективныя реакціи на совер-

шенно другого рода реальныя раздраженія. Ибо такъ какъ измѣненія въ ощущеніяхъ не ограничиваются здѣсь незначительными количественными отступленіями, а могутъ двигаться въ границахъ такихъ различій, какъ теплота и холодъ, синій и красный цвѣтъ, то приходится въ самомъ дѣлѣ предположить, что реальныя раздраженія носятъ совершенно иного рода характеръ. Но это предположеніе находитъ себѣ полное подтвержденіе въ богатой сокровищницѣ наблюденій физиологіи чувствъ. Эти наблюденія показываютъ намъ, что 1) совершенно разнородныя чувственные раздраженія ощущаются нами, какъ однородныя, если только они воспринимаются однимъ и тѣмъ-же органомъ чувствъ. Дѣлается ли зрительный нервъ (или ретина) благодаря внутреннему раздраженію воспаленнымъ, или онъ подвергается внѣшнему механическому давленію, раздражаю ли я его посредствомъ электричества или въ него попадаютъ эфирныя волны—всегда онъ реагируетъ тѣмъ-же ощущеніемъ (цвѣтомъ и свѣтомъ), какъ психологическимъ явленіемъ, параллельнымъ даннымъ, физиологическимъ процессамъ. Если только онъ вообще реагируетъ, онъ реагируетъ этимъ ощущеніемъ. Раздражается ли слуховой органъ воспалительнымъ состояніемъ, или электрическимъ токомъ или, наконецъ, его возбуждаетъ нормальное раздраженіе воздушныхъ волнъ—я, все равно, буду ощущать звукъ, если только буду вообще что-нибудь ощущать. И направляю ли я на точки тепла (холода) въ кожѣ, эти органы температурнаго ощущенія, гальваническій токъ, или нажимаю на нихъ металлической палочкой, всегда я буду ощущать въ такихъ случаяхъ тепло или холодъ. 2) Одно и то-же раздраженіе, дѣйствующее на различныя органы чувствъ, даетъ въ результатѣ разнородныя раздраженія. Тотъ-же самый электрическій токъ представляется для языка кислымъ, зрительному органу, при раздраженія его этимъ токомъ, онъ кажется краснымъ или синимъ, вызываетъ на кожѣ ощущеніе щекотки, въ слуховомъ органѣ—звукъ ⁴³). Умѣренный реалистъ придерживался того взгляда, что ощущенія представляютъ собою непосредственныя или посредственныя дѣйствія вещей на наше сознаніе. Онъ, кромѣ того, установилъ неоднородность ощущеній, какъ воспринимаемыхъ свойствъ,

и реальныхъ раздраженій, какъ свойствъ вещей. Соединимъ вмѣстѣ оба взгляда, и мы получимъ познаніе той истины, что ощущенія, какъ дѣйствія, ни адекватны своимъ причинамъ, свойствамъ вещей, ни сходны съ ними. Этотъ выводъ находитъ себѣ подтвержденіе въ другомъ методѣ, посредствомъ котораго естествознаніе находитъ рѣшеніе этого вопроса, а именно, въ физической акустикѣ и оптикѣ, въ которыхъ ощущеніе, какъ дѣйствіе, прослѣживается до своихъ причинъ, а затѣмъ наблюдается ихъ отношеніе другъ къ другу. Возьмемъ интервалъ а—е, которымъ начинается девятая симфонія Бетховена. Концертный посѣтитель слышитъ, правда, этотъ аккорда инструментовъ, но во всей концертной залѣ физикъ не находитъ звука, который онъ могъ-бы уловить, какъ причину этого ощущенія; онъ находитъ только воздушныя колебанія опредѣленнаго періодическаго ритма, опредѣленной длины волнъ и опредѣленной скорости. Если колебанія доходятъ до кортѣеваго органа въ ушномъ лабиринтѣ и переходятъ дальше въ мозгъ, то я слышу эту тревожную квинту. Колебанія исходятъ отъ струнъ віолончели и скрипокъ, которыя дергаютъ или прижимаютъ смычкомъ, отъ воздуха въ трубѣ, приведеннаго дуновеніемъ въ движеніе и т. д. Что причинами звука А были дѣйствительно эти колебанія, мы можемъ подтвердить обратнымъ опытомъ: я ударяю камертономъ, который производитъ такое-же число колебаній, но котораго совершенно не было въ оркестрѣ, и опять слышу звукъ А. При видѣ солнца я получаю свѣтовое ощущеніе. Физическая оптика хочетъ узнать, что здѣсь собственно дѣйствуетъ на меня. Она подвергаетъ изслѣдованію отношеніе между солнцемъ и моимъ зрительнымъ органомъ. На солнцѣ она не можетъ открыть никакого „свѣта“, который отдѣляется какимъ-нибудь образомъ отъ солнца, проходитъ черезъ пространство и входитъ въ меня. Ей, правда, не удастся также воспринять чувственно и чего-нибудь другого вещественнаго, что явилось-бы причиной моихъ свѣтовыхъ ощущеній. Но когда она за недостаткомъ какой-нибудь видимой причины принимаетъ гипотетически, что отъ солнца исходятъ невидимыя волны нѣкоторой пока не поддающейся взвѣшиванію матеріи, ээира, обладающія различной длиной, различной скоростью и распространяющіяся по всѣмъ направленіямъ по прямой линіи,

и что эти волны, достигая моего зрительного нерва, вызываютъ свѣтовое ощущеніе, то оказывается, что такимъ образомъ, и пока только такимъ образомъ, можно дать причинно-реальное объясненіе всѣмъ особенностямъ свѣтового ощущенія. Но объясненіе каждаго чувственнаго воспріятія причинностью реальныхъ вещей было также требованіемъ и умѣреннаго реализма. Такимъ образомъ, множатся со всѣхъ сторонъ, въ особенности со стороны фізіологіи и фізики, основанія для того, чтобы отказаться признать во вторичныхъ качествахъ объективныя свойства вещей и отдать ихъ субъекту.

Но остаются еще качества, относительно которыхъ мы полагаемъ, что воспринимаемъ ихъ въ объектѣ, первичныя качества Локка, свойства перваго порядка или фізико-математическія качества; послѣднее названіе они получили потому, что ихъ можно вычислять съ помощью фізико-математическихъ методовъ. Къ нимъ принадлежатъ пространство и время со всѣми ихъ особенностями и комбинаціями, какъ напримѣръ, плотность, фигура, протяженность, движеніе и т. д. Спрашивается, реальныя-ли они свойства вещей, или, подобно ощущеніямъ, лишь субъективныя реакціи на совершенно другого рода реальныя свойства. Крайній реалистъ считалъ ихъ, какъ и всѣ составныя части воспріятій, свойствами вещей. Умѣренный реалистъ слѣдуетъ за нимъ въ этомъ пунктѣ. Почему? Раньше всего потому, что сообразно со своимъ исходнымъ пунктомъ, первоначальнымъ психологическимъ состояніемъ, онъ сдѣлалъ себѣ правиломъ придерживаться высказываній наивнаго сознанія, слѣдовательно, вѣрить въ совпаденіе между свойствами объектовъ и воспринимаемыми свойствами, до тѣхъ поръ, пока не потребуютъ внесенія корректива возникающія противорѣчія съ опытомъ или съ логически принудительными соображеніями. И для внесенія подобнаго корректива онъ не видитъ теперь никакого повода. Ни одно изъ основаній въ пользу чистой субъективности вторичныхъ качествъ не можетъ здѣсь найти себѣ мѣсто. Факты, доставляемые фізіологіей чувствъ, на этотъ разъ ничего не даютъ. Гдѣ мы представляемъ себѣ пространственно-временное свойство, тамъ на насъ и дѣйствуетъ также и пространственно-временное раздраженіе; ибо всѣ раздраженія, порождающія чувственныя воспріятія, пространственно-временныя. Здѣсь, слѣдовательно, совер-

шенно диспаратныя раздраженія не могутъ ощущаться, какъ однородныя. И такъ-же мало даетъ различныя ощущенія одно и то-же раздраженіе, дѣйствующее на различныя органы чувствъ, такъ какъ зрѣніе и осязаніе являются единственными чувствами, посредствомъ которыхъ мы получаемъ представленія о пространствѣ, и эти два чувства реагируютъ на раздраженія одной и той-же вещи не различно, а одинаково, не врозь, а въ соединеніи другъ съ другомъ ⁴⁴). Напротивъ, всѣ чувства отвѣчаютъ на всякое раздраженіе наряду съ специфическимъ ощущеніемъ еще и временнымъ опредѣленіемъ, такъ что и здѣсь исчезаетъ противоположность между раздраженіемъ и воспріятіемъ. И наблюденія физика также не могутъ служить противоположеніемъ противъ реальности первичныхъ качествъ. Ибо когда онъ на этотъ разъ прослѣживаетъ обратный путь отъ дѣйствія къ причинѣ, то при представленіяхъ пространственно-временныхъ элементовъ, какъ дѣйствій, онъ наталкивается на пространственно-временныя причины такъ-же несомнѣнно, какъ несомнѣнно то, что для цвѣта, запаха, температуры, онъ напрасно искалъ адекватныхъ причинъ. Изъ положительныхъ доводовъ въ пользу реальности первичныхъ качествъ умѣренный реалистъ въ первую голову приводитъ тотъ фактъ, что пространство и время представляютъ собою постоянныя свойства всякаго воспріятія вещей, между тѣмъ какъ цвѣтъ, вкусъ, запахъ и т. д., мѣняются и исчезаютъ. Вещь — роза можетъ въ моемъ воспріятіи измѣнить свой запахъ и даже совсѣмъ потерять его, но всегда она должна будетъ восприниматься, какъ занимающая опредѣленное мѣсто въ пространствѣ и существующая въ опредѣленный моментъ времени. Я по собственной своей волѣ могу даже уничтожить въ вещи для моего воспріятія всѣ ея вторичныя качества, первичныя-же качества неуничтожимы. Я могу разрѣзать ножомъ кусокъ мѣла, и даже разсѣчь его микротомомъ на мельчайшіе куски, и все-же каждая часть должна будетъ обладать опредѣленной фигурой, должна будетъ существовать въ опредѣленный моментъ времени ⁴⁵). Если мы принимаемъ за исходный пунктъ сходство между вещью и воспріятіемъ, и лишь для устраненія противорѣчій вносимъ коррективы, которыми отнимаются у вещи нѣкоторыя воспринимаемыя свойства, то естественно, что этотъ кор-

реактивъ никогда не затронетъ тѣхъ свойствъ, которыя абсолютно постоянно находятся во всѣхъ воспріятіяхъ. Ибо о вещи и ея свойствахъ я вѣдь только и знаю посредствомъ воспріятія.

Оставляя здѣсь безъ разсмотрѣнія болѣе слабыя доказательства этого возрѣнія въ родѣ того, что объективная реальность первичныхъ качествъ опирается на свидѣтельство нѣсколькихъ чувствъ (зрѣнія и осязанія), а объективность вторичныхъ — лишь на одно чувство, мы должны еще упомянуть о томъ возраженіи, что предположеніе объ объективной реальности извѣстныхъ свойствъ все же ведетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ къ противорѣчіямъ. Не впадаетъ-ли все же эта теорія въ противорѣчіе съ фактами опыта и законами мышленія и не оказывается-ли она, поэтому, ложной? Если я познаю въ пространственныхъ составныхъ частяхъ воспріятія дѣйствительныя пространственныя отношенія вещей, то не долженъ-ли я тогда принимать, что мѣняются реальныя пропорціи весла, когда я его погружаю въ воду, реальныя пропорціи башни, когда я отъ нея удаляюсь? Но не есть-ли это та же самая нелѣпость, на которую уже натолкнулся критическій реалистъ относительно вторичныхъ качествъ (вода кажется правой рукѣ холодной, а лѣвой — теплой) и которую онъ постарался устранить посредствомъ субъективированія этихъ свойствъ? И разсудительный реалистъ въ дѣйствительности не можетъ не признать аналогіи между этими явленіями ⁴⁶). Но и при разсмотрѣніи вторичныхъ качествъ, одно только наблюденіе, что чувственныя качества мѣняются при измѣненіи состоянія воспринимающаго субъекта, не могло уже заставить его признать чисто субъективный характеръ этихъ качествъ, а нуженъ былъ для этого еще цѣлый рядъ рѣшающихъ основаній. И теперь также одно только такого рода наблюденіе, сдѣланное относительно первичныхъ качествъ, не заставитъ его отвергнуть ихъ реальность, которая, повидимому, имѣетъ другія совершенно надежныя основанія. Весь его опытъ показываетъ ему, что весло прямо, башня—четыреугольна: видъ этихъ предметовъ въ воздухѣ и вблизи, провѣрка посредствомъ чувства осязанія, математическое измѣреніе. Должно-ли одно только наблюденіе весла въ водѣ, башни — издали, опрокинуть совокупность всѣхъ этихъ фактовъ опыта? Раньше, чѣмъ признать это, нужно во всякомъ случаѣ

сдѣлать попытку привести въ согласіе воспріятіе переломленнаго весла, круглой башни съ результатомъ прежнихъ воспріятій, свидѣтельствовавшимъ, что башня въ себѣ четырехугольна, весло въ себѣ — прямо. И эта попытка вполне удастся. Ибо реалистъ въ состояніи указать причины, вслѣдствіе которыхъ я необходимо долженъ видѣть теперь весло переломленнымъ, башню — круглой. Когда онъ хочетъ объяснить необходимость этихъ отступленій, онъ сейчасъ же замѣчаетъ, что рука, скользящая вдоль погруженнаго въ воду весла, воспринимаетъ его неискривленнымъ, а прямымъ. Тогда онъ дѣлаетъ предположеніе, что причина заключается въ оптическихъ отношеніяхъ. И дѣйствительно, физическая оптика скоро ему показываетъ, что свѣтовые лучи, исходящіе отъ нижней части весла, не попадаютъ въ мой глазъ по прямой линіи, а преломляются поверхностью воды, и я, слѣдовательно, долженъ видѣть весло переломленнымъ. Но съ усмотрѣніемъ этой необходимости опять восстановлено согласіе съ опытомъ и законами мышленія на основѣ умѣреннаго реализма и истинность послѣдняго остается, слѣдовательно, не поколебленной. Ибо все, что потребность истины могла желать отъ этой точки зрѣнія въ виду этихъ поражающихъ явленій, было: во 1-хъ, указаніе причины того факта, что каждый разъ, когда я погружаю весло въ воду, я вижу его переломленнымъ, и во вторыхъ: эта причина должна заключаться не въ объектѣ, который вѣдь не измѣнился, а въ условіяхъ среды. Оба требованія исполнены, и именно, съ помощью того основнаго допущенія, что весло, какъ матеріальная, пространственная вещь въ себѣ существуетъ, какъ существуетъ атмосфера, вода, глазъ и свѣтъ. Только благодаря этому предположенію сдѣлалось возможнымъ объясненіе, что отражающіеся отъ весла въ себѣ лучи въ себѣ попадаютъ въ глазъ въ себѣ подъ такимъ-то угломъ въ себѣ; получающееся на сѣтчаткѣ изображеніе фигуры весла и соотвѣтствующій этому изображенію образъ сознанія не адекватенъ, поэтому, фигурѣ весла въ себѣ. Слѣдовательно, если мы ожидаемъ, что оно будетъ точной копией весла въ себѣ, и высказываемъ, что оно дѣйствительно таково, то это ожиданіе обманчиво и это высказываніе ложно. Такія и подобныя имъ воспріятія, въ которыхъ реальныя свойства объ-

екта благодаря особымъ обстоятельствамъ должны восприниматься неадекватно, умѣренный реалистъ называетъ, поэтому, обманамъ и чувствъ. Обманъ состоитъ именно въ томъ, что воспріятіе, обыкновенно передающее адекватно извѣстныя свойства вещей, въ нѣкоторыхъ случаяхъ не исполняетъ этого также и по отношенію къ этимъ свойствамъ. Ощущенія же запаха, цвѣта и т. д. никогда не обманываютъ насъ относительно свойствъ вещей, потому что они вовсе не передаютъ намъ этихъ свойствъ. Не всегда, впрочемъ, однѣ только физическія причины должны вызывать обманы чувствъ; они могутъ также имѣть физиологическія и даже чисто психологическія причины. Ролью, на примѣръ, движенія глазъ обуславливаются многія оптическія иллюзіи, а то явленіе, что прерывная линія кажется намъ длиннѣе, чѣмъ непрерывная, представляетъ собою примѣръ иллюзіи, обусловленной чисто психологическими факторами. Что причины измѣненія воспріятія дѣйствительно нужно искать въ такихъ не затрагивающихъ объекта моментахъ, ясно также изъ того, что если мы произвольно элиминируемъ эти моменты, то опять возобновляются прежнія воспріятія объекта, а когда произвольно вводятъ эти моменты, снова наступаютъ измѣненія. Этимъ подтверждается ихъ причинный характеръ.

Мы такимъ образомъ видѣли, какъ умѣренный реализмъ вывелъ на поле сраженія свои главныя опоры и какъ онъ справился даже съ кажущимися противорѣчіями. Однако методъ, по которому онъ сознательно примѣняетъ критеріи истины, имѣетъ своимъ результатомъ то, что самая главная вспомогательная армія доводовъ въ его пользу можетъ здѣсь быть только отмѣчена, но не выведена на поле сраженія. Ибо если испытаніемъ истинности его теоріи о реальности извѣстныхъ составныхъ частей воспріятія, нереальности или идеальности другихъ, должно служить согласіе со всѣми фактами опыта и отсутствіе противорѣчія хотя бы и съ однимъ изъ этихъ фактовъ, то имѣетъ, естественно, величайшее значеніе свидѣтельство той науки, предназначеніе которой и состоитъ въ собираніи и въ непротиворѣчивомъ объединеніи все вновь притекающей массы наблюденій надъ чувственно воспринимаемыми объектами. Свидѣтельство естественныхъ наукъ, выступающее здѣсь на послѣднемъ мѣстѣ, по цѣнности своей является однимъ изъ са-

мыхъ рѣшающихъ оправдательныхъ основаній умѣреннаго реализма. Уже нѣсколько столѣтій естествознаніе сознательно, и нѣсколько тысячелѣтій—безсознательно, примѣняетъ точку зрѣнія умѣреннаго реализма въ своемъ пониманіи, объясненіи предметовъ, соответствующихъ чувственнымъ воспріятіямъ. Имѣющіеся на лицо факты оно, благодаря этой точкѣ зрѣнія, приводитъ въ непротиворѣчивую связь, вновь появляющіеся факты, благодаря ея примѣненію, легко и свободно входятъ въ эту связь, и факты, которыхъ обыденный опытъ никогда не показалъ бы намъ, оно, благодаря ея примѣненію, предсказываетъ, и подтверждаетъ эти свои предсказанія посредствомъ эксперимента. Естествоиспытатель, какъ таковой, не есть, правда, теоретикъ познанія, но поскольку онъ кладетъ въ основу своихъ изслѣдованій определенное теоретико-познавательное воззрѣніе, онъ пользуется ими, какъ гипотезой, которая каждый разъ подтверждается въ его области. Всей арміи подтверждающихъ опытовъ мы не можемъ здѣсь выставить, такъ какъ намъ пришлось бы для этого начать списывать любой учебникъ физики или химіи, такъ что самый сильный вспомогательный отрядъ, какъ мы уже сказали, можетъ быть здѣсь только указанъ, но не употребленъ въ дѣйствіе. Наблюденія физики принесли больше пользы, чѣмъ размышленія отдѣльныхъ философовъ, и мы съ полнымъ правомъ можемъ утверждать, что изъ всѣхъ позицій, которыя намъ придется разсмотрѣть послѣ крайняго реализма, съ чисто философской стороны труднѣе всего было бы отстоять позицію идеализма, если бы у него не было этой могучей союзницы, которая подъ его руководствомъ все глубже и глубже проникаетъ въ область опыта и все тѣснѣе и тѣснѣе соединяетъ, примиряя ихъ между собою, отдѣльные случаи этого опыта.

2. Послѣ того, какъ мы отвѣтили на вопросъ о фактическихъ тезисахъ умѣреннаго реализма и ихъ обоснованіи, уже почти само собою рѣшается проблема: можетъ-ли чувственное воспріятіе дать намъ познаніе вещей или и эта точка зрѣнія также ведетъ къ скептическимъ выводамъ? Раньше всего нужно повторить еще разъ, что чувственное воспріятіе ни истинно, ни ложно; ибо оно не есть сужденіе, а только къ сужденіямъ примѣнимо понятіе истинности. Истинно или не-

истинно, слѣдовательно, лишь сужденіе, что посредствомъ чувственнаго воспріятія: познаются или не познаются свойства вещей, каковы они въ дѣйствительности. И это сужденіе наполовину истинно наполовину ложно. „Чувства познаютъ свойства вещей“ можетъ теперь только означать: свойства, какъ они даны чувствами, однородны съ реальными свойствами. Это невѣрно раньше всего относительно вторичныхъ качествъ: здѣсь свойства, которыя мы представляемъ себѣ, не однородны и не сходны съ реальными свойствами. Относительно-же физико-математическихъ качествъ вѣрно обратное: они однородны съ реальными свойствами или, во всякомъ случаѣ, сходны съ ними. Но и здѣсь бываетъ много исключеній (въ такъ называемыхъ обманахъ чувствъ), нуждающихся въ коррективахъ, вносимыхъ мыслью; и воспріятія опредѣленныхъ пространственныхъ свойствъ тоже, такимъ образомъ, отнюдь не всегда являются послѣдней инстанціей для установленія ихъ истинности, а требуютъ еще санкціи разума, который долженъ сознательно примѣнять вышеназванные критеріи истины ⁴⁷). Если еще прибавить къ этому, что я никогда не въ состояніи отдѣлать въ созерцаніи первичныя качества отъ вторичныхъ, такъ что я не могу, на примѣръ, воспринимать фигуры предмета, не воспринимая его цвѣта, и что съ другой стороны при воспріятіи вторичныхъ свойствъ я не воспринимаю въ обыденномъ созерцаніи соответствующихъ имъ реальныхъ свойствъ, что часто я не могу вовсе ихъ воспринимать даже съ помощью экспериментальной изоляціи, а могу лишь постичь фантазіей и мышленіемъ, то сдѣлается ясно, что данное воспріятіе доставляетъ въ цѣломъ совершенно невѣрный образъ вещей, и что вѣрный образъ какой нибудь вещи никогда не можетъ быть данъ въ воспріятіи этой вещи. Попробуйте только чувственно представить себѣ реальную вещь, соответствующую воспріятію „роза“: не обладающую ни запахомъ, ни цвѣтомъ, не мягкую, конгломератъ атомовъ, занимающій созерцаемую часть пространства, отъ котораго исходятъ различной длины эфирныя волны, поднимаются безцвѣтные газы и т. д. Такимъ образомъ мы видимъ, что воспріятіе и предметъ совершенно разнородны, и послѣдній является величиной, полученной посредствомъ разума изъ данныхъ воспріятій, а первое—простымъ знакомъ, указаніемъ на

существованіе этой величины. Если смотрѣть съ этой стороны, то мы должны будемъ признать, что доля разума въ познаніи предметовъ куда больше доли чувствъ. Но какъ ни необходимо настойчиво указывать на логическій характеръ познанія предметовъ, все же не нужно забывать, что весь свой матеріаль эта логическая обработка получаетъ только отъ чувственнаго воспріятія, что эта обработка можетъ двигаться впередъ, всегда лишь руководясь чувственными данными. Вещь—розу я могу познать лишь послѣ того, какъ чувственное воспріятіе поставило образъ розы передъ моими глазами, носомъ, осязаніемъ, и лишь новыя воспріятія приводятъ меня ко всѣмъ тѣмъ поправкамъ, которыя я вношу въ этотъ образъ до тѣхъ поръ, пока получаютъ реальныя свойства розы. Если я хочу изслѣдовать реальныя свойства, вызывающія во мнѣ, напримѣръ, ощущеніе запаха, то я долженъ рассмотреть горимость, растворимость и т. д. истекающихъ изъ розы газовъ, т. е., полученнаго посредствомъ дистилляціи эфирнаго масла. Я долженъ, слѣдовательно, получить новыя воспріятія, которыя, правда, опять-таки не соотвѣтствуютъ реальности въ себѣ, потому что они связаны со вторичными свойствами, но которыя одни только пригодны для изслѣдованія всякой реальности. И свойства, на которыя такого рода обработка указываетъ, какъ на принадлежащія реальности, суть составныя части воспріятія, переведенныя на языкъ реальности, или умозаключенныя изъ этихъ составныхъ частей элементы возможнаго воспріятія. Подъ другимъ угломъ зрѣнія, роль воспріятія, такимъ образомъ, превосходитъ роль мышленія въ познаніи чувственно созерцаемыхъ реальныхъ вещей. Но только изъ соединенія обоихъ возникаетъ истинное познаніе. Можно сказать: безъ чувственнаго воспріятія нѣтъ вообще познанія вещей, но безъ мышленія нѣтъ истиннаго познанія вещей. Но, такимъ образомъ, умѣренный реализмъ требуетъ обоихъ факторовъ для того, чтобы онъ могъ достигнуть истины о вещахъ

А какъ обстоитъ дѣло со скептическими доказательствами Энезидема? Они были связаны между прочимъ съ двумя предпосылками: что, во первыхъ, образъ воспріятія во всѣхъ его частяхъ есть гомогенный образъ реальной вещи,

и отступленія движутся въ предѣлахъ этой гомогенности; и что, во вторыхъ, воспріятія, какъ таковыя, въ ихъ изолированности, познаютъ вещи. Первая предпосылка вела въ отношеніи ко вторичнымъ качествамъ къ неразрѣшимымъ, какъ казалось, противорѣчіямъ, вторая-же не давала мышленію прійти на помощь воспріятію и, руководясь его указаніями, отвергнуть, какъ ошибочную, первую предпосылку. Съ обѣими предпосылками основательно покончилъ умѣренный реализмъ и поставилъ на ихъ мѣсто другія, свои собственныя и хорошо обоснованныя воззрѣнія. А для нихъ энезидемовскія тропы, дѣйствительныя только при вышеприведенномъ допущеніи, потеряли свою силу. Ядромъ всѣхъ этихъ тропъ была тропа объ относительности чувственнаго воспріятія: изъ этой относительности скептики выводили умозаключеніе объ измѣнчивости и изъ нихъ обѣихъ— о непознаваемости вещей ⁴⁸). Умѣренный реалистъ раньше всего охотно соглашается со скептикомъ, что составныя части ощущенія относительны и измѣнчивы; онъ охотно признаетъ, что цвѣтъ существуетъ лишь въ отношеніи къ освѣщенію, измѣняется и мѣняется вмѣстѣ съ послѣднимъ, что ощущеніе температуры зависитъ отъ температуры нашей крови, и что, если-бы цвѣтъ и температура были реальными свойствами вещей, мы-бы никогда не познавали этихъ свойствъ въ нихъ самихъ, а всегда измѣненными нашимъ субъективнымъ состояніемъ или объективнымъ состояніемъ среды, черезъ которую они проходятъ. Но такъ какъ для него здѣсь дѣло идетъ вовсе не о свойствахъ реальныхъ объектовъ, а лишь о реакціяхъ на совершенно другого рода реальные свойства, то изъ этой измѣнчивости, согласно его взгляду, никоимъ образомъ нельзя вывести заключенія о непознаваемости вещей.

Онъ не согласится также съ утвержденіемъ скептика, что сами воспріятія утверждаютъ принадлежность вещамъ свойствъ красоты, теплоты и сладости, а такъ какъ эти воспріятія часто связаны съ самыми различными высказываніями объ однѣхъ и тѣхъ же остающихся неизмѣнными вещахъ, то они впадаютъ въ неразрѣшимое противорѣчіе другъ съ другомъ. Такимъ образомъ, если мы даже признаемъ возникшій изъ соображеній разума те-

зисъ, что ощущенія не суть реальныя качества, этому тезису все-же противустоятъ противорѣчащія другъ другу непосредственныя воспріятія, которыя съ безпорядочнымъ шумомъ выкликаютъ свои утвержденія: медъ сладокъ, медъ горекъ и т. д. Онъ не согласится съ этимъ утвержденіемъ скептика, ибо сами воспріятія ничего вовсе не утверждаютъ и никогда не могутъ, поэтому, впасть въ противорѣчіе другъ съ другомъ, такъ какъ противорѣчіе возможно лишь между утвержденіями. Воспріятіе никогда не говоритъ, что медъ сладокъ, а состоитъ лишь въ ощущеніяхъ сладости, ощущеніяхъ желтизны и, можетъ быть, ощущеніяхъ липкости, которымъ, какъ единому комплексу, дали названіе „медъ“ вслѣдствіе ихъ частаго повторенія въ одной и той-же комбинаціи и, во всякомъ случаѣ, еще, кромѣ того, въ чувствѣ дѣйствительности. Воспріятіе, какъ таковое, есть чистое переживаніе, которое никогда не можетъ быть ни истиннымъ ни ложнымъ, а лишь существуетъ или не существуетъ. И сужденіе, сообщающее сообразно логическимъ законамъ мышленія это содержаніе сознанія, всегда и непремѣнно должно быть истиннымъ, потому что оно передаетъ логически правильно опытъ, который—мы употребляемъ слово опытъ въ его строгомъ смыслѣ—никогда не можетъ приходиться въ противорѣчіе съ другимъ опытомъ. Слѣдовательно, если воспріятія, какъ таковыя, никогда не могутъ противорѣчить другъ другу, потому что они стоятъ по ту сторону согласія и противорѣчія, то всѣ сужденія, дающія только выраженіе содержанію воспріятія—т. е., приписывающія его субъекту, какъ его состояніе сознанія—и подчиненныя критеріямъ истины, находятся въ согласіи другъ съ другомъ. Сужденія: „въ моемъ сознаніи находятся въ моментъ А пространственно-временныя ощущенія желтизны, липкости, сладости и чувство, какъ будто этимъ ощущеніямъ соотвѣтствуетъ реальный объектъ“ и: „въ моментъ В въ моемъ сознаніи находятся пространственно временныя ощущенія желтизны, липкости и горечи, и чувство, какъ будто также и этимъ ощущеніямъ соотвѣтствуетъ реальный объектъ“, не противорѣчатъ другъ другу, даже если дѣло здѣсь идетъ о воспріятіи одинаковаго, остающагося неизмѣннымъ, реального объекта. Только вовсе не содержащееся въ воспріятіи, произвольно сдѣланное скепти-

ками философское допущеніе, что чувство дѣйствительности доказываетъ существованіе трансубъективной реальности, и второе, также не содержащееся въ воспріятіи допущеніе, что составныя части воспріятія суть свойства этихъ реальныхъ вещей, привели скептиковъ къ тому, что они считали себя вынужденными сдѣлать заключеніе: одна и та же вещь, не подвергавшаяся никакимъ измѣненіямъ, то сладка, то горька—а эти сужденія, несомнѣнно, несовмѣстимы другъ съ другомъ и ставятъ подъ вопросомъ познаваемость свойствъ вещей. Умѣренный реалистъ, напротивъ, кладетъ въ основу своихъ воззрѣній также не содержащееся въ воспріятіи, но логически обоснованное философское правило: Наивная, но вовсе не являющаяся еще, поэтому, содержаніемъ первичнаго опыта, вѣра въ соотвѣтствіе воспринимаемыхъ свойствъ свойствамъ вещей должна быть удержана до тѣхъ поръ, пока противорѣчія съ мышленіемъ или опытомъ не сдѣлаютъ необходимымъ другого пониманія. Оказалось, что это не сдѣлалось необходимымъ относительно существованія реальныхъ вещей, но сдѣлалось необходимымъ относительно соотвѣтствія воспринимаемыхъ вторичныхъ качествъ свойствамъ вещей. И онъ также полагаетъ, что имѣетъ право послѣ этого вывести нѣкоторое, а именно, слѣдующее заключеніе: одна и та же вещь вызываетъ во мнѣ то ощущеніе сладости, то ощущеніе горечи. Эти сужденія вполне совмѣстимы другъ съ другомъ и ни малѣйшимъ образомъ не дѣлаютъ сомнительной познаваемости свойствъ вещей. Скептикъ, слѣдовательно, *de facto* стоитъ безпомощно не передъ противорѣчіемъ между высказываніями чувствъ объ одномъ и томъ же предметѣ (ибо такихъ высказываній и, слѣдовательно, такихъ противорѣчій вообще не можетъ быть), а передъ противорѣчіемъ между высказываніями объ одномъ и томъ же предметѣ, полученными благодаря только произвольному да еще, кромѣ того, неправильному логическому истолкованію процесса чувственнаго воспріятія. И умѣренный реалистъ получаетъ непротиворѣчивыя утвержденія о реальныхъ вещахъ не посредствомъ внесенныхъ въ чувственныя высказыванія логическихъ поправокъ (ибо такихъ высказываній, строго говоря, нѣтъ, и даже точно переданныя въ сужденіяхъ воспріятія никогда не нуждаются въ логическихъ

поправкахъ), а лишь посредствомъ обоснованнаго логическаго истолкованія процесса чувственнаго воспріятія.

Если, наконецъ, умѣренный реалистъ не можетъ прійти къ непримиримо противорѣчивымъ сужденіямъ о вторичныхъ качествахъ вещей, потому что по его взгляду въ ощущеніяхъ вообще не познаются свойства вещей, то онъ, съ другой стороны, очень хорошо можетъ познать реальныя качества, соответствующія этимъ лишь субъективнымъ ощущеніямъ, т. е. тѣ качества, которыя, какъ раздраженія, вызываютъ эти ощущенія. Ибо эти раздраженія носятъ всегда пространственный, матеріальный, слѣдовательно, принципиально познаваемый характеръ. Ихъ особенности, правда, покоятся на движеніяхъ малѣйшихъ матеріальныхъ частицъ (воздуха, эфира и т. д.), причины которыхъ частью доступны познанію посредствомъ воспріятія (какъ колебанія частицъ тѣлъ, издающихъ низкіе звуки), частью ускользаютъ отъ нашихъ чувствъ (какъ колебанія частицъ тѣлъ, издающихъ высокіе звуки), но тогда о ихъ природѣ и свойствахъ можно дѣлать достовѣрныя заключенія, частью (какъ эфирныя волны) являются до сихъ поръ лишь гипотетическими допущеніями. Слѣдовательно, и здѣсь при разсмотрѣніи утвержденій скепсиса получается тотъ же самый выводъ, какъ и при разсмотрѣніи его утвержденій относительно цѣнностей и чувствованій: поскольку элементы воспріятія восходятъ къ свойствамъ вещей, эти свойства вещей принципиально познаваемы; поскольку же составныя части воспріятія не познаваемы, какъ свойства вещей, они, вообще, не — свойства вещей.

Относительности же и измѣнчивости въ воспріятіи физико-математическихъ свойствъ въ общемъ и цѣломъ не существуетъ, а тамъ, гдѣ онѣ существуютъ, изъ нихъ нельзя вывести непознаваемости реальныхъ свойствъ. Воспріятіе треугольника не зависитъ отъ того, что я видѣлъ и осязалъ раньше, какъ ощущеніе температуры зависитъ отъ состоянія крови въ данный моментъ, какъ запахъ отъ того, что я раньше нюхалъ, вкусъ — отъ того, что я раньше ѣлъ; и это воспріятіе треугольника не измѣняется, поэтому, вмѣстѣ съ измѣненіемъ предшествующихъ ему зрительныхъ

и осязательныхъ воспріятій. Здѣсь въ общемъ и цѣломъ мною воспринимающимъ (и остальными воспринимающими здоровыми людьми) дѣлаются одинаковыя высказыванія относительно пространственныхъ соотношеній и соотношеній мѣръ, и едва-ли кто-нибудь потому, что онъ раньше видѣлъ прямоугольники, приметъ теперь за четырехугольникъ также и треугольникъ на доскѣ, между тѣмъ какъ его разгоряченная рука будетъ ощущать, какъ холодную, казавшуюся прежде тепловатой доску, на которой начерченъ треугольникъ. Однако мы въ обманахъ чувствъ познакомились съ такими случаями, гдѣ это согласіе прекращается, и вмѣсто него наступаетъ относительность и измѣнчивость пространственныхъ отношеній. Такъ какъ при воспріятіи пространственныхъ отношеній также и согласно пониманію умѣреннаго реализма дѣло идетъ о воспріятіи реальныхъ свойствъ вещей, то кажется, какъ будто, что въ концѣ концовъ познаваемость свойствъ объектовъ все же остается подъ вопросомъ, и энезидемовскія возраженія, не знающія нашего раздѣленія между составными частями воспріятія и имѣющія своей цѣлью доказать непознаваемость какъ вторичныхъ, такъ и первичныхъ качествъ (противъ познаваемости послѣднихъ въ особенности, 5-я тропа), какъ будто оправдываются. Но тотъ, кто думаетъ такъ, уже забылъ то, что мы сказали выше о воспріятіяхъ, какъ таковыхъ, и ихъ отношеніи къ познанію и что, естественно, одинаково примѣнимо ко всѣмъ составнымъ частямъ познанія. Не воспріятіе само по себѣ говоритъ, что башня, которую вижу издали, кругла, что весло въ водѣ переломлено, а лишь воспріятіе, логически истолкованное при помощи философскихъ допущеній. Результатъ этого логическаго истолкованія гласитъ: извѣстныя составныя части воспріятія могутъ разсматриваться, какъ реально значимыя, потому что это предположеніе не приводитъ къ противорѣчіямъ. Но этотъ результатъ не гласитъ: эти составныя части необходимо и во всѣхъ случаяхъ должны разсматриваться, какъ реально значимыя. Если, слѣдовательно, кажется, что получаются противорѣчія, то нужно либо отвергнуть умѣренно-реалистическое допущеніе, либо разрѣшить противорѣчіе подъ его собственнымъ знакомъ. И послѣднее вполне удалось. Такъ какъ можно было показать, что опредѣленные обстоятельства, не имѣющія сво-

имъ источникомъ познаваемый объектъ, являются необходимыми причинами такихъ воспріятій, и это возможно было показать какъ разъ на основаніи реалистическаго взгляда о транс-субъективной дѣйствительности пространства и времени, то не оставалось больше никакихъ сомнѣній въ томъ, что эти измѣненныя воспріятія не передаютъ реальныхъ свойствъ объектовъ и въ качествѣ „обмановъ чувствъ“ должны быть исключены изъ числа объективныхъ источниковъ познанія. Это, конечно, не обошлось безъ примѣненія логически-необходимыхъ положеній. Въ этомъ случаѣ было примѣнимо слѣдующее логическое разсужденіе: если измѣненія въ воспріятіи объекта безъ остатка объясняются причинами, которыя совершенно не затрагиваютъ объекта въ себѣ, то это воспріятіе не можетъ сдѣлать сомнительнымъ полученное на основаніи прежнихъ воспріятій познаніе реальныхъ свойствъ вещей. Такимъ образомъ, умѣренный реализмъ ускользаетъ совершенно отъ разставленныхъ Энезидеомъ скептическихъ сѣтей — при томъ, разумѣется, предположеніи, что мы признаемъ неудавшейся также и полемику пирронизма противъ разумнаго познанія. Ибо умѣренный реалистъ думаетъ, что онъ можетъ познать объекты въ себѣ, τὰ ὑποκειμένα, лишь посредствомъ совмѣстной работы разума и чувственности. Его позиція, слѣдовательно, стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ неудачей или удачей критики скептическихъ нападокъ на логическое познаніе. Результатъ этой оборонительной критики здѣсь пока служитъ постулатомъ.

III. Первый турниръ кончился. Умѣренный реализмъ, представляющій собою вмѣстѣ съ тѣмъ и умѣренный идеализмъ, выбилъ пирронизмъ изъ сѣдла въ теоріи чувственнаго воспріятія. Но еще ждетъ другой боецъ, желающій помѣряться силами со скептическимъ противникомъ. И мы не должны ему отказать въ его желаніи. Вѣдь дѣло идетъ объ одной изъ важнѣйшихъ проблемъ, которую должно рѣшить мыслящее человѣчество: о возможности или невозможности объективнаго познанія. Въ рѣшеніи этой проблемы заинтересованы не только спеціальныя философскія дисциплины, теорія познанія и логика, но также и всѣ другія науки, въ особенности, естественныя науки, выступающія съ притязаніемъ, что онѣ даютъ объективное познаніе. Еще больше: все наше

жизнеотношеніе, наше пониманіе внѣшняго и внутренняго міра и ихъ отношеній и вмѣстѣ съ этимъ также пониманіе отношенія между тѣломъ и душою, а значить наша нравственная дѣятельность наша религіозная надежда и наше религіозное отреченіе — все это подѣ теоретическимъ угломъ зрѣнія тѣснѣйшимъ образомъ связано съ отвѣтомъ на вопросъ о возможности объективнаго познания. Вслѣдствіе серьезности этой проблемы мы здѣсь также не подвергли діалектической критикѣ отдѣльныя аргументы скептиковъ, а старались понять и оцѣнить ихъ цѣликомъ и въ ихъ сущности. Тутъ сначала выступилъ умѣренный реализмъ и показалъ, что, исходя изъ его собственныхъ допущеній, объективное познание возможно и почему именно оно возможно. Но сами эти допущенія не стоятъ выше всякихъ сомнѣній. Мы оставляемъ ихъ критику и замѣну ближайшей изъ основныхъ теоретико-познавательныхъ позицій, которая, правда, отвергаетъ реализмъ во всякой формѣ, но вовсе не возвращается, поэтому, къ точкѣ зрѣнія скептицизма, а, наоборотъ, хочетъ воздвигнуть противъ нападковъ всѣхъ скептическихъ ученій, еще болѣе крѣпкій бастионъ, чѣмъ тотъ, который воздвигъ идеализмъ. Это — крайній идеализмъ (феноменализмъ), представителей которыхъ мы должны теперь выслушать.

Въ древности это ученіе уже прозрѣвала какъ сквозь туманъ философія киренаиковъ, но настоящимъ ея основателемъ и представителемъ является ирландскій епископъ Джорджъ Беркли. Въ числѣ придерживавшихся этого ученія нѣмцевъ были Фихте и Шопенгауеръ. Въ новѣйшее время оно подѣ названіями позитивизма и имманентной философіи стремилось главнымъ образомъ отбросить всякіе метафизическіе предпосылки и выводы и доказать, что оно является точкой зрѣнія чистаго опыта ⁴⁹).

Дабы не допустить никакой запутанности, мы должны и къ крайнему идеалисту предъявить требованіе, чтобы раньше, чѣмъ приступить къ развитію своихъ взглядовъ, онъ далъ точный отчетъ о своемъ исходномъ пунктѣ и примѣняемыхъ имъ критеріяхъ истины — требованіе, которое можетъ казаться педантичнымъ только профану въ философіи. Что касается признаковъ, по которымъ узнается истина, то они для идеалиста совершенно тѣ же, что и для крайняго и умѣреннаго

реалистовъ, и даже, несмотря на всѣ его протесты, также и для скептика, и это—по той простой причинѣ, что другихъ—совершенно нѣтъ. Истина узнается посредствомъ чувства, неразрывно связаннаго съ нашей духовной организаціей, чувства, котораго мы не можемъ ни породить, ни уничтожить, и которое появляется лишь тамъ, гдѣ сужденіе находится въ согласіи съ законами мышленія и фактами опыта. Только миражъ истины въ себѣ, и поиски за признаками, по которымъ можно было бы узнать ее, могли ввести въ заблужденіе относительно этого пункта. Но своимъ исходнымъ пунктомъ крайній идеалистъ избираетъ логическую позицію, между тѣмъ какъ умѣренный реалистъ нашелъ его въ первоначальномъ психологическомъ состояніи ⁵⁰). Реалистъ, дальше, старался дать логическое оправданіе главной сути первоначальнаго психологическаго состоянія, идеалистъ же стремится доказать, что то, что является результатомъ его логическихъ разсужденій, было также первоначальнымъ состояніемъ сознанія. И если, наконецъ, реалистъ видитъ себя вынужденнымъ съ помощью логическихъ умозаключеній внести многочисленныя поправки въ основную психологическую точку зрѣнія, то идеалистъ въ своихъ выводахъ ни на волосъ не отступаетъ отъ логическаго и психологическаго исходнаго пункта.

Въ чемъ же состоитъ этотъ исходный пунктъ крайняго идеалиста? Въ уразумѣніи того, что намъ могутъ быть непосредственно даны лишь представленія, чувства, волевыя стремленія, короче, нѣчто идеальное, т. е., данныя сознанія, но никогда—вещи, объекты, предметы въ себѣ, короче, отнюдь не что либо реальное, т. е., существующее независимо отъ сознанія. Ибо непосредственно испытывать, найти даннымъ, значитъ: сознавать. Испытывать безсознательно есть *contradictio in adjecto*. Но какимъ образомъ наше сознаніе можетъ получить возможность заключать въ себѣ нѣчто, совершенно независимое отъ себя? Въ тотъ моментъ, когда что-нибудь входитъ въ мое сознаніе, оно вѣдь во мнѣ, слѣдовательно, также и зависимо отъ меня. Невозможно, поэтому, согласно взгляду этого направленія, перепрыгнуть въ непосредственномъ опытѣ черезъ тѣнь своего сознанія

и достигнуть „въ себѣ“ вещи. Если я, напримѣръ, воспринимаю яблоко, то это означаетъ, какъ фактъ непосредственнаго опыта: у меня теперь въ моемъ сознаниі воспріятіе „яблоко“, т. е., совокупность ощущеній краснаго, зеленаго, желтаго цвѣтовъ и представленіе опредѣленной шаровидной формы или еще, кромѣ того, вкусовое ощущеніе сладко-кислаго и осязательное ощущеніе, носящее названіе гладкаго. Но этотъ непосредственный опытъ не содержитъ въ себѣ вещи, существующей независимо отъ этихъ ощущеній и представленій фигуры, какъ ихъ причина, какъ похожій (или непохожій) на нихъ прообразъ или даже, какъ неизвѣстный, какимъ то образомъ скрытый въ немъ х.

И съ этимъ логическимъ выводомъ находится въ согласіи фактическое психологическое состояніе. Беркли со всей силой настаивалъ на томъ, что и для наивнаго сознаниа эти непосредственные опыты—здѣсь для насъ важны лишь чувственные воспріятія—не содержатъ въ себѣ ни малѣйшаго указанія на нѣчто объективное или реальное въ себѣ. Если обиходное сознание высказывается иначе, то причина этого заключается въ томъ, что въ обиходномъ сознаниі мы уже имѣемъ передъ собою превратное и, во всякомъ случаѣ, не наивное сознание. Сознание большинства людей уже такъ затемнено, что дѣлается почти недостижимымъ свободное, непредубѣжденное отношеніе къ фактамъ. А если такое отношеніе иногда и достигается, то сознание этихъ людей, какъ бы ослѣпленное яркимъ свѣтомъ наивнаго способа возрѣнія, ощущаетъ этотъ способъ, какъ странный и парадоксальный.

Такимъ образомъ, исходнымъ пунктомъ крайняго идеализма служить непосредственный опытъ. Но высказываніе непосредственнаго опыта не гласитъ: чувственнымъ воспріятіямъ не отвѣтствуетъ ничего реальнаго, а лишь: чувственные воспріятія не содержатъ въ себѣ ничего реальнаго и непосредственно также и не указываютъ на существованіе такового. Допущеніе реальнаго, какъ объекта воспріятія, не было бы противорѣчіемъ опыту и исходный пунктъ не рѣшаетъ уже непосредственно побѣды крайняго идеализма. Наоборотъ, теперь возникаетъ вопросъ: ведетъ ли крайне-идеалистическая точка зрѣнія непосред-

ственного опыта при ея обобщенномъ видѣ къ противорѣчіямъ логическаго или фактическаго характера, можно ли сохранить эту точку зрѣнія или нужно дополнить ее посредствомъ рациональнаго толкованія непосредственно даннаго? ⁵¹). Крайній идеалистъ стоитъ за сохраненіе, ибо онъ полагаетъ, что лишь это воззрѣніе находится въ согласіи съ законами мышленія и опытомъ. И, такимъ образомъ, его теоретико-познавательное *credo* въ этомъ пунктѣ гласитъ: не существуетъ никакихъ вещей, объектовъ, реальностей, тѣлъ, независимо отъ представленія ихъ въ сознаніи, и вещи, постигаемыя чувственными воспріятіями, вполне исчерпываются субъективными и идеальными частями, изъ которыхъ онѣ составлены ⁵²).

Держаться этого положенія его побуждаютъ, главнымъ образомъ, слѣдующія соображенія: невозможно мыслить бытія, не являющагося объектомъ представленія. Ибо если мы пытаемся это сдѣлать, то мы его вѣдь представляемъ себѣ, какъ то, что не есть объектъ представленія, слѣдовательно, представляемъ себѣ его и этимъ познаемъ необходимыя границы, поставленныя сознаніемъ всякому бытію. Въ такомъ же отношеніи зависимости, какъ оказывается, находится объектъ къ субъекту. Нѣтъ объекта безъ субъекта; этотъ тезисъ крайній идеалистъ считаетъ такой же необходимой истиной, какъ и тезисъ, гласящій: нѣтъ бытія безъ сознанія. Но если мы и не согласимся признать этой необходимой истины, какъ таковой, то во всякомъ случаѣ, мы должны признать, что допущеніе, будто реальныя свойства вещей „познаются“ такъ, что независимое отъ сознанія какимъ то образомъ порождаетъ содержаніе сознанія, противорѣчиво и даже нелѣпо, по совершенной гетерогенности этихъ двухъ членовъ. Но если, такимъ образомъ, изъ царства реальности абсолютно ничего не можетъ проникнуть въ царство идеальнаго, то для человѣческаго духа, замкнутаго въ границахъ своего сознанія, царство реальности, если бы оно существовало, было бы *terra incognita*, и привлеченіе этой области для объясненія процессовъ сознанія, оказалось бы напраснымъ трудомъ.

Но добросовѣстность требуетъ, чтобы эта точка зрѣнія раньше всего оправдала себя передъ тѣми главными основаніями, которыя привели умѣреннаго реалиста къ противоположнымъ воззрѣніямъ. Здѣсь раньше всего нужно упомянуть о не подлежащемъ сомнѣнію чувствѣ пассивности, сопровождающемъ чувственыя воспріятія и придающемъ имъ характеръ навязаннаго, а не самостоятельно порожденнаго. Существованіе этого чувства охотно признаетъ и идеалистъ. Но въ то время, какъ реалистъ вывелъ изъ этого заключеніе, что такъ какъ данныя ощущенія не вызваны субъектомъ, то они должны имѣть своимъ источникомъ независимые отъ субъекта объекты, идеалистъ отрицаетъ обязательность этого вывода и противопоставляетъ ему другой: признавъ, что ощущенія даны, мы должны также признать, что они даны откуда нибудь и чѣмъ нибудь; но такъ какъ въ чистомъ опытѣ они являются лишь какъ идеальныя и субъективныя данныя, то легче предположить, что они также причиняются чѣмъ-то идеальнымъ и субъективнымъ. Ибо логически недопустимо принять полную разнородность причины и дѣйствія. И доказательства реалиста отъ согласія въ высказываніяхъ различныхъ субъектовъ объ одномъ и томъ-же предметѣ его противникъ также не признаетъ убѣдительнымъ. Или онъ вовсе не признаетъ существованія субъектовъ наряду со своимъ собственнымъ я и, какъ послѣдовательный солипсистъ, объявляетъ, что все есть содержаніе его собственнаго сознанія; тогда нѣтъ, слѣдовательно, и соответствія между высказываніями различныхъ субъектовъ о томъ-же предметѣ (потому что вообще нѣтъ различныхъ субъектовъ). Или онъ на основаніи умозаключенія по аналогіи отъ существованія другихъ тѣлесныхъ явленій къ существованію другихъ соответствующихъ субъектовъ признаетъ существованіе различныхъ носителей сознанія (чего его предпосылки ему не запрещаютъ), и тогда онъ пытается дать слѣдующее объясненіе этого явленія. Фактъ совпаденія воспріятій одного и того-же предмета у нѣсколькихъ лицъ (вспомнимъ, на примѣръ, вышеприведенные примѣры: ледяныя горы въ полярномъ морѣ, звуки оперы) существуетъ. Реалистъ объяснялъ его тѣмъ, что независимо отъ воспринимающихъ субъектовъ существуютъ постоянныя матеріальныя вещи (комплексы атомовъ),

вызывающія согласно опредѣленнымъ законамъ одинаковыя воспріятія въ одинаковомъ по своей природѣ сознаниі самыхъ различныхъ субъектовъ. Пока, слѣдовательно, въ полярномъ морѣ и въ зданіи оперы имѣются тѣ-же атомныя колебанія въ себѣ, каждый, кто отправляется туда, необходимо тамъ увидитъ тѣ-же горы, услышитъ тѣ-же звуки. Это объясненіе идеалистъ замѣняетъ другимъ. Непосредственно дана лишь удостовѣренная высказываніями различныхъ субъектовъ одинаковость (или сходство) воспріятій при совершенно опредѣленныхъ условіяхъ, т. е., въ соединеніи съ совершенно опредѣленными другими воспріятіями. У различныхъ людей, слѣдовательно, чувственныя воспріятія слѣдуютъ другъ за другомъ по одинаковымъ законамъ. Такимъ образомъ, по объясненію идеалиста, каждый человѣкъ видитъ тѣ-же ледяныя горы въ полярномъ морѣ, слышитъ тѣ-же звуки въ оперѣ, потому, что связь чувственныхъ воспріятій при совершенно одинаковыхъ условіяхъ одинакова для cadaго сознаниа; потому, слѣдовательно, что зрительное воспріятіе смычка, проведеннаго по струнѣ G скрипки, всегда сопровождается *caeteris paribus* слуховымъ воспріятіемъ тона G (съ совершенно опредѣленной звуковой окраской), воспріятіе полярнаго моря при опредѣленныхъ условіяхъ всегда связано съ воспріятіемъ ледяныхъ горъ. Если возразятъ, что мы часто вовсе не видимъ (напримѣръ, при скрытомъ оркестрѣ) движеній скрипача, а одинаковость воспріятій все-же остается, то это, правда, легко напрашивающееся и ошеломляющее возраженіе, и оно, дѣйствительно, попадаетъ въ самое уязвимое мѣсто этой гносеологической теоріи, но все-же оно не безусловно основательно. Ибо закономерная связь двухъ воспріятій является необходимымъ ихъ слѣдствіемъ лишь въ томъ случаѣ, если другія, закономерныя связанныя воспріятія не препятствуютъ первой связи, т. е., если въ сознаниі находится нѣкоторымъ образомъ безконкуррентно одна только первая связь. Если я устраиваю такъ—что легко возможно,—чтобы въ моемъ сознаниі находилось лишь затронутая смычкомъ струна, и чтобы всѣ другія чувства кромѣ слуха были элиминированы частью благодаря усиленному направленію апперцепціи на одно оптическое раздраженіе, частью благодаря устраненію другихъ раздраженій—то каждое нормальное сознание полу-

читъ звуковое представленіе „G“. Но когда между мною и скрипкой ставится картонная стѣна, т. е., по идеалистической терминологіи, мое оптическое сознаніе наполняетъ зрительное воспріятіе сѣрой поверхностью, я все еще слышу тонъ „G“, но не вижу больше скрипки. Новая связь воспріятій вступила въ конкуренцію съ первой, связь, которая такъ же необходимо и закономерно дѣйствительна для всѣхъ людей, какъ и первая связь. Незримость находящагося за стѣной пространства, и, слѣдовательно, исчезновеніе зрительнаго образа скрипки, необходимо связаны съ появленіемъ не прозрачной стѣны. Обѣ связи воспріятій: представленіе затронутой смычкомъ струны—звуковое представленіе, представленіе сѣрой поверхности—исчезновеніе представленія струны, при данныхъ условіяхъ существуютъ для всѣхъ людей. Даже третья комбинація воспріятій: представленіе сѣрой поверхности—звуковое представленіе, есть также необходимое слѣдствіе первыхъ двухъ перекрещивающихся другъ съ другомъ связей воспріятій. Ибо опытъ мнѣ показываетъ, что звукъ скрипки G воспринимается не только тогда, когда одновременно съ этимъ воспринимается дрожащая струна скрипки, или вызванная ею воздушная волна, но также и тогда, когда это дрожаніе можетъ восприниматься, или—говоря словами Джона Стюарта Милля—существуетъ, какъ permanent possibility of sensation („перманентная возможность ощущенія“). Эти постоянныя возможности воспріятій закономерно связаны съ воспріятіемъ звука такъ, что тамъ, гдѣ существуетъ эта возможность, воспринимается при опредѣленныхъ условіяхъ (при опредѣленномъ разстояніи и положеніи органовъ чувствъ) тонъ G, и тамъ, гдѣ воспринимается тонъ G, существуютъ при опредѣленныхъ условіяхъ эти возможности. Такъ какъ въ вышеприведенномъ примѣрѣ существуетъ эта постоянная возможность воспріятія и имѣются также на лицо соотвѣтствующія условія, то я долженъ слышать тонъ G, и такъ какъ, съ другой стороны, картонная стѣна мѣшаетъ дѣйствительности воспріятія, но сама эта стѣна въ свою очередь появилась въ сознаніи строго закономерно (а именно, въ связи съ другими воспріятіями или возможностями воспріятій), то у меня и у каждаго, относительно котораго я принимаю, что его представленія подчинены тѣмъ-же законамъ, не-

премѣнно должны быть теперь въ сознаниі воспріятія: картонная стѣна и тонъ G. Кажущіяся, такимъ образомъ, самыми запутанными, сложными и беспорядочными послѣдовательность или сосуществованіе содержаній сознанія, примѣры которыхъ намъ даетъ каждый часъ жизни, крайній идеалистъ старается свести къ законномѣрнымъ отношеніямъ⁵³), существующимъ лишь между самими воспріятіями (а не между трансцендентными сознанію вещами или между этими вещами и сознаніемъ), и долженствующимъ быть признанными дѣйствительными для всѣхъ людей. И этой законномѣрностью объясняются не только общія воспріятія—когда, напримѣръ, въ сознаніи двухъ человѣкъ, одновременно смотрящихъ изъ окна, появляется образъ проѣзжающаго мимо автомобиля и падающаго внизъ кирпича, но также и различія воспріятій. Какъ въ сознаніи А и В при занимаемомъ ими положеніи необходимо должны были появиться воспріятія автомобиля и кирпича, потому что для нихъ существовали одинаковыя возможности воспріятій (возможность комплексовъ воспріятій: скорость автомобиля въ предшествующій моментъ въ близъ лежащемъ пространствѣ — скатываніе кирпича по гладкой и покатой крышѣ), такъ субъектъ С, стоявшій въ этотъ-же моментъ спиною къ окну, не могъ видѣть автомобиля и кирпича,—но необходимо долженъ былъ, напротивъ, воспринимать входъ въ комнату друга X. Ибо хотя и для С также существуютъ тѣ-же самыя возможности воспріятій, что и для В и А, опытъ, однако, указываетъ намъ, что лишь при опредѣленныхъ, здѣсь невыполненныхъ условіяхъ, а именно, при опредѣленномъ положеніи нашихъ органовъ чувствъ, за названными возможностями воспріятій слѣдуютъ также и дѣйствительныя воспріятія проѣзжающаго мимо автомобиля и падающаго съ крыши кирпича. Съ другой стороны С (какъ и каждый на его мѣстѣ) необходимо долженъ былъ воспринимать входъ друга, такъ какъ существовала возможность ощущенія: направленія шаговъ X и выдаваемые этими тѣлесными движеніями рѣшенія его воли, а съ этой возможностью, опять таки при опредѣленныхъ, но въ данномъ случаѣ выполненныхъ условіяхъ (обращеніе лица къ двери), связано воспріятіе друга. Такимъ образомъ, хотя въ каждый данный моментъ возможно и даже необходимо присутствіе въ каждомъ сознаніи лишь

одной группы воспріятій, но эта необходимость не всегда покоится на необходимой связи присутствующихъ въ этотъ моментъ или слѣдующихъ другъ за другомъ данныхъ самаго сознанія (сѣрая поверхность — тонъ G). Эта связь часто является скорѣе результатомъ или (лучше и осторожнѣе сказать) выраженіемъ закономерной связи воспринимаемыхъ членовъ съ не воспринимаемыми, но могущими быть воспріятыми членами (установка картонной стѣны — дрожаніе струнъ скрипки). Что одна связь тѣснѣе и совершенно другого характера, чѣмъ другая, видно изъ того, что всегда, когда воспринимается тонъ G, можетъ быть воспріяты при устраненіи всѣхъ мѣшающихъ воспріятій также и возбудитель дрожанія струнъ, всегда, слѣдовательно, существующій, какъ возможность воспріятій, между тѣмъ какъ при воспріятіи стѣны мы не всегда натолкнемся на звуковой образъ G, сколько-бы мы ни искали подходящихъ условій.

Такимъ образомъ, одинаковость воспріятій объясняется для идеалиста не отношеніемъ къ постоянному тождественному объекту, какъ это объясняетъ реалистъ, а правильной связью, въ которой всегда выступаютъ опредѣленные явленія; и благодаря перекрещиванію этихъ цѣпей воспріятія, состоящихъ изъ дѣйствительныхъ и возможныхъ звеньевъ, въ каждый данный моментъ можетъ получить дѣйствительное существованіе лишь одна опредѣленная группа воспріятій. Здѣсь, слѣдовательно, нѣтъ нужды прибѣгать къ предположенію о непрерывномъ вмѣшательствѣ мистической силы въ механизмъ представленій индивидуума для того, чтобы согласовать другъ съ другомъ его воспріятія. Воспріятія „даны“ всѣмъ субъектамъ въ эмпирически познаваемомъ закономерномъ слѣдованіи. Этой закономерности нельзя, правда, вычитать непосредственно изъ самаго по себѣ прерывнаго, изодраннаго, искромсаннаго, продырявленнаго и неправильнаго хаоса воспріятій, но ее можно познать посредствомъ эмпирическаго наблюденія постоянныхъ связей, и она не болѣе загадочна, чѣмъ постоянные объекты, дѣйствующие съ той же закономерностью на различныхъ носителей сознанія.

Со всякой гипотезой о причинѣ этой закономерности, мы переходимъ въ область метафизики, т. е. абсолютно непознавае-

маго. Ибо чувственныя воспріятія, по крайней мѣрѣ, являющіяся ихъ составными частями ощущенія, суть послѣдніе элементы нашего сознанія, не сводимые больше къ другимъ элементамъ сознанія. То же, что не входитъ въ сознаніе, не познаваемо. Откуда происходятъ послѣдніе элементы сознанія, ощущенія, можно было бы, слѣдовательно, рѣшить опытнымъ путемъ всегда лишь посредствомъ чувственныхъ воспріятій, т. е. нельзя вообще рѣшить. Если же мы бы рѣшились рискнуть перебраться гипотетически по ту сторону опыта, то мы должны были бы принять, что тотъ х, который вызываетъ чувственныя воспріятія и который мы должны понимать, какъ психическую силу въ какой бы то ни было формѣ, но не какъ нѣчто независимое отъ сознанія (хотя, можетъ быть, она и независима отъ нашего сознанія) и тѣмъ менѣе, какъ нѣчто матеріальное, дѣйствуетъ одинаковымъ образомъ на всѣхъ (Беркли) или во всѣхъ (имманентная философія) субъектахъ. Постоянные атомные комплексы реалистовъ суть точно такія же созданія мысли, какъ и духовныя причины идеалистовъ, слѣдовательно—метафизическія сущности; они представляютъ собою реалистическій у въ pendant къ идеалистическому х. И чудо одинаковости воспріятій различныхъ субъектовъ они также ничуть не дѣлаютъ яснѣе; ибо ихъ вещи въ себѣ не болѣе схожи съ воспринимаемыми вещами, чѣмъ психическія х идеалистовъ⁵⁴). И если нѣкоторыя изъ реальныхъ въ себѣ составныхъ частей (пространственно-временныя качества) и повторяются адекватно въ сознаніи, то тѣмъ болѣе зияетъ пропасть между вещью и воспріятіемъ, создающаяся требуемымъ закономѣрнымъ отношеніемъ пространственно-тѣлесныхъ вещей къ безпространственнымъ и безтѣлеснымъ воспріятіямъ.

И при примѣненіи своихъ критеріевъ истины, которые онъ раздѣляетъ съ реалистомъ, крайній идеалистъ также не смущается различнымъ характеромъ отдѣльныхъ свойствъ вещей и вовсе не видитъ себя вынужденнымъ этимъ обстоятельствомъ внести поправки въ ту основную точку зрѣнія, которой онъ придерживался до сихъ поръ. Онъ можетъ признавать или не признавать различія между первичными и вторичными качествами; это различіе, все равно, входило бы въ міръ сознанія, привело бы

къ установленію двухъ чисто идеальныхъ классовъ составныхъ частей воспріятія, а не къ раздѣленію воспринимаемыхъ свойствъ на элементы реально дѣйствительные въ себѣ и на элементы идеально дѣйствительные для меня. Раньше всего онъ радостно привѣтствуетъ, какъ свои, всѣ доказательства, которыя умѣренный реализмъ привелъ въ пользу одной лишь субъективности и идеальности вторичныхъ качествъ; переводъ этихъ доказательствъ на языкъ собственной терминологіи ничего не мѣняетъ въ ихъ сути. Но реальности первичныхъ качествъ, физико-математическихъ свойствъ, онъ не признаетъ. Основанія, приведенныя реалистомъ въ подтвержденіе ихъ реальности, большей частью не принимаются имъ въ соображеніе, ибо они покоятся на предпосылкѣ, что всѣ составныя части воспріятій должны быть признаны также и реальными свойствами вещей, пока допущеніе этой реальности не приведетъ къ противорѣчіямъ съ логическими законами мышленія или съ опытомъ. Такъ какъ такихъ противорѣчій не встрѣчается при первичныхъ качествахъ, то ихъ реальность признается реалистами несомнѣнной (ср. стр. 230 и сл.). Но идеалистъ избралъ свой исходный пунктъ въ противоположномъ концѣ: онъ исходитъ, именно, изъ предпосылки, что всѣ составныя части воспріятій должны считаться чисто субъективными, пока противорѣчіе съ логикой или опытомъ не заставитъ насъ отказаться отъ этой точки зрѣнія. Неудивительно, поэтому, что его не убѣждаютъ доводы противника, и что слова, какъ реалистовъ, такъ и идеалистовъ—если каждый изъ нихъ упускаетъ изъ виду точку зрѣнія другого—такъ часто проходятъ мимо ушей другого и идеалистъ и реалистъ такъ часто, поэтому, не понимаютъ другъ друга. Кромѣ того, положительныя различія между нашими отдѣльными элементами воспріятія не имѣютъ никакого значенія для идеалиста. Если, именно, пространство и время дѣйствительно общепостоянныя составныя части, сопровождающія всѣ воспріятія, между тѣмъ какъ звукъ, температура и другія ощущенія не таковы—то развѣ это доказываетъ ихъ реальность? Ничуть не бывало. Постоянный элементъ въ извѣстныхъ процессахъ сознанія вѣдь не удваивается и не дѣлается еще безсознательно реальнымъ въ себѣ только потому, что онъ—постоянный. Идеально=постоянное=реаль-

ное въ себѣ есть уравненіе, которое, лишенное реалистическаго исходнаго пункта, виситъ совершенно въ воздухѣ. И торжествующе указываютъ идеалисты на цвѣтъ, который такъ же постоянно сопровождаетъ всѣ пространственныя представленія, какъ послѣднія — всѣ воспріятія вещей, и, однако, реалъ-идеалисты считаютъ его чисто субъективнымъ качествомъ. И если даже къ общему постоянству присоединить специфически качественную однородность въ постиженіи отдѣльныхъ субъектовъ, т. е. то обстоятельство, что пространственно-временныя свойства во всѣхъ воспріятіяхъ всѣхъ здоровыхъ людей постигаются одинаково, то и это въ глазахъ идеалиста не прибавляетъ ни крупинки вѣроятности предположенію о реальности этихъ составныхъ частей. Ибо какъ раньше составныя части воспріятія раздѣлились для него на постоянныя и переменныя, такъ и теперь это дѣленіе специфицируется для него дальше такимъ образомъ, что постоянные элементы обыкновенно ощущаются однородно, а непостоянные часто ощущаются неоднородно.

Но даже передъ самымъ могущественнымъ союзникомъ реализма, передъ арміей отдѣльныхъ естественно-научныхъ дисциплинъ крайній идеалистъ не намѣренъ капитулировать. Мы видѣли, что фактически естествознаніе, начиная съ эпохи возрожденія до нашего времени, отъ Галилея до Гельмгольца, работало съ помощью гипотезы умѣреннаго реализма, и, руководясь ею, возвело свое огромное, все выше и выше поднимающееся зданіе. Непротиворѣчивое соединеніе безчисленныхъ чувственныхъ воспріятій прошлаго, настоящаго и будущаго (вспомнимъ только объ астрономическихъ вычисленіяхъ) является его дѣломъ, и основная теоретико-познавательная точка зрѣнія, исходя изъ которой было предпринято это дѣло, кажется неопровержимо подтвержденной удачей послѣдняго. Ибо результаты многовѣковой естественно-научной работы не стоятъ въ сторонѣ отъ своихъ теоретико-познавательныхъ предпосылокъ, какъ блестящія, показныя драгоценности, а означаютъ постоянное примѣненіе, т. е., постоянное подтвержденіе этихъ предпосылокъ. Крайній идеалистъ, однако, полагаетъ, что ему не приходится сдаться. И онъ имѣетъ для этого важныя осно-

ванія. Онъ можетъ привести въ свою пользу три существенныхъ доказательства.

1. Взглядъ, по которому результаты естествознанія—громднаго значенія этихъ результатовъ для подтвержденія истинности своихъ предпосылокъ ни одинъ разумный идеалистъ не будетъ оспаривать—были получены на основѣ умѣреннаго реализма, представляетъ собою простое недоразумѣніе.—Пусть ученые естествоиспытатели, поскольку они вообще размышляли о принципахъ своихъ изслѣдованій, большей частью и признавали себя сторонниками реализма; но все-же теоретико-познавательное значеніе допущеній, принять которыя они видѣли себя вынужденными ходомъ естественно-научнаго изслѣдованія съ помощью которыхъ они продолжали свою научную работу, было ими ложно истолковано, и эти допущенія получили, поэтому, совершенно неправильное теоретико-познавательное обозначеніе. Ибо въ основаніи специальныхъ своихъ работъ, имѣющихъ своей задачей толкованіе чувственныхъ воспріятій, они полагаютъ слѣдующія допущенія: а) Наши представленія состоятъ изъ двухъ группъ, изъ непосредственныхъ и посредственныхъ, изъ представленій, обозначающихъ дѣйствительныя вещи ⁵⁵), и представленій только фантазіи. Лишь первыми занимается естествознаніе. в) Въ этихъ настоящихъ или непосредственныхъ представленіяхъ нужно различать постоянные и переменные элементы, общезначимые и индивидуально колеблющіеся. Вычислять математически первые, точно наблюдать вторые и показать ихъ отношеніе къ первымъ—вотъ въ чемъ состоитъ задача естествознанія. с) Всѣ чувственныя воспріятія I-го порядка закономѣрно связаны между собою. Изслѣдованіе этой связи есть дѣло естествознанія.—Естествоиспытатели-же, слѣдуя скорѣе распространенному предразсудку, чѣмъ строго логическимъ разсужденіямъ, превратили различіе между представленіями воображаемыхъ и представленіями дѣйствительныхъ вещей въ различіе между представленіями вещей, существующихъ въ зависимости отъ сознанія, и представленіями вещей, существующихъ независимо отъ сознанія. Различіе между общезначимыми и индивидуальнозначимыми элементами въ представленіяхъ дѣйстви-

тельныхъ вещей они превратили въ различіе между реальными, независимыми отъ сознанія и идеальными, зависимыми отъ сознанія элементами. Закономѣрную связь воспріятій они превратили въ закономѣрную связь независимыхъ отъ сознанія элементовъ. Судѣлавъ этотъ совершенно ненужный для его науки переводъ ея предпосылокъ на языкъ опредѣленной теоретико-познавательной позиціи, естествоиспытатель ошибочно думаетъ, что онъ стоитъ въ своихъ изслѣдованіяхъ на почвѣ умѣреннаго реализма.

2. Предпосылки-же, дѣйствительно необходимыя для естествознанія, такъ-же возможны на почвѣ идеализма, какъ и на почвѣ реализма. Крайне-идеалистическое естествознаніе такъ-же мыслимо, какъ мыслимо умѣренно-реалистическое естествознаніе, и немыслимо крайне-реалистическое естествознаніе.

Крайній идеалистъ также вполнѣ признаетъ ^{α)} различіе между представленіями дѣйствительныхъ вещей и представленіями воображаемыхъ вещей. Только различіе между ними входитъ въ рамки единственно для него существующаго міра сознанія. Наши представленія совершенно ясно и непосредственно очевидно для каждаго распадаются на двѣ группы. Одна группа большей частью выдѣляется бѣльшей интенсивностью ея составныхъ частей и тѣмъ сейчасъ-же замѣтнымъ сопровождающимъ ихъ чувствомъ пассивности, которое характеризуетъ ея элементы, какъ независимые отъ воли, какъ „данные“; другая группа блѣднѣе, менѣе интенсивна и не сопровождается чувствомъ пассивности, данности, а скорѣе наоборотъ, часто сопровождается чувствомъ активности, порожденія изъ себя. Стоитъ только напомнить классическій примѣръ образа солнца, который видимъ днемъ или воспроизводимъ ночью въ памяти, въ фантазіи или во снѣ, чтобы мы сейчасъ-же поняли, о чемъ здѣсь говорится. И для идеалиста также привычно это дѣленіе на образы дѣйствительности и образы фантазіи, онъ тоже полагаетъ, что видѣнный днемъ образъ солнца нужно называть дѣйствительнымъ, ибо въ сопровождающемъ этотъ образъ чувствѣ содержится неопровержимое указаніе на независимый отъ сознанія воспринимающаго (но отнюдь не независимый, потому, отъ всякаго сознанія) источникъ, отысканіемъ котораго занимается

метафизика. Идеалистъ, поэтому, возстаетъ противъ обращеннаго къ нему упрека, что онъ превращаетъ міръ дѣйствительности въ призракъ, въ иллюзію, въ мыльный пузырь. И видимый ночью образъ солнца для него точно также недѣйствительный, потому что онъ не содержитъ въ себѣ такого указанія. При нѣкоторыхъ обстоятельствахъ, правда, трудно бываетъ различить такимъ путемъ, по чисто внутреннимъ признакамъ, между дѣйствительностью и недѣйствительностью, какъ, на примѣръ, въ тѣхъ случаяхъ, когда при очень живой фантазіи или при болѣзненныхъ галлюцинаціяхъ и иллюзіяхъ отпадаютъ различія въ интенсивности, или въ томъ случаѣ, когда при быстромъ пробужденіи со сна и признаковъ чувства пассивности также отказывается служить, и послѣднія представленія сна кажутся намъ болѣе напечатлѣнными и извнѣ, чѣмъ образы находящихся въ нашей комнатѣ вещей. Но вѣдь и реалистъ кромѣ этихъ субъективныхъ моментовъ не обладаетъ сначала другими критеріями дѣйствительности, какъ онъ ее понимаетъ, и только тамъ, гдѣ нельзя имъ довѣрять, онъ прибѣгаетъ къ вспомогательному средству, къ законмѣрнымъ отношеніямъ между воспріятіями. Если онъ, на примѣръ, сомнѣвается, дѣйствителенъ-ли снѣгъ, который онъ при пробужденіи со сна видитъ на противоположной крышѣ, или онъ ему только снится, тогда онъ смотритъ, показываетъ-ли термометръ, прикрѣпленный къ окну на улицѣ, выше или ниже 0° Реомюра. Но эта провѣрка посредствомъ законмѣрности воспріятій одинаково доступна и идеалисту (ср. γ), и ничего не мѣняется въ этой провѣркѣ, рассматриваю-ли я еще кромѣ того или не рассматриваю нѣкоторыя составныя части этихъ воспріятій, какъ независимыя отъ сознанія.—Дѣйствительно существующая вишня представляетъ, слѣдовательно, для него одновременное соединеніе непосредственно ощущаемыхъ свойствъ гладкости, краснаго цвѣта, кислоты, круглости. Но могутъ тогда сказать: вещь, въ такомъ случаѣ, есть нѣчто очень колеблющееся, мѣняющееся, неопредѣленное, нѣчто, что можно назвать „вещью“ только при неправильномъ употребленіи этого слова. Ибо какъ текучи и здѣсь границы нашихъ воспріятій, какъ рѣдко встрѣчаются вмѣстѣ въ сознаніи совершенно одинаковыя по роду и числу ощущенія! Въ сущности говоря—никогда. Должны-ли мы приписывать вишнѣ

ярkokрасный или темнокрасный цвѣтъ, слабую или сильную степень кислоты и т. д? Но это возраженіе, опять таки, попадаетъ одинаково и въ идеализмъ и въ реализмъ, и слѣдуетъ изъ него лишь то, что въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ требуется научная обработка понятія вещи для того, чтобы дѣйствительныя вещи, какъ ясно отграниченные роды, не подвергались колебаніямъ и не растекались. Ибо для реалиста дѣйствительная вещь „вишня“, соотвѣтствующая опредѣленной видимой имъ вишнѣ, есть тоже нѣчто совершенно текучее, быстро преходящее, а именно, матеріальный комплексъ атомовъ, вызывающій всѣ тѣ ощущенія, которыя входятъ въ составъ воспріятія вишни. Научно-же онъ будетъ, напротивъ, понимать подъ вещь „вишня“ болѣе общую связь атомовъ, свободную отъ всѣхъ случайныхъ количественныхъ отношеній и случайнаго размѣщенія частей атомовъ, обусловливающихъ видимую въ данный моментъ вишню; онъ будетъ именно подъ нею понимать только ту связь атомовъ, которая порождаетъ ботаническіе признаки вишни. Такое раздѣленіе между обиходными и научными понятіями вещей, изъ которыхъ одни обозначаютъ переменныя, а другія — постоянныя величины (хотя и не реальности), опять-таки вполне возможно въ предѣлахъ идеализма. Нужно только опять поставить на мѣсто комплексовъ атомовъ комплексы ощущеній и понимать подъ обиходными вещами ощущенія, въ данный моментъ или часто совместно встрѣчающіяся, а подъ подвергшимися научной обработкѣ понятіями вещей — ощущенія или возможности ощущеній, существующія вмѣстѣ лишь при указанныхъ условіяхъ; всѣ требованія обоихъ родовъ понятія вещи будутъ тогда вполне удовлетворены ⁵⁶).

