



**А. И. ВВЕДЕНСКИЙ**

**Новое и легкое доказательство  
философского критицизма \***

**ПОСТАНОВКА ВОПРОСА**

Вся суть философского критицизма, если отбросить в нем все вторичное, т. е. и все дополнительное, и все выводное, а ограничиться лишь его основными пунктами, может быть охарактеризована следующими чертами: отнюдь не доказывая, что математика и естествознание образуют достоверное знание, а допуская их достоверность просто, как факт, критицизм показывает те условия, при которых у нас есть логическое право допускать существование этого факта, т. е. логическое право быть убежденными в достоверности математики и естествознания, а также и все следствия, вытекающие из этих условий. Важнейшими же следствиями, вытекающими из них, служат два следующих:

1. Все предметы, изучаемые и математикой, и естествознанием, т. е. и пространство, и время, и все данные опыта, как внешнего, так и внутреннего, обязательно считать всего лишь явлениями, т. е. всего лишь нашими невольными представлениями о вещах, о бытии, а не истинным бытием, не вещами в себе, так что если мы убеждены в достоверности математики с естествознанием, то обязаны считать все изучаемые ими предметы всего лишь явлениями (т. е. представлениями о бытии), а не вещами в себе (не истинным бытием).

2. Никакое учение о вещах в себе, т. е. никакая метафизика не имеет права считаться знанием. Вещи в себе вполне непознаваемы. Даже и самое существование вещей в себе остается про-

---

\* Доклад, представленный С.-Петербургскому Философскому обществу в заседании 7 ноября 1908 г.

блематичным для нашего знания. И ссылаться на математику с естествознанием для подтверждения возможности и для метафизики существовать в виде знания совершенно непозволительно; ибо те самые условия, которые создают право считаться знанием для математики и естествознания, они-то и служат непреодолимым препятствием для метафизики считаться знанием.

Все это, как известно, доказывает Кант посредством очень трудных и запутанных исследований, изложенных им в «Критике чистого разума» и в «Prolegomena»'х. Но все это крайне легко может быть доказано совершенно независимо от кантовских доказательств, посредством рассмотрения способа действия логических законов мышления. При этом доказательстве мы, конечно, не имеем права заранее считать данные опыта всего лишь явлениями, представлениями о бытии, а не вещами в себе. Напротив: мы обязаны вести свои рассуждения, совершенно отвлекаясь от противопоставления явлений вещам в себе, так что, если бы кто захотел, мог бы сначала держаться даже и наивного реализма, т. е. мог бы оставаться в уверенности, будто бы мы в данных опыта имеем дело прямо с вещами в себе. Такая постановка вопроса тем необходимее, что подобного взгляда мы и держимся не только в обыденной жизни, но даже