β) Этой теоретико-познавательной точкѣ зрѣнія еще легче справиться съ различіемъ между первичными и вторичными качествами, различіемъ, которое проводитъ и кладетъ въ основу своей работы естествознаніе. Ибо почему этой точкѣ зрѣнія не признать наличности въ нашихъ воспріятіяхъ родовыхъ и индивидуальныхъ составныхъ частей? Почему ей не признать, что только первыя поддаются математическому и общезначимому разсмотрѣнію, а чувственныя ощущенія въ болѣе тѣсномъ смыслѣ не поддаются измѣренію и не вполне одинаковы у всѣхъ людей? Почему

не согласиться ей также и съ тѣмъ, что существуютъ совершенно опредѣленные отношенія между этими качественно различными элементами и постоянными элементами ощущенія, между (говоря реалистическимъ языкомъ) раздраженіемъ и ощущеніемъ? И задачи, выростающія благодаря всему этому передъ естествознаніемъ, остаются тѣми же задачами, которыя были указаны раньше (в). У идеалиста такъ мало здѣсь основаній подвергнуть ограниченію или измѣненію работу естествознанія, что онъ—если онъ принадлежитъ къ лагерю кантовскаго идеализма—скорѣе наоборотъ даетъ ей самую значительную опору въ чисто идеалистическомъ моментѣ. Если, именно, первичныя составныя части (будемъ придерживаться этого термина для того, чтобы не входить въ разборъ спорнаго вопроса о томъ, сколько существуетъ такихъ первичныхъ элементовъ) имѣютъ своимъ происхожденіемъ родовое сознаніе, т. е. если они представляютъ собою зеркала, стекла, лучше сказать, функціи, которыя совершенно одинаковымъ образомъ примѣняются всѣми людьми при чувственномъ восприниманіи, функціи, которыми они захватываютъ матеріаль ощущеній, то онѣ, само собою понятно, значимы всегда и для всѣхъ. И строгая закономерность, господствующая въ этихъ составныхъ частяхъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ, точные результаты математическаго естествознанія объяснены и даже—обезпечены на всѣ будущія времена.

γ) Но руководясь только математическимъ разсмотрѣніемъ пространства и времени, наблюденіемъ отдѣльныхъ ощущеній, установленіемъ отношеній между обѣими составными частями воспріятія, естествознаніе никогда не могло бы открыть какихъ бы то ни было законовъ, которымъ подчиняются вещи въ природѣ. Для этого ему нужно еще узнать отношенія между воспріятіями. Какъ бы точно я ни установилъ пространственно-временныя отношенія въ воспринимаемомъ предметѣ—напримѣръ, въ повѣшенномъ шарѣ—и хотя бы я вывелъ изъ этихъ пространственно-временныхъ отношеній всѣ основныя черты геометріи, стереометріи и ариѳметики (что возможно согласно допущеніямъ апріорныхъ идеалистовъ) и изслѣдовалъ бы также измѣненіе цвѣтовыхъ и свѣтовыхъ ощущеній вмѣстѣ съ пространственными отношеніями (напримѣръ, свѣтовые и тѣневые части въ шарѣ), я бы все же еще не зналъ,

что если я перерѣжу нить, шаръ будетъ падать на землю съ ускореніемъ g . Но я это узнаю, когда, элиминируя препятствующіе ряды воспріятій, т. е. при произвольно выбранныхъ условіяхъ эксперимента, вижу, что въ моемъ сознаніи всегда оказываются связанными другъ съ другомъ воспріятія: паденіе тѣла — опредѣленное положеніе циферблата на часахъ — опредѣленная длина пройденнаго при паденіи пути. Законы паденія можно, слѣдовательно, такъ же хорошо объяснить на идеалистической почвѣ, какъ и на реалистической. Они просто означаютъ, что при паденіи тѣлъ въ опредѣленныхъ условіяхъ появляются одновременно или другъ за другомъ опредѣленные воспріятія. И предсказаніе будущаго — можетъ быть, самая важная задача естествознанія—отнюдь не дѣлается при этомъ невозможнымъ. Только оно не гласитъ, что реальное тѣло въ себѣ (x) будетъ падать въ реальномъ пространствѣ въ себѣ (y) въ реальное время въ себѣ (z) (что, напримѣръ, десятицѣниговая монета, падающая съ вершины Эйфелевой башни, достигнетъ земли въ столько-то и столько-то секундъ), а лишь то, что за воспріятіемъ выпущеннаго въ воздухѣ тѣла послѣ столько-то и столько-то секундъ (количество которыхъ всегда можно провѣрить посредствомъ воспріятія) послѣдуетъ при опредѣленныхъ условіяхъ воспріятіе лежащаго на землѣ тѣла. Истолкованныя такимъ образомъ, самыя сложныя астрономическія предсказанія не являются болѣе загадочными для идеалистическаго естествоиспытателя, чѣмъ для реалистическаго. Ибо то, что черезъ пятьдесятъ лѣтъ звѣзда въ себѣ пройдетъ черезъ точку пересѣченія нитей телескопа въ себѣ, такъ же понятно или такъ же не понятно, какъ и то, что черезъ пятьдесятъ лѣтъ стоящій у телескопа наблюдатель получитъ одновременно воспріятіе перекрещивающихся нитей и образъ звѣзды. Загадочность заключается лишь въ законности, сообразно которой связаны между собою реальныя вещи или субъективныя воспріятія. Но эту законность реалистъ такъ же мало въ состояніи объяснить, какъ и идеалистъ, оба они могутъ только ее констатировать, какъ нѣчто преднайденное и всегда снова и снова подтверждающееся. И относительно степени этой законности не даетъ ни малѣйшаго рѣшенія основная теоретико-познавательная точка зрѣнія. Оба,

какъ идеалистъ, такъ и реалистъ, могутъ вѣрить въ абсолютную или только относительную закономерность. Реалистъ, признающій абсолютную закономерность, аргументируетъ слѣдующимъ образомъ: законы природы должны имѣть свою основу въ глубочайшей сущности вещей; причина того, что элементы соединяются съ другими элементами лишь въ извѣстныхъ кратныхъ отношеніяхъ (напримѣръ, два атома водорода—съ однимъ или двумя атомами кислорода) заключается, слѣдовательно, во внутренней структурѣ этихъ элементовъ, и законъ этихъ соединеній будетъ вѣчно дѣйствителенъ, пока будутъ существовать эти элементы. Идеалистъ, расположенный вѣрить въ абсолютную закономерность, говоритъ: законы природы должны имѣть свою основу въ глубочайшей сущности нашего духа; наше сознание посредствомъ родовыхъ своихъ функций воспринимаетъ не только извѣстныя свойства явленій (пространственно-временныя), но и связь явленій (причинность); сопредѣльныя въ пространствѣ и непосредственно слѣдующія другъ за другомъ во времени явленія, а priori всегда могутъ мыслиться лишь въ причинной связи, поэтому законъ, по которому изъ соединенія двухъ частей Н и одной части О получается вода, будетъ обладать значимостью до тѣхъ поръ, пока будетъ существовать человѣческое сознание. Существуютъ, напротивъ, реалисты, которые рассматриваютъ связь H_2 съ О только какъ связь, которая согласно указанію опыта до сихъ поръ всегда имѣла мѣсто между реальными вещами въ себѣ, и не видятъ никакого повода превратить это отношеніе въ абсолютное. И точно такъ же существуютъ идеалисты, утверждающіе, что связь воспріятій H_2 и О есть только опытная, данная a posteriori и подтвержденная индуктивнымъ путемъ, но отказываются признать за нею необходимую значимость для всѣхъ будущихъ временъ.

Такъ, приблизительно, будетъ доказывать крайній идеалистъ, что и онъ также считается съ фактическими предпосылками естествонаучнаго изслѣдованія (a—c), и что фактически добытые естествонаучные результаты могутъ быть также получены, если взять исходной точкой его теорію. А за часто встрѣчающуюся у естествоиспытателей теоретико-познавательную интерпретацію предпо-

сылокъ и результатовъ своихъ собственныхъ изслѣдованій онъ, по его мнѣнію, не долженъ отвѣчать.

3. Но послѣднимъ козыремъ этой точки зрѣнія противъ реальныхъ дисциплинъ служитъ указаніе, что естествоиспытатели всѣхъ странъ уже начинаютъ не только теоретически признавать себя сторонниками идеализма, но элиминируютъ также всѣ реалистическіе элементы изъ содержанія своихъ специальныхъ дисциплинъ, частью посредствомъ другого толкованія, частью посредствомъ новой переработки, частью же посредствомъ лишь терминологическихъ измѣненій. На сторонѣ эмпирическаго идеализма стоятъ такіе люди, какъ Махъ и Оствальдъ, а на сторонѣ апіористическаго идеализма—уже многочисленные среди естествоиспытателей представители неокантианства. Идеалистическое естествознаніе, такимъ образомъ, не только логически возможно, но уже дѣйствительно существуетъ.

Намъ казалось необходимымъ нѣсколько подробнѣе описать фортификаціонныя сооруженія крайняго идеализма, дабы не вызвать впечатлѣнія, что для спасенія отъ энезидемовскаго скептицизма онъ, пожалуй, представляетъ собою недурной выходъ, но что помимо этого его точка зрѣнія одинаково мало удовлетворяетъ требованіямъ, какъ наивнаго сознанія, такъ и научнаго мышленія. Но если онъ, какъ мы видѣли, оказывается совершенно свободнымъ отъ внутреннихъ противорѣчій, и также вовсе не такимъ узкимъ и натянутымъ, а еще менѣе—такимъ революціоннымъ, какъ это обыкновенно полагаютъ, а только—гордымъ своей неопровержимостью, возсѣдающимъ на одинокой голой вершинѣ, безъ контакта съ природой, т. е. съ фактами и ихъ обильными отношеніями, если онъ достаточно укрѣпленъ, чтобы казаться не только убѣжищемъ, но и свободно выбранной позиціей, то мы можемъ поставить вопросъ, наиболѣе интересующій насъ здѣсь: въ какомъ отношеніи находится крайній идеализмъ къ пирроновскому скептицизму?

Оказывается, что крайній идеализмъ совершенно избѣгаетъ скептическихъ выводовъ въ области чувственнаго воспріятія. На первый взглядъ можетъ, пожалуй, показаться, что идеализмъ и

скептицизмъ родственны другъ другу, и замѣчательно, что этотъ поверхностный взглядъ преобладаетъ прямо въ ужасающихъ размѣрахъ, какъ среди образованныхъ профановъ, такъ и среди ученыхъ. Вѣдь идеалистъ можетъ познать только представленія и никогда не можетъ познать свойствъ реальныхъ вещей, потому что онъ вѣритъ только въ существованіе первыхъ, а не послѣднихъ, вѣдь онъ всегда ведетъ только субъективную игру мыльными пузырями. Не есть ли это полный скептицизмъ? Это общее возраженіе устраняется примѣчаніями введенія. Вѣдь имѣетъ смыслъ говорить о скептицизмѣ только тамъ, гдѣ—выражается сомнѣніе. Но если нѣчто отрицается, и хотя бы это было такое общепризнанное положеніе, какъ существованіе независимаго отъ сознанія тѣлеснаго міра (и вѣдь только объ этомъ, какъ объ объектѣ чувственныхъ воспріятій, можетъ итти рѣчь), то развѣ это означаетъ: сомнѣваться въ его существованіи? Наоборотъ: здѣсь отрицающіе утверждаютъ, что они такъ же опредѣленно знаютъ, что нѣчто не существуетъ, какъ опредѣленно знаютъ противники, что это нѣчто существуетъ. Пускай назовутъ это отрицаніе, если уже нуженъ для него особый терминъ, по его формѣ догматизмомъ (въ смыслѣ, установленномъ на 24 стр.), а по его содержанію имматериализмомъ, или ирреализмомъ или какъ угодно, но не скептицизмомъ. Обозначеніе однимъ словомъ двухъ противоположныхъ другъ другу возрѣній по истинѣ можетъ привести лишь къ путаницѣ понятій. Если, слѣдовательно, совершенно ошибочно смѣшивать идеализмъ со скептицизмомъ лишь потому, что первый иначе, чѣмъ реалистъ, опредѣляетъ отношеніе между предметомъ и познающимъ представленіемъ, то не болѣе основателенъ доводъ, (этотъ доводъ часто приходится слышать), будто идеалистъ движется лишь въ хаосѣ колеблющихся состояній сознанія, однородность которыхъ, какъ чисто субъективныхъ элементовъ, дѣлаетъ невозможнымъ всякое познаніе объективной законмѣрности. И въ этомъ соображеніи проявляется полное непониманіе идеалистическаго хода мысли. Мы уже видѣли, что идеалисты вполне различаютъ между постоянными и измѣнчивыми, законмѣрно и лишь въ единичномъ случаѣ связанными элементами сознанія и что, исходя изъ кри-

тически исправленнаго понятія объекта и закона, они вполнѣ различаютъ между объективнымъ и закономѣрнымъ познаніемъ и чисто субъективными и случайными представленіями. Этими замѣчаніями мы отклонили, какъ то общее смѣшеніе идеализма со скептицизмомъ, которое опирается на родъ идеалистическаго понятія познанія, такъ и то общее смѣшеніе, которое опирается на степень этого понятія познанія.

Еще яснѣе бросится въ глаза разнородность этихъ двухъ воззрѣній, если мы отвѣтимъ на нашъ главный вопросъ: какъ обстоитъ дѣло съ энезидемовскими выводами съ крайне идеалистической точки зрѣнія? Для греческаго скепсиса проблема гласила: передаетъ ли явленіе, представленіе, воспріятіе, (медъ, какъ совокупность свойствъ желтизны, сладости, липкости) вещь въ себѣ (медъ, существующій независимо отъ моего ощущенія меда)? И отвѣтъ гласилъ: у насъ нѣтъ для этого никакихъ гарантій, и мы должны, поэтому, сомнѣваться въ томъ, что вещь познается посредствомъ чувственныхъ воспріятій. Этотъ вопросъ и, слѣдовательно, также и отвѣтъ на него теряетъ всякій смыслъ для крайняго идеалиста. Для него существуютъ только явленія, воспріятія, представленія, только медъ, какъ комплексъ ощущеній, и никакого другого меда, кромѣ воспринимаемаго, никакой вещи въ себѣ, не существуетъ; не существуетъ, во всякомъ случаѣ, такой вещи въ себѣ, которая была бы поставлена въ качествѣ задачи передъ чувственнымъ воспріятіемъ. Но въ такомъ случаѣ воспріятія вовсе не могутъ правильно или ложно, т. е., адекватно или неадекватно отражать вещи. Ибо какъ могутъ они отражать то, что не существуетъ? Крайній идеализмъ обозначаетъ, поэтому, свою точку зрѣнія, какъ прямую противоположность скептицизму, какъ спасеніе отъ скептицизма, и Беркли далъ, поэтому, своимъ тремъ діалогамъ между Гиласомъ и Филонусомъ подзаголовокъ: для борьбы со скептиками и атеистами. Именно реализмъ, такъ думаетъ Беркли, своимъ ошибочнымъ превращеніемъ вещей и отношенія между вещью и воспріятіемъ въ реальности ведетъ къ скептицизму. Если я сначала принимаю, что независимо отъ воспринимающихъ субъектовъ существуютъ вещи съ какими то свойствами,

со многими ли, какъ думаетъ крайній реализмъ, или съ немногими, какъ думаетъ умѣренный реалистъ, и что эти свойства затѣмъ переходятъ въ воспріятія субъектовъ, то все болѣе и болѣе усиливающаяся критика заставляетъ меня, по указаннымъ выше основаніямъ, вычеркивать изъ списка объективно-реальныхъ свойствъ одно свойство за другимъ. Всѣ качества, сначала вторичныя, а затѣмъ и первичныя, отщепливаются отъ объекта и возвращаются назадъ къ субъекту, пока независимая вещь остается лишь какъ нѣчто совершенно непознаваемое, и необходимымъ слѣдствіемъ этого дѣлается скептицизмъ.

Для идеалиста, напротивъ, отношеніе чувственного воспріятія къ дѣйствительной вещи и ея свойствамъ, какъ объекту познанія, никогда не можетъ сдѣлаться предметомъ скептическихъ сомнѣній. Нужно только вызвать въ памяти его критическое исправленіе понятій вещи, свойства, дѣйствительности, чтобы увидѣть, что понятіе познанія свойствъ вещей должно подвергнуться критическому видоизмѣненію. Вещь теперь означаетъ: сейчасъ (вещь „вишня“ въ обиходномъ смыслѣ) или при особенныхъ условіяхъ (вещь „вишня“ въ ботаническомъ смыслѣ) данный вмѣстѣ комплексъ ощущеній, а не независимая отъ сознанія внѣшняя реальность. Свойствами вещей являются отдѣльныя ощущенія, изъ которыхъ состоитъ комплексъ, а не акциденція существующаго по себѣ субстрата. Дѣйствительными вещами являются непосредственно внѣдренныя въ наше сознаніе воспріятія, а не нѣчто независимое отъ этихъ воспріятій. Недѣйствительными вещами являются порождаемыя нами образы воспоминанія или фантазіи, а не нѣчто ирреальное въ противоположность къ чему-то реальному. Познать посредствомъ чувствъ дѣйствительную вещь, можетъ, слѣдовательно, лишь означать: имѣть въ сознаніи непосредственное чувственное воспріятіе вещи, или—болѣе углубленно: основательно внѣдрить въ свое сознаніе эту вещь въ ея составныхъ частяхъ, т. е., составныя части воспріятія, точно ознакомиться съ этими составными частями. Кромѣ того, это еще означаетъ: опытно наблюдать ее въ ея связи съ другими вещами, т. е. съ другими воспріятіями, и получить благодаря этому возможность предвидѣть ея появленіе или не появленіе въ дѣйстви-

тельности (въ сознаніи). На вопросъ: что можемъ мы познать о вещахъ? получается, поэтому, простой отвѣтъ: чувства всегда познаютъ свойства вещей, какъ и самыя вещи, вполне и безъ остатка. Ибо ощущенія сами суть свойства вещей и комплексы ощущеній сами суть вещи. Другой сладости, другого пространства, кромѣ воспринимаемыхъ, нѣтъ, другой вещи „вишня“, кромѣ совокупности видимыхъ, осязаемыхъ, вкушаемыхъ свойствъ, нѣтъ. Можно было бы подумать, что это вѣрно по отношенію къ вещамъ въ обиходномъ смыслѣ, но не охватываетъ смысла понятія вещи въ научномъ значеніи этого слова. Ибо научная обработка понятія вещи (вишни въ ботаническомъ смыслѣ) есть одна изъ послѣднихъ задачъ отдѣльныхъ дисциплинъ, и ея рѣшеніе непрерывно прогрессируетъ. Но если бы нужно было только открыть глаза и другіе органы чувствъ, чтобы безъ остатка познать вещи, то направленная къ этой цѣли работа науки была-бы такъ же бесполезна, какъ и излишня. Это искусное и искушающее возраженіе не замѣчаетъ слѣдующаго обстоятельства. Работа наукъ надъ опредѣленіемъ вещей ни бесполезна ни излишня; но она вертится единственно лишь вокругъ вопроса: какія связи ощущеній мы, руководясь научными интересами, должны обозначать, какъ вещи? Но если получается соглашеніе относительно рѣшенія этого спорнаго вопроса, то „познаніе“ этой связи ощущеній не представляетъ собою больше никакихъ трудностей, ибо какъ только эта связь ощущеній вступаетъ въ сферу сознанія, „вещь“ безъ остатка „познана“ чувствами. Проблема заключается не въ познаніи вещей, а въ установленіи того, какія познанія суть вещи, т. е., въ овеществленіи познанія. Различіе между обиходными и научными, такъ называемыми, „вещами“ заключается лишь въ томъ, что для обиходныхъ потребностей вполне достаточно дать названіе вещи ощущеніямъ, которыя въ повседневной жизни иногда или часто связаны между собою, между тѣмъ какъ наука называетъ вещами только тѣ ощущенія, которыя при опредѣленныхъ условіяхъ постоянно связаны другъ съ другомъ. Обиходное сознаніе можетъ вполне удовлетвориться тѣмъ, что назоветъ яблокомъ соединеніе видимыхъ свойствъ круглости,

желтизны, опредѣленной фигуры, осязаемыхъ свойствъ гладкости и жесткости, вкушаемой сладости, между тѣмъ какъ всѣ эти ощущенія можно было бы произвести искусственнымъ путемъ, причемъ остальныхъ условій, которыя молча предполагаются въ отношеніи къ вещи „яблоко“ (напримѣръ, то, что оно—органически выросшій плодъ) могло-бы и не быть на лицо. Наука, желающая предупредить подобныя ошибки и выработать внутренне согласованную, непротиворѣчивую систему познанія и въ цѣляхъ большого удобства для мышленія дающая, поэтому, названія совершенно другимъ группамъ ощущеній, назоветъ яблокомъ комплексъ постоянно связанныхъ другъ съ другомъ структурныхъ отношеній, химическихъ реакцій, опредѣленныхъ условій роста (ботаническая вещь). А такъ какъ постоянство связи вырастаетъ въ области элементовъ воспріятія, которыя мы называемъ первичными качествами, то и идеалистъ раздѣляетъ съ наукой ея стремленія по возможности свести вещи къ физико-математическимъ комплексамъ представленій (физическая вещь), а для этого, разумѣется, нужны многочисленныя наблюденія и глубокія размышленія. Но по своей дѣйствительности научная вещь „яблоко“ ни капельки не стоитъ выше обиходной вещи „яблоко“, пока эта точка зрѣніе остается вѣрной самой себѣ. Ибо связь ощущеній въ сознаніи одинаково означаетъ дѣйствительность какъ здѣсь, такъ и тамъ, и различна только въ обоихъ случаяхъ степень постоянства въ соединеніи элементовъ. И чувственное познаніе яблока, понимаютъ ли подъ яблокомъ ту или другую группу элементовъ, въ обоихъ случаяхъ несомнѣнно также одинаково полно, когда въ сознаніи присутствуетъ та или другая группа ощущеній. А въ то время, когда онѣ не присутствуютъ въ сознаніи, слово „яблоко“ не обозначаетъ дѣйствительности, а представляетъ собою только символъ дѣйствительности, которая существовала и опять будетъ или можетъ существовать. И такъ какъ преобладаетъ именно такое время, то идеалистъ долженъ сказать, что яблоко въ обиходномъ смыслѣ чаще встрѣчается въ дѣйствительности, чѣмъ яблоко въ научномъ смыслѣ, но что его свойства зато не такъ закономѣрно и прочно соединены другъ съ другомъ, а отдѣльныя яблоки отличаются въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ другъ отъ

друга. Яблоко въ ботаническомъ смыслѣ часто остается лишь возможностью воспріятій, которая рѣдко превращается въ дѣйствительное воспріятіе, но ея элементы, насколько объ этомъ намъ говорить теперешнее состояніе нашего опыта, при опредѣленныхъ условіяхъ правильно связаны другъ съ другомъ, и различія между отдѣльными экземплярами ничтожны. Яблоко въ физическомъ смыслѣ, какъ соединеніе воспріятій малѣйшихъ частицъ (реалистическихъ атомовъ), остается до сихъ поръ одной только возможностью воспріятій, его свойства должны быть связаны другъ съ другомъ не только правильно, но и закономерно (по открытымъ физическимъ законамъ), и различій между отдѣльными экземплярами совсѣмъ не должно существовать. Съ дѣйствительностью (воспріятіемъ) этого ботаническаго и физическаго яблока, которое интересуется научное сознаніе, была-бы связана согласно закону, т. е., необходимо при опредѣленныхъ условіяхъ, дѣйствительность (воспріятіе) яблока въ обычномъ смыслѣ, присутствіе котораго одно только интересуется обыденное сознаніе. Для реалистовъ, слѣдовательно, физическая вещь „яблоко“ независимо отъ сознанія всегда существуетъ одновременно съ чувственнымъ воспріятіемъ (обыденной вещью „яблоко“ идеалистовъ), какъ его (непосредственная или посредственная) причина. Для идеалистовъ же чувственное воспріятіе обладающей запахомъ, вкусомъ, цвѣтомъ вещи „яблоко“,—или сама вещь „яблоко“ въ обыденномъ смыслѣ, но вполне дѣйствительная, закономерно связаны съ возможнымъ воспріятіемъ опредѣленныхъ очень малыхъ пространственныхъ частицъ, имѣющихъ опредѣленную (пока еще не открытую) форму, находящихся въ опредѣленномъ (пока еще не открытомъ) положеніи другъ относительно друга и обладающихъ опредѣленными (пока еще не открытыми) осязаемыми качествами; и связаны эти воспріятія именно такъ, что непосредственно вслѣдъ за послѣднимъ воспріятіемъ—если-бы оно было въ сознаніи одно, безъ конкурирующихъ воспріятій—вступила-бы въ дѣйствительность, т. е. въ сознаніе, вещь „яблоко“ въ обыденномъ смыслѣ. При этомъ нужно имѣть въ виду, что дѣло идетъ не о полученіи понятія вещи, которому не соотвѣтствуетъ дѣйствительнаго объекта, понятія, являющагося только сокращеніемъ дѣйствительности, соединеніемъ данныхъ, которыя заимствованы, правда, изъ дѣйствительности, т. е.

изъ чувственныхъ воспріятій, но въ кѣторыхъ произвольно сохраняется лишь часть этихъ послѣднихъ, а именно, то, что обще многимъ сходнымъ чувственнымъ воспріятіямъ, и отбрасывается остальное, а именно, то, что различно во многихъ сходныхъ чувственныхъ воспріятіяхъ. Дѣло здѣсь идетъ о томъ, чтобы установить, какіе комплексы ощущеній, рассматриваемые въ перспективѣ крайняго идеализма, должны быть названы въ интересахъ ученыхъ или профановъ дѣйствительными вещами (самъ по себѣ всякій комплексъ ощущеній есть дѣйствительная вещь). Если, поэтому, физическая вещь „яблоко“ должна дѣйствительно обладать возможностью существованія, то она должна быть доступна воспріятію. А такъ какъ и малѣйшія частицы, насколько мы знаемъ изъ прежняго опыта, должны восприниматься окрашенными въ какой нибудь цвѣтъ, то и физическая вещь „яблоко“, которая во всемъ прочемъ (кромѣ независимой отъ сознанія реальности) можетъ соответствовать яблочнымъ атомамъ реалистовъ, должна включатьъ въ числѣ свойствъ наряду съ пространственными и осязательными ощущеніями также и какой нибудь цвѣтъ. Наоборотъ, если-бы дѣло шло объ абстрактномъ родовомъ понятіи „яблоко“ въ физическомъ смыслѣ, то цвѣтъ какъ элементъ измѣнчивый и, потому, несущественный для родового понятія, могъ-бы быть оставленъ въ сторонѣ.

Но какъ обстоитъ теперь дѣло съ главнымъ аргументомъ пирронизма, что одинъ и тотъ-же объектъ при различныхъ не затрагивающихъ его самого условіяхъ показываетъ субъекту различныя свойства? Крайній реализмъ былъ здѣсь безпомощенъ. Такъ какъ по его взгляду цвѣтъ, на примѣръ, есть свойство независимыхъ отъ сознанія объектовъ, то потомъ, когда обращаютъ его вниманіе на измѣнчивость и относительность высказываній людей о цвѣтѣ, его наивность исчезаетъ, и не зная, какому изъ этихъ высказываній отдавать предпочтеніе, онъ впадаетъ въ скептицизмъ. И такъ какъ по его взгляду пространство есть не болѣе и не менѣе объективное свойство вещей, чѣмъ цвѣтъ и запахъ, то онъ отчаивается въ возможности познанія, когда обращаютъ его вниманіе на пространственные обманы чувствъ. Критически-умѣренный реализмъ признаетъ измѣнчивость и относительность чувственныхъ воспріятій

одной и той-же вещи, но не выводитъ изъ этого факта, что вещи непознаваемы. Ибо такъ какъ разумныя соображенія показали, что цвѣтъ, запахъ, температура и т. д. не суть вообще свойства вещей, то ихъ нельзя было ни познавать ни не познавать въ вещахъ. Измѣнчивость въ воспріятіи физико-математическихъ, реальныхъ въ себѣ, свойствъ ограничивается „обманами чувствъ“. Реалистъ былъ въ состояніи устранить эти „обманы чувствъ“, показавъ, что ихъ причины заключаются не въ объектахъ, а въ его средѣ или въ субъектѣ и что можно вполне точно установить и указать условія, являющіяся ихъ причиной. Если, слѣдовательно, обманы чувствъ вовсе не передаютъ объективныхъ свойствъ, то основанныя на нихъ съ полнымъ правомъ сужденія не приходятъ въ противорѣчіе съ тѣми высказываніями, которыя были сдѣланы на основаніи воспріятій свойствъ объектовъ, имѣвшихъ мѣсто при нормальныхъ условіяхъ. Для крайняго - же идеалиста вовсе не существуетъ измѣнчивости и относительности въ воспріятіи одного и того-же объекта, ни въ воспріятіи вторичныхъ ни въ воспріятіи первичныхъ свойствъ. Такъ какъ для него ощущенія представляютъ собою послѣдній критерій дѣйствительности свойствъ вещей, а комплексы ощущеній—послѣдній критерій дѣйствительности вещей, то всюду, гдѣ даны мѣняющіяся ощущенія, дѣло идетъ не объ измѣнчивомъ воспріятіи тождественныхъ вещей, а всегда о другихъ вещахъ и другихъ свойствахъ. Полное, слѣдовательно, обратимое уравненіе: $\text{перемѣна ощущеній} = \text{перемѣна вещей}$, является той волшебной палочкой, передъ которой превращается въ ничто всякій скептицизмъ, ссылающійся на измѣнчивость чувственныхъ воспріятій при постоянствѣ вещей. Всѣ энезидемовскіе примѣры, въ которыхъ одна и та-же вещь является различною различнымъ субъектамъ или одному и тому-же субъекту при особыхъ, не затрагивающихъ объекта условіяхъ, представляютъ собою абсолютно невозможные случаи. Невѣрно, что когда-либо тотъ-же самый медъ кажется мнѣ сладкимъ, а другому—горькимъ, сегодня кажется мнѣ сладкимъ, завтра—горькимъ, что то-же самое среднее отдѣленіе бани входящему извнѣ кажется теплымъ, а входящему изнутри—холоднымъ. Медъ, который мнѣ кажется сладкимъ, а другому—горькимъ, сегодня кажется мнѣ сладкимъ, а завтра—горь-

кимъ, не есть одна и та-же вещь, а всегда — другая; это относится также къ среднему отдѣленію бани и другимъ примѣрамъ этого рода. Но въ такомъ случаѣ исчезаетъ всякое противорѣчіе между воспріятіями, въ такомъ случаѣ не одна и та же вещь (медъ) кажется то сладкой, то горькой, не одна и та же вещь — то холодной, то теплой, а изъ двухъ различныхъ вещей одна горька, другая сладка, одна холодна, другая тепла. Но въ этомъ, разумѣется, нѣтъ противорѣчія. Если X получаетъ комплексъ ощущеній желтаго, липкаго — горькаго, то онъ воспринимаетъ дѣйствительную вещь со свойствами желтизны, липкости — горькости; и то же самое вѣрно и по отношенію ко мнѣ, если я въ опредѣленный моментъ времени получаю тѣ-же самыя ощущенія. Но если я получаю комплексъ ощущеній желтизны, липкости — сладости, то я тоже воспринимаю дѣйствительную вещь со свойствами желтизны, липкости — сладости. То обстоятельство, что я въ цѣляхъ экономіи мышленія, моей ориентировки въ опытѣ и сообщенія съ другими людьми объединяю обѣ вещи въ одномъ и томъ-же абстрактномъ родовомъ понятіи и обозначаю ихъ однимъ и тѣмъ же словеснымъ символомъ: „медъ“, при чемъ я обращаю вниманіе лишь на ихъ преобладающее сходство и произвольно игнорирую ихъ различія — это обстоятельство все-же не мѣняетъ сущности дѣла, не уничтожаетъ того факта, что здѣсь рѣчь идетъ о трехъ различныхъ дѣйствительныхъ вещахъ, о трехъ медахъ: M_1 , M_2 и M_3 . Двѣ изъ этихъ вещей принадлежатъ моему сознанію, а одно — сознанію X. Но пусть не думаютъ, что при такихъ возрѣніяхъ можно, правда, избѣгнуть скептицизма относительно познанія свойствъ вещей, но что это по истинѣ пиррова побѣда постольку, поскольку вмѣстѣ съ тѣмъ исчезаетъ всякое общезначимое и закономерное познаніе вещей. Вещи при этомъ не отдаются на произволъ индивидуальнымъ, не подчиняющимся никакому правилу, воспріятіямъ каждаго отдѣльнаго человека, и дѣло не обстоитъ такъ, что каждый обладаетъ своимъ собственнымъ хаотическимъ міромъ, котораго уже сосѣдъ, движущійся въ другомъ хаосѣ, не можетъ понимать. Одинъ (или я самъ въ промежутокъ времени А) называетъ (называю) своимъ собственнымъ міръ горькаго меда, другой (или я самъ въ промежутокъ времени В) — міръ сладкаго меда, одинъ (или я самъ въ проме-

жутокъ времени А)—міръ тепловатыхъ отдѣленій бани, другой, (или я самъ въ промежутокъ времени В)—міръ холодныхъ отдѣленій бани и т. д., такъ что стремленіе къ научному познанію и тѣмъ паче—къ общему познанію объективнаго міра звучало-бы ироніей. Наоборотъ: связи между воспріятіями закономѣрны вполнѣ—между первичными, не вполнѣ—между вторичными составными частями. Такъ какъ—чтобы начать съ послѣднихъ—ощущеніе теплоты (холода) своего собственнаго тѣла сопровождается обыкновенно ощущеніемъ холода (тепла), когда я перехожу въ пространство съ температурой 12° Реомюра, то входящій извнѣ (индивидуумъ) (Х или я самъ въ промежутокъ времени А) получить комплексъ ощущеній: мраморный полъ, боковыя скамьи—теплота, а входящій изнутри (или я самъ въ моментъ В) получить комплексъ ощущеній: мраморный полъ, боковыя скамьи—холодъ, т. е. въ сознаніи одного (или въ моемъ сознаніи въ одно время) выступить дѣйствительная вещь, у которой съ вещью, выступившей въ сознаніи другого (или въ моемъ сознаніи въ другое время) всѣ свойства—общія, кромѣ одного, температуры. Но такъ какъ на основаніи опытныхъ наблюденій можно предсказать и также произвольно вызвать какъ измѣненія, такъ и сходства, то можно перебросить мостъ черезъ пропасть между дѣйствительными мірами различныхъ индивидуумовъ или одного и того-же индивидуума въ различное время. Еще полнѣе можно это сдѣлать, когда дѣло идетъ о тѣхъ составныхъ частяхъ вещей, которыя ощущаются, какъ качественно совершенно однородныя, и показываютъ больше постоянства въ связи своихъ членовъ, чѣмъ предыдущія, а именно—о физико-математическихъ качествахъ. Вещь „медь“ въ научномъ смыслѣ, т. е., какъ опредѣленное химическое соединеніе муравьиной кислоты и различныхъ родовъ сахара, обладающихъ такими-то и такими-то атомными свойствами, была-бы для меня во всякое время и для всѣхъ людей (въ томъ ограниченномъ смыслѣ, въ которомъ нужно понимать всѣ эти выраженія, когда дѣло идетъ о законахъ, опытнымъ путемъ открытыхъ) одинаковой (хотя не одной и той-же), какъ только она вступила-бы вообще въ сознаніе. Разумѣется, что и тогда она не будетъ одинаковой въ смыслѣ отношенія моего представленія къ одному и тому-же реальному въ

себѣ объекту, а лишь въ смыслѣ качественно и количественно одинаковыхъ составныхъ частей сознанія, къ которымъ въ свою очередь при одинаковыхъ, опредѣленныхъ условіяхъ (напримѣръ, при экспериментахъ, которые производитъ съ медомъ химикъ, насколько ихъ результаты можно представить въ математическихъ формулахъ) во всякое время у меня и у другихъ людей закономерно присоединяется масса другихъ составныхъ частей сознанія, качественно и количественно всегда одинаковыхъ для меня и для другихъ людей. Для идеалиста не можетъ, поэтому, существовать обмановъ чувствъ въ воспріятіяхъ пространственныхъ отношеній. Весло не кажется только въ водѣ переломленнымъ, а въ воздухѣ—прямымъ, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности оно и въ томъ и въ другомъ случаѣ прямо; нѣтъ, оно фактически здѣсь прямо и тамъ переломлено, и таковымъ также и кажется. Ибо другимъ критеріемъ фактической пространственной дѣйствительности, кромѣ моихъ воспріятій, я не обладаю. Невѣрно лишь мое мнѣніе, согласно которому я считаю весло, погруженное въ воду, тѣмъ же самымъ весломъ, которое я прежде видѣлъ въ воздухѣ и послѣ опять увижу въ воздухѣ. Въ дѣйствительности дѣло идетъ о трехъ смѣняющихся другъ друга различныхъ воспріятіяхъ или вещахъ, которымъ я могу дать одно названіе „весло“, если я отвлекаюсь отъ ихъ различій и обращаю вниманіе лишь на ихъ одинаковыя составныя части. Не въ томъ, слѣдовательно, заключается обманъ, что я вижу весло переломленнымъ (ибо то, что я вижу, существуетъ также и въ дѣйствительности), а въ томъ, что вслѣдствіе ошибочныхъ теоретико-познавательныхъ предпосылокъ о тождествѣ весла, какъ независимо существующаго реального объекта, я принимаю и ожидаю, что весло будетъ прямымъ и въ водѣ или будемъ искривленнымъ, когда его вынуть изъ воды. Поводъ къ обману здѣсь всецѣло заключается въ мышленіи, а не въ чувствахъ—въ прямую противоположность къ пониманію умѣреннаго, критическаго реализма, который видитъ причину обмана въ необычайной реакціи чувствъ, и устраненіе его—въ соображеніяхъ, имѣющихъ своимъ источникомъ мышленіе. Но опять-таки ничего не было бы превратнѣе мнѣнія, что всѣ тщательныя изслѣдованія физиковъ, физиологовъ и психологовъ о законахъ преломленія въ

различныхъ средахъ (въ водѣ, въ воздухѣ, хрусталикѣ и т. д.), о роли движенія глазъ и всякаго рода психическихъ факторовъ, изъ которыхъ получается „объясненіе“ этихъ и другихъ обмановъ чувствъ—что всѣ эти изслѣдованія лишились всякаго смысла и совершенно висятъ въ воздухѣ. Ничего подобнаго. Эти изслѣдованія, посредствомъ которыхъ мы узнаемъ законмѣрныя отношенія между нашими воспріятіями, имѣютъ величайшее значеніе. Ибо идеалистъ вѣдь только отрицаетъ, что одна и та же вещь „весло“ одинъ разъ является намъ прямой, а въ другой разъ—искривленной; но онъ не отрицаетъ, что представленія сначала прямого, затѣмъ искривленнаго и затѣмъ снова прямого весла смѣняются другъ друга въ законмѣрной послѣдовательности, т. е., что *caeteris paribus* воспріятіе X, связанное съ воспріятіемъ воздуха, всегда будетъ: v, а воспріятіе Y, связанное съ воспріятіемъ воды, всегда будетъ имѣть форму: v_1 , при чемъ въ X и Y масса составныхъ частей воспріятія одинаковы и лишь углы v и v_1 различны. Математическая-же оптика вычисляетъ совершенно точно v_1 для воды, v_2 , v_3 и т. д. для флинтгласа, кронгласа, вогнутаго зеркала и т. д., такъ что я могу точно предсказать воспріятіе Y (весло въ водѣ) по воспріятію X (весло въ атмосферѣ), и точно также я могу предсказать воспріятіе Z, если я, на примѣръ, буду понимать подъ этимъ—при всѣхъ прочихъ равныхъ условіяхъ—воспріятіе весла послѣ того, какъ я ставлю передъ своими глазами вогнутое зеркало.

И остальные возраженія греческихъ скептиковъ противъ чувственныхъ воспріятій, какъ средствъ познанія, также легко устранимы съ этой точки зрѣнія. Значительнѣйшимъ изъ не разсмотренныхъ еще возраженій является слѣдующее: одна и та же вещь (яблоко) обладаетъ, можетъ быть, большимъ или меньшимъ количествомъ свойствъ, чѣмъ количество тѣхъ свойствъ, которыя воспринимаютъ въ немъ наши чувства (ср. стр. 95). Того, что есть или могутъ быть существа съ болѣе высокими или болѣе низкими способностями воспріятія, чѣмъ у человека, идеалисту вовсе не нужно отрицать. Но всѣ эти воспріятія не будутъ новыми воспріятіями той же вещи, а новыя, дѣйствительныя вещи, которыя по сравненію съ нашей вещью „яблоко“ помимо извѣстнаго числа

одинаковыхъ свойствъ обладаютъ нѣсколькими свойствами больше или меньше. Но нельзя сдѣлать имѣющихъ какое нибудь значеніе скептическихъ выводовъ изъ того, что масса вещей, можетъ быть, не выступаютъ въ человѣческомъ сознаніи. Такіе выводы всегда получаютъ лишь изъ полной или частичной непознаваемости вещей, относительно которыхъ принимаютъ, что онѣ существуютъ постоянно и реально. И, такимъ образомъ, стрѣлы Энезидама совершенно отскакиваютъ отъ кольчуги крайняго идеализма.

Причину этой неуязвимости можно формулировать въ слѣдующихъ положеніяхъ. Чувственныя воспріятія, какъ таковыя—это долженъ признать всякій критическій теоретикъ познанія, какъ идеалистической, такъ и реалистической вѣры—никогда не противорѣчатъ другъ другу, потому что они еще находятся по ту сторону всякихъ логическихъ отношеній. Только тогда, когда я посредствомъ логическаго истолкованія понимаю различныя чувственныя воспріятія, какъ представленія тождественной, независимой отъ нихъ вещи, могутъ приходить въ противорѣчіе другъ съ другомъ сужденія, въ которыхъ я приписываю этой вещи содержаніе воспріятія, какъ ея свойства. Крайній реалистъ въ своихъ сужденіяхъ приписывалъ сначала реальнымъ вещамъ всѣ составныя части воспріятія. И такъ какъ одна и та-же не подвергшаяся никакимъ измѣненіямъ вещь являлась одному субъекту зеленой, другому—голубоватой, одному чувству субъекта—плоской, другому чувству того же субъекта—трехмѣрной, одному и тому-же чувству одного и того же субъекта сегодня—зеленой, завтра—голубоватой, одному и тому-же субъекту въ опредѣленной средѣ—прямой, въ другой—переломленной, и въ дѣйствительности, однако, не могла быть въ одномъ и томъ-же мѣстѣ, въ одно и то-же время и зеленой и голубой, двухмѣрной и трехмѣрной, прямой и переломленной; такъ какъ съ другой стороны кромѣ чувствъ не было въ нашемъ распоряженіи другого источника, посредствомъ котораго мы могли-бы открыть реальныя свойства вещей, и у насъ оказывались, такимъ образомъ, однѣ только равносильныя, противорѣчающія другъ другу высказыванія о природѣ вещи—то необходимымъ скептическимъ выводомъ изъ этихъ предпосылокъ была.

непознаваемость этой природы. Умѣренный реалистъ въ своихъ сужденіяхъ приписывалъ реальнымъ вещамъ лишь нѣкоторыя (пространственно-временныя) составныя части воспріятій и даже эти составныя части онъ приписывалъ имъ лишь при опредѣленныхъ условіяхъ. Такъ какъ эти сужденія никогда не дѣлали противорѣчивыхъ высказываній относительно одной и той-же вещи въ одно и то-же время и въ одномъ и томъ-же мѣстѣ, то у скептическаго вывода о непознаваемости вещей было отнято его оправданіе и обоснованіе. Крайній идеалистъ въ своихъ сужденіяхъ приравнилъ реальнымъ вещамъ всѣ единныя воспріятія или комплексы ощущеній, и свойствамъ вещей—всѣ составныя части воспріятія. Вслѣдствіе этого вещи мѣняются вмѣстѣ съ воспріятіями и невозможно, чтобы когда-либо въ воспріятіяхъ было больше или меньше свойствъ, чѣмъ въ вещахъ. И ошибается тотъ, кто думаетъ, что идеалистъ благодаря этому избѣгаетъ, правда, пирроновскаго скепсиса, но лишь для того, чтобы броситься въ объятія другого скепсиса. Ибо такъ какъ вещи по воззрѣнію идеалиста слѣдуютъ другъ за другомъ не въ какомъ угодно порядкѣ, а закономѣрно, и не различны другъ отъ друга во всѣхъ своихъ частяхъ, не представляютъ собою быстрой смѣны незнакомыхъ и непривычныхъ явленій, а имѣютъ между собою очень много сходныхъ чертъ, то онъ, точно такъ же, какъ реалистъ, можетъ располагать въ логическомъ порядкѣ содержаніе своего сознанія. Объективное познаніе или познаніе объектовъ означаетъ для него выходящее за предѣлы чувственнаго воспріятія даннаго момента познаніе закономѣрныхъ отношеній, въ которыхъ находятся одинаковыя или сходныя другъ съ другомъ воспріятія (или объекты) къ другимъ воспріятіямъ (или объектамъ). Объективное познаніе окисиртути означаетъ для него, во первыхъ, присутствующее теперь въ моемъ сознаніи воспріятіе порошка кирпичнаго цвѣта и, кромѣ этого, знаніе, что каждый разъ, когда это воспріятіе будетъ находится въ моемъ сознаніи, и будетъ связано съ воспріятіемъ сильнаго нагрѣванія пробирки, въ которой находится этотъ порошокъ, за этимъ будетъ слѣдовать воспріятіе чернаго порошка, а при извѣстныхъ условіяхъ (если я придѣлаю къ пробиркѣ отводящую трубку и надъ свободнымъ отверстіемъ послѣдней насажу

еще другую пробирку)—воспріятіе не имѣющаго цвѣта и запаха газа, въ которомъ тлѣющая лучина ярко вспыхиваетъ и т. д.

Изостеніи въ скептическихъ тропахъ, такимъ образомъ, не существуетъ для крайняго идеалиста; ибо различныя чувственныя воспріятія одного и того-же предмета означаетъ для него полное *contradictio in adiecto*. Но кромѣ этого — и это еще болѣе важно — онъ можетъ дать психологическое объясненіе той видимости правды, которая заключается въ различныхъ примѣрахъ изостеніи. Въ основаніи всѣхъ девяти тропъ лежитъ именно упущеніе изъ виду того факта, что наряду съ обычными и повседневыми связями воспріятій существуютъ также необычныя связи, наряду съ хорошо знакомыми — также и менѣе знакомыя. Что ощущенія желтизны, липкости, сладости могутъ выступать вмѣстѣ, въ связи — это обычно и знакомо; но что ощущенія желтизны, липкости, горечи также могутъ выступать вмѣстѣ, въ связи — необычно и незнакомо. Что съ извѣстными оптическими ощущеніями (распредѣленіе тѣни и свѣта) связаны осязательныя ощущенія, показывающія намъ рельефъ или трехмѣрность — это обычно и знакомо. Но что за такими-же оптическими воспріятіями могутъ послѣдовать осязательныя ощущенія, показывающія лишь плоскостность и отсутствіе третьяго измѣренія (примѣръ воспріятія картинъ въ 3-ей тропѣ) — это необычно и незнакомо. И если при видѣ желтой жидко-липкой массы мы ожидали также и сладкаго вкуса или послѣ оптическихъ воспріятій при видѣ картины — осязательныхъ ощущеній трехмѣрнаго тѣла, и эти ожиданія насъ обманываютъ, т. е. не наступаютъ ощущенія сладости и трехмѣрнаго тѣла, то мы думаемъ: здѣсь что-то не въ порядкѣ, наши чувства неправильно функционировали; либо мое зрѣніе, либо осязаніе, либо вкусъ, который я ощущаю теперь, либо вкусъ, который я ощущалъ прежде, неправильны. Мы видѣли, что привычная намъ закономерность нарушается чувственными воспріятіями и недоумѣнно мы задаемъ себѣ скептической вопросъ: гдѣ наша ошибка? въ закономерности или въ нашихъ чувствахъ? Но въ дѣйствительности мы лишь изъ (всегда познающихъ объективную дѣятельность) чувственныхъ данныхъ сдѣлали невѣрные выводы, что явятся обычно связанныя съ ними чувственныя данныя, вмѣсто которыхъ теперь появились другія чувственныя данныя,

обычно не связанныя съ первыми чувственными данными, но въ свою очередь тоже вполне познающія объективную дѣйствительность. Ложный выводъ имѣлъ своей причиной не непредвидѣнное нарушение законовъ, а ошибочное установленіе совершенно не существующихъ законовъ. Ибо если мы методически рассмотримъ опытъ, то мы увидимъ, что нѣтъ такого закона, который гласилъ бы: съ оптическими воспріятіями a, b, c всегда связано вкусовое ощущеніе сладости, осязательное ощущеніе рельефа. Существуетъ лишь законъ, гласящій: съ оптическими воспріятіями: a, b, c при условіяхъ α, β, γ (къ которымъ въ первомъ случаѣ принадлежитъ также и опредѣленное состояніе чувственныхъ органовъ, и во второмъ случаѣ—опредѣленная возможность воспріятія при разсмотрѣніи съ обратной стороны) связано вкусовое ощущеніе сладости, осязательное ощущеніе рельефа; а эти законы ни малѣйше не нарушены. Здѣсь могутъ быть нарушены лишь ошибочно принятыя, почерпнутыя изъ грубаго толкованія опыта сужденія о совершенно несуществующихъ законахъ. И мы, такимъ образомъ, вмѣсто того, чтобы искать ошибку въ нашемъ недостаточномъ знаніи необычныхъ связей, подсовываемъ недостаточность одному изъ членовъ самой необычной связи, а такъ какъ мы не знаемъ, какому члену приписать ее, то потрясается все наше довѣріе къ чувствамъ или мы ищемъ недостатка въ нарушеніи всякой законмѣрности. Мы уподобляемся при этомъ человѣку, который видитъ, что поѣздъ пришелъ на станцію съ опозданіемъ, и можетъ себѣ объяснить этотъ феноменъ лишь такъ, что либо локомотивы при своемъ движеніи нарушили механическіе законы скорости, либо глазъ его обманулъ при взглядѣ на стрѣлку часовъ и проходящаго поѣзда, и совершенно не подумаетъ о томъ, что между временемъ прихода, указываемымъ расписаніемъ, и дѣйствительнымъ приходомъ существуетъ законмѣрная связь одновременности лишь въ томъ случаѣ, когда исполнены всѣ необходимыя для этого условія (отходъ отъ предшествующей станціи въ опредѣленное время, сила пара и т. д.). Точно также не колеблется по взгляду идеалиста умозаключеніе по аналогіи къ одинаковымъ или сходнымъ условіямъ познанія у другихъ индивидуумъ, оттого, что нѣкоторыя во многихъ пунктахъ сходныя вещи въ другихъ пунктахъ

являются иными отдельнымъ людямъ и живымъ существамъ (срав. 1 и 2 тропу), и онъ не дѣлаетъ скептическихъ выводовъ изъ различія этихъ высказываній. Ибо факты всегда даютъ намъ право утверждать лишь то, что различные индивидуумы имѣютъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ сходныя воспріятія, а въ нѣкоторыхъ другихъ пунктахъ—различныя; но они не даютъ намъ права утверждать, что одна и та-же вещь различныхъ субъектамъ является различной. А различія въ этихъ воспріятіяхъ въ свою очередь слѣдуютъ одной и той-же закономерности у всѣхъ людей, и если Демофонъ дѣйствительно мерзъ на солнцѣ и потѣлъ въ тѣни (ср. стр. 94) то это не означаетъ, что Демофонъ ощущалъ, какъ холодную, реальную вещь „солнце“, которую всѣ ощущаютъ, какъ горячую. Это не означаетъ также, что его воспріятія связаны между собою по другимъ законамъ, чѣмъ наши воспріятія (хотя *de facto* они и связаны между собою иначе, что, согласно сказанному на стр. 253, не одно и то-же). Это лишь означаетъ, что для людей не существуетъ необходимой связи между воспріятіемъ солнечныхъ лучей и ощущеніемъ теплоты, что условіемъ этого отношенія является возможность воспріятія извѣстныхъ особенностей организаціи, и что мы, пропустивъ этотъ членъ, слишкомъ поспѣшно установили законы. Только въ томъ случаѣ, если-бы пирроникамъ удалось доказать, что у отдельныхъ живыхъ существъ воспріятія дѣйствительно связаны между собою согласно различнымъ законамъ, опровергли бы если не познаваемость вещей, то общезначимое познаніе одинаковыхъ міровъ вещей. Этого доказательства они, однако, не дали.

Вотъ все, что мы должны были сказать объ этихъ двухъ критическихъ точкахъ зрѣнія, которыя, какъ ни различаются онѣ между собою, совпадаютъ въ одномъ, а именно, въ томъ, что исходя, какъ изъ той, такъ изъ другой, мы избѣгаемъ скептицизма. Можно было-бы думать, что этому скептицизму должна быть противопоставлена какъ четвертая основная позиція, кантовская теорія познанія. Но отъ этого мы должны здѣсь отказаться. Не только потому, что кантовское ученіе подвергнется подробной оцѣнкѣ въ другомъ мѣстѣ этого изслѣдованія, но и потому, что его опроверженіе скептическихъ выводовъ изъ чувственнаго по-

знанія въ сущности совпадаетъ съ опроверженіемъ крайняго идеализма. Своеобразіе кантовской теоріи воспріятія состоитъ въ установленіи различныхъ степеней познанія въ предѣлахъ чисто субъективнаго міра сознанія—проблема, которую скепсисъ затрагиваетъ лишь косвенно, и постольку уже принятая нами во вниманіе.

Сенсуальный скепсисъ пиррониковъ отвергнуть нами. Но кажется вѣроятнымъ, что именно съ устраненіемъ этого скепсиса создастся для мыслящаго читателя новая форма сомнѣнія, подобно тому, какъ ножъ хирурга, хотя и удаляетъ зловредные нарывы, но можетъ дать проникнуть при этой операціи новой заразы, вызывающей новые нарывы. Хотя и умѣренный реализмъ и крайній идеализмъ оба потрясли и навѣки уничтожили скептическую позицію Энезидема, но при этомъ обѣ соединившіяся здѣсь арміи высказываютъ такіа діаметрально противоположныя воззрѣнія на смыслъ и значеніе нашего чувственнаго познанія (и это уже въ самыхъ элементарныхъ теоретико-познавательныхъ вопросахъ и при сознательномъ примѣненіи однихъ и тѣхъ-же критеріевъ истины), что слѣдившихъ за этимъ зрѣлищемъ читателей охватываетъ снова скептическое безпокойство, и они раньше всего хотѣли бы узнать, кто изъ этихъ двухъ лагерей правъ, кто изъ нихъ обладаетъ истиной. Полные недоумѣнія при видѣ неудовлетворительнаго функціонированія критеріевъ истины, сейчасъ-же, при первомъ случаѣ ихъ примѣненія ведущихъ къ противоположнымъ результатамъ, читатели начинаютъ подозрѣвать неудовлетворительность самыхъ этихъ критеріевъ.

Окончательное рѣшеніе вопроса о мѣрѣ истины, содержащейся въ реалистическомъ или идеалистическомъ воззрѣніи, мы должны отложить до 2-го тома; здѣсь-же дѣло шло только о томъ, чтобы въ обоихъ воззрѣніяхъ показать выходы, не загороженные древнимъ скепсисомъ и позволяющіе все-же познать свойства вещей. Только тамъ, гдѣ въ исторіи философіи изъ столкновенія между собою этихъ теорій вырастаетъ новый скептическій аргументъ (это будетъ имѣть мѣсто въ ученіи Давида Юма), критикѣ нужно будетъ рассмотретьъ его и занять опредѣленное положеніе къ возбужденному имъ вопросу. Теперь-же мы только

постараемся ограничить сомнѣнія въ выше развитыхъ критеріяхъ истины, и при этомъ позволимъ себѣ сдѣлать нѣсколько дальнѣйшихъ замѣчаній, предвосхищающихъ то, о чемъ будетъ рѣчь въ слѣдующихъ частяхъ.

Другимъ послѣднимъ критеріемъ истины, кромѣ вышеприведеннаго и неистребимаго чувства убѣжденности, мы, къ сожалѣнію, не обладаемъ, и совершенно напрасно мы, неудовлетворенные узкимъ кругомъ знанія, который онъ открываетъ, будемъ искать другихъ ключей. Мы должны, слѣдовательно, совершенно открыто признаться, что въ занимающихъ насъ здѣсь проблемахъ и ихъ рѣшеніяхъ (рѣшеніе-ли умѣреннаго реализма или крайняго идеализма) у разсудительно взвѣшивающаго правильность этихъ позицій совершенно не выступаетъ во всей своей силѣ и однозначности непреодолимое чувство проникновенной убѣжденности въ истинности одного изъ этихъ двухъ воззрѣній. Ибо въ противномъ случаѣ дѣло шло-бы о рѣшенныхъ, а не, какъ это есть фактически, о спорныхъ вопросахъ. Пока философскія партіи борются другъ съ другомъ, до тѣхъ поръ для теоретика познанія не можетъ быть рѣчи о истинности одной партійной программы. Ибо для этого вѣдь требуется убѣжденіе не одного или многихъ людей, а непреодолимое и необходимое согласіе всѣхъ, т. е. какого угодно человѣка; это — рѣшеніе не большинствомъ, а общей духовной организаціей человѣка. Гдѣ нельзя вынудить согласія съ извѣстнымъ воззрѣніемъ у какого угодно здороваго человѣка, если только сдѣлать для него понятнымъ содержаніе даннаго взгляда (что, разумѣется, часто довольно трудно и требуетъ иногда долготѣняго изученія этого взгляда), тамъ мы должны сомнѣваться въ абсолютной непреодолимости убѣжденія каждаго другого, и даже самого творца этого воззрѣнія. Требованіе говорить о истинѣ лишь тамъ, гдѣ эти условія исполнимы, сурово, очень сурово, и какъ во всѣхъ человѣческихъ отношеніяхъ, намъ нужно будетъ для практики и часто даже для теоріи удовлетвориться только приблизительнымъ его исполненіемъ. Въ повседневной жизни мы не можемъ ждать, пока истинность сужденія будетъ установлена по такому строгому критерію, и лишь послѣ этого положить его въ основу нашего дѣйствія, ибо въ такомъ

случаѣ мы вообще никогда не дошли-бы до дѣйствій. Но и наука также довольно часто кладетъ въ основу своихъ построеній положенія, которыхъ нельзя назвать истинными въ абсолютномъ смыслѣ въ противномъ случаѣ она не двинулась-бы съ мѣста. Одна только теорія познанія вправѣ и обязана держаться условій истинности положенія во всей ихъ суровости и неумолимости, ибо она представляетъ собою критику именно основъ всякаго познанія; Она кладетъ фундаменты всѣхъ наукъ или, какъ это утверждаютъ нѣкоторые, она обнажаетъ фундаменты фактически существующихъ наукъ посредствомъ логической ихъ обработки. Въ ходѣ наукъ она не должна вмѣшиваться; но она должна ихъ просвѣщать относительно ихъ самихъ, относительно ихъ границъ и ихъ области, должна научить ихъ никогда не забывать, что онѣ спеціалисты по исканію истины. Но сама теорія познанія не знаетъ никакихъ предварительныхъ сдѣлокъ съ истиной, никакихъ уступокъ дѣйствительности, никакой убавки въ условіяхъ познанія, никакихъ временныхъ кредитовъ. Она вѣдь призвана не находить массу истинъ, не изслѣдовать или оказывать вліяніе на дѣйствительность, не собирать познанія, а лишь установить, что такое вообще истина, дѣйствительность, познаніе. Всѣ положенія объ отдѣльныхъ истинахъ, познаніяхъ, частяхъ дѣйствительности, получаютъ, такимъ образомъ, свой смыслъ и свое внутреннее значеніе только отъ выпадающаго имъ на долю теоретико-познавательнаго освѣщенія. Теорія познанія является верховной жрицей истины, хотя она и не создаетъ истины (такъ-же, какъ жрецы не создаютъ религіи) и даже не обладаетъ ею больше всѣхъ (такъ-же, какъ жрецы не суть наиболѣе религіозные люди), а лишь строго блюдетъ ихъ и не допускаетъ нарушенія ихъ чистоты.

Сознавая всю великую серьезность своей задачи, она нерѣшительно, поэтому, останавливается передъ вопросомъ о истинности реализма и идеализма, и сознается, что можетъ дать ему рѣшеніе лишь „по лучшему (но не единственно возможному) своему разумѣнію“. Ибо она, правда, думаетъ, что можетъ достоверно опредѣлить формальные критеріи истины, но въ болѣе точномъ установленіи масштабовъ, а именно, элементовъ, съ которыми связано это неистребимое чувство убѣжденности или противодѣйствія, она уже видитъ одинъ изъ

глубочайшихъ и труднѣйшихъ вопросовъ теоріи познанія: что непосредственно дано или что есть фактъ опыта? Что есть необходимо мыслимая истина? И она считаетъ вторымъ шагомъ рѣшеніе не менѣе значительнаго вопроса: какія высказыванія находятся въ согласіи съ этими обоими условіями и какія не находятся въ согласіи съ ними? Мы, правда, всюду здѣсь обладаемъ, какъ вполнѣ достовѣрными исходными пунктами, отвѣтами, относительно которыхъ нѣтъ спора, которые вполнѣ исполняютъ поставленныя условія и безъ которыхъ мы ничего и не знали-бы объ условіяхъ истины, такъ какъ съ ними именно связано не поддающееся описанію, а лишь указанію, неистребимое чувство убѣжденности, но эти отвѣты тощи, и ихъ существуетъ лишь немного. Эти истины во всякомъ случаѣ предпроятся нашему умственному взору, какъ прообразы всякой другой въ нихъ самихъ еще не содержащейся истины; и какъ наглядныя и всегда видимыя звѣзды, указываютъ родъ и силу свѣта, который долженъ служить испытаніемъ всѣхъ другихъ утверженій, выдающихъ себя за истину. Что при разсмотрѣніи яснаго неба мнѣ непосредственно дано опредѣленное воспріятіе, которое мы обыкновенно называемъ „лазурнымъ“, что законъ противорѣчія есть необходимо мыслимая истина, и что сужденія (произнесенныя при видѣ яснаго неба): теперь я ощущаю лазурное, и это лазурное равно самому себѣ, находятся въ согласіи со всѣмъ содержаніемъ опыта и съ необходимо мыслимыми истинами—этого никогда не будетъ отрицать никакой смертный, ни профанъ, ни философъ. Здѣсь мы вмѣстѣ съ тѣмъ имѣемъ классическіе примѣры, на которыхъ каждый самъ можетъ подвергнуть пробѣ переживаніе неистребимаго чувства убѣжденности, а на обращеніи (отрицаніе обоихъ сужденій) онъ не менѣе ясно сознаетъ чувство противодѣйствія. Полезно разъ пережить эти чувства при такихъ, по видимому, ребяческихъ, само собою понятныхъ сужденіяхъ, ибо лишь въ „ребяческихъ, само собою понятныхъ сужденіяхъ“ мы можемъ безпримѣсно вкусить отъ источника истины. Позднѣ сравненіе съ этимъ вкусомъ остается единственнымъ мѣриломъ, указывающимъ, какъ далеко мы отошли отъ этого источника. Уже на вопросъ о томъ, должны-ли мы сводить лазурность неба къ

причинѣ, нельзя отвѣчать простымъ „да“ или „нѣтъ“: Юмъ и Кантъ спорятъ о томъ, абсолютно-ли необходимо мыслить такую причину или нѣтъ. А если я еще нахожу причину лазурнаго въ опредѣленныхъ реальныхъ эфирныхъ волнахъ, и объясняю существованіе этихъ волнъ въ этомъ мѣстѣ пространства известными матеріальными процессами въ атмосферѣ, совершающимися независимо отъ сознанія, то не обойдется безъ выраженія сомнѣній въ этомъ и, слѣдовательно, не несомнѣнно, что это утвержденіе находится въ согласіи съ опытомъ и мышленіемъ. Какъ видимъ, уже очень рано и въ еще очень элементарныхъ положеніяхъ начинается становиться философской проблемой вопросъ о матеріальной природѣ элементовъ въ критеріи истины и о содержаніяхъ сознанія, которыя находятся въ согласіи съ этими элементами. Признать это, требуетъ интеллектуальная честность. Ибо не въ отысканіи критеріевъ истины, а въ ихъ примѣненіи заключается трудность. Непосредственно даннаго нельзя отыскать безъ всякихъ околичностей потому, что мы подходимъ къ явленіямъ съ несовершенно яснымъ состояніемъ ума. Вкоренившіяся привычки, ассоціаціи, традиціонныя взгляды, индивидуальныя прибавки, которыми мы, можетъ быть, реагируемъ на „данное“ и которыя сливается съ послѣднимъ воедино, помрачаютъ нашъ взоръ и не позволяютъ намъ увидѣть „чистый опытъ“. Необходимо мыслимыя истины часто выдерживаютъ испытаніе лишь послѣ тысячеклѣтнихъ размышленій объ имманентныхъ законахъ человѣческаго духа (вспомнимъ о томъ, какъ мнимыя необходимо мыслимыя истины были опрокинуты метагеометрическими аксіомами) или вообще вступаютъ въ наше сознаніе лишь благодаря тому, что мы узнали богатый фактическій матеріаль (напримѣръ, „апріорная“ аксіома Герберта Спенсера о сохраненіи энергіи, аксіома, которую вопреки утверждаемой имъ апріорности онъ врядъ-ли могъ-бы открыть до существованія современной физики и химіи). И наконецъ установленію того, что находится въ согласіи со всѣмъ опытомъ въ строгомъ смыслѣ и со всѣми необходимо мыслимыми истинами въ строгомъ смыслѣ, и что не находится въ согласіи съ ними, стоитъ на пути новое препятствіе: время. Такимъ образомъ, тотъ, кто знаетъ тре-

бованія истины, могъ-бы почти прійти въ отчаяніе и перестать искать ее, если-бы его не побуждала къ этому непреодолимая потребность, каторая иногда руководить всѣми сужденіями даже совершенно неспекулятивнаго ума, и если-бы онъ не испытывалъ того прекраснаго успокоенія, которое доставляетъ, напимѣръ, истинность математическаго положенія или даже просто истинность обыкновеннаго правильнаго сужденія въ повседневной жизни. Это чувство успокоенія вмѣстѣ съ тѣмъ заключаетъ въ себѣ побужденіе къ тому, чтобы и въ болѣе запутанныхъ отношеніяхъ опять и опять стремиться вызвать въ себѣ это чувство посредствомъ возможно болѣе вѣрнаго примѣненія знакомыхъ требованій.

Мы позже увидимъ, что и основныя воззрѣнія умѣреннаго реализма и крайняго идеализма не являются сами по себѣ выраженіемъ непосредственно даннаго или апріорной истины, окажется, поэтому, что они представляютъ собою не результатъ спокойной рефлексіи или простаго размышленія, а продукты сложнаго критическаго механизма. Положеніе: чувственно воспринимаемыя вещи суть только представленія, не описываетъ ни непосредственнаго переживанія (какъ это было бы безъ „только“) ни чисто апріорной истины. То же самое вѣрно и по отношенію къ реалистическому тезису: вещи суть еще нѣчто независимо отъ того, что онѣ являются предметомъ представленія. Гдѣ реалисты или идеалисты утверждали противоположное и выставляли свое воззрѣніе, какъ выраженіе „чистаго опыта“ или первоначальнаго логическаго принужденія, они, какъ это позже сдѣлается ясно, заблуждались. Ихъ взаимныя опроверженія въ этомъ пунктѣ обладаютъ, поэтому, большою убѣдительною. Но нельзя даже признать вполне достовѣрнымъ, что одно изъ этихъ положеній находится въ согласіи со всѣмъ опытомъ и законами мышленія, и потому, необходимо истинно. Ибо оба сужденія, „чувственно воспринимаемыя вещи суть только представленія“, „эти вещи суть еще нѣчто, кромѣ того, что онѣ суть предметы представленія“ дѣлаютъ высказыванія о по существу непознаваемой дѣйствительности и представляютъ собою, поэтому, метафизическія высказыванія. Ибо мы узнаемъ о вещи всегда лишь посредствомъ сознанія, и опытъ, поэтому, не можетъ намъ ничего сказать о существованіи, несуществованіи, при-

родѣ независимыхъ отъ сознанія реальностей. Наше чистое мышленіе, съ другой стороны, можетъ произносить значимыя сужденія лишь объ отношеніяхъ между понятіями, но не о существованіи или несуществованіи реальности. Таковое существованіе несомнительно удостоверяетъ намъ лишь непосредственный опытъ или сдѣланное согласно господствующимъ въ опытѣ законамъ умозаключеніе къ возможному опыту (что, во всякомъ случаѣ, здѣсь остается лишь необоснованнымъ утвержденіемъ). Никогда, поэтому, не можетъ быть необходимо мыслимымъ признаніе или отрицаніе существованія абсолютно не познаваемой реальности, и высказываніе о трансцендентномъ сознанію мірѣ никогда не можетъ быть въ положительномъ согласіи съ законами мышленія и всѣмъ опытомъ. Ибо для этого вѣдь требовалось бы не только соотвѣтствіе высказыванія изолированнымъ логическимъ аксіомамъ и изолированнымъ переживаніямъ, но и согласіе съ необходимыми положеніями, полученными путемъ обработки переживаній посредствомъ логическихъ аксіомъ. Такъ какъ одно изъ этихъ положеній гласитъ: о непознаваемой дѣйствительности мы не можемъ сдѣлать высказываній, которыя порождали бы неистребимое чувство очевидности (ибо ни какое-нибудь переживаніе само по себѣ, ни какой-нибудь законъ самъ по себѣ, ни примѣненіе законовъ мышленія къ переживаніямъ не даютъ намъ возможности это сдѣлать), то всякое высказываніе, которое все же изъявляетъ это притязаніе, не соотвѣтствуетъ строгимъ условіямъ критерія истины. Поэтому мы увидимъ, что всѣ доказательства въ собственномъ смыслѣ этого слова, которыя приводились въ пользу истинности того или другого воззрѣнія, необходимо рушатся. И взаимныя опроверженія въ этомъ пунктѣ опять-таки обладаютъ полной убѣдительностью. Но можно было бы еще пожалуй слѣдующимъ образомъ рѣшить вопросъ о ложности реализма или идеализма: если никогда нельзя будетъ доказать, что одно изъ этихъ воззрѣній находится въ положительномъ согласіи съ истолкованнымъ посредствомъ аксіомъ мышленія опытомъ, и этимъ путемъ установить его истинность, то одно или другое изъ этихъ воззрѣній можетъ вѣдь находиться въ противорѣчьи съ законами мышленія или опытомъ и оказаться, поэтому, невѣр-

н ы м ъ. Мы должны были бы тогда разсматривать эти теоріи, какъ метафизическія гипотезы, и спросить себя: не приходятъ-ли выводы изъ этихъ гипотезъ въ противорѣчіе съ переживаніями и законами мышленія, какъ это фактически и было съ гипотезой крайняго реализма. Мы потомъ увидимъ, что ни одна ни другая изъ этихъ гипотезъ въ своемъ примѣненіи къ міру опыта, т. е. при обсужденіи нами слѣдствій, вытекающихъ изъ нихъ для опыта, ни разу не приходятъ въ столкновеніе съ законами мышленія или опытомъ, и ни одну ни другую не приходится, поэтому, выбросить за бортъ. Факты опыта и ихъ логическое истолкованіе подходятъ, какъ подъ одно, такъ и подъ другое допущеніе о характерѣ существованія воспринимаемыхъ вещей. И это вѣрно въ самомъ широкомъ объемѣ. Не только отдѣльныя переживанія, не только гармонія въ высказываніяхъ всѣхъ здоровыхъ людей объ этихъ переживаніяхъ, не только различіе между субъективными иллюзіями и объективной дѣйствительностью, но также и закономерность этой дѣйствительности, также и отношеніе между тѣломъ и душою, также предсказаніе событій и управленіе ими— все это безъ противорѣчія входитъ въ рамки какъ реалистической, такъ и идеалистической картины міра. И обоими способами возможно связанное въ единое цѣлое и логически прозрачное пониманіе опыта. Здѣсь, поэтому, взаимныя опроверженія противниковъ никогда не являются убѣдительными, ибо каждый изъ нихъ можетъ съ полнымъ правомъ притязать на отсутствіе въ его пониманіи противорѣчій, какъ внутреннихъ, такъ и съ фактами опыта. Каждое изъ этихъ метафизическихъ предположеній, такимъ образомъ, не только не ложно, потому что оно не приводитъ къ противорѣчіямъ, но и представляетъ собою вполне полезную рабочую гипотезу для того, чтобы съ помощью метафизическихъ дополненій сдѣлать себѣ понятной связь опыта. Остается только вопросъ: какая изъ нихъ представляетъ собою болѣе пригодную гипотезу? Но такъ какъ въ рѣшеніи этого вопроса играетъ роль масса моментовъ: степень гипотетическаго характера (который въ крайнемъ идеализмѣ можетъ быть меньшимъ, чѣмъ въ умѣренномъ реализмѣ, если вычеркнуть изъ основного тезиса перваго слово „только“), мѣрило работы, доставляемой той и другой гипотезой

(въ смыслѣ чистой экономіи мышленія феноменализмъ даетъ больше реализма, между тѣмъ какъ для теперешней стадіи нашей мысли послѣдній находится въ большемъ соотвѣтствіи съ принципомъ „наименьшей траты силъ“ вслѣдствіе господствующей реалистической традиціи, благодаря которой всѣ научныя понятія движутся въ анти-идеалистической колеѣ), то мы не можемъ, не вызывая недоразумѣній, забѣгать впередъ и указать сейчасъ нашу попытку рѣшенія этой проблемы.

Но кто думаетъ, что результаты отдѣльных наукъ, въ основаніи которыхъ вѣдь лежатъ извѣстные теоретико-познавательныя взгляды, останутся шаткими до тѣхъ поръ, пока не сдѣлается абсолютно несомнѣнной истинность одной изъ этихъ основныхъ теоретико-познавательныхъ позицій, тотъ забываетъ слѣдующее: результаты, получаемые отдѣльными науками, всегда, правда, выступаютъ въ одѣяніи основного теоретико-познавательнаго воззрѣнія (физикъ говоритъ о матеріи въ себѣ, историкъ о душѣ королей, медикъ о мозгѣ, какъ носителѣ духа), но они ничего не теряютъ въ своей истинности, если лишитъ ихъ этого одѣянія и облечъ ихъ въ другую терминологическую форму. Ибо какъ разъ болѣе глубокое изслѣдованіе все болѣе и болѣе открываетъ законмѣрныя отношенія между вещами и въ нихъ, и все менѣе и менѣе — самыя вещи; послѣднія оно какъ разъ растворяетъ въ комплексъ такихъ отношеній. Вслѣдствіе этого результаты этихъ изслѣдованій можно большей частью формулировать на языкѣ какаго угодно философскаго направленія; если только оно не затрагиваетъ этихъ отношеній, оно можетъ думать какъ ему угодно о понятіи вещи. Если историкъ говоритъ о высокой или низкой душѣ властелина, то онъ, собственно говоря, хочетъ этимъ только сказать, что послѣдній обыкновенно реагировалъ на такіе то и такіе то мотивы морально возвышенными или низменными мыслями, чувствами, волевыми побужденіями, и для него безразлично, существуетъ-ли душа или нѣтъ. И для физики также эпитетъ „въ себѣ“ доставляетъ матеріи скорѣе постоянство, наблюдаемое во всѣхъ внѣшнихъ явленіяхъ, чѣмъ ихъ независимость отъ духа. И медикъ, пока онъ остается въ предѣлахъ своей науки, придаетъ значеніе не утвержденію, что нашъ мозгъ дѣйствительно является „органомъ“ или „но-

сителем“ духовныхъ функцій, а лишь тому, что между мозгомъ и духомъ существуютъ правильныя и обоюдостороннія отношенія. Все остальное для него, какъ и для другихъ, представляетъ собою излишній теоретико-познавательный прибавокъ, простое *façon de parler*, не затрагивающее сущности его взглядовъ. Въ этомъ отношеніи поучительно, потому что типично, какъ разъ то двойное комментированіе результатовъ естествонаучныхъ изслѣдованій, съ которымъ мы познакомились раньше. И такимъ образомъ, признаніе, что возможны различныя теоретико-познавательныя позиціи, не вызываетъ больше сомнѣній въ цѣнности работы отдѣльныхъ наукъ.

Обозрѣвая въ цѣломъ скептическій ходъ мысли, мы поражаемся, видя, какъ эти остроумные мыслители такъ часто подходили близко къ границѣ плодотворныхъ открытій, ни разу, однако, не сдѣлавъ рѣшающаго шага, чтобы проложить новые пути. Въ теоріи чувственнаго воспріятія они указываютъ на участіе субъекта въ образованіи представленій съ такой подробностью, какъ никто до нихъ въ древности. И, однако, нигдѣ у нихъ нѣтъ намека на мысль, что субъективныя прибавки исчерпываютъ, можетъ быть, содержаніе представленій, и что если отбросить мысль о вещахъ, существующихъ независимо отъ субъекта, то исчезнутъ всѣ основанія сомнѣваться въ чувственномъ познаніи (крайній идеализмъ). Они задаютъ вопросъ, не обладаютъ-ли сами вещи меньшимъ количествомъ свойствъ, чѣмъ сколько мы ихъ воспринимаемъ, и не принадлежатъ-ли вещамъ лишь нѣкоторыя изъ воспринимаемыхъ свойствъ, но они не находятъ въ себѣ достаточно силы, чтобы подвергнуть свойства изслѣдованію въ этомъ отношеніи, проведя согласно логическимъ точкамъ зрѣнія раздѣленіе ихъ на объективныя и субъективныя свойства, открыты посредствомъ этого раздѣленія второй выходъ изъ скептическихъ выводовъ (умѣренный реализмъ). Начало этимъ возможнымъ способамъ преодолѣть скептицизмъ относительно чувственнаго воспріятія, было уже положено въ эпоху Пиррона; каждый изъ этихъ способовъ означалъ опредѣленный видъ отрицанія наивно реалистическихъ предпосылокъ. Киренаики были здѣсь представителями крайняго идеализма и понимали всѣ ощущенія, какъ чисто субъективныя состоянія

(πάθη), не дѣлая никакихъ указаній на существующіе въ себѣ объекты. Демокритъ возвѣстилъ принципиальную точку зрѣнія умѣреннаго реализма своимъ взглядомъ, по которому всѣ чувственныя свойства чисто субъективны, а физико-математическія свойства обладаютъ реальнымъ существованіемъ. Даже въ пассивности субъекта при возникновеніи чувственного воспріятія, этомъ постоянномъ элементѣ всякаго крайняго реализма, была пробита брешь эмпедокловскимъ и протагоровскимъ замѣчаніемъ о „встрѣчномъ движеніи въ субъектѣ“. Въ какой степени эти направленія были знакомы такому человѣку, какъ Секстъ, какое вліяніе оказалъ Демокритъ и софисты на основателя скептицизма— все это общеизвѣстно. Замѣчательно также, какъ Секстъ тамъ, гдѣ ему приходится говорить о теоріи познанія Демокрита или киренаиковъ, роняетъ случайно крайне-идеалистическое или умѣренно-реалистическое замѣчаніе, и дѣлаетъ это какъ бы помимо своего намѣренія, увлеченный воззрѣніями этихъ мыслителей. И несмотря на это, онъ упорно держится своей точки зрѣнія. Какъ это понимать при той высокой степени критичности въ частностяхъ, свойственной этому скептику, какъ и его предшественникамъ? Возможно лишь слѣдующее объясненіе: они смутно чувствовали, что ихъ полный скептицизмъ можетъ расцвѣсти только на почвѣ полного реализма. Для философовъ было бы, правда, плохимъ основаніемъ держаться извѣстныхъ предпосылокъ лишь для того, чтобы имѣть возможность получить опредѣленные выводы. Отказаться отъ заблужденія послѣ того, какъ оно было усмотрѣно, издавна считалось добродѣтелью теоретическаго познанія. И въ самомъ дѣлѣ, то, что такое критическое направленіе (можно сказать) судорожно ухватило за наивно-реалистическія предпосылки, было бы непонятно, если бы двигающими мотивами этой философіи были бы теоретическаго, а не практическаго характера. Но ἀρχή скепсиса было стремленіе достигнуть атараксіи, апатіи, а посредствомъ нихъ — эвдемоніи; и средствомъ для этого былъ философскій выводъ о невозможности пока познанія. Но гдѣ философскою мыслью руководятъ главнымъ образомъ этические побужденія, въ особенности, въ эпохи или у индивидуумовъ съ интенсивнымъ этическимъ чувствомъ, тамъ насъ не можетъ болѣе удивлять по-

мраченіе на извѣстныхъ пунктахъ самаго остраго ума, будетъ-ли это—умъ античнаго скептика или умъ Канта, Шопенгауера, Ницше.

Такимъ образомъ мы убѣждаемся, что самое, повидимому, свободное, независимое и критичное изъ античныхъ философскихъ направленій основано на наивно догматическихъ предпосылкахъ, оставшихся въ извѣстномъ смыслѣ ниже теоретико-познавательнаго уровня другихъ мыслителей того времени. Но только на такомъ базисѣ можно было развить скептическіе выводы съ такой силой, какъ это тогда отвѣчало потребности части человѣчества усталой, разлагающейся эпохи. Научно цѣннымъ пирроновскій скептицизмъ остается вопреки этой отсталости. Ибо благодаря ему поражена на смерть крайне-реалистическая точка зрѣнія въ теоріи познанія, точка зрѣнія, которую онъ самъ себѣ выбралъ въ качествѣ предпосылки. Пусть другіе античные мыслители уже частью оставили эту точку зрѣнія, но свое самоотрицаніе она получила благодаря тому, что пирронники съ неумолимой критикой сдѣлали изъ нея самыя послѣдніе ея выводы — скептическіе. Критически развивъ скептицизмъ изъ формы наивнаго теоретико-познавательнаго догматизма, они открыли путь для другихъ положительныхъ формъ, которыя уже не допускаются только въ качествѣ предпосылокъ, а являются результатомъ работы мысли, и избѣгаютъ скептическихъ выводовъ. И въ дѣйствительности вновь расцвѣтшая въ новѣйшее время теорія познанія въ лицѣ ея классическихъ представителей никогда не возвращалась къ крайнему реализму. Она искала новыхъ позицій, которыя не сдѣлались бы добычей опасныхъ выводовъ скепсиса, и частью она явно имѣла въ виду достиженіе этого преимущества. Еще и теперь эти направленія борются за господство; крайній же реализмъ, предпосылка пирронизма, долженъ, напротивъ, считаться преодоленнымъ въ наукѣ.

Намъ остается еще сдѣлать нѣсколько критическихъ замѣчаній относительно послѣдней тропы: о противорѣчіи мнѣній во всѣхъ областяхъ. Эта тропа, несмотря на то, что она включена Энезидемомъ въ число его тропъ, въ дѣйствительности выходитъ далеко за предѣлы полемики противъ чувственнаго познанія. Она направлена противъ возможности всякаго познанія, и лишь мѣсто, гдѣ она трактуется въ изложеніи греческаго

скепсиса въ предшествующей главѣ—мѣсто, куда она попала благодаря Энезидему, а не по требованію существа предмета—требуетъ отъ насъ ея обсужденія здѣсь.

Десятая тропа покоится на соображеніи, практическое и теоретическое значеніе котораго находятся въ странной противоположности другъ къ другу. Практически она, можетъ быть, была самой сильной изъ всѣхъ скептическихъ мыслей, теоретически она—самая слабая изъ этихъ мыслей. Причинъ этого явленія не приходится далеко искать. Практическое дѣйствіе какого-нибудь взгляда измѣряется степенью его вліянія не наше душевное состояніе, на нашу волю и наше чувство, на сердцевину нашей личности. И тутъ мы должны сказать, что вовсе не нужно быть робкимъ духомъ, чтобы безнадежно опустить руки передъ высоко вздымающимъ количествомъ различій во мнѣніяхъ, особенно высоко—тамъ, гдѣ идетъ борьба за рѣшеніе вопросовъ, имѣющихъ самое важное значеніе для нашей картины міра (а именно, специфически философскихъ и предѣльныхъ вопросовъ отдѣльныхъ наукъ); особенно высоко также тамъ, гдѣ въ этой борьбѣ принимаютъ участіе какъ разъ самые призванные, именно самые значительные умы. Ибо неизбежно нами овладѣваетъ убѣжденіе: отдѣльный человѣкъ—какъ бы онъ ни былъ великъ—не въ состояніи выработать достовѣрной философской системы, достигнуть несомнѣннаго теоретическаго знанія сущности міра, человѣка, жизни. Это вѣрно теперь, какъ и двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ. Но пусть *τρόπος ἐκ διαφωνίας* по совершенно понятнымъ психологическимъ причинамъ порождаетъ въ отдѣльномъ человѣкѣ величайшую подавленность, пусть она внушитъ ему мучительнѣйшія сомнѣнія въ возможности познанія, въ возможности получить отвѣтъ на волнующіе его душу вопросы и вызываетъ такимъ образомъ скептицизмъ настроенія, съ которымъ приходится серьезно считаться—но никогда не удастся ей доказать принципиальную невозможность познанія для независимаго отъ времени и мѣста человеческого духа. Ибо гдѣ нѣкогда господствовало различіе мнѣній, тамъ теперь существуетъ согласіе (напримѣръ, въ вопросѣ о постоянствѣ видовъ), а гдѣ теперь еще существуетъ различіе мнѣній, размѣровъ котораго мы не желаемъ ни отрицать ни

преуменьшать, тамъ въ будущемъ водворится или во всякомъ случаѣ можетъ водвориться согласіе. Только потрясеніе самихъ принциповъ познанія, а не указаніе на существующіе пока недостатки въ его примѣненіи является серьезнымъ аргументомъ въ пользу философскаго скептицизма, по крайней мѣрѣ въ пользу того его понятія, которое положено въ основаніе этихъ изслѣдованій (ср. стр. 27). Впрочемъ, здѣсь, какъ и всюду, явленіе, становящееся источникомъ страданій для отдѣльнаго человѣка, можетъ быть неизмѣримо полезно для экономіи и развитія цѣлаго. Справедливо замѣчаетъ, поэтому, Гегель подъ этимъ угломъ зрѣнія, что категорія различія—очень бѣдная, и различіе взглядовъ въ принципиальныхъ вопросахъ представляетъ собою не „сухое есть“, а процессъ. Этимъ онъ хотѣлъ сказать: различія не стоятъ отдѣльно, внѣ всякаго отношенія другъ къ другу, а, наоборотъ, гетерогенныя философскія системы рассматриваютъ тѣ-же самыя вещи подъ различными углами зрѣнія, и лишь благодаря этому открываютъ богатство ихъ свойствъ, но, наконецъ, онѣ дѣлаютъ возможнымъ примиреніе противорѣчій и благодаря этому, достиженіе такой высоты познанія, на которую мы никогда не могли-бы подняться безъ помощи ступеней этихъ антитезъ. А въ какой степени этотъ или другой болѣе трезвый взглядъ на возможность познанія въ будущемъ въ состояніи побороть въ отдѣльномъ человѣкѣ скептицизмъ настроенія, это зависитъ главнымъ образомъ отъ того, насколько этотъ человѣкъ любитъ себя и свое счастье и насколько онъ любитъ истину и ея успѣхи, зависитъ отъ того также, можетъ-ли онъ въ основу своихъ настроеній положить не счастье, доставляемое ему познаніемъ, достигнутымъ имъ самимъ, а виды на будущій прогрессъ познанія, можетъ-ли онъ по неличнымъ мотивамъ преодолѣть личное страданіе и почерпать въ нихъ новую надежду.

III. РАЦИОНАЛЬНЫЙ СКЕПСИСЪ.

Мы продолжаемъ критическое разсмотрѣніе скептическихъ теорій и переходимъ къ критикѣ нападокъ на разумное познаніе (въ противоположность къ чувственному воспріятію). Если

намъ не удастся отбить эти атаки, то всѣ наши попытки спасти отъ нападеній скепсиса пригодность чувственнаго познанія останутся висѣть въ воздухѣ. Ибо только при допущеніи значимости логическихъ операцій можно при посредствѣ чувствъ узнать что-нибудь о вещахъ.

Но именно эту значимость скепсисъ и оспариваетъ, и онъ оспариваетъ ее по отношенію ко всѣмъ частямъ разумнаго познанія. Такъ какъ критика должна здѣсь слѣдовать нити изложенія скепсиса, то мы раньше всего подвергнемъ разсмотрѣнію пренебрежительное отношеніе скепсиса къ понятіямъ.

Здѣсь мы должны указать больше на неполноту высказываній скепсиса, чѣмъ на ихъ ошибочность. Ибо настоящую цѣль скепсиса, состоявшую въ доказательствѣ того, что родовыя понятія не обладаютъ реальнымъ и объективнымъ значеніемъ, можно считать достигнутой. Мы не познаемъ посредствомъ нихъ вещей, существующихъ независимо отъ произвольныхъ порожденій нашей мысли, вещей, соответствующихъ этимъ понятіямъ, ибо такихъ вещей—вообще нѣтъ.

Во всѣ періоды исторіи повторялась борьба вокругъ этого тезиса, все снова и снова въ этой борьбѣ открыто или въ замаскированномъ видѣ выступаютъ три выработанныхъ античной мыслью монументальныхъ точекъ зрѣнія. Въ древности Платонъ съ величественной односторонностью заставилъ предметы общихъ понятій вести самостоятельное существованіе въ качествѣ „идей“; всѣ попытки кое-что подмѣнить въ этомъ поражающемъ фактѣ потерпѣли неудачу. Человѣкъ познаетъ эти реально-трансцендентные объекты, идеи дерева, треугольника, красоты посредствомъ понятій, которыя онъ а priori приноситъ съ собою на свѣтъ изъ своей прежней родины, потусторонней области. При мыслящемъ разсмотрѣніи вещей пробуждается снова воспоминанія о томъ, что мы нѣкогда созерцали, и „идея“ постигается въ понятіи. Аристотель лишилъ понятія всякаго реально-трансцендентнаго значенія для того, чтобы сообщить имъ имманентно-реальное значеніе. Предметъ понятія есть сущность отдѣльной вещи, „форма“, „цѣль“ ея. Реально онъ существуетъ лишь въ вещахъ, но какъ самая важная ихъ часть, какъ ихъ а priori по своему значенію. Познается

Эта сущность посредством наблюдения и изслѣдованія единичнаго (индуктивнымъ или дедуктивнымъ путемъ), и изъ этого изслѣдованія строится понятіе, не какъ содержащееся въ насъ, а какъ нѣчто приобрѣтенное. Стоики и наконецъ, не признавали за общими понятіями никакого реальнаго значенія внѣ человѣческаго духа, и усматривали въ нихъ лишь позднѣйшіе продукты мысленной абстракціи, не видѣли въ нихъ нечего реально-объективнаго, а лишь идеально-субъективное, *ἀνόπαρτα*. Въ средніе вѣка та-же проблема подробно обуждается и освѣщается съ тѣхъ-же трехъ сторонъ въ такъ называемомъ спорѣ объ универсаліяхъ. Такіе схоласты, какъ Ансельмъ кентерберійскій и Скотъ Эригена придерживаются Платоновскаго представленія о реальномъ предсуществованіи идей: *universalia sunt ante rem*. Классики-же схоластики, Тома Аквинатъ, Александръ Альбертъ Великій, слѣдуя, разумѣется, Аристотелю, но искусно усваивая себѣ также и взгляды противниковъ, утверждаютъ: универсаліи существуютъ реально лишь въ единичныхъ вещахъ, до нихъ, какъ творческія мысли Бога, послѣ нихъ—въ абстрагирующемъ сознаніи человѣка. До роли, наконецъ, простыхъ именъ низвели значеніе общихъ понятій представители номинализма, Росцеллинъ, Оккамъ и др. И въ отношеніи способа познанія понятій, въ колебаніи между *a priori* и *a posteriori* повторяется та-же противоположность, какъ и въ вопросѣ о ихъ значеніи.— Въ новое время мы видимъ, что великіе систематики (будемъ ли мы съ цѣлью узнать ихъ мнѣніе по этому вопросу читать произведенія Декарта, Мальбранша, кембриджскихъ интеллектуалистовъ, Спинозы или Лейбница), не смотря на значительныя расхожденія въ опредѣленіи понятій и способа ихъ возникновенія, въ общемъ и цѣломъ стоятъ на сторонѣ схоластическаго реализма, между тѣмъ какъ мыслители эмпирики, отъ Бекона до Юма, защищали номинализмъ. Самые рѣшительные удары взгляду объ объективномъ значеніи общихъ понятій были нанесены Локкомъ и Беркли; Локкомъ—своимъ подробнымъ доказательствомъ того, что ни одно изъ этихъ понятій не содержится въ нашемъ сознаніи до опыта, что всѣ они наоборотъ являются продуктами объединяющаго соотносящаго, сравнивающаго (отдѣльные элементы) мышленія, но что весь матеріалъ для своихъ сужденій объ объективной реаль-

ности мышленіе черпаетъ не изъ себя, а изъ воспріятія. Беркли, дѣйствуя еще радикальнѣе, оспаривалъ не только апріорное происхожденіе, не только реальное и объективное значеніе общихъ понятій, но и ихъ существованіе въ какомъ угодно смыслѣ. Такъ какъ никто не въ состояніи представить себѣ какое-нибудь общее понятіе, на примѣръ, понятіе треугольника, (т. е. треугольникъ вообще, не являющійся ни тупоугольнымъ, ни остроугольнымъ, ни прямоугольнымъ), то общія понятія существуютъ даже не въ представленіи, а лишь въ словахъ. Этимъ смертельнымъ ударомъ былъ, собственно говоря, вырѣшенъ вопросъ о существованіи общихъ понятій, и только въ стыдливой и замаскированной формѣ они осмѣливаются почти какъ призраки явиться опять на свѣтъ въ ученіи Канта о „схематизмѣ“, какъ о „монограммѣ силы воображенія“. Тогда Шопенгауеръ сдѣлалъ, наконецъ, попытку пробудить ихъ еще разъ къ новой жизни: платоновскія идеи выступаютъ у него какъ метафизическая реальность второго разряда, какъ ступени объективаци воли, какъ нѣчто промежуточное между внѣвременными и внѣпространственнымъ первоединомъ вещи въ себѣ и полнотой временно-пространственныхъ отдѣльныхъ явленій,—какъ внѣвременное и внѣпространственное множество. Шопенгауеровское пониманіе занимаетъ, такимъ образомъ, странное промежуточное положеніе между платоновскимъ и аристотелевскимъ ученіями. Но познаются родовыя реальности не посредствомъ понятій, а посредствомъ художественной интуиціи. Послѣ него подавляющее большинство научныхъ философовъ сражалось на сторонѣ (говоря схоластической терминологіей) антиреалистовъ.

Въ этомъ тянущемся на протяженіи тысячелѣтій спорѣ номиналисты остались побѣдителями. Мы имѣемъ здѣсь передъ собою одну изъ немногихъ философскихъ проблемъ, которую безъ преувеличенія можно назвать вырѣшенной. Такъ какъ въ ходѣ ея исторіи съ нею, естественно, переплелась масса инородныхъ проблемъ и затемнили, такимъ образомъ, ея сущность, то нужно еще разъ точно фиксировать ее въ ея собственныхъ предѣлахъ. Дѣло идетъ о вопросѣ, должно-ли приписывать общимъ понятіямъ собственную реальность независимо отъ того, что они составляютъ произвольно ⁵⁷⁾ образованное содержаніе сознанія субъекта?

Подъ общими понятіями нужно при этомъ разумѣть лишь родовыя понятія, т. е., слѣдовательно, понятія, наполненныя содержаніемъ, содержащія въ себѣ свойства, общія многимъ познаваемымъ единичнымъ вещамъ, слѣдовательно, напримѣръ, родовыя понятія „дерево“, „человѣкъ“, „лошадь“, заключающія въ себѣ качества общія всѣмъ деревьямъ, людямъ, лошадямъ. Но совершенно не затронутымъ этимъ вопросомъ остается реальное значеніе формальныхъ категорій разсудка, тоже, какъ известно, названныхъ Кантомъ „понятіями“, и представляющихъ собою функціи субъекта, которыя посредствомъ творческаго синтеза сознанія связываютъ матеріаль чувственныхъ ощущеній въ единство предмета. Существуютъ-ли во мнѣ дѣйствительно такія функціи, посредствомъ которыхъ мой духъ синтезируетъ смежность ощущеній бѣлаго цвѣта въ единое представленіе „бѣлой линіи“, и какой степенью реальности обладаютъ въ такомъ случаѣ эти продукты синтезирующаго мышленія—этотъ вопросъ не имѣетъ ни одной точки соприкосновенія съ проблемой о степени реальности, которой независимо отъ ихъ произвольно образованнаго понятія обладаютъ бѣлое или линія, какъ родъ всѣхъ бѣлыхъ предметовъ или всѣхъ линій. Перваго вопроса мы можемъ здѣсь не разсматривать съ тѣмъ большимъ правомъ, что ни защитники объективнаго значенія общихъ понятій, ни ихъ скептическіе противники, ученіе которыхъ мы здѣсь разсматриваемъ, никогда не думали при этомъ о дѣйствительной или недѣйствительной значимости чисто формальныхъ синтезовъ, долженствующихъ быть апріорными предпосылками каждаго отдѣльнаго представленія вещи, а всегда лишь думали о дѣйствительномъ или недѣйствительномъ значеніи наполненныхъ содержаніемъ родовыхъ представленій, заключающихъ въ себѣ какимъ-нибудь образомъ части представленій отдѣльныхъ вещей. Въ предѣлахъ этого пониманія проявляются главнымъ образомъ два направленія, противоположность между которыми уже прообразована въ спорѣ между платоновскою и аристотелевскою теоріей познанія. Можно ихъ обозначить какъ периферійное и центральное пониманія. Согласно одному—Сократъ и Платонъ являются его творцами—роды представляютъ собою главнымъ образомъ сферы объемлемыхъ

ими отдѣльныхъ вещей; роды содержатъ въ себѣ общее („дерево, такимъ образомъ, составлено изъ общихъ свойствъ отдѣльныхъ деревьевъ; оно обладаетъ корнями, стволомъ, листьями; растетъ, умираетъ и т. д.). Согласно-же несравненно болѣе глубокому толкованію Аристотеля и его послѣдователей родъ есть центральный пунктъ, представляющій собою сущность (τὸ τι ἦν εἶναι) единичныхъ вещей; родъ есть существенное („дерево“, слѣдовательно, содержитъ въ себѣ фізіологическіе признаки, требуемые для роста, пусканія корней, цвѣтенія и т. д.). Оба сорта родовыхъ понятій суть образованныя нашей абстрагирующей мыслью представленія и больше ничего. Трудности, не позволяющія приписывать имъ отдѣльное существованіе, скепсисъ указалъ по порядку въ обоихъ.

Но къ этимъ трудностямъ присоединяются, какъ принудительныя противоположенія противъ такого существованія, главнымъ образомъ, генезисъ этихъ понятій и излишность дѣйствительныхъ родовъ. Периферійное и вмѣстѣ съ тѣмъ и обиходное родовое понятіе возникаетъ благодаря тому, что я отбрасываю особыя свойства единичныхъ вещей, отбрасываю, на примѣръ, особенности цвѣта, запаха, величины единичныхъ розъ, и обращаю вниманіе только на общія свойства (цвѣтеніе лѣтомъ, общую форму, извѣстные предѣлы величины и т. д.). Центральное и вмѣстѣ съ тѣмъ и научное родовое понятіе образуется тогда, когда я, менѣе останавливаясь на поверхности, больше проникаю въ глубину вещей, во всемъ-же остальномъ совершаю тѣ-же операціи абстрагирования отъ однихъ, сосредоточенія вниманія на другія свойства, имѣя въ виду при этомъ не столько отдѣленіе другъ отъ друга общихъ и индивидуальныхъ, сколько существенныхъ и случайныхъ свойствъ, хочу, слѣдовательно, найти тѣ свойства, при наличности которыхъ будетъ существовать роза, какова-бы она ни была. Въ нашемъ примѣрѣ это пока недостижимый идеаль. Фізіологическая ботаника направляетъ, однако, свои усилія въ тому, чтобы указаннымъ образомъ охватить родъ „роза“ въ химической формулѣ. Вся роль, которую играетъ при этомъ наше мышленіе, напередъ исключаетъ предположеніе, что роды наряду съ ихъ понятіями обладаютъ еще другимъ существованіемъ.

Вѣдь сознанію даже не удастся доставить имъ, какъ единому представленію предмета, существованіе въ своихъ собственныхъ предѣлахъ. Что периферійныя родовыя понятія, какъ предметныя представленія, не постигаются нашимъ духомъ, а содержатъ въ себѣ сначала лишь слово, для интерпретации котораго могутъ быть привлечены любыя единичныя представленія въ качествѣ иллюстрацій и представителей, но никоимъ образомъ не въ качествѣ адекватныхъ и исчерпывающихъ „монограммъ силы воображенія“—это Беркли доказалъ разъ навсегда. Центральныя же родовыя понятія раздѣляютъ съ периферійными невозможность стать предметомъ представленія, такъ какъ научное понятіе рода единичныхъ вещей, стремящееся по возможности фиксировать необходимо связанныя другъ съ другомъ черты въ физико-математической формулѣ, принципиально отвлекается отъ чувственныхъ составныхъ частей ощущеній. Но вслѣдствіе этого понятіе съ своей стороны исключается изъ области всякаго предметнаго представленія и всецѣло входитъ въ область мысли, или еще лучше, въ область мышленія. Ибо нѣчто нечувственное можетъ быть предметомъ мысли, но не предметомъ представленія въ вышеуказанномъ смыслѣ. Такимъ образомъ, общія понятія суть только формулы, акты мысли, но не содержанія сознанія. Для крайняго идеалиста, въ глазахъ котораго критеріемъ всякой дѣйствительности служитъ единственно только чувственное, данное ощущеніе (ср. стр. 257), вмѣстѣ съ этой неспособностью быть предметомъ представленія былъ бы также рѣшенъ вопросъ о дѣйствительности. Но — такъ можно было бы возразить — умѣренный реалистъ вѣдь призналъ предметную реальность также и за немогущими быть предметами представленія, а могущими лишь мыслиться въ понятіяхъ физико-математическими констелляціями (ср. стр. 236). Почему не признать этой реальности также и за могущими быть лишь предметомъ мысли родовыми понятіями? Это возраженіе упускаетъ изъ виду, что для предположенія объективной реальности не достаточно какой угодно формулированной въ понятіяхъ мысли, а требуются принудительныя основанія? Эта принудительность была дана въ чувствѣ пассивности или въ сознаніи реальности, сопровождающемъ непосредственныя чувственныя воспріятія. Въ этомъ

заклучался мотивъ, побудившій реалиста, приписывать реальное значеніе единичнымъ воспріятіямъ до тѣхъ поръ, пока это не приведетъ къ противорѣчіямъ. Чтобы избѣжать этихъ противорѣчій, онъ увидѣлъ себя позже вынужденнымъ возвратитъ субъекту чувственныя качества и оставить объекту, какъ чистыя свойства и какъ остатокъ отъ своего критическаго анализа, лишь чистыя отношенія пространства, времени и мѣры. Эти свойства постигаются, правда, лишь въ понятіяхъ, но признаны они объективными не вслѣдствіе ихъ (взятыхъ изолированно) нечувственныхъ и чисто мысленныхъ признаковъ, а вопреки имъ. Но въ нашемъ случаѣ нѣтъ ни малѣйшей принудительности приписывать родовымъ понятіямъ характеръ дѣйствительности. Ибо ни въ одной своей части они не происходятъ непосредственно изъ чувственныхъ воспріятій и не ведутъ за собою ни чувства пассивности ни первоначальнаго сознанія реальности. Поскольку же они посредственно основаны на непосредственныхъ чувственныхъ воспріятіяхъ, такъ какъ они абстрагированы отъ нихъ, потребность реальности удовлетворена объективностью именно этихъ единичныхъ вещей, какъ предметовъ воспріятія. Происхожденіе общихъ понятій никоимъ образомъ, слѣдовательно, не даетъ повода проецировать ихъ за предѣлы сферы сознанія.

Мы бы все же чувствовали побужденіе дѣлать это, если бы реальность родовъ, принятая гипотетически, сдѣлала хоть сколько-нибудь понятнѣе связь единичныхъ вещей или дала что-нибудь для ихъ объясненія. Но взглянувъ на естественныя науки, освѣщающія физическую дѣйствительность, на психологію, освѣщающую психическую дѣйствительность, мы убѣждаемся, что это совсѣмъ не такъ. Физикъ такъ же мало нуждается въ допущеніи, что сила притяженія существуетъ независимо отъ частицъ массы, къ свойствамъ которыхъ она принадлежитъ, какъ психологъ—въ допущеніи, что воля существуетъ независимо отъ отдѣльныхъ актовъ воли. И въ органической природѣ, въ растительномъ и животномъ царствахъ, гдѣ на первый взглядъ кажется, что роды и виды ведутъ особое самостоятельное существованіе, значительно понизилось ихъ значеніе, даже какъ понятій и орудій классификаціи, послѣ того какъ отказались отъ мысли объ абсолютномъ постоянствѣ видовъ и

ризнали, что вмѣсто непроходимыхъ барьеровъ между растеніемъ, животнымъ и человѣкомъ, и еще больше, вмѣсто барьеровъ между ихъ отдѣльными видами, въ дѣйствительности существуютъ лишь подвижныя границы. Такимъ образомъ объективность родовъ, которую уже способъ происхожденія родовыхъ понятій сдѣлалъ крайне невѣроятной, совершенно излишня также и въ своемъ примѣненіи. Но положеніе *entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda* (безъ необходимости не нужно увеличивать числа сущностей) еще и теперь остается въ силѣ.

Такъ какъ понятія являются единственными элементами, посредствомъ которыхъ мы въ области разумнаго познанія могли бы независимо отъ чувственныхъ воспріятій познать дѣйствительные предметы и ихъ свойства, то изъ этого слѣдуетъ:

1. Что одинъ только разумъ никогда не въ состояніи познать предметовъ;

2. что, если бы скепсису удалось его нападеніе на чувственное воспріятіе, если бы отпало также и это средство познавать вещи, познаніе вещей сдѣлалось бы вообще невозможнымъ.

Но такъ какъ мы первый тезисъ скепсиса безусловно признаемъ, а предпосылки второго тезиса такъ же безусловно оспариваемъ, то возникаетъ еще вопросъ: не даютъ-ли все же общія понятія что-нибудь для познанія вещей? Хотя родовыя понятія непосредственно не познаютъ дѣйствительныхъ вещей, такъ какъ нѣтъ ничего дѣйствительнаго, что имъ соотвѣтствовало бы, они все же приносятъ такую пользу въ этомъ отношеніи, и какъ бы мы ни цѣнили ее, мы врядъ-ли оцѣнимъ ее слишкомъ высоко. Они, именно, помогаютъ намъ узнать и обозрѣть не соотвѣтствующее имъ царство реальности и дѣйствительности, царство рѣальныхъ вещей. Мы, правда, познаемъ единичную вещь (розу-лафрансъ, дубъ) въ ея реальныхъ и объективныхъ свойствахъ посредствомъ чувственнаго воспріятія и разумнаго его толкованія (значимость логическихъ операцій, все еще пока остающаяся предположеніемъ, скоро превратится въ несомнѣнный результатъ критическаго изслѣдованія). Но болѣе подробное и точное знакомство съ вещами, ориентировка въ нихъ и ихъ связяхъ косвенно необычайно двигается впередъ и облегчается родовыми понятіями. Уже обыч-

ныя понятія повсѣдневной жизни могутъ насъ убѣдить въ этомъ. Грубыя и поверхностныя сравненія, на которыхъ основаны родовыя понятія ребенка, уже являются въ его духовномъ развитіи могущественнымъ орудіемъ познанія. Пока слово „лошадь“ служитъ для ребенка звуковымъ знакомъ одного только представленія, скажемъ на примѣръ, его деревянной лошади, онъ очень мало „познаетъ“ посредствомъ этого словеснаго символа. Но какъ только онъ уже расширилъ (хотя, разумѣется, безъ сознательной логической рефлексіи) кругъ своихъ представленій о лошадяхъ до чего-то, что можно назвать родовымъ понятіемъ, т. е. сдѣлалъ слово „лошадь“ обозначеніемъ также и многихъ другихъ экземпляровъ лошади, потому что онъ обратилъ вниманіе на ихъ сходство съ его деревянной лошадкой, то онъ въ двойномъ отношеніи сдѣлалъ большой шагъ впередъ къ отвѣту на скептическій вопросъ: каковы свойства вещей? Ибо, во-первыхъ, онъ внесъ порядокъ въ маленькую часть міра своихъ представленій посредствомъ подчиненія массы единичныхъ представленій, одной формулѣ, которая, хотя еще безъ опредѣленія, но подобно скобкѣ, объединяетъ въ дѣтскомъ сознаніи отдѣльныя представленія лошадей. И такъ какъ эта формула фиксирована въ языкѣ посредствомъ слова „лошадь“ и сверхъ этого, хотя сама она и не есть актъ мысли, или содержаніе мысли, все же, однако, можетъ всегда быть представлена и иллюстрирована посредствомъ опредѣленнаго содержанія мысли (посредствомъ воспроизведеннаго представленія единичной лошади), то она скоро сдѣлается прочной составной частью дѣтскаго сознанія. А какимъ преимуществомъ въ дѣлѣ познанія вещей обладаетъ всякое новое упорядоченіе и расчлененіе хаоса міра нашего познанія—это не нуждается въ поясненіи. Вѣдь ясно, что тотъ, кто имѣетъ обыкновеніе носить золото, серебро и бумажныя деньги въ разныхъ отдѣленіяхъ своего кошелька, при уплатѣ какого-нибудь счета будетъ оперировать гораздо быстрее и вѣрнее того, кто въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ долженъ тщательно разложить свои деньги согласно тому же принципу. Второй шагъ относится уже не къ общей формальной пользѣ, которую доставляетъ всякому познанію экономическое группированіе міра нашихъ представленій, а къ спеціальному облегченію понятіями

приобрѣтенія матеріальныхъ познаній. Ребенокъ въ нашемъ примѣрѣ будетъ приступать теперь съ совершенно опредѣленными ожиданіями къ единичнымъ предметамъ, кажушимся ему похожими на лошадь, будетъ напередъ думать, что лошадь, которую онъ сейчасъ воспринимаетъ лишь стоящей и не издающей звука, можетъ бѣгать и ржать, и онъ доставитъ себѣ этимъ путемъ, посредствомъ предвосхищеній на основаніи понятій, массу познаній, которыя иначе онъ могъ бы приобрести лишь посредствомъ случайныхъ отдѣльныхъ наблюденій. Эти предвосхищенія, несомнѣнно, часто введутъ его въ заблужденіе; онъ будетъ, на примѣръ, думать, что всѣ лошади, подобно лошади въ конюшнѣ его отца, тихи и смирны. Тогда опытъ, котораго онъ послѣ этого вопрошаетъ, надоумитъ его, и слѣдствіемъ этого будетъ поправка, внесенная въ понятіе лошади. Но понятіе лошади уже служитъ ребенку „эвристическимъ принципомъ“. Процессы, совершающіеся въ дѣтскомъ познаніи, и роль, которую играетъ въ нихъ понятіе, повторяются во второй и третьей степени въ обыденномъ познаніи взрослого человѣка и въ процессахъ познанія науки.

Мы, правда, также и здѣсь не познаемъ посредствомъ самаго понятія никакого новаго факта, не знаемъ даже чего-бы то ни было въ единичныхъ вещахъ, изъ которыхъ мы образуемъ и получаемъ понятіе; въ понятія мы лишь вносимъ на храненіе результаты этого процесса полученія и образованія, а именно, познанныя логическія отношенія единичныхъ вещей другъ къ другу. Образованіе и полученіе понятій есть собственно тотъ актъ познанія, посредствомъ котораго я познаю новое въ вещахъ, а именно, ихъ логическія отношенія. Должна-ли быть признана за этими отношеніями какая нибудь реальность независимо отъ нашего сознанія, это другой вопросъ, котораго античный скепсисъ не затронулъ, котораго, поэтому, мы здѣсь не должны разсматривать, и который различные логики и теоретики познанія рѣшали въ различномъ смыслѣ. Сами общія понятія не представляютъ собою, слѣдовательно, основъ, черезъ которыя можно было-бы лучше познать вещи, а футляры, въ которыхъ хранятъ полученное посредствомъ сравнивающего и раздѣляющаго мышленія болѣе точное познаніе

ихъ логическихъ отношеній. Но обладаніе системой такихъ расположенныхъ по величинѣ и объему фютляровъ является необходимымъ требованіемъ научнаго мышленія. „У насъ былъ-бы запутывающій хаосъ подробностей, формъ вещей и процессовъ, удержать въ памяти который не удалось-бы никакой вспоминающей силѣ воображенія, если-бы сравнивающее, различающее мышленіе не овладѣло многообразіемъ содержанія, если-бы не могло здѣсь познать одинаковость и сходство, тамъ—измѣрять разстояніе между различіями. Только тогда, когда мы отыскиваемъ единое и общее во множествѣ, выдѣляемъ то, что одинаково въ отдѣленныхъ другъ отъ друга пространствомъ и временемъ явленіяхъ, и то, что въ нихъ различно, когда мы располагаемъ различія по ступенямъ и, такимъ образомъ, упорядочиваемъ явленія,—только тогда воспріятіе становится дѣйствительнымъ знаніемъ, только тогда всякое представленіе можетъ быть включено въ уже существующую систему представленій, позволяющую превратить въ качествѣ предикатовъ нашихъ сужденій воспріятія каждое единичное представленіе въ прочное и пребывающее. Додуманное до конца, до своего идеальнаго завершенія, это направленіе ведетъ къ всеобъемлющей системѣ понятій, въ которой все содержаніе воспринимаемаго было-бы расположено по сходствамъ и различіямъ, къ охватывающей всю область нашихъ воспріятій классификаціи, выраженіемъ которой является постоянное словесное обозначеніе, научная терминологія“ (Зигвартъ). Но этимъ еще не исчерпывается методологически важная роль родовыхъ понятій въ нашемъ познаніи. Если мы только что видѣли родовыя понятія въ роли вѣхъ, дающихъ возможность лучше обзрѣть массу даннаго матеріала и благодаря этому позволяющихъ намъ также произвольно употреблять его для сужденій, умозаключеній и доказательствъ, то они съ другой стороны даютъ намъ также возможность по совершенно опредѣленнымъ направленіямъ спуститься съ этихъ стоянокъ къ единичному и дѣлать о немъ опредѣленные предсказанія. Если раньше родовое понятіе въ качествѣ экономического объединенія многочисленныхъ наблюденій, было въ высшей степени полезно съ индуктивной стороны, со стороны пріобрѣтенія новыхъ фактовъ, то рассматриваемое съ дедуктивной стороны, со

стороны его примѣненія, оно оказывается не менѣе полезнымъ. Сколькими новыми разъясненіями по поводу свойствъ вещей наука обязана примѣненію временно установленнаго родового понятія къ единичному явленію. Какъ часто она умозаключаетъ слѣдующимъ образомъ: родъ X до сихъ поръ всегда обнаруживалъ качество у; не обнаружитъ-ли качество у также и феномень Z, по всѣмъ другимъ признакамъ принадлежащій роду X. И наблюденіе, сдѣланное послѣ этого, открываетъ неизвѣстное до сихъ поръ свойство явленія Z. Примѣръ послужитъ поясненіемъ обоихъ случаевъ. Мое сознаніе направляется на опредѣленную группу феноменовъ (на видѣнныя красное, голубое, зеленое), въ которыхъ оно постигаетъ сходство другъ съ другомъ, и общія свойства которыхъ оно объединяетъ въ формулѣ, обозначаетъ словомъ (цвѣтъ). Слово, а также и понятіе, въ грубыхъ чертахъ намъ доставляетъ обиходное сознаніе и его языкъ. Но анализирующая научная дѣятельность вскорѣ открываетъ отношенія сродства между цвѣтами, звуками, запахами и т. д., и отношенія различія между этими элементами и, на примѣръ, чувствами удовольствія и неудовольствія; подводя первыя подъ понятіе ощущеній, она отдѣляетъ ихъ отъ вторыхъ. Ощущенія и чувства вмѣстѣ вслѣдствіе общихъ имъ признаковъ противопоставляются, какъ психическія образованія, психическимъ связямъ, психическія образованія и связи образуютъ вмѣстѣ понятіе души и т. д. Если-же я теперь хочу достигнуть знанія въ любомъ вопросѣ, какимъ-бы то ни было образомъ, находящемся въ связи съ психологическими проблемами, на примѣръ, въ вопросѣ объ отношеніи между душою и тѣломъ, то я сейчасъ-же убѣждаюсь, какъ необходимо мнѣ для этого расположеніе психическихъ составныхъ частей, какъ необходимо такое-же расчлененіе и тѣла (на примѣръ, образованія понятій: центральная нервная система, кровеносные сосуды, органы чувствъ и т. д.). Какъ быстро можно будетъ при наличности этого расчлененія установить по крайней мѣрѣ области, изслѣдованіе которыхъ дастъ что нибудь для разъясненія вопроса: изслѣдованіе измѣненій пульса при эмоціональномъ возбужденіи, органовъ чувствъ при ощущеніяхъ. Что касается втораго случая, эвристической роли понятія, то пусть себѣ представятъ Ньютона, созерцающаго своимъ гениальнымъ воображеніемъ

слѣдующій рядъ идей, которыя мы здѣсь передаемъ лишь въ сухихъ абстрактныхъ операціяхъ: яблоко падаетъ на землю; всѣ земныя тѣла притягиваются центромъ земли; не принадлежатъ-ли также и небеснымъ тѣламъ тѣ-же самыя свойства притяженія и отталкиванія, которыя, какъ кажется, принадлежатъ всѣмъ членамъ рода „тѣла“, слѣдовательно, понятію тѣла? Непосредственно мы не можемъ наблюдать силы притяженія въ звѣздахъ, но посредственнымъ путемъ мы можемъ убѣдиться въ истинности или неистинности этого познанія, если предположимъ, что сила притяженія дѣйствуетъ также и въ звѣздахъ, и при этомъ допущеніи вычислимъ ихъ орбиты. Результатъ извѣстенъ.

Критическое разсмотрѣніе скептической теоріи понятій показываетъ намъ, такимъ образомъ, что родовыя понятія не познаютъ адекватныхъ имъ предметовъ, реальныхъ родовъ, въ этомъ скептикъ правъ. Но родовыя понятія представляютъ собою очень важныя методологическія орудія, посредствомъ которыхъ расширяется и углубляется познаніе дѣйствительныхъ единичныхъ вещей. Въ формальномъ отношеніи, дѣйствуя какъ духовныя суставы, они необычайно облегчаютъ движенія мышленія. Въ матеріальномъ отношеніи понятіе служитъ намъ руководствомъ для отысканія новыхъ свойствъ въ единичныхъ вещахъ, близлежащихъ въ какомъ-бы то ни было отношеніи къ его сферѣ. Скептикъ, отрицающій эти преимущества, неправъ.

Понятія являются единственнымъ элементомъ въ области разумнаго пониманія, посредствомъ котораго мы можемъ мечтать непосредственно познать вещи, т. е. здѣсь: объекты, независимые отъ нашего произвольнаго мышленія. Что и понятія фактически также представляютъ собою логическія операціи, а не неподвижныя содержанія сознанія,—этого можно было не замѣтить. Но это уже невозможно относительно процессовъ сужденія, умозаключенія и доказательства. Здѣсь скептическія, нападенія на значимость этихъ функцій должны были получить иное направленіе. Скептики уже оспариваютъ ихъ „истинность“ не въ томъ смыслѣ, что въ сужденіи, умозаключеніи и доказательствѣ не познаются объекты, а въ томъ смыслѣ, что сужденіе, умозаключеніе и доказательство представляютъ собою хрупкія орудія,

не приносящія никакой пользы даже въ посредственномъ познаніи объектовъ.

Проблемы познанія вещей или объективнаго познанія пирроникъ никогда не теряетъ изъ виду. Онъ, поэтому, и не думаетъ серьезно подвергать сомнѣнію обязательность логическихъ аксіомъ, какъ таковыхъ. Что $A=A$, A не есть по A , что если $A=B$, $B=C$, то A должно быть $=C$,—съ этимъ Энезидемъ навѣрное въ душѣ согласился-бы, точно такъ-же, какъ онъ не дѣлалъ тайны изъ своего признанія *φαινόμενα*, какъ непосредственныхъ переживаній. Если-же мы, однако, не встрѣчаемъ въ произведеніяхъ греческихъ скептиковъ явнаго признанія обязательности формально-логическихъ аксіомъ, то этому есть троякаго рода основанія. Эти аксіомы еще не были, во-первыхъ, однозначно выработаны. Во-вторыхъ, происходила еще борьба между логическими школами того времени. Перипатетики, эпикурейцы, стоики спорили другъ съ другомъ, и логики каждой изъ этихъ школъ утверждали, что логики другихъ школъ устанавливаютъ неправильныя формальныя истины; казалось, такимъ образомъ, что даже формальныя истины не вполне несомнѣнны (въ дѣйствительности, же логическія положенія либо прослѣживались въ ихъ сложныхъ развѣтвленіяхъ, и благодаря этому получались возможные ошибки, сходныя съ возможными ошибками при вычисленіи математическихъ уравненій, либо формальныя аксіомы наполнялись содержаніемъ и дѣлались благодаря этому спорными). Наконецъ, глубоко вкоренившійся въ скептической школѣ духъ отреченія, это наслѣдіе Пиррона, которое, несмотря на подвижность позднѣйшаго скепсиса, вполне, однако, никогда не исчезало, заставляя скептиковъ видѣть непосредственное чувство очевидности лишь въ пассивности и не замѣчать, поэтому, равноцѣнности чувства очевидности, доставляемаго нашими внутренними пассивными переживаніями, и чувства очевидности, доставляемаго активными логическими операціями. Но полемика, которую они иногда случайно вели также противъ самихъ формальныхъ необходимыхъ истинъ, всегда является лишь поверхностной перестрѣлкой (вродѣ той полемики, образчики которой мы привели на

стр. 114—115) и согласно сказанному нами на стр. 86, мы не должны принимать ее во внимание. Положительное доказательство обязательности логических норм, т. е., безусловной истинности всѣхъ движущихся лишь въ этихъ границахъ, слѣдовательно, лишь гипотетически наполненныхъ содержаніемъ положеній, заключается лишь въ непосредственно ощущаемомъ, неистребимомъ чувствѣ очевидности, составляющемъ послѣдній критерій истинности всякаго высказыванія. Чувство это можетъ быть здѣсь каждымъ подтверждено легчайшимъ образомъ посредствомъ эксперимента. Только тотъ, кто можетъ истребить въ себѣ свое чувство убѣжденности, соединяющееся съ высказываніями вродѣ: бытіе (если таковое существуетъ) не есть небытіе (если таковое существуетъ)—только тотъ имѣетъ право сомнѣваться въ обязательности логическихъ аксіомъ.

Но что интересовало пирронизмъ, къ чему онъ дѣйствительно относился чрезвычайно серьезно—это какъ разъ та-же самая проблема, которая съ не меньшей трудностью существуетъ также и для современной теоріи познанія, признающей формальныя аксіомы а priori несомнѣнными. Проблема эта гласитъ: въ какой степени можно съ помощью логическихъ аксіомъ достигнуть объективнаго познанія на основаніи чувственныхъ воспріятій? Скепсисъ отвѣчаетъ: совсѣмъ нельзя. И хотя онъ подъ объективнымъ познаніемъ всегда понимаетъ познаніе реальныхъ, независимыхъ отъ сознанія вещей въ себѣ, его нападенія на этотъ разъ тѣмъ опаснѣе, что его оружіе выковано теперь уже не въ мастерской крайняго идеализма, а по ту сторону реализма и идеализма. Всякій тотъ, кто нуждается въ матеріальныхъ раціональныхъ высказываніяхъ, чтобы посредствомъ нихъ получить объективное познаніе, долженъ дать отвѣтъ на скептическія возраженія. Но отвѣчать на эти возраженія должны, такимъ образомъ, всѣ теоретико-познательныя позиціи. Ибо съ тѣхъ поръ какъ окончательно опровергнуто воззрѣніе крайняго реализма, согласно которому чувственныя воспріятія, взятая въ ихъ изолированности, въ состояніи познать свойства независимыхъ отъ сознанія вещей,—съ тѣхъ поръ, какъ умѣренный идеализмъ, какъ и крайній феноменализмъ, одинаково пользуются для познанія объективной дѣй-

ствительности матеріальными раціональными положеніями. Относительно умѣреннаго реализма это (согласно сказанному объ этомъ на стр. 236) само-собою ясно. Относительно-же берклеянца можно было-бы пожалуй думать, что ему для познаніи вещей достаточно чувственнаго воспріятія, такъ какъ вещь и воспріятіе являются для него равнозначущими понятіями. Но какъ несомнѣнно то, что по его исповѣданію чувственное воспріятіе всегда есть сама вещь, такъ-же несомнѣнно и то, что и онъ для болѣе глубокаго познанія этихъ воспріятій или вещей также нуждается въ матеріальныхъ раціональныхъ высказываніяхъ (ср. стр. 268—269). Онъ нуждается въ нихъ уже для того, чтобы отыскать постоянныя вещи, какъ объекты науки, въ противоположность измѣнчивымъ вещамъ обиходнаго сознанія. Тѣмъ паче тамъ, гдѣ, какъ для идеалиста, такъ и для реалиста, дѣло идетъ не объ объективномъ познаніи одной вещи, а объ общихъ связяхъ дѣйствительности (зависимыхъ или не зависимыхъ отъ сознанія), и тотъ и другой совершенно парализованы безъ помощи раціональныхъ операцій.

Проникнутые сознаніемъ значенія настоящей цѣли скептической борьбы противъ всѣхъ раціональныхъ соображеній, мы и здѣсь должны попытаться отразить эти возраженія въ самомъ ихъ основаніи. Суть же раціональнаго скепсиса заключалась въ слѣдующемъ: всякое сужденіе для того, чтобы убѣдить въ своей истинѣ, должно быть обосновано. Всякое обоснованіе и доказательство пользуется умозаключеніемъ. Но послѣднее не есть органонъ, служащій для объективнаго познанія. Ибо его цѣль, заключающаяся въ томъ, чтобы дать доказательство истинности положенія посредствомъ сведенія этого положенія, истинность котораго сомнительна, къ другимъ несомнѣнно истиннымъ положеніямъ—эта цѣль по существу недостижима. Концентрированный экстрактъ этой полемики содержится въ трехъ логическихъ (какъ ихъ можно назвать) тропяхъ, гласящихъ, что каждое умозаключеніе, каждое доказательство вообще, каждое обоснованіе или увлекаетъ насъ въ безконечность, или останавливается на гипотезѣ, или вращается въ кругѣ. Изъ этихъ возраженій первыя два явно связаны между собою. Они представляютъ два члена альтернативы: или я дол-

женъ восходитъ отъ обоснованія къ обоснованію, все дальше и дальше до безконечности, или я останавливаюсь на необоснованномъ, слѣдовательно, также и сомнительномъ положеніи. Мы сейчасъ увидимъ, что альтернатива поставлена греческимъ скепсисомъ не столько ошибочно, сколько неправильно.

Раньше всего нужно сказать, что скепсисъ и на этотъ разъ правъ по отношенію къ обычнымъ обоснованіямъ повседневной жизни. Если я—чтобы взять прежній примѣръ—составляю себѣ въ повседневной жизни сужденіе: электрическіе трамваи благодѣтельны, и меня спрашиваютъ: почему? т. е. требуютъ обоснованія, то я, скажемъ, отвѣчу: потому что они облегчаютъ сообщеніе. Что всѣ облегченія сообщеній благодѣтельны, я принимаю при этомъ какъ доказанное. Я обыкновенно не сознаю ни того, что я этимъ положеніемъ высказываю рискованную и опровержимую гипотезу, ни того, что у меня могутъ опять потребовать обоснованія этого положенія, обоснованія этого обоснованія и т. д. И однако, я бы не могъ избѣгнуть этихъ скептическихъ выводовъ, если бы ихъ развили предо мною. Причина этого заключается въ томъ, что большинство обоснованій, которыя мы даемъ въ обыденной жизни, суть лишь временныя и не могутъ притязать на строгую доказательность. Однако лишь мало кто сознаетъ это, и большинство людей въ качествѣ наивныхъ догматиковъ считаютъ свои утвержденія въ повседневной жизни строго доказанными истинами. Здѣсь скепсисъ, слѣдовательно, совершаетъ хорошее дѣло, своей энергичной встряской заставляя насъ всѣхъ выйти изъ сытаго логическаго самодовольства.

Но совсѣмъ иное дѣло, если поставить вопросъ: правъ-ли античный скепсисъ со своими возраженіями принципиально, независимо отъ того, что въ повседневной жизни часто выдаются за умозаключенія и обоснованія сужденія, не имѣющія права на эти названія? Представляютъ-ли собою умозаключеніе и доказательство, сами по себѣ взятая, и при всѣхъ обстоятельствахъ, нѣчто невозможное? Скептики думаютъ, что они могутъ дать на этотъ вопросъ положительный отвѣтъ на томъ основаніи, что каждое умозаключеніе непременно приходитъ къ *regressus in infinitum* или останавли-

ливается на гипотезѣ. Противъ этого можно сказать: мы вовсе не вынуждены допустить, чтобы насъ гнали въ безконечность, если мы знаемъ, что существуютъ положенія, которыя, правда, суть опоры всякаго доказательства, но сами не могутъ быть доказаны. И скептическимъ аргументомъ, что если мы не хотимъ прійти къ безконечному доказыванію, мы должны остановиться на гипотетически принятомъ, недоказанномъ положеніи, намъ также не нужно дать запугать себя, если мы знаемъ, что извѣстныя недоказуемыя положенія отнюдь еще не являются вслѣдствіе этого „гипотетическими“, а такъ же очевидны, какъ самымъ строгимъ образомъ доказанныя положенія, и даже являются носителями достовѣрности всѣхъ доказательствъ. Яснѣе говоря: въ логическихъ тропахъ скептиковъ вѣрно то, что не каждое истинное сужденіе можно доказать, ошибочно то, что эти недоказуемые остатки дѣйствуютъ менѣе убѣдительно, чѣмъ доказанныя положенія. Значить, не вѣрно, раньше всего, что каждое сужденіе непременно должно допускать обоснованія для того, чтобы убѣдить въ своей истинности. Существуютъ сужденія само собою очевидныя, не нуждающіяся въ доказательствахъ. Это всѣ тѣ сужденія, которыя въ сознаніи всѣхъ нормальныхъ людей необходимо и непосредственно сопровождаются неистребимымъ чувствомъ истинности. Такихъ положеній имѣется даже очень много, но сфера ихъ содержанія такъ же узка, какъ несомнѣнна непосредственная очевидность ихъ истинности. Но преобладающее большинство сужденій, произносимыхъ какъ въ жизни, такъ и въ наукѣ, не самоочевидно, и никакая теоретико-познавательная точка зрѣнія не можетъ имъ дать этой недостающей имъ самоочевидности. Уже такого рода сужденіе, какъ, на примѣръ, вода тушитъ огонь (сужденіе, которое я, скажемъ, произношу въ то время, какъ загорѣлась занавѣсъ и, затѣмъ, дѣйствую сообразно этому сужденію), не непосредственно очевидно; такъ же мало непосредственно очевидно физическое сужденіе, что всѣ тѣла расширяются отъ теплоты. Всѣ эти многочисленныя сужденія, безъ которыхъ я ни на шагъ не подвинулся бы впередъ ни въ практическомъ ни въ теоретическомъ отношеніи, должны быть доказаны для того, чтобы сдѣлаться несомнѣнно истинными. Идеаломъ, къ которому стремится всякое умозаключеніе и доказательство, яв-

ляется сведеніе спорнаго положенія къ абсолютно безспорнымъ, т. е. не нуждающимся въ доказательствѣ положеніямъ. Ибо доказывать и умозаключать означаетъ въ строго теоретико-познавательномъ смыслѣ: посредственно убѣждаться въ истинности положенія благодаря тому, что выводятъ его сообразно логическимъ аксіомамъ изъ положеній, истинность которыхъ намъ дана непосредственно. Непосредственно достовѣрными являются такія положенія, относительно которыхъ мы непосредственно сознаемъ, что они находятся въ согласіи со всѣми фактами опыта и законами мышленія; посредственно достовѣрными являются тѣ положенія, относительно которыхъ только посредствомъ выведенія ихъ изъ непосредственно достовѣрныхъ положеній мы сознаемъ, что они находятся въ согласіи со всѣми законами мышленія и со всѣмъ опытомъ. Ибо это законъ нашего мышленія, что вмѣстѣ съ основаніемъ дано также и слѣдствіе, что изъ вѣрныхъ положеній могутъ вытекать лишь вѣрныя слѣдствія, или что всѣ положенія, вытекающія изъ положеній, находящихся въ согласіи съ мышленіемъ и опытомъ, сами также должны находиться въ согласіи съ мышленіемъ и опытомъ. Такимъ образомъ, никакое логически строго значимое заключеніе, если прослѣдить его до источника, не кончается въ безконечности, а въ конечности. И въ этой конечности онъ укрѣпленъ въ непосредственно ясныхъ истинахъ. Ибо всѣ положенія, наполненныя нѣсколько болѣе обширнымъ матеріальнымъ содержаніемъ, не очевидны сами собою, и, слѣдовательно, должны быть сведены къ тѣмъ высшимъ основнымъ истинамъ.

Къ такимъ основнымъ истинамъ—какъ бы различно мы ни опредѣляли ихъ составъ—несомнѣнно нужно причислить всѣ высказыванія: 1. О непосредственныхъ внутреннихъ переживаніяхъ и 2. Высказыванія о соответствующихъ законамъ мышленія чисто формальныхъ отношеніяхъ между представленіями. Высказыванія внутреннихъ переживаній непосредственно достовѣрны; ибо это—въ логически правильной формѣ сдѣланныя высказыванія о непоколебимо удостовѣренномъ для насъ опытѣ; эти высказыванія должны, слѣ-

довательно, находится въ согласіи со всѣми фактами опыта и законами мышленія. Положенія о чисто формальныхъ, логическихъ отношеніяхъ непосредственно достовѣрны, ибо они соотвѣтствуютъ законамъ мышленія, и ничего не высказываютъ о фактахъ опыта, необходимо должны, слѣдовательно, тоже находиться въ согласіи съ обоими условіями. Только логически правильное высказываніе о не непосредственно пережитыхъ фактахъ опыта могло бы прійти въ противорѣчіе съ опытомъ и, слѣдовательно, быть ошибочнымъ (поэтому необходимо было включить въ критерій истины двойное отношеніе къ мышленію и къ опыту). Положеніе же, находящееся въ согласіи со всѣми фактами опыта, никогда не можетъ противорѣчить законамъ мышленія, потому что нѣтъ антилогическихъ фактовъ опыта. Психологическую провѣрку того, что такіа положенія не нуждаются въ доказательствѣ, т. е. провѣрку того, что они сопровождаются непосредственнымъ чувствомъ очевидности, можно произвести во всякое время. Сами же переживанія (чувство удовольствія, чувственное ощущеніе), какъ голые факты, и сами логическія аксіомы (законъ тождества и т. д.), какъ голыя функціи, не находятся ни въ какомъ „отношеніи“ къ опыту и мышленію, а скорѣе являются сами первичнымъ опытомъ и первичнымъ мышленіемъ и находятся, поэтому, по ту сторону истиннаго и ложнаго. Только высказываніе: „Я вижу голубое, ощущаю твердое“, и такіа высказыванія, какъ „если всѣ люди смертны и если Кай—человѣкъ, то Кай смертенъ“ являются такими послѣдними непоколебимыми высказываніями, къ которымъ нужно свести поколебимыя для того, чтобы и ихъ сдѣлать—непоколебимыми. 3. Высказыванія объ общихъ матеріальныхъ необходимыхъ истинахъ мышленія или созерцанія, если существуютъ таковыя. Ибо эти трансцендентальныя необходимыя условія всякаго опыта находились бы въ согласіи съ опытомъ и законами мышленія. 4. Высказыванія о самыхъ общихъ необходимыхъ положеніяхъ оцѣнки (этического, эстетическаго характера), если существуютъ таковыя. Ибо эти апріорныя условія всѣхъ цѣнностей необходимо и напередъ должны были бы находиться въ согласіи со всѣми цѣнностями, могущими выступить въ опытѣ или сдѣлаться предметомъ обсужденія.

Спрашивать при высказываніяхъ этихъ четырехъ категорій— „почему“? требовать обоснованія ихъ истинности было бы безмысленно. Ибо быть истиннымъ и вызывать описанное чувство истинности есть одно и то же. Нѣтъ другой истины, кромѣ той, которая обязана своимъ существованіемъ этому чувству. Истина въ противоположность къ этому чувству или независимо отъ этого чувства есть пустое слово, представленіе, подъ которымъ ничего нельзя мыслить.

Къ чисто формальнымъ положеніямъ отношенія, которыя мы отмѣтили подъ цифрой 2, никогда, очевидно, нельзя свести сужденій о дѣйствительности или о вещахъ, хотя актъ сведенія всегда совершается подъ руководствомъ такихъ положеній. Ибо изъ предпосылокъ, высказывающихъ лишь нѣчто объ отношеніяхъ между мыслями, нельзя вывести объективныхъ познаній. Остаются, такимъ образомъ лишь опорные пункты, приведенные выше подъ цифрами 1, 3 и 4.

Если бы въ качествѣ опоры какихъ-либо умозаключеній можно было бы примѣнять одни только непосредственныя переживанія (я вижу теперь на небѣ молнію; ощущаю дождь на моей рукѣ) или эти же непосредственныя переживанія, только истолкованныя, обработанныя и преобразованныя посредствомъ формальныхъ логическихъ аксіомъ, то скепсисъ долженъ былъ бы признать этотъ родъ умозаключенія хорошо обоснованнымъ. Ибо такъ какъ онъ не оспаривалъ истинности высказыванія объ отдѣльномъ индивидуальномъ переживаніи (*τὸ φαινόμενον*) и нигдѣ также не возражалъ серьезно противъ значимости формальныхъ логическихъ аксіомъ, то онъ долженъ былъ бы также оставить безъ возраженія всякое умозаключеніе и доказательство, если бы ихъ можно было бы свести безъ остатка къ такимъ логически обработаннымъ единичнымъ переживаніямъ.

Къ сожалѣнію невозможно доказать какое-нибудь положеніе непосредственными переживаніями даже если примѣнять при этомъ формальныя нормы мышленія, а тамъ, гдѣ это возможно, доказательство оказывается—совершенно излишнимъ для познанія. Сначала посмотримъ, какъ обстоитъ дѣло въ области чувственного воспріятія. Здѣсь непосредственными переживаніями нельзя доказать положеній, которыя сами не являются высказы-

ваніями о непосредственныхъ единичныхъ переживаніяхъ; а положеніе, являющееся такого рода высказываніемъ, можно, правда, доказать, но оно не нуждается въ доказательствѣ, потому что оно само собою очевидно. Изъ положеній: я вижу теперь на небѣ молнію, и: я чувствую теперь на своей рукѣ капли дождя, можно, разумѣется, заключить: слѣдовательно, я теперь чувствую мокроту и свѣтъ. Но это положеніе вѣдь представляетъ собою только выраженіе непосредственнаго переживанія, и было бы глупо желать доказать его. При этомъ предполагается, кромѣ того, что операція умозаключенія совершается въ тотъ же моментъ, въ которомъ имѣютъ мѣсто оба ощущенія. Ибо въ ближайшій моментъ я долженъ былъ бы опираться уже на память, которая въ свою очередь ведетъ за собою чувство очевидности лишь, какъ высказываніе о непосредственно данномъ моментѣ (я теперь вспоминаю, что...), но никоимъ образомъ, какъ (часто обманчивое) высказываніе о прежнемъ, дѣйствительно имѣвшемъ мѣсто состояніи сознанія. Я не могу также, призывая на помощь память, изъ двухъ высказываній о непосредственныхъ переживаніяхъ сдѣлать заключеніе: слѣдовательно, въ моемъ сознаніи нѣкогда были одновременно два представленія; и тѣмъ паче не могу сдѣлать заключенія: слѣдовательно, человѣческое сознаніе во всякомъ случаѣ охватываетъ больше одного представленія. Ибо понятія „мое сознаніе“, какъ объектъ, обладающій продолжительнымъ существованіемъ, „человѣческое сознаніе“, „пониманіе“, какъ продолжительное состояніе, далеко выходятъ за предѣлы непосредственнаго, чистаго опыта, и сами, поэтому, такъ же какъ и существованіе ихъ объектовъ, нуждаются въ доказательствѣ. Такъ какъ, слѣдовательно, при доказательствѣ никогда дѣло не идетъ объ обоснованіи высказыванія о непосредственномъ переживаніи и, съ другой стороны, изъ сужденій о непосредственныхъ переживаніяхъ воспріятія можетъ быть выведена лишь истинность высказываній о непосредственныхъ переживаніяхъ воспріятія, то у насъ отнимается эта высшая точка опоры, какъ не нуждающаяся въ доказательствѣ первооснова всѣхъ доказательствъ. Самое неприступное укрѣпленіе непригодно, какъ убѣжище для истинности сужденій, какъ послѣдняя опора умозаключенія и доказательства.

Можно было-бы еще попытаться удержать позицію и свести большую группу умозаключеній и доказательствъ къ чистымъ фактамъ опыта, а именно всѣ тѣ, въ которыхъ выводится одно опредѣленіе изъ двухъ данныхъ опредѣленій, или принадлежность вида роду. Здѣсь именно можно разсматривать первоначальныя опредѣленія и представленіе рода, какъ непосредственныя переживанія, а именно, какъ волевыя рѣшенія, изъ которыхъ можно абсолютно правильно вывести новое сужденіе.

Если я, напримѣръ, рѣшеніемъ воли даю названіе элемента всѣмъ химически неразложимымъ тѣламъ, и—названіе тѣла всѣмъ матеріямъ, обладающимъ тяжестью и плотностью, то я могу умозаключать:

Вещь, обладающая тяжестью и плотностью, называется тѣломъ.

Вещь, химически не разложимая и обладающая тяжестью и плотностью, называется элементомъ.

Элементъ есть химически неразложимое тѣло.

Или:

Всѣхъ животныхъ, рождающихъ живыхъ дѣтенышей, я называю млекопитающими.

Китъ рождаетъ живыхъ дѣтенышей.

Китъ есть млекопитающее.

Но полная пустота такого рода умозаключеній не позволяетъ искать въ нихъ защиты отъ скептическихъ тропъ. Здѣсь, правда, намъ не приходится продолжать цѣпь доказательствъ до бесконечности и не приходится также остановиться на нуждающейся въ доказательствѣ гипотезѣ; мы, наоборотъ, останавливаемся здѣсь на сужденіи не нуждающемся въ доказательствѣ въ собственномъ смыслѣ этого слова. Но конечное сужденіе, которое здѣсь доказывается, не даетъ ни субъективно ни объективно общезначимой истины, никакого познанія о вещахъ, и ничего не даетъ для рѣшенія перваго основного вопроса скепсиса: какова природа вещей? Это—выраженіе не какого либо отношенія между вещами, а лишь—формальной логики воли: кто желаетъ цѣли, долженъ желать и средствъ къ этой цѣли. Ибо въ нашемъ первомъ примѣрѣ, въ которомъ приводятся въ отношеніе другъ къ другу произвольно образован-

ныя опредѣленія, я цѣликомъ вращаюсь въ кругѣ моихъ собственныхъ понятій, и такое сужденіе обладаетъ, правда, высшей степенью достовѣрности, но остается совершенно замкнутымъ въ сферѣ субъективнаго произвола и значимо лишь до тѣхъ поръ, пока продолжаются тѣ рѣшенія воли, которыя высказываютъ послышки. О существованіи тѣлъ, плотности, тяжести, элементовъ мы ничего не узнаемъ, и конечное сужденіе такъ-же несомнѣнно для волящаго, какъ несомнѣнно конечное сужденіе: элементъ не есть тѣло, для того, кто своей волей преобразуетъ первую послышку въ послышку: вещь, не обладающая тяжестью и плотностью, пусть называется тѣломъ, а со второй послышкой согласится. Ибо насколько предполагается наличность разумныхъ мотивовъ для пріятія этихъ опредѣленій, опредѣленіе перестаетъ быть непосредственнымъ переживаніемъ воли, само нуждается въ обоснованіи и не можетъ служить исковой послѣдней опорой умозаключенія и доказательства. Здѣсь, такимъ образомъ, мы не можемъ говорить ни объ объективной, ни о субъективно-общезначимой истинности сужденія, сдѣлавшейся несомнѣнной благодаря доказательству. Ни объ объективной: ибо доказываемое сужденіе является высказываніемъ лишь о цѣли моей воли въ данный моментъ, а не о предметѣ бытія. Въ своей совершенно правильной формулировкѣ, сужденіе лишь доказало-бы, что то, что я хочу называть элементомъ, я долженъ называть также и тѣломъ. Но это сужденіе не обладаетъ также и субъективно-общей достовѣрностью. Ибо объ послышки, объявляющія мою волю, высказываютъ лишь субъективно-индивидуальныя, непосредственныя переживанія. Для индивидуума А актъ воли X не есть уже непосредственное переживаніе. А не можетъ преобразовать это умозаключеніе въ слѣдующее разсужденіе:

X называетъ вещи, обладающія признаками а и с, тѣлами.

X называетъ нѣкоторыя вещи, обладающія признаками а и с, элементами.

Слѣдовательно, то, что X называетъ элементомъ, является для X также и тѣломъ.

Здѣсь послышки уже не представляютъ собою чего-то непосредственно очевиднаго, ибо онѣ предполагаютъ существованіе другой воли, что нуждается въ обоснованіи. Конечное сужденіе общезна-

чимо, истинно лишь въ гипотетической формѣ: если X называетъ вещи, опредѣленные такимъ-то и такимъ-то образомъ, тѣлами, и нѣкоторыя изъ такъ опредѣленныхъ вещей называетъ элементами, то элементы суть тѣла для X. Но эта истина или представляетъ собою чисто формальную истину, означаетъ лишь подтвержденіе логическихъ аксіомъ въ любомъ направленіи, и говоритъ: если истинны посылки, то истинно и заключеніе, или она хочетъ сказать больше, и тогда она не доказана и подпадаетъ подъ *τρόπος ὑποθετικός*.

Въ нашемъ второмъ примѣрѣ во второй послылкѣ дѣлается, правда, высказываніе объ объективной дѣйствительности. Но такъ какъ значимость заключенія зависитъ отъ включенія подлежащаго второй посылки въ подлежащее первой посылки, а первая посылка представляетъ собою индивидуально-субъективную максиму воли, то заключеніе значимо также лишь для волящаго такъ, и гласило-бы въ точной формулировкѣ: слѣдовательно, я долженъ называть кита млекопитающимъ животнымъ. Но первая посылка не берется здѣсь въ смыслѣ общезначимаго высказыванія о вещахъ: всѣ животныя, рождающія живыхъ дѣтенышей, суть млекопитающія. Ибо это означало-бы: они обладаютъ признаками, которыми обладаютъ млекопитающія, получившія опредѣленіе въ другомъ мѣстѣ.—положеніе, относительно котораго скептикъ совершенно справедливо задалъ-бы вопросъ о его обоснованіи и не призналъ-бы его послѣдней, не требующей доказательства истиной.

Мы, такимъ образомъ, должны разсматривать, какъ неудавшуюся, попытку доказать объективную истинность сужденій непосредственными переживаніями. Брали-ли мы переживанія изъ сферы пассивности или изъ сферы активности, изъ воспріятія, изъ чувства или изъ воли (а къ этимъ источникамъ восходитъ всякое непосредственное переживаніе), никогда нельзя было получить сужденія, значимость котораго выходила-бы за предѣлы субъекта, высказывающаго это сужденіе, и которое относилось бы къ „вещамъ“ (въ реалистическомъ-ли или идеалистическомъ смыслѣ).

Изъ этого слѣдуетъ, что для того, чтобы свести спорныя положенія объ объективныхъ фактахъ къ безспорнымъ положеніямъ,

для того, слѣдовательно, чтобы сполна доказать ихъ, должны быть выполнены слѣдующія требованія:

1. Безспорныя послылки должны быть сужденіями существованія, утверждать дѣйствительное существованіе чего-то, въ какомъ бы смыслѣ мы не употребляли понятія „существованіе“ и „дѣйствительность“ (это требованіе также находится по ту сторону реализма и идеализма). 2. По крайней мѣрѣ одна изъ посылокъ должна выходить за предѣлы воспріятія объекта въ данный моментъ и обладать общимъ характеромъ т. е., сообщать о постоянныхъ свойствахъ или связяхъ объектовъ. Существуютъ-ли такія положенія?

Пространственно-временныя (математическія) свойства вещей и (физическіе) законы ихъ причинной связи обыкновенно принимаются какъ такія постоянныя величины. Почему положенія о математическихъ свойствахъ и причинныхъ связяхъ общезначимы, всегда, всюду, для всѣхъ людей, для всѣхъ вещей? Постоянство этихъ свойствъ само вѣдь не есть непосредственное переживаніе, слѣдовательно, и высказываніе объ этомъ не есть не нуждающееся въ доказательствѣ истинное сужденіе. Но этимъ самымъ, повидимому, водворяется также и здѣсь вопросъ „почему?“, и не избѣжать намъ, такимъ образомъ, безконечнаго обосновыванія. Но общую значимость высказываній о математическихъ и причинныхъ отношеніяхъ можно доказывать двоякимъ путемъ, каждый изъ которыхъ нужно разсматривать какъ попытку прекратить дальнѣйшіе вопросы „почему“, и обезпечить опоры всѣхъ доказательствъ, основавъ ихъ на послѣдней очевидности. И рационалисты и эмпиристы трудились надъ рѣшеніемъ этой задачи. Рационалистъ, насколько онъ находится на высотѣ своего времени и не фантазируетъ о врожденномъ разумномъ знаніи бытія Божія, объ апріорномъ знаніи о предѣленныхъ причинныхъ отношеніяхъ, о врожденномъ готовомъ представленіи пространства и т. д., возразилъ-бы скептику: содержаніе геометрической аксіомы, приведенное къ высказыванію о единичномъ случаѣ, есть непосредственное переживаніе и, какъ таковое—въ спора (между точкой А и В можно провести только одну прямую А—В). Но такъ какъ я не могу найти или

хотя-бы даже наглядно представить себѣ ни одного случая, въ которомъ существовало-бы много прямыхъ линій А—В, то я принимаю, что пространственныя отношенія либо объективно строго закономерны и реально неизмѣнны, и то, что познано объ одномъ отношеніи, вѣрно также и о всѣхъ другихъ отношеніяхъ (раціоналистическій реалистъ) или же, что пространственныя отношенія и ихъ примѣненіе къ дѣйствительности суть апріорно необходимыя формы созерцанія (раціоналистическій идеалистъ). Параллельное разсужденіе о причинныхъ отношеніяхъ ясно. Такъ какъ я не могу себѣ представить, чтобъ вещь существовала безъ причины, и положеніе, что каждая вещь необходимо находится тамъ, гдѣ она есть, необходимо существуетъ тогда, когда она существуетъ, необходимо такова, какова она есть, представляетъ собою необходимую истину, то я опять таки заключаю, что и реальныя связи вещей также постоянны (раціоналистическій реалистъ) или что я необходимо и аргіогі примѣняю понятіе причинности ко всѣмъ явленіямъ (раціоналистическій идеалистъ). Положенія объ отдѣльныхъ причинныхъ отношеніяхъ несомнѣнно и абсолютно достовѣрны, и вполне возможно свести сужденіе объ опредѣленныхъ отношеніяхъ между объектами (пуля, вылетѣвшая изъ ружья со скоростью v , должна упасть на землю въ моментъ Z) къ абсолютно несомнѣннымъ положеніямъ (въ данномъ примѣрѣ—къ законамъ баллистики), не продолжая доказательства до безконечности и не остановившись на гипотезѣ.

Способъ такого доказательства для отдѣльныхъ сужденій цѣнности моральнаго и эстетическаго характера (ложь дурна, „Егоіса“ Бетховена прекрасна) такой-же, и излагать его особо излишне.

Эмпиристъ избѣгаетъ другимъ способомъ логическихъ тропъ скептика. Если даже еще можно воспользоваться для санкціи математическихъ аксіомъ необходимостью созерцанія при пространственно-временныхъ отношеніяхъ, совершенной невозможностью воспринимать чувственные феномены иначе какъ подъ условіемъ математической закономерности, такъ что математическія аксіомы не нуждались-бы въ доказательствахъ, то такое же объясненіе причинныхъ отношеній уже никоимъ образомъ не выдерживаетъ критики. Ибо правильное теченіе событій во вселенной, абсолютная

закономѣрность природы или какъ ни обозначать иначе общую причинную связь всѣхъ явленій, не есть необходимая истина мышленія. Неправильность и закономѣрность теченія природы не есть ни логическая несообразность ни непредставимое въ созерцаніи. Поэтому намъ лучше быть болѣе осторожными съ допущеніями необходимыхъ созерцаній и необходимыхъ истинъ мышленія и не дать слишкомъ легкую побѣду въ руки скептику, которому не трудно будетъ поколебать эти необходимыя созерцанія и истины мышленія. Вѣдь раціоналистъ, разъ разрушили его необходимыя созерцанія и истины мышленія, оказывается довольно безпомощнымъ передъ скептикомъ; эмпирикъ же, съ самаго начала не взвинчивая степени достовѣрности своихъ познаній, заступаетъ скептику дорогу приблизительно слѣдующими словами.

Такъ какъ я несмѣтное количество разъ воспринималъ геометрическія положенія или причинныя связи, то существуютъ математическія и естествонаучныя аксіомы, какъ выраженіе неизмѣнныхъ реальныхъ пространственно-временныхъ и физическихъ законовъ (реалистическій эмпиризмъ), или какъ выраженіе постояннаго сознанія пространства и времени, постоянныхъ категорій разсудка (идеалистическій эмпиризмъ). И это мнѣніе, которое безконечное количество одинаковыхъ или сходныхъ переживаній дѣлаютъ очень вѣроятнымъ, еще значительно подкрѣпляется тѣмъ фактомъ, что эти познанія, данныя мнѣ наблюденіемъ, подтверждаются при экспериментальной провѣркѣ. Я всегда могу, не обращая вниманія на постороннія обстоятельства, выбрать два любыхъ пункта въ пространствѣ и всегда я нахожу, что между ними возможна лишь одна прямая. Гдѣ-бы въ природѣ не слѣдовали другъ за другомъ два явленія, гдѣ-бы они не находились другъ съ другомъ въ пространственно-временной непрерывной связи и въ опредѣленномъ количественномъ отношеніи, я, еще разъ наблюдая или даже искусственно вызывая гдѣ бы то ни было и при любыхъ условіяхъ первое изъ этихъ явленій, могу убѣдиться, что наступаетъ и второе явленіе. Такимъ образомъ, степень вѣроятности математическихъ и физическихъ закономѣрностей дѣлается очень высокой и достигаетъ своего максимума благодаря возможности во всякое время примѣнять эту закономѣрность къ

опыту и установить, такимъ образомъ, мыслимо наибольшей эмпирической контроль. То-же самое, разумѣется, относится *caeteris paribus* и къ необходимымъ истинамъ оцѣнки.

Какъ видимъ, достовѣрность какого-нибудь общезначимаго положенія, благодаря которому только и дѣлается возможнымъ всякое обоснованіе и доказательство, составляется здѣсь изъ четырехъ элементовъ, послѣднимъ элементомъ достовѣрности являются отдѣльныя непосредственныя переживанія пространственныхъ и временныхъ отношеній и связей фактовъ. Но мы рассуждаемъ слѣдующимъ образомъ: отношенія, которыя безчисленное количество разъ переживались одинаковымъ образомъ, и отношенія, которыя остаются постоянными при любомъ варьированіи всѣхъ условій, вѣроятно постоянны въ себѣ или постоянны для насъ. Это двойное логическое рассужденіе приводитъ насъ къ тому, чтобы брать переживаніе не въ его индивидуальной единичности, а въ его свойствѣ безграничной повторяемости, какъ о б щ е е, — и его содержаніе преобразовывается нами въ общезначимое положеніе. Такія общія положенія обязаны, наконецъ, своей достовѣрностью провѣркѣ, новому непосредственному опыту въ любомъ единичномъ случаѣ. Конечно, послѣдовательный эмпиризмъ можетъ притязать лишь на вѣроятную значимость своихъ общихъ положеній; ибо заключеніе отъ многихъ случаевъ ко всѣмъ есть вѣроятно значимое заключеніе. Эмпирикъ, слѣдовательно, возразилъ-бы пиррону; продолжать свои умозаключенія и доказательства до безконечности намъ не приходится. Посредствомъ умозаключеній и доказательствъ мы сводимъ спорныя положенія къ такимъ, безспорность которыхъ чрезвычайно вѣроятна. Болѣе вѣроятныхъ общезначимыхъ положеній нѣтъ. Если тебѣ угодно назвать эти положенія „гипотезами“, потому что они только вѣроятны, то мы ничего не имѣемъ противъ. Но нужно рѣзко различать между однѣми и другими гипотезами. Съ твоимъ утвержденіемъ о равноцѣнности всѣхъ гипотезъ мы не согласны. Ты говоришь: все равно, на какомъ недоказанномъ тезисѣ я останавливаюсь; разъ мы вообще останавливаемся на недоказуемомъ утвержденіи, то мы могли-бы прямо остановиться на заключеніи, какъ на недоказанномъ предположеніи. Но такое твое рассужденіе совершенно невѣрно. Наши общія положенія суть

послѣдніа гипотезы, результаты самой широкой индукціи, обязанныя своей степенью истинности согласію со всѣми законами мышленія и со всѣмъ тѣмъ опытомъ, который мы имѣли до сихъ поръ. Относительно-же нуждающагося въ доказательствѣ заключенія изъ этихъ положеній мы раньше, чѣмъ вывели его изъ этихъ положеній, вовсе не знали, что оно находится въ какомъ-бы то ни было согласіи съ какимъ-нибудь закономъ мышленія или съ какимъ-нибудь фактомъ опыта; мы, слѣдовательно, не познали его, ни какъ истинное, ни какъ вѣроятное. Но если я могу сдѣлать въ высшей степени вѣроятнымъ совершенно сомнительное положеніе посредствомъ его сведенія къ тѣмъ высшимъ первогипотезамъ, то вѣдь стоитъ потрудиться надъ этомъ обоснованіемъ.

Изъ всего этого становится ясно, что своими двумя первыми логическими тропами скептики опять произвели сильное наступленіе на познаніе посредствомъ доказательствъ. Защита здѣсь не легкое дѣло. Оказалось: 1) что послѣдній членъ въ правильной цѣпи доказательствъ долженъ быть объективно-общезначимымъ положеніемъ и непоколебимо достовернымъ для того, чтобы его значимость не была, въ свою очередь, поколеблена вопросомъ „почему“, чтобы не пришлось его отвергнуть въ виду того, что онъ представляетъ собою только гипотезу. Оказалось затѣмъ 2), что очевидныхъ съ перваго взгляда, непоколебимыхъ и достоверныхъ положеній, высказываній о индивидуальныхъ единичныхъ переживаніяхъ нельзя примѣнять непосредственно и что общія логическія аксіомы также лишь въ качествѣ функцій сообщаютъ значимость процессу сведенія, но не могутъ сами въ качествѣ чисто формальныхъ положеній дать послѣднюю опору спорному матеріальному положенію. Оказалось, наконецъ, 3) что лишь разумное толкованіе извѣстныхъ единичныхъ переживаній, въ смыслѣ установленія математическихъ и причинныхъ отношеній (въ раціоналистическомъ или эмпирическомъ смыслѣ), можетъ обезпечить достоверность или по крайней мѣрѣ величайшую вѣроятность послѣднихъ положеній и тѣмъ освободить ихъ отъ необходимости дальнѣйшихъ доказательствъ.

Эти замѣчанія могутъ служить защитой отъ подкопа скептиковъ подъ строгую, вплоть до послѣдняго члена абсолютно при-

нудительную цѣпь доказательствъ. Греческій скепсисъ всюду докапывается до основанія, и если нельзя доказать прочности этого основанія, то не защититься отъ него кое-какъ возведенными бастионами и временными фортификаціонными сооруженіями. Ибо ихъ онъ очень скоро разрушаетъ, если онъ не знаетъ, что врагъ можетъ укрыться въ неприступной крѣпости. Но если врагъ это доказалъ, то скептической мысли придется держаться вдали также и отъ выдвинутыхъ впередъ маленькихъ укрѣпленій. Теперь, поэтому, послѣ того, какъ была показана принципіальная возможность умозаключенія и доказательства, не продолжающихся до безконечности и не останавливающихся также на гипотезѣ, равноцѣнной съ положеніемъ, которое требуется доказать,—теперь мы можемъ сказать, что большинство умозаключеній въ жизни и въ наукахъ сохраняютъ свою высокую познавательную цѣнность, не смотря на то, что онѣ не доходятъ до послѣднихъ очевидно достоверныхъ положеній и даже послѣднихъ гипотезъ, а доходятъ лишь до временныхъ гипотезъ. Обычныя умозаключенія и доказательства представляютъ собою временное сведеніе частныхъ положеній къ общимъ, если послѣднія обладаютъ (не абсолютной, а лишь) болѣе высокой степенью вѣроятности, чѣмъ первыя. Изъ передней шины моего велосипеда истекаетъ воздухъ. Спрашивается, по какой причинѣ? Я знаю по прежнему опыту, что воздухъ истекаетъ лишь тогда, когда продырявленъ внутренній рукавъ. Раньше, чѣмъ мнѣ пришло въ голову это соображеніе, я совершенно не подозрѣвалъ, что въ рукавѣ могла образоваться дыра. Только со сведеніемъ къ общей первой посылкѣ (психологически совершающимся не съ педантическимъ примѣненіемъ логической схемы, а —сокращенно) степень достоверности этого положенія возрастаетъ прямо пропорціонально достоверности первой посылки. Первая-же посылка значима только временно гипотетически, ибо она опирается на извѣстное количество неметодическихъ опытовъ и слишкомъ поспѣшныхъ обобщеній, и упускаетъ изъ виду то, что и поврежденіе клапана могло имѣть своимъ слѣдствіемъ истеканіе воздуха. Такое сомнительное умозаключеніе значительно двигаетъ впередъ прогрессъ объективнаго познанія. Ибо 1) оно вскрываетъ возможную причину событія и этимъ повышаетъ познавательную

цѣнность утвержденія объ этой причинѣ въ отдѣльномъ случаѣ (въ моемъ рукавѣ, вѣроятно, образовалась теперь дыра). Познавательная цѣнность первой послышки (всегда, когда воздухъ истекаетъ, въ рукавѣ оказывается дыра) также возрастаетъ или уменьшается благодаря тому, что удалось или не удалось включеніе, а удача или неудача послѣдняго рѣшается наблюдениемъ на опытѣ (тѣмъ, что посмотрю, образовалась-ли дыра въ рукавѣ). Ибо либо ея истинность подкрѣпляется приростомъ ея истинности въ данномъ случаѣ, либо—и это опять-таки шагъ впередъ въ познаніи—она оказывается ошибочной, и я вынуждаюсь отказаться отъ первой послышки или видоизмѣнить ее. То, что здѣсь было показано на примѣрѣ изъ повседневной жизни, происходитъ также и въ наукѣ всюду, гдѣ сведеніе высказыванія къ математическому уравненію или къ сужденію объ общезначимомъ или по крайней мѣрѣ послѣднемъ причинномъ отношеніи оказывается невозможнымъ сразу. Тогда вступаетъ въ свои права рабочая гипотеза. И ея роль въ познаніи единичнаго случая также состоитъ въ томъ, что это познаніе выводится изъ общихъ положеній или сводится къ общимъ положеніямъ высшей истинности, т. е. къ такимъ положеніямъ, въ которыхъ требованія критерія истинности (согласіе со всѣми законами мышленія и всѣми фактами опыта) строже выполнены для моего сознанія, чѣмъ въ положеніи, которое требуется доказать. Если-же, кромѣ того, существуетъ наряду съ дедукціей или сведеніемъ еще и другое средство укрѣпить истинность частнаго положенія, на примѣрѣ непосредственная очевидность въ обычномъ наблюденіи или въ экспериментѣ,—то вмѣстѣ съ этимъ возрастаетъ также наше убѣжденіе въ истинности или неистинности рабочей гипотезы, и результатомъ этого является д е о й н о й приростъ познанія. Такимъ образомъ, заключеніе и первая послышка во всѣхъ силлогизмахъ, покоящихся на гипотезахъ, способствуютъ прогрессу познанія, всегда взаимно поддерживая другъ друга. Благодаря росту числа отдѣльныхъ положеній, которыя возможно свести къ одному и тому-же общему положенію, возрастаетъ степень вѣроятности гипотезы и вмѣстѣ съ нею возрастаетъ достоверность выведеннаго изъ нея положенія.

И отсюда, изъ низшихъ областей знанія, также становится

ясной ошибочность скептического утверждения о равноцѣнности всѣхъ гипотезъ. Ибо независимо отъ того, что въ самыхъ строгихъ и законченныхъ умозаключеніяхъ мы восходимъ къ очевиднымъ тезисамъ (по взгляду раціоналистовъ) или по крайней мѣрѣ къ послѣднимъ гипотезамъ, опирающимся на методическое наблюдение всей области опыта до сего времени,—независимо отъ этого, и для обычныхъ доказательствъ въ повседневной жизни и въ наукѣ имѣетъ вѣдь также большое значеніе то, что спорное положеніе опирается не только само на себя, а сводится къ гораздо менѣе спорному положенію. И здѣсь также радикализмъ со своимъ „все или ничего“ заставилъ скепсисъ упустить изъ виду сущность научнаго прогресса, состоящаго въ все большемъ и большемъ приближеніи къ истинѣ, заставилъ упустить изъ виду, что этотъ прогрессъ состоитъ не столько въ томъ, чтобы свести спорныя положенія къ абсолютно достовѣрнымъ, сколько во взаимномъ подкрѣпленіи вѣроятныхъ положеній; что этотъ прогрессъ болѣе количественный, чѣмъ качественный; что онъ состоитъ не столько въ укрѣпленіи истинности немногихъ сужденій, сколько въ отысканіи многихъ сужденій, взаимно повышающихъ степень своей истинности; что онъ гораздо больше проявляется въ завоеваніи 90% вѣроятности для 1000 случаевъ, чѣмъ 100% вѣроятности для Трехъ случаевъ.

Мы, однако, никогда не должны забывать, что всѣ временныя гипотезы, которыми въ чрезвычайно широкихъ размѣрахъ работаетъ обыденное и научное познаніе, совершенно висѣли бы въ воздухѣ, если бы у нихъ не было передъ глазами прообраза въ носящихъ аксіоматическій характеръ послѣднихъ гипотезахъ. Достиженіе его остается, правда, неосуществимымъ идеаломъ во всѣхъ тѣхъ наукахъ, результаты которыхъ не основаны на математическихъ уравненіяхъ или на могущихъ быть математически выраженными причинныхъ отношеніяхъ. Но можно стремиться приближаться къ нему. И это стремленіе не уничтожается оттого, что скептики—неправильно—думали, что они показали внутреннюю невозможность этого идеала.

Третье и послѣднее возраженіе чрезвычайной силы, направленное противъ способности всѣхъ логическихъ обоснованій двигать

впередъ познаніе, есть упрекъ въ томъ, что оно в р а щ а е т с я в ъ к р у г ѣ. Подъ ложнымъ кругомъ понимаютъ вообще ту ошибочную форму доказательства, въ которой заключеніе, правда, опирается на посылки, но вмѣстѣ съ тѣмъ посылки опираются на заключеніе. Такъ, на примѣръ, скелетъ декартовскаго доказательства существованія Бога—что бы ни говорили въ его оправданіе—есть образецъ обоснованія, движущагося въ кругъ. Ибо сведенный къ сухой схемѣ, онъ являетъ намъ слѣдующую структуру:

То, что познается *clare et distincte* (ясно и отчетливо), истинно.

Бытіе Божіе познается *clare et distincte*.

Богъ существуетъ.

Только въ томъ случаѣ, если существуетъ Богъ (какъ правдивое, благое существо), все, что познается *clare et distincte*, истинно.

Богъ существуетъ.

То, что познается *clare et distincte*, истинно.

Здѣсь изъ положенія: „чувство субъективной очевидности является ручательствомъ объективной истинности“ выводится существованіе Бога, а изъ существованія Бога—уравненіе: абсолютно очевидныя сужденія—истинныя сужденія. Никто не преклонится передъ результатами, полученными посредствомъ такого рода доказательствъ. И вотъ скепсисъ утверждаетъ: другого рода доказательствъ нѣтъ. Каждый силлогизмъ, каждое доказательство, каждое обоснованіе неизбежно попадаетъ въ капканъ діаллелы.

Вѣрно ли это?

Если мы дадимъ слово всѣмъ еще и теперь жизнеспособнымъ направленіямъ, т. е. только тѣмъ высказываніямъ, которыя еще и теперь научно возможны или дѣйствительно существуютъ, то раньше всего современный раціонализмъ кантовской окраски просто не признаетъ скептическаго аргумента. Вполнѣ возможно, возразить онъ, обосновать объективно истинныя положенія, не вращаясь при этомъ въ кругъ (на чисто формальныя включенія отдѣльныхъ экземпляровъ въ отграниченный рѣшеніемъ воли родъ или предикатовъ въ произвольно образованное

понятіе мы здѣсь, при серьезномъ разсмотрѣніи вопроса, можемъ не обращать вниманія, ибо значимость такихъ доказательствъ не выходитъ за предѣлы сферы индивидуальнаго субъекта). Всѣ послышки, выражающія математическія или причинныя закономерности, обозначены a priori. Мы не нуждаемся, поэтому, для ихъ подкрѣпленія въ взятомъ изъ опыта единичномъ случаѣ, и мы можемъ убѣдительно доказать послѣдній посредствомъ посылокъ, не впадая при этомъ въ petitio principii. Что мость определенной конструкціи обрушится или не обрушится подъ тяжестью β , абсолютно достоверно (отвлекаясь отъ ошибокъ въ вычисленіи и оказывающихъ тоже извѣстное вліяніе, но пока не открытыхъ, причинныхъ отношеній). Что артиллерійское орудіе А вѣсомъ въ β при перевозкѣ черезъ мостъ упадетъ или не упадетъ въ воду, можно, слѣдовательно, строго обосновать съ помощью вышеуказанной послышки. А первая послышка, съ своей стороны, не нуждается въ опорѣ сужденія: артиллерійское орудіе А нельзя перевести черезъ мостъ; она можетъ быть найдена и высказана, какъ слѣдствіе механическихъ законовъ, законовъ движенія матеріальныхъ величинъ, за много вѣковъ раньше существованія этого орудія. То же самое вѣрно и относительно математическихъ отношеній, не только въ ихъ формальномъ значеніи для субъективнаго созерцанія пространства, но также и тамъ, гдѣ они переходятъ въ царство объективныхъ событій. Математическія вычисленія грузоподъемности моста и вѣса орудія, примѣнимыя не только къ фиктивному мосту, въ фиктивному орудію, но и къ дѣйствительному мосту, дѣйствительному орудію, вовсе не возвращаются въ кругъ. Результаты этихъ вычисленій, если прослѣдить ихъ до послѣднихъ ихъ опоръ, покоятся на геометрическихъ и ариѳметическихъ аксіомахъ; но послѣднія вовсе не опираются на эти результаты. Что не можетъ быть кратчайшаго соединенія между двумя точками, кромѣ прямой (не можетъ быть также и въ дѣйствительности), что равныя (не только чистыя числа, но и количества любыхъ объектовъ), къ которымъ прибавили равное, остаются равными, это для рационалистически мыслящаго математика вѣрно a priori. Эти аксіомы не нуждаются, слѣдовательно, въ обоснованіи всѣми опытными случаями, въ

число которыхъ входили бы также и моменты сооруженія мостовъ и отливки орудій.

Раціоналисту, разумѣется, долженъ себѣ отдать отчетъ въ томъ, что онъ требуетъ при этомъ не только общезначимости формальнаго созерцанія пространства, но также его необходимой значимости для всевозможныхъ дѣйствительныхъ пространственныхъ отношеній. И когда онъ выставляетъ общезначимые законы природы, онъ точно также долженъ сознавать, что для того, чтобы, не впадая въ ложный кругъ, строго доказать правильность теченія событій въ природѣ, недостаточно одного только знанія чистой, безсодержательной правильности хода событій въ природѣ, а нужно еще знаніе закономерности отлѣльныхъ и опредѣленныхъ причинныхъ отношеній. Но такъ какъ ни одинъ человекъ теперь больше не пытается вывести такихъ отношеній, на примѣръ, механическихъ законовъ, изъ чистаго разума, то раціоналисту (если онъ здѣсь не перебѣгаетъ въ эмпиристическій лагерь) ничего больше не остается, какъ включить въ свои апріорные элементы какое-нибудь матеріальное опредѣленіе, въ которомъ, правда, не содержатся частныя причинныя отношенія, но руководясь которымъ можно по крайней мѣрѣ отыскать ихъ. Такимъ матеріальнымъ опредѣленіемъ будетъ, можетъ быть, необходимая истина мышленія: все непосредственно слѣдующее другъ за другомъ и пространственно смежное между собою, всегда причинно связано между собою во внѣшнемъ мірѣ.

Наряду съ математическими и причинными закономерностями, къ которымъ, какъ бы мы ни были далеки отъ этого фактически, принципиально все же можно свести всѣ доказательства не непосредственно очевидныхъ положеній, высказывающихъ нѣчто относительно существованія и дѣйствительности, раціоналисту могъ бы назвать еще одну группу высказываній. Это — уже упомянутая выше группа высказываній о моральныхъ и эстетическихъ закономерностяхъ. Къ этимъ высказываніямъ, по взгляду раціоналиста, можно также свести сужденія безъ того, чтобы они сами съ точки зрѣнія строжайшихъ логическихъ требованій (а въ этомъ вѣдь все дѣло) нуждались въ доказательствахъ посред-

ствомъ этихъ сужденій. Если мы примемъ существованіе въ умахъ всѣхъ людей необходимыхъ истинъ оцѣнки слѣдующаго, скажемъ, содержанія: я и всѣ должны такъ дѣйствовать, чтобы нынѣшніе мотивы могли бы стать принципами всеобщаго законодательства, или — такъ, чтобы при этомъ содѣйствовать осуществленію смысла существованія, исполненію воли Божьей, счастью человечества и т. д., то этимъ опять-таки данъ источникъ, изъ котораго можетъ вытекать цѣнность извѣстныхъ поступковъ, личностей, жизненныхъ положеній, извѣстнаго образа мыслей, и т. д., при чемъ самъ источникъ (общая первая посылка), изъ котораго вытекаютъ эти цѣнности, не долженъ будетъ съ своей стороны питаться цѣнностью этихъ выведенныхъ изъ него отдѣльныхъ частныхъ. Сужденіе о благодѣтельности трамваевъ (стр. 108 и сл.) представляетъ собою подходящій примѣръ. Если бы, напримѣръ, осуществленіе смысла существованія было бы апріорнымъ нравственнымъ закономъ, если бы этотъ смыслъ состоялъ въ восхожденіи по ступенямъ биологической и исторической эволюціи къ все высшему и высшему одухотворенію, если бы въ это входилъ также и прогрессъ культуры, и въ прогрессъ культуры входило бы возрастающее совершенствованіе техники и средствъ сообщенія (все это вѣдь несомнѣнно не изъ головы выдуманная утвержденія)—то была бы доказана благодѣтельность или цѣнность электрическихъ трамваевъ, безъ того, чтобы эта послѣдняя съ своей стороны была нужна для доказательства цѣнности всѣхъ облегченій сношеній. Если мы расширимъ область апріорныхъ сужденій и включимъ въ нее также и эстетическія цѣнности, то мы получимъ громадный кругъ высказываній о единичныхъ цѣностяхъ, которыя можно обосновать, не попадая въ ложный кругъ, и доказуемость которыхъ глубоко интересуется людей. Конечно, и обоснованіе такихъ сужденій цѣнности также должно часто переходить въ область дѣйствительности, какъ, напримѣръ, въ вопросъ: что способствуетъ прогрессу культуры? такъ что логически абсолютно прозрачная и вмѣстѣ съ тѣмъ вполне убѣдительная цѣпь доказательствъ по отношенію къ этическимъ и эстетическимъ цѣностямъ не можетъ обойтись безъ опоры закономерности природы въ апріорной формѣ, и доказательство цѣнности событія всегда должно переплетаться съ причинными умозаключеніями.

Другое дѣло эмпиристъ. Для него вѣдь общія положенія о необходимыхъ истинахъ математики, физики, этики и эстетики не апріорны, а истины, открытыя индуктивнымъ путемъ. Эти истины были бы вполне достовѣрны лишь въ томъ случаѣ, если бы онѣ покоились на полной индукціи. Если бы, слѣдовательно, положеніе: мостъ такой конструкціи обрушивается подъ тяжестью β было индуктивно найденнымъ положеніемъ, и все же обладало бы высшей достовѣрностью (не было бы, слѣдовательно, дедуцировано изъ другихъ индуктивно найденныхъ положеній. Въ дѣйствительности это какъ разъ такъ, но этимъ проблема лишь отодвигается дальше, и измѣнить пришлось бы во всякомъ случаѣ лишь примѣръ, а не рѣшеніе) — то наблюденіе должно было бы показать, что мостъ всегда обрушивается подъ всѣми тяжестями β , слѣдовательно, также и подъ артиллерійскимъ орудіемъ А. Но въ такомъ случаѣ эмпиристъ, который сначала вывелъ степень грузоподъемности моста изъ того, что онъ обрушивается подъ тяжестью орудія, и затѣмъ выводитъ изъ грузоподъемности моста, что мостъ обрушится подъ тяжестью орудія, здѣсь несомнѣнно вращается въ кругѣ. Всякая геометрическая или ариѳметическая аксіома, которой пользуется инженеръ, придерживающійся философскаго эмпиризма для вычисленія крѣпости отдѣльнаго мостового быка и т. д. при полной индукціи могла бы въ свою очередь быть доказана лишь при посредствѣ между прочимъ также и тѣхъ единичныхъ случаевъ, которыя теперь выводятся изъ нея. И цѣнность всякаго облегченія сношеній, изъ которой была выведена цѣнность электрическихъ трамваевъ, точно также могла бы быть усмотрѣна лишь посредствомъ усмотрѣнія цѣнности всѣхъ облегченій сношеній и, слѣдовательно, также и электрическихъ трамваевъ (какъ одного изъ этихъ облегченій).

И однако эмпиристическій методъ доказательства тамъ, гдѣ онъ сознаетъ свои собственныя границы и свое значеніе, никогда не попадаетъ въ діаллелу. Ибо онъ всегда будетъ примѣнять общую первую посылку къ такимъ случаямъ, въ которыхъ сама первая посылка не нуждается для своего доказательства, но относительно которыхъ мы хотимъ узнать, примѣняли-ли къ нимъ первая посылка. Общее правило объ объективной дѣйствительности, разу-

мѣется, выведено тогда посредствомъ неполной индукціи. Но зато раньше совсѣмъ сомнительное положеніе объ объективной дѣйствительности (или о цѣнностяхъ), вродѣ положенія, что артиллерійское орудіе можетъ пройти черезъ мостъ или что извѣстныя культурныя предпріятія цѣнны и должны быть предметомъ заботъ, теперь получаетъ величайшую вѣроятность и изъ ночной тьмы не надеждности поднимается къ дневному хотя и не къ яркому солнечному свѣту. Какъ жизнь, такъ и наука, доставляютъ огромную массу примѣровъ, изъ которыхъ становится яснымъ важность такого процесса познанія. Вѣдь во всѣхъ предсказаніяхъ будущихъ событій мы имѣемъ дѣло съ случаями, которые не могутъ ни входить въ индукцію, какъ общее правило, ни сами быть предметомъ непосредственныхъ наблюденій. Здѣсь, слѣдовательно, для эмпириста выводъ изъ общихъ, но неполныхъ результатовъ индукціи остается единственнымъ средствомъ для того, чтобы вообще сдѣлать высказываніе, выдерживающее логическую критику, о будущихъ событіяхъ. А извѣстно, какую громадную роль играютъ именно такіа высказыванія въ научныхъ процессахъ познанія физики, химіи, медицины и т. д. Получаетъ-ли химикъ аналитическимъ путемъ новое вещество, встрѣчавшееся раньше лишь въ соединеніи съ другими веществами, заставляя послѣднія вступать въ новыя соединенія въ надеждѣ, что вещества и теперь будутъ входить въ соединенія согласно индуктивно открытымъ законамъ, изобрѣтаетъ-ли медикъ антитоксинъ въ надеждѣ, что продукты выдѣленія бактерій и на этотъ разъ будутъ оказывать на бактеріи умерщвляющее дѣйствіе—всегда дѣло идетъ о дедукціи новыхъ истинъ изъ положеній, полученныхъ путемъ неполной индукціи, при чемъ, однако, діаллелы отнюдь не получается. А высокой познавательной цѣнности этихъ операцій не станетъ отрицать ни одинъ разсудительный человѣкъ. Повседневная жизнь также доставляетъ чрезвычайно много краснорѣчивѣйшихъ примѣровъ, на которыхъ съ перваго же взгляда можно ясно увидѣть какъ важность эмпирическихъ доказательствъ, такъ и отсутствіе въ этихъ доказательствахъ діаллелы. Что огонь разрушаетъ человеческое тѣло,—это съ чисто эмпиристической точки зрѣнія полученное путемъ неполной индукціи, слѣдовательно, не вполнѣ не-

сомнѣнное положеніе. Если бы кто-нибудь не сталъ тушить огня на загорѣвшемся платьѣ своего ребенка съ тѣмъ, чтобы убѣдиться, подтвердится-ли это положеніе и на этотъ разъ, то раскаяніе въ такомъ недѣломъ поступкѣ дало бы ему основательно почувствовать цѣнность познаній, полученныхъ путемъ неполной индукціи. Скепсисъ, слѣдовательно, правъ только въ извѣстной степени: если эмпирикъ хочетъ доказать извѣстныя предвидѣнія полученными путемъ полной индукціи и вполне достовѣрными положеніями, то онъ при этомъ, дѣйствительно, вращается въ кругѣ. Но такъ какъ это ему совсѣмъ и въ голову не приходитъ и не можетъ приходиться, (вслѣдствіе принципиальной невозможности полной индукціи), то онъ не запутывается въ разставленныхъ ему сѣтяхъ, и все же пріобрѣтаетъ цѣнныя новыя познанія.

Съ тезисомъ, гласящимъ, что всякое умоказлюченіе, всякое доказательство, есть ложный кругъ, находится въ тѣсномъ родствѣ, но не совпадаетъ скептическое ученіе о томъ, что силлогизмъ вообще излишенъ. Такъ какъ дескать заключеніе или результатъ доказательства всегда уже содержится въ посылкахъ, то вся тяжеловѣсная операція служитъ лишь къ тому, чтобы еще разъ вызвать наружу то, что уже скрываютъ въ себѣ посылки. Или на языкѣ скептиковъ: если посылки *πρόδηλα*, то доказываемое посредствомъ нихъ положеніе не можетъ быть *ἄδηλον*. Это представленіе, согласно которому всякое заключеніе *implicite* уже содержится въ посылкахъ и, поэтому, тому, кто знаетъ послѣднія, нѣтъ уже надобности развивать первое, имѣетъ въ себѣ нѣчто необычайно убѣдительное и сооблазнительное. Не одинъ значительный мыслитель поддакъ ему, и такіе философы, какъ Беконъ или Милль, поставили свое имя подъ это скептическое объявленіе войны. Однако возраженіе, утверждающее, что всѣ обоснованія не самоочевидныхъ истинъ о дѣйствительности носятъ чисто аналитическій, а не синтетическій характеръ, являются лишь пояснительными логическими процессами, а не расширяющими,—это возраженіе болѣе блестяще, чѣмъ правильно. И здѣсь также будемъ испытывать основательность этой скептической мысли на математическихъ и причинныхъ сужденіяхъ о дѣйствительномъ мірѣ, сужденіяхъ оцѣнки о долженствующемъ быть мірѣ, къ которымъ въ послѣднемъ счетѣ сводится

всякое строгое обоснование. Но чтобы избежать утомительной желовѣсности, мы разовьемъ всѣ возможныя рѣшенія на одномъ только примѣрѣ, взятомъ изъ области моральныхъ оцѣнокъ. Нетрудно, конечно, перенести результатъ нашего разсмотрѣнія на всѣ другія доказательства.

Corpus delicti будетъ представленъ у насъ слѣдующимъ силлогизмомъ.

Дѣйствія, которыя могутъ сдѣлаться максимой всеобщаго законодательства, хороши.

Сказать правду при только что наступившихъ непредвидѣнныхъ условіяхъ есть такое дѣйствіе.

Сказать правду въ данномъ случаѣ хорошо.

Еще разъ противнику заступаютъ дорогу рационалисты и эмпиристы. Для рационалиста первая посылка, кантовскій нравственный законъ, вѣренъ а priori. Но что теперь общезначимымъ способомъ дѣйствія будетъ говорить правду—это еще вовсе не содержалось въ первой посылкѣ, раньше чѣмъ я высказалъ соображеніе, что это такъ. Ибо раньше вѣдь вовсе еще не наступили тѣ обстоятельства, которыя только и сдѣлали возможнымъ, чтобы это содержалось въ первой посылкѣ. Скептики собственно вотъ что утверждаютъ: первая посылка гласитъ, что обще-значимыя дѣйствія, т. е. дѣйствія а, b, c, d и т. д., одно изъ которыхъ есть—говорить въ данномъ случаѣ правду, хороши, и что, поэтому, все доказательство цѣнности правдивости въ этомъ случаѣ излишне. Но это вѣрно лишь по отношенію къ всеобъемлющему разуму, который скрывалъ-бы въ себѣ не только кантовскій нравственный законъ, но зналъ-бы также напередъ всѣ совсѣмъ еще не наступившіе случаи опыта. Для людей-же заключеніе ни объективно (какъ дѣйствительное) ни логически (какъ истинное) не содержалось въ первой посылкѣ раньше, чѣмъ оно было получено изъ нея. Не содержалось объективно: ибо говорить правду въ данномъ случаѣ не могло быть объективно хорошо раньше, чѣмъ наступилъ въ дѣйствительности этотъ случай. Не содержалось логически: ибо истинность положенія: въ случаѣ, котораго нельзя предвидѣть заранее (а существованіе случаевъ, которыхъ нельзя заранее предвидѣть, не станетъ отрицать и рационалистъ), хо-

р о ш о говорить правду, — истинность этого положенія также не могла существовать для людей раньше, чѣмъ не наступилъ этотъ случай. Но положеніе, которое раньше не могло быть истиннымъ для людей, не было таковымъ также и въ дѣйствительности. Ибо другимъ признакомъ истинности, кромѣ способности вызывать у людей описанное чувство очевидности, мы не обладаемъ. Тамъ, гдѣ естественный ходъ вещей даетъ намъ возможность уяснить себѣ истинность положенія, и истинность или неистинность положенія уже, слѣдовательно, на лицо, мы, правда, также умозаключаемъ отъ общихъ признанныхъ истинными первыхъ посылокъ къ заключеніямъ; на-примѣръ, что дѣйствіе, давно имѣвшее мѣсто, хорошо или дурно. Здѣсь заключеніе объективно и логически содержится въ первыхъ посылкахъ. И однако силлогизмъ и здѣсь сохраняетъ свою великую познавательную цѣнность. Ибо мы раньше вовсе еще не знали, что образъ дѣйствія въ случаѣ, имѣвшемъ мѣсто въ прошломъ, не общезначимъ, слѣдовательно, дуренъ. Здѣсь, правда, съ основаніемъ дано также и слѣдствіе, и съ объективно-логической стороны скептицизмъ правъ въ своемъ утвержденіи о ненужности силлогизма. Но по отношенію къ расширенію сферы моего познанія слѣдствіе мнѣ задано вмѣстѣ съ основаніемъ, и съ этой субъективно-психологической точки зрѣнія скепсисъ въ своемъ отрицаніи силлогизма неправъ, пока не рѣшена эта задача. Ибо исканіе и нахожденіе слѣдствія совершается подъ руководствомъ силлогизма. Итакъ, заключеніе силлогизма объ объективномъ событіи никогда и никакимъ образомъ не скрывается въ посылкахъ, если оно посредствомъ посылокъ сообщаетъ факты, которые не могли быть предсказаны или извѣстны раньше. Заключеніе скрывается въ посылкахъ объективно и логически, но не для познающаго (даже раціоналистически мыслящаго) индивидуума, если оно фактически не было извѣстно, такъ что познаніе его содержанія могло быть получено лишь изъ посылокъ. Въ первомъ случаѣ истинность положенія могла быть познана только посредствомъ заключенія, а не изъ однѣхъ первыхъ посылокъ. Во второмъ-же случаѣ она фактически познана лишь посредствомъ заключенія. И въ томъ и въ другомъ случаѣ ее, по крайней мѣрѣ принципиально, можно доказать совершенно убѣдительно

А теперь обратимся къ эмпирику. Для него общее положеніе: „дѣйствіе, максима которыхъ и т. д., хорошо“, подтверждается a posteriori и индуктивно. Если это полная индукція, то въ ней содержится также цѣнность образа дѣйствія въ настоящемъ, предвидѣнномъ случаѣ, и скепсисъ былъ бы правъ въ своемъ настойчивомъ указаніи на ненужность подобныхъ доказательствъ. Но такого положенія дѣлъ никогда не будетъ. Индукція, исчерпывающая всю массу общезначимыхъ дѣйствій, невозможна вслѣдствіе неизбежнаго опущенія тѣхъ дѣйствій, которыя, можетъ быть, будутъ имѣть мѣсто въ будущемъ. Но если бы опредѣленное дѣйствіе могло быть принято во вниманіе въ самой индукціи, то эмпирикъ вывелъ бы его цѣнность изъ первыхъ посылокъ лишь въ томъ случаѣ, когда эта цѣнность не была еще принята во вниманіе при построеніи индукціи. Иначе онъ въ силлогизмѣ, разумѣется, „скорѣе терялъ бы, чѣмъ выигрывалъ“, такъ какъ вмѣсто общаго правила онъ поставилъ бы единичный случай, содержащійся уже въ этомъ правилѣ. „Но единственное плодотворное примѣненіе включающаго силлогизма состоитъ въ томъ, что мы примѣняемъ его именно къ такимъ случаямъ, которые не служили для установленія общей посылки. Это можно легко замѣтить даже въ нѣкоторыхъ традиціонныхъ силлогистическихъ примѣрахъ. Было бы понятнo довольно бесполезнымъ дѣломъ примѣнять положеніе „всѣ люди смертны“ къ уже умершимъ людямъ. Но не примѣняемъ-ли мы постоянно этого положенія къ намъ и живущимъ еще нашимъ современникамъ? И какой совершенно иной видъ получилъ бы нашъ міръ, если бы все наше поведеніе находилось бы подъ властью этого силлогизма“ (Вундтъ). Что изъ всего этого слѣдуетъ по отношенію къ доказательствамъ чисто эмпирическаго характера? Что тамъ, гдѣ заключеніе скрывалось бы въ общей посылкѣ (объективно, логически и психологически), а именно, при полной индукціи, доказательство было бы хотя и совершенно убѣдительно, но невозможно вслѣдствіе невыполнимости своихъ предпосылокъ и, даже при допущеніи выполнимости ихъ, это доказательство во всякомъ случаѣ, было бы—излишне. Тамъ же, гдѣ заключеніе не содержится въ общей посылкѣ (оно можетъ содержаться въ ней объективно и логически, но не содержится въ ней для моего по-

знающаго сознанія), а именно, при неполной индукціи, доказательство возможно и также не излишне; но его результатъ никогда не бываетъ вполне достовѣренъ. Вѣдь общая первая посылка знанiа лишь въ предѣлахъ эмпирическо-индуктивной точности, и это должно быть вѣрно также и по отношенію къ сужденію, которое къ ней сведено и, такимъ образомъ, доказано посредствомъ нея.

Изъ специфически научныхъ методовъ, служащихъ примѣненіемъ разумныхъ операцій къ научнымъ цѣлямъ, скептики подвергли рѣзкой критикѣ, главнымъ образомъ, индукцію и опредѣленіа.

Скептическое соображеніе, посредствомъ котораго они надѣются поколебать (σαλεύεσθαι) всякую индукцію, представляетъ собою въ своей глубочайшей сущности неоспоримую и давно признанную истину, которую и мы также постоянно примѣняли на предшествующихъ страницахъ. Неполная индукція ненадежна (ἀβεβαιος) „такъ какъ всегда остается возможность, что одинъ изъ единичныхъ случаевъ, оставленныхъ въ сторонѣ въ неполной индукціи, не подчиняется общему правилу (τῷ καθόλου ἐναντιοῦσθαι)“ полная же индукція невозможна, „такъ какъ число отдѣльныхъ вещей бесконечно и неограниченно“. Впослѣдствіи при изложеніи скептицизма современныхъ позитивистовъ, намъ придется подробно обосновать то, что здѣсь, въ соотвѣтствіи съ немногими положеніями пиррониковъ, можетъ быть сказано также лишь въ немногихъ словахъ. Всѣ попытки доставить полную βεβαιότης индуктивнымъ выводамъ, пока они предлагаются чисто какъ таковыя, нужно разсматривать, какъ неудавшіяся. Какъ бы положеніе ни было индуктивно хорошо обосновано, оно никогда не получитъ абсолютной достовѣрности, ибо я никогда не могу быть увѣреннымъ, что оно находится въ согласіи со всѣми фактами опыта, что оно, слѣдовательно, истинно въ строгомъ смыслѣ слова. Возьмемъ еще разъ нашъ старый примѣръ, въ которомъ индуктивно полученнымъ принимается положеніе „всѣ лошади обладаютъ теплотою крови, находящеюся въ предѣлахъ опредѣленныхъ границъ температуры“. Въ качествѣ такового, положеніе было бы абсолютно несомнѣнно и истинно, если бы „всѣ лошади обладаютъ теплой кровью“ стояло бы какъ брахи-

логическое выражение, вмѣсто: „всѣ наблюденные до сихъ поръ экземпляры лошадей, обладали теплой кровью“. Но въ этомъ ограниченіи сужденіе, въ качествѣ общаго познанія, было бы лишено всякой цѣны; оно не преступало бы круга непосредственныхъ переживаній или воспоминаній о таковыхъ; его содержаніе есть простое повтореніе отдѣльныхъ наблюденій въ абстрактной формѣ. Въ этой формулировкѣ оно не годится ни для того, чтобы доказать, т. е. сдѣлать очевиднѣе, какое нибудь не самоочевидное положеніе, ни для того, чтобы служить базисомъ для предсказанія относительно будущаго, ни для того, чтобы войти въ качествѣ составной части въ систему научнаго познанія. Индукція, какъ научный методъ, ничѣмъ не отличалась бы отъ предшествующихъ ей результатовъ и не обладала бы, слѣдовательно, никакой самостоятельной полезностью, если бы она не дала ничего другого, кромѣ дѣйствительно (за исключеніемъ ошибокъ памяти) достовѣрнаго положенія: я имѣлъ такія то и такія то переживанія, такія то и такія то наблюденія. Но самый осторожный эмпирикъ считаетъ себя въ правѣ дѣлать дальнѣйшія заключенія. Онъ притязаетъ именно, что положеніе: „всѣ лошади обладаютъ теплой кровью“, смотря по техникѣ его индукцій въ данномъ случаѣ, обладаетъ болѣе или менѣе достовѣрной значимостью, и значимо оно не только въ своемъ брахилогическомъ истолкованіи, но въ своемъ буквальномъ смыслѣ, по которому „всѣ лошади“ обнимаетъ всѣхъ дѣйствительныхъ, возможныхъ, прошлыхъ, будущихъ лошадей, безразлично, измѣрена ли у нихъ теплота крови или нѣтъ. Какимъ образомъ эмпиристъ приходитъ къ этому своему притязанію, которое профану кажется само собою разумѣющимся, но для философа представляетъ собою со времени Юма одну изъ труднѣйшихъ проблемъ его науки? Допущеніе, что если во многихъ случаяхъ одинаковые признаки а, в, с и т. д. (признаки лошади) были связаны съ опредѣленной теплотой крови, то и во всѣхъ другихъ случаяхъ обѣ группы признаковъ будутъ связаны другъ съ другомъ, не вытекаетъ просто изъ наблюденій „многихъ случаевъ“. Въ основаніи этого допущенія лежитъ предпосылка о равномерности хода природы или законности всѣхъ событій. Согласно этой пред-

посылкѣ то, что часто связано между собою, связано между собою всегда. И въ дѣйствительности, какъ настойчиво указывалъ на это герой современной индуктивной методологіи, въ каждую строгую индукцію, которая превращаетъ свойства наблюдаемыхъ событій въ свойства одинаковыхъ или сходныхъ, но не наблюдаемыхъ событій, входитъ эта предпосылка въ качествѣ какъ бы первой посылки, такъ что нашъ примѣръ въ своей логически прозрачной формѣ гласилъ бы:

То, что часто связано между собою, всегда связано между собою.

Теплота крови, достигающая температуры x , часто связана съ признаками лошади.

Всѣ лошади обладаютъ теплой кровью.

Но, возразятъ намъ, вѣдь это скрытое бѣгство въ рационалистическій лагерь. Ибо той предпосылкѣ, посредствомъ которой индукція только и дѣлается возможной, придается познавательное значеніе, выходящее за предѣлы ея собственной сферы, и она, значитъ, является необходимой истиной мышленія, апріорнымъ положеніемъ, общимъ закономъ причинности въ нѣсколько необычной формулировкѣ. И вся индукція превратилась въ дедукцію изъ вполне достовѣрнаго, необходимаго положенія мышленія. Сужденіе о теплокровности лошадей теперь уже не выводится, какъ общій индуктивный результатъ единичныхъ наблюдений, а дедуцируется, какъ его частное слѣдствіе изъ болѣе общаго положенія. Наблюденія еще, правда, играютъ ту же роль, что и прежде, такъ какъ узнать, что часто связано между собою, можно только посредствомъ опытныхъ наблюдений, но настоящій нервъ индукціи перерѣзанъ и скептическій узелъ, вопросъ, какъ можетъ неполная индукція доставить достовѣрное познаніе общихъ положеній, не развязанъ, а разрубленъ. На это эмпирикъ отвѣтилъ бы: вовсе нѣтъ. Ибо допущеніе о единообразіи природы само, въ свою очередь, является результатомъ индукціи, но оно представляетъ собою самую общую и самую достовѣрную изъ всѣхъ индукцій. Оно является санкціей всѣхъ другихъ индукцій. Что при одинаковыхъ обстоятельствахъ наступаютъ одинаковыя явленія, при одинаковыхъ условіяхъ—одинаковыя дѣй-

ствія, — это опытъ подтвердилъ миллионъ разъ, опытъ жизни во всѣхъ своихъ частяхъ, опытъ науки во всѣхъ своихъ развѣтвленіяхъ. И если я эту предпосылку, къ которой меня почти насильственно вынуждаетъ объективно-громадная масса опытовъ, а субъективно — „стремленіе къ обобщенію“ (Милль) или сила ассоціаціи (Юмъ), кладу въ основаніе пріобрѣтенія новыхъ истинъ, то я вижу, что опытъ всегда подтверждаетъ послѣднія удачей ея примѣненія и все больше подкрѣпляетъ мою основную гипотезу. Но и эта основная гипотеза тоже не абсолютно достовѣрна, ибо она находится въ согласіи не со всѣми, а съ безконечно многими фактами опыта. Неистребимое чувство очевидности съ нею не соединяется и чувство истинности понижается до чувства вѣроятности.

Техника индукціи, подробно разсмотрѣть которую здѣсь еще не мѣсто, состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, чтобы найти, что собственно часто связано другъ съ другомъ. Это требованіе заключаетъ въ себѣ качественный и количественный моментъ. Вмѣстѣ съ возрастаніемъ тонкости разработки ея качественного элемента, и возрастаніемъ объема, въ которомъ принимается во вниманіе ея количественный моментъ, возрастаетъ прямо пропорціонально цѣнность познанія данной индукціи. Такъ, на примѣръ, въ вышеприведенномъ примѣрѣ нужно различить: а) Дѣйствительно-ли связаны свойства лошади съ теплокровностью, и не обусловлена-ли теплокровность лошади совершенно другими обстоятельствами, (напримѣръ, патологическими процессами), которыя лишь случайно оказались также и въ подвергнутыхъ изслѣдованію тѣлахъ лошадей? Для этого нужно прибѣгнуть, если возможно, къ экспериментальной, „изолирующей абстракціи“ отъ всѣхъ сопутствующихъ обстоятельствъ. в) Дѣйствительно-ли теплота крови находится въ опредѣленныхъ границахъ температуры у возможно большаго количества или (чтобы связать а съ в) у любого количества экземпляровъ? При этомъ оказывается, что тамъ, гдѣ очень совершенно выполнено первое условіе, косвенно уже выполнено и второе условіе, и потому болѣе или менѣе излишне прямое его выполненіе. Это замѣчательное отношеніе между качественнымъ и количественнымъ критеріями истины имѣетъ свое основаніе въ

томъ, что эмпирикъ намѣренно старается возможно больше пользоваться косвенной индукціей, т. е., дедуцировать изъ индуктивно открытыхъ положеній высшей достовѣрности тѣ положенія, которыя получили-бы довольно слабую опору въ непосредственной индукціи. При этомъ играетъ величайшую роль число отдѣльныхъ случаевъ, входящихъ въ индукцію при открытіи высшаго закона, общаго принципа причинности. Но какъ только открыты, и опять таки количественнымъ способомъ, самые общіе качественныя критеріи этой закономѣрности, дѣло уже идетъ главнымъ образомъ не о количествѣ случаевъ, въ которыхъ при опредѣленныхъ явленіяхъ оправдываются эти критеріи, а о степени, въ которой имъ долженъ удовлетворять, можетъ быть, даже одинъ случай для того, чтобы рѣшиться сдѣлать обобщеніе на этомъ основаніи. Такимъ образомъ законъ, гласящій, что „явленія, которыя находятся между собою въ непрерывной пространственно-временной связи и между которыми существуетъ отношеніе эквивалентности, всегда (т. е. причинно) связаны между собой“,—этотъ законъ обязанъ своей общезначимостью чисто количественнымъ моментамъ, а именно, постоянному подтвержденію опытомъ. Этотъ законъ, слѣдовательно, согласно взгляду чистаго эмпиризма найденъ *per enumerationem*. Всѣ же остальные общія положенія объ объективномъ, внѣшнемъ опытѣ современный эмпирикъ старается свести къ этому высшему закону для того, чтобы сдѣлать ихъ сопричастными его высокой вѣроятности. Лучше всего это удается съ механическими, физическими и химическими законами, къ которымъ въ свою очередь стараются свести физиологическіе, ботаническіе и др. законы. Здѣсь количественныя моменты, число случаевъ, часто могутъ быть замѣнены качественнымъ признакомъ эквивалентности въ вышеуказанныхъ условіяхъ. Если этотъ признакъ удостовѣренъ хотя-бы и въ одномъ случаѣ, то утверждаемое на основаніи этого случая положеніе находитъ себѣ опору въ общемъ принципѣ причинности и перестаетъ нуждаться въ дальнѣйшихъ наблюденіяхъ. Въ менѣе „точныхъ“ наукахъ качественные признаки должны быть опять замѣнены многочисленностью наблюденій. Но уже тамъ, гдѣ эмпирикъ можетъ вывести общее положеніе изъ еще болѣе общаго посредствомъ одного только случая, это ему

удается лишь потому, что единичный случай обнаруживает признак, который, какъ показало наблюдение, въ несмѣтномъ числѣ случаевъ былъ связанъ съ опредѣленнымъ отношеніемъ. Что бы, поэтому, не говорили противъ *enumeratio* и сколько бы не указывали на то, что и эмпирикъ отнюдь не всегда пользуется имъ, въ концѣ концовъ все же послѣднимъ рѣшающимъ моментомъ въ установленіи достовѣрности индуктивнаго вывода является для чистаго эмпирика число одинаковыхъ случаевъ. Такъ, на примѣръ, связь между признаками лошадей и теплокровностью не сразу представляется намъ, какъ частный случай въ количественномъ отношеніи полнѣе всѣхъ другихъ индуктивно доказаннаго закона причинной связи эквивалентныхъ явленій. Мы, поэтому, будемъ сначала стараться найти опору для положенія о теплокровности лошадей въ количествѣ случаевъ. Но если намъ удастся доказать, что теплокровность связана съ опредѣленными процессами окисленія, которые, въ свою очередь, обусловлены организаціей лошади, дыханіемъ, питаніемъ, и т. д., то мѣсто дальнѣйшаго перечисленія занимаетъ дедукція изъ общаго химическаго закона: опредѣленнаго рода процессы горѣнія причинно связаны съ развитіемъ опредѣленнаго количества калорій. Послѣднее положеніе уже не должно было быть доказано числомъ случаевъ, а могло быть доказано посредствомъ изолирующихъ экспериментальныхъ методовъ химіи, какъ частное проявленіе общаго закона: то, что пространственно и временно непосредственно примыкаетъ другъ къ другу и удовлетворяетъ принципу эквивалентности, причинно связано между собою. Но этотъ законъ самъ, въ свою очередь, является лишь выраженіемъ количественно богатой индукціи, помимо того, онъ, въ свою очередь, подчиненъ индуктивно выведенному изъ еще болѣе многочисленныхъ случаевъ наиболѣе общему закону, закону причинности, гласящему, что природа законовѣрна, и въ этомъ законѣ находитъ свою послѣднюю опору. Эмпирикъ, пользующійся индукціей для того, чтобы получить общее положеніе можетъ, такимъ образомъ, принимать во вниманіе количество случаевъ лишь тогда, когда онъ можетъ показать, что общее правило есть проявленіе закона, выведеннаго индуктивно изъ гораздо

большаго числа случаевъ, чѣмъ это было-бы когда либо возможно для общаго правила.

Такимъ образомъ, мы твердо держимся взгляда, что для эмпирика, для котораго всѣ общія положенія объ объективныхъ отношеніяхъ покоятся на непосредственной индукціи или выводятся изъ положеній, полученныхъ путемъ непосредственной индукціи, существуетъ абсолютная очевидность и, слѣдовательно, также и „истинность“ лишь въ сужденіяхъ о непосредственныхъ переживаніяхъ и въ формально логическихъ операціяхъ. Мы должны признать, что въ этомъ скептики правы. Напротивъ, для рационалиста несомнѣнны и истинны въ качествѣ условій опыта еще кромѣ того всѣ апріорныя положенія созерцанія и мышленія (кантовскія синтетическія сужденія а priori въ различныхъ формулировкахъ). А если онъ включаетъ въ эти апріорныя положенія мышленія (напримѣръ, въ законъ причинности) какой-нибудь матеріальный признакъ, то для него несомнѣнно истинны всѣ общія положенія, выведенныя изъ одного только случая, въ которомъ обнаруживался общій признакъ (напримѣръ, всѣ частные причинные законы физики, химіи и т. д.).

Что индуктивный методъ, несмотря на то, что онъ не можетъ доставить абсолютной достовѣрности объективно значимымъ положеніямъ, все же является могущественнымъ орудіемъ прогресса познанія, такъ же само собою понятно, какъ и то, почему античный скепсисъ не обратилъ вниманія на его пользу для познанія. Какое ему было дѣло до того, что въ методически веденныхъ индукціяхъ индуктивно полученныя положенія находятъ свою провѣрку въ возможности вывести ихъ дедуктивно изъ другихъ положеній, обладающихъ высшей степенью достовѣрности? Ему не было также дѣла и до того, что изъ этихъ индуктивныхъ положеній, принятыхъ гипотетически, можно вывести извѣстныя слѣдствія, и провѣрить затѣмъ на опытѣ правильность этихъ слѣдствій и, значитъ, вмѣстѣ съ тѣмъ и правильность полученной путемъ индукціи гипотезы. Этого приведенія въ движеніе процессовъ познанія какъ разъ посредствомъ операцій, не доставляющихъ абсолютно достовѣрныхъ результатовъ, скепсисъ не цѣнитъ. И онъ долженъ былъ не цѣнить этого, благодаря своему упорному требованію:

„все или ничего“, требованію, сполна удовлетворить которому въ его первой части могъ лишь раціонализмъ, вѣрящій въ апріорно достовѣрныя положенія, въ которыя входятъ матеріальныя общія положенія.

Менѣе глубоки возраженія, выдвинутыя пирронизмомъ противъ научнаго приѣма опредѣленія. Что посредствомъ опредѣленій у насъ не получается новыхъ объективныхъ познаній, не существовавшихъ уже раньше благодаря непосредственнымъ переживаніямъ или посредственно, благодаря примѣненію логическихъ аксіомъ или общихъ (апріорно-аподиктичныхъ или эмпирически-вѣроятныхъ) положеній къ непосредственнымъ переживаніямъ, — это для насъ теперь банальная истина. Если онъ въ своемъ высмѣиваніи неистовства стоической школы въ пользованіи опредѣленіемъ ставилъ себѣ цѣлью выясненіе этой истины, тогда скепсисъ былъ правъ. Ибо, если это преувеличеніе, что „формальная логика должна быть предметомъ издѣвательствъ и попираться ногами и другой, лучшей участи она вообще не заслуживаетъ“ (Прантль), то это во всякомъ случаѣ вѣрно по отношенію къ формальной логикѣ, придающей себѣ видъ объективной и матеріальной дисциплины. Что съ другой стороны опредѣленія остаются необходимымъ вспомогательнымъ средствомъ для того, чтобы себѣ самимъ и другимъ передать въ сжатыхъ исчерпывающихъ формулахъ состояніе нашихъ познаній въ данный моментъ и однозначно пользоваться понятіями вещей въ дальнѣйшихъ изслѣдованіяхъ, — это остается неопровергнутымъ и неопровержимымъ.

На критическомъ обсужденіи тѣхъ самыхъ общихъ, опровергающихъ возможность всякаго познанія, аргументовъ, которыя Секстъ поставилъ въ самомъ началѣ своего изложенія раціональнаго скепсиса, а мы поставили въ концѣ нашего изложенія, на борьбѣ противъ критерія истины и понятія истины, мы не будемъ долго останавливаться.

Положеніе, что никоимъ образомъ нельзя отыскать критеріи истины, потому что при этомъ мы либо вынуждены будемъ искать до безконечности, либо будемъ вращаться въ кругѣ, было бы вѣрно лишь въ томъ случаѣ, если бы свойство критерія истины, отъ котораго только и получаютъ свою санкцію всѣ доказательства и обоснова-

нія, само въ свою очередь нуждалось бы въ доказательствѣ и обоснованіи. Но психологическій критерій, непосредственное и неистребимое чувство очевидности, есть послѣднее, непосредственное переживаніе. А логическій критерій: „то, что находится въ согласіи со всѣми фактами опыта и законами мышленія, истинно“, является для рационалистовъ апріорнымъ и, потому, не нуждающимся въ доказательствѣ и непоколебимымъ; для эмпирика же онъ является индуктивнымъ обобщеніемъ на основаніи опыта, показывающаго, что до сихъ поръ при наличности такого логическаго положенія всегда появлялся психологическій критерій. Скептический вопросъ: кто долженъ быть судьей истины, рѣшается сказаннымъ на стр. 184 и сл. такъ, что судящимъ субъектомъ долженъ быть здѣсь отдѣльный человѣкъ. Лишь путемъ умозаключенія по аналогіи онъ можетъ перенести свое судейское положеніе на другихъ (на людей, на существа, стоящія ниже или выше людей), при чемъ онъ, однако, всегда долженъ помнить, что дѣло идетъ о человѣческой истинѣ. Утверждаемаго скептиками различія между сознаниемъ истины глупца и мудреца, толпы и отдѣльнаго человека, въ дѣйствительности не существуетъ, и кажется оно существующимъ лишь потому, что истребимое чувство очевидности можетъ соединиться у различныхъ субъектовъ съ различными положеніями, и мы часто не отдаемъ себѣ отчета въ томъ, гармонируетъ-ли высказываніе со всѣми законами мышленія и фактами опыта. Функціей, посредствомъ которой мы должны судить объ истинномъ и ложномъ, является съ психологической стороны — чувство и съ логической стороны — разумъ; ибо того, что данное положеніе находится въ согласіи со всѣми фактами опыта и законами мышленія, никогда не въ состояніи познать чувственность, а познаетъ его лишь наша дѣятельность мышленія. Нормой же, согласно которой должно быть постановлено рѣшеніе, съ психологической стороны опять является непреодолимое чувство достовѣрности, а съ логической стороны — требуемое согласіе съ мышленіемъ и опытомъ. Въ своемъ оспариваніи стоической нормы истины, *φαντασία καταληπτική*, скепсисъ былъ по существу правъ, но данное имъ обоснованіе было ошибочно. *Φαντασία καταληπτική* не можетъ быть нормой истины не потому, что вѣрныя и невѣрныя воспріятія могутъ быть одинаково

очевидными, а потому, что не можетъ быть ни очевидныхъ ни неочевидныхъ, ни вѣрныхъ ни невѣрныхъ воспріятій. Въ стоическомъ критеріи было правильно прекрасное прилагательное, неправильно — существительное: не *φαντασία καταληπτική*, а *Πάθος καταληπτικόν*, которое, однако, никогда не соединяется съ *φαντασίαι*, а всегда лишь съ *ἀξιώματα*, является нормой истины. Невозможно, чтобы чувственное воспріятіе человѣка могло „принять“ со стихійной силой яйцо № 1 за яйцо № 2, сыновей Еврисея за своихъ собственныхъ сыновей; это—уже разумное истолкованіе чувственнаго воспріятія. Но въ этомъ истолкованіи стихійная сила убѣжденія, сопровождающая неправильныя положенія, на повѣрку всегда оказывается — истребимымъ чувствомъ очевидности.

Въ анализѣ понятія истины еще разъ проявляется со всей силой грубый реализмъ скепсиса. Истина оставалась для этой секты реальнымъ существомъ, демономъ или богиней, которая только не дается въ руки. Ни чувства, ни разумъ, ни оба вмѣстѣ—такъ гласило раздѣлительное разсужденіе Энезидема — не могутъ ея получить. Скептики забывали, что абстрактно истина есть понятие отношенія, выражающее отношеніе сужденій къ чувству субъекта. Эта абстракція, являющаяся сама продуктомъ процесса познанія, не можетъ еще разъ превратиться въ особый объектъ познанія, какъ не можетъ, на примѣръ, понятие отношенія „направо“, независимо отъ отдѣльныхъ частей пространства, которыя при опредѣленныхъ условіяхъ должны быть обозначены, какъ „направо“, предстать передъ субъектомъ отдѣльно, само по себѣ, какъ реальное, и „познаваться“ имъ въ качествѣ такового. Конкретно истина означаетъ сумму всѣхъ истинныхъ положеній. Но эта сумма не есть опять новая реальность на ряду съ отдѣльными истинами или надъ ними. По какому признаку можно узнать послѣднія, относительно этого, надѣмся, теперь не возникнетъ больше никакихъ сомнѣній.

Нарочито еще „опровергать“ тѣ два діалектическихъ софизма, которыми закончилось изложеніе раціональнаго скепсиса, было бы педантическимъ безвкусіемъ, которое не могло бы быть оправдано никакимъ стремленіемъ къ полнотѣ.

Обозрѣвая въ цѣломъ борьбу скепсиса противъ формъ по-

знанія, противъ чувствъ и разума, мы придемъ къ общему критическому выводу, что факты, выставленные скептикомъ противъ возможности познанія, большей частью были вѣрны, но что способъ использованія этихъ фактовъ съ цѣлью получить „безпочвенный“ скептицизмъ, былъ не правиленъ. Тайна, лежащая въ основаніи этого способа использованія, заключается въ томъ, что это направленіе предъявляло по отношенію къ познанію истины ложныя или слишкомъ высокія требованія, рассуждая въ этомъ пунктѣ еще очень некритично, наивно и догматично. А затѣмъ оно, опираясь на частью открытые имъ-же, частью полученные отъ софистовъ и даже отъ догматическихъ предшественниковъ факты вывело заключеніе о неисполнимости этихъ требованій. Скептики принимаютъ, что познавать свойства вещей посредствомъ чувствъ означаетъ отражать въ каждомъ элементѣ изолированнаго воспріятія реальныя свойства вещей. А такъ какъ вслѣдствіе относительности и измѣнчивости ощущеній это во всякомъ случаѣ не осуществляется, то они отвергаютъ чувственное воспріятіе, какъ негодное орудіе познанія. Они принимаютъ, что получить съ помощью логическихъ операцій общія, матеріальныя положенія объ объективной дѣйствительности и познать, такимъ образомъ, закономерныя связи вещей, означаетъ—получить вполне достовѣрныя положенія объ этой связи, а такъ какъ это—какъ доказываютъ три логическихъ тропы—(кромѣ какъ на кантовско-раціоналистической основѣ) невозможно, то они отвергаютъ разумъ, какъ негодное орудіе познанія. Они принимаютъ, что познать истину означаетъ получить твердую, самостоятельную реальность, а не только установить наличность отношенія между извѣстными положеніями и чувствомъ очевидности, испытываемымъ человѣческимъ сознаніемъ, а такъ какъ мы можемъ увидѣть истину лишь черезъ посредство нашихъ функций познанія, то мы никогда не можемъ быть увѣрены, что обладаемъ истиной, которую богъ, діаволь, ангель, животное, можетъ быть, постигаютъ иначе и чище.

Въ наше время мы, руководясь критическими основаніями, сдѣлались скромнѣе въ требованіяхъ, предъявляемыхъ нами къ познанію и наукѣ, а именно поэтому, мы стали менѣе скептичными въ нашихъ выводахъ. Доза скептицизма, которая уже съ

самаго начала находится въ крови современнаго человѣка, сообщаетъ ему, такъ сказать, иммунитетъ по отношенію къ радикальнымъ выводамъ вопреки всѣмъ рефлексіямъ все-же **н а и в н а г о** скептицизма.

IV. СКЕПСИСЪ, НАПРАВЛЕННЫЙ ПРОТИВЪ ОТДѢЛЬНЫХЪ СОДЕРЖАНІЙ НАУКИ. — ПРИЧИННАЯ СВЯЗЬ—БОГЪ—ЦѢННОСТИ.

Критика должна здѣсь ограничиваться разсмотрѣніемъ пунктовъ, выдвинутыхъ въ изложеніи. Послѣдніе имѣли своимъ содержаніемъ скептическое разрушеніе принципа причинности, понятія нравственныхъ цѣнностей, представленія Бога. Паденіе принципа причинности влечетъ за собою паденіе всѣхъ наукъ, такъ какъ онѣ получаютъ свои выводы, руководясь этимъ принципомъ. Согласно античному пониманію, это затрагивало главнымъ образомъ физику, основную дисциплину естественныхъ наукъ. Но скептическіе нападки наносятъ ударъ также и принципу причинности въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ благодаря психологіи сдѣлался основой наукъ о духѣ. Дѣлая мишенью своихъ нападокъ Бога и цѣнности, скепсисъ стремится поразить на смерть теологію и нравственную философію.

Въ полемикѣ Энезидама противъ закона причинности имѣютъ большое значеніе главнымъ образомъ два возраженія. Первое направляется противъ принципа причинности вообще и находитъ непонятнымъ, чтобы изъ одной вещи, какъ причины, произошла бы совершенно другая вещь, какъ слѣдствіе, такъ какъ первая вѣдь не можетъ выйти изъ своей природы, перескочить черезъ границы своей индивидуальности. Второе возраженіе направляется противъ допущенія, что разнородныя явленія, напри- мѣръ, физическое и психическое явленія, могутъ находиться между собою въ причинномъ отношеніи. Что касается перваго возраженія, то ясно, что въ основаніи всего этого возраженія, какъ его основная предпосылка, лежитъ опять крайне-реалистическая точка зрѣнія. Скептики полагали, что причина, какъ означаетъ ея

название (по нѣмецки „Ursache“, причина, буквально означает „первоначальная вещь“, перев.) есть дѣйствительно вещь, предметъ и что то же самое вѣрно и по отношенію къ дѣйствию. Тогда, разумѣется, непонятно, какъ одна вещь, одинъ предметъ (напримѣръ, топящаяся печь) можетъ сдѣлаться причиной совершенно другого предмета (теплоты комнаты), тогда, разумѣется, теплота комнаты должна была-бы какимъ-то образомъ уже скрываться въ топящейся печи,—иначе, какимъ-же образомъ она выходитъ изъ нея?—печь-же (какъ дѣйствіе) должна была бы скрываться въ работѣ печника (какъ причинѣ), работа печника (какъ дѣйствіе)—въ его питаніи (какъ причинѣ) и т. д. Разсматриваемый съ количественной стороны, этотъ безконечный причинный рядъ привелъ бы къ первой причинѣ, на которую нужно было-бы смотрѣть, какъ на основу, содержащую въ себѣ въ скрытомъ видѣ безконечное количество членовъ всего причиннаго ряда. Тогда дѣйствительно ничего нельзя было-бы сказать противъ скептическаго возраженія и даже противъ его сильнаго способа выраженія: изъ единаго произошла безконечность. Здѣсь, слѣдовательно, пользуясь нагляднымъ сравненіемъ, оказалось бы обратное тому, что оказывается въ китайскихъ выдвигаемыхъ ящичкахъ, въ которыхъ въ большій ящичекъ вдвигается меньшій, въ него—еще меньшій, и т. д., а затѣмъ, когда его открываютъ, ящички въ томъ-же порядкѣ выдвигаются. Чтобы иллюстрировать нелѣпость, вскрытую скепсисомъ въ крайне реалистическомъ пониманіи причинности, стоитъ только себѣ представить слѣдующую невозможную картину: самый маленькій ящичекъ заключаетъ въ себѣ всѣ остальные и можетъ ихъ потомъ по порядку выбрасывать изъ себя. Но всѣ эти сомнѣнія разрѣшаются шутя, какъ только мы отказываемся отъ опредмечиванія причины и дѣйствія и принимаемъ принципъ причинности за то, что, какъ это мы все больше и больше познаемъ, онъ въ самомъ дѣлѣ представляетъ собою: за выраженіе процесса (не вещи), закономернаго отношенія между двумя слѣдующими другъ за другомъ во времени событіями (не вещами). Такъ какъ за процессами движенія, лежащими въ основаніи теплоты печи, правильно слѣдуютъ при опредѣленныхъ условіяхъ процессы движенія, лежащіе въ основаніи теплоты комнаты, то мы высказываемъ это отно-

шеніе между двумя членами въ той формѣ, что даемъ каждому изъ нихъ эпитетъ, указывающій на отношеніе къ другому члену, и называемъ теплоту печи причиной, теплоту комнаты—дѣйствиємъ. То, что онѣ являются причиной и дѣйствиємъ, не прибавляетъ къ этимъ составнымъ частямъ дѣйствительности еще новаго элемента дѣйствительности, и онѣ вполнѣ остаются въ предѣлахъ своей индивидуальности. Дѣйствительно въ причинности одно лишь временное, законмѣрное отношеніе между элементами, получившими названіе причины и дѣйствія. Событіе А, какъ причина В, не превращается въ $A\beta$, и В не превращается въ $B\alpha$, а А остается А, и В остается В; только линія АВ есть единственный новый моментъ, прибавившійся благодаря этому причинному отношенію. Отношеніе между причиной и дѣйствиємъ, говоря кантовской терминологіей, не аналитическое, а синтетическое. Въ вещахъ дѣйствія объективно не содержатся *implicite*, въ понятіяхъ вещей дѣйствія логически не содержатся *implicite*, а благодаря тому, что объективно прибавляется къ событію во времени, что человекъ логически познаетъ, какъ прибавляющееся къ понятію этого событія, событіе превращается нами въ причину, познается нами, какъ причина. При этомъ совершенно безразлично, истолковываются-ли эти причинныя отношенія между событіями, какъ отношенія между воспріятіями (идеалистично) или какъ отношенія между трансцендентными сознанію вещами (реалистично), какъ абсолютно постоянныя (раціоналистично), или какъ оказавшіяся пока постоянными (эмпиристично). Допущеніе, что вещи, какъ таковыя, наряду съ другими свойствами обладаютъ еще и причинностью, постепенно вытѣсненное изъ всѣхъ своихъ остальныхъ позицій, находитъ себѣ послѣднюю опору въ вводящемъ въ заблужденіе понятіи, заимствованномъ отъ естественныхъ наукъ. Это—понятіе силы, которое примѣнялось въ философскихъ разсужденіяхъ, несмотря на то, что всѣ представленія, примѣняемыя въ отдѣльныхъ научныхъ дисциплинахъ, многозначны съ теоретико-познательной точки зрѣнія. Но постепенно и понятіе силы сбрасываетъ съ себя всѣ мифологическіе остатки, и вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно освобождаетъ отъ нихъ и понятіе причинности. А тамъ, гдѣ это еще не произошло, возраженіе Энезидема должно побудить оста-

вить эту потерянную позицію. Дѣйствительно-же проблематичной стороны принципа причинности, для истолкованія которой новѣйшая философія даетъ еще различныя попытки рѣшенія, античный скепсисъ даже не видѣлъ. То, надъ чѣмъ они останавливались, разрѣшено въ одинаковомъ смыслѣ какъ для Юма, такъ и для Канта, а о томъ, въ чемъ эти два мыслителя держались диаметрально противоположныхъ взглядовъ, Энезидемъ не имѣлъ еще никакого представленія. Кантъ и Юмъ согласны въ томъ, что заостренно, но кратко, можетъ быть выражено слѣдующимъ образомъ: быть дѣйствиємъ значить не слѣдовать изъ другого, а слѣдовать за другимъ; этимъ преодолѣны противорѣчія, существовавшія между „изъ“ и „другого“. Новая проблема, которую эти два мыслителя рѣшали въ противоположномъ смыслѣ, ставитъ вопросъ о познаваемости и степени необходимости этой временной связи. Если я познаю ее изъ опыта, то синтезъ апостеріоренъ, и логически никогда не можетъ превышать степени вѣроятности, правда, пока наиболѣе полной, но все-же не абсолютно полной индукціи. Если, однако, съ представленіемъ причинной связи соединяется непреодолимое чувство абсолютно необходимой связи между событіями, то существованіе этого чувства психологически объясняется, можетъ быть, принудительной силой, выросшей изъ ассоціаціи привычки, а его логическія притязанія должны быть отвергнуты (юмовская эмпиристическая точка зрѣнія). Если-же я познаю причинную закономерность посредствомъ чистаго разума, то синтезъ апріоренъ, и достигаетъ логически высшей степени достовѣрности. Чувство абсолютно необходимой связи между событіями есть психологическій рефлексъ всѣхъ логическихъ непоколебимыхъ истинъ (кантовская раціоналистическая точка зрѣнія). Энезидемъ ставитъ вопросъ: какъ могутъ двѣ различныя вещи быть необходимо связанными между собою? Новая философія ставитъ вопросъ: какъ могутъ два событія быть познанными, какъ необходимо связанными между собою? Гораздо въ большей степени является еще и теперь предметомъ оживленныхъ научныхъ споровъ второе возраженіе Энезидаема, что дѣйствіе тѣлеснаго на духовное и духовнаго на тѣлесное непонятно, и даже немислимо. Но теперь уже не довольствуются только голымъ констатированіемъ про-

творѣчія, а стараются или показать отсутствіе такового или обойти его. Эти попытки начинаются вмѣстѣ съ новой философіей. Уже у Декарта, система котораго обыкновенно считается началомъ новой философіи, предначертаны оба еще и теперь борющіяся между собою направленія. Сферы дѣйствія тѣлесной и духовной субстанціи строго отдѣлены другъ отъ друга. Начиная отъ неорганической матеріи до самыхъ развитыхъ животныхъ, никогда не вторгается духовная причина въ это царство чисто физическихъ событій, члены котораго всегда подвергаются вліянію лишь тѣлесныхъ предметовъ, и сами оказываютъ вліяніе лишь на тѣлесные предметы. Отъ чисто духовныхъ процессовъ человѣческой души до Божества ни разу не вторгается тѣлесная причина въ это царство чисто духовныхъ событій, члены котораго всегда подвергаются вліянію духовныхъ явленій, и сами оказываютъ вліяніе лишь на духовныя явленія. Но этотъ обходъ скептической дилеммы не выполнимъ на маленькой полосѣ дѣйствительности: психофизическіе процессы въ человѣкѣ, чувственное воспріятіе, аффекты и произвольныя движенія постоянно и непосредственно обнаруживаютъ необходимую связь между тѣлесными и душевными процессами (между свѣтовыми волнами и цвѣтовымъ ощущеніемъ, между чувствомъ стыда и краской въ лицѣ, между волевымъ рѣшеніемъ и движеніемъ), и принуждаютъ насъ принять, какъ исключеніе изъ правила, психофизическое взаимодействие. Извѣстно, съ помощью какихъ искусственныхъ гипотезъ Декартъ старался устранить это затрудненіе. И послѣдовавшіе мыслители разрѣшали сомнѣнія скептиковъ то въ смыслѣ „правила“,—то въ смыслѣ „исключенія“. Одни отрицаютъ противорѣчивость мысли, согласно которой представленія, чувства и т. д. признаются дѣйствіями или причинами матеріальныхъ процессовъ. Физическое и психическое вовсе не такъ гетерогенны, и не нужно представлять себѣ одно неподвижнымъ и мертвымъ, а другое живымъ и воздушнымъ; оба въ сущности представляютъ собою формы энергіи, и вполне мыслимо, чтобы физическая энергія была дѣйствіемъ или причиной психической энергіи. И чѣмъ больше мы отказываемся отъ превращенія причины и дѣйствія въ вещи, тѣмъ легче мы понимаемъ эту возможность (Штумфъ). Другое рѣшеніе, научно болѣе рас-

пространенное въ наше время, соглашается со скептиками, что въ понятіи психофизическаго взаимодействія содержится противорѣчіе, но не сохраняетъ этого понятія въ качествѣ скептической медали, а старается замѣнить его непротиворѣчивымъ представленіемъ. Невозможность психофизическаго взаимодействія можно при этомъ вывести изъ того, что оно противорѣчитъ или законамъ мышленія или фактамъ опыта. Тѣ, которымъ это понятіе не кажется немислимымъ, выдвигаютъ противъ него, какъ наиболѣ слабую его сторону, то, что оно противорѣчитъ закону, лучше всѣхъ другихъ законовъ подтвержденному опытомъ, закону сохраненія энергіи. Мы должны были бы именно принять приростъ или потерю физической энергіи тамъ, гдѣ тѣлесное вызываетъ духовное или духовное—тѣлесное. Такимъ образомъ, по первому или второму мотиву замѣняютъ представленіе психофизическаго взаимодействія представленіемъ психофизическаго параллелизма. Тѣлесное дѣйствуетъ—лишь на тѣлесное, духовное—лишь на духовное, но на извѣстномъ пространствѣ тѣлесныя явленія протекаютъ параллельно духовнымъ и *vice versa*. Свѣтовое ощущеніе есть лишь психическій коррелятъ измѣненія въ мозгу, вызваннаго чисто физическимъ дѣйствіемъ проникшаго свѣта, а не дѣйствіе этого измѣненія. И движеніе руки есть дѣйствіе чисто физическихъ процессовъ въ нервной системѣ, физическаго явленія, параллельнаго психическому рѣшенію воли. Психофизическій параллелизмъ позволяетъ, слѣдовательно, понять данныя явленія, не запутываясь въ указанныя скептиками противорѣчіяхъ. Первыми открыли этотъ выходъ окказіоналисты, по взгляду которыхъ Богъ „по поводу“ матеріалнаго процесса вызываетъ соотвѣтствующій духовный; но первымъ, вступившимъ на этотъ путь, какъ истинный философъ, безъ теологическихъ гипотезъ, былъ Спиноза. Его послѣдователямъ еще осталось выдѣлить въ чистомъ видѣ смѣшанныя у этого мыслителя метафизическія и эмпирическія составныя части, и отграничить, какъ метафизическое ученіе, положеніе: „всякому духовному элементу соотвѣтствуетъ тѣлесный элементъ“, отъ полученной эмпирическимъ путемъ гипотезы: нѣкоторымъ тѣлеснымъ процессамъ параллельны психическіе процессы.—Въ остальныхъ вопросахъ, по-

ставленныхъ скептиками по отношенію къ этой-же проблемѣ, былъ достигнутъ въ общемъ болѣе единогласный отвѣтъ. Переносить загадочность психофизическихъ отношеній также и на отношенія между покоящимся и движущимся мы уже не можемъ больше съ тѣхъ поръ, какъ разнородность этихъ понятій все больше и больше начала исчезать и, кромѣ того, причинность въ физическомъ мірѣ, какъ связь событій, всегда имѣетъ своимъ объектомъ лишь отношенія движеній, а психическая причинность имѣетъ мѣсто по ту сторону движенія и покоя.— Временное отношеніе между причиной и дѣйствіемъ, предшествованіе причины дѣйствію, также не опровергается скептическимъ замѣчаніемъ, что причина и дѣйствіе существуютъ лишь другъ черезъ друга, слѣдовательно, лишь вмѣстѣ другъ съ другомъ. Правильность также и этого утвержденія стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ крайне-реалистическимъ пониманіемъ причинности. Но отношеніе, которымъ связаны между собою причина и дѣйствіе, не есть предметное отношеніе, а по существу своему какъ разъ—слѣдованіе во времени. Тамъ-же, гдѣ кажется, что причина и дѣйствіе существуютъ одновременно, мы, какъ это разъ навсегда сдѣлала яснымъ кантовская третья „аналогія опыта“, имѣемъ дѣло съ отношеніемъ взаимодействія.— Въ основаніи, наконецъ, послѣдняго еще имѣющаго нѣкоторую цѣнность разсужденія въ скептическомъ анализѣ причинности, лежитъ по существу вѣрная, но неправильно примѣненная мысль. Никогда не бываетъ, говорили скептики, чтобы одинъ только объектъ былъ причиной другого объекта, а всегда причиной являются нѣсколько объектовъ, и мы, поэтому, не можемъ открыть дѣйствительной причины. Вѣрно, что для того, чтобы случилось дѣйствіе, требуется наличность многихъ условій, которыя молча предполагаются при указаніи причины и при предположеніи которыхъ событіе только и можетъ сдѣлаться причиной. Трение спичкой о шероховатую поверхность коробки дѣлается причиной горѣнія зажигающейся спички лишь въ томъ случаѣ, если фосфорная масса не отсырѣла, если окружающее пространство наполнено опредѣленными газами и т. д. Но эта масса условій („пассивныхъ причинъ“ скепсиса) не создаетъ многихъ причинъ одного дѣйствія, а содержитъ только болѣе точныя опредѣленія одной причины или

одного дѣйствія. Пусть включеніе всѣхъ условій въ описаніи причины всегда технически невыполнимо, все-же въ формѣ этихъ условій не прибавляется къ причинѣ новый элементъ дѣйствительности, а дѣйствительная причина и дѣйствительное дѣйствіе содержатъ въ себѣ совокупность также и всѣхъ этихъ условій.

Послѣ всего сказаннаго мы должны признать за греческими скептиками ту заслугу въ анализѣ принципа причинности, что они здѣсь въ первый разъ поставили на надлежащемъ мѣстѣ вопросительный знакъ и тѣмъ оставили для будущаго теоретико-познавательныя задачи, которыя, правда, вовсе не принципиально неразрѣшимы и не заставляютъ насъ непременно лишь скептически отклонить ихъ отъ себя, но которыя, однако, такъ трудны, что не даютъ покою также и современной наукѣ.

Нѣчто подобное можно сказать о скептической критикѣ философіи и религіи. Прежде всего нужно поставить скептикомъ въ заслугу то, что они раньше, чѣмъ приступить къ философіи, разсматриваютъ вопросы исторіи и психологіи религіи. Эту ихъ заслугу нельзя слишкомъ высоко оцѣнить, и если мы теперь, благодаря все растущему свѣту, который бросаютъ на эти темныя области самоотверженныя спеціальныя изслѣдованія, вовсе не чувствуемъ себя вынужденными прійти къ скептическимъ рѣшеніямъ, то все же окончательное рѣшеніе даже главныхъ пунктовъ этихъ молодыхъ дисциплинъ, впервые, собственно говоря, созданныхъ Юмомъ, является дѣломъ далекаго будущаго. Доказательства же существованія Бога отъ *consensus gentium* и господствующей въ природѣ цѣлесообразности скепсисъ призналъ неудовлетворительными по тѣмъ же соображеніямъ, по которымъ мы должны это дѣлать и теперь. Общепринятость какого-нибудь человѣческаго взгляда, даже если бы она существовала, ничего не можетъ доказать въ пользу его истинности, если сюда еще не присоединяется кромѣ этого и необходимость, т. е. неистребимое чувство очевидности. Не трудно было бы привести въ доказательство этого положенія массу общераспространенныхъ заблужденій или по крайней мѣрѣ сомнительныхъ воззрѣній, какъ на примѣръ, мнѣніе, что реальныя вещи издають звукъ и обладаютъ цвѣтомъ, что человѣческая воля свободна и т. д. А если укажутъ на исклю-

ченіе изъ правила, и назовутъ философовъ и ученыхъ, придерживающихся противоположнаго взгляда, то не трудно показать—сами скептики уже ссылались на это—что параллельное явленіе существуетъ и въ отношеніи вѣры въ Бога. И физико-теологическое доказательство также терпитъ крушеніе, разбиваясь какъ разъ о тѣ два подводные камня, которые ясно обозначила карнеадовская критика. Въ разрушеніи-же, наконецъ, антропоморфическаго понятія Бога, раскрытіи содержащихся въ немъ противорѣчій съ логикой и фактами, и, въ особенности, въ прямо-таки гениальномъ освѣщеніи догмата божественнаго провидѣнія, я-бы не зналъ что убавить; еще черезъ полтора тысячелѣтія Давидъ Юмъ включилъ въ драгоценные камни, украшавшіе богатую ткань его собственной философіи религіи, эти алмазы истинно философскихъ частей скептицизма, и они занимали тамъ не послѣднее мѣсто. Три основныхъ религіозныхъ воззрѣнія лежатъ, напротивъ, совершенно внѣ поля зрѣнія этой скептической школы и не затрагиваются также и этой критикой.

1. П а н т е и з м ъ, который учитъ, что Богъ имманентенъ міру, но не приписываетъ Ему ни воли, ни разума, ни провидѣнія, ни добродѣтелей. Эта метафизика должна, разумѣется, получить такую форму, чтобы отъ нея отскакивали безъ вреда самыя опасныя для нея стрѣлы, скептическіе „сориты“. Это осуществляется въ томъ случаѣ, если въ качествѣ Божества принимается міръ въ цѣломъ, а не отдѣльныя его части ($\pi\alpha\nu = \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$), или если Богъ обозначаетъ силу, дѣйствующую во вселенной равномерно и проявляющуюся нераздѣльно въ каждомъ отдѣльномъ предметѣ ($\theta\epsilon\acute{o}\varsigma = \pi\alpha\nu$). Въ первомъ случаѣ Богомъ будетъ лишь „Зевсъ“, а именно, міровое единство (какъ основаніе міра или какъ цѣль міра или какъ то и другое вмѣстѣ), и никакое требованіе непрерывности, логическая тайна соритовъ, не будетъ въ состояніи заставить насъ признать божественность отдѣльныхъ частей вселенной. Во второмъ случаѣ мы должны будемъ согласиться съ требованіемъ непрерывности; солнце, луна, планеты, облака, дождь, буря, Нилъ и источники Нила были бы одинаково божественны; но эта божественность отдѣльныхъ предметовъ была бы уже не возраженіемъ, а скорѣе адекватнымъ выраженіемъ предполагаемаго понятія Бога.

2. Вѣра въ откровеніе, согласно которой то, что нужно знать о Божествѣ, изложено въ богооткровенной письменности. Здѣсь раскрытіе противорѣчій съ прежними фактами опыта и законами мышленія ничего не достигаетъ. Ибо откровеніе само признается новымъ фактомъ внѣшняго опыта, который можно или опровергнуть или признать, какъ истину.

3. Мистицизмъ, непосредственно постигающій Бога, Его дѣла и свойства однимъ только путемъ углубленія въ свою внутреннюю жизнь чувства. Для него логическія возраженія тоже не представляютъ собою противоположанія. *Credo quia absurdum est.* Здѣсь дѣло также идетъ о внутреннемъ „опытѣ“, защищающемъ свою правоту противъ законовъ мышленія и другихъ фактовъ опыта. Вотъ въ грубыхъ чертахъ и грубомъ обоснованіи выходы, которые можно найти изъ античнаго религіознаго скепсиса. Являются-ли эти выходы вмѣстѣ съ тѣмъ и тупиками или какой-нибудь изъ нихъ не является таковымъ,—это остается предметомъ дальнѣйшихъ изслѣдованій. Но во всякомъ случаѣ всѣ они, какъ въ ихъ обоснованіи, такъ и въ ихъ частныхъ слѣдствіяхъ, избѣгаютъ сѣтей, устройство которыхъ было описано въ части, посвященной изложенію скепсиса.

Противъ нравственной философіи скепсисъ двоякимъ образомъ защищалъ непознаваемость нравственныхъ цѣнностей. Во первыхъ прямо, посредствомъ критики процесса познанія цѣнностей; и, во вторыхъ, косвенно, посредствомъ критики всѣхъ основныхъ нравственно - философскихъ воззрѣній, выступившихъ до того времени съ догматическими притязаніями.

1. Его систематическое доказательство можетъ теперь оглянуться назадъ на двухтысячелѣтнюю исторію соблазна необычайной силы, которому подпадали, какъ великіе, такъ и малые умы. Среди мыслителей между прочимъ—Монтэнь, Паскаль, Ницше въ своемъ второмъ періодѣ, среди философствующихъ профановъ чрезвычайно многіе были того мнѣнія, что нравственные цѣнности непознаваемы, ибо нравственные воззрѣнія отдѣльныхъ индивидуумовъ, народовъ, странъ и т. д. совершенно различны. И, однако, и здѣсь изъ вѣрныхъ фактовъ опять сдѣланы слишкомъ поспѣшные заключенія, выросшія еще, помимо того, на почвѣ произвольныхъ, ошибочныхъ

и въ сущности говоря уже преодолѣнныхъ допущеній. Скептическое доказательство и здѣсь также убѣдительно лишь при допущеніи крайне-реалистическихъ предпосылокъ ⁵⁹). Дюжій теоретико-познавательный реализмъ античныхъ мыслителей (и современнаго средняго человѣка), какъ наивное воззрѣніе, гнѣздившееся на заднемъ планѣ философскаго сознанія, рассматриваетъ также и нравственные цѣнности, какъ неподвижные, прочные объекты, пассивными отображеніями которыхъ являются представленія цѣнностей. Иногда онъ доводитъ опредмечиваніе и матеріализацію цѣнностей до того, что въ 10-ой тропѣ Энезидема о нихъ говорится, какъ о пространственномъ субстратѣ, какъ о *ἐκτός ὑποκειμενα*, свойства которыхъ „являются“ ⁶⁰) въ нравахъ и поведеніи отдѣльныхъ субъектовъ. Отношеніе между предметомъ цѣнности и познаніемъ цѣнности рассматриваются совершенно въ перспективѣ противоположности между понятіями: вещь въ себѣ—явленіе, и еще къ тому же въ той формѣ, въ которой развила эту противоположность скептическая теорія воспріятія. Если существуютъ нравственные цѣнности, то нужно ихъ представлять себѣ по подобію реальныхъ объектовъ, обладающихъ опредѣленными свойствами, противостоящихъ человѣку и запечатлѣвающихъ извѣстнымъ образомъ свои свойства въ субъективномъ сознаніи. Нравственная вещь и чувственная вещь рассматриваются въ этомъ отношеніи совершенно одинаково. *Φύσει ἀγαθόν* и *φύσει κακόν* мыслятся, какъ противостоящая намъ реальная вещь, какъ нѣчто отдѣльное отъ насъ (*κεχωρισμένον*), которымъ мы „приводимся въ движеніе“ ⁶¹), и о которомъ мы узнаемъ лишь посредствомъ того, что мы рецептивно подвергаемся его вліянію (*κακοῦσθαι*). Получающееся отсюда „явленіе цѣнности“, есть *φαίνόμενον*, и, какъ всякое явленіе, характеризуется тѣмъ, что мы помимо нашей воли вынуждены воспринимать его ⁶²). При такихъ предпосылкахъ отдѣльному представленію цѣнности ставится задача точно передать отдѣльныя реальныя цѣнности, подобно тому какъ задачей отдѣльныхъ чувственныхъ воспріятій является передача единичныхъ реальныхъ вещей. Но такъ какъ между представленіями цѣнности, относящимися къ одной и той же реальной цѣности различныхъ субъектовъ, существуютъ величайшія противорѣчія, точно такъ же какъ между отдѣльными чув-

ственными воспріятіями одной и той-же реальной вещи, и, какъ здѣсь, такъ и тамъ, господствуетъ та-же относительность и измѣнчивость, то здѣсь такъ-же нельзя рѣшить, чьи представленія цѣнности „заслуживаютъ преимущества“, какъ нельзя рѣшить, чьи представленія вещей заслуживаютъ преимущества. Нравственно ли въ себѣ, дозволено ли, свято ли носить ожерелья, татуировать свое тѣло, приносить Серапису въ жертву поросенка ⁶³⁾ это при различіи явленій цѣнности, такъ-же нельзя рѣшить, какъ нельзя рѣшить, сладокъ ли или горекъ медъ въ себѣ.

Едва ли нужно прибавить, что эти крайне реалистическія предпосылки такъ-же единогласно оставлены въ современной этикѣ, какъ и въ современной теоріи познанія. Но тогда сразу исчезаютъ всѣ скептическія сомнѣнія.

Признаемъ прежде всего вмѣстѣ со скепсисомъ существованіе ⁶⁴⁾ самостоятельныхъ цѣнностей съ сверхъ индивидуальнымъ значеніемъ (что, однако, нужно сдѣлать въ формѣ не безсознательнаго допущенія, а хорошо обоснованнаго тезиса). Но тогда эти нравственныя цѣнности представляютъ собою во всякомъ случаѣ не прочно прилипшія къ внѣшнимъ дѣйствіямъ свойства, а потенціи, силы, нормы, которымъ отдѣльный способъ дѣйствія соотвѣтствуетъ или не соотвѣтствуетъ. Видятъ-ли эти нормы въ Божіихъ повелѣніяхъ, или въ способствованіи осуществленію цѣли міра, въ общей пользѣ, въ заключенномъ въ насъ формальномъ нравственномъ законѣ, въ общечеловѣческихъ цѣляхъ или въ чемъ-нибудь другомъ, это сравнительно безразлично для рѣшенія скептическаго принципиальнаго вопроса. Отдѣльныя сужденія о цѣнности не суть пассивныя „явленія цѣнности“ не субъективныя отображенія объективныхъ образовъ, а взгляды людей о характерѣ и свойствахъ этихъ моральныхъ цѣнностей. Если-бы мы даже захотѣли быть насколько возможно уступчивы по отношенію къ скрытымъ предпосылкамъ скепсиса и принять существованіе особаго, первоначальнаго и существующаго у всѣхъ людей *moral sense* (нравственнаго чувства), то уже никто не согласился-бы со страннымъ представленіемъ, что это „чувство“ сейчасъ-же и однозначно реагируетъ на какія угодно содержанія опредѣленной окраской цѣнности. Скорѣе это чув-

ство будетъ цѣнить одно опредѣленное свойство во всѣхъ содержаніяхъ (дѣйствіяхъ, личностяхъ, взглядахъ и т. д.), на примѣръ, бескорыстіе (Гетчесонъ) или гармонію влеченій (Шефтсбери) или форму закона (Кантъ). Разработанныя-же нравственныя воззрѣнія, отдѣльныя нравы, отдѣльный „образъ жизни“, поскольку нравственныя оцѣнки лежатъ вообще въ ихъ основаніи (хороши ли или дурны мѣсть, цѣломудріе и т. д.), уже во всякомъ случаѣ представляютъ собою не первоначальныя реакціи этого moral sense, а смѣсь, въ которую входитъ оцѣнка по логическимъ основаніямъ, посредствомъ которыхъ испытывается, соотвѣтствуютъ ли отдѣльныя отношенія первоначальнымъ нравственнымъ требованіямъ, въ которую входятъ религіозныя и міеологическія точки зрѣнія, въ которую входитъ еще масса другихъ точекъ зрѣнія. Но этотъ возникшій такимъ образомъ и все болѣе и болѣе упрочивающійся кодексъ нравственности дѣйствуетъ въ свою очередь на первоначальное, моральное (нами постулируемое въ данный моментъ) чувство, можетъ его видоизмѣнить, углубить, извратить. Ибо рѣчь здѣсь идетъ не о мертвомъ, матеріальномъ зеркалѣ цѣнности, а о живомъ, духовномъ принципѣ въ эмоціональномъ сознаніи. Въ разработанныхъ нравственныхъ воззрѣніяхъ, служатъ ли имъ выраженіемъ нравы, законы или велѣнія совѣсти, мы, такимъ образомъ, должны видѣть сложный продуктъ позднѣйшаго времени, и, во всякомъ случаѣ, не послѣдній элементъ морально оцѣнивающего сознанія. Если таковой вообще существуетъ, то онъ на низшихъ ступеняхъ развитія вслѣдствіе отсутствія философской рефлексіи еще не получаетъ абстрактной формулировки, и даже позднѣе, когда философское размышленіе достигаетъ своей зрѣлости, все еще требуется глубочайшее самопознаніе, тончайшіе психологическіе, соціологическіе и даже метафизическіе анализы для того, чтобы, руководясь всѣми конкретными проявленіями оцѣнки, опредѣлить самыя цѣнности, лежащія въ ихъ основаніи. Познать дѣйствительно цѣнное является и здѣсь задачей разума, а не, скажемъ, совѣсти, какъ „восприимчивости чувства къ нравственнымъ обязанностямъ“ (Кантъ), точно такъ же, какъ познаніе дѣйствительныхъ вещей является задачей разума, а не чувственности, какъ „восприимчивости чувства къ чувственнымъ впе-

чатлѣніямъ“. Если бы изолированные нравственные „органы“ были единственнымъ источникомъ высказываній о цѣнности, то вслѣдствіе несомнѣнной измѣнчивости, этихъ высказываній опредѣленіе общезначимыхъ моральныхъ цѣнностей все же было бы невозможнымъ дѣломъ. Но такъ какъ одинаковый во всѣхъ людяхъ разумъ, на основаніи многочисленныхъ непосредственно данныхъ фактовъ опыта, среди которыхъ имѣются также и реакціи совѣсти, долженъ подвергать испытанію правильность или ошибочность высказываній оцѣнки, то величайшая пестрота многообразія нравственныхъ воззрѣній не можетъ уже болѣе служить принципиальнымъ возраженіемъ противъ познаваемости цѣнностей. Ибо теперь уже не противустоятъ другъ другу равноправно противорѣчивыя сужденія оцѣнки объ одномъ и томъ же дѣйстви, а разумъ, сообразно съ отношеніемъ этого дѣйствія къ открытымъ имъ общезначимымъ цѣностямъ, рѣшаетъ, какое сужденіе должно быть признано вѣрнымъ сужденіемъ оцѣнки. Что это рѣшеніе, какъ въ общемъ, такъ и въ частностяхъ представляетъ собою очень трудное дѣло; что различіе мнѣній въ разныя эпохи, въ разныхъ странахъ, у разныхъ народовъ, мыслителей, ученыхъ, художниковъ краснорѣчиво обнаруживаетъ безконечную сложность проблемы и, можетъ быть, даже указываетъ, что одинъ человекъ пока совершенно не можетъ дать удовлетворительнаго ея рѣшенія—кто рѣшится отрицать это? Миръ цѣнностей не менѣе глубокъ, чѣмъ миръ дѣйствительности. Но такъ же, какъ мы не должны сомнѣваться философски, т. е. принципиально, въ возможности познавать дѣйствительность вслѣдствіе *διαφωνία παρὰ πάντων ἀνθρώπων* (разногласія между всѣми людьми); не должны сомнѣваться даже тогда, когда на основаніи доводовъ по существу окажется, что причина этого несогласія заключается въ необычайной запутанности отношеній дѣйствительности; не должны сомнѣваться даже тогда, когда убѣждаемся, что изъ этого вытекаетъ совершенная невозможность для отдѣльнаго человека рѣшить загадку дѣйствительности,—точно такъ же не должно быть мѣста философскому скептицизму и по отношенію къ загадкѣ цѣнности, разъ только мы уже не истолковываемъ разногласія въ представленіяхъ оцѣнки какъ разнородныя отображенія одинаковыхъ реальныхъ цѣнностей, но понимаемъ ихъ лишь какъ простое расхожденіе въ мнѣніяхъ,

или сложнѣе, въ связанныхъ съ сужденіями, а потому и измѣняющихся также вмѣстѣ съ этими сужденіями чувствахъ по отношенію къ этимъ цѣнностямъ. Можетъ быть, какъ разъ въ необозримой массѣ такихъ сужденій и чувствъ разумное толкованіе въ состояніи открыть общій имъ всѣмъ корень и познать въ X, предметъ ея оцѣнки, абсолютную цѣнность. Оно, можетъ быть, было бы даже въ состояніи показать, что различныя формы проявленія одного, лежащаго въ основаніи ихъ всѣхъ истиннаго сужденія оцѣнки обусловлены мѣстомъ, временемъ и обстоятельствами (если, на примѣръ, познано, что польза общества есть абсолютная цѣнность, то въ отдѣльныхъ случаяхъ месть, ложь, выбрасываніе дѣтей и т. д. смотря по обстоятельствамъ, могутъ совершенно послѣдовательно оцѣниваться то какъ добро, то какъ зло); вліяніемъ извѣстныхъ источниковъ заблужденія (высшая цѣнность, польза, забывается, и нѣкоторыя дѣйствія еще оцѣниваются, какъ хорошія, послѣ того какъ исчезло истинное основаніе оцѣнки) и т. д. Во всякомъ случаѣ передъ философомъ этикомъ, къ какимъ бы результатамъ онъ не пришелъ въ частностяхъ, теоретикъ познанія уже не воздвигаетъ барьера, который а limine сдѣлалъ бы для него невозможнымъ входъ въ эту область изслѣдованія. Входъ здѣсь въ сущности такой же, какой завоевалъ для себя умѣренный реалистъ въ борьбѣ со скептическими выводами крайне реалистической теоріи воспріятія. Какъ тамъ онъ главнымъ образомъ выступилъ противъ ничѣмъ не оправдываемаго опредмечиванія и противъ пассивнаго характера познанія, такъ и здѣсь происходитъ то же самое. И какъ тамъ онъ на основаніи разумныхъ доводовъ нѣкоторыя составныя части воспріятія приписываетъ вещамъ, а другія—нѣтъ, такъ и здѣсь онъ утверждаетъ, что нѣкоторыя составныя части сужденій оцѣнокъ передаютъ точно природу абсолютныхъ цѣнностей, а другіе элементы представляютъ собою или признаки относительныхъ цѣнностей или совершенно ошибочныя мнѣнія о цѣностяхъ.

Подобно тому, какъ ледъ таетъ подъ лучами солнца, такъ превращается въ ничто всякій нравственно философскій скептицизмъ, если мы рѣшимся не раздѣлять съ пиррониками первой ихъ предпосылки (при чемъ опять-таки нужно было бы привести доказа-

тельства правильности этого нашего рѣшенія), не признавать существованія самостоятельныхъ цѣнностей, обладающихъ сверхъ-индивидуальной значимостью. Если будемъ считать нравственныя цѣнности нечѣмъ инымъ, какъ произвольными оцѣнками субъективнаго, индивидуальнаго желанія, которыя иногда могутъ направляться на одинъ и тотъ же объектъ у цѣлой совокупности лицъ, то мы, правда, отказываемся этимъ отъ нравственности, какъ чего-то своеобразнаго, самостоятельнаго, но ея познаваемость ни малѣйшимъ образомъ не ставится нами подъ сомнѣнiе. Такъ какъ все, что я считаю цѣннымъ, дѣйствительно цѣнно, а именно для меня, и такъ какъ нѣтъ другой цѣнности, кромѣ той цѣли, которую ставить себѣ индивидуальная воля, то и различія въ нравственныхъ оцѣнкахъ народовъ, странъ и эпохъ никогда не могутъ сдѣлать сомнительной ни одной изъ этихъ оцѣнокъ.

Всѣ онѣ одинаково истинны, если выражаютъ собственное чувство цѣнности самого судящаго; и всѣ онѣ одинаково ложны, если не являются выраженiемъ этого чувства. Родственность этой точки зрѣнiя крайнему идеализму само собою ясна. Какъ послѣднiй въ отношенiи къ реальнымъ вещамъ является отрицательнымъ догматикомъ, но не скептикомъ, такъ и индивидуально-волюнтаристическiй этикъ является отрицательнымъ догматикомъ, но не скептикомъ, потому что онъ отрицаетъ существованiе самостоятельныхъ цѣнностей въ себѣ. И какъ для берклеянца уравненiе: „перемѣна воспрiятiя=перемѣна вещи“ было волшебной палочкой, передъ которой превращался въ ничто всякiй скептицизмъ, основанный на измѣнчивости воспрiятiй одного и того же объекта, точно такъ же уравненiе: „перемѣна воли=перемѣна цѣнности“ подавляетъ въ зародышѣ всякiй этическiй скептицизмъ, ссылающiйся на различiя сужденiй оцѣнки (какъ выраженiя цѣли стремленiй) объ одной и той же цѣнности. И построенiе нравственной философи на этомъ базисѣ не только возможность, но и дѣйствительность (соотвѣтственно возможности и дѣйствительности феноменалистической науки). Ибо въ области индивидуальныхъ цѣнностей выдѣляется довольно хорошо отграниченный кругъ нравственныхъ сужденiй оцѣнки. Его содержанiе мѣняется вмѣстѣ съ волей оцѣнивающаго. Но его форма остается той же: о п р е д ѣ л е н i е ц ѣ н -

ностей въ отношеніи къ послѣдней, высшей цѣли стремленій. Такъ какъ эта высшая цѣль стремленій (верховная цѣнность) и ведущія къ ней средства (подчиненныя цѣнности) обнаруживаютъ извѣстное постоянство въ различныхъ странахъ, у различныхъ народовъ, въ различныя эпохи (что впрочемъ ничуть не придаетъ имъ самостоятельной цѣнности), то уже стоитъ труда попытаться отыскать господствующіе здѣсь законы и разобрать подъ этимъ угломъ зрѣнія отдѣлъ объ индивидуальной и соціальной психологіи воли, какъ особую дисциплину. Возможно, что какъ это оказалось въ чувственныхъ воспріятіяхъ, и въ цѣляхъ воли также, найдутся родовыя составныя части (соотвѣтственно „абсолютнымъ“ цѣностямъ реалистовъ). Возможно, что закономерность оцѣнивающаго сознанія (при одинаковыхъ обстоятельствахъ одинаковая оцѣнка) окажется индивидуально и спеціально полной, и для этики возникнутъ, такимъ образомъ, интересныя задачи. Но какъ родовыя составныя части воспріятія (пространство и время), какъ родовая закономерность въ воспринимающемъ сознаніи, какъ обусловленныя ими обѣими сходныя воспріятія одного и того же или различныхъ субъектовъ не превратились благодаря этому въ самостоятельныя, независимыя отъ сознанія реальности, — точно такъ же и родовыя составныя части цѣлей воли, родовая закономерность въ волящемъ сознаніи, и обусловленное ими обѣими сходство волевыхъ цѣлей (одного и того же или различныхъ субъектовъ) не превращаются благодаря этому въ самостоятельныя, независимыя отъ сознанія реальности. И какъ съ другой стороны можно было назвать вполнѣ дѣйствительной вещь всякое воспріятіе въ его конкретной опредѣленности, не принимая во вниманіе его отношеніе къ другимъ воспріятіямъ (того же субъекта въ различное время или различныхъ субъектовъ), точно такъ же можно назвать дѣйствительной цѣнностью каждую цѣль воли въ ея конкретной опредѣленности, не обращая вниманія на ея отношеніе къ другимъ цѣлямъ воли (того же субъекта въ разное время или разныхъ субъектовъ).

Несомнѣнно, что скепсисъ со своимъ главнымъ аргументомъ „относительность и измѣнчивость сужденій оцѣнки доказываетъ, что пока невозможно познаніе цѣнностей“ стоитъ на почвѣ крайняго реализма; отдѣльныя высказыванія оцѣнки во всѣхъ своихъ

составныхъ частяхъ—представленныя въ ἠθικά, ἀλωλαί, ἔθνη, νόμοι—суть отпечатки реальныхъ цѣнностей (напримѣръ, нравственность или безнравственность педерастіи есть отпечатокъ реальной цѣнности или нецѣнности этого образа дѣйствія). Несомнѣнно, что это—произвольная предпосылка, и къ тому же еще бессознательная, не имѣющая себѣ ни эмпирическихъ ни логическихъ оправданій и, потому, совершенно оставленная современной этикой. Несомнѣнно, что относительность и измѣнчивость сужденій оцѣнки, согласно съ современнымъ воззрѣніемъ объ активно-духовной природѣ и несубстанціональности цѣнностей, не могутъ уже больше служить основаніемъ для принципиальнаго сомнѣнія въ познаваемости цѣнностей. Но не менѣе несомнѣнно также и то, что этотъ видъ этическаго скепсиса означаетъ убѣжденнѣйшее самоотрицаніе этой предпосылки, и тѣмъ пріобрѣтаетъ себѣ высокую морально-философскую заслугу. Дѣлая съ безпощадной послѣдовательностью всѣ выводы изъ какой-нибудь точки зрѣнія, мы ее ярче освѣщаемъ, и заставляемъ размышлять о ея правѣ на существованіе. вмѣстѣ съ доказательствомъ несостоятельности крайняго реализма по отношенію къ цѣностямъ въ положительной его формѣ, античный скепсисъ также показалъ разъ навсегда еще и другое. Онъ показалъ, что человѣкъ не приноситъ съ собою на свѣтъ какой-нибудь общезначимой моральной аксіомы съ опредѣленнымъ содержаніемъ. Показалъ, что человѣкъ не можетъ также вычитать такой аксіомы изъ нравовъ, законовъ или изъ нравственныхъ понятій своего народа, такъ что стоило бы лишь подумать о ней, чтобы знать, что есть добро и что есть зло. Онъ показалъ, что эти цѣнности вовсе не „само собою разумѣется“ таковы то и таковы, что, наоборотъ, познаніе ихъ составляетъ безконечную задачу. Эту задачу можно видѣть или (вмѣстѣ съ реалистами по отношенію къ цѣнности) въ томъ, чтобъ, истолковывая субъективныя проявленія цѣнности, найти реальные цѣнности, или (вмѣстѣ съ крайними идеалистами по отношенію къ цѣнности) въ уясненіи себѣ своей собственной, но высшей цѣли воли, чтобы затѣмъ, руководясь этой верховной цѣнностью, логически опредѣлить отдѣльныя подчиненныя цѣнности. Но для обѣихъ цѣлей необходимо тщательное изученіе всѣхъ оцѣнокъ человѣческаго сознанія, по-

сколько такіа оцѣнки доступны изслѣдованію. Уже для того, чтобы найти принципиальную точку зрѣнія на сущность цѣнностей, не говоря уже объ обоснованіи и разработкѣ этой точки зрѣнія въ ея частныхъ приложеніяхъ, недостаточно *inspectio sui*, простого самонаблюденія. Становится все болѣе и болѣе яснымъ, что для этой цѣли требуется разработка сравнительной нравственной философіи въ самомъ широкомъ смыслѣ, при чемъ долженъ быть принятъ во вниманіе и богатый этнологическій матеріалъ. Античная мысль, своимъ дальнозоркимъ взглядомъ всюду прозиравшая принципиальныя стороны, исполнила также и здѣсь свою службу. Ибо разрушительныя изслѣдованія скепсиса дали убѣдительно почувствовать необходимость сравнительной моральной философіи на этнологической основѣ, дисциплины, первый толчекъ къ созданію которой былъ данъ локковымъ отрицаніемъ врожденныхъ нравственныхъ идей, и на разработку которой недавно опять въ настойчивыхъ выраженіяхъ указалъ Ницше, какъ на все еще не осуществившійся предметъ пожеланій. Можно даже сказать, что, насколько, это позволяла программа школы, скепсисъ прямо рекомендовалъ обратить вниманіе на этотъ отдѣлъ нравственной философіи ⁶⁵).

2. Античный скепсисъ, такимъ образомъ, также и здѣсь сталъ великимъ вопрошателемъ, поставилъ послѣ эпохи софистовъ въ первый разъ проблему о характерѣ и степени реальности нравственныхъ цѣнностей. Скепсисъ, ничего не затушевывая, показалъ во всей его наготѣ противорѣчивость отдѣльныхъ нравственныхъ воззрѣній различныхъ народовъ, и этимъ разсѣялъ навсегда иллюзію о существованіи отдѣльныхъ, врожденныхъ нравственныхъ содержаній. Онъ прямо ввелъ этнологию, какъ вспомогательную дисциплину, и тѣмъ положилъ основаніе сравнительной наукѣ о нравственности. Въ своей критикѣ самыхъ значительныхъ системъ нравственной философіи онъ, съ другой стороны, произнесъ смертный приговоръ античной этикѣ. Съ удивительнымъ остроуміемъ онъ подвелъ итогъ всей этой наукѣ и показалъ, что въ итогѣ остается крупный дефицитъ. Не довольствуясь обильными указаніями на расхожденія между многочисленными этическими философскими системами, а уча, на-

оборотъ, понимать эти расхожденія изъ ихъ причинъ, онъ, въ дѣйствительности, проникъ до самаго корня, свойства котораго погубили все дерево античной нравственной философіи. Ибо не будетъ преувеличеніемъ утверждать, что скепсисъ на своемъ языкѣ и не будучи еще въ состояніи выйти изъ сферы понятій своего времени, все-же ясно высказываетъ двѣ громаднаго значенія мысли. Во первыхъ ту мысль, что эвдемонизмъ, утилитаризмъ и натурализмъ, основныя этическія направленія древняго міра, представляютъ собою чисто абстрактные принципы, въ которые можетъ входить, какъ нравственное, любое содержаніе и изъ которыхъ, какъ таковыхъ, нельзя вывести логически никакого опредѣленнаго содержанія. Но всѣ греческіе этики старались изъ блаженства, пользы или естественности, какъ цѣлей, вывести аналитически опредѣленное поведеніе, какъ средства къ этимъ цѣлямъ, и рекомендовали самыя противоположныя средства къ яко-бы одной и той-же цѣли. Въ дѣйствительности однимъ и тѣмъ-же оставалось лишь слово, служившее для обозначенія верховной цѣнности, между тѣмъ какъ абстрактное понятіе этой цѣнности наполнялось различными школами различнымъ содержаніемъ и изъ какихъ-то совершенно иныхъ источниковъ „природа добра имъ была извѣстна заранѣе“⁶⁶). Если, напримѣръ, стоики, исходя изъ своей метафизики, понимали подъ естественнымъ разумное, а эпикурейцы—стремленіе къ удовольствію, то не удивительно, что въ уравненіи: „нравственность=соотвѣтствіе съ природой“ въ одну часть уравненія, въ понятіе природы, само по себѣ ничего не рѣшающее относительно нравственности, само являющееся, скорѣе, х-омъ, посредствомъ котораго долженъ быть опредѣленъ другой х, — что въ понятіе это внесено двумя упомянутыми школами совершенно различное содержаніе, и выводятся, поэтому, изъ него совершенно различныя свойства нравственности. Другое открытое скептиками или по крайней мѣрѣ усмотрѣнное ими какъ сквозь туманъ основаніе крушенія всѣхъ выступившихъ до сихъ поръ теорій нравственности состоитъ въ слѣдующемъ. Если захотимъ опредѣлить содержаніе верховныхъ цѣнностей, индивидуальнаго счастья или индивидуальной пользы, то мы увидимъ, что это намѣреніе можетъ быть осуществлено лишь путемъ психологическихъ наблюденій, такъ какъ

аналитическій путь расчлененія понятій не ведетъ къ цѣли. Но психологія учитъ насъ—и этимъ своимъ поученіемъ она даритъ насъ самымъ широкимъ образомъ,—что то, что полезно одному, приноситъ вредъ другому, что преисполняетъ блаженствомъ одного, то заставляетъ страдать другого и т. д. Коротко говоря, въ каждое вычисленіе счастья и пользы вдвигается, какъ переменный элементъ, психологическій факторъ, темпераментъ индивидуума. Темпераментовъ-же существуетъ не только четыре (это только абстракція ихъ главныхъ основныхъ формъ), а несмѣтно много, столько-же, сколько людей. Мы, слѣдовательно, можемъ сказать, что каждый человѣкъ ищетъ своего счастья, можемъ даже сказать, что онъ необходимо долженъ искать его, но мы не можемъ предписать человѣку, какъ роду, чтобы онъ искалъ его въ томъ, а не въ другомъ. Изъ этого ясно, что изъ индивидуально эвдемонистической точки зрѣнія никоимъ образомъ нельзя вывести какого-бы то ни было общезначимаго поведенія. Цинизмъ и гедонизмъ именно потому такъ поучительны для этика, что здѣсь передъ нимъ выступаютъ въ классической наготѣ противоположныя нравственныя содержанія, одинаково претендующія на то, чтобы наполнить формальный сосудъ блаженства. Но или не правы ни тотъ ни другой, или оба правы. Одинъ только характеръ, подобный характеру Аристиппа, Алкивіада или Донъ Жуана, опровергаетъ догму циниковъ, что лишь воздержаніе ведетъ къ счастью; и одинъ только характеръ, подобный характеру Антисѣена, Катона или святого Франциска, дѣлаетъ то-же самое по отношенію къ гедонизму. Такимъ образомъ, изъ античныхъ принциповъ нравственности вытекаетъ полная относительность матеріи нравственнаго поведенія: чувственное удовольствіе какъ и аскетизмъ, храбрость и трусость, вѣрность и измѣна могутъ быть хорошимъ или дурнымъ образомъ дѣйствія, смотря по резонатору счастья различныхъ личностей. Но всѣ греческіе и римскіе философы упустили это изъ вида, за исключеніемъ только Сократа, который, сохранивъ общій принципъ индивидуальной эвдемоніи, опредѣленно утверждалъ относительность этическихъ цѣнностей въ частности. Всѣ они пытались выжать изъ этого принципа опредѣленныя дѣйствія, одинаковыя для всѣхъ людей, и потому обязательныя

въ качествѣ подчиненныхъ цѣнностей, служащихъ средствомъ для достиженія верховной цѣнности. Только скептики обнаружили полную несостоятельность этой точки зрѣнія и этимъ въ неуклюжей формѣ предвосхитили то, что впоследствии Кантъ показалъ ясно, какъ день. Они вскрыли необходимую относительность въ каждой системѣ индивидуальнаго эвдемонизма и утилитаризма. Въ этомъ и въ доказательствѣ чисто формальнаго характера этихъ принциповъ заключается ихъ блестящій подвигъ въ области этики. Они ошиблись лишь въ томъ, что не признавали значенія формальной верховной цѣнности, и полагали, что, доказавъ относительность подчиненныхъ цѣнностей, они нанесли ударъ всякой нравственной философіи. Они ошиблись также въ томъ, что считали индивидуально-эвдемонистическую этику съ ея относительными подчиненными цѣнностями единственной вообще возможной формой этики, между тѣмъ какъ она представляла собою лишь обычную форму этики древнихъ.

V. ОТРИЦАТЕЛЬНЫЯ И ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЯ СЛѢДСТВІЯ СКЕПТИЦИЗМА.

Скептическій отвѣтъ на два послѣднихъ основныхъ вопроса Тимона: какъ должны мы относиться къ вещамъ? и что получается для насъ въ результатъ этого отношенія?—дѣлаетъ только выводы изъ рѣшенія первой и важнѣйшей проблемы о природѣ вещей. Критикѣ, послѣ того какъ она разсмотрѣла это рѣшеніе, гласящее, что вещи непознаваемы, и признала это рѣшеніе неправильнымъ, не нужно уже больше изслѣдовать отрицательныхъ и положительныхъ слѣдствій основной точки зрѣнія скептицизма, самихъ по себѣ, изолированно, такъ какъ они вѣдь притязаютъ на значимость лишь при предположеніи правильности этой точки зрѣнія. Критика должна только поставить вопросъ: дѣйствительно ли даны эти скептическіе выводы вмѣстѣ съ ихъ предпосылками, правильно ли они выведены или нѣтъ?

Отрицательнымъ частямъ въ выводѣ о нашемъ отно-

шеніи къ вещамъ никто не откажетъ въ послѣдовательности. Характеристика этого отношенія какъ эфетическаго, зететическаго, апоретическаго, скептическаго, отказъ отъ наименованія „школа“ и признаніе за собой только права именоваться „направленіемъ“, воздержаніе отъ сужденія о природѣ вещей въ себѣ, также и отказъ отъ занятія наукой въ античномъ смыслѣ, созданіе такихъ выраженій, какъ *πάντα ἄορίστα* и осторожное комментированіе и ограниченіе содержащихся въ нихъ понятій, мнѣніе, что какъ сенсуальный, такъ и раціональный скепсисъ достаточно хорошо обосновали общій принципъ изостеніи для того, чтобы получить право примѣнять его при разрушеніи отдѣльныхъ дисциплинъ, не навлекая на себя обвиненій въ софистически-діалектической игрѣ — все это является строгимъ выводомъ изъ пониманія сущности чувственнаго и разумнаго познанія и вообще истины, познанія и науки. Не менѣе удачно было отраженіе дешеваго, но всегда озадачивающаго возраженія о самоотрицаніи скептической точки зрѣнія. Скептики покорнѣйше просили противника не упускать изъ виду ограничительныхъ опредѣленій, только при наличности которыхъ формулы скептиковъ претендуютъ на признаніе, т. е. не упускать изъ виду критическихъ поправокъ, внесенныхъ въ примѣняемыя въ этихъ формулахъ понятія и не ломиться въ открытую дверь. Пирроники брали даже въ этомъ пунктѣ на буксиръ нераздѣляемое ими мнѣніе нѣкоторыхъ академиковъ, а именно, общій догматически-отрицательный тезисъ, и искусно его защищали отъ вражескихъ ядеръ. Если подвести итогъ въ догматически-отрицательной и претендующей на общезначимость формѣ: „все непостижимо“, то этотъ тезисъ, разумѣется, самъ себя разрушаетъ, но онъ не разрушается другими, оставшимися невредимыми положительно догматическими воззрѣніями, а скорѣе наоборотъ: убійство этихъ воззрѣній предшествуетъ самоубійству академическаго тезиса. Въ этой общности пирронизмъ не могъ согласиться съ *πάντα ἀκατάληπτα*. Ибо это предполагаетъ допущенія о существованіи одинаковой постоянной познавательной организаціи у всѣхъ людей, объ одинаковой постоянной природѣ вещей въ себѣ, а пирроникъ заявляетъ, что онъ обо всемъ этомъ ничего не знаетъ (рѣчь идетъ у догматическихъ отри-

цателей этого направлѣнія лишь о познаваемости вещей въ себѣ. Если бы подвергалась сомнѣнію познаваемость также и явленій, то положеніе πάντα ἀκατάληπτα было бы дѣйствительно грубой непослѣдовательностью и античный скепсисъ страдалъ бы неизлѣчимымъ логическимъ недугомъ). Только утвержденіе: я въ данный моментъ считаю непознаваемымъ все, относящееся къ вещамъ въ себѣ, представляетъ собою правильную передачу девиза пирронизма. Но это положеніе не подлежитъ сомнѣнію. Эта секта, такимъ образомъ, все же кончаетъ индивидуально-догматическимъ негативизмомъ, но при этомъ пирронники не совершаютъ никакой непослѣдовательности, такъ какъ они утверждаютъ, что это отрицаніе есть непосредственное переживаніе, а о непосредственныхъ переживаніяхъ можно имѣть δόγματα. Только тогда, когда догматическое отрицаніе выходитъ за предѣлы сфѣры переживаній индивидуальнаго субъекта и утверждаетъ непознаваемость вещей въ себѣ для всѣхъ людей и на всѣ времена, пирроникъ подвергаетъ сомнѣнію и это положеніе, которое признаютъ общедогматическіе негативисты, какъ, на примѣръ, нѣкоторые академики. Здѣсь какъ разъ и лежитъ тотъ пунктъ, откуда начинается чистое сомнѣніе по отношенію къ вещамъ въ себѣ. Оно простирается отъ сомнѣнія въ непознаваемости, понятой, какъ общее положеніе, до сомнѣнія въ каждомъ высказываніи о вещахъ въ себѣ. Но оно находитъ свой послѣдній корень въ неподверженномъ сомнѣнію положеніи, въ указанномъ индивидуально-догматически отрицательномъ тезисѣ. А этотъ тезисъ, въ свою очередь, хотя и представляетъ собою сумму всего скептического отрицанія, все же укрѣпленъ въ положительной части этого ученія: въ признаніи явленій.

А какъ обстоитъ дѣло съ выводами, касающимися положительнаго отношенія къ вещамъ? Въ центрѣ этихъ выводовъ находится понятіе явленій, πάθος и φαινόμενον, подобно тому, какъ понятіе вещи въ себѣ, τὸ ὑποκείμενον и τὸ φύσει ὄν—находится въ центрѣ отрицательной части. Но эти выводы лишь отчасти развиты доказательно. Въ чемъ они состояли? Скептикъ признаетъ непосредственныя переживанія. На нихъ онъ, поэтому, не противорѣча самому себѣ, имѣетъ право, можетъ чувствовать голодъ и жажду,

мыслить и воспринимать. Хорошо. Но имѣетъ ли онъ также право дѣлать о нихъ высказыванія? Пожалуй,—хотя для каждаго высказыванія о непосредственномъ переживаніи требуется уже значимость логическихъ аксіомъ. Но такъ какъ по послѣднимъ скепсисъ давалъ лишь случайные выстрѣлы, и главнымъ образомъ оспаривалъ способность разума выработать общія, истинныя положенія объ объективной дѣйствительности, то можно еще признать за нимъ право на этотъ шагъ. Переживанія могутъ стать мотивами дѣйствующей воли; скептикъ ѣстъ и пьетъ, когда онъ чувствуетъ голодъ и жажду. Уже болѣе спорно; ибо это допустимо лишь въ томъ случаѣ, если у него возникаетъ инстинктивное побужденіе пойти въ кухню или къ колодцу. Для сознательно регулированнаго удовлетворенія самыхъ общихъ животныхъ потребностей требуется уже признаніе общихъ положеній о связи явленій. Нельзя отыскивать заброшеннаго стакана, заниматься приготовленіемъ пищи, не будучи убѣжденнымъ въ истинности или вѣроятности нѣкоторыхъ общихъ положеній, высказывающихъ нѣчто не о непосредственно наличныхъ переживаніяхъ, но о переживаніяхъ прошлыхъ или будущихъ, и притомъ не только о пассивно всплывающихъ въ памяти прошлыхъ переживаніяхъ и не только о пассивно вызываемыхъ ассоціаціей идей будущихъ переживаніяхъ. Представимъ себѣ, что давно уже не пившій воды пирроникъ находится въ безводной и безлюдной пустынѣ. Если-бы онъ ограничился лишь „дозволенными“ группами соображеній, онъ погибъ-бы отъ жажды и понялъ-бы, какъ недалеко уйдешь съ „подчиненіемъ понужденію обстоятельствъ“. Если онъ вспоминаетъ, что по близости съ тѣмъ мѣстомъ, гдѣ онъ теперь находится, есть озеро, и старается добраться до него, то онъ уже принимаетъ, что озеро и теперь находится еще тамъ, т. е. что въ природѣ господствуетъ извѣстная правильность, хотя не пассивное переживаніе, а самочинная дѣятельность мысли даетъ ему право на это допущеніе. Если онъ видитъ слѣды дикихъ животныхъ, то онъ по этимъ слѣдамъ направится къ оазису, и, однако, на существованіе этого оазиса не указываетъ никакая *παθῶν ἀνάγκη*, ни даже та, которая обнаруживается въ *σημείον ὑπομνηστικόν*, т. е. въ понужденіи ассоціаціи идей, а указываетъ на это опять таки лишь активное логическое размышленіе (именно въ томъ случаѣ, если

въ сознаниі этого пирроника никогда въ жизни не было связи представленій: животныя, спѣшащія къ мѣсту нахождения воды—оазисъ), Исходя изъ этой теоріи пассивности, мы, какъ только наступаютъ малѣйшія препятствія, не можемъ осуществить самыхъ обыкновенныхъ условій жизни. Мотиваціи однѣми только переживаніями даннаго момента ужъ во всякомъ случаѣ недостаточно для этого. Но мы не будемъ въ состояніи сдѣлать этого, даже, если призовемъ на помощь выработанную для достиженія болѣе высокихъ цѣлей (для занятія профессіей) ассоціативную теорію причинности ⁶⁷).

Но скептикъ не живетъ одной только растительной и животной жизнью. Онъ живетъ сообразно съ нравами и обычаями своей страны, не отличаясь въ своемъ поведеніи отъ остальныхъ согражданъ. Ибо эти нравы и обычаи онъ считалъ (хотя не цѣнностями въ себѣ, но) явленіями цѣнностей, отдаваться руководству которыхъ вполне рекомендовалось его ученіемъ. Здѣсь перемѣшаны два ряда мыслей: одинъ—поверхностный и совершенно ошибочный, другой—глубокій и частью истинный.

Скептикъ беретъ понятіе явленія въ его болѣе тѣсномъ значеніи, а именно, какъ отраженіе реальной цѣнности, и нравы и обычаи суть неизбѣжныя представленія этой реальной цѣнности. „Поэтому, никто, пожалуй, не сомнѣвается въ томъ, является ли лежащее въ основѣ (τὸ ὑποκείμενον) такъ или иначе, а въ томъ, таково ли оно, какъ оно является, сомнѣваются. Держась только являющагося, мы живемъ сообразно съ наблюденіями обыденной жизни, безъ воззрѣній“ ⁶⁸). Но совершенно ясно, что эта параллель между міромъ дѣйствительности и міромъ цѣнностей очень искусственна и связь между этой практической частью скептического ученія и его теоретической частью очень слаба. Ибо вполне имѣетъ смыслъ (хотя и не правильно) сказать въ области чувственного воспріятія: я, правда, по извѣстнымъ основаніямъ не могу познать этой розы въ себѣ, но эта роза является мнѣ красной, благоухающей, небольшой и влажной, и я не могу подавить въ себѣ этого явленія, этого имѣющаго свой источникъ въ объектѣ и навязывающагося мнѣ состоянія сознания, но не имѣетъ никакого смысла сказать то же самое относительно нравовъ, привычекъ, политическихъ и

религіозныхъ обычаевъ. Здѣсь благочестіе, демократичность, оказаніе гостепріимства отнюдь не являются хорошими всегда и всюду, гдѣ и когда эти дѣйствія и убѣжденія требуются нравами, хотя абсолютная цѣнность этихъ состояній, можетъ быть, и отражается въ этомъ явленіи неадекватно. Наоборотъ, я вполне могу подавить въ себѣ этотъ родъ явленій. А людямъ, какъ Тимонъ, Энезидемъ, Секстъ, обладавшимъ столь острымъ критическимъ умомъ, мы уже совершенно не можемъ повѣрить, что святое, справедливое, начертанное неизречимыми письменами, „является“ имъ даже не въ общихъ нравственныхъ чувствахъ и стремленіяхъ (эти чувства и стремленія могли бы еще претендовать на роль отраженій абсолютныхъ нравственныхъ законовъ), а въ отдѣльныхъ церемоніяхъ при жертвоприношеніи, въ политическихъ постановленіяхъ собственной страны, и что, поэтому, имъ ничего больше не остается, какъ признать: приносить жертвы Артемидѣ, можетъ быть, не хорошо въ себѣ, но я долженъ считать, что это хорошо, подобно тому, какъ я долженъ признать, что роза въ себѣ, можетъ быть, и не красна, но я вынужденъ видѣть ее красной. Совершенно иначе обстоитъ дѣло со вторымъ рядомъ мыслей. Въ изложеніи скептиковъ онъ переплелся въ запутанномъ узлѣ съ первымъ рядомъ, но полную свою цѣнность онъ можетъ получить лишь послѣ того, какъ онъ будетъ выдѣленъ изъ этого запутывающагося смѣшенія различныхъ точекъ зрѣнія. Этотъ рядъ мыслей беретъ своимъ исходнымъ пунктомъ понятіе явленія въ его широкомъ значеніи, согласно съ которымъ *φαινόμενον* называется всякое непреодолимо навязывающееся намъ состояніе сознанія внѣ отношенія къ лежащему въ его основаніи и адекватно или неадекватно отражающемуся въ немъ свойству или вещи въ себѣ. Въ этомъ отношеніи скептикъ вовлекается въ кругъ нравовъ, не потому, что въ нихъ ему является добро, а потому, что ему кажется хорошимъ, т. е. ему пріятно подчиняться нравамъ своей страны и своего народа. Если бы онъ этого не дѣлалъ, то жизнь показалась бы ему невыносимымъ бременемъ. Съ этой стороны, такимъ образомъ хорошимъ „является“ не содержаніе отдѣльныхъ нравовъ, внѣ связи съ тѣмъ, что слѣдованіе имъ даетъ индивидууму, а хорошимъ, т. е. пріятнымъ и, потому,

рекомендуемымъ „является“ именно то, что слѣдованіе имъ даетъ индивидууму. Слѣдовать этому удовольствію означаетъ для скептиковъ удовлетворять непреодолимую моральную потребность, подобно тому, какъ утоленіе голода представляетъ собою непреодолимую физическую потребность, и, поэтому, считалось скептиками дозволеннымъ, не противорѣчащимъ теоретической программѣ. Такому консерватизму, вытекающему изъ радикализма, нельзя отказать въ извѣстной величественности, а его мотивировкѣ нельзя также отказать въ психологической глубинѣ. И въ наше время значительная часть образованныхъ людей живетъ сообразно нравамъ страны, остается въ церкви, вступаетъ въ церковный бракъ, креститъ своихъ дѣтей и т. д., не будучи проникнута вѣрой въ абсолютную цѣнность религіи и ея обрядовъ, не признавая даже религіозныхъ ученій и обрядовъ хорошими въ качествѣ явленій цѣнности, а единство лишь потому, что скептицизмъ по отношенію къ познаваемости цѣнностей мѣшаетъ ей создать свою собственную систему цѣнностей, или потому, что усталость, наступающая послѣ первыхъ попытокъ создать и провести въ жизнь такую систему, заставляя ихъ вскорѣ броситься въ объятія жизни подъ руководствомъ господствующихъ нормъ. Дурнымъ и здѣсь также „является“ лишь чувство неудовольствія, которое для даннаго субъекта влечетъ за собою попытка плыть противъ теченія, хорошимъ — освобожденіе отъ необходимости создать собственную оцѣнку, освобожденіе, которое получается благодаря признанію уже существующихъ оцѣнокъ.

Но желаніе съ помощью примѣняемаго къ нравамъ страны понятія явленія въ томъ или другомъ его смыслѣ получить изъ чисто скептическихъ предпосылокъ о непознаваемости цѣнностей общую норму нашего поведенія представляетъ собою ничѣмъ необоснованную претензію. Ибо такъ какъ несомнѣнно, что господствующія воззрѣнія соотечественниковъ и современниковъ вовсе не должны быть необходимыми явленіями хорошаго въ себѣ, то съ этой стороны ничто не заставляеть насъ придерживаться опредѣленнаго поведенія. Если же подъ нравами, какъ явленіями цѣнностей, понимать только то обстоятельство, что слѣдованіе имъ доставляетъ удовольствіе, а пренебреженіе ими причиняетъ страданіе, то здѣсь

опять приходится принимать въ расчетъ тотъ и з м ѣ н ч и в ы й п с и х о л о г и ч е с к і й ф а к т о р ъ, на который мы уже указали выше, и остается одинаково возможнымъ какъ то, что теоретическій скептикъ при слѣдованіи на практикѣ нравамъ своей страны будетъ испытывать величайшее удовольствіе (это будетъ вѣрно по отношенію къ пассивнымъ усталымъ душамъ съ ослабленной, сломанной волей, каковыми, вѣроятно, была большая часть античныхъ пиррониковъ), такъ и то, что скептикъ найдетъ величайшее удовольствіе какъ разъ въ нарушеніи нравовъ, въ полномъ проявленіи своей собственной индивидуальности, настойчивыя стремленія которой будутъ представлять для него гораздо болѣе принудительныя явленія и непосредственныя переживанія, чѣмъ тѣ чувства цѣнности, которыя присоединяются къ предписаніямъ нравовъ (а въ примѣрахъ такихъ типовъ также нѣтъ недостатка въ исторіи).

Но хотя несомнѣнно, что на основаніи уравненія: „господствующія оцѣнки=явленія цѣнности“, нельзя построить логически этическую феноменологію съ общими правилами поведенія, которыя служили бы руководствомъ для скептика въ морали, религіи, политикѣ, все же достойно удивленія то единодушіе, съ которымъ, повидимому, всѣ античные скептики ф а к т и ч е с к и выполняли предписанія кодекса нравственности своего времени. Несомнѣнно, что одной только ослабленной жизнью воли, отсутствіемъ личной страсти нельзя объяснить этого факта. Чтобы понять его, мы должны еще кромѣ того принять во вниманіе присущую античнымъ философамъ добродѣтель дѣйствительно устраивать свою жизнь сообразно тезисамъ, которые были признаны истинными,—добродѣтель, въ которой сомнѣвавшіеся въ какой бы то ни было истинѣ не стояли ниже догматиковъ. Достойны также удивленія и то величіе и благородство, съ которымъ скептики внутренне и внѣшне подчинялись этимъ явленіямъ долга. Основатели школы были первосвященниками; открыто и передъ всѣмъ міромъ они высказывали свои сомнѣнія въ истинности всѣхъ религій и такъ же открыто и передъ всѣмъ міромъ соблюдали и блюли опредѣленную форму явленій религіи. Кто безъ всякихъ указаній не преисполнится благоговѣйнымъ преклоненіемъ передъ великимъ стилемъ жизни, къ которому нѣкогда были способны люди, тотъ пусть сравнитъ

съ этимъ фактомъ тѣ извороты, къ которымъ прибѣгаютъ современные намъ скептики въ рясахъ и служители алтаря. И съ тѣмъ же античнымъ благородствомъ, съ которымъ пирроники словомъ и дѣломъ исповѣдывали передъ всѣми то, что они въ глубинѣ своей души признали истиннымъ, они также исполняли требованія господствующихъ оцѣнокъ, хотя бы это были самыя мелочныя требованія, и даже тамъ, гдѣ они не могли рассчитывать на одобреніе постороннихъ. То, что мы рассказали выше о личности отдѣльныхъ скептиковъ, о гениальной скромности Пиррона, деликатной благотворительности Аркезилая и т. д., неопровержимо показываетъ соединимость совершенно скептическихъ нравственныхъ воззрѣній съ исполненіемъ и даже съ царственной сверхмѣрностью въ исполненіи наиболѣе догматичныхъ нравственныхъ требованій всѣхъ временъ. Если оцѣнивать только „дѣла“, а не „вѣру“, то нѣтъ ни одного дѣла, котораго самый крайній скептикъ не могъ бы исполнить въ согласіи со своимъ ученіемъ, и даже какъ слѣдствіе своего ученія, если этого требовали господствующія нравственныя понятія. Это необходимо подчеркивать, пока нѣкоторые люди остаются окруженными густой сѣтью нравственныхъ предразсудковъ, и существуютъ еще „образованные“ люди, которые не могутъ себѣ представить этического скептика иначе какъ въ лицѣ пустого насмѣшника или легкомысленнаго жуира. Возраженіе же, что характеръ и дѣла скептиковъ находятся внѣ всякой зависимости отъ ихъ теоретическихъ убѣжденій, можетъ быть и вѣрно по отношенію къ нѣкоторымъ современнымъ людямъ, которые въ сущности представляютъ изъ себя совершенно безобидныя натуры и лишь въ теоріи надѣваютъ на себя маску Эпикура или Пиррона. Но это возраженіе не вѣрно по отношенію къ античному философу-этику, для котораго образцомъ служила личность Сократа. Жизнь и ученіе находятся въ тѣснѣйшей связи также и у античныхъ скептиковъ, и если логическую нить здѣсь было очень легко порвать, то психологическая нить, которой, какъ они чувствовали, ихъ образъ жизни связанъ съ ихъ теоретическими воззрѣніями, была неразрывна. Мы это отмѣчаемъ тѣмъ рѣшительнѣе, что это является сильнымъ опроверженіемъ точки зрѣнія полупросвѣщенія, которое людямъ,

исповѣдующимъ теоретическій атеизмъ, матеріализмъ, охотно приписываетъ большій или меньшій недостатокъ нравственнаго характера или по крайней мѣрѣ понимаетъ отношеніе между жизнью и ученіемъ этихъ людей какъ побѣду добраго сердца надъ злымъ умомъ ⁶⁹).

И здѣсь впрочемъ также не нужно ~~забывать~~, что совершенно независимо отъ того, могутъ-ли или не могутъ нравы страны, въ качествѣ пассивныхъ переживаній оцѣнки, служить достаточнымъ мотивомъ для того, чтобы направлять волю скептика,—что совершенно независимо отъ рѣшенія этого вопроса, для исполненія предписываемыхъ нравами дѣйствій нужна во всякомъ случаѣ сильная примѣсь активныхъ разсужденій, невозможныхъ на чисто скептическомъ базисѣ. Каждый актъ культа, совершавшійся, на примѣръ, Пиррономъ, предполагалъ убѣжденіе въ существованіи причинныхъ связей, къ которому часто не могла привести чисто эмпиристическая, рудиментарная теорія причинности врачей скептической школы.

Но скептикъ съ своей точки зрѣнія считаетъ не только дозволеннымъ, но даже необходимымъ удовлетвореніе физическихъ потребностей посредствомъ утоленія голода и жажды, устраненія страданій, удовлетвореніе нравственныхъ, религіозныхъ, политическихъ инстинктовъ посредствомъ согласнаго съ условными нравами образа жизни. Онъ еще кромѣ того считаетъ вполне соединеннымъ со своимъ ученіемъ избраніе профессіи, выполненіе, на примѣръ, обязанностей врача. И по его мнѣнію не только практическій шагъ, избраніе профессіи, находится въ согласіи съ практическимъ, положительнымъ критеріемъ (съ понятіемъ явленія цѣнности, заставляющаго насъ также и исполнять то, что кажется намъ цѣннымъ), но и теоретическія предпосылки профессіи находятся также въ согласіи съ теоретическимъ положительнымъ критеріемъ (съ понятіемъ явленія дѣйствительности). Но благодаря этому положительные выводы заходятъ настолько далеко, что дѣлаютъ возможнымъ новый родъ познанія, и скептицизмъ переходитъ въ крайне идеалистическій эмпиризмъ (позитивизмъ). Удалось-ли пирроникамъ это развитіе позитивизма изъ скептицизма, эта выработка систематическаго познанія явленій на фундаментѣ

систематическаго незнанія вещей въ себѣ? Я полагаю, что на этотъ вопросъ долженъ быть данъ отрицательный отвѣтъ.

Скептикъ и здѣсь исходитъ изъ явленій. Правда, что и наукѣ также, какъ это показалъ анализъ крайняго идеализма, не нужно выходить за ихъ предѣлы. Но наряду съ воспріятіемъ явленій болѣзни, медику еще нужно также и познаніе ихъ связи. Съ этимъ скептикъ соглашался, но само познаніе этой связи онъ опять-таки считалъ явленіемъ, чисто пассивнымъ переживаніемъ. Связь явленій, согласно его взгляду, даетъ намъ себя замѣчать посредствомъ пассивной принудительности ассоціаціи, благодаря которой явленіе (=чувственное воспріятіе), какъ на-примѣръ, дымъ, шрамъ, порокъ сердца, мазь, влечетъ за собою въ сознаніи воспроизведенное представленіе того явленія, которое часто наблюдалось въ связи съ нимъ: представленіе огня, раны, смерти, лѣченія. И эта ассоціація дѣйствуетъ не только при наличности обоихъ явленій, но и тогда, когда одного изъ нихъ уже или еще нѣтъ. Непосредственнаго, чувственнаго воспріятія одного явленія достаточно, чтобы посредствомъ ассоціаціи предвидѣть наступленіе другого явленія или умозаключать о томъ, что оно существовало въ прошломъ или о его существованіи, хотя и не наличности, въ настоящемъ. Это одно воспріятіе скептики называли „напоминающимъ знакомъ“. Эта эмбриональная теорія причинности, родственность которой съ теоріями Юма и Милля мы достаточно подчеркнули въ изложеніи скептицизма, даетъ, повидимому, въ самомъ дѣлѣ возможность строить науку, исходя изъ скептическихъ предпосылокъ. Ибо кромѣ познанія явленій и связи явленій ничего больше для этого не нужно. И, однако, эта возможность совершенно исключена. Ибо въ дѣйствительности пирроникъ не можетъ познать связи явленій. Если онъ ограничивается лишь тѣмъ познаніемъ связи явленій, которое получается путемъ пассивной ассоціаціи, то онъ 1) не познаетъ многихъ связей, необходимыхъ для его τέχνη, и 2) онъ получитъ мнимое познаніе многихъ фактически и объективно не существующихъ связей; онъ, такимъ образомъ, будетъ постоянно ошибаться и вредить больному. Что умѣренное потребленіе алкоголя повышаетъ и усиливаетъ духовную дѣятельность, это — часто встрѣчавшійся намъ

опытъ и его члены прекрасно могутъ, поэтому, вступить между собою въ ассоціативную связь. Но что это усиленіе дѣятельности есть лишь кратковременное раздраженіе, вредное организму въ цѣломъ — это показываетъ лишь активно методическое изслѣдованіе, опытъ. Самое большее, что можетъ намъ дать чистый эмпиризмъ, дѣйствительно допускающій познаніе связей явленій и вмѣстѣ съ тѣмъ примѣненіе этого познанія съ цѣлью предвидѣнія будущихъ явленій, это — представленіе: преобладающая масса происходящихъ въ природѣ событій навязываетъ намъ ассоціативно убѣжденіе въ томъ, что сходныя между собою явленія всегда связаны со сходными между собою явленіями. Но съ какими явленіями одно значно связаны другія явленія, этого никогда не показываетъ намъ „чистый“ опытъ, на это отвѣчаетъ лишь опытъ, которому задаютъ относительно этого опредѣленный вопросъ.

Логическая активность, планомерное и методическое изслѣдованіе того, что дѣйствительно всегда связано между собою въ явленіи, систематическое направленіе вниманія не только на дѣйствительныя воспріятія, но также и на возможныя воспріятія, все это необходимо требуется для того, чтобы исполнить обязанности профессіи даже въ чисто феноменалистическомъ ея пониманіи, необходимо требуется для того, чтобы заниматься чисто феноменологической наукой и даже для удовлетворенія тѣхъ животныхъ и моральныхъ инстинктовъ, о которыхъ мы говорили выше. Если-же пирроники удовлетворяли эти инстинкты, исполняли обязанности своей профессіи и даже обладали разработаннымъ медико-эмпирическимъ методомъ, то это происходило безъ философскаго оправданія, являлось грубой непослѣдовательностью по отношенію къ ихъ собственнымъ принципамъ.

У Секста находятся два замѣчательныхъ мѣста, одно изъ которыхъ содержитъ въ себѣ признаніе относительно дѣйствительной цѣли этого скептическаго позитивизма, а другое — признаніе въ томъ, что эта цѣль не удалась. Первое обнаруживаетъ, что скепческо-позитивистическая теорія хочетъ признать всѣ тѣ процессы познанія, которые необходимы для жизни, но лишь постольку, поскольку они необходимы для жизни. Изъ этого мы видимъ, что не только основная тенденція юмовскаго и миллевскаго позити-

визма, но и самоновѣйшая форма этого направленія, біологическая форма, уже содержится здѣсь въ зародышѣ. То, что утверждаютъ „внѣ потребностей жизни“ 70) (ἔξω τῆς βιωτικῆς χρείας) не касается скептика. Но то, что утверждается и должно утверждаться „внутри“ этихъ потребностей, его чрезвычайно интересуетъ. „Поэтому мы не только не ведемъ войны съ жизнью, но даже боремся на ея сторонѣ (συναγωνίζομεθα), такъ какъ тому, что она удостоверяетъ, мы подчиняемся безъ мнѣнія (т. е. не рѣшая вопроса о томъ, удостоверено-ли еще „въ себѣ“ въ другихъ отношеніяхъ то, что удостоверено біологически) и съ другой стороны сопротивляемся тому, что кромѣ того изобрѣтено догматиками“ 71). Если бы пирронники сдѣлали самостоятельное цѣлое изъ этихъ заключительныхъ аккордовъ своей философіи, то проблема, лежащая въ его основѣ, могла-бы лишь гласить: какія теоретико-познавательныя допущенія лежатъ въ основѣ нужныхъ для жизни интеллектуальныхъ операций? Что должны мы считать не истиной въ себѣ, а истиной въ интересахъ жизни? Въ этомъ смыслѣ Махъ по одному поводу высказываетъ „глубокое убѣжденіе“, что всей наукѣ приходится ожидать отъ біологіи первыхъ великихъ разъясненій относительно ихъ основъ, что приспособленіе мыслей къ фактамъ есть цѣль всякой научной работы, но что наука здѣсь лишь намѣренно и сознательно продолжаетъ то, что въ повседневной жизни совершается незамѣтно, само собою 72). Но хотя скепсисъ уже обладаетъ первыми значительными начатками біологической теоріи познанія, хотя онъ съ полнымъ правомъ разсматриваетъ свое ученіе о причинности, ученіе о „напоминающемъ знакѣ“, какъ самый значительный вкладъ въ эту теорію познанія, и вышеприведенное мѣсто находится у Секста непосредственно послѣ изложенія феноменалистическаго пониманія причинности, однако, иногда вслѣдствіе нѣкоторыхъ особенно удачно направленныхъ ударовъ противниковъ, скептиками овладѣваетъ безпокойное чувство, опасеніе, что они не вполне удовлетворительно рѣшили эту біологическую задачу. Тогда они насильственно разрываютъ нить, протянутую ими между теоріей и практикой, отдѣляютъ свою „философію“ отъ „жизни“, утверждаютъ, что: „скептикъ не живетъ сообразно своему философскому исповѣданію, ибо живя сообразно ему, онъ

не могъ бы дѣйствовать“. Съ нѣкоторымъ злорадствомъ ссылаясь на такія уступки, „*Ingenua professio et probe notanda!*“ торжественно замѣчаетъ Фабрицій, издатель, а Штейдлинъ добавляетъ къ этому признанію: „Человѣческая душа не можетъ раздѣлиться такимъ образомъ, чтобы въ своей практикѣ сразу и совершенно забыть то, что она рѣшила въ теоріи, или быть въ состояніи беспрепятственно примѣнять на практикѣ тѣ принципы, которые она безъ остатка подвергаетъ сомнѣнію въ теоріи“⁷³). Но если мы присмотримся ближе, то мы увидимъ, что это мѣсто носитъ двуликій характеръ, ибо непосредственно послѣ этого мѣста заявляется, что жизнь и дѣйствія скептика возможны благодаря мотиваціонной силѣ „явленій“ (нравовъ страны и т. д.)⁷⁴), признаніе которыхъ вполне входитъ въ скептическую философію, какъ ея составная часть; и однако Секстъ продолжаетъ: „Сообразно нефилософскому наблюденію (*κατὰ τὴν ἀφιλόσοφον τήρησιν*) онъ можетъ избирать одно и избѣгать другого“. Почему опять нефилософское наблюденіе? Потому что, въ первыхъ, для античныхъ мыслителей философія означаетъ лишь изслѣдованіе вещей и цѣнностей въ себѣ; скептика-же побуждаетъ къ дѣятельной жизни не какой-нибудь взглядъ на вещь въ себѣ. А затѣмъ, можетъ быть, также и потому, что для этого наблюденія были необходимы логическія операціи, цѣнности которыхъ скептическая теорія не признавала. Официально изъ этого мѣста нельзя сдѣлать обвинительнаго вывода, нельзя вывести противорѣчіе между жизнью и ученіемъ. Секстъ, если бы его призвали къ отвѣту, вѣроятно оправдалъ-бы выраженія *φιλόσοφος λόγος* и *ἀφιλόσοφος τήρησις* только посредствомъ вышеприведеннаго античнаго опредѣленія и не грѣшилъ-бы при этомъ сознательной ложью. Что въ скептическомъ подсознаніи существуетъ еще другой мотивъ,—это наше предположеніе. Оно опирается не столько на знакомство съ умственнымъ складомъ даннаго автора, сколько на уразумѣніе того, что скепсисъ исключалъ всякую логическую обработку, всякое логическое изслѣдованіе даже въ области явленій, и что, однако, безъ такого изслѣдованія невозможно какое-бы то ни было дѣйствованіе, а возможна лишь жизнь „подобная жизни растений“ (таковъ упрекъ противниковъ, на который отвѣчаетъ здѣсь Секстъ).

Но для того, чтобы обладать вполне разработанным очерком феноменалистического позитивизма, этим мыслителям не доставало (в теории) лишь одного, а именно, определенно высказанного признания необходимости активных логических операций для познания связи явлений. Здесь в самых интересных частях скепсиса еще раз прорываются со стихийной силой оба основных мотива этой школы и не допускают открытого перехода в эмпирический лагерь. Этический мотив: только в пассивности заключается счастье, изгоняет также и из теории всякую логическую активность; крайне-реалистическая точка зрения: только в пассивности заключается очевидность, действует в том же смысле.

Но тем, чего не доставало пирроникам, обладали академики. Их скептицизм не исходил ни из эвдемонистических, ни из крайне-реалистических, а из совершенно других мотивов. И, поэтому, они и в самом деле подчеркивают важность активных логических операций для исследования связей явлений. Нужно „во всем объеме подвергнуть испытанию и шпионить“ явления в отношении их связи с другими явлениями. Только из этого мы узнаем, характеризуется ли явление, как явление действительности или только как плод воображения, и каковы те эмпирические законы, по которым связаны между собою действительные явления. Другую заслугу этой школы составляет то, что она устанавливала в познании степени достоверности или степени вероятности. Этим она предвосхитила теоретико-познавательное положение, согласно которому чувство истинности, правда, неизбежно соединяется лишь с утверждениями (по мнению Карнеада, с представлениями), находящимися в согласии со всеми фактами опыта и законами мышления, но что и положения, которые находятся в согласии со всеми законами мышления и лишь с частью фактов опыта и не противоречат вместе с тем ни одному факту опыта, также сопровождаются сходным неизбежным чувством, которое можно обозначать, как чувство вероятности. Но академики не ограничивали ясно и определенно применения этого своего учения лишь

областью познания явлений, такъ что и эта школа также не пришла къ законченному позитивизму.

Если-же мы, напротивъ, соединимъ вмѣстѣ пирроновскій и академическій скептицизмъ, то дѣйствительно получится такая теорія позитивизма или феноменалистическаго эмпиризма, сжатѣе и вмѣстѣ съ тѣмъ исчерпывающѣе которой ничего нельзя себѣ представить. Тогда единственный объектъ познания — непосредственныя переживанія (*πάθη*), т. е. опыты (*ἐμπειρίαι*), т. е. данныя сознанія (*φαντασίαι*), т. е. явленія (*φαινόμενα*) и связь этихъ явленій или ихъ закономерность. *Πάθη* познаются непосредственно и пассивно и сообщая о нихъ высказыванія абсолютно достовѣрны — такъ учили пирроники. Закономерныя отношенія между этими *πάθη* познаются непосредственно и активно путемъ методическаго наблюденія этихъ отношеній. Но они могутъ быть выражены лишь съ приблизительной достовѣрностью, возрастающей вмѣстѣ съ возрастаніемъ точности наблюденій и числа наблюдаемыхъ случаевъ, и выражающія ихъ положенія обладаютъ только вѣроятной значимостью — такъ учили академики.

Съ такими возрѣніями можно не только жить практически, но и заниматься теоретической наукой. Скептическія-же заявленія, гласящія: нѣтъ истины, нѣтъ науки, нѣтъ познания, уже не такъ противорѣчатъ этимъ возрѣніямъ. Вѣдь всѣ они относятся только къ истинѣ, наукѣ, познанію вещей въ себѣ. Значительны и антипозитивистичны эти заявленія лишь до тѣхъ поръ, пока еще не открыта возможность истины, познания, науки явленій. Но позднѣйшій скепсисъ не только открылъ эту возможность, но и началъ ее разрабатывать. И онъ разрабатывалъ лишь то, чему въ сущности училъ уже Пирронъ: *τοῖς φαινόμενοις ἀκολουθεῖν*. Ввели-ли при этомъ опять или нѣтъ слова: истина, познаніе, наука въ позитивистическомъ значеніи — это сравнительно неважно. Можно почти сказать, что Энезидемъ своей формулировкой второго понятія истины положилъ начало и этому словоупотребленію. Но не безразлично то обстоятельство, что скепсисъ никогда не преодолѣлъ реализма постольку, поскольку всѣ его представители признавали существованіе вещей въ себѣ, что онъ, поэтому, рассматривалъ, какъ недостижимый

идеаль, совершенную науку, совершенное познание, совершенную истину, содержаніемъ которыхъ должны быть высказыванія о вещахъ въ себѣ.

Такимъ образомъ, это направленіе въ лицѣ послѣднихъ своихъ представителей заняло своеобразное промежуточное положеніе между кантіанствомъ и современнымъ позитивизмомъ. Вмѣстѣ съ Кантомъ оно твердо вѣритъ въ существованіе вещей въ себѣ и полагаетъ, что возможность познанія этихъ вещей въ себѣ исключена (между тѣмъ какъ позитивизмъ оставляетъ подѣ сомнѣніемъ или отрицаетъ ихъ существованіе). Вмѣстѣ съ позитивизмомъ оно вѣритъ въ эмпирическое познание явленій и ихъ связей, познанія, въ своей первой части могущаго достигнуть полной достовѣрности, а во второй своей части—лишь извѣстныхъ степеней вѣроятности (между тѣмъ какъ для рационалиста Канта важнѣе всего была абсолютная достовѣрность связей явленій)⁷⁵). Болѣе точно это отношеніе къ Канту, уразумѣніе котораго кое въ чемъ можетъ также способствовать и лучшему пониманію скепсиса, представляется слѣдующимъ образомъ. Утверждая, что познание вещей въ себѣ абсолютно невозможно для человѣческаго разума „вообще“, Кантъ оказывается обще-догматическимъ отрицателемъ въ области трансцендентнаго, соприкасается, слѣдовательно, съ нѣкоторыми академиками, а не съ пиррониками. Далѣе, въ то время какъ у Канта это абсолютное незнаніе трансцендентнаго есть слѣдствіе абсолютнаго знанія опредѣленныхъ составныхъ частей имманентнаго, слѣдствіе его апріоризма пространства, времени, категорій (такъ какъ а priori и имманентно абсолютно значимо, то незначимо трансцендентно), въ скепсисѣ эти части находятся въ обратной причинной связи: не потому, что мы вполне достовѣрно познаемъ явленія, мы не можемъ познать вызывающихъ ихъ „вещей въ себѣ“, а потому, что мы не познаемъ вещей въ себѣ, намъ остается лишь ограничиваться явленіями. Глубочайшее основаніе этого различія заключается въ томъ, что скепсисъ не обладалъ концепціей принципиальной трансцендентности вещей въ себѣ. Разъ выработано понятіе вещи въ себѣ, какъ внѣвременной, внѣпространственной, внѣпричинной, метафизической сущности, и, такимъ образомъ, уже однимъ этимъ понятіемъ сло-

маны всѣ мосты, соединяющіе эти вещи съ познающимъ сознаниемъ и его формами, то понятно, что можно было всецѣло обратиться свои силы на укрѣпленіе познанія явленій. Но до тѣхъ поръ, пока этотъ шагъ не былъ еще совершенъ, пока вещи въ себѣ еще мыслились, какъ заключенныя въ пространствѣ, времени, причинности, и не могущія быть познанными лишь по эмпирическимъ основаніямъ, было также больше побужденій выводить доказательство невозможности ихъ познанія изъ этихъ эмпирическихъ причинъ, чѣмъ разрабатывать подробно указанія на возможность феноменалистическаго познанія. Ибо вещи въ себѣ, какъ объекты познанія, вѣдь не отпадали напередъ благодаря кантовскому насильственному приему. Такимъ образомъ, поле вещей въ себѣ, какъ почва познанія, не было для скептика, какъ для Фауста ⁷⁶), областью, куда не ступила и никогда не ступитъ нога, а такой областью, въ которой спотыкаются на каждомъ шагу. Между тѣмъ какъ Кантъ доказываетъ, что ни одно человѣческое теоретическое сознание еще никогда не сдѣлало и не могло сдѣлать ни одного шага въ этой области, и что нужно, поэтому, тщательно изучать пути и дороги, ведущіе къ доступной области, къ міру явленій, и начертить карту этихъ путей, скепсисъ настойчиво и рѣзко, пространно и подробно показываетъ, что въ полѣ вещей въ себѣ мы неизбежно спотыкаемся на каждомъ шагу и только отрывочно и въ сущности безъ особеннаго интереса онъ указываетъ нѣсколько пунктовъ, помогающихъ намъ ориентироваться въ области явленій, какъ разъ столько пунктовъ, сколько нужно „порядочному“ человѣку для повседневной жизни. Если на лицевой сторонѣ медали кантовской теоріи познанія стоитъ надпись: познаваемость міра явленій, а на оборотной сторонѣ: непознаваемость вещей въ себѣ, то на монетѣ, вычеканенной античной философией, должны были стоять на лицевой сторонѣ слова: непознаваемость вещей въ себѣ, а на оборотной сторонѣ очень неясно начертанныя слова: познаваемость явленій.

Но сокровеннѣйшая причина того, что, какъ пирроники, такъ и академики, подчеркивали скепсисъ, а не феноменализмъ, отри-

цательную, а не положительную сторону своихъ теорій, заключалась не въ ихъ повиманіи вещи въ себѣ, и вообще не заключалась въ интеллектуальныхъ мотивахъ. Ее нужно искать въ основномъ направленіи воли и чувства основателей этой школы. Теоретическое выраженіе это основное направленіе нашло себѣ въ отвѣтъ на послѣдній Тимоновъ вопросъ, гласящемъ, что только съ дерева скепсиса намъ падаютъ зрѣлые плоды блаженства. Что-же касается критическаго разсмотрѣнія этого взгляда, увѣнчивающаго зданіе скептицизма, утвержденія, что изъ скептическаго отношенія, изъ полной эпохѣ по отношенію къ вещамъ и цѣностямъ, вытекаетъ атараксія и апатія или по крайнѣй мѣрѣ метропатія, короче, наивозможно большая степень эвдемоніи, то не нужно при этомъ забывать, что идеаль блаженства здѣсь не выступаетъ, какъ доказанная общезначимая нравственная цѣнность, которую нужно осуществить посредствомъ теоретическаго скепсиса, а выступаетъ *a parte ante*, какъ индивидуальная цѣль воли отдѣльныхъ скептиковъ, и *a parte post*, какъ фактическое слѣдствіе скептической точки зрѣнія. Кто стремится къ той-же цѣли, тотъ можетъ ее достигнуть лишь на пути скепсиса, и тотъ, кто идетъ по этому пути, достигаетъ этой цѣли. Дать санкцію этой цѣли и вмѣстѣ съ тѣмъ—послѣднюю санкцію всей ихъ философіи скептикамъ и на умъ не приходило. Отсюда осторожный „гипотетическій“ императивъ Тимона: *δεῖν τὸν μέλλοντα εὐδαιμονῆσαι εἰς τρία ταῦτα βλέπειν* (стремящіяся къ счастью должны разсмотрѣть слѣдующіе три вопроса) ⁷⁷). Правильность-же скептическаго ученія о средствахъ, ведущихъ къ счастью, подлежитъ не логическому, а лишь психологическому испытанію. Дѣйствительно-ли полное сомнѣніе ведетъ къ счастью, а догматическая убѣжденность—къ несчастью? Мы охотно вѣримъ, что Пирронъ и еще нѣкоторые другіе греческіе скептики наслаждались такимъ-же глубокимъ душевнымъ миромъ, какъ и великіе стоическіе и эпикурейскіе мудрецы или христіанскіе святые ⁷⁸). Но совершенно несостоятельна попытка утверждать и доказывать, что изъ скепсиса вообще и необходимо проистекаетъ спокойствіе и миръ душевный, отсутствіе страданій и безразличіе. Здѣсь психологическіе факты говорятъ краснорѣчивѣе всѣхъ логическихъ основаній. Намъ нужно только показать греческому

Пиррону противоположный нѣмецкій типъ: Фауста. На Фауста скепсисъ дѣйствуетъ не успокаивающе, скепсисъ ему не даетъ счастья и избавленія отъ страданій, а является скорѣе причиной глубочайшаго безпокойства, сильнѣйшаго потрясенія мучительнѣйшаго несчастія, онъ „сжигаетъ“ его сердце.

„Und sehe, dass wir nichts wissen können
Das will mir schier das Herz verbrennen“.

Тому-же, кто полагаетъ, что поэтическія произведенія не компетентны въ рѣшеніи философскихъ вопросовъ, мы рекомендуемъ прочесть у Шопенгауера главу о „метафизической потребности“, и онъ тогда убѣдится, какую степень какодемоніи можетъ породить сомнѣніе въ познаніи вещей въ себѣ. Вмѣстѣ съ этимъ падаетъ, разумѣется, также и дополнительный тезисъ: твердыя убѣжденія необходимо влекутъ за собою безпокойство и несчастіе. Мы очень легко можемъ въ этомъ убѣдиться: стоитъ намъ только заглянуть въ послѣднія части главнаго произведенія самаго догматичнаго изъ всѣхъ мыслителей, въ послѣдніе отдѣлы „Этики“ Спинозы, изъ которыхъ читателю свѣтитъ *tranquilla beatitudo* автора. Такимъ образомъ мы опять узнаемъ отъ скепсиса, но на этотъ разъ противъ его воли, что изъ эвдемоніи, какъ высшей цѣли, нельзя вывести общезначимой нормы поведенія ⁷⁹⁾. Но мы узнаемъ вмѣстѣ съ тѣмъ новый, доступный для отдѣльныхъ людей, путь къ душевному спокойствію и къ счастью: путь чистой интеллектуальной резиньяціи, полного отказа отъ познанія. Такимъ образомъ, въ концѣ пути античной нравственной философіи выступаетъ еще новый, но не менѣе правомѣрный антиподъ основателю греческой этики. Сократъ восхвалялъ знаніе, какъ прямой путь къ блаженству. Усталые и разочарованные, находившіеся на конечномъ пунктѣ высокой культурной эпохи, скептики указываютъ на незнаніе, какъ на дорогу, ведущую къ той-же цѣли. Много дорогъ, какъ обнаруживается изъ этихъ контрастовъ, ведутъ къ блаженству. Но не всѣ дороги доступны каждому. Каждый достигаетъ счастья только по одной дорогѣ. Но отсюда не слѣдуетъ, что этотъ путь долженъ быть единственнымъ для всѣхъ. Скепсисъ въ своей критикѣ догматической нравственной философіи уже коснулся основаній такого

рѣшенія вопроса. Но онъ самъ еще слишкомъ связанъ кругомъ возрѣній стараго міра, и вопреки своей собственной критикѣ впадаетъ въ ту-же ошибку: онъ также рекомендуетъ эвдемонистическую панацею.

Указанія на вышесказанное нами достаточно для того, чтобы и не вѣрить во всеизлѣчивающее лѣкарство. Не нужно умножать числа примѣровъ, которые, какъ яркія противусвидѣтельства, опровергаютъ скептической тезисъ: сомнѣніе и счастье суть неразлучные спутники. Этихъ примѣровъ достаточно много, и какъ разъ въ наше время—даже болѣе чѣмъ достаточно ⁸⁰).

ПРИМЪЧАНІЯ.

Пер. съ нѣмецкаго и греческаго

В. Базарова.

ПРИМЪЧАНІЯ.

КЪ ГЛАВЪ I.

1) Ср. Вундта, *Einleitung in die Philosophie*, Leipzig. 1901: „Уже въ античной философіи достигло оно (скептическое направленіе) такой точки зрѣнія, дальше которой никто впослѣдствіи не могъ пойти, ибо это была точка зрѣнія абсолютнаго сомнѣнія во всѣхъ источникахъ познанія и во всякомъ актѣ нашей познавательной способности“. (Стр. 335); и въ другомъ мѣстѣ: „Пирроновскій скепсисъ является тѣмъ высшимъ пунктомъ даннаго міровоззрѣнія, котораго впослѣдствіи достигали лишь немногіе“. (Стр. 338).

2) Объ исторіи этихъ терминовъ, см. выше, стр. 13 и 14.

3) *Diog.* IX, 71—73. Здѣсь предшественники скептицизма поименованы въ слѣдующемъ порядкѣ: Гомеръ, семь мудрецовъ, Архилохъ, Эврипидъ, Ксенофанъ, элеать Зенонъ, Демокритъ, Платонъ, Эмпедокль, Гераклитъ, Гиппократъ.

4) См. Сісего, *Acad. pr.* 72 и сл., гдѣ Цицеронъ рѣшительно отстаиваетъ это мнѣніе, полемизируя съ Лукулломъ, который въ данномъ вопросѣ придерживался иного и болѣе правильнаго взгляда (тамъ же, 14 и сл.). Кромѣ упомянутыхъ нами въ текстѣ, Цицеронъ причисляетъ къ скептическимъ мыслителямъ еще слѣдующихъ лицъ: Анаксагора, Метродора изъ Хиоса, Ксенофана, Парменида, стоиковъ и киренаиковъ.

5) Ср. цитаты у *Stäudlin*, *Geschichte und Geist des Skeptizismus. Vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion*, Leipzig 1794, I, (стр. 163—168). Между тѣмъ такіе мыслители, какъ Энезидемъ и Менодотъ, отнюдь не считали Платона скептикомъ (*Sextus P. I*, 222—223). Что же касается Секста Эмпирика, то онъ особенно заботился о томъ, чтобы отграничить скептическую философію также и отъ дѣйствительно родственныхъ ей, или, по крайней мѣрѣ, пересѣкающихся съ ней въ томъ или иномъ пунктѣ философскихъ направленій. (*P. I*, 210—241).

6) *Bayle*, *Dictionnaire historique et critique*. Статья *Pyrrhon*, прим. F. Совершенно аналогичный стихъ приспособляетъ къ той же самой цѣли Антиохъ (*Diog.* IX, 71); такого же сорта „скептическіе“ стихи Гомера, см. тамъ же, 73.

7) *Diog.* IX, 71.

8) *Cicero*, *Acad. pr.* 72.

9) *Montaigne*, *Essays* (*Didot*, Paris). Vol I, *Essai XII*, стр. 545.

10) Само собою разумѣется, не сознавая этого. Противоположность между качественнымъ и количественнымъ разсмотрѣніемъ міра есть лишь позднѣйшая категорія, внесенная историками для облегченія обзора философскихъ системъ. Нельзя не согласиться съ слѣдующимъ замѣчаніемъ *Целлера*: „существенная особен-

ность пифагорейской точки зрѣнія какъ разъ и заключается въ томъ, что различіе между матеріей и формой здѣсь еще не проводится, такъ что въ числахъ, которыя для насъ выражаютъ собою, конечно, лишь отношенія между вещами, непосредственно ищется сущность и субстанція дѣйствительности“. (Geschichte der Philosophie der Griechen I a. 5 Aufl. Leipzig 1892, стр. 349). Ср. также Wundt, Einleitung etc. стр. 92.

11) Plato Leg. IV, 715 с.; ср. Ueberweg-Heinze, Grundriss der Geschichte der Philosophie, I, neunte Aufl. Berlin 1903, стр. 39.

12) Цитировано по Stäudlin l. c. I, 64.

13) Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1903, стр. 75, Fr. 60.

14) Eusebius, praep. evang. XIII, 13, 36. Sextus Empiricus, adv. Math. IX, 193.

15) Eusebius, тамъ же и, Diels, l. c. стр. 72, Fr 32.

16) Поэтому Брошаръ (Les sceptiques grecs, Paris 1887, стр. 6) называетъ элеатовъ „истинными предками скептицизма“ („les vrais ancêtres du scepticisme“).

17) Что касается Парменида, Зенона и Мелисса, то, хотя у нихъ и могутъ быть указаны отдѣльные скептическіе элементы, но въ общемъ и цѣломъ ученіе ихъ носитъ безспорно догматическій характеръ; наоборотъ Ксенофану приписываютъ скептицизмъ въ гораздо болѣе полномъ объемѣ. При этомъ опираются на слѣдующія принадлежащія ему стихи (приведены у Секста, adv. Math. VII, 49 и 110, VIII, 326):

Καὶ το μὲν οὖν σαφὲς οὐτις ἀνὴρ οὐδέ τις ἔσται
 Εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων.
 Εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπὼν,
 Αὐτὸς ὄμως οὐκ οἶδε δόκος εἴ ἐπὶ πᾶσι τετυκται,

(„Никогда не было и никогда не будетъ человѣка, который бы въ точности зналъ все то, что я могу сказать о богахъ и обо всемъ въ мірѣ; и если бы даже кому-нибудь удалось натолкнуться на истину, онъ не могъ быть увѣренъ въ ея обладаніи, ибо надо всѣмъ господствуетъ мнѣніе“).

Секстъ (тамъ же, 49) говоритъ „со словъ нѣкоторыхъ“, будто Ксенофанъ утверждалъ, что все есть ἀκατάληπτα („не доступно ясному познанію“). Смыслъ вышеприведенныхъ стиховъ истолковываетъ онъ въ различныхъ мѣстахъ различно (какъ уже отмѣтилъ Штейдлинъ: l. c. I, стр. 182, примѣч. 79); согласно adv. Math. VII, 51, 52, Ксенофанъ отрицаетъ здѣсь не существованіе самой истины, а лишь существованіе критерія истины (аналогичное толкованіе см. также Р. II, 18); согласно adv. Math. VIII, 110, въ стихахъ этихъ уничтожается понятіе аподиктической истины, а отнюдь не понятіе вѣроятности, наконецъ, согласно VIII, 327, здѣсь идетъ дѣло лишь о непознаваемости ἀδηλα („смутнаго“, „вещей въ себѣ“). Изъ этихъ трехъ интерпретацій первая и послѣдняя сближаетъ разсматриваемый документъ съ пирроновскимъ, вторая съ академическимъ скепсисомъ. Тѣмъ не менѣе, Секстъ отнюдь не причисляетъ Ксенофана къ скептикамъ (Р. I, 225). Равнымъ образомъ Тимонъ, несмотря на все свое пристрастіе къ этому элеату, называетъ еще его ὑπάτυφος („наполовину освободившимся отъ надутости“) (Sextus, Р. I, 224), и приписываетъ ему (тамъ же) стихи, указывающіе на болѣе раннюю стадію скепсиса:

Ὅς καὶ ἐγὼν ὄφελον πυκινοῦ νόου ἀντιβολῆσαι
 Ἀμφοτερόβλεπτος· δολίη δ' ὁδῷ ἐξαπατήθη
 Πρεσβυγενῆς ἔτ' ἐὼν καὶ ἀμενθήριστος ἀπάσης
 Ἐκεπτοςύνης ὅππῃ γὰρ ἐμὸν νόον εἰρῶσαιμι,
 Ζῆς ἐν ταύτῳ τε πᾶν ἀνελύετο· πᾶν δ' ἐὼν αἰεὶ
 Πάντῃ ἀνελκόμενον μίαν εἰς φύσιν ἴσταθ' ὁμοίην.

(„И какъ я, нерѣшительно озирающійся на обѣ стороны, смогу достигнуть ясности въ мысляхъ; я совершенно сбить съ толку обманчивой дорогой, будучи къ тому же престарѣлымъ и снѣдаемымъ всякаго рода раздумьемъ; и куда бы я ни направилъ свой взоръ, все разрѣшается въ одно и то же: ибо все, будучи всегда и вездѣ разорваннымъ, имѣетъ въ то же время единую общую природу“).

Въ смыслѣ болѣе ранняго скептицизма эти стихи и были истолкованы нѣкоторыми изслѣдователями (Керномъ, Гейнце). Иначе понимаетъ ихъ Целлеръ (I. c. Ia, стр. 550¹), съ которымъ въ этомъ случаѣ вполне согласенъ и Штейдлинъ. Ваксмутъ (De Timone Philiasio, Leipzig 1859, стр. 59 и сл.) приписываетъ Ксенофану шутливое стихотвореніе, подобное только что приведенному Тимоновскому; мнѣніе Брошара объ этомъ см. I. c. стр. 4 прим. 3.

18) Die Is I. c. стр. 81 Fr. 107.

19) Тамъ же стр. 79, Fr. 91.

20) Aristoteles, Metaph. IV, 5.

21) Sextus, adv. Math. VII, 139: γνώμη δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι, ἡ μὲν γνησίη, ἡ δὲ σκοτίη· καὶ σκοτίης μὲν τάδε σύμπαντα, ὄψις, ἀκοή, ὄσμη, γεῦσις ἡ δὲ γνησίη, ἀποκεκριμένη δὲ ταύτης. („Имѣются два вида познанія: подлинное и смутное; къ смутному принадлежитъ все то, что исходитъ отъ зрѣнія, слуха, обонянія, вкуса, осязанія; подлинное же совершенно отлично отъ этого“).

22) Тамъ же VII, 135 (ср. VIII, 184): νόμῳ γλυκὸν καὶ νόμῳ πικρὸν, νόμῳ θερμὸν, νόμῳ ψυχρὸν, νόμῳ χροίη· ἐτεῆ δὲ ἄτομα καὶ κενόν. („Мы говоримъ согласно господствующему мнѣнію: сладко или горько, тепло или холодно, или гладко; въ дѣйствительности же все недѣлимо и безкачественно“).

23) Sextus, P. I, 223—214. На примѣрѣ различнаго употребленія этой формулы у Демокрита и Пиррониковъ, Секстъ ярко поясняетъ разницу между обоими ученіями: διαφόρως μέντοι χρωῖνται τῇ „οὐ μᾶλλον“ φωνῇ οἱ τε σκεπτικοὶ καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ Δημοκρίτου ἐκείνοι μὲν γὰρ ἐπὶ τοῦ μηδέτερον εἶναι τάττουσι τὴν φωνήν, ἡμεῖς δὲ ἐπὶ τοῦ ἀγνοεῖν πότερον ἀμφοτέρα ἢ οὐδέτερον τι ἔστι τῶν φαινόμενων. („Однако различно употребляютъ выраженіе „οὐ μᾶλλον“ скептики съ одной стороны и послѣдователи Демокрита съ другой; послѣдніе хотятъ сказать этимъ выраженіемъ, что не существуетъ ни того, ни другого изъ взаимно противорѣчивыхъ явленій, мы же хотимъ сказать, что мы не знаемъ, существуютъ ли оба такія явленія, или не существуетъ ни одного изъ нихъ“). Если мы не остановимся на этомъ различіи, которое можетъ показаться слишкомъ тонкимъ, но постараемся уяснить себѣ его источникъ, то тотчасъ же съ полной ясностью обнаружится противоположность обѣихъ точекъ зрѣнія; Демокритъ питалъ догматическую увѣренность въ томъ, что ему удалось постигнуть атомистическую природу вещей въ себѣ, поэтому за чувственно воспринимаемыми качествами онъ естественно долженъ былъ отрицать всякую объективную реальность; наоборотъ скептики считали познаніе при-

роды вещей въ себѣ неразрѣшимой первичной проблемой и потому должны были оставить открытымъ вопросъ о совпаденіи или несовпаденіи субъективно-чувственныхъ и объективно-реальныхъ качествъ. Паппенгеймъ (Die Tropen des Aenesidem, Programm des Köln. Gymn. 8 стр. 8) полагаетъ, что указанія источниковъ, приписывающія уже Демокриту употребленіе формулы „οὐδὲν μᾶλλον“, представляютъ произвольное измышленіе позднѣйшихъ писателей, стремившихся подсушить болѣе древнимъ мыслителямъ свои собственные формулы. Однако основанія, приводимыя имъ въ пользу этого взгляда, не достаточно убѣдительны.

24) Stobäus. Ecl. II, 76.

25) Скептицизмъ Metrodora явствуетъ изъ слѣдующихъ его словъ (Cicero. Acad. pr. 23, 73; Eusebius, praer. evang. XIV, 19, 9; Diog. IX, 58; Sextus adv. Math. VII, 88): οὐδεὶς ἡμῶν οὐδὲν οἶδεν, οὐδ' αὐτὸ τοῦτο, πότερον οἶδαμεν ἢ οὐκ οἶδαμεν („Никто изъ насъ ничего не знаетъ, ни даже того, знаемъ мы, или не знаемъ“). Что онъ несмотря на это не могъ быть представителемъ скептицизма въ строгомъ смыслѣ этого слова, доказываютъ его обстоятельныя натурфилософскія спекуляціи.

26) Анаксархъ, ученикъ Metrodora, на дѣлѣ доказалъ свое умѣнье твердо переносить страданіе: когда онъ былъ выданъ кипрскому государю Никокреону; этотъ послѣдній приказалъ истолочь его въ ступѣ,—и въ смертныхъ мукахъ, Анаксархъ бросилъ въ лицо тиранну: πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, Ἀναξάρχον δὲ οὐ πτίσσεις, („толчи оболочку Анаксарха, самого Анаксарха тебѣ не истолочь“). (Многочисленные источники этого рассказа см. у Целлера I. с. Ib, стр. 963⁶). Такъ сохранилъ онъ скептическую „атараксію“ и съ этой стороны, навѣрное, оказалъ вліяніе, между прочимъ, и на Пиррона. Но онъ не могъ повліять на послѣдняго посредствомъ скептической теоріи познанія, такъ какъ самъ не имѣлъ таковой. Вообще же говоря, приходится согласиться съ слѣдующимъ замѣчаніемъ Целлера (I. с. стр. 966): „Повидимому, у послѣдователей Демокрита атомистика приобрѣла, вообще, скептическій уклонъ, поскольку къ послѣднему можно было прійти, не отрекаясь отъ физическихъ предпосылокъ Демокритова ученія, но оставаясь на почвѣ этихъ предпосылокъ“.

27) Hirzel (Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften, III Leipzig, 1883, стр. 1 и сл.) является главнымъ представителемъ этого мнѣнія.

Аргументація его опирается, главнымъ образомъ, на слѣдующее: 1. Въ тропахъ Энезидама совершенно отсутствуютъ диалектическія доказательства. 2. Тропы эти ограничиваются оспариваніемъ познанія, получаемого путемъ чувственнаго воспріятія. 3. У Демокрита имѣется этический скепсисъ. 4. Ἀταραξία проповѣдуется, какъ жизненный идеалъ и Демокритомъ, и Пиррономъ. 5) Одно изъ произведеній Тимона озаглавлено „ἰνδαμοί“, и, повидимому, Демокритъ также употреблялъ это рѣдкое слово. 6) Пирроновскій скепсисъ, даже и въ позднѣйшій періодъ, имѣлъ естественно-научное направленіе.—Но тропы Энезидама не заключаютъ въ себѣ всего ученія пиррониковъ (это по поводу пунктовъ 1 и 2); этический скепсисъ у Демокрита есть въ высшей степени сомнительная конструкція (къ пункту 3); наконецъ пункты 4, 5 и 6, говорятъ лишь за то, что демокритовскія идеи оказали здѣсь свое вліяніе на ряду съ другими, но не болѣе того. Наторпъ,

Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum, Berlin, 1884, стр. 286—290, съ полнымъ основаніемъ ограничиваетъ всѣ тезисы Гирцеля; также Брошаръ I с. стр. 47—49. Уже Секстъ (Р. I, 213—214) правильно указалъ существенную разницу между ученіемъ Демокрита и Пиррона. Вообще, Гирцелевская гипотеза отмѣчена одной характерной особенностью, широко распространенной среди филологовъ, пытающихся утилизировать свои спеціальныя изысканія въ интересахъ исторіи философіи: каждое филологическое открытіе требуетъ большихъ усилій, и, путемъ вполне понятнаго психологическаго процесса, его историческая или философская цѣнность приравнивается по величинѣ къ этимъ усиліямъ. Безспорно, сотрудничество филологіи необходимо для уясненія связи идей, особенно въ античной философіи; и всякій, интересующійся даннымъ предметомъ, долженъ съ величайшей благодарностью привѣтствовать ея помощь. Но, сами по себѣ, результаты самоотверженныхъ изысканій въ области деталей и источниковъ не имѣютъ никакого преимущества передъ очевидными, всѣмъ бросающимися въ глаза, фактами. Что по всей допирроновской философіи обильно разсѣяны зародыши скептицизма, видитъ всякій; но только филологъ можетъ узнать, что слово „*ἰνδαμοί*“ за исключеніемъ заглавія извѣстнаго произведенія Тимона встрѣчается лишь въ одномъ письмѣ Демокрита. И это тайное искусство легко приводитъ филолога къ тому, что ему начинаютъ грезиться тайны, разрѣшимыя только при помощи его искусства, тамъ, гдѣ вовсе никакихъ тайнъ не имѣется. Слишкомъ прямолинейная и ненаучная точка зрѣнія узкаго спеціалиста зачастую упускаетъ изъ вида, что въ такой своеобразной, оригинально мыслящей индивидуальности, какъ Пирронъ, идеи не возникаютъ, вообще говоря, путемъ буквальнаго заимствованія, что, съ другой стороны, духовная атмосфера того времени, таила въ себѣ скептическіе элементы, порожденные самыми разнообразными источниками.

28) Gomperz, *Griechische Denker*, Leipzig. 1893 — 1902, I, 334, 343.

29) Тамъ же, стр. 334.

30) Противоположный взглядъ, отстаиваемый Гротомъ, Лаасомъ, Гомперцомъ, Хальбфасомъ и др., опровергается классическими свидѣтельствами Платона, Аристотеля, Демокрита, Секста, а въ новѣйшее время несостоятельность его показана съ полною, на мой взглядъ, очевидностью Целлеромъ (I. с. I^b, 1095 и сл.), Наторпомъ (I. с. стр. 1 и сл.) и Мейеромъ (*Geschichte des Altertums*, IV, 262 и сл.).

31) 1. Протагоръ подъ словомъ *μέτρον* понималъ, конечно, не мѣру самой дѣйствительности, а лишь мѣру познанія дѣйствительности, и потому отнюдь не имѣлъ здѣсь въ виду „полагающей дѣйствительность“ категоріи существованія въ смыслѣ Фихте. 2. Выраженіе: бытіе „существующихъ вещей“ касается не только существованія вещей вообще, и не только характера ихъ свойствъ (какъ цвѣтъ, запахъ и т. п.), но прежде всего существованія этихъ свойствъ, изъ которыхъ для сенсуалиста, въ концѣ концовъ, и состоятъ самыя вещи. Что Протагоръ въ одной единственной фразѣ (!) не разграничилъ точнѣе эти различныя точки зрѣнія, не можетъ насъ особенно удивлять; вѣдь Протагоръ не виноватъ въ томъ, что фраза эта принадлежитъ къ числу тѣхъ немногихъ его изреченій, которыя дошли до потом-

ства, и изъ которыхъ это послѣднее вынуждено выжимать всю его философію. Это я имѣю сказать противъ Гомперца: I. с. I, стр. 362 и сл.

32) Plato, Theaetet 152 D, 157 A и сл. Sextus, P. I, 217—219.

33) Plato Theaetet 156 C.

34) Платонъ, I. с. 157 E и сл., показываетъ въ духѣ Протагора, что больные, спящіе, сумасшедшіе вслѣдствіе иного расположенія своихъ органовъ имѣютъ инныя воспріятія, нежели здоровые, бодрствующіе, душевно нормальные, и что за неимѣніемъ надлежащаго критерія они вправѣ придерживаться своихъ воспріятій. Совершенно тѣ же примѣры встрѣтимъ мы въ тропахъ Энезидема (P. I, 100 и сл.). Ср. Adv. Math. VII, 61—64.

35) Diog, IX, 51: μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις. („Сверхъ того, что даютъ намъ наши ощущенія, душа наша есть ничто“). Наторпъ (I. с. стр. 16—19) полагаетъ, что Протагоръ еще не дѣлалъ различія между αἰσθήσεις („ощущеніе“) и δόξα („мнѣніе“).

36) Тамъ же: πρῶτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις. („Онъ первый говорилъ, что обо всякой вещи могутъ быть высказаны два противоположныя другъ другу утвержденія“). Паппенгеймъ (die Tropen des Aenesidem, стр. 415) считаетъ это преданіе, подтверждаемое также и другими источниками (см., напримѣръ, Clemens, Str. VI, 65; Seneca, ср. 88, 43), невѣрнымъ, хотя, на мой взглядъ, не приводитъ для этого достаточно вѣскихъ основаній.

37) То обстоятельство, что Протагоръ приводилъ въ пользу этого своего отношенія къ богамъ еще особыя аргументы, ничуть не противорѣчитъ—вопреки Гомперцу I. с.—скептической основѣ его взглядовъ. Напомнимъ только о соотвѣтственныхъ приемахъ въ трудахъ Секста!

38) Diog. IX, 51. Переведено по Гомперцу.

39) Xenophon, Memorab. IV, 4.

40) Въ нравственной области различіе φύσις—θέσει проводилось впервые, повидимому, софистомъ Гиппиемъ (Xenophon, Plato, Protag. 337 C). О развитіи въ греческой философіи формулы φύσις—θέσει см. Gomperz I. с. 323—351. Позднѣйшіе скептики также усвоили себѣ это различіе, но выводили отсюда—именно какъ скептики, а не какъ догматики-отрицатели—непознаваемость φύσις ἀγαθὰ („добраго по природѣ“). Равнымъ образомъ, указанныя софистами различія этическихъ оцѣнокъ въ различныхъ странахъ и у различныхъ народовъ играютъ крупную роль въ скепсисѣ,—но служатъ тамъ не для того, чтобы установить противоположность между естественнымъ и положительнымъ правомъ, а опять таки лишь для того, чтобы доказать непознаваемость цѣнностей. (Ср. стр. 90).

41) Крейбигъ, Geschichte und Kritik des ethischen Skeptizismus, Wien 1896, причисляетъ къ этическому скептицизму (стр. 32) все то, что отмѣчено „чертой враждебности къ морали“. Но даже отрицаніе всѣхъ моральныхъ цѣнностей, несомнѣнно являющееся наивысшей степенью „враждебности къ морали“, представляетъ изъ себя отрицательный догматизмъ, а отнюдь не скептицизмъ,—въ противномъ случаѣ къ скептицизму пришлось бы относить теоретико-познавательный идеализмъ, отвергающій всякую матеріальную дѣйствительность.

42) Sextus, adv. Math. VII, 60 (ср. 389): ἐπεὶ φησι πάσας τὰς φαντασίας καὶ τὰς δόξας ἀληθεῖς ὑπάρχειν. („ибо онъ говорилъ, что всѣ представ-

ленія и мнѣнія первоначально бываютъ истинными“). И притомъ если вѣрить Сексту (Р. I, 218—219), къ этому взгляду приводилъ Протагора не только теоретико-познавательный скепсисъ, но и тотъ метафизическій догматизмъ, съ которымъ онъ придерживался Гераклитовскаго тезиса, что въ первичной дѣйствительности всѣ противорѣчія тождественны между собой.

43) Слѣдовательно, мнѣніе Горгія совпадаетъ съ тѣмъ, которое Секстъ (Р. I, 3; 226) приписываетъ академическому скепсису.

44) Sextus, Р. I, 3.

45) Въ какомъ именно объемѣ, и съ такимъ ли догматизмомъ, какъ это старается внушить намъ въ своемъ терминологически подозрительномъ свидѣтельствѣ Секстъ (Р. I, 218—19),—это мы не въ состояніи установить съ полной точностью. Ср. Наторпа I. с. стр. 22—23, 57—58, 86. Послѣдній съ полнымъ основаніемъ останавливаетъ наше вниманіе на противорѣчьи между данными, приводимыми Секстомъ въ Р. I, 218—19 и въ *adv. Math.* VII, 60 и сл.; онъ относится съ безусловнымъ довѣріемъ къ этой второй цитатѣ, какъ къ простому реферату Протагоровскихъ воззрѣній, тогда какъ въ передачѣ перипатетической конструкціи протагоровскаго ученія играютъ, по его мнѣнію, роль произвольныя гипотезы, созданныя стремленіемъ какъ можно ярче освѣтить различія между Протагоромъ и скептиками. На мой же взглядъ, съ Протагоровской точки зрѣнія М. VII, 60 и сл. звучитъ слишкомъ скептически, а Р. I, 218—219 слишкомъ догматически. Если бы дѣйствительно удалось доказать, что М. VII, 60 и сл. есть дѣйствительно безпристрастная передача положеній Протагора, то Протагора пришлось бы признать предшественникомъ скепсиса еще въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ это обыкновенно принимается въ настоящее время. Въ самомъ дѣлѣ, доказательства невозможности критерія истины повторяются въ десяти скептическихъ тропахъ почти въ тѣхъ же самыхъ словахъ. Наторпъ какъ разъ и придерживается этого мнѣнія.

46) Отношеніе софистики къ скепсису оцѣнивается весьма различно и требуетъ еще болѣе тщательнаго изслѣдованія. При этомъ нужно обратить особенное вниманіе на тѣ точки зрѣнія, исходя изъ которыхъ разсматривается извѣстная проблема, ибо въ существующихъ изложеніяхъ онѣ частью смѣшиваются между собой, частью проводятся слишкомъ односторонне. Въ этомъ отношеніи слѣдовало бы различать:

1. Скептическое направленіе софистики въ цѣломъ. Здѣсь слѣдуетъ согласиться съ Гомперцомъ, что о единомъ философскомъ *Credo* у всего движенія не можетъ быть и рѣчи. Но нельзя отрицать, что софисты, какъ излюбленные философы массы, въ большинствѣ своемъ способствовали развитію скептицизма настроенія.

2) Скептическое направленіе отдѣльныхъ софистовъ. И тутъ необходимо опять таки подвергнуть отдѣльному разсмотрѣнію слѣдующіе пункты:

а) Теоретическіе выводы. Здѣсь, въ области теоріи познанія имѣется огромное сходство между ученіемъ Энезидема и ученіями Протагора,—и притомъ какъ въ вопросѣ о происхожденіи, такъ и въ вопросѣ о значимости познанія (ср. *Natorp*, I. с. и *Windelband*, *Geschichte der alten Philosophie*, 2 Aufl. München 1894, стр. 306—7). Въ этикѣ моральный анархизмъ какого нибудь Калликла и др. отнюдь не слѣдуетъ смѣшивать съ этическимъ

скепсисомъ пирроновскаго типа.—Напротивъ, между догматическимъ негативизмомъ, который отвергаетъ возможность всякаго познанія и сомнѣвается въ истинѣ всѣхъ другихъ утвержденій, и негативизмомъ скептическимъ, который только сомнѣвается въ возможности всякаго познанія, я не усматриваю коренного различія. Это дѣлаетъ, на примѣръ, Saisset (*Le scepticisme*, Paris 1865, стр. 58 и сл.), который сближаетъ академическій скепсисъ съ софистикой и вовсе не находитъ возможнымъ разсматривать его, какъ скепсисъ въ собственномъ смыслѣ слова.

b) Методическое обоснованіе теоретическихъ выводовъ. У софистовъ оно является весьма тощимъ, у скептиковъ весьма обильнымъ.

c) Духовные мотивы теоретическихъ выводовъ. Эти послѣдніе въ софистикѣ и въ пирронизмѣ совершенно различны: здѣсь этическіе, тамъ діалектическіе. (Брошаръ тонко отмѣчаетъ (I. с. стр. 46), что въ софистикѣ преобладаетъ юношеская активность, въ пирронизмѣ старческая усталость; Massol (*The Greek Sceptics*, London 1869, стр. 17) подобнымъ же образомъ, указываетъ на то, что софисты-скептики жили, въ противоположность Пирроникамъ, „не любовью къ счастью, а любовью къ истинѣ“: „not from love of happiness but from love of truth“. Наоборотъ, академическій скепсисъ по мотивамъ своимъ довольно близко подходитъ къ софистикѣ. Поразительно, что Целлеръ, упоминая о скепсисѣ софистовъ въ различныхъ частяхъ своего труда (I. с. I^b, 1087—88, 1104, 1126 и сл.), ни однимъ словомъ не заикается о софистикѣ при указаніи причинъ возникновенія скепсиса и точекъ соприкосновенія его съ другими направленіями философской мысли. (I. с. Ша, 3 Aufl. 1880, стр. 478 и сл.).

47) Aristoteles, *Met.* XIII, 4.

48) Cicero, *Acad. pr.* 23, 74. post. 4, 16.

49) Xenophon, *Memor.* I, 1, 11; Aristoteles, *Metaph* I, 6.

50) Plato, *Apologie* 21 В и сл.

51) Школы циниковъ и киренаиковъ, характеризующіеся преобладаніемъ этическихъ элементовъ, также соединяютъ моральный догматизмъ съ скептическими взглядами въ области теоріи познанія (эти послѣдніе сопоставлены у Брошара, I. с. стр. 26 и сл.). Различіе между пирронизмомъ и феноменализмомъ киренаиковъ прекрасно обрисовано Секстомъ: В. I, 215.

52) Diog, II, 108.

53) Здѣсь уместно будетъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній терминологическаго характера. Выраженіе „спиритуализмъ“ обозначаетъ въ этой работѣ метафизическое воззрѣніе, согласно которому сущность міра имѣетъ духовную природу; терминомъ „идеализмъ“ я называю гносеологическую теорію, утверждающую, что такъ называемымъ „внѣшнимъ“ объектамъ присваивается этотъ эпитетъ совершенно неправильно, ибо въ дѣйствительности они цѣликомъ сводятся къ идеямъ или представленіямъ нѣкотораго сознанія. Желательно, чтобы эти два воззрѣнія, выступающія въ исторіи философіи то совмѣстно, то отдѣльно, во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній, различались другъ отъ друга и чисто терминологически. Метафизическая противоположность спиритуализма есть материализмъ, въ глазахъ котораго вещество составляетъ сущность всякаго бытія. Гносеологическимъ противовѣсомъ идеализма является реализмъ, для котораго

представляемые нами вещи обладают дѣйствительностью и независимо отъ нашего сознанія. Одинаково противоположнымъ и родственнымъ какъ матеріализму, такъ и спиритуализму является спиритуо-матеріализмъ, согласно которому духовныя и вещественныя начала совмѣстно конституируютъ сущность міра. (Обыкновенно этотъ послѣдній взглядъ называется „реализмомъ“. Но такъ какъ терминъ „реализмъ“ имѣетъ уже вполне опредѣленное теоретико-познавательное значеніе, такъ какъ, кромѣ того, въ данномъ случаѣ онъ представляетъ собою терминологическое *petitio principii*—ибо онъ предполагаетъ, что истинно дѣйствительнымъ является только духовно-тѣлесное, каковое и должно поэтому называться „реальнымъ“ по преимуществу,—то я въ этой работѣ совершенно не буду считаться съ вышеуказаннымъ обычнымъ словоупотребленіемъ). Какъ гносеологическому идеализму, такъ и гносеологическому реализму одинаково противоположенъ и родствененъ идеаль-реализмъ, объявляющій нѣкоторыя свойства представляемыхъ нами предметовъ чисто идеальными, другія одновременно и реальными, и идеальными. Болѣе тонкія различія въ характерѣ распредѣленія элементовъ могутъ быть выражены перемѣщеніемъ составныхъ частей этихъ сложныхъ терминовъ (т. е.: „спиритуо-матеріализмъ“ съ одной стороны и „матеріо-спиритуализмъ“ съ другой; „идеаль-реализмъ“ и „реаль-идеализмъ“).

54) Этотъ методъ изслѣдованія диктуется чисто историческими или филологическими задачами. Само собою разумѣется, что ему слѣдуетъ каждая исторія философіи, но имъ пользуется также и Брошаръ въ своемъ вышепоименованномъ трудѣ о греческомъ скептицизмѣ. Штейдлинъ пытается избрать средній путь и, излагая взгляды Секста, хочетъ на ряду съ этимъ дать представленіе о „духѣ пирронизма“ (I. c. I, стр. 387 и сл.) въ его цѣломъ; однако фактически эта общая картина пирронизма сводится къ переводу—впрочемъ для того времени и это было крупная заслуга—избранныхъ отрывковъ изъ „*Ἐπιτομῆς*“ Секста Эмпирика и его книгъ противъ математиковъ.

55) Даже для такихъ основныхъ положеній скептической философіи, каковы десять или пять тропъ, нельзя съ абсолютной достовѣрностью указать опредѣленнаго автора, не говоря уже о цѣлой массѣ отдѣльныхъ ученій, не игравшихъ столь замѣтной роли въ качествѣ общеизвѣстной вывѣски и оффиціального знамени школы. Все, что мы находимъ въ этой области въ сочиненіяхъ Секста, и что не можетъ быть съ достаточной вѣроятностью отнесено къ тому или другому опредѣленному мыслителю, историки философіи вынуждены приписывать самому Сексту или, по крайней мѣрѣ, излагать въ связи съ разборомъ его работъ.

56) Не говоря уже о томъ, что этотъ трудъ взяли на себя и должны брать на себя спеціалисты-филологи, эта филологическая разработка деталей таитъ въ себѣ прямую опасность съ чисто философской точки зрѣнія. Желая изучить лѣсъ, мы изслѣдуемъ сплетеніе корней, но тѣмъ самымъ неизбѣжно упускаемъ изъ виду общій характеръ и расположеніе самихъ деревьевъ, ибо это послѣднее можно ясно и точно увидѣть только на извѣстномъ разстояніи.

57) *Diog. XI, 61*. По словамъ Павзанія (*VI, 24, 5*) онъ былъ сынъ Пистократа. Главнымъ источникомъ нашихъ свѣдѣній о жизни

Пиррона остаются приведенныя у Діогена показанія Антигона изъ Кариста, который будучи современникомъ Пиррона (Eusebius, *praer. evang.* XIV, 18, 26), составилъ его біографію (Diog. IX, 62). Виламовичъ-Меллендорфъ (*Philosophische Untersuchungen*, Berlin 1881, IV, 34) настаиваетъ вопреки Гирцелю (l. c. стр. 18 и сл.) и въ согласіи съ Брошаромъ на высокой исторической цѣнности этихъ свѣдѣній.

58) Расцвѣтъ его дѣятельности не могъ имѣть мѣсто ранѣе 321 года, т. е. года смерти Аристотеля; ибо Аристотель, почти до самой своей смерти отмѣчавшій всѣ текущія философскія явленія, ничего не знаетъ ни о Пирронѣ, ни о скептицизмѣ. На это обстоятельство указываетъ также Ваддингтонъ (*Pyrrhon et le Pyrrhonisme*, Paris 1877) и относитъ поэтому расцвѣтъ дѣятельности Пиррона къ 315 (310)—300 (290) гг. до Р. X. Впрочемъ въ этомъ пунктѣ даты, устанавливаемые различными филологами и историками, варьируютъ вообще не особенно значительно.

59) Diog. IX, 62.

60) Diog. IX, 62.

61) Suidas (*Σωκράτης*) по Ваддингтону (l. c.); съ другой стороны ср. Брошара l. c. стр. 52².

62) Diog. IX, 61.

63) Целлеръ l. c. III^a, стр. 481¹ и II^a, 3 изд. 1875 г. стр. 213³ указываетъ на хронологическія трудности при установленіи вышеприведенныхъ данныхъ и разрѣшаетъ эти трудности иначе, чѣмъ Брошаръ l. c. стр. 52¹ и ². Такъ какъ Бризонъ, по Діогену, былъ сынъ Стилпона, а Стилпонъ былъ моложе Пиррона, то, очевидно, или Пирронъ не былъ ученикомъ Бризона (мнѣніе Целлера), или Бризонъ не былъ сыномъ Стилпона (мнѣніе Брошара).

64) Diog. IX, 67. Euseb. *praer. evang.* XIV, 18, 27.

65) Euseb. *praer. evang.* XIV, 17, 10; Diog. IX, 61, 63, 67.

66) См. выше примѣч. 26. Что примѣръ Анаксарха долженъ былъ оказать сильное вліяніе на Пиррона, подчеркиваетъ въ особенности Ваддингтонъ, l. c. стр. 425.

67) Diog. IX, 61.

68) Ваддингтонъ полагаетъ, что кромѣ смерти Анаксарха и Калама на выработку Пирроновскаго идеала атараксіи оказало большое вліяніе знакомство съ индійскими аскетами (l. c. стр. 423 и сл.). Съ нимъ согласенъ Брошаръ (l. c. стр. 45, 74, 75); Целлеръ (l. c. III^a, стр. 481) оспариваетъ это вліяніе; также и Штейдлинъ (l. c. I, стр. 175). Подобнаго рода вопросы можно, конечно, рѣшать лишь совершенно гадательно, ибо мы не знаемъ ни той степени, въ какой пирронистское ученіе (или настроеніе) было выработано самимъ Пиррономъ, ни того, насколько восприимчива къ внѣшнимъ вліяніямъ была его личность.—Путешествія Пиррона также были приняты во вниманіе (Брошаръ l. c. стр. 42: *les voyages sont une école de scepticisme*—„путешествія—школа скептицизма“) и дали поводъ нѣкоторымъ ученымъ провести параллель между Пиррономъ и Декартомъ (Saisset l. c. стр. 50; Groschard l. c. стр. 42); другими изслѣдователями правомѣрность этой параллели оспаривалась (Masson, l. c. стр. 20). Тѣ и другіе правы, ибо въ данномъ случаѣ на ряду съ пунктами соприкосновенія въ личной судьбѣ и въ отдѣльныхъ гносеологическихъ взглядахъ, имѣются величайшія различія въ характерѣ личностей и въ примѣненіи этихъ взглядовъ.

69) Diog. IX, 64.

70) Diog. IX, 65.

71) Pausanias VI, 24, 4.

72) Diog. IX, 64.

73) Euseb. praer. evang. XIV, 18, 2; Diog. IX, 102; Секстъ (adv. Math. I, 282) упоминаетъ объ одной одѣ въ честь Александра, сочиненной якобы Пиррономъ.

74) Въ дальнѣйшемъ изложеніи я руководствуюсь правиломъ, что въ ученіе Пиррона слѣдуетъ включать лишь тѣ положенія, которыя на основаніи источниковъ могутъ быть приписаны только самому Пиррону. Тому же принципу слѣдую и я при изложеніи ученія другихъ скептиковъ.

75) Euseb. praer. evang. XIV, 18, 2: ὁ δὲ μαθητῆς αὐτοῦ Τίμων φησὶ δεῖν τὸν μέλλοντα εὐδαιμονῆσαι εἰς τρία ταῦτα βλέπειν· πρῶτον μὲν ὅποια πέφυκε τὰ πράγματα· δεύτερον δὲ, τίνα χρῆ τρόπον ἡμᾶς πρὸς αὐτὰ διακείσται· τελευταῖον δὲ τί περιεσται τοῖς οὕτως ἔχουσιν. („Ученикъ же его, Тимонъ, говорилъ, что желающій достигнуть счастья долженъ разобратся въ слѣдующихъ трехъ вопросахъ: во-первыхъ, изъ чего состоятъ вещи; во-вторыхъ, какое отношеніе къ нимъ должны мы усвоить себѣ; и наконецъ, какую выгоду получаютъ тѣ, которые выполняютъ это“). Если формулировка этихъ вопросовъ, быть можетъ, и принадлежитъ Тимону, то содержаніе отвѣтовъ на нихъ несомнѣнно исходитъ отъ Пиррона.

76) Diog. IX, 61: οὐδὲν γὰρ ἔφασκεν οὔτε καλὸν οὔτ' αἰσχρὸν οὔτε δίκαιον οὔτ' ἀδίκον καὶ ὁμοίως ἐπὶ πάντων μηδὲν εἶναι ἀληθεῖα νόμῳ δὲ καὶ ἔθει πάντα τοὺς ἀνθρώπους πράττειν οὐ γὰρ μᾶλλον τόδε ἢ τόδε εἶναι ἕκαστον. („Ничего не называлъ онъ ни прекраснымъ, ни безобразнымъ, ни справедливымъ, ни несправедливымъ; и равнымъ образомъ ничему не приписывалъ онъ истиннаго бытія, но утверждалъ, что люди все дѣлаютъ по обычаю или закону; ибо, по его ученію, всякая вещь есть это не въ большей степени, чѣмъ то“).

77) Μῆτε τὰς αἰσθήσεις ἡμῶν μῆτε τὰς δόξας ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι. („Ни объ ощущеніяхъ нашихъ, ни о мнѣніяхъ нельзя сказать, что они говорятъ правду или лгутъ“). Это изреченіе, составленное совершенно въ стилѣ Тимона, Евсевій (praer. evang. XIV, 18, 3) приписываетъ Аристоклу. Диогенъ (IX, 78) ту же самую мысль приводитъ, какъ Πυρρώνειος λόγος („Пирроновское ученіе“).

78) Такъ понимаю я (вмѣстѣ съ Целлеромъ) слова Диогена (IX, 106): καὶ Αἰνεσίδημος... οὐδὲν φησὶν ὀρίζειν τὸν Πύρρωνα δογματικῶς διὰ τὴν ἀντιλογίαν. („И Энезидемъ... говорилъ, что согласно Пирроновскому ученію о противорѣчии ничего нельзя утверждать“). Ср. IX, 78: ἔστιν οὖν ὁ πυρρώνειος λόγος μῆνυσις τις τῶν φαινομένων ἢ τῶν ὀπωσοῦν νοουμένων, καθ' ἣν πάντα πᾶσι συμβάλλεται καὶ συγκρινόμενα πολλὴν ἀνωμαλίαν καὶ ταραχὴν ἔχοντα εὐρίσκεται, καθά φησιν Αἰνεσίδημος. („Ученіе Пиррона есть указаніе относительно воспринимаемыхъ и всякаго рода мыслимыхъ нами вещей, согласно которому надо, какъ говорилъ Энезидемъ, все сопоставлять со всѣмъ и отыскивать сопоставленія, заключающія въ себѣ большія неправильности и несообразности“).

79) У Диогена (IX, 61) говорится о Пирронѣ, что имъ введены особаго рода ἀκαταληψία (состояніе, въ которомъ человѣкъ не приписываетъ себѣ никакихъ ясныхъ познаній) и ἐποχή (воздержаніе отъ всякихъ мнѣній): „τὸ τῆς ἀκαταληψίας καὶ ἐποχῆς εἶδος εἰσαγωγόν“.

80) Diog. XI, 106: καὶ Αἰνεσίδημος... οὐδὲν φησὶν ὀρίζειν τὸν Πύρρωνα δογματικῶς διὰ τὴν ἀντιλογίαν τοῖς δὲ φαινομένοις ἀκολουθεῖν.

(„И Энезидемъ говорилъ, что согласно учению Пиррона о противорѣчїи ничего нельзя утверждать, но слѣдуетъ придерживаться чувства, воспринимаемыхъ явленій“).

81) Диогенъ (IX, 68) рассказываетъ (со словъ Позидонія), что Пирронъ, застигнутый въ морѣ бурей, въ минуту всеобщаго ужаса, указалъ на спокойно пожиравшую свой кормъ свинью и прибавилъ: ὡς χρῆ τὸν σοφὸν ἐν τοιαύτῃ καθεστάναι ἀταραξία. („Вотъ какой атараксїи долженъ достигнуть мудрецъ!“) Diog. IX, 66 (со словъ Эратосфена): λέγεται δὲ καὶ δέλφακα λούειν αὐτὸς ὑπ' ἀδιαφορίας καὶ χολήσας τι ὑπὲρ τῆς ἀδελφῆς, Φιλίστα δ' ἐκαλεῖτο, πρὸς τὸν ἐπιλαβόμενον εἰπεῖν ὡς οὐκ ἐν γυναιῶ ἢ ἐπίδειξις τῆς ἀδιαφορίας. („Говорятъ, что даже свинью хвалилъ онъ за адїафорїю [безразличїе]. И нѣсколько разсердившись на свою сестру, по имени Филисту, сказалъ человѣку, выразившему по этому поводу свое недоумѣніе, что не въ дѣлахъ съ женщиной слѣдуетъ искать образчиковъ адїафорїи“). Cicero, Acad. pr. 130: huic (Aristoni) summum bonum est in his rebus neutram in partem moveri, quae ἀδιαφορία ab ipso dicitur; Pyrrho autem ea ne sentire quidem sapientem, quae ἀπάθεια nominatur. („Для Аристона высшее благо—занять въ этихъ дѣлахъ нейтральную позицію, что онъ называетъ „ἀδιαφορία“; Пирронъ же считаетъ идеаломъ безстрастіе мудреца, которое онъ называетъ „ἀπάθεια“). Гирцель (I. с. стр. 15¹) настаиваетъ на томъ, что первоначальный идеалъ скептиковъ есть ἀταραξία, тогда какъ ἀπάθεια и ἀδιαφορία представляютъ изъ себя выраженїя, введенныя историками скептицизма для обозначенїя этого идеала. Иного мнѣнїя придерживаются Брошаръ (I. с. стр. 58/59) и Поленць: Das Lebensziel der Skeptiker, Hermes XXXIX.

82) Ср. стихи Тимона о Пирронѣ въ концѣ первой книги его шуточныхъ стихотворенїй.

83) Что не только сужденїя, но и дѣйствїя наши мы должны сообразовать съ явленїями, училъ уже самъ Пирронъ,— то и другое заключено въ формулѣ: ἀκολουθεῖν τοῖς φαινομένοις. Это доказываетъ также цитируемый Диогеномъ (IX, 105) стихъ Тимона: ἀλλὰ τὸ φαινόμενον παντὶ σθένει, οὐπερ ἂν ἔλθῃ. („Но явленїе, каково бы оно ни было, всегда имѣетъ силу“). Диогенъ приводитъ этотъ стихъ, какъ иллюстрацію того, что Пирронъ (котораго я вмѣстѣ съ Целлеромъ вставляю сюда въ качествѣ подлежащаго предложенїя) μὴ ἐκβεβηκέναι τὴν συνήθειαν („не выходилъ изъ рамокъ согласованности“); при чемъ подъ „согласованностью“ (συνήθεια) въ данной связи можно разумѣть только противоположность парадоксальнымъ сужденїямъ. Но Секстъ (adv. Math. VII, 30) опредѣленно истолковываетъ аналогичный стихъ въ томъ смыслѣ, что явленїе есть критерїй дѣйствїя. Оба они, конечно, правы. Ср. также Diog. IX, 62: Αἰνεσιδημὸς δὲ φησὶ φιλοσοφεῖν μὲν αὐτὸν (а именно Пирронъ) κατὰ τὸν τῆς ἐποχῆς λόγον, μὴ μέντοι γ' ἀπροοράτως ἕκαστα πράττειν. („По словамъ Энезидема, Пирронъ въ своей философїи стремился къ эпохѣ въ познанїи, но отнюдь не училъ совершать наши обыденныя дѣйствїя необдуманно“).

84) По Нуменїю Пирронъ высказывалъ догматическіе взгляды. См. по этому поводу: Hirzel I. с. стр. 40—45. Догматическія черты въ Пирроновской картинѣ міра очень остроумно выдѣляетъ Брошаръ (I. с. стр. 59 и сл.); онѣ явствуютъ также изъ данныхъ, приводимыхъ Цицерономъ и изъ Тимоновскихъ стиховъ (Sextus, adv. Math. XI, 20). Несмотря на всю убѣдитель-

ность, съ которой Брошаръ развиваетъ, отправляясь отъ этого анализа, свой взглядъ, что существенными двигателями Пирроновскаго ученія явились положительно—практическіе мотивы,—я въ согласіи съ Гирцелемъ (I. с. стр. 46 и сл.) и вопреки Наторпу (I. с. стр. 292), къ которому примыкаетъ въ данномъ случаѣ Брошаръ, полагаю, что кажущіяся теоретическія противорѣчія пирронизма уничтожаются при строгомъ различеніи явленій и вещей (цѣнностей) въ себѣ. Вѣдь обо всей области явленій и Пирронъ высказывалъ положительныя сужденія, которыя онъ имѣлъ бы право назвать „истинными“. Относящіяся сюда стихи (изъ Тимоновскихъ *ινδαλμοί*) гласятъ:

ἢ γὰρ ἐγὼν ἐρέω, ὡς μοι καταφαίνεται εἶναι,
 μῦθον ἀληθείης ὀρθὸν ἔχων κανόνα,
 ὡς ἡ τοῦ θείου τε φύσις καὶ τὰ γὰθ οὐ αἰεὶ,
 ἐξ ὧν ἰσότατος γίγνεται ἀνδρὶ βίος,

Неясный третій стихъ Наторпъ дополняетъ словомъ *ἔχει* (I. с. стр. 292), которое Брошаръ (полагая, что онъ слѣдуетъ за Наторпомъ, но въ дѣйствительности видоизмѣняя его догадку) ставитъ прямо на мѣсто *αἰεὶ*. Такимъ образомъ, въ переводѣ вышеприведенные стихи будутъ звучать такъ: „я скажу тебѣ, какое положеніе вещей получается, по моему мнѣнію, вслѣдствіе того, что я обладаю словомъ истины, какъ руководящею нитью, — я скажу тебѣ, какова вѣчная природа божества и добра, которыми порождается высшее равновѣсіе въ человѣческой жизни“.

85) Diog. IX, 64.

86) Diog. IX, 66.

87) Diog. IX, 63.

88) Diog. IX, 68.

89) Diog. IX, 63.

90) Diog. IX, 67.

91) Дальнѣйшія черты см. у Діогена IX, 62, 63, 66. Случай, въ которыхъ Пирронъ не сумѣлъ сохранить равновѣсіе духа, собраны у Евсевія (праер. evang. XIV, 18, 26) и приводятся имъ—въ качествѣ опроверженія скептической теоріи!

92) Diog. IX, 67. Тамъ же см. и другіе любимые стихи Пиррона.

93) Съ большой настойчивостью и убѣдительною защищаетъ этотъ взглядъ Брошаръ, резюмируя его въ такихъ словахъ: *c'est plus tard, que la formule du scepticisme fut: que sais-je? le dernier mot du pyrrhonisme primitif c'était: Tout m'est égal* („лишь позднѣе формулой скептицизма стало: „я ничего не знаю“; основной тезисъ первоначальнаго пирронизма былъ: „все для меня безразлично“). (I. с. стр. 68). См. тамъ же блестящую характеристику личности Пиррона, стр. 72—73; великолѣпно обрисованъ Пирронъ также у Ничше (*Werke*, т. XIV, стр. 242).

94) У Diog. IX, 69 Пирронъ называется *πολεμώτατος τοῖς σοφισταῖς* („въ высшей степени враждебнымъ софистамъ“); IX, 65 Тимонъ воспѣваетъ Пиррона въ такихъ стихахъ:

ὦ γέρον, ὦ Πύρρων. πῶς ἢ πόθεν ἔκδυσιν εὐρες

λατρείης δοξῶν [τε] κενεοφροσύνης τε σοφιστῶν;

(„О старецъ, о Пирронъ, гдѣ и какъ ты находишь выходъ изъ рабскаго подчиненія мнѣніямъ и пустомыслія софистовъ?“).

95) Diog. IX, 68, 69.

96) У Diog. IX, 64 приводятся его слова: надо слѣдовать поведенію Пиррона, по своему собственному ученію.

97) Болѣе подробными данными относительно его жизни мы также обязаны его біографу Антигону Каристію. Онъ составилъ біографіи Пиррона и Тимона (Diog. IX, 111).

98) Diog. IX, 109.

99) Diog. IX, 109. Ваксмуть (l. c. стр. 5) и Риттеръ-Преллеръ (Hist. phil. Graec. et Rom. 6 изд., стр. 357) оспариваютъ это; Целлеръ (l. c. IIIa, стр. 482) и Брошаръ (l. c. стр. 79—80) считаютъ это возможнымъ.

100) Diog. IX, 112. Другія данныя, позволяющія установить время его жизни, см. у Брошара: l. c. стр. 79.

101) Diog. IX, 109. Eusebius, graec. evang. XIV, 518, 1.

102) Wachsmuth, l. c. стр. 4.

103) Eusebius, graec. evang. XIV, 18, 15.

104) Diog. IX, 110.

105) Diog. IX, 110.

106) Diog. IX, 109: ιατρικὴν ἐδίδαξε („училъ медицинѣ“). Ваксмуть (l. c. стр. 5) присоединяется къ этому предположенію; Целлеръ (l. c. IIIa, стр. 484¹) оспариваетъ его правильность. Брошаръ (l. c. стр. 80¹) также полагаетъ, что ἐδίδαξε въ данномъ случаѣ означаетъ не „училъ“ медицинѣ, а „отдалъ въ обученіе“ медицинѣ. Наоборотъ, Гирцель, теорія котораго о естественно-научномъ происхожденіи пирронизма подтверждается взглядами Ваксмута, признаетъ это (l. c. стр. 22¹).

107) Diog. IX, 112.

108) Diog. IX, 114; ср. 113.

109) Diog. IX, 112.

110) Diog. IX, 112.

111) Diog. IX, 110; напротивъ Wachsmuth l. c. стр. 8.

112) Diog. IX, 110.

113) Diog. IX, 65; Sextus, adv. Math. XI, 20. По Ваксмуту (l. c. стр. 11), къ которому присоединяется Брошаръ (l. c. стр. 85—86), ἰνδαλμοί („представленія“) въ оглавленіи Тимоновскаго труда означаетъ „Призраки“. Гирцель полагаетъ, что Тимонъ заимствовалъ это слово изъ терминологіи Демокрита, такъ какъ кромѣ Тимона оно встрѣчается только у Демокрита (l. c. стр. 22), и истолковываетъ, наоборотъ, ἰνδαλμοί, какъ такія представленія, съ которыми мы должны сообразовать наши дѣйствія, (т. е. какъ разъ „правильныя“, а не „призрачныя“ представленія) (l. c. стр. 51—52¹, 59). Отсюда онъ заключаетъ даже (стр. 62—64), что Тимонъ признавалъ степени вѣроятности въ этическомъ познаніи и, слѣдовательно, приближался къ академикамъ средняго періода,—выводъ, основанный на очень натянутомъ толкованіи текстовъ и въ виду скудости соотвѣтственныхъ данныхъ въ высокой степени ненадежный. Наторпъ (l. c. стр. 289) считаетъ слово ἰνδαλμοί у Демокрита однозначущимъ съ εἰδωλα, у Тимона же просто съ φαντασίαι.

114) Diog. IX, 115; тамъ же 114: анекдоты, касающіеся встрѣчъ Тимона съ Аркезилаемъ.

115) Diog. IX, 105.

116) Sextus, adv. Math. III, 2.

117) Diog. IX, 76; 105.

118) l. c.

119) У Секста (adv. Math. I, 53) Тимонъ называется ὁ προφήτης τῶν πύρρωνος λόγων („проповѣдникомъ пирроновскаго ученія“). Евсевій (праер. evang. XIV, 18, 6) говоритъ о Тимонѣ: Πύρρωνα δ' ὕμνει μόνον („воспѣваетъ одного только Пиррона“). Ср. также Тимоновское похвальное слово Пиррону: Diog. IX, 65; Sextus, adv. Math. I, 305.

120) Виламовичъ (l. c.) думаетъ, что жало этого стиха направлено противъ одного взгляда Нуменія. Напротивъ Гирцель см.: l. c. стр. 41.

121) Diog, IX, 76.

122) Diog, IX, 105: τὸ μέλι (чтеніе установленное Целлеромъ l. c. Ша, стр. 485) ὅτι ἐστὶ γλυκὸν οὐ τίθημι, τὸ δ' ὅτι φαίνεται ὁμολογῶ, („что медъ дѣйствительно сладокъ, я не думаю,—но что онъ является таковымъ, я согласенъ“).

123) Diog, IX, 105; Sextus, adv. Math. VII, 30: ἀλλὰ τὸ φαινόμενον πάντη: σθένει, οὐπερ ἂν ἔλθῃ. („но явленіе во всякомъ случаѣ имѣетъ силу, каково бы оно ни было“).

124) Diog, IX, 107: τέλος δὲ οἱ σκεπτικοὶ φασὶ τὴν ἐποχὴν, ἣ σκιάς τρόπον ἀπακολουθεῖ ἢ ἀταραξία, ὡς φασὶν οἱ περὶ τὸν Τίμωνα καὶ Αἰνεσίδημον. („цѣлью же, по словамъ скептиковъ, является эпохѣ, за которою, какъ говорятъ послѣдователи Тимона и Энезидема, на подобіе тѣни слѣдуетъ атараксія“). По Сексту (adv. Math. XI, 164) этическій идеалъ Тимона: быти ἀφυγῆς καὶ ἀναίρετος („ничего не избѣгать и ни къ чему не стремиться“); IX, 141 гласитъ: εὐδαιμόνων ἐστὶν ὁ ἀταράχως διεξάγων καὶ, ὡς ἔλεγεν ὁ Τίμων, ἐν ἡσυχίᾳ καὶ γαληνότητι καθεστώς („блаженъ осуществившій атараксію, ибо, какъ говорилъ Тимонъ, мирно и безбурно протекаетъ жизнь его“).

125) На слѣды діалектики у Тимона въ изображеніи Секста (adv. Math. III, 2; VI, 66—67; X, 197) обращаетъ вниманіе Наторпъ (l. c. стр. 287); въ указанныхъ мѣстахъ Тимонъ оспариваетъ допустимость гипотезъ и дѣлимость времени. Брошаръ (l. c. стр. 88) правильно указываетъ, что, если Тимонъ дѣйствительно отвергалъ всякія гипотезы, его слѣдуетъ считать авторомъ τρόπος ὑποθετικός.

126) Что главнымъ мотивомъ ученія Тимона былъ практическій идеалъ, показываетъ также замѣчаніе Діогена (IX, 109), согласно которому Тимонъ оставилъ сына своего Ксанта какъ διάδοχον τοῦ βίου („наслѣдника жизни“).

127) По Менодоту эта практическая тенденція угасаетъ вмѣстѣ съ Тимonomъ и расцвѣтаетъ вновь лишь въ ученіи Птолемея; Гиппоботъ и Сотіонъ свидѣтельствуютъ, что она продолжала существовать непрерывно (Diog, IX, 115).

128) Изъ числа учениковъ Тимона извѣстны: Діоскуридъ, Николохъ, Эвфраноръ, Праиль (который по преданію далъ себя распять на крестѣ, не вымолвивъ ни одного слова, хотя былъ совершенно невиновенъ во взводимомъ на него преступленіи), сынъ Тимона Ксантъ, — въ слѣдующемъ поколѣнн ученикъ Эвфранора Эвбуль (Diog, IX, 115—116).

129) Вопросъ о томъ, дѣйствительно ли, какъ утверждаетъ Наас, этотъ Гераклидъ тождествененъ съ эмпирикомъ-врачемъ, упоминаемымъ Галеномъ, не безразличенъ для уясненія окраски философскаго скептицизма того времени. Но по Целлеру (l. c. Ш^b, стр. 31) и Брошару (l. c. стр. 232 и сл.) это тождество, повидимому, не можетъ быть допущено.

130) Вплоть до Naas'a: De philosophorum scepticorum successio-

uibus, Würzburg 1875. Диогеновскій списокъ главъ скептической школы (между Гиппоботомъ и Сотіемъ съ одной стороны и Эвбуломъ съ другой рядовые представители теченія не указаны въ немъ), правда, даетъ непрерывный рядъ отъ Тимона до Секста, но заключаетъ въ себѣ слишкомъ мало именъ, для того, чтобы дѣйствительно заполнить весь этотъ промежутокъ времени. Спрашивается: гдѣ же должны мы предположить пробѣлы? Целлеръ, Брошаръ и др. думаютъ: передъ Энезидеомъ или Птоломеемъ. Naas (l. c.) утверждаетъ: послѣ Энезидама. Ближайшее разсмотрѣніе этого спора, носящаго исключительно историко-филологическій характеръ, вывело бы насъ за границы настоящаго изслѣдованія. Аргументы за и противъ мы находимъ у Брошара (l. c. стр. 228 и сл.), Целлера (l. c. Ш^b 4 изд. 1903 г. стр. 1 и сл.), Naas'a (l. c. гл. VI—XVII).

131) Гирцель (l. c. стр. 1¹) подчеркиваетъ, что Эвбулъ былъ александріецъ, а Птоломей происходилъ изъ сосѣдней Кирены, и выводитъ отсюда заключеніе, что послѣ смерти Тимона скептическое ученіе продолжало въ тиши существовать и развиваться въ Александріи, пока Энезидеу, дѣйствовавшему также въ этомъ мѣстѣ, не удалось наконецъ снова привлечь къ нему всеобщее вниманіе. Naas тоже не допускаетъ перерыва въ развитіи пирронизма и отсутствіе замѣтныхъ представителей его въ періодъ между Тимономъ и Энезидеомъ объясняетъ сліяніемъ пирронистскаго и академическаго скепсиса (l. c. гл. I). Уже Stäudlin (l. c. I, стр. 289) принималъ не перерывъ, а лишь упадокъ школы между Тимономъ и Энезидеомъ.

132) Противоположнаго взгляда придерживается Naas (l. c. гл. XVII).

133) Главнѣйшіе источники, позволяющіе опредѣлить время его жизни, находятся между собой въ противорѣчій. Если мы устанавливаемъ даты на основаніи одного изъ нихъ, намъ приходится такъ или иначе отдѣлаться отъ другихъ. Къ такому же выводу приводятъ насъ и новѣйшія изслѣдованія, касающіяся этого вопроса. Приведемъ здѣсь нѣсколько важнѣйшихъ источниковъ, противорѣчащихъ другъ другу, и рядомъ съ каждымъ изъ нихъ укажемъ того современнаго автора, который на немъ основываетъ свою точку зрѣнія.

а) Аристоклъ у Евсевія (praep. evang. XIV, 18, 29): μηδενὸς δ' ἐπιστραφέντος αὐτῶν, ὡς εἰ μηδὲ ἐγένοντο τὸ παράπαν, ἐχθρὸς καὶ πρόην ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ κατ' Αἴγυπτον Αἰνησιδημὸς τις ἀναζωπυρεῖν ἤρξατο τὸν ὕθλον τοῦτον („и въ то время какъ къ нимъ никто уже болѣе не примыкалъ, какъ будто бы ихъ вовсе не существовало, недавно нѣкій Энезидемъ снова оживилъ это пустое ученіе въ Александріи египетской“).

Опираясь на это „недавно“ (ἐχθρὸς καὶ πρόην—буквально: „вчера и позавчера“) и на время жизни Аристокла (2 вѣкъ по Р. Х.) Masson (l. c. стр. 69) строитъ предположеніе, что Энезидемъ жилъ около 130 года по Р. Х. Это самыя позднія изъ тѣхъ датъ, которыя указываются въ литературѣ для жизни Энезидама.

б) Фотій, который передалъ намъ содержаніе главнаго труда Энезидама, утверждаетъ, что Энезидемъ посвятилъ этотъ трудъ академику Л. Туберону: γένος μὲν Ρωμαῖον, δόξη δὲ λαμπρῷ ἐκ προγόνων καὶ πολιτικῶν ἀρχῶν οὐ τὰς τυχοῦσας μετιόντι („родомъ Римлянину, носящему отъ предковъ прославленное имя, послѣдователю избран-

ныхъ политическихъ началъ“ Photius, Bibl. 212). Кромѣ того Фотій указываетъ, что во времена Энезидама въ академіи господствовалъ стоицизмъ: *καὶ εἰ χρὴ τὰληθῆς εἰπεῖν Στωϊκοὶ φαίνονται μαχόμενοι Στωϊκοῖς* („и, если говорить по правдѣ, стойки борются тамъ, повидимому, со стоиками же“). Но по Сексту (Р. I, 235), который описываетъ эту же стадію развитія академіи и почти въ тѣхъ же выраженіяхъ, она относится къ эпохѣ Антіоха и Филона.

Полагая, что подъ вышеуказаннымъ Туберономъ слѣдуетъ разумѣть Цицероновскаго друга того же имени, и основывая свои даты на согласныхъ показаніяхъ Секста и Фотія, нѣкоторые ученые дѣлаютъ Энезидама современникомъ Антіоха, Филона и Цицерона, относя расцвѣтъ его дѣятельности къ первой половинѣ I вѣка до Р. X. Этого мнѣнія придерживаются Naas (I. c. гл. VI), Natorp (I. c. стр. 66 и сл.), Heinze (I. c. стр. 326), Brochard (см. у него хорошее exposé различныхъ мнѣній, I. c. стр. 242 и сл.), v. Arnim (Quellenstudien zu Philo, 1888). Это самая ранняя изъ датъ возможныхъ для времени дѣятельности Энезидама.

с) Въ противорѣчій со свидѣтельствами, приведенными нами въ пунктѣ b, стоитъ тотъ фактъ, что Цицеронъ не только не упоминаетъ нигдѣ имени Энезидама, но въ очень многихъ мѣстахъ) собранныхъ у Целлера I. c. ШЬ, стр. 16³) называетъ пирронизмъ угасшей сектой („Pyrrho, Aristo, Erillus iam diu abiecti“, de fin II, 11, 35).

Опираясь на положительныя данныя Діогеновскаго списка послѣдователей пирронизма (списка, впрочемъ двусмысленнаго, см. выше прим. 130) и на только что приведенныя отрицательныя данныя, Целлеръ и въ новомъ, только что вышедшемъ изданіи своего III тома (Heft 2), разобравъ всѣ появившіяся за послѣднее время возраженія, остается при своемъ прежнемъ мнѣніи (I. c. ШЬ, стр. 10 и сл.), что Энезидемъ жилъ въ самомъ началѣ христіанской эры. Также Saisset (I. c. стр. 26 и сл.).

d) Смутнымъ и многосмысленнымъ является то показаніе Секста (Р. I, 36), которое нѣкоторые авторы (Naas) также пытались использовать для опредѣленія времени жизни Энезидама; а именно, по Сексту, десять тропь были завѣщаны „древнѣйшими скептиками“ (*ἀρχαιότεροι σκεπτικοί*). Ср. Р. I, 164: *οἱ δὲ νεώτεροι σκεπτικοὶ παραδιδόασιν τρόπους τῆς ἐποχῆς πέντε τοῦσδε* („а новѣйшіе скептики принимаютъ слѣдующіе пять тропь эпохѣ“).

134) Diog, IX, 116.

135) Аристоклъ у Евсевія, праер. evaug. XIV, 18, 29.

136) Diog, IX, 106.

137) Diog. IX, 106.

138) Diog. XI, 78; Eusebius, праер. evang. XIV, 18, 11. Относительно того, тождественно или нѣтъ это сочиненіе съ однимъ изъ предыдущихъ, существуютъ различныя мнѣнія. (Ср. Brochard I. c. стр. 247).

139) I. c.

140) Если только можно принять поправку Паппенгейма (Die Tropen der griechischen Skeptiker, стр. 24): *ἀρχῶν* вмѣсто *ἀληθῶν*.

141) Мы опять присоединяемся къ Паппенгейму, который (I. c.) читаетъ *νοήσεως* вмѣсто *κινήσεως*.

142) Брошаръ составилъ списокъ тѣхъ скептическихъ ученій, которыя съ полной увѣренностью можно приписать Энезидему (I. c. стр. 249 и сл.):

- о причинности: adv. Math. IX, 218—227;
- о понятіи истины: adv. Math. VII, 40—48;
- о знакъ: adv. Math. VIII, 215—235;
- о ядрѣ десяти тропъ: P. I, 36 и сл.

Кромѣ того тамъ же сопоставлены взгляды Целлера, Сэссе, Наторпа, Гааса, изъ которыхъ нѣкоторые считаютъ Энезидема авторомъ еще болѣе значительнаго числа ученій, приводимыхъ въ работахъ Секста. Наторпъ особенно далеко идетъ въ этомъ направленіи. (I. с. гл. II и VI).

143) За исключеніемъ Waddington'a (I. с. стр. 656) и Saisset (I. с. стр. 78), всѣ новѣйшіе изслѣдователи, какъ то: Zeller (I. с. III^b, стр. 29—30), Maccoll (I. с. стр. 70), Brochard (I. с. стр. 254), согласны между собой въ томъ, что десять (или девять) тропъ, съ ограниченіями, указанными въ текстѣ, должны быть приписаны Энезидему. (Они основываются при этомъ на свидѣтельствахъ Діогена IX, 78, 87, Секста, adv. Math. VII, 345, Аристокла—у Евсевія праер. evang. XIV, 18, 11). Тропы были изложены, вѣроятно, въ *ὑποτύψεις*.

144) И онъ признавалъ лишь *φαινόμενον* (явленіе) въ качествѣ критерія (Diog. IX, 106), и для него были идеаломъ *ἐποχή* и *ἀταραξία* (Diog. IX, 107), при чемъ согласно Аристоклу (Eusebius, праер. evang. XIV, 18, 4) онъ называлъ этотъ идеаль *ἡδονή* („удовольствіе“). (О зарожденіи этого термина въ школѣ киренаиковъ см. Hirzel I. с. стр. 107 и сл.; иного взгляда держится Natorp: I. с., стр. 300). Наторпъ (I. с. стр. 127 и сл.) считаетъ возможнымъ приписать Энезидему всю эмпирико-позитивную теорію позднѣйшихъ скептиковъ въ наиболѣе существенныхъ ея чертахъ. Брошаръ развиваетъ (I. с. стр. 269), что хотя само по себѣ вполнѣ допустимо, что Энезидемъ дѣйствительно обладалъ такой теоріей, тѣмъ не менѣе источники не даютъ намъ права сдѣлать этотъ выводъ. Относительно рационализма и сенсуализма Энезидема Наторпъ также называетъ очень осторожныя соображенія (I. с. стр. 256 и сл.), опирающіяся однако на текстъ, который—по крайней мѣрѣ во всемъ его объемѣ—нельзя съ полной увѣренностью приписать Энезидему.

145) Я укажу здѣсь а) свидѣтельства древнихъ писателей о гераклитизмѣ и догматизмѣ Энезидема, б) позицію современныхъ изслѣдователей въ этомъ вопросѣ. Рѣшительный отвѣтъ на основаніи имѣющагося въ нашемъ распоряженіи матеріала здѣсь не возможенъ,—и для всякаго, кто не является специалистомъ филологомъ, предпочтительнѣе воздержаться отъ такого отвѣта; да и сами филологи въ своихъ попыткахъ дать окончательное рѣшеніе данному вопросу руководятся не столько стремленіемъ къ объективной истинѣ, сколько желаніемъ обнаружить свое остроуміе и достоинства своихъ методовъ. Ибо интересъ объективной истины требуетъ въ данномъ случаѣ скорѣе откровеннаго признанія „non liquet“, нежели ухищренныхъ констукцій. Какая изъ этихъ послѣднихъ представляется всего болѣе правдоподобной, указано выше въ текстѣ. Въ пользу нея можно было бы привести между прочимъ указанія на одно параллельное явленіе нашего времени: Ни ч ш е, который въ послѣдніе годы симпатизировалъ радикальному гносеологическому скептицизму, близкому по своимъ выводамъ къ ученіямъ Энезидема, защищалъ въ то же время метафизику, вполнѣ согласную съ содержаніемъ гераклитовскаго ученія.

а) α. Sextus, P. I, 210: ἐπεὶ δὲ οἱ περιαινεσίδημον ἔλεγον ὁ δὲ οὐκ εἶναι τὴν σκεπτικὴν ἀγωγὴν ἐπὶ τὴν Ἡρακλείτειον φιλοσοφίαν. διότι προηγείται τοῦ τάναντία περὶ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν τὸ τάναντία περὶ τὸ αὐτὸ φαίνεσθαι, καὶ οἱ μὲν Σκεπτικοὶ φαίνεσθαι λέγουσι τὰ ἐναντία περὶ τὸ αὐτό, οἱ δὲ Ἡρακλείτριοι ἀπὸ τούτου καὶ ἐπὶ τὸ ὑπάρχειν αὐτὰ μετέρχονται. („сторонники Энезидама говорили, что скептический путь приводит къ философіи Гераклита, ибо прежде чѣмъ утверждать бытіе противорѣчія касающагося одного и того же предмета, надо установить явленіе такого противорѣчія;—и скептики утверждаютъ, что противорѣчіе относительно того же самаго предмета существуетъ какъ явленіе, въ то время какъ гераклитовцы отъ явленія противорѣчія переходятъ къ его дѣйствительному бытію“).

β. Чисто догматическія построенія Энезидама „по Гераклиту“ (κατὰ τὸν Ἡράκλειτον) приводитъ Секстъ:

adv. Math. X, 216—217: о сущности тѣлъ и дѣлимости времени,

adv. Math. X, 233: о воздухѣ какъ первичной сущности вещей,

adv. Math. VII, 349—50: о природѣ души,

adv. Math. IX, 337: о тождествѣ и различіи части по отношенію къ цѣлому.

γ. Другія, догматически звучащія положенія, приписываемыя ему уже не въ качествѣ прямого послѣдователя Гераклита:

adv. Math. X 38—41 о различныхъ видахъ движенія,

adv. Math. VIII, 8: объ истинѣ какъ о τὰ κοινῶς πᾶσι φαινόμενα (т. е.: какъ о томъ, что „всѣмъ является одинаково“), (Наторпъ считаетъ этотъ тезисъ еще гераклитовскимъ: l. c. стр. 79),

Tertullian, de anima 25 (ср. 9, 14, 15): о возникновеніи жизненной силы въ ребенкѣ (согласно стоическому ученію; ср. Сорана у Diels, Doxographi graec 206 и сл.).

б) α. Uels (Doxographi graec. 210 и сл.) и Zeller (который—l. c. Шв, стр. 36 и сл.—и въ только что вышедшемъ новомъ, въ этомъ пунктѣ переработанномъ, изданіи отстаиваетъ свой прежній взглядъ) утверждаютъ слѣдующее: положенія, въ которыхъ Энезидемъ излагаетъ гераклитовско-стоическую физику, представляютъ лишь историческій рефератъ Энезидама о Гераклитѣ (отсюда „κατὰ τὸν Ἡράκλειτον“), а не выраженіе его собственныхъ мнѣній, и Секстъ является жертвою недоразумѣнія, приписывая (P. I, 210) Энезидему замѣчаніе, что скептицизмъ ведетъ къ гераклитовской философіи. Противъ этого взгляда говоритъ главнымъ образомъ то, что, принявъ его, 1) приходится допустить ту же самую ошибку въ интерпретации Энезидама у Сорана и Тертуллиана, 2) приходится безъ внутреннихъ основаній приписывать Сексту грубыя ошибки и недоразумѣнія.

β. Наторпъ, который подвергъ основательнѣйшему анализу данныя о гераклитіанствѣ Энезидама, отвергаетъ гипотезу Целлера-Дильса и предлагаетъ слѣдующее толкованіе:

1. Приписываемыя Секстомъ Энезидему гераклитіанскія ученія находятся въ тѣснѣйшей логической связи, какъ между собою, (стр. 103—111), такъ и съ правильно понятымъ эмпирическимъ понятіемъ объ истинѣ, принадлежащимъ Энезидему (стр. 99—103), при чемъ это понятіе въ свою очередь непосредственно порождается его основнымъ скептическимъ убѣжденіемъ, являясь обратной стороной послѣдняго (стр. 94). Такимъ образомъ, имѣется дѣйствительное родство между гераклитовской философіей и скептицизмомъ, что съ полнымъ правомъ и утверждалъ Энезидемъ,—а потому здѣсь и рѣчи быть не можетъ о какомъ-либо случайномъ сочетаніи, на примѣръ, о

двухъ послѣдовательныхъ фазахъ—догматической и скептической—въ философскомъ развитіи Энезидема (стр. 112).

2. Такъ какъ, съ другой стороны приходится признать, что нѣкоторыя догматически-гераклитіанскія фразы Энезидема не совмѣстимы съ его полнымъ скептицизмомъ (стр. 112), то остается только одинъ выходъ, — а именно. допустить, что Энезидемъ высказывалъ здѣсь не свои прочныя убѣжденія, а тѣ „*φαντασία*“ (гипотезы?), которыя лучше всего согласуются какъ другъ съ другомъ, такъ и съ внѣшними явленіями (стр. 87—88, 113); право пользоваться такими гипотезами безъ всякихъ натяжекъ можетъ быть согласовано съ основными положеніями скептицизма (стр. 117—119).

Уязвимыми мѣстами этого толкованія, которое впрочемъ самъ авторъ скромно называетъ *φαντασίῳ* (стр. 122), являются: во-первыхъ конструкція энезидемовскаго понятія истины,—конструкція эта есть краеугольный камень пункта 1, и однако неизвѣстна Сексту (Ср. Брошара: 1. с. стр. 281 и сл.; впрочемъ Б. совершенно не замѣчаетъ центральной идеи Наторпа, что гераклитіанство было для Энезидема метафизической гипотезой)—во вторыхъ допущеніе, положенное въ основу пункта 2: оно представляетъ правда блестящій и весьма соблазнительный выходъ изъ лабиринта трудностей, но слишкомъ смѣло и произвольно, для того чтобы быть вполнѣ правдоподобнымъ. Впрочемъ, если мы вообще хотимъ добиться какого-нибудь рѣшенія настоящей проблемы, намъ волею-неволею приходится насиловать или историческія свидѣтельства, или идеи.

Въ общемъ къ Наторпу присоединяется и Гирцель: особенно въ опроверженіи гипотезы Целлера-Дильса (1. с. стр. 65 и сл.), — въ томъ, что Энезидемъ разсматривалъ свои положеніе лишь какъ *φαινομένων*, — и въ тѣсно связанномъ съ этимъ вопросѣ объ эмпирическомъ понятіи истины у Энезидема (стр. 93—107); расхожденія между Гирцелемъ и Наторпомъ касаются лишь отдѣльныхъ вопросовъ критики текста (Natorp 1. с. стр. 293—299). Также и v. Arnim (1. с. стр. 45).

Въ то время какъ Дильсъ и Целлеръ пытаются устранить трудности путемъ отрицанія свидѣтельствъ Секста, а Наторпъ и Гирцель—путемъ ихъ сложнаго истолкованія и примиренія,—другіе ученые хотятъ достигнуть той же самой цѣли, разсматривая гераклитіанскіе и скептическіе тезисы Энезидема не какъ различныя стороны одной и той же картины міра, а какъ различныя фазы въ развитіи греческаго мыслителя.

γ. Saisset (1. стр. 204 и сл.) полагаетъ, что Энезидемъ перешелъ отъ гераклитіанства къ скептицизму и обосновываетъ это свое мнѣніе такимъ образомъ: *en général, c'est une loi de l'histoire de la philosophie, que le scepticisme s'y enchaîne au sensualisme, comme à un principe sa conséquence inévitable. La conversion du sectateur d'Heraclite au pyrrhonisme universel est un cas particulier de cette loi* („вообще, таковъ законъ исторіи философіи, что сенсуализмъ влечетъ за собою скептицизмъ, какъ свое необходимое логическое послѣдствіе. Обращеніе адепта гераклитовской секты къ всеобщему пирронизму есть частный случай этого закона“) (стр. 206). Текстъ Секста (Р. I, 210) онъ вынужденъ поэтому истолковывать, какъ попытку Энезидема стыдливо замаскировать свой переворотъ во взглядахъ, конструируя мнимую логическую связь между гераклитіанствомъ и скептицизмомъ (стр. 208). Теорія фазъ Сэссе совпадаетъ съ предположеніями, высказанными Штейдлиномъ (1. с. I, стр. 306). Эта гипотеза должна серьезно посчитаться съ текстомъ Р. I, 210, какъ съ весьма

важнымъ противоположеніемъ, ибо тамъ совершенно опредѣленно говорится, что скептицизмъ есть путь къ гераклитіанству, а не наоборотъ; что же касается ея гегеліанскаго обоснованія „par une loi des mieux établies de l'histoire“ (I. с. стр. 206; „посредствомъ одного изъ наилучше установленныхъ законовъ исторіи“), то оно удовлетворяетъ столь же мало какъ и натянутое толкованіе текста P. I, 210. Итакъ, для того, кто хочетъ искать разгадки въ различныхъ фазахъ философскаго развитія Энезидема, гораздо надежнѣе будетъ примкнуть къ

δ. Naas'у (I, с. стр. 44 и сл.) и Brochard'у (I. с. стр. 284 и сл.); допустить вмѣстѣ съ ними, что гераклитіанскій періодъ слѣдовалъ за скептическимъ, и, такимъ образомъ, остаться въ согласіи съ текстомъ P. I, 210. Брошаръ пытается обрисовать это развитіе, какъ непрерывный процессъ, обусловленный внутреннимъ родствомъ между гераклитовскимъ отрицательнымъ догматизмомъ въ теоріи познанія и скептицизмомъ. Однако ему удается только доказать родство во взглядахъ на тождество противоположностей. Напротивъ Naas примыкаетъ къ Saïsset: по его мнѣнію, конструированное Энезидемомъ (P. I, 210) родство обоихъ ученій есть лишь діалектическая попытка прикрыть свое собственное отпаденіе отъ пирронизма.—Самый сильный аргументъ, заставляющій сомнѣваться въ справедливости теоріи фазъ, состоитъ безспорно въ томъ, что не имѣется ни одного положительнаго документа хоть сколько нибудь говорящаго въ ея пользу. Правда и всѣ прочія рѣшенія этой проблемы „du plus difficile de toutes les problèmes que soulève l'histoire du scepticisme ancien“ („труднѣйшей изъ проблемъ во всей исторіи древняго скептицизма“, Брошаръ: I. с. стр. 277), страдаютъ тѣмъ же недостаткомъ. Я, съ своей стороны, по завѣту скептиковъ, здѣсь ничего не устанавливаю: „οὐδὲν ὀρίζω“.

146) См. выше стр. 16.

147) Diog. IX. 116. Диогенъ (IX, 106) упоминаетъ работу Зевксиса: περὶ διττῶν λόγων. О тождествѣ этой личности съ носящими то же имя и упоминаемыми въ другихъ источникахъ, а также о дошедшихъ до насъ скудныхъ и философски совершенно незначительныхъ данныхъ относительно прочихъ скептиковъ этого времени (за исключеніемъ Агриппы и Секста) см. Zeller I. с. Шь, стр. 5 и сл., Brochard I. с. стр. 236 и сл., 309 и сл.

148) Къ сожалѣнію объ этомъ значительномъ мыслителѣ до насъ не дошло больше никакихъ свѣдѣній. Диогенъ (IX, 116) не приводитъ его въ списокъ главъ школы, а упоминаетъ только какъ автора пяти тропъ (IX, 88), и какъ лицо, которому адресована одна рукопись скептика Апеллеса (IX, 106). Время его жизни не извѣстно. Ср. Zeller, I. с. Шь, стр. 8; Brochard, I. с. стр. 300—301; Hirzel, I. с. стр. 131 и сл.; Hoas, I. с. стр. 84—85. Гирцель видитъ въ направленіи Агриппы „побочный отпрыскъ настоящаго пирронизма“, стремящійся къ сліянію съ академическимъ скепсисомъ (I. с. стр. 136). Но онъ неправильно считаетъ существенной особенностью ученія послѣднихъ пиррониковъ возвращеніе къ діалектикѣ, а не опредѣленную положительную окраску (стр. 130 и сл.).

149) Съ увѣренностью можно сказать это о Менодотѣ, Θεодѣ, Секстѣ, Сатурнинѣ (Diog. IX, 116; Galen, Ther. meth. II, 7, по Брошару I. с. стр. 311).

150) 1. Когда началось и кѣмъ было осуществлено

слиянiе медицинскаго эмпиризма и скепсиса въ основныхъ вопросахъ методологiи?

Наторпъ (I. с. стр. 154) полагаетъ, что эмпирики могли болѣшему научиться у скептиковъ, чѣмъ обратно. Вѣдь понятiе опыта скептики могли найти уже у софистовъ, и прежде всего у Протагора, который и создалъ это понятiе (стр. 149 и сл.).—Брошаръ (I. с. стр. 313) строже придерживается почвы фактовъ, утверждая, что первымъ, связавшимъ медицинскiй эмпиризмъ со скептицизмомъ, былъ Менодотъ; Менодотъ является, вѣроятно, тѣмъ источникомъ, который использовалъ Галенъ при изложенiи эмпирическаго метода (въ сочиненiи: *de subfiguratione empirica*). Менодотъ былъ также первымъ человѣкомъ, относительно котораго можно съ полной увѣренностью сказать, что онъ совмѣстилъ въ себѣ главу какъ эмпирической, такъ и скептической школы.

2. Въ какой степени соприкасаются между собой скептическая и эмпирическая теорiи познаниа?

Такъ какъ Менодотъ, Теодъ и, по всей вѣроятности, Секстъ были главами обѣихъ школъ, то уже отсюда можно заключить, что ученiя послѣднихъ въ существенныхъ чертахъ совпадали между собой. Предположенiе это всецѣло подтверждается и ближайшимъ сравненiемъ (см. у Брошара, I. с. стр. 364 и сл., отчетливое изложенiе методологическихъ основъ эмпирической медицины по Галеновскимъ „*de subfiguratione*“ и „*de sectis*“).—Поэтому Наторпъ (I. с. стр. 157) и Брошаръ (I. с. 374) настаиваютъ на существенномъ тождествѣ скептической и эмпирической методологiи вопреки Филиппсону. (*De Philodemi libro etc.*, Berlin 1881 г.), который (I. с. стр. 52) допускаетъ единство скептиковъ и эмпириковъ лишь въ области отрицаниа, положительной же стороны скептицизма не признаетъ. Этотъ послѣднiй взглядъ находитъ себѣ частичное подтвержденiе въ одномъ текстѣ Секста, разсмотрѣнiе котораго относится уже однако къ слѣдующему вопросу:

3. Какiя различiя имѣли мѣсто между безспорно очень родственными между собой методической и эмпирической школами врачей, и какая изъ этихъ школъ по принципамъ своимъ была ближе къ скепсису?

Въ Р, I, 236 и сл. Секстъ самъ задается вопросомъ: *εἰ ἢ κατὰ τὴν ἰατρικὴν ἐμπειρία ἢ εὐτὴ ἐστὶ τῆ Σκέψει;* („одинаковъ ли медицинскiй эмпиризмъ и скепсисъ?“) и устанавливаетъ прежде всего такое различiе: *εἴπερ ἢ ἐμπειρία ἐκείνη περὶ τῆς ἀκαταληφίας τῶν ἀδῆγων διαβεβαίωται, οὕτε ἢ αὐτὴ ἐστὶ τῆ Σκέψει* („поскольку эмпиризмъ этотъ съ полной увѣренностью утверждаетъ, что скрытая природа вещей не познаваема, онъ не тождествененъ со скепсисомъ“); далѣе Секстъ говоритъ, что методическая школа медиковъ, которая не дѣлаетъ этого догматическаго утвержденiя относительно непознаваемости, стоитъ ближе къ скептическому образу мыслей. Но если отвлечься отъ этого вопроса, не затрагивающаго ни одного изъ тѣхъ методологическихъ ученiй, которыя только и могутъ насъ интересовать въ естественнонаучныхъ направлениахъ того времени, то окажется, что методологическiя принципы методиковъ, отмѣченные Секстомъ (I. с.), какъ родственные скепсису, одинаковы съ принципами эмпириковъ (Natorp, I. с. стр. 155—56). Впрочемъ Секстъ, ревниво оберегающiй оригинальность скепсиса, и принципы методиковъ характеризуетъ какъ близкiе скепсису, но отнюдь не совпадающiе съ этимъ послѣднимъ

(Р. I, 241). Къ сожалѣнію мы совершенно не знаемъ подробностей ученія методиковъ, и потому, за исключеніемъ вышеупомянутой точки зрѣнія, намъ не извѣстны тѣ методологическія тонкости, которыя отличаютъ школу методиковъ отъ эмпириковъ, приближая ихъ къ скептикамъ.

151) Это устанавливаетъ уже Stäudlin (l. c. I, стр. 384), въ новѣйшее время P a r r e n h e i m (Lebensverhältnisse des Sextus Empiricus, Programm des kölnr Gymnasiums, Berlin 1875), также Z e l l e r (l. c. Шв, стр. 10), Übeweg-Heinze (l. c. стр. 327). Brochard l. c. стр. 315). Главныя опорныя пункты этой даты таковы: упоминаніе о Секстѣ у Діогена (IX, 87, 116) и замѣчаніе Секста (Р. I, 65), что въ его время главными противниками скептиковъ были стоики (которые въ 3 вѣкѣ по Р. X. уже приходятъ въ упадокъ). Что Галенъ, будучи согласно этому допущенію современникомъ Секста, не упоминаетъ о немъ какъ о главѣ эмпирической школы, объясняется, вѣроятно, тѣмъ, что Секстъ выступилъ лишь въ концѣ дѣятельности Галена, когда главнѣйшіе труды послѣдняго были уже закончены. Другое объясненіе даетъ этому Паппенгеймъ (l. c. стр. 13) (Vollgraff въ своей недавней работѣ—„La vie de Sextus Empiricus“, Revue de Philologie 1902, стр. 195 и сл. — доказываетъ, что Секстъ жилъ при императорѣ Адрианѣ. Но аргументы Фолльграфа меня не убѣдили.

152) Adv. Math. I, 246 (Ср. Р. I, 152, III, 211, 214). Ошибочныя указанія Свиды, который отождествляетъ его съ ливійцемъ Секстомъ изъ Херонеи, опровергнуты уже Менагіемъ, Фабриціемъ, Брукеромъ, Штейдлиномъ, и др.

153) Аѳины: Sextus, adv. Math. VIII, 145; Р. II, 98; Александрія: adv Math. X, 15, 95; Р. III, 221; Римъ: Р. I, 149, 152, 156.

154) Sextus, adv. Math. I, 260.

155) Diog. IX, 116; Sextus Р. III, 120.

156) Въ пользу его принадлежности къ эмпирической школѣ говоритъ:

а) его прозвище, которое впрочемъ — см. въ текстѣ — можетъ быть истолковано и иначе.

в) свидѣтельство Псевдо-Галена, Isagog. 4 т. XIV, стр. 683, который причисляетъ къ его врачамъ эмпирикамъ.

с) согласіе его ученія съ извѣстными намъ основными положеніями эмпириковъ.

Противъ его принадлежности къ эмпирической школѣ говоритъ:

вышеприведенное (прим, 150) мѣсто Р. I, 236 и сл., гдѣ Секстъ утверждаетъ, что между образомъ мыслей методиковъ и скепсисомъ имѣется болѣе значительное родство, чѣмъ между этимъ послѣднимъ и эмпиризмомъ.

Вслѣдствіе этихъ противорѣчащихъ другъ другу данныхъ мнѣнія историковъ также раздѣляются: Stäudlin (l. c. стр. 386), несмотря на большую близость между методиками и скептиками, полагаетъ, что Секстъ былъ врачъ эмпирикъ; равнымъ образомъ Saisset (l. c. стр. 234—351), Zeller (l. c. Шв, стр. 501), Brochard (l. c. стр. 316), Natorp (l. c. стр. 157) настаиваютъ на принадлежности Секста къ эмпирической школѣ. P a r r e n h e i m и Macoll (l. c. стр. 81) склонны скорѣе думать, что Секстъ былъ врачомъ-методикомъ. P h i l i p p s o n (l. c.) обращаетъ вниманіе на то, что Секстъ въ своихъ сочиненіяхъ противъ логиковъ стоитъ ближе къ медицинскому эмпиризму, нежели въ *ἑποικήσ'αхъ*, гдѣ авторъ свободнѣе отъ вліянія эмпиризма и примыкаетъ скорѣе

къ методикамъ. Но указаніе Филиппсона (и Целлера) на разницу въ толкованіи Секстомъ (adv. Math. VIII, 191 и P. II, 236) непознаваемости вещей у скептиковъ и эмпириковъ приходится признать несостоятельнымъ. Противорѣчіе, какъ правильно замѣтилъ Наторпъ, разрѣшается тѣмъ, что тезисъ *τα ἄδηλα μὴ καταλαμβάνεσθαι* можно понимать и феноменально и догматически; одно пониманіе должно имѣть мѣсто въ текстѣ P. I, 236,—другое въ adv. Math. VIII, 191.

157) Послѣдовательность работъ Секста—какъ и почти все въ исторіи скептицизма—стала предметомъ ученыхъ споровъ. По всей вѣроятности первымъ его сочиненіемъ являются *ὑποτυπώσεις*, на которыя нерѣдко дѣлаются ссылки въ adv. Math.; этого мнѣнія придерживаются Zeller (I. c. III^b, стр. 51 прим.) и Brochard (I. c. стр. 318—319), противнаго Parrenheim (De Sexti empirici librorum numero et ordine, Berlin 1874) и Philippson (I. c.).

158 О другихъ заглавіяхъ сочиненій Секста и о тождествѣ ихъ съ вышеназванными, а также объ утраченныхъ работахъ: *ιατρικὰ ὑπομνήματα* (adv. Math. VII, 202), *ἐμπειρικὰ ὑπομνήματα* (adv. Math. I, 61), *περὶ ψυχῆς* (adv. Math. VI, 55, X, 284) ср.: Zeller I. c. III^b, стр. 50 и сл., Brochard I. c. стр. 319—20.

159) Очень мѣтко замѣчаетъ Брошаръ (I. c. стр. 322): rien de moins personnel que ce livre: c'est l'oeuvre collective d'une école, c'est la somme de tout le scepticisme („книга эта менѣе всего носитъ личный характеръ: это коллективный трудъ школы, это итоги всего скептицизма) (ср. прекрасную характеристику Секста, какъ историка, полемиста, мыслителя стр. 321—327). Saisset (I. c. стр. 226 и сл.) совершенно неправильно опредѣляетъ значеніе Секста.

160) Целлеръ (I. c. III^b, стр. 52 прим.) считаетъ наиболѣе важнымъ источникомъ труды Энезидама, Брошаръ (I. c. стр. 325—26) труды Менодота.

161) Diog. IX, 116. Въ началѣ 2 вѣка по Р. X: жилъ еще писатель Фаворинъ, раздѣлявшій скептическое ученіе,—неизвѣстно въ точности, пирронистскаго или академическаго толка; внесъ ли онъ что нибудь свое въ развитіе скептицизма, нельзя установить съ увѣренностью. Подробнѣе объ этомъ см.: Zeller I. c. III^b, стр. 76 и сл.

162) На это обращаетъ вниманіе въ особенности Hirzel (I. c. стр. 22 и сл.).

163) Diog. IV, 28; Sextus, P. I, 220 и др.

164) Diog. IV, 28.

165) Diog. IV, 44.

166) Diog. IV, 61. Указаніе (Diog. IV, 45), что расцвѣтъ его дѣятельности приходится на 120 олимпиаду, Целлеръ справедливо признаетъ ошибочнымъ (I. c. III^a, стр. 492, прим.).

167) Diog. IV, 29, 32. Учителями его были Автоликъ и Гиппоникъ.

168) Diog. IV, 61.

169) Diog. IV, 29.

170) Diog. IV, 29.

171) Diog. IV, 30.

172) Diog. IV, 29.

173) Тутъ опять темный пунктъ въ развитіи греческаго скептицизма. Диогенъ (IV, 33) говоритъ только: *ἀλλὰ καὶ τὸν Πύρρωνα κατὰ τινὰς ἐζηλωχεῖ* („но, какъ утверждаютъ нѣкоторые, онъ бралъ за образецъ также Пиррона“); на основаніи Евсевія (праер. evang. XIV, 5, 12) также нельзя сдѣлать никакого опредѣленнаго вывода о дѣй-

ствительномъ отношеніи (не ученія Аркезилая, а) самого Аркезилая къ Пиррону. Вмѣстѣ съ тѣмъ тотъ путь, какимъ Аркезилай пришелъ къ своему скептицизму, т. е. возникновеніе академическаго скепсиса, превращается въ научную проблему, не разрѣшимую при помощи однихъ только историческихъ документовъ. Конечно, какъ и всегда въ подобныхъ случаяхъ, возникли противоположныя гипотезы, которыя были разобраны по косточкамъ въ ученой полемикѣ. Секстъ (Р. I, 232) изображаетъ Аркезилая пирроникомъ, и, дѣйствительно, почти буквальное совпаденіе въ формулировкѣ соответственныхъ ученій дѣлаетъ его зависимость отъ Пиррона въ высшей степени правдоподобной; съ другой стороны, вражда Тимона къ Аркезилаю и тотъ фактъ, что Цицеронъ совершенно не упоминаетъ о какихъ либо связяхъ между пирронистскимъ и академическимъ скепсисомъ, являются крупнымъ противоположеніемъ по отношенію къ гипотезѣ, что Аркезилай ближе всего стоялъ къ Пиррону. По Гаасу (I. с. гл. XXI) академическій скепсисъ исторически зародился исключительно на почвѣ пирронизма; напротивъ Брошаръ (I. с. стр. 93 и сл.) и Гирцель (I. с. стр. 22 и сл.) настаиваютъ на томъ, что діалектическое направленіе академіи и мегариковъ (они опираются на Діогена IV, 33, и на стихи Аристона о Тимонѣ), было истиннымъ источникомъ скепсиса Аркезилая: *Si Pyrrho n'eut pas existé la nouvelle académie aurait été à peu près ce qu'elle a été* („если бы Пиррона не существовало вовсе, новая академія была бы почти такою же, какою она была въ дѣйствительности“: Brochard, I. с. стр. 97). Целлеръ избираетъ средній путь и не допускаетъ, „чтобы Аркезилай могъ прійти къ своимъ взглядамъ совершенно независимо отъ Пиррона“ (I. с. Ша, стр. 490²).

174) Diog. IV, 32.

175) Diog. IV, 28.

176) Diog. VI, 37.

177) Если, на первый взглядъ, я останавливаюсь на [характеристикѣ отдѣльныхъ скептиковъ нѣсколько дольше, чѣмъ это требуется цѣлью настоящей книги, то въ дѣйствительности я имѣю для этого серьезныя основанія. Дѣло въ томъ, что именно въ Греціи глубочайшій источникъ скептической философіи кроется прежде всего въ духовномъ складѣ тѣхъ личностей, которыя ее проповѣдуютъ: у Пиррона въ надломленной жизни воли и чувства, у Аркезилая въ чрезмѣрной подвижности темперамента. Поэтому зачастую проникновеніе въглубь скептическихъ характеровъ лучше способствуетъ пониманію того вліянія, которое они оказали на разработку и содержаніе скептическаго ученія, нежели тотъ или другой тезисъ, который имъ—въ большинствѣ случаевъ къ тому же не вполне доказательно—приписываютъ.

178) Diog. IV, 40. Онъ избѣгалъ также личнаго знакомства съ Антигономъ и его дворомъ (Diog. IV, 39).

179) По словамъ Діогена (IV, 40, 41), онъ открыто признавалъ себя сторонникомъ ученія Аристиппа, жилъ сразу съ двумя гетерами, не чуждъ былъ также педерастии и т. п. Женатъ онъ не былъ (Diog. IV, 43). Діогенъ (IV, 45) рассказываетъ, что онъ умеръ въ пьяномъ видѣ.

180) Diog. VI, 31.

181) Образчики этого см. у Діогена, IV, 30.

182) Очень много ихъ приведено у Діогена IV, 34—36.

183) Cicero, Acad. pr. 6, 16. De orat. III, 18, 67. Что онъ не

только имѣлъ успѣхъ благодаря своему ораторскому дарованію, но и искалъ успѣха, утверждаетъ Діогенъ (IV, 41), называющій его φιλόδοξος („славолюбивымъ“) и φιλοχλος („ищущимъ успѣха у толпы“). Такимъ же рисуется онъ и въ стихахъ Тимона.

184) Нуменій у Евсевія, граер. evang. XIV, 6, 3.

185) Diog. IV, 37. Ср. 36; 32.

186) Diog. VII, 171. О враждѣ между стоикомъ Аристопомъ и Аркезилаемъ см. Diog. VII, 162—63.

187) Плутархъ, de adulat. et amic. XI, 55. Въ томъ же смыслѣ излагаетъ это и Діогенъ, IV, 42.

188) Diog. IV, 32.

189) Diog. IV, 33. Аркезилай обращалъ очень большое вниманіе на изящество формы своего ученія, см. I. с. 37.

190) Cicero, Acad. post. 12, 44; Нуменій (Eusebius, граер. evang. XIV, 6, 14) ярко изображаетъ, какимъ образомъ Аркезилай благодаря выше описаннымъ дарованіямъ всегда оказывался побѣдителемъ въ битвахъ съ тяжеловѣсными стоиками, которыхъ, къ сожалѣнію, никакъ нельзя было назвать питомцами грацій: ἡ μουσα γὰρ αὐτοῖς οὐδὲ τότε ἦν φιλόλογος οὐδ' ἐργάτις χαρίτων („ибо и муза не слишкомъ любила бесѣдовать съ ними, да и граціи не были къ нимъ благо-склонны“).

191) Sextus, adv. Math. VII, 150: οἱ δὲ περὶ τὸν Ἀρκεσίλαον προηγουμένως μὲν οὐδεν ὄρισαν κριτήριον („сторонники же Аркезилая опредѣленно не устанавливали никакого критерія“). Главные аргументы Аркезилая противъ стоическаго ученія о критеріи истины таковы: 1. φαντασία καταληπτική у мудреца всегда будетъ совпадать съ научнымъ познаниемъ (ἐπιστήμη), у дурака же съ самымъ необоснованнымъ мнѣніемъ (δόξα) (adv. Math. VII, 153). 2. φαντασία καταληπτική, строго говоря, вовсе не можетъ существовать, ибо а) согласіе никогда не относится къ самому представленію (φαντασία), а всегда къ сужденію (ἀξιωμα), б) ложныя представленія могутъ быть столь же убѣдительными, какъ и правильныя (I. с.).

192) Cicero, de orat. III, 18, 67.

193) Здѣсь онъ идетъ вмѣстѣ съ Метродоромъ (ср. выше стр. 11), противъ Сократа. Cicero, acad. prost. 12, 45: itaque Arcesilaus negabat, esse quidquam, quod sciri posset; ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. („такимъ образомъ, Аркезилай отрицалъ, что можно познать что бы то ни было, отрицалъ даже то познаніе, которое считалъ возможнымъ приписать себѣ Сократъ“, т. е., познаніе того, что „я ничего не знаю“).

194) Sextus, adv. Math. VII, 155.

195) Cicero, Acad. pr. 24, 77.

196) Sextus adv. Math. VII, 150: ἀλλ' ἐπεὶ μετὰ τοῦτο ἔδει καὶ περὶ τῆς τοῦ βίου διεξαγωγῆς ζητεῖν, ἥτις οὐ χωρὶς κριτηρίου πέφυκεν ἀποδοσθαι, ἀφ' οὗ καὶ ἡ εὐδαιμονία, τουτέστι τὸ τοῦ βίου τέλος, ἠρτημένον ἔχει τὴν πίστιν, φησὶν δ' Ἀρκεσίλαος ὅτι ὁ περὶ πάντων ἐπέχων κανονιστικὰς αἰρέσεις καὶ φυγὰς καὶ κοινῶς τὰς πράξεις τῶ ἐυλογῶ, κατὰ τοῦτό τε προερχόμενοι τὸ κριτήριον κατορθώσει τὴν μὲν γὰρ εὐδαιμονίαν περιγίνεσθαι διὰ τῆς φρονήσεως, τὴν δὲ φρόνησιν κινεῖσθαι ἐν τοῖς κατορθώμασι, τὸ δὲ κατορθῶμα εἶναι ὅπερ πραχθέν ἐυλογῶν ἔχει τὴν ἀπολογίαν, ὁ προσέχων οὖν τῶ ἐυλογῶ κατορθώσει καὶ εὐδαιμονήσει. („Но затѣмъ нужно поставить также вопросъ о томъ, чѣмъ мы должны руководиться въ жизни, ибо и тутъ нельзя обойтись безъ критерія, на который опирается и самая вѣра въ достижимость счастья, т. е. цѣли жизни; и Аркезилай утверждалъ, что во

всемъ томъ, къ чему человѣкъ стремится и чего онъ избѣгаетъ, вообще во всѣхъ дѣлахъ своихъ, онъ руководствуется вѣроятностью, и тотъ, кто будетъ поступать согласно этому критерию, преуспѣетъ; но счастье возникаетъ благодаря проницательности, проницательность связана съ успѣхами, а успѣшны бываютъ такія дѣла, которыя имѣютъ за себя вѣроятныя данныя. И такъ, человѣкъ, придерживающійся вѣроятности, будетъ преуспѣвать и чувствовать себя счастливымъ. Все вертится здѣсь вокругъ вопроса: что именно понималъ Аркезилай по словомъ „εὐλογον? Целлеръ (I. с. Ша, стр. 496) отвѣчаетъ просто: „вѣроятность“. Но Гирцель своимъ проницательнымъ анализомъ научилъ насъ лучше разбираться въ оттѣнкахъ этого понятія (I. с. стр. 150 и сл.). Опираясь на опредѣленія стоиковъ (Diog, VII, 75, 76), Гирцель нащупалъ разницу между εὐλογον и πιθανόν, и показалъ, что термины эти выдвигаютъ въ понятіи „вѣроятность“ совершенно различныя стороны, характеризуемые тѣми мотивами, на основаніи которыхъ мы приходимъ въ томъ или другомъ случаѣ къ допущенію вѣроятности. А именно, πιθανόν Карнеада сводится въ послѣднемъ счетѣ къ вѣроятности, опирающейся на очевидности чувственнаго воспріятія (какъ belief Юма?), тогда какъ εὐλογον Аркезилая есть вѣроятность, опредѣляемая доводами разума. Это проливаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ вполне ясный свѣтъ на загадочное утвержденіе Нуменія (у Евсевія, ргаер evung. XIV, 6,5), что Аркезилай отвергаетъ πιθανόν, — утвержденіе, съ которымъ Целлеръ раздѣляется весьма просто, а именно устраняетъ его, какъ „недоразумѣніе“. Аркезилай прекрасно могъ отвергать πιθανόν и признавать въ то же время εὐλογον, Гирцель, принимая во вниманіе эту интеллектуалистическую окраску εὐλογον, а также неоднократно встрѣчающагося въ приведенномъ выше текстѣ φρόνησις („благоразуміе“ „проницательность“), правильно умозаключаетъ, что рационалистическіе мотивы должны были играть крупную роль въ скепсисѣ Аркезилая (I. с. стр.). Съ этимъ особенно хорошо согласуется и тотъ, рѣшительно подтверждаемый Секстомъ (P. I, 232). фактъ, что Аркезилай нигдѣ не проповѣдуетъ атараксіи въ качествѣ жизненнаго идеала. Въ этой отрицательной чертѣ ярко обнаруживается сократо-платоновская традиція разсматриваемаго скепсиса, а также своеобразный духовный складъ его основателя. Брошаръ тоже примыкаетъ (I. с. стр. 110 и сл.) къ Гирцелевскому толкованію εὐλογον, но хватаетъ слишкомъ далеко, совершенно отдѣляя это понятіе, какъ „raisonable“ отъ „probable“ (впрочемъ Гирцель самъ подаютъ къ этому поводъ нѣкоторыми неясными выраженіями). По степени своей значимости εὐλογον есть „вѣроятность“, — по своему содержанію — „доводы разума“. Но самымъ существеннымъ для даннаго скептика, распространявшаго свое сомнѣніе въ одинаковой степени на чувства и разумъ, является здѣсь все-таки то, что извѣстные доводы разума обладаютъ въ его глазахъ достаточной вѣроятностью, для того чтобы опредѣлить собою наши практическіе поступки.

187) О тайномъ догматическомъ ученіи Аркезилая мы имѣемъ слѣдующія свидѣтельства:

1. Цицеронъ (Acad. pr. 18, 60) говоритъ о существованіи нѣкоей истины, которую академики скрывали отъ постороннихъ какъ тайну: restat illud, quod dicunt, veri inveniendi causa contra omnia dici oportere et pro omnibus. Volo igitur videre, quid invenerint. Non

solemūs, inquit, ostendere. Que sunt tandem ista mysteria? aut cur celatis, quasi turpe aliquid, sententiam vestram? ut, qui audient, inquit, ratione potius quam auctoritate ducantur („остаётся еще прибавить, что, по ихъ словамъ, ради открытія истины слѣдуетъ говорить въ защиту всего и противъ всего. Интересуюсь узнать, что же они открыли. Намъ не слѣдуетъ, гласить отвѣтъ, разглашать этого. Каковы же однако эти тайны? и почему вы скрываете, словно что то постыдное, ваше мнѣніе?—Чтобы слушатели наши руководились болѣе доводами разума, чѣмъ авторитетомъ“).

2. Діокль Книдскій у Нуменія (Eusebius, граер. evang. XIV, 6, 6) полагаетъ, что Аркезилай лишь изъ страха, лишь для того, чтобы гарантировать себя отъ нападковъ со стороны приверженцевъ Теодора и Біона, защищалъ полный скепсисъ. Однако Нуменій тутъ же признается, что самъ онъ не вѣритъ въ эту легенду.

3. Августинъ, contra acad. III, 17, 38, истолковываетъ скепсисъ Аркезилая, просто какъ полемическую тактику въ борьбѣ съ догматизмомъ стойковъ: въ тайникахъ своей души Аркезилай де хранилъ, невидимо для посторонняго глаза, сокровища Платоновской мудрости.

4. Секстъ Р. I, 234: εἰ δὲ θεῖ καὶ τοῖς περὶ αὐτοῦ λεγομένοις πιστεῦειν, φασὶν, ὅτι κατὰ μὲν τὸ πρόχειρον Πύρρωνεῖος εἶναι, κατὰ δὲ τὴν ἀλήθειαν δογματικὸς ἦν καὶ ἐπεὶ τῶν ἐταίρων ἀπόπειραν ἐλάμβανε διὰ τῆς ἀπορητικῆς εἰ εὐφρῶς ἔχουσι πρὸς τὴν ἀνάληψιν τῶν Πλατωνικῶν δογμάτων, δόξαι αὐτὸν ἀπορητικὸν εἶναι, τοῖς μέντοι γε εὐφρέσι τῶν ἐταίρων τὰ Πλάτωνος παρεγχεῖν ἔνθεν καὶ τὸν Ἀρίστονα εἰπεῖν περὶ αὐτοῦ

πρόσθε Πλάτων, ὅπιθεν Πύρρων, μεσσοῦ Λιόδωρος.

(„и говорятъ, если только слѣдуетъ вѣрить рассказамъ объ этомъ, что въ повседневныхъ дѣлахъ онъ являлся пирроникомъ, а въ вопросѣ объ истинѣ былъ догматикомъ. И подвергнувъ своихъ сторонниковъ испытанію относительно того, какъ смотрятъ они на платонизмъ, самъ казался настроеннымъ скептически, если они относились къ принятію платоновскихъ догматовъ съ естественнымъ сомнѣніемъ,—тѣмъ же изъ своихъ сторонниковъ, которые обнаруживали склонность къ платонизму, давалъ въ руки сочиненія Платона; поэтому то Аристонъ и сказалъ о немъ:

Спереди Платонъ, сзади Пирронъ, посерединѣ Діодоръ“).

(Этотъ же самый стихъ см. Diog. IV, 33; Eusebius, граер. evang. XIV, 5, 13).

3-е и 2-е изъ этихъ свидѣтельствъ не имѣютъ большого значенія въ качествѣ историческихъ документовъ, доказывающихъ догматизмъ Аркезилая,—3-е—потому, что, по словамъ самого Августина, толкованіе его покоится на его собственной догадкѣ, 2-е—вслѣдствіе его внутренней неправдоподобности и оговорки Нуменія. Что же касается 1-го и 4-го, то они не колеблутъ заслуживающаго полнаго довѣрія преданія, что Аркезилай былъ скептикомъ чистой воды. Показаніе Секста относительно его якобы платоническаго догматизма опирается лишь на произвольное и натянутое толкованіе Аристоновскаго стиха, въ которомъ выраженіе πρόσθε Πλάτων обозначаетъ, по всей вѣроятности, только то, что Аркезилай на словахъ выказывалъ всегда большее уваженіе къ Платону, восхищался имъ и называлъ себя именемъ его школы (Diog. IV, 32 и сл.; Hirzel, I. с. стр. 221—22).

Свидѣтельство Цицерона упоминаетъ только о нѣкоторомъ

тайномъ ученіи, но вовсе не говоритъ, что ученіе это было платонизмомъ.

Такимъ образомъ, слѣдуетъ думать, что эти два преданія— а именно: 1) что академія обладала тайнымъ ученіемъ, 2) что Аркезилай былъ платоникомъ—первоначально вовсе не были связаны между собой.

Каждое изъ нихъ само по себѣ вполне объяснимо: тайное ученіе состояло въ положительныхъ элементахъ пробабилизма, которые, быть можетъ, не сразу открывались ученикамъ; платониками представители академіи могли казаться а) вслѣдствіе методологическаго родства, б) не вслѣдствіе того, что ихъ скепсисъ былъ платониченъ, но вслѣдствіе того, что по воззрѣніямъ того времени ученіе Платона было скептически (Cicero, Acad. post. 12, 46). Что изъ слиянія этихъ вполне объяснимыхъ преданій должна была возникнуть легенда о платоническомъ догматизмѣ, какъ эсотерическомъ тайномъ ученіи академиковъ, ясно само собою. Нельзя, такимъ образомъ, не присоединиться къ протесту Целлера (I. с. IIIa, стр. 495), Гирцеля (I. с. стр. 160²) и Брошара (I. с. стр. 114 и сл.), противъ попытки оживить эту легенду, предпринятой Герфферсомъ (De nova academia etc. Gymnasium-Programm Göttingen 1842, стр. 18 и сл.).

198) Sextus, P. I, 234.

199) О немъ и прочихъ академикахъ того времени см.: Brochard I. с. стр. 120—122; Zeller I. с. IIIa, стр. 497—98. У Диогена (IV, 59—61) приписывается цѣлый рядъ противоположныхъ чертъ: то это пьяница (61), то человекъ строгой, порядочной жизни (59).

200) Diog. IV, 62; Cicero, Tuscul. IV, 3, 5 и др.

201) Плутархъ quaest. conv. VIII, 1, 2.

202) По оанымъ Аполлодара (Diog. IV, 65), которыя отклоняются отъ данныхъ Цицерона (acad. pr. 6, 16) на пять лѣтъ.

203) Cicero, Acad. pr. 30, 98.

204) Diog. IV, 62.

205) Sextus, P. I, 220.

206) Cicero, Acad. pr. 47, 137 и др.

207) Diog. IV, 64.

208) Diog. IV, 65.

209) Diog. IV, 62.

210) Diog. IV, 62, 63; Нумений у Edsel, proep. evang. XIV, 8, 9 и сл.

211) Diog. IV, 64.

212) Источниками нашихъ свѣдѣній объ ученіи Карнеада являются главнымъ образомъ сочиненія Цицерона; о Карнеадовской теоріи познанія см. Acad. pr.—о его философіи и религіи: de natura deorum, de fato, de divinatione объ этикѣ: de finibus bonorum et malorum. Кромѣ того религіозно-философскія разсужденія у Секста (P. III 2 и сл.; adv. Math. IX, 14 и сл.) передаютъ, по всей вѣроятности, взгляды Карнеада. Объ отрицаніи Карнеадомъ критерія истины рассказываетъ Секстъ: adv. Math. VII, 159 и сл.; 401 и сл. О вѣроятности, какъ критеріи см. adv. Math. VII, P. 1, 2 и сл.

213) Cicero, Acad. pr. 13, 40 и сл.; Sextus. adv. Math. VII, 400 и сл.

214) Cicero, Acad. pr. 30, 95 и сл.; Sextus, adv. Math. VII, и сл.; Cicero, Acad. pr. 29, 92 и сл. Кромѣ того познаніе при помощи разума было въ глазахъ Карнеада осуждено уже сенсуальнымъ скепсисомъ, ибо по Карнеаду (Sextus, adv. Math. VII, 165) всякое мышленіе можетъ черпать свой матеріалъ лишь изъ воспріятія.

215) Какъ мы увидимъ при разсмотрѣннн скептической фило-софн религнн.

216) Cicero, Acad. pr. 34, 108.

217) Sextus, adv. Math. VII, 166; Cicero Acad. pr. 31, 99.

218) Является вопросомъ, примыкалъ ли самъ Карнеадъ къ одной изъ тѣхъ основныхъ морально-философскихъ позицнн, которыя были имъ такъ тонко обрисованы (ср. Cicero, de fin. V, 6, 16). Правда, ученикъ его Клитомахъ (Cicero, Acad. pr. 45, 139) утверждаетъ, что дѣйствительное мнѣнн учителя въ данномъ вопросѣ ему неизвѣстно; но по другимъ даннымъ (Cicero Acad. pr. 45, 139) Карнеадъ раздѣлялъ этические принципы Калифона, для котораго высшимъ благомъ была voluptas cum honestate (de fin. V, 821), или же признавалъ высшимъ благомъ principia naturalia (de fin. II, 11, 35). Обстоятельный разборъ этики Карнеада даютъ: Zeller, I. c. IIIa, стр. 517—521; Brochard, I. c. стр. 153 и сл.; Hirzels I. c. стр. 181 и сл. Еще болѣе запутанную проблему создалъ Гирцель, открывшн въ источникахъ противорѣчн между пониманнмъ Карнеадовскаго ученн о противорѣчн Metrodorомъ и Филономъ съ одной стороны, Клитомахомъ съ другой. По Гирцелю интерпретацн Metroдора и Филона сводится къ тому, что не только въ практической жизни, но и въ теоретическомъ познаннн извѣстныя представленн имѣютъ преимущество, и, слѣдовательно, позволительно имѣть опредѣленныя „мнѣнн“, въ то время какъ согласно болѣе строгому толкованн Клитомаха παιδανόν можетъ быть признано только въ области практическихъ дѣйствнй и потому всякн „мнѣнн“ должны быть отвергнуты. Самъ Гирцель примыкаетъ въ этомъ вопросѣ къ Филону (I. c. стр. 163 и сл.).

219) Diog. IV, 67: καὶ διεδεξάτο τὸν Καρνεάδην καὶ τὰ αὐτοῦ μάλιστα διὰ τῶν συγγραμμάτων ἐφώτισεν, ἀνὴρ ἐν ταῖς τρισὶν αἰρέσεσι διαπρέψας, ἐν τε τῇ Ἀκαδημαϊκῇ καὶ Περιπατητικῇ καὶ Στωϊκῇ. („Онъ былъ преемникомъ Карнеада и въ своихъ книгахъ главнымъ образомъ освѣщалъ его ученн; это былъ человекъ, игравшн крупную роль въ трехъ школахъ: академической, перипатетической и стоической“).

220) Болѣе подробное разсмотрѣнн этого вопроса выходитъ за предѣлы нашей темы. Съ философской точки зрѣнн послѣдователи Карнеада не представляютъ интереса. Обстоятельныя свѣдѣнн о нихъ даетъ Брошаръ I. c. стр. 186 и сл.; см. также: Zeller, I. c. IIIa, стр. 523 и сл.

221) Sextus P. I, 220. Какъ далеко простирался догматическнй эклектизмъ Филона, это трудный вопросъ, имѣющн однако исключительно историко-филологическое значенн. Какова бы при ближайшемъ разсмотрѣннн ни оказалась точка зрѣнн Филона, она во всякомъ случаѣ ничѣмъ не обогащаетъ сокровищницу философнн. Поэтому здѣсь не мѣсто разсматривать данный вопросъ по существу,—достаточно только отмѣтить его. Споръ идетъ о томъ, можно ли считать уже Филона возстановителемъ настоящаго платонизма въ академнн (какъ это думаетъ Августинъ, къ которому присоединяется Целлеръ I. c. IIIa, стр. 594), или же въ его этикѣ можно указать лишь частичный догматизмъ стоическаго оттѣнка (Гирцель, I. c. стр. 230 и сл.), а въ его теорнн познаннн лишь ничтожныя отклоненн отъ скептицизма Карнеада (Гирцель, I. c. стр. 222; Брошаръ, I. c. стр. 192 и сл.).

222) Sextus, P. I, 220. Относительно этихъ данныхъ о философской дѣятельности Антноха нѣтъ разногласнн ни въ свѣдѣтель-

ствахъ древнихъ, ни среди современныхъ историковъ. У Секста (Р. I, 235) мы читаемъ: ἀλλὰ καὶ ὁ Ἀντίοχος τὴν στοᾶν μετήγαγεν εἰς τὴν Ἀκαδημίαν, ὡς καὶ εἰρήσθαι ἐπ' αὐτῷ, ὅτι ἐν Ἀκαδημίᾳ φιλοσοφεῖ τὰ στωϊκᾶ. ἐπεδείκνυε γὰρ, ὅτι παρὰ Πλάτωνι κεῖται τὰ τῶν στωϊκῶν δόγματα. („Антиохъ перенесъ стоическое ученіе въ академію, почему и говорятъ о немъ, что въ академіи онъ учитъ стоицизму. Въ частности онъ доказывалъ, что ученіе стоиковъ близко къ платонизму“). Въ полномъ согласіи съ этимъ: Cicero, Acad. pr. 43, 132; тонкіе и остроумные нападки Антиоха на скепсисъ мы находимъ въ рѣчахъ Лукулла.

223) Энезидемъ въ 1-ой книгѣ Πυρρώνειοι λόγοι (Photins. Bibl.) упрекаетъ академикомъ въ отрицательномъ и положительномъ догматизмѣ, создающемъ противорѣчіе между ними и скептической точкой зрѣнія. Секстъ (Р. I, 220 и сл.) въ существенныхъ чертахъ раздѣляетъ воззрѣніе Энезидема, развиваетъ и дополняетъ его новыми деталями; онъ рассказываетъ, что многіе считаютъ академическую и стоическую философію одинаковыми и противопоставляетъ этому взгляду свое мнѣніе о различіи между обѣими школами. Различіе это онъ усматриваетъ въ слѣдующемъ:

а) въ догматическомъ негативизмѣ академикомъ, которые, въ противоположность пирроникамъ, догматически утверждаютъ непознаваемость вещей;

б) въ двойномъ пробабиллизмѣ академикомъ, въ признаніи ими вѣроятныхъ мнѣній какъ въ области бытія, такъ и въ области цѣнностей;

с) въ активной вѣрѣ академикомъ въ вѣроятное и пассивномъ подчиненіи пиррониковъ ходу явленій;

д) въ томъ, что академики въ своей жизненной практикѣ руководятся вѣроятностью, тогда какъ пирроники слѣдуютъ установившимся обычаямъ.

Но по мнѣнію Секста (Р. I, 2 2) все это не приложимо къ основателю средней академіи, Аркезилаю, котораго онъ считаетъ очень родственнымъ Пирроникамъ: οἱ μὲντοι Ἀρκεσίλαος, ὃν τῆς μέσης Ἀκαδημίας ἐλέγομεν εἶναι πρὸς τὴν καὶ ἀρχηγὸν πάντο μοι δοκεῖ τοῖς Πυρρώνειοις κοινωνεῖν λόγοις, ὡς μίαν εἶναι σχεδὸν τὴν κατ' αὐτὸν ἀγωγὴν καὶ τὴν ἡμέτεραν. („что же касается Аркезилая, который былъ избранъ начальникомъ и руководителемъ средней академіи, то, на мой взглядъ, у него было очень много общаго съ ученіемъ Пиррона, такъ что его методъ почти совпадаетъ съ нашимъ“). Gellius (Noct. att. XI, 5) свидѣтельствуетъ, что различія между академическимъ и пирронистскимъ скепсисомъ представляютъ „старый, трактовавшийся многими греческими писателями, вопросъ (vetus quaestio et a multis scriptoribus graecis tractata).

224) Haas, de phil. scept. success. стр. 20; аналогичное мнѣніе см. Huet и Meiners (у Штейдлина, I. с. стр. 308); также Hegel (Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, Werke XIV, Berlin 1842, стр. 483, 455).

225) См. Saisset (I. с. стр. 58 и сл.), который придаетъ большое значеніе различію, упомянутому выше подъ литерой а) въ примѣчаніи 223) (см. объ этомъ въ текстѣ стр. 28—30). Штейдлинъ придерживается мнѣнія близкаго къ Сэссе (Stäudlin, I. с. стр. 306 и сл.).

226) Ср. выше примѣчаніе 173.

227) На этихъ отголоскахъ различія въ происхожденіи особенно останавливается Гирцель, выводящій изъ нихъ разницу между обѣими школами; въ общемъ съ нимъ согласенъ и Брошаръ (I. с. стр. 381 и сл.); послѣдній пытается въ то же время иллюстрировать различіе между этими школами, проводя параллель между современнымъ феноменализмомъ Юма и ученіемъ пиррониковъ съ одной стороны, между критицизмомъ Канта и скепсисомъ академикомъ съ другой стороны (I. с. стр. 391—92). Безусловно подписываясь подъ первымъ сопоставленіемъ, я не менѣе рѣшительно возражаю противъ второго. Подробную мотивировку своему взгляду я могу дать только при дальнѣйшемъ систематическомъ изложеніи.

ПРИМѢЧАНІЯ КО ВТОРОЙ ГЛАВѢ.

1) Секстъ Эмпирикъ въ обѣихъ своихъ работахъ придерживается другого порядка изложенія: въ „Гипотипозахъ“ (Р. I, 5—6) онъ начинается съ „общаго разбора“ (*καθόλου λόγος*), обнимающаго собой характеръ скепсиса, его понятіе, принципы, цѣль и т. п. (книга I), и во второй части переходитъ къ „спеціальному разбору“ (*εἰδικὸς λόγος*) (книги II и III) отдѣльныхъ философскихъ дисциплинъ („логики“, „физики“ и „этики“, по тогдашней классификаціи). Въ книгахъ противъ математиковъ онъ критикуетъ одну за другой всѣ науки своего времени. Для насъ не подходитъ ни одинъ изъ этихъ плановъ изложенія, ибо, какъ легко убѣдиться, оба они продиктованы партійнымъ интересомъ скептицизма: его программной стороной въ „Гипотипозахъ“, его полемической стороной въ книгахъ, направленныхъ противъ математиковъ. Наоборотъ, три основные вопроса Тимона расчленяютъ скептическую философію по такимъ линіямъ, которыя безусловно соотвѣтствуютъ цѣлямъ систематическаго анализа.

Отвѣтъ на первый вопросъ касается скептической теоріи познанія, отвѣтъ на второй и третій вопросъ—практической философіи скептицизма. А теорія познанія и этика являются единственными философскими дисциплинами, которыми занимались древніе скептики.

2) *Krit. d. r. V.*, 2 изд. стр. 833.

3) Необходимо имѣть въ виду, что положеніе это соотвѣтствуетъ взглядамъ греческихъ скептиковъ только въ той формулировкѣ, которая приведена въ текстѣ. Особенно важное значеніе имѣютъ здѣсь „я“ и „могу“. Какъ мы увидимъ изъ дальнѣйшаго изложенія, мѣстоименіе „я“ не можетъ быть замѣнено безличнымъ оборотомъ, или настоящее время какимъ либо другимъ (ср. стр. 147 и сл.).

4) Всѣ эти примѣры принадлежатъ самимъ древнимъ скептикамъ, при чемъ многіе изъ нихъ повторяются очень часто; ср. Секста, Р. I, 44; III, 12, 215; I, 108, 142.

5) О „*δύναμις σκεπτική*“, въ смыслѣ вышеуказанной антитетической операціи мышленія, и о „*ἰσοσθένεια*“, какъ результатъ послѣдней ср. Sextus, Р. I, 8—10, 31—34; Diog, IX, 78.

6) Въ этомъ пунктѣ терминологія Секста многозначна:

а) Во-первыхъ, явленіе (*τὸ φαινόμενον*), какъ субъективное состояніе сознанія, противостоитъ вещи (въ себѣ), вызывающей это состояніе сознанія (такъ Р. I, 19, 20, 23 и пр.).

в) Затѣмъ Секстъ употребляетъ *φαινόμενον*, какъ синонимъ чувственнаго воспріятія (*αἰσθητά*), и въ этомъ смыслѣ противопоставляетъ феномены понятіямъ разума и разсудка, какъ „ноуменамъ“ (*νοούμενα, νοητά*): Р. I, 8—9, 31, 33. *Φαινόμενα δὲ λαμβάνομεν νῦν τὰ αἰσθητά διόπερ ἀντιδιαστέλλομεν αὐτοῖς τὰ νοητά.* („Подъ явленіями мы понимаемъ чувственныя воспріятія и потому противопоставляемъ имъ то, что нами не ощущается, а мыслится“). (Р. I, 9. По Math. VIII, 216 терминологія эта ведетъ свое начало отъ Энезидема).

Эти два значенія отнюдь не совпадаютъ между собою. А именно, для Секста явленія вещей не покрываются, какъ это имѣетъ мѣсто въ современной философіи, чувственными воспріятіями, но охватываютъ собою гораздо болѣе широкій кругъ: сюда входитъ также вся область моральныхъ, религіозныхъ и эстетическихъ цѣнностей; все то, что „является“ въ моихъ глазахъ добрымъ, прекраснымъ, или благочестивымъ, есть также *φαινόμενον*, указывающій на нѣкоторую лежащую въ его основѣ „вещь“. (Р. I, 23).

с) Наконецъ зачастую терминъ *φαινόμενον* выдвигаетъ на первый планъ не отношеніе къ являющемуся объекту, а внутренній признакъ ясности и отчетливости, пассивное чувство очевидности (ср. Р. I, 19!). Тутъ *φαινόμενον* означаетъ то же самое, что и *πρόδηλον*, и въ этомъ смыслѣ примѣняется ко всему, что непосредственно очевидно какъ для чувственнаго воспріятія, такъ и для разума: *τῶν πραγμάτων διττὴ τις ἐστὶ κατὰ τὸ ἀνωτάτω διαφορὰ, καθ' ἣν τὰ μὲν ἐστὶ πρόδηλα, τὰ δὲ ἄδηλα. καὶ πρόδηλα μὲν τὰ ἀδοκίμα ὑποπίπτοντα ταῖς τε αἰσθησεσι καὶ τῇ διανοίᾳ, ἄδηλα δὲ τὰ μὴ ἐξ αὐτῶν ληπτὰ* („Въ вещахъ всего важнѣе проводить двойное различіе, согласно которому имѣется съ одной стороны отчетливое, съ другой стороны смутное; при чемъ отчетливое есть то, что само по себѣ очевидно какъ для чувствъ, такъ и для разума, смутное же то, что не можетъ быть постигнуто изъ себя самого“). Math. VIII, 141; Р. II, 124). Поэтому, хотя всякое явленіе есть *πρόδηλον*, но не всякое *πρόδηλον* есть *φαινόμενον* въ смыслѣ явленія, указывающаго на нѣкоторую вещь въ себѣ. Такимъ образомъ тамъ, гдѣ Секстъ употребляетъ *πρόδηλον* и *φαινόμενον* какъ синонимы, *φαινόμενον* можетъ обозначать также и такія состоянія сознанія, которыя не указываютъ ни на какой объектъ, которыя вовсе не разсматриваются какъ „явленія“ какой бы то ни было „вещи“. Въ этомъ смыслѣ слово *φαινόμενον* употребляется, главнымъ образомъ, въ критикѣ чисто рациональныхъ познаній, гдѣ крупную роль играетъ признакъ непосредственной или посредственной очевидности, но не можетъ быть и рѣчи о какомъ либо предметѣ, отпечаткомъ котораго были бы такія познанія; такъ напримѣръ, въ Р. II, 177, устанавливается, что доказательство должно быть или „являющимся“ или „не очевиднымъ“, т. е. или непосредственно, или посредственно убѣдительнымъ (ср. Р. II, 88—94, 124--129, III, 266).

Три значенія слова *φαινόμενον* зачастую перекрещиваются между собою у Секста, и это приводитъ къ путаницѣ въ особенности потому, что они не могутъ быть ни приведены къ совпаденію, ни строго разграничены другъ отъ друга, такъ какъ сферы ихъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ пересѣкаются; лучше всего можно освоиться съ ними, обративъ вниманіе на ихъ логическія противоположности:

φαινόμενον, какъ являющаяся въ сознаниі картина объекта (также этического и религіознаго), имѣеть своей логической противоположностью τὸ ὑποκείμενον и его синонимы; термину φαινόμενον въ смыслѣ αἰσθητόν противоположно νοούμενον или νοητόν; наконецъ φαινόμενον, въ смыслѣ πρόδηλον, противоположно ἄδηλον или ἄφανές. Употребленіе φαινόμενον въ смыслѣ, упомянутомъ нами подъ литерой а), игнорируетъ Паппенгеймъ (Erläuterungen zu Sextus Empiricus Skeptische Grundzüge, ст. 4). Иногда эта двусмысленная терминологія, имѣющая за собой, какъ мы скоро увидимъ, очень серьезныя основанія, приводитъ къ настоящему quaternio terminorum,—см., напримѣръ, Р. I, 60, гдѣ изъ неистинности всѣхъ φαινόμενον (въ смыслѣ αἰσθητά) выводится невозможность доказательства на томъ основаніи, что доказательство есть тоже φαινόμενον (въ смыслѣ πρόδηλον).

Еще одно замѣчаніе по поводу словоупотребленія въ этой работѣ: мы беремъ выраженіе „вещь въ себѣ“ въ смыслѣ вещи или объекта, какъ независимо отъ субъекта существующей реальности. Современный критическій реалистъ обходитъ терминъ „вещь въ себѣ“ и предпочитаетъ говорить просто „вещь“, чтобы избѣжать Кантовской окраски, заставляющей думать о лежащемъ внѣ пространства и времени мистическомъ нѣчто. Но чтобы точно воспроизвести скептическій способъ выраженія, намъ приходится употреблять терминъ „вещь въ себѣ“ для описаннаго здѣсь понятія.

7) Вотъ образчикъ этого радикализма: скептикъ находитъ необходимымъ установить противорѣчіе между αἰσθητά и νοητά во всѣхъ возможныхъ способами (καθ' οἶον δήποτε τρόπον), причемъ въ этихъ „всевозможныхъ способахъ“ должны быть исчерпаны не только всѣ признаки, входящіе въ содержаніе αἰσθητά и νοητά (т. е. всѣ категоріи послѣднихъ), но и всѣ виды ихъ сопоставленія (т. е. всѣ мыслимыя ихъ сочетанія). Дальнѣйшій анализъ отношенія между καθ' οἶον δήποτε τρόπον и δύναμις σκεπτικῆς можетъ представлять лишь терминологическій интересъ, а не интересъ по существу (ср. Sextus, Р. I, 8—9).

8) Секстъ (Р. I, 10) вполне опредѣленно отвергаетъ такое пониманіе: ἀντικείμενοι λόγοι не должны непременно относиться другъ къ другу какъ утвержденіе и отрицаніе (ἀπόφασις—κατάφασις); достаточно, чтобы они въ какомъ нибудь смыслѣ сталкивались между собой (μάχεσθαι).

9) На ряду съ различіями по существу между Кантовскимъ и Пирроновскимъ сомнѣніемъ въ тѣхъ объектахъ, къ которымъ приложимъ принципъ изостенія, имѣются различія и въ примѣненіи этого принципа. Подробно разсмотримъ этотъ вопросъ мы можемъ лишь въ послѣдствіи, но уже здѣсь слѣдуетъ упомянуть, что Кантовское пользованіе принципомъ изостенія постольку болѣе строго, поскольку у него тезисъ и антитезисъ находятся между собой въ отношеніи контрадикторнаго противорѣчія: міръ имѣеть начало, міръ не имѣеть начала и т. д. Съ этой точки зрѣнія методъ противопоставленія у Канта качественно болѣе выработанъ, чѣмъ въ пирронизмѣ, но зато онъ уступаетъ послѣднему количественно, въ смыслѣ объема и области примѣненія,—ибо въ каждомъ частномъ случаѣ мыслимо только два контрадикторныхъ положенія. Кантъ показываетъ, что каждая „вещь въ себѣ“ дѣйствительно имѣеть для нашего познанія двѣ стороны, тогда какъ для древнихъ скептиковъ число этихъ сторонъ можетъ быть произвольно увеличено.

10) Sextus, P. III, 66, 77.

11) Но скептикъ старался превратить это затрудненіе въ свое спеціальное преимущество, создать изъ него особую категорію анти-тетички, въ которой противопоставляются другъ другу прошедшее, настоящее и будущую. (Sextus, P. I, 33).

12) Въ зависимости отъ того, какую теорію познанія припи-шемъ мы Протагору, рѣшается и вопросъ о томъ, отличается ли его принципъ изостеніи своей серьезностью и обоснованностью отъ принципа изостеніи въ только что указанномъ практическомъ использованіи его позднѣйшими софистами. О томъ, что позднѣйшіе элеаты въ этомъ отношеніи также являются предшественниками скепсиса, см. выше, стр. 46.

13) Sextus, P. I, 12: συστάσεως δὲ τῆς σκεπτικῆς ἐστὶν ἀρχὴ μάλιστα τὸ παντὶ λόγῳ λόγον ἴσον ἀντικεῖσθαι. („Основное положеніе скептицизма состоитъ въ томъ, что каждому утвержденію противостоитъ другое равносильное утвержденіе“).

14) Sextus, P. I, 18 (ср. также I, 204); здѣсь указывается, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ, скептическая формула παντὶ λόγῳ ἴσον λόγον ἀντικεῖσθαι (см. примѣч. 13) должна быть истолкована, какъ требо-ваніе, въ которомъ вмѣсто повелительнаго склоненія поставлено неопредѣленное лишь для того, чтобы „скептикъ, попавшись какъ нибудь на удочку догматиковъ, не отказался отъ самостоятельнаго изслѣдованія“. Отношеніе между принципомъ изостеніи, какъ мето-домъ и какъ выводомъ, явствуетъ также изъ того, что въ качествѣ метода принципъ этотъ начертали на своемъ знамени лишь позднѣйшіе скептики, тогда какъ въ качествѣ вывода онъ былъ выска-занъ еще Пиррономъ, который отнюдь не былъ любителемъ антитетическихъ операцій. (Diog. IX, 69, см. выше стр. 66—67). Цел-леръ (I. с. III^b, стр. 70) также называетъ принципъ изостеніи „общимъ выводомъ скептицизма“. Однако противъ этого взгляда говоритъ то обстоятельство, что уже методъ Энезидемовскихъ тропъ носилъ антитетическій характеръ и самъ Секстъ (P. I, 31, 35) рассматривалъ его, какъ развитіе антитетическихъ приѣмовъ мышленія. А разъ это такъ, то приходится, повидимому, все же до-пустить, что Энезидемовскія тропы не опираются на указанные въ текстѣ основанія (на доказанную въ тропахъ Энезидаема ненадеж-ность чувственнаго воспріятія и многочисленные аргументы про-тивъ разумнаго познанія), а скорѣе предполагаютъ эти по-слѣднія. Тѣмъ не менѣе, въ дѣйствительности это не имѣетъ мѣста. Правда тропы Энезидаема оперируютъ противопоставленіемъ другъ другу различныхъ чувственныхъ воспріятій, относящихся къ одному и тому же объекту; но утвержденіе, что воспріятія эти равно-значны, есть не опора доказательства, а выводъ изъ него, есть слѣдствіе, извлекаемое изъ тропъ и составляющее собственно фило-софское ядро этихъ тропъ. Такимъ образомъ, изостенія есть дѣй-ствительно результатъ, а не предпосылка и методъ тропъ. Не въ λόγῳ λόγον ἀντικεῖσθαι заключается значеніе послѣднихъ, а въ томъ, что эти λόγοι суть ἴσοι λόγοι; но какъ разъ въ утвержденіи, что стал-кивающіяся между собой положенія равносильны, а не въ про-стомъ столкновении ихъ состоитъ также сущность изостеніи.

15) Секстъ (P. I, 31 и сл.) и Діогенъ (IX, 79) видятъ во всѣхъ десяти тропахъ раскрытіе противорѣчій какъ между чувственными воспріятіями, такъ и между воззрѣніями разума („ἀπορίαι κατὰ τὰς συμφωνίας τῶν φαινομένων ἢ νοημένων“). Но это не вѣрно. Только де-

с я т а я тропа (въ порядкѣ перечисленія ихъ Секстомъ) своей общей формулировкой охватываетъ всѣ виды познанія,—остальные имѣютъ дѣло только съ противорѣчїями въ области чувственнаго воспрїятїя. Внесеніе въ формулировку этихъ тропъ логическихъ тропъ Агриппы есть позднѣйшая прибавка, мѣшающая правильному пониманію той строгой и стройной гносеологической проблемы, которая исчерпываетъ собою первоначальное содержаніе тропъ. Поэтому эти части ихъ мы и оставили въ текстѣ безъ разсмотрѣнїя. Изложены тропы всего обстоятельнѣе у Секста (Р. I, 36—168), менѣе обстоятельно у Диогена (IX, 79—88), совсѣмъ неудовлетворительно Аристокломъ у Евсевїя (праер. evang. XIV, 18 111); не дошли до насъ ихъ изложенія Фавориномъ (Diog. IX, 87) и Плутархомъ. Что касается первоначальнаго числа тропъ, то, кажется, одинъ только Паппенгеймъ (Erläuterungen zu des Sextus Pyrrh. Grdztg. Leipzig 1881, стр. 23—24) въ согласіи съ Аристокломъ и вопреки Сексту (adv. Math. VIII, 345; также Diog. IX, 87) принимаетъ, что Энезидемъ училъ всего девяти тропамъ (аргументы противъ этого мнѣнїя см. Hirzel, l. c. стр. 112¹).—Порядокъ тропъ указывается различно у Секста, Диогена и Фаворина. (Sextus, Р. I, 36 и сл.; Diog. IX, 87). Секстъ, устанавливающий послѣдовательность тропъ сообразно ихъ смыслу (Р. I, 38—39), самъ не выдерживаетъ своей точки зрѣнїя, требующей раздѣленїя тропъ на субъективныя, объективныя и субъективно-объективныя (смотря по тому, видимъ ли мы причину различїя воспрїятїй, касающихся того же самаго объекта, въ отношенїяхъ субъекта, объекта или обоихъ ихъ вмѣстѣ). Равнымъ образомъ Секстъ ошибается, причисляя десятую тропу къ категорїи объективныхъ. Остальные тропы обозначены имъ правильно (правда, G o e b e l, Programm des Bielefelder Gymn. 1880, стр. 12, считаетъ седьмую изъ приведенныхъ у Секста тропъ субъективно-объективной, а не чисто объективной, но онъ впадаетъ здѣсь въ ошибку вслѣдствіе неправильнаго пониманїя Секстовской терминологїи); десятая же тропа въ томъ видѣ, какъ изображаетъ ее Секстъ, носитъ явно субъективный характеръ. Различїя въ мнѣнїяхъ относительно хорошаго и худого, искуснаго и неискуснаго и т. п. зависятъ исключительно отъ принадлежности даннаго субъекта къ тому или другому государству, народу, философскому направленію и т. д. Въ виду этого у Диогена тропа эта присоединяется въ качествѣ пятой къ первымъ четыремъ чисто субъективнымъ тропамъ (почему именно она занимаетъ какъ разъ пятое мѣсто, попытался объяснить Гирцель l. c. стр. 118, примѣчаніе). Впрочемъ, мнѣніе Секста, что ее слѣдуетъ причислить къ объективнымъ тропамъ, имѣетъ свое основаніе: отъ остальныхъ четырехъ, чисто субъективныхъ, тропъ она отличается тѣмъ, что здѣсь объекты различно воспринимаются не вслѣдствіе чисто субъективныхъ различїй въ условїяхъ воспрїятїя, а вслѣдствіе различїй въ объективной средѣ (законы, обычаи, привычки), окружающей тѣхъ индивидуумовъ, которые не живутъ въ одной и той же странѣ. Съ этой точки зрѣнїя десятая тропа, такъ сказать, находится по срединѣ между объективными и субъективными. Вмѣшательство указаннаго объективнаго фактора въ качествѣ посредника между вещами въ себѣ, соотвѣтствующими цѣнностямъ, и взглядами субъекта на эти послѣднія, вытекающая отсюда трудность правильно классифицировать эту тропу, трудность, которая еще увеличивается благодаря тому, что данная тропа опирается между прочимъ и на различїя въ догматическихъ философемахъ, охватывающихъ собою всѣ

познанія, какъ субъективно, такъ и объективно обусловленные,—всѣ эти обстоятельства зависятъ отъ того, что десятая тропа совершенно не однородна съ остальными и насильственно втиснута въ тѣ же самыя пары понятій: субъективное—объективное, явленіе—вещь въ себѣ, φαῖνάμενον—ὄποκαίμενον. Является ли однако эта точка зрѣнія первоначальной? или же первоначально десятая тропа имѣла въ виду сказать лишь одно: „противорѣчіе во взглядахъ на этические, религіозныя и всякіе вообще вопросы, дѣлаетъ познаніе истины въ этой области невозможнымъ“? и если справедливо это второе предположеніе, то не установилъ ли впервые самъ Секстъ или кто либо другой изъ позднѣйшихъ скептиковъ параллелизмъ между остальными тропами и десятой, пристегнувъ эту послѣднюю къ противопоставленію понятій „вещь въ себѣ—явленіе“? Эти вопросы я не берусь здѣсь рѣшать.—Въ согласіи съ вышеуказаннымъ взглядомъ Агриппа отдѣлилъ рассматриваемую тропу отъ остальныхъ девяти (которыя онъ слилъ въ одну тропу πρὸς τ) и, если только Секстъ правильно излагаетъ его взгляды, не включалъ въ нее отношенія между объективною вещью въ себѣ и субъективнымъ явленіемъ послѣдней. Такимъ образомъ у Агриппы тропа ἐκ τῆς διαφωνίας становится опять тѣмъ, чѣмъ она вѣроятно была съ самага начала, а именно слѣдующимъ простымъ утвержденіемъ, вовсе не затрагивающимъ категоріи субъективнаго и объективнаго: „такъ какъ по поводу каждой наличной проблемы мы находимъ всегда неразрѣшимый конфликтъ и въ жизни, и въ философіи, то... мы должны воздерживаться отъ опредѣленнаго мнѣнія“ (Р. I, 165). Этотъ своеобразный моментъ въ характерѣ десятой тропы оправдываетъ помѣщеніе ея Секстомъ въ концѣ ряда.—Четыре первыя тропы, которыя развиваютъ субъективную точку зрѣнія въ строгой послѣдовательности отъ общаго къ частному, безъ сомнѣнія тѣсно связаны между собой. Наоборотъ, для остальныхъ шести тропъ не существуетъ такихъ соображеній, которыя заставили бы принять именно этотъ, а не другой порядокъ ихъ перечисленія. Только помѣщеніе Діогеномъ тропы πρὸς τ въ концѣ этихъ шести вполне объясняется внутренними основаніями: вѣдь своимъ тезисомъ объ относительности всякаго чувственнаго воспріятія онъ резюмируетъ всѣ остальные девять тропъ; тѣмъ удивительнѣе то обстоятельство, что своей послѣдней тропѣ Діогенъ вовсе не придаетъ этого значенія общаго родового понятія по отношенію къ прочимъ тропамъ, а рассматриваетъ ее лишь какъ одинъ частный случай среди другихъ; напротивъ Секстъ, вполне сознавая родовой характеръ данной тропы (Р. I, 136. 139), помѣщаетъ ее, тѣмъ не менѣе, между другими, какъ частную тропу. Произвольность въ расположеніи прочихъ тропъ не должна насъ удивлять, если мы примемъ во вниманіе, что тропы эти не были найдены a priori, но собраны эмпирическимъ путемъ. Въ общемъ, смыслу тропъ всего лучше соотвѣтствуетъ, повидимому, порядокъ Фаворина (Diog. IX, 87), выгодно отличающійся отъ порядка Секста тѣмъ, что тропа всеобщей относительности поставлена въ концѣ тропъ, касающихся только воспріятій. Попытка Паппенгейма доказать, что категоріи Аристотеля служатъ эвристическимъ принципомъ при отысканіи тропъ, весьма натянута и мало убѣдительна (см. Erläutrg. стр. 30 и сл.). О числѣ и порядкѣ тропъ см. Hirzel l. c. стр. 115¹; Brochard, l. c. стр. 259—60; Pappenheim, die Tropen der griechischen Skeptiker und Erläuterung zu den pyrrhonischen Grundzügen;

Natorp, Rhein. Mus. XXXVIII, стр. 88 и сл.; I. с. стр. 300 и сл.;
Göbel, Programm des Bielefelder Gymnasiums. 1880.

16) Sextus, P. I, 36.

17) Примѣры, не заимствованные у античныхъ скептиковъ, какъ общее правило, отмѣчены скобками.

18) Sextus, P. I, 41—58.

19) Sextus, P. I, 49.

20) Sextus, P. I, 59—78.

21) Точное заглавіе этой тропы гласило бы, слѣдовательно такъ: столкновение чувственныхъ воспріятій, касающихся одного и того же объекта, у различныхъ людей (P. I, 79—89; Diog. IX, 80—81).

Тѣ обозначенія, которыя употребляетъ самъ Секстъ, какъ въ заголовкахъ отдѣльныхъ тропъ, (P. I, 36—37), такъ и въ самомъ ходѣ изложенія, недостаточно опредѣленны и точны.

22) Столкновение воспріятій одного и того же объекта однимъ и тѣмъ же субъектомъ, но при помощи различныхъ органовъ (P. I, 90—99; Diog. IX, 81—82).

23) Столкновение воспріятій одного и того же объекта, полученныхъ посредствомъ одного и того же органа чувствъ (P. I, 100—117; Diog. IX, 82). Если бы послѣдовательность переходовъ отъ болѣе широкаго къ все болѣе и болѣе узкому полю зрѣнія была выдержана вполне строго, то эта тропа должна была бы имѣть своимъ предметомъ столкновение воспріятій одного и того же чувства въ одномъ и томъ же субъектѣ. Въ самомъ дѣлѣ, столкновения воспріятій одного и того же чувства въ различныхъ субъектахъ касается уже вторая тропа; однако эта послѣдняя опредѣленно ориентирована на различіе въ субъектахъ, какъ причину различія въ воспріятіяхъ, тогда какъ разсматриваемая нами тропа не менѣе опредѣленно отвлекается отъ субъективныхъ различій, какъ причины, и переноситъ центръ тяжести на вліяніе различныхъ обстоятельствъ. Поэтому вторая и четвертая тропы отнюдь не совпадаютъ между собой по смыслу. Но и внѣшнее частичное совпаденіе ихъ могло бы быть устранено. Съ точки зрѣнія причинъ различія въ воспріятіяхъ, простое противопоставленіе, слѣдовательно суживаясь и сосредоточиваясь, приводитъ къ слѣдующей градаціи:

I человекъ—животное.

II человекъ А—человекъ В.

III чувство А—чувство В.

IV чувство А—чувство А.

Но если мы будемъ имѣть въ виду не только причины различія въ высказываніяхъ, но также различіе, какъ фактъ, какъ результатъ, то благодаря тому, что люди могутъ воспринимать только при помощи чувства А, В, и т. д., тропы IV и III отчасти совпадутъ со второй. Слѣдовательно, разъ мы хотимъ включить въ архитектонику тропъ обѣ эти точки зрѣнія, такъ чтобы каждая тропа вполне сохраняла свою самостоятельность и противопоставленіе приняло совершенно законченный характеръ, то схема должна принять такой видъ:

I человекъ—животное.

II человекъ X—человекъ Y.

III чувство А человека X—чувство В человека X.

IV чувство А человека X—чувство А человека X.

Для I—III тропъ Секстъ какъ разъ и избралъ эту послѣднюю точку зрѣнія, но IV тропу онъ формулируетъ согласно первой схемѣ; тѣмъ не менѣе всѣ его примѣры IV тропы могутъ быть безъ малѣйшей натяжки примѣнены и при второй схемѣ. Стоитъ только воздѣйствіе различныхъ обстоятельствъ на тотъ же самый органъ чувствъ того же самаго субъекта, но въ различные моменты времени, поставить на мѣсто воздѣйствія на различныхъ субъектовъ въ одинъ и тотъ же моментъ времени (что какъ разъ имѣетъ мѣсто и у самого Секста въ примѣрѣ различныхъ возрастовъ жизни: P. I, 105).

24) Столкновение между воспріятіями того же самаго объекта при различномъ взаимномъ расположеніи и разстояніи субъекта и объекта (субъективно-объективная тропа). P. I, стр. 118—123; Diog. IX, 85—86.

25) Столкновение между воспріятіями одного и того же объекта при различныхъ примѣсахъ къ этому послѣднему элементовъ среды или элементовъ субъекта (субъективно-объективная тропа) P. I, 124—128; Diog. IX, 84—85.

26) Столкновение между воспріятіями одного и того же объекта при различныхъ количественныхъ отношеніяхъ въ этомъ послѣднемъ (чисто-объективная тропа). P. I, 129—134; Diog. IX, 86—87.

27) Столкновение между воспріятіями одного и того же объекта въ зависимости отъ того, насколько часто встрѣчается этотъ объектъ съ субъектомъ, или субъектъ съ объектомъ (субъективно-объективная тропа). Эту тропу и Фаворинъ помѣщаетъ на восьмое мѣсто. (Diog. IX, 87). P. I, 141—144; Diog. IX, 87.

28) Столкновение между воспріятіями одного и того же объекта вслѣдствіе того, что объектъ этотъ, какъ показано въ тропяхъ I—VIII, находится въ полной зависимости отъ субъективныхъ и объективныхъ отношеній. P. I, 135—140; Diog. IX, 87—88

29) Наряду съ всеобщей относительностью, какъ итогомъ предшествующихъ тропъ, сюда привходятъ новыя частныя случаи относительности,—таковы: соотносительныя зрительныя воспріятія: направо—налѣво, маленькій—большой, вверху—внизу; соотносительныя понятія: мать—отецъ (Диогенъ). Но такъ какъ эти случаи (подобно логической эквилибристикѣ на тему о необходимости относительности P. I, 137 и сл.) не относятся къ критикѣ чувственного познанія, такъ какъ примѣры первой категоріи не затрогиваютъ къ тому же непосредственному зрительному воспріятію, то въ интересахъ ясности въ текстѣ имъ не удѣлено мѣста.

30) Sextus, P. I. 145—163; Diog. IX, 82—84.

31) Sextus, P. I, 13: λέγομεν δὲ μὴ δογματίζειν τὸν σκεπτικόν. οὐ κατ' ἐκεῖνο τὸ σημαίνονμενον τοῦ δόγματος, καθ' ὃ καὶ δόγμα εἶναι φασὶ τινες κοινότερον τὸ εὐδοκεῖν τινὶ πράγματι (τοῖς γὰρ κατὰ φαντασίαν κατηγορησμένοις πάθεσι συγκατατίθεται ὁ σκεπτικός) P. I, 19: οἱ δὲ λέγοντες, ὅτι ἀναίροῦσι τὰ φαινόμενα οἱ σκεπτικοὶ ἀνήκοοί μοι δοχοῦσιν εἶναι τῶν παρ' ἡμῶν λεγομένων τὰ γὰρ κατὰ φαντασίαν παθητικὰ ἀβουλήτως ἡμᾶς ἄγοντα εἰς συγκατάθεσιν οὐκ ἀνατρέπομεν ... ταῦτα δὲ ἐστὶ τὰ φαινόμενα, („мы говоримъ, что скептикъ не догматизируетъ; слѣдовательно, онъ не предписываетъ своихъ ученій, вслѣдствіе чего, по мнѣнію нѣкоторыхъ, и самое ученіе лучше способно побудить къ извѣстнымъ дѣйствіямъ [ибо аффектамъ, вынужденно возникающимъ подъ вліяніемъ представленія, скептикъ не проти-

вится] Р. I, 19: „тѣ же, которые говорятъ, что скептики отрицаютъ явленія, не освѣдомлены, какъ мнѣ кажется, относительно нашего ученія: вѣдь аффектовъ, возникающихъ подъ вліяніемъ представленія и вызывающихъ наше признаніе противъ нашей воли, мы не отрицаемъ а это и суть явленія“).

32) Sextus, Р. I, 13: ἀλλὰ μὴ δογματίζω λέγομεν, καθ' ὃ δόγμα εἶναι φασί τινες τὴν τινὶ πράγματι τῶν κατὰ τὰς ἐπιστήμας ζητούμενων ἀδήλων συγκατάθεσιν. οὐδενὶ γὰρ τῶν ἀδήλων συγκατατίθεται ὁ Πυρρώνειος. („но мы утверждаемъ, что догматически мы не провозглашаемъ никакихъ ученій, вслѣдствіе чего, какъ говорятъ нѣкоторые, ученіе наше становится санкціей извѣстныхъ поступковъ въ глазахъ людей, сомнѣвающихся въ познаніи скрытой природы вещей. Ибо ничего, относящагося къ скрытой природѣ вещей, не санкціонируетъ скептикъ“).

33) Sextus, Р. I, 13.

34) Sextus, Р. I, 19—20.

35) Р. I, 19: ζητοῦμεν δ' οὐ περὶ τοῦ φαινομένου, ἀλλὰ περὶ ἐκείνου, ὃ λέγεται περὶ τοῦ φαινομένου· τοῦτο δὲ διαφέρει τοῦ ζητεῖν περὶ αὐτοῦ τοῦ φαινομένου. („мы сомнѣваемся не въ явленіяхъ, а въ томъ, что говорится относительно явленій; но это отличается отъ сомнѣнія въ самихъ явленіяхъ“).

36) Sextus, Р. II, 219—228.

37) Примѣръ этотъ принадлежитъ мнѣ. Примѣры, приводимые Секстомъ и относящіеся къ самому общему „роду“ (стойковъ), къ роду „что“, могутъ только затруднить пониманіе этой мысли.

38) Здѣсь я слѣдую догадкѣ Паппенгейма (Erltrg., стр. 149).

39) Этому учили уже стоики. Но Секстъ (Р. II, 219) отвергаетъ этотъ взглядъ, опираясь на общія возраженія противъ существованія души и мыслей.

40) Напротивъ, въ критикѣ функции сужденія античный скептицизмъ, насколько я могу судить, не выдвинулъ сильныхъ аргументовъ (Р. II, 107—109; adv. Math. VIII, 75—84).

41) Sextus, Р. I, 164—177; adv. Math. VIII, 367 и сл. Diog. IX, 88.

42) Sextus, Р. I, 174. Переведено по Паппенгейму.

43) Sextus, Р. II, 196.

44) Sextus, adv. Math. VIII, 300: ἡ τοίνυν ἀπόδειξις κατὰ μὲν τὸ γένος ἐστὶ λόγος. („такимъ образомъ всякое доказательство есть подведеніе подъ родовое понятіе“).

45) Sextus, Р. II, 134 и сл., adv. Math. VIII, 300 сл. Мы не останавливаемся въ текстѣ на многочисленныхъ формально логическихъ вариацияхъ на эту тему, представляющихъ утомительное переворачиваніе во всѣ стороны трехъ логическихъ тропъ.

46) Sextus, adv. Math. VIII, 427.

47) Вплоть до Антипатра: Sextus, adv. Math. VIII, 443.

48) Sextus, Р. II, 174.

49) тамъ же.

50) Sextus, Р. II, 205—212.

51) Sextus, Р. II, 204. Примѣръ этотъ взять нами, за неимѣніемъ соотвѣтственной иллюстраціи, у самихъ скептиковъ.

52) Sextus, Р. I, 164—177; Diog. IX, 89—90. Объ отношеніи

десяти тропъ Энезидама къ пяти тропамъ Агриппы ср. Hirzel с. 1. стр. 116 и сл.

53) Sextus, P. I, 178—79; Diog. IX, 90.

54) Sextus, P. II, 13—79; adv. Math, 29—446. Скепсисъ признаетъ двоякаго рода критеріи: теоретическіе и практическіе (P. II, 14). Только о первыхъ идетъ здѣсь рѣчь.

55) Sextus, P. II, 22—28; здѣсь мысль эта, согласно обычной манерѣ Секста, всячески пережевывается и на стр. 29—32 „непостижимость“ человѣка выводится изъ непостижимости души и тѣла; примѣненіе трехъ логическихъ тропъ къ этому случаю см. стр. 34—37.

56) Sextus, P. II, 21—47.

57) И еще разъ то же самое доказательство съ тѣми же самыми примѣрами повторяетъ Секстъ (P. II, 48—56).

58) Этотъ аргументъ, представляющій необходимое дополненіе къ Энезидемовскимъ тропамъ, самъ Секстъ не могъ истолковать въ данномъ мѣстѣ, такъ какъ у него изслѣдованіе вопроса о критеріи предшествуетъ критикѣ специальныхъ логическихъ функцій.

59) Представленіе, которое „охватываетъ“ насъ или „схватывается“ нами. Стоики, повидимому, колебались между этими двумя значеніями слова *καταληπτικός*, склоняясь то къ активному, то къ пассивному его смыслу (Ср. Barth. Die Stoa, Frommans Klassiker, 1903, стр. 66—67).

60) Sextus, P. I, 227—230; adv. Math. VII, 159—189 и сл.

61) Sextus, adv. Math. VII, 405.

62) Sextus, P. II, 97—133; adv. Math. VIII, 141—299; Diog. IX, 90, 97.

63) Стоики различали *πρόδηλα* (непосредственное для чувствъ или разума) и три группы *ἄδηλα*: *κατάπαξ ἄδηλα* (навсегда и принципиально непознаваемое: число звѣздъ); *πρὸς καιρὸν ἄδηλα* (непознаваемое въ данный моментъ: отдаленный городъ); *φύσει ἄδηλα* (навсегда не доступное непосредственному познанію для нашей природы: adv. Math. VIII, 145 и сл. 318). Само собою разумѣется, скептики и догматики вкладывали въ эти понятія очень различныя содержанія: для скептиковъ *πρόδηλα* = пассивныя явленія, а ни въ коемъ случаѣ не вещи, — *πρὸς καιρὸν ἄδηλα* = явленія (не вещи), въ данный моментъ не имѣющіяся въ наличности, — *φύσει ἄδηλα* = *ἄπαξ ἄδηλα*: дѣйствительная природа вещей. Такъ какъ *πρὸς καιρὸν ἄδηλα* они рассматривали не какъ *φύσει* или *ἄπαξ ἄδηλα*, а скорѣе какъ познаваемое, то не отвергали и соответствующаго имъ знака („напоминающаго“). Но разсмотрѣніе этого послѣдняго относится къ анализу положительной части ихъ ученія (см. стр. 158).

64) Для большей ясности мы рассматриваемъ въ текстѣ какъ *σημεῖον*, такъ и *φαντασία καταληπτική* лишь постольку, поскольку они даютъ прямой или косвенный критерій объективной реальности. Между тѣмъ и стоиками и скептиками термины эти употребляются иногда также для указанія чисто мысленныхъ связей и отношеній; напримѣръ въ вопросѣ, велико или мало данное число (Секстъ: adv. Math. VII, 418 и сл.).

65) Sextus P. II, 80—95.

66) Sextus, adv. Math. VIII, 40 и сл.

67) О положительномъ понятіи истины у Энезидама мы будемъ говорить въ связи со вторымъ основнымъ вопросомъ пиррониковъ.

68) Sextus, P. I, 86—87; adv. Math. VIII, 32—36.

69) Sextus, P. II, 185—192; adv. Math. VIII, 463—481. То же самое въ примѣненіи къ σημείον см. P. II, 130—133; adv. Math. VIII, 278 и сл.

70) При чисто монографическомъ изслѣдованіи античнаго скепсиса аргументы противъ основъ геометріи и ариѳметики должны бы быть разсмотрѣны особо. Здѣсь достаточно будетъ изложить вкратцѣ ихъ содержаніе. Въ книгѣ *adversus geometras* (adv. Math. III) Секстъ даетъ общую критику того гипотетическаго метода, которымъ пользуется математика (1—17), и указываетъ затѣмъ противорѣчія въ основныхъ понятіяхъ геометріи, а именно: а) (22—28) противорѣчія, къ которымъ приводитъ непротяженность математической точки (непротяженной точкѣ приписывается способность создавать протяженную линію,—когда прямая линія вращается вокругъ своей начальной точки, ея непротяженная конечная точка описываетъ кругъ); б) (29—36) противорѣчія, вытекающія изъ понятія линіи, какъ совокупности точекъ (отдѣльная точка, очевидно, не можетъ составить изъ себя линіи; нѣсколько точекъ также нѣтъ: въ самомъ дѣлѣ, онѣ или не соприкасаются между собою—и тогда мы не получимъ непрерывной линіи,—или соприкасаются нѣкоторыми своими частями—что не совмѣстимо съ непротяженностью точекъ,—или, наконецъ, соприкасаются между собой во всей своей недѣлимой цѣлостности, т. е. совпадаютъ—и тогда линія превращается въ одну точку). Ср. adv. Math. IX, 377—388. в) Противорѣчія, связанныя съ понятіемъ линіи, какъ величины, обладающей длиною, но лишенной ширины. (Чувственно такія величины не представимы, мысленно также нѣтъ; ибо все мыслимое возникаетъ такъ или иначе посредствомъ переработки чувственнаго матеріала при помощи сравненія [ὁμοιωτικῶς], соединенія [ἐπισυνθετικῶς] и увеличенія или уменьшенія [ἀναλογιστικῶς]; но ни однимъ изъ этихъ способовъ нельзя элиминировать данное въ чувственномъ воспріятіи существенное свойство, всегда сопровождающее представленіе длины. Линіи, если онѣ не имѣютъ ширины, не могутъ, какъ этого хотятъ геометры, быть границею поверхностей; ибо тогда двѣ поверхности, приложенныя одна къ другой, составили бы только одну, а слѣдовательно и два тѣла—вѣдь тѣла состоятъ изъ поверхностей,—приложенныя другъ къ другу, образовали бы лишь одно тѣло. Если бы линія была лишена ширины, ею не мыслимо было бы описать кругъ. Ни одна фигура, обладающая шириной, не могла бы тогда, вопреки утвержденію геометровъ, разсматриваться, какъ составленная изъ прямыхъ линій). Ср. adv. Math. IX, 390—430. д) (77—82). Противорѣчія, къ которымъ приводитъ понятіе поверхности, лишенной толщины; е) (83—91) противорѣчія, къ которымъ приводитъ понятіе тѣла (какъ могутъ три измѣренія, каждое изъ которыхъ само по себѣ безтѣлесно, создать своимъ соединеніемъ тѣло?) Ср. P. III, 39—49; adv. Math. IX, 367—376. ф) Указавъ, что этими общими аргументами уничтожаются и болѣе частныя положенія геометріи (93—94), Секстъ приводитъ затѣмъ нѣсколько незначительныхъ возраженій противъ специальныхъ опредѣленій прямой линіи (95—99), угла (96—106), круга (107), противъ возможности, опираясь на строго геометрическія опредѣленія этихъ фигуръ, дѣлить ихъ пополамъ (108 и до конца). Всѣ эти сомнѣнія античнаго скепсиса покоятся на смѣшеніи чистой и при-

кладной математики, на непониманіи той роли, какую играетъ въ математикѣ произвольная абстракція,—и потому ихъ нетрудно устранить, если принять во вниманіе эти обстоятельства.—Гораздо слабѣе возраженія Секста противъ ариѳметиковъ (*adversus Mathematicos*, книга IV). Здѣсь послѣ краткаго введенія, разсматривающаго пифагорейскія и платоническія ученія о числахъ (1—13), діалектически вскрывается противорѣчіе въ понятіи единицы и числа; для того, чтобы демонстрировать это противорѣчіе, авторъ пытается доказать, что единица не представима ни въ отдѣльности, ни въ видѣ тѣхъ сочетаній, которыя при ея помощи составлены (14—20), и что путемъ операций съ единицею нельзя образовать никакого другого числа (21 и до конца). Ср. P. III, 151—167; *adv. Math.* X, 248—309.

71) *Diog.* IX, 97—99. *Sextus, adv. Math.* IX, 195 и сл., P. III, 13 и сл. Изъ этихъ трехъ источниковъ IX книга *adv. Math.* даетъ свѣдѣнія, несравненно болѣе полныя и обстоятельныя, чѣмъ остальные два.

72) *Sextus*, P. I. 180. Ср. *Erläuterungen* Паппенгейма.

73) *Sextus*, P. III. 30—37.

74) *Sextus*, P. III, 38—55; *adv. Math* IX, 350—440 и соотвѣтственные части *adv. Geom.*

75) *Sextus*, P. III, 56—62.

76) *Diog.* IX, 100. *Sextus*, P. III, 109—114.

77) *Sextus*, P. III, 63—81; *adv. Math.* X, 37—168.

78) *Sextus*, P. III, 119—150; *adv. Math.* 1—36, 169—247.

79) *Sextus, adv. Math.* IX, 14 и сл.; P. III, 2—12. *Cicero, de natura deorum*, III книга; *de fato*; *de divinatione*.

80) *Sextus, adv. Math.* IX, 60—136.

81) Въ полномъ согласіи съ этимъ находится слѣдующее замѣчаніе Діогена (IX, 78): *πρὸς δὲ τὰς ἐν ταῖς σκέψεσιν ἀντιθέσεις προποθεῖνόντες καὶ τοῦς τρόπους πείθει τὰ πράγματα, κατὰ τοὺς αὐτοὺς ἀνθρώπων τὴν περὶ αὐτῶν πίστιν* („что же касается аргументаціи при помощи скептическихъ противопоставленій, то она тѣми же самыми приемами, какими внушается убѣжденіе въ истинности извѣстныхъ положеній, разрушала вѣру въ эти послѣднія“).

82) *Cicero, de natura deorum*, II, 22 (пер. по Кюннеру).

83) *Cicero, de natura deorum* I, 62—63

84) *Cicero, acad. pr.* 38, 120.

85) *Cicero, de natura deorum* III, 69—78.

86) *Cicero, de natura deorum* III, 26—28.

87) *Cicero, de natura deorum* III, 29—38. *Sextus, adv. Math.* IX, 137—181.

88) *Sextus*, P. III, 9—12.

89) *Cicero, de natura deorum* III, 81—84.

90) Ср. *Cicero, de divinatione*. По мнѣнію большинства новѣйшихъ изслѣдователей II книга этого сочиненія излагаетъ преимущественно взгляды Карнеада.

91) См. подробности у Цицерона (*de natura deorum* III); здѣсь мы не можемъ останавливаться на этомъ, точно такъ же, какъ и на разложеніи вѣры въ гаданія и пророчества.

92) *Sextus, adv. Math.* IX, 182—190; *Cicero, de natura deorum*, III, 43. *Vick* (*Hermes* XXXVII. стр. 245—46) доказываетъ, что Карнеаду принадлежитъ цѣлая масса подобнаго рода соритовъ. *Vick* тща-

тельно выдѣляетъ карнеадовскіе элементы изъ религіозно-философскихъ разсужденій въ работахъ Цицерона и Секста и указываетъ на тѣ измѣненія, которыя внесъ Цицеронъ въ идеи Карнеада.

93) Sextus, P. III, 168 и сл.; adv. Math. XI. Diog. IX, 101.

94) Sextus, P. III, 179. 69—71 стр. IX книги adv. Math. доказываетъ, что эта мысль, имѣющая своей предпосылкой наивный этический реализмъ (именно вѣру, что „цѣнности въ себѣ“ пассивно отпечатываются въ человѣческомъ сознаниі) должна разсматриваться, какъ квинтэссенція скептической этики.

95) Sextus, adv. Math. XI, 44.

96) По Энезидему; см. Sextus, adv. Math. XI, 42.

97) Sextus, P. III, 198 и сл.; ср. I, 145 и сл.

98) Sextus, P. III, 232.

99) Sextus, P. III, 181 и сл.

100) Sextus, adv. Math. XI, 48.

101) Sextus, P. III, 173—176; adv. Math. 35—41.

102) Sextus, P. III, 193—197; adv. Math. XI, 96—98.

103) Sextus, adv. Math. XI, 99—109.

104) Ср. также Cicero, de finibus II, 109.

105) Ср. выше стр.

106) Sextus, P. I, 24.

107) Sextus, P. I, 7. Diog. IX, 70.

108) Diog. IX, 70.

109) Sextus, P. I, 16—17.

110) Sextus, P. I, 10.

111) Sextus, P. I, 18.

112) Sextus, P. I, 189—209. Diog. IX, 74—76. Eusebius, praep. evang. XIV, 18.

113) Diog. IX, 74. Sextus, P. I, 14, 15, 187, 191, 193, 196, 197.

114) Sextus, adv. Math. VIII, 479: οὕτω καὶ ὅταν λέγωμεν μηδεμίαν εἶναι ἀπόδειξιν, καθ' ὑπεξαίρεσιν λέγομεν τοῦ δεικνόντος λόγου, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις· μόνος γὰρ οὗτός ἐστιν ἀπόδειξις. („такимъ образомъ, когда мы говоримъ, что не существуетъ никакого доказательства, мы подразумеваемъ, что отсюда исключается тотъ аргументъ, который доказываетъ, что нѣтъ доказательства; ибо только онъ одинъ есть доказательство“).

115) Sextus, P. I, 206; adv. Math. VIII, 480. Diog. IX, 76.

116) Sextus, adv. Math. VIII, 480.

117) Sextus, adv. Math. VIII, 480.

118) Съ этой же точки зрѣнія скептики (Sextus, adv. Math. VII, 61 и сл.) защищали Протагоровскій тезисъ о человѣкѣ, какъ мѣрѣ всѣхъ вещей, противъ возраженій со стороны послѣдователей Платона и Демокрита.

119) Sextus, P. I, 22: κριτήριον τοίνυν φασὲν εἶναι τῆς σκεπτικῆς ἀγωγῆς τὸ φαινόμενον... ἐν πείσει γὰρ καὶ ἀβουλήτῳ πάθει κεκλιμένη ἀζητητὸς ἔστιν. („критерій же скептической направленія, говоримъ мы, есть явленіе... придерживаясь извнѣ навязаннаго намъ и непроизвольно испытываемаго нами, направленіе это неопровержимо“).

120) Sextus, P. I, 13.

121) Sextus, P. I, 23.

122) Что скептики дѣйствительно видѣли въ этихъ авторитетахъ только φαινόμενα, которымъ они отдавались и подчинялись совершенно пассивно, ясно доказываютъ слѣдующія слова Секста

(Р. I, 17): ἀκολουθοῦμεν γὰρ τινι λόγῳ κατὰ τὸ φαινόμενον ὑποδεικνύντι ἡμῖν τὸ ζῆν πρὸς τὰ πάτρια ἔθνη καὶ τοὺς νόμους καὶ τὰς ἀγωγὰς καὶ τὰ ἀγαθὰ πάντα. („и мы слѣдуемъ согласно съ явленіями у насъ жить сообразно нравамъ, законамъ и обычаямъ отечества и строю существующей семьи“). Также Р. I, 23: τοῖς φαινομένοις οὖν προσέχοντες κατὰ βιωτικὴν τήρησιν ἀδοξάστως βιοῦμεν, ἐπεὶ μὴ δυνάμεθα ἀνευέργητοι παντάπασιν εἶναι. („такъ какъ мы не въ состояніи жить вовсе бездѣятельно, мы живемъ согласно явленіямъ, подчиняясь установившемуся жизненному укладу и не имѣя относительно него никакихъ мнѣній“). Ср. непосредственно слѣдующія за этимъ фразы, а также Р. I, 237; II, 246; далѣе: adv. Math. VII, 29.

123) Sextus, Р. I, 23.

124) Скептикъ знаетъ два критерія: теоретическій, позволяющій рѣшить, что истинно или ложно, дѣйствительно или недѣйствительно (см. о немъ выше стр. 120 и сл.), и практическій, дающій норму поведения. Ср. Р. I, 21; adv. Math. VII, 29.

125) Sextus, Р. II, 11.

126) Эту точку зрѣнія высказываетъ прежде всего Готтлобъ Эрнстъ Шульце въ своемъ „Энезидемѣ“: „Скептики сами всегда (!) утверждали, что скептицизмъ примѣняется ими, въ сущности, лишь какъ средство сдѣлать свой духъ болѣе воспримчивымъ къ познанію истины, устранить возможность затемнѣнія своего умственного взора необоснованнымъ догматизмомъ“ (ср. стр. 24 и сл.). О греческихъ скептикахъ этого во всякомъ случаѣ сказать нельзя; „утверждали“ они нѣчто подобное очень рѣдко, да и то лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ приходилось отражать обвиненіе въ непослѣдовательности, когда имъ приписывали проповѣдь отрицательнаго догматизма; вмѣстѣ съ тѣмъ аргументъ этотъ являлся въ ихъ рукахъ козыремъ противъ положительныхъ догматиковъ. Что же касается вопроса о томъ, въ какой степени научное изслѣдованіе совмѣстимо съ принципами античнаго скептицизма, то вопросъ этотъ можно рѣшить, лишь тщательно раздѣляя возможные здѣсь точки зрѣнія. 1. Во-первыхъ, возникаетъ вопросъ: считали ли сами скептики научное изслѣдованіе совмѣстимымъ со своими теоріями? Если мы обратимъ вниманіе не на ихъ выходки противъ догматиковъ, а на ихъ серьезныя разсужденія по этому поводу, то мы должны будемъ отвѣтить отрицательно. Въ самомъ дѣлѣ, физикой, логикой, этикой—основными философскими дисциплинами согласно тогдашнимъ взглядамъ—они занимались только съ разрушительными цѣлями (Р. I, 18), съ цѣлью опровергнуть существующія теоріи,—и даже это свое право на разрушительную работу должны были обстоятельно защищать отъ упрековъ въ непослѣдовательности (Р. II, 1 и сл.). 2. Если же мы хотимъ знать, совмѣстимо ли по существу дѣла научное изслѣдованіе съ теоріями пиррониковъ, то, на мой взглядъ, отвѣтъ долженъ гласить такъ: при строгомъ слѣдованіи всѣмъ принципамъ Пиррона: „нѣтъ“,—при легкомъ отступленіи отъ нѣкоторыхъ изъ нихъ и при усиленномъ подчеркиваніи крайнихъ позитивистическихъ отпрысковъ ученія: „да“. Признаніе явленій и допущеніе возможности познавать связи между явленіями (не только наличными) можетъ послужить достаточной основой для научнаго изслѣдованія, если только будетъ устранено сомнѣніе въ истинѣ логическихъ нормъ и нѣсколько болѣе разработано ученіе о „напоминающемъ“ знакѣ. Но сами скептики съ полной опредѣлен-

ностью настаивали на томъ, что сущность научнаго изслѣдованія состоитъ въ познаніи объективной реальности и объективной законмѣрности, и когда они говорятъ о познаніи феноменальныхъ связей—т. е. какъ разъ о томъ, что могло бы послужить основой для науки, сообразной съ ихъ взглядами—они никогда не употребляютъ терминъ *ζήτησις* („изслѣдованіе“), но всегда *τέχνη* („искусство, умѣнье“). 3. Наконецъ, если вопросъ состоитъ въ томъ, занимались ли фактически отдѣльные скептики наукой, то отвѣтъ долженъ быть безспорно положительнымъ. Если великіе основатели школы пользовались аналитическими силами своего интеллекта только для выработки скептическихъ положеній, то многіе позднѣйшіе скептики посвящали систематическому изслѣдованію дѣйствительности гораздо больше силъ, чѣмъ это логически согласимо съ ихъ философскими взглядами. (Ср. критику скептическаго ученія въ текстѣ).—Наторпъ (I. с. стр. 90—91) правильно указываетъ, что у скептиковъ *ζήτησις* означаетъ обыкновенно изслѣдованіе вещей, лежащихъ по ту сторону явленій, настаиваетъ на томъ, что скепсисъ какъ разъ училъ такого рода *ζήτησις* у и искусно выводитъ отсюда даже возможность скептической метафизики,—выводъ, какъ нельзя болѣе благопріятствующій его гипотезѣ о гераклитизмѣ Энезидема (117). Но *ζήτησις* самими скептиками—что какъ разъ вытекаетъ изъ текста, цитируемаго Наторпомъ—примѣнялся лишь при изслѣдованіи одного вопроса объ отношеніи между явленіемъ и вещью въ себѣ. Скептическій отвѣтъ: „отношеніе это непознаваемо“ отнимаетъ у скептика логическое право на всякое дальнѣйшее изслѣдованіе объективной реальности, и осторожное добавленіе, что тезисъ о непознаваемости не долженъ пониматься догматически, ничуть не мѣняетъ дѣла. Вѣдь „не догматически“ означаетъ здѣсь лишь одно: не есть истина въ себѣ, для другихъ людей и на всѣ времена. Но это отнюдь не значитъ, что тезисъ не имѣетъ обязательной силы и для самого скептика: лично для него тезисъ этотъ, выражающій собою его умонастроеніе, несомнѣнно убѣдительно, и, конечно, ему тѣмъ самымъ отрѣзана возможность изслѣдовать непознаваемые для него вещи.

127) Главные источники для эмпирическаго позитивизма въ скепсисѣ: *Sextus*, P. I, 236—241; II, 99—102; *adv. Math.* VIII, 143—158 288 до 291.

128) *Sextus*, P. I, 238.

129) *Sextus*, P. II, 10.

130) См. выше стр. 124.

131) Определеніе „эндейктическаго“ (указывающаго) знака у Секста: τὸ ἐνδεικτικὸν τοῦ ἀδηλουμένου πράγματος („указывающій на непознаваемую вещь“ *adv. Math.* VIII, 143); ἐνδεικτικὸν δὲ ἐστὶ σημεῖον, ὡς φασὶν ὃ μὴ συμπαρατηρηθὲν τῷ σημειωτῷ δι' ἐναργείας, ἀλλ' ἐκ τῆς ἰδίης φύσεως καὶ κατασκευῆς σημαίνει τὸ οὐδέστι σημεῖον („указывающій же знакъ, по ихъ словамъ, есть то, что не наблюдается вмѣстѣ съ обозначаемымъ, но своей специфической природой и характеромъ обнаруживаетъ, гдѣ находится знакъ“ P. II, 101). „Гипомнестическій“ (напоминающій) знакъ опредѣляется такъ: καὶ ὑπομνηστικὸν μὲν σημεῖον καλοῦσι ὃ συμπαρατηρηθὲν τῷ σημαίνοντι τῷ δι' ἐναργείας ἅμα τῷ ὑποπεσεῖν, ἐκείνου ἀδηλουμένου, ἄγει ἡμᾶς εἰς ὑπόμνησιν τοῦ συμπαρατηρηθέντος αὐτῷ, καὶ νῦν ἐναργῶς μὴ ὑποπίπτοντος, ὡς ἔχει ἐπὶ τοῦ καπνοῦ καὶ τοῦ πυρός („напоминающимъ же знакомъ они называютъ то, что было явно воспринято чувствами вмѣстѣ съ обозначаемымъ; знакъ этотъ вызываетъ въ

насъ воспоминаніе о томъ, что наблюдалось вмѣстѣ съ нимъ, но въ данный моментъ явно не воспринимается чувствами, какъ это имѣетъ мѣсто, на примѣръ, когда мы воспринимаемъ дымъ, но не воспринимаемъ огня“ Р. II, 100); λέγεται τοίνυν τὸ σημεῖον διχῶς, κοινῶς τε καὶ ἰδίως· κοινῶς μὲν τὸ δοχοῦν τι δηλοῦν, καθὸ καὶ τὸ πρὸς ἀνανέωσιν τοῦ συμπαρατηρηθέντος αὐτῷ πράγματος χρησιμεῖον εἰώθαμεν καλεῖν σημεῖον (такимъ образомъ знакъ бываетъ двоякаго рода: общій и особый; общій указываетъ на нѣчто явное, вслѣдствіе чего мы и называемъ обыкновенно знакомъ все то, что служить возобновленію въ нашей памяти воспринятаго одновременно съ нимъ adv. Math. VIII, 143). Соотвѣтственно этому эндейктическій знакъ называется ἰδίως λεγόμενον... Дальнѣйшее различіе между обоими родами знаковъ состоитъ въ томъ, что указывающій знакъ имѣетъ своимъ обозначаемымъ τὰ φύσει ἄδηλα, напоминающій знакъ τὰ πρὸς καιρὸν ἄδηλα (Р. II, 99; adv. Math. VIII, 151). Наконецъ, хотя изъ самаго опредѣленія не слѣдуетъ непосредственно, что для примѣненія указывающаго знака требуется логическая активность, въ противоположность пассивности, сопровождающей функционированіе напоминающаго знака, но тѣмъ опредѣленіемъ говорятъ это всѣ поясняющія данное опредѣленіе замѣчанія. Такимъ образомъ съ философской точки зрѣнія главныя различія между обоими видами знаковъ сводятся къ слѣдующему: 1) Что познается? Посредствомъ указывающаго знака объективно реальныя, изъ внутренней природы вещей вытекающія и потому необходимыя связи; посредствомъ напоминающаго знака субъективно-феноменальныя, изъ фактическаго сцѣпленія представленій вытекающія, а потому „случайныя“, т. е. лишь до сихъ поръ закономерно повторявшіяся связи. 2) Какъ познается? Посредствомъ указывающаго знака а priori и активно, посредствомъ напоминающаго а posteriori и пассивно. Что это подлинное философское ядро было затемнено благодаря историческимъ связямъ съ ученіемъ о знакахъ у стоиковъ, а также эпикурейцевъ, особенно ясно показали Philipson, de Philodemi libro, qui est περὶ σημείων καὶ σημειώσεων I.—D. Berlin, 1882 и Natorp, I. с. III.

132) Sextus, Р. II, 102.

133) Sextus, Р. II, 246.

134) Sextus, adv. Math. VIII, 152.

135) Sextus, adv. Math. VIII, 288.

136) Sextus, Р. I, 239.

137) Sextus, Р. I, 238. 240.

138) См. выше примѣч. 223 къ главѣ I.

139) Ср. Galen: De sectis und de subfiguratione empirica. См. также мастерское изслѣдованіе этого вопроса у Брошара (I. с. стр. 364 и сл.).

140) Позиція Юма въ формальныхъ наукахъ, математикѣ и логикѣ, какъ мы увидимъ въ послѣдствіи, совершенно отлична отъ точки зрѣнія скепсиса.

141) Всего яснѣе у Секста adv. Math. VIII, 291, гдѣ утверждается, что имѣется „нѣкоторое особое правило для техники, опирающейся на явленія“ (ἰδίον τι θεώρημα τῆς ἐν τοῖς φαινομένοις στρεφόμενης τέχνης), при чемъ „относительно того, что многократно было воспринято или узноано отъ другихъ, мы вырабатываемъ себѣ системы правилъ“ (διὰ γὰρ τῶν πολλάκις τετηρημένων ἢ ἱστορημένων ποιεῖται τὰς τῶν θεωρημάτων συστάσεις). Но тотчасъ же вслѣдъ за этимъ указывается и подчеркивается, что эта систематическая

φαινομενολογία носить совершенно пассивный характеръ и къ тому же существуетъ лишь какъ переживание и слѣдовательно ограничена рамками даннаго индивидуума: τὰ δὲ πολλάκις τηρηθέντα καὶ ἱστορηθέντα ἴδια καθειστήκει τῶν πλείοτάκις τηρησάντων, ἀλλ' οὐ κοινὰ πάντων. („но многократно воспринятое или узнанное со словъ другихъ представляетъ нѣчто особое у каждаго изъ воспринявшихъ, а не общее для всѣхъ“).

142) Brochard, l. c. стр. 379.

143) Sextus, adv. Math. VIII, 8. Ср. Natorp, l. c. стр. 96 и сл.

144) Sextus, P. I, 226—231; adv. Math. VII, 166—189, и соотвѣтственные мѣста въ Цицероновскихъ *Academica*.

145) Въ распредѣленіи, указанномъ у Секста, adv. Math. VII, 166 и сл., вѣроятности второго и третьяго порядка помѣнялись мѣстами.

146) Подробная иллюстрація третьей степени вѣроятности, заимствованная скептиками изъ сказанія объ Адметѣ и Алкестѣ, не ясна и можетъ скорѣе затемнить, чѣмъ уяснить пониманіе этого пробабиллизма; то же самое приходится сказать о примѣрѣ Менелая и Елены. Объ обоихъ этихъ примѣрахъ ср. Parrenheim, *Erläuterungen* etc. стр.—87—90.

147) Sextus, adv. Math. VII, 167—175.

148) Sextus, adv. Math. VII, 412 и сл.; особенно же стр. 413, гдѣ говорится объ окраскѣ и ея измѣненіи при извѣстныхъ обстоятельствахъ: ὥστε τὸ μὲν οὗτος αὐτὸ ποικίλλεσθαι γινώσκειν ἡμᾶς, τὸ δὲ τί ἐστὶ τὸ κατ' ἀλήθειαν ἀγνοεῖν („что оно такимъ то образомъ окрашено, мы знаемъ, но что оно таково въ дѣйствительности,—этого мы не знаемъ“).

149) *Kritik der reinen Vernunft*. (Издание Erdmann'a). Стр. 222.

150) Sextus, P. I, 230.

151) Sextus, P. I, 226: ἀγαθὸν γὰρ τί φασιν εἶναι οἱ Ἀκαδημαῖκοί καὶ κακόν, οὐχ ὡς ἡμεῖς, ἀλλὰ μετὰ τοῦ πεπεῖσθαι, ὅτι πιθανόν ἐστὶ μᾶλλον ὃ λέγουσιν εἶναι ἀγαθὸν ὑπάρχειν ἢ τὸ ἐναντίον („ибо Академики называютъ что либо добромъ или зломъ не такъ, какъ мы, но высказываютъ этимъ убѣжденіе, что существованіе того, что въ ихъ глазахъ есть добро, болѣе вѣроятно, чѣмъ существованіе противоположнаго“). Что аутентичность этого воззрѣнія оспаривается другими, какъ античными, такъ и современными писателями, было уже указано выше въ примѣчаніи 218 къ главѣ I.

152) Sextus, adv. Math. VII, 184—189.

153) Ср. выше, стр. 64.

154) Sextus, P. I, 2—30; III, 225—239; adv. Math. XI, 110—166 *Diog.* IX, 108.

155) Sextus, P. I, 10.

156) Sextus, adv. Math. XI, 159—60.

157) Ср. примѣчаніе 75 къ главѣ I.

158) Sextus, P. I, 12.

159) Sextus, P. I, 25.

160) Sextus, P. I, 12.

161) Sextus, P. I, 29.

ПРИМЪЧАНІЯ КЪ ТРЕТЬЕЙ ГЛАВЪ.

1) Третья изъ этихъ комбинацій—противорѣчіе между чувственнымъ и мысленнымъ—не играетъ почти никакой роли у скептиковъ.

Впрочемъ, строго говоря, никакого другого противорѣчія, кромѣ противорѣчія второго рода (т. е. между мысленнымъ и мысленнымъ) и не можетъ существовать, ибо, какъ мы увидимъ впоследствии, только съ высказываніями связано чувство истинности и ложности, и, слѣдовательно, только между высказываніями возможно логическое противорѣчіе. Чувственные воспріятія, сами по себѣ, ни въ какомъ случаѣ не въ состояніи привести къ логическому противорѣчію; но, само собою разумѣется, вполне возможно столкновение между различными высказываніями относительно *αἰσθητά*, или между ними и высказываніями относительно *νοητά*, или же, наконецъ, между этими послѣдними.

2) Приведемъ только одинъ примѣръ изъ многихъ: самъ критическій Кантъ доказываетъ (*Werke*, Hartenstein 2. Aufl. Bd. VII, стр. 475) пользу куренія,—не забудемъ, что онъ имѣлъ непреодолимую потребность выкурить утромъ трубочку табаку. И, само собою разумѣется, соотвѣтственное мѣсто его сочиненія выглядело бы совершенно иначе, если бы лично для Канта куренье было столь же мало привлекательно, какъ, на примѣръ, питье пива.

3) Позволительно, слѣдовательно, усумниться въ томъ, что не критическій догматизмъ всегда вреденъ, а безусловное стремленіе къ истинѣ всегда благотвительно тамъ, гдѣ дѣло идетъ о счастьи или пользѣ отдѣльнаго лица или цѣлаго общества, о благѣ государства или процвѣтаніи извѣстной расы.

4) *Vasop, novum organum* II, 12.

5) *Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie*, т. X.

6) *Hegel, Werke*, Bd. XIII, (Berlin, 1833), стр. 50—51.

7) *Sextus*, P. I, 32 и сл.

8) См. выше, стр. 90.

9) Болѣе тонкія различія—то, на примѣръ, что у Канта въ обѣихъ первыхъ антиноміяхъ ложны и тезисъ и антитезисъ вслѣдствіе догматическаго отрицанія пространственно-временныхъ свойствъ у вещей въ себѣ—могутъ быть рассмотрѣны лишь при изложеніи Кантовскаго скептицизма.

10) См. выше, стр. 91—104.

11) Что скептики и дѣлали,—ибо въ ихъ критикѣ логическаго мышленія выставляется, какъ неразрѣшимый, слѣдующій вопросъ: какой же субъектъ долженъ быть судьей истины? Смори выше стр. 120.

12) Уже *de La Mettrie* въ своей книгѣ „*L'homme machine*“ съ величайшей энергіей подчеркивалъ близкое родство между человекомъ и животнымъ.

13) См. выше стр. 96—97.

14) *Sextus*, P. I, 103 (пер. по Паппенгейму).

15) Тѣ больные, которые знаютъ о своей болѣзни и уже во время галлюцинаторныхъ переживаній не вѣрятъ въ абсолютную дѣйствительность своихъ воспріятій, которые усилями мысли контролируютъ свои видѣнія, не давая имъ обмануть себя, не представляютъ никакой теоретико-познавательной проблемы изъ области па-

тологии; ихъ галлюцинаціи съ гносеологической точки зрѣнія имѣютъ столь же мало, или столь же много значенія, какъ и, такъ называемые, обманы чувствъ, которыхъ не можетъ избѣжать и здоровый человѣкъ, но которые онъ вполне можетъ исправить при помощи сужденія, раскрыть ихъ „обманчивость“.

16) Störring, Vorlesungen über Psychopathologie, Leipzig 1900, стр. 93.

17) Было бы неправильно утверждать однако, что больной бѣлой горячкой имѣетъ неопровержимый опытъ нѣкотораго объективнаго событія. Этого чувства, какъ такова, никогда не въ состояніи дать: это дается лишь логическимъ истолкованіемъ чувственныхъ воспріятій. Критеріи такого истолкованія суть: живость и причинная связь съ другими воспріятіями. Въ большинствѣ случаевъ достаточно только одного изъ нихъ. Но въ извѣстные періоды болѣзни первый критерій отказывается служить, и тотъ, кто руководится исключительно живостью ощущеній, приходитъ къ ложнымъ сужденіямъ относительно содержанія своего чувственнаго воспріятія. Само собою понятно, что дѣйствительность и объективность могутъ быть здѣсь по произволу поняты и въ реалистическомъ, и въ идеалистическомъ смыслѣ этихъ словъ.

18) Выраженія „вещь“, „предметъ“, „объектъ“ употребляются здѣсь въ возможно широкомъ значеніи, не выходящемъ, однако, изъ сферы чувственнаго воспріятія; подъ ними разумѣются, слѣдовательно, не только независимые отъ сознанія виды бытія, но также реалистическія и идеалистическія понятія о вещи.

То же самое надо сказать и о словахъ „дѣйствительный—недѣйствительный“, „объективный—субъективный“. Для выраженія зависимости или независимости отъ сознанія, мы въ дальнѣйшемъ изложеніи употребляемъ всегда термины „реальность“, „идеальность“ и ихъ производныя. Выраженіе „вещь въ себѣ“ равнозначно у насъ съ выраженіемъ „реальная вещь“; поэтому оно не стоитъ въ необходимой связи съ понятіемъ о тѣхъ внѣпространственныхъ сущностяхъ, въ которыхъ Кантъ видѣлъ единственныя реальности (по нашей терминологіи).

19) Впрочемъ, на этой колеблющейся почвѣ не слѣдовало бы основывать никакой философской терминологіи. Сомнительно, имѣемъ ли мы право говорить о наивномъ, критическомъ, рефлектирующемъ реализмѣ, какъ о философскихъ понятіяхъ, ибо термины эти не однозначны. 1. Теоретико-познавательныя позиціи должны и самое свое имя заимствовать у тѣхъ логическихъ точекъ зрѣнія, которыя онѣ представляютъ. Въ данномъ случаѣ эти послѣднія сводятся къ тому, что чувственнымъ воспріятіямъ приписывается или крайне, или умѣренно-реалистическое, —или крайне, или умѣренно-идеалистическое значеніе. Тутъ мыслимо только „или—или“, и разъ понятія реальности и идеальности установлены, всякая возможность недоразумѣнія тѣмъ самымъ исключена. 2. Напротивъ, выраженія „наивный“, „критическій“ реализмъ и т. п. покоятся на нѣкоторомъ психологическомъ базисѣ, и приписываютъ наивному, рефлектирующему, критическому сознанію извѣстныя точки зрѣнія. Но, независимо уже отъ того, что даже въ чисто психологическомъ смыслѣ „наивный“, „рефлектирующий“, „критическій“ являются очень неустойчивыми представленіями, изъ этихъ опредѣленій вовсе не ясно, какую же собственно позицію въ вопросѣ о значимости истины занимаетъ каждый изъ перечисленныхъ видовъ познанія. 3. Сюда при-

соединяется еще то обстоятельство, что эти, уже и сами по себѣ не легко фиксируемая психологическія понятія окончательно затемняются и запутываются обыкновенно тѣми оцѣнками, которыя различныя группы мыслителей совершенно различно распредѣляютъ между ними. Одинъ хочетъ быть „наивнымъ“, другой „критическимъ“, и каждый видитъ въ наивности или критичности извѣстной точки зрѣнія уже своего рода ручательство за ея истинность. Тамъ, гдѣ вмѣшиваются въ дѣло подобнаго рода мотивы, неизбѣжнымъ фактическимъ результатомъ является путаница. 4. Мы видимъ такимъ образомъ, что противоположныя философскія позиціи одними порицаются, другими восхваляются за ихъ наивность или критичность. Такъ напримѣръ, крайній идеализмъ превозноситъ наивность, являющуюся отличительной особенностью его основателей и послѣдователей (Беркли, имманентная философія), но мыслители другого направленія (Вундтъ) находятъ, что именно онъ характеризуется чрезмерной рефлексіей. Идеаль-реализмъ естествознанія называетъ себя критическимъ реализмомъ и полагаетъ, что критика должна привести его къ совершенно инымъ выводамъ, нежели тѣ, которые были получены критическомъ идеализмомъ Канта. Очевидно, такого рода терминологія отнюдь не вноситъ ясности и единства, но создаетъ лишь яростную распрю, и стать съ самаго начала на сторону одной изъ враждующихъ партій означало бы здѣсь терминологическое *retitio principii*, которое, какъ извѣстно, не разъ уже оказало свое пагубное вліяніе на философію. Какой именно взглядъ на реальность или идеальность воспріятій присущъ наивному, и какой критическому сознанию,—это проблема, а не исходный пунктъ; и рѣшить эту проблему могутъ лишь соединенныя усилія гносеологовъ и психологовъ. А пока она не рѣшена, и философскій языкъ не долженъ употреблять эти выраженія, какъ однозначно опредѣленныя.

20) Однако и эта точка зрѣнія не является уже вполне наивной, ибо для послѣдней, какъ справедливо замѣчаетъ Вундтъ (*Ueber kritischen und naiven Realismus*, *Phil. Studien*, т. XI), представленіе и объектъ совпадаютъ между собой. Нельзя не согласиться съ Беркли, что средній человекъ нашей культуры уже не наивенъ.

21) Мысль: „использовать измѣнчивость чувствованій для доказательства непознаваемости объективныхъ свойствъ“, часто выступаетъ въ скептическихъ тропахъ; особенно ясно въ тропѣ I (Р. I, 55 и сл.), въ тропѣ II (80 и сл.), въ тропѣ III (92 и сл.), въ тропѣ IV (100, 108, 111), въ тропѣ VП, (133).

22) Ср. выше стр. 101.

23) Что это слѣдуетъ понимать *cum grano salis*, т. е. примѣняя понятіе предмета лишь къ пространственнымъ объектамъ, а не къ существующимъ независимо отъ сознанія, показываетъ стр. 268.

24) Это возраженіе и приводилъ Беркли, правда не въ пользу реальности чувствованій, а въ пользу идеальности воспринимаемыхъ объектовъ; но его аргументація одинаково хорошо можетъ служить какъ той, такъ и этой цѣли. Когда, рассуждаетъ Беркли, вслѣдствіе прикосновенія къ горячему предмету возникаетъ чувство боли и ощущеніе жара, то имѣемъ ли мы при этомъ два различныя представленія, или единое состояніе сознанія? Если, какъ это имѣетъ мѣсто въ дѣйствительности, мы переживаемъ единое состояніе сознанія, то можемъ ли мы одинъ элементъ послѣдняго (жаръ) отдѣлять отъ другого (чувство боли), какъ реальный отъ идеальнаго? Беркли

полагаетъ, что обоимъ имъ должна быть приписана значимость одного и того же рода. (Berkeley, Drei Dialoge, übers. von R. Richter, Leipzig 1900, стр. 18 и сл.).

25) Въ дѣйствительности у античныхъ скептиковъ мы встречаемъ смѣсь обоихъ противоположныхъ взглядовъ на объективность чувствованій. Что чувствованія, какъ таковыя, принимаются за свойства самихъ вещей, видно изъ такихъ текстовъ, какъ Р. I, 92—93, гдѣ говорится, что относительно меда нельзя установить „съ полной очевидностью, сладокъ онъ или горекъ“ (πότερον ἡδύ ἐστιν εἰλικρινῶς ἢ ἀηδές). Способность просто вызывать чувствованія Секстъ приписываетъ вещамъ, приходя къ выводу (Р. I, 144), что мы не можемъ знать, являются ли море, комета, землетрясеніе „чисто устрашающими“ (ψιλῶς ἐκπληκτικαί).—Впрочемъ, у того же Секста мы находимъ попытки свести чувствованія къ ощущеніямъ; всего знаменательнѣе въ этомъ отношеніи Р. I, 58: εἰ τὰ αὐτὰ τοῖς μὲν ἐστι ἀηδῆ, τοῖς δὲ ἡδέα, τὸ δὲ ἡδὺ καὶ ἀηδές ἐν φαντασίᾳ κεῖται, διάφοροι γίνονται τοῖς ζώοις ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων φαντασίαι („если одно и то же для однихъ горько, а для другихъ сладко, сладость же и горечь заключаются въ представленіи, то различными живыми существами получаютъ различныя представленія отъ вещей въ себѣ“. Ср. Р. I, 80). Здѣсь удовольствіе и неудовольствіе разсматриваются, повидимому, просто какъ воздѣйствіе ощущеній на субъектъ и сводятся къ качественнымъ различіямъ въ ощущеніяхъ, однако расплывчатое выраженіе „сладость и горечь заключаются въ представленіи“ (τὸ δὲ ἡδὺ καὶ ἀηδές ἐν φαντασίᾳ κεῖται) оставляетъ еще совершенно открытымъ вопросъ, представляютъ ли чувствованія только субъективныя реакціи на ощущенія извѣстныхъ качествъ, или же они прямо входятъ въ составъ чувственныхъ воспріятій, вызываемыхъ вещами, и такимъ образомъ находятся въ прямомъ или косвенномъ отношеніи къ вещамъ въ себѣ. Впрочемъ въ 9-ой тропѣ отпадаетъ всякая попытка свести различія чувствованій къ различіямъ ощущеній.

26) Ср. выше стр. 101.

27) Ср. выше стр. 93—94. Эта, столь далекая отъ насъ и потому иллюстрированная въ текстѣ всего однимъ примѣромъ, точка зрѣнія царитъ въ цѣломъ рядѣ тропъ. Р. I, 55 и сл. гласитъ: масло приноситъ пользу людямъ, но убиваетъ шмелей и пчелъ; личинки, живущія въ стволахъ деревьевъ, вызываютъ у человѣка тошноту и рѣзь въ животѣ, въ то время какъ медвѣдь благополучно подкрѣпляется ими. Особенно обильны указанія на разнообразіе фізіологическихъ и біологическихъ дѣйствій и вытекающую отсюда непознаваемость вещей въ Р. I, 131—133 (см. также Р. I, 93). При этомъ здѣсь господствуетъ совершенная путаница эмоціональныхъ, волевыхъ и чисто фізіологическихъ свойствъ вещей: καὶ κοινῶς ἄλλοις ἡδέα, ἄλλοις ἐστὶν ἀηδῆ καὶ φευκτὰ καὶ θανάσιμα („и для однихъ сладокъ, для другихъ же горекъ, непріятенъ и смертеленъ“ 56); смотри также Diog. IX, 79: здѣсь въ главу первой тропы ставится „различіе живыхъ существъ по отношенію къ удовольствію, страданію, пользѣ и вреду“ (διαφορὰ τῶν ζώων πρὸς ἡδονὴν καὶ ἀλγῆδειαν καὶ βλάβην καὶ ὠφέλιμον) и лишь затѣмъ указывается на различія ощущеній. Для такого смѣшенія различныхъ точекъ зрѣнія очень характерны примѣры, приводимые въ цитированномъ выше мѣстѣ Діогеномъ; такъ въ его антитезу „сѣдобное—не сѣдобное“ включается пріятный и непріятный вкусъ (чувствованіе), сладость и горечь (ощущеніе), удобоваримость и неудобоваримость (фізіологическій результатъ).

28) Само собою понятно, что вышеуказаннымъ элементамъ не можетъ приписывать объективнаго значенія умѣренный реалистъ въ родѣ Локка, для котораго объектъ состоитъ исключительно изъ математически-физическихъ свойствъ. Но на первый взглядъ можетъ показаться, что съ точки зрѣнія теоретико-познавательныхъ идеалистовъ, каковы Беркли или Кантъ, строящіе объекты только изъ объективныхъ элементовъ, чувствованія должны быть также приписаны самимъ объектамъ. Однако это не такъ. Для Канта объектъ есть пространственно-временной и категоріально упорядоченный комплексъ ощущеній, тогда какъ чувствованія представляютъ чисто субъективную внутреннюю сторону ощущеній. Беркли всегда описываетъ чувственно дѣйствительныя вещи, какъ комплексы ощущеній, и противопоставляетъ имъ одаренное волей „я“, какъ носителя этихъ содержаній сознанія. Чувствованія оказываются здѣсь лишь воздѣйствіемъ чувственнаго содержанія на этого носителя. Ср. *Kritik der r. v.* стр. 44—45, гдѣ очень ясно указаны всѣ относящіяся къ объекту составныя части, и *Berkeley, Principles of human knowledge* Sektion I—III. Наконецъ, само собою очевидно, что ни одинъ изъ этихъ мыслителей не объективируетъ отношеній объектовъ другъ къ другу или къ волѣ человѣка (цѣнностей).

29) Оба эти пункта можно разсматривать, какъ окончательно исчерпанные тѣмъ, что было сказано о нихъ на стр. 184 и сл.

30) *Sextus, P. I, 19.* Бытіе вещей въ себѣ здѣсь признается совершенно опредѣленно; едва ли можно найти другое столь же ясное мѣсто въ антискептической литературѣ. Если бы скептики чаще останавливались на этомъ тезисѣ, они пришли бы къ сознанію его, какъ предпосылки своихъ разсужденій, и должны были бы или критически обосновать его, или преодолѣть.

31) См. выше стр. 96. Во всякомъ случаѣ, въ этомъ допущеніи количественной разницы между свойствами объектовъ и ощущеній скептики всего дальше отходятъ отъ характерныхъ для нихъ крайне-реалистическихъ предпосылокъ; мостъ къ другимъ воззрѣніямъ съ этого пункта можно бы перекинуть наиболѣе легко. Такого рода прогрессивныя тенденціи, разрушающія или, по крайней мѣрѣ, ставящія подъ знакъ вопроса гносеологическія предпосылки крайняго реализма, находимъ мы далѣе у Секста *P. I, 182*, гдѣ цитируется замѣчаніе Энезидема, что заключеніе отъ явленій къ вещамъ въ себѣ должно быть устранено, какъ слишкомъ поспѣшное, и обосновывается это мнѣніе, такимъ образомъ: *τάχα μὲν ὁμοίως τοῖς φαινόμενοις τῶν ἀφανῶν ἐπιτελουμένων τάχα δ' οὐχ ὁμοίως ἀλλ' ἰδιαζόντως* („быть можетъ, неявное подобно явленіямъ, а, быть можетъ, и не похоже на нихъ, но своеобразно“). См. также въ особенностях *P. II, 72—76*, гдѣ подвергается сомнѣнію сходство между ощущеніями и вещами; затѣмъ: *P. I, 13; P. II, 49.* Ср. *R. Richter, Die erkenntnistheoretische Studien*, т. XX, стр. 269 ¹⁾ и ²⁾, стр. 297 ¹⁾.

32) Ср. *Sextus, P. I, 19.*

33) Однако въ общемъ скепсисъ склоняется здѣсь къ стоически-матерьялистическому воззрѣнію, и представленіе о „*τὸ πῶσις*“ („отраженіи“) въ скрытомъ видѣ лежитъ, строго говоря, въ основѣ всѣхъ тропъ Энезидема; отчетливо высказано это въ *P. I, 44* (повторено въ *P. II, 70*).

Та сторона, къ которой склонялся здѣсь скепсисъ, видна кромѣ того, изъ многочисленныхъ матерьялистическихъ срав-

неній, поясняющихъ вопросъ о воздѣйствіи вещей на сознаніе (Р. I, 53—54). Ср. также 6 тропу у Секста.

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

35) Это, слѣдуя за Аристотелемъ, признавалъ уже и античный скепсисъ. Ср. *Sextus*, Р. I, 19—20 и приведенный въ прим. 191 къ первой главѣ тезисъ Аркезилая.

36) Отвѣтъ на этотъ вопросъ потому затруднителенъ, что даже среди гносеологовъ одного направленія въ данномъ пунктѣ всегда имѣются разногласія. Едва ли можно найти двухъ человѣкъ, выводы и доказательства которыхъ здѣсь совершенно совпадали бы между собой. Въ нашемъ суммарномъ изложеніи, имѣющемъ въ виду выдвинуть впередъ только систематически важное, мы старались воздать по заслугамъ умѣренному реализму въ цѣломъ, если и не отдѣльнымъ его представителямъ. То же самое относится къ изложенію идеализма на стр. 243 и сл.

37) Этотъ исходный пунктъ въ старыхъ теоріяхъ познанія не получалъ вообще точнаго опредѣленія; они начинали съ анализа сложной совокупности фактовъ, не указывая, что здѣсь кроется ихъ отправной пунктъ и не описывая этотъ послѣдній ближайшимъ образомъ. Современный позитивизмъ своимъ требованіемъ „исходить только изъ чистыхъ данныхъ опыта“ внесъ сюда больше ясности. Впрочемъ, современные представители умѣреннаго реализма опять таки совершенно различно намѣчаютъ свою отправную точку. Гартманъ и Фолькельтъ отправляются отъ позиціи крайняго идеализма и путемъ внесенія въ нее поправокъ приходятъ къ умѣренному реализму. Вундтъ исходитъ изъ крайне реалистической точки зрѣнія наивнаго сознанія и посредствомъ критики этой послѣдней достигаетъ умѣреннаго реализма. Его примѣру слѣдуемъ и мы въ настоящемъ изложеніи; намъ кажется, что при разсмотрѣніи какъ группы реалистическихъ, такъ и группы идеалистическихъ системъ, предпочтительнѣе развивать каждую изъ нихъ изъ себя, нежели перекрещивать оба направленія или выводить одно изъ другого. (Ср. E. v. Hartman, *Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus*, Leipzig, 3 Aufl. стр. 5; Volkelt, *Immanuel Kants Erkenntnistheorie*, Leipzig 1872, стр. 1 и сл.; Wundt, *über naiven und kritischen Realismus*, I. c.: т. XI, стр. 326).

38) Еще разъ напоминаемъ: „реальное“ обозначаетъ у насъ всегда существующее независимо отъ сознанія.

39) Изъ массы подобнаго рода соображеній мы приводимъ лишь болѣе важныя по существу и при томъ стремящіяся доказать правильность реалистическихъ тезисовъ. Ибо здѣсь еще рѣчь идетъ о возможности логически избѣгнуть крайне-реалистическаго скептицизма. Поскольку же выступаетъ на сцену такая скептическая позиція, которая не находится, подобно античному скеп-

сису, по ту сторону умѣреннаго реализма и крайняго идеализма, но доказываетъ невозможность обѣихъ этихъ точекъ зрѣнія (что имѣетъ мѣсто въ скепсисѣ Юма), постольку идеализмъ и реализмъ должны усвоить себѣ болѣе углубленный, но зато и болѣе осторожный методъ: а именно, каждая изъ этихъ позицій должна признать логическую возможность другой, ни одна не должна притязать на абсолютную истинность или провозглашать себя доказуемой; только соединенными усилями они и могутъ преодолѣть скептицизмъ, и какъ разъ тѣмъ, что, признавъ возможность познанія на той и другой сторонѣ, объявляютъ, что абсолютная достовѣрность истины принципиально не достижима ни для того, ни для другого мировоззрѣнія. Ср. D ü r r, *Über die Grenzen der Gewissheit*, Leipzig, 1903.

40) Заключение Локка: *Essai*, IV, Гл. 4, § 4.

41) Ср. V. Hartmann, l. c. стр. 58—59.

42) Признаніе чужой душевной жизни здѣсь, разумѣется, является предпосылкой; но эту предпосылку, конечно, принимаетъ умѣренный реалистъ: исходя изъ чувственнаго воспріятія чужихъ тѣлъ, онъ при помощи заключенія по аналогіи, приписываетъ имъ душу.

43) Проблема, связанная съ ученіемъ о специфическихъ энергіяхъ, присущихъ органамъ чувствъ, здѣсь собственно еще не затрогивается. То, что приведено въ текстѣ, отнюдь не проблематично, но представляетъ собою рядъ несомнѣнно установленныхъ фактовъ. Вопросъ, не рѣшенный еще современной наукой, заключается въ томъ, въ какой степени, въ нормальныхъ случаяхъ, способъ раздраженія можетъ опредѣлять собою характеръ вызываемой имъ нервной дѣятельности.

44) Разбирая примѣръ картины, представляющей глазу трехмѣрной, а осязанію плоской (см. выше стр. 95), скепсисъ утверждалъ противоположное тому, что сказано въ текстѣ, а именно: одна и та же вещь различно воспринимается различными чувствами, дающими намъ представленіе о пространствѣ. Но здѣсь передъ нами лишь частичный обманъ чувствъ въ области зрительнаго воспріятія, при чемъ легко доказать, что причина его имѣетъ чисто субъективное происхожденіе и потому не можетъ служить противопозаніемъ по отношенію къ познанію картины, какъ плоскаго предмета. Чувства зрѣнія и осязанія дополняютъ другъ друга, и даже въ томъ случаѣ, когда они производятъ различныя воспріятія, они ни коимъ образомъ не могутъ приводить къ логическимъ противорѣчіямъ. Что, кромѣ того, противорѣчія между воспріятіями, какъ таковыми, вообще не возможны, но могутъ быть лишь выведены въ формѣ сужденій на основѣ воспріятій,—на это снова указывается въ текстѣ.

45) Locke, l. c. II, гл. VIII, § 20.

46) Для того, чтобы аналогія была полной, слѣдовало бы присоединить сюда еще слѣдующее явленіе: температура воды кажется мѣняющейся въ зависимости отъ температуры той среды, въ которой находилась моя рука, прежде чѣмъ ощутить температуру воды.

47) И при обычныхъ воспріятіяхъ такого рода „обманы“ всегда имѣются въ наличности, но въ большинствѣ случаевъ на нихъ не обращаютъ вниманія, какъ на слишкомъ незначительные. Точные методы измѣренія и взвѣшиванія создаютъ необходимыя условія, для того чтобы элиминировать въ пространственныхъ воспріятіяхъ моменты, не имѣющіе реального значенія.

48) Послѣ того, что было сказано на стр. 184 и сл., мы мо-

жемъ считать здѣсь исчерпаннымъ вопросъ о томъ, какія условія для воспріятія создаются наличностью другихъ живыхъ существъ и другихъ людей. Ибо, хотя выведенное изъ этихъ условій различіе между воспріятіями одной и той же вещи, въ одномъ и томъ же мѣстѣ и въ одно и то же время, должно быть признано въ довольно широкихъ размѣрахъ, поскольку дѣло касается качествъ ощущенія, тѣмъ не менѣе оно ничуть не свидѣтельствуемъ въ пользу непознаваемости объективно-реальныхъ свойствъ; для первичныхъ качествъ оно—въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда оно имѣетъ здѣсь мѣсто—можетъ быть безъ остатка сведено къ субъективнымъ, единичнымъ причинамъ (слѣпота, астигматизмъ, близорукость, дальнорукость), которыя, разъ онѣ открыты, уже не сталкиваются больше съ познаніемъ реальныхъ объектовъ; очень часто оно можетъ быть элиминировано изъ соображеній, касающихся реальности, не только логическимъ, но даже непосредственно чувственнымъ путемъ, т. е. посредствомъ родового воспріятія пространства, посредствомъ наблюденія объекта при измѣнившихся обстоятельствахъ. Только тогда, когда указаны законы нашего сознанія истины въ области чувственныхъ воспріятій, законы, согласно которымъ притязаютъ на истинность сужденія, составленныя логическимъ путемъ на почвѣ показаній чувствъ о воспринимаемыхъ вещахъ, а отнюдь не сами воспріятія,—только тогда становится понятной развиваемая нами на стр. 184 и сл. аналогія между высказываніями чувственнаго познанія у различныхъ живыхъ существъ. Въ какой степени такого рода высказыванія уполномачиваютъ насъ сдѣлать выводъ относительно существованія такихъ же познаній и такого же сознанія истины у другихъ существъ, было обстоятельно показано въ приведенномъ выше мѣстѣ.

49) Однако названія эти очень неудачно выбраны для обозначенія основного теоретико-познавательнаго направленія. Кто только не называетъ себя, на примѣръ, позитивистомъ, и кто только не имѣетъ права такъ себя называть въ виду крайне расплывчатаго значенія этого термина! Нѣсколько опредѣленнѣе звучитъ, повидимому, выраженіе „имманентная философія“; однако и здѣсь (какъ въ позитивизмѣ) уже самое имя заключаетъ въ себѣ догматическое притязаніе на то, что граница между имманентностью и трансцендентностью лежитъ какъ разъ тамъ, гдѣ ее принимаетъ данное направленіе.

50) Еще разъ напоминаемъ, что тутъ обрисовывается не возрѣніе отдѣльнаго идеалиста, но система идеализма; въ противномъ случаѣ, совершенно такъ же, какъ и при характеристикѣ реализма, не было бы возможности принять какую либо опредѣленную отправную точку. Беркли, на примѣръ, исходитъ изъ логическихъ соображеній (ср. Principles, первыя Sections; Dialoge, первыя стран. I діалога); новѣйшіе сторонники имманентной философіи 19-го столѣтія принимаютъ обыкновенно за исходный пунктъ „наивное сознаніе“ (ср. Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung).

51) Эта операція предполагаетъ, конечно, значимость логическихъ аксіомъ, которую скептики оспаривали, хотя клали ее въ основу своей собственной борьбы противъ чувственнаго познанія, и

которую мы можем оправдать только тогда, когда перейдемъ къ критикѣ рациональнаго скепсиса. (Ср. выше стр. 243, а также стр. XXX и сл.). Впрочемъ, то обстоятельство, что послѣдовательный идеалистъ не имѣетъ права апеллировать къ одному только чистому опыту, но вынужденъ опираться также на логически истолкованный опытъ, зачастую упускается изъ виду. Между тѣмъ уже Беркли утверждалъ, что „выводы на основаніи разумныхъ умозаключеній изъ непосредственно познаннаго“ являются совершенно равноправной инстанціей съ тѣмъ, что дано непосредственно, при рѣшеніи вопроса о дѣйствительности въ нашихъ теоретико-познавательныхъ теоріяхъ (Диалоги, I. с. стр. 79). Такимъ образомъ идеализмъ пользуется—скажемъ мы вмѣстѣ съ Фолькельтомъ—какъ позитивистскимъ, такъ и рационалистическимъ принципомъ познанія, онъ отрицаетъ только, что принятіе этого послѣдняго, заставляющее самого идеалиста сдѣлать допущенія, выходящія за границы непосредственнаго опыта, вынуждаетъ признать существованіе реальныхъ, независимыхъ отъ сознанія объектовъ. (Это противъ Фолькельта, Kants Erkenntnis theorie, Leipzig 1879, стр. 160 и сл., который правда—Erfahrung und Denken, Leipzig. 1886, стр. 116—признаетъ за идеалистомъ право пользоваться логическимъ методомъ, но не дѣлаетъ изъ этого необходимыхъ выводовъ).

52) Тезисъ этотъ долженъ быть, слѣдовательно, формулированъ въ совершенно общемъ видѣ, чтобы устранить различныя метафизическія теоріи (существованіе вещей въ божественномъ или вселенскомъ сознаніи), въ которыя обыкновенно впадаютъ гносеологи идеалистическаго направленія.

53) Выраженіе „закономѣрный“, „необходимый“, „общезначимый“ и т. п. стоятъ здѣсь совершенно внѣ альтернативы: абсолютно—относительно необходимый“ и т. п. Здѣсь дѣло идетъ лишь о томъ, чтобы объяснить одинаковыя содержанія воспріятій, поскольку послѣднія имѣютъ мѣсто.

54) Нѣкоторые идеалисты допускаютъ даже, что всеобщій духъ имѣетъ первообразы, очень напоминающія человѣческія чувственные воспріятія вещей. (Vergleu, Dialogue I. с., стр. 112).

55) Мы еще разъ напоминаемъ, что согласно нашей терминологіи слова „дѣйствительный“, „недѣйствительный“ примѣнимы также и къ тѣмъ различіямъ, которыя могутъ быть установлены между этими понятіями въ предѣлахъ сознанія; строго трансцендентное и строго имманентное по отношенію къ сознанію мы обозначаемъ всегда словами „реальное“—„идеальное“.

56) Несмотря на то, что атомистическая гипотеза оспаривается большинствомъ идеалистовъ, я придерживаюсь ея здѣсь, для того чтобы пояснить различныя теоретико-познавательныя позиціи сопоставленіемъ съ такими же естественно научными воззрѣніями.

57) Это необходимо прибавить, имѣя въ виду крайнихъ идеалистовъ въ теоріи познанія, ибо для этихъ послѣднихъ непронизвольными состояніями сознанія исчерпывается все содержаніе объективной дѣйствительности.

58) Слово „сведеніе“ (Reduction) здѣсь, какъ и въ дальнѣйшемъ изложеніи, употребляется не въ томъ смыслѣ, въ какомъ примѣняютъ этотъ терминъ нѣкоторые логики (Sigwart, Logik II, стр. 250 и сл.), а именно въ смыслѣ сведенія къ возможнымъ посылкамъ такого положенія, истинность котораго уже установлена инымъ путемъ; здѣсь это обозначаетъ скорѣе: сведеніе спорнаго къ безспор-

ному, а не безспорнаго къ спорнымъ, проблематичнымъ положеніямъ. Терминъ этотъ избранъ потому, что тѣмъ пунктомъ, на который напираетъ скептическая логика, является доказательство правильности извѣстнаго спорнаго положенія на основаніи другихъ, истинныхъ, а не выводъ или д е д у к ц і я проблематическаго положенія изъ непроблематическихъ.

59) Ср. мой этюдъ о „теоретико-познавательныхъ предпосылкахъ греческаго скептицизма“.

60) Sextus, P. I, 163.

61) Sextus, P. III, 179, 182, 190 и др.

62) Sextus, P. III, 266.

63) Sextus, P. III, 198 и сл.

64) Въ моей работѣ „Erkenntnistheoretischen Voraussetzungen“ etc. я старался доказать, что въ этомъ вопросѣ скепсисъ не выработалъ себѣ вполне опредѣленнаго взгляда. Что касается существованія нравственныхъ цѣнностей, то а) въ нѣкоторыхъ мѣстахъ оно вполне опредѣленно принимается (Sextus, P. I, 145), б) въ другихъ—подвергается сомнѣнію (P. III, 278 и др.), в) наконецъ, въ третьихъ—отвергается (adv. Math. XI, 185 и др.). Этого послѣдняго мнѣнія придерживался, повидимому, Энезидемъ: онъ сводилъ добро и зло къ субъективно-индивидуальнымъ опредѣленіямъ и ставилъ знакъ равенства между добромъ и тою цѣлью, которая въ каждый данный моментъ направляетъ волю отдѣльнаго лица; такимъ образомъ, Энезидемъ рассуждалъ въ данномъ случаѣ совершенно такъ же, какъ нѣкоторые изъ позднѣйшихъ софистовъ въ своей отрицательно-догматической этикѣ (ср. I. с. стр. 295¹). Отъ возрѣнія, что цѣнности, если таковыя имѣются, суть застывшія реальности въ себѣ, скепсисъ дальше всего отходить въ своемъ анализѣ „того, къ чему намъ слѣдуетъ стремиться“ (Sextus, P. III, 184 и сл.; adv. Math., 83—86). Впрочемъ, нѣкотораго смягченія реалистическихъ предпосылокъ скепсиса въ нравственной области по сравненію съ теоріей чувственнаго воспріятія можно было заранѣе ожидать, и дѣйствительно оно имѣетъ мѣсто. (Ср. Phil. Studien XX, стр. 290 и сл.).

65) Sextus, P. III, 233—234.

66) О томъ, что эпитетъ „зететическій“ слѣдуетъ понимать cum grano salis, и какъ именно слѣдуетъ его понимать, см. прим. 126 къ гл. II.

67) Что скептическая теорія осуждаетъ своего послѣдователя на бездѣятельность, понялъ уже Аристоклъ (см. его знаменитую критику скепсиса у Евсевія, ргаер. evang. XIV, 18). Но по какимъ именно причинамъ, онъ не понялъ; тѣ же основанія, которыя имъ приводятся, неправильны, ибо онъ упускаетъ при этомъ изъ виду позитивистскую феноменологію античнаго скептицизма: Аргументы Аристокла опровергнуты Диогеномъ (IX, 103—105; 107—108), но по существу дѣла онъ все же правъ.

68) Sextus, P. I, 22—23.

69) Образецъ такой интерпретации далъ еще Цицеронъ de finibus II, 80—81.

70) Sextus, P. II, 246.

71) Sextus, P. I, 102.

72) Mach, Analyse der Empfindungen I Aufl стр. V и стр. 145.

73) I. с. I, 112.

74) Ср. особенно: Sextus, adv. Math. VII, 30.

75) Однако и о позднѣйшихъ скептикахъ неправильно было бы сказать, что они являются имманентными догматиками и лишь

трансцендентными скептиками,—въ томъ смыслѣ, какой мы придали этимъ терминамъ во Введеніи.

76) Вѣдь царство „матерей“ есть лишь поэтическое названіе царства вещей въ себѣ.

77) Ср. прим. 75 къ гл. I.

78) Это противъ Ваддингтона l. c. стр. 671 и Сэссе, l. c., стр. 195 и сл.

79) Такъ уже Stäudlin: l. c.

80) Это опять таки мы находимъ уже у Штейдлина,—новое доказательство того, насколько въ этомъ пунктѣ похожи другъ на друга конецъ 18-го и конецъ 19-го столѣтія.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	стр.
ВВЕДЕНІЕ	16
Книга первая: ПОЛНЫЙ СКЕПТИЦИЗМЪ.	
Отдѣлъ первый: Греческій скепсисъ	37
(Крайне-реалистическое и эвдемонистическое направленіе въ скептицизмѣ).	
Глава первая: ПРЕДШЕСТВЕННИКИ ГРЕЧЕСКАГО СКЕПСИСА И ЕГО ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТІЕ	39
I. Предшественники греческаго скепсиса	—
II. Историческое развитіе греческаго скепсиса	60
1. Пирронизмъ	—
2. Академическій скепсисъ	75
Глава вторая: ИЗЛОЖЕНІЕ ГРЕЧЕСКАГО СКЕПТИЦИЗМА	85
I. Общій принципъ изложенія	—
II. Сенсуальный скепсисъ	91
III. Раціональный скепсисъ	104
IV. Скепсисъ, направленный на отдѣльныя содержанія знанія (общая связь природы — Богъ — міръ цѣнностей)	128
V. Отрицательные и положительные выводы изъ скептицизма	147

	стр.
Глава третья: КРИТИКА ГРЕЧЕСКАГО СКЕПСИСА .	—
I. Общій принципъ изостеніи.	177
II. Сенсуальный скепсисъ	184
III. Раціональный скепсисъ	294
IV. Скепсисъ, направленный на отдѣльныя содержанія знанія (общая связь природы — Богъ — міръ цѣн- ностей)	349
V. Отрицательныя и положительныя слѣдствія скеп- тицизма	370
ПРИМѢЧАНІЯ	I—LXI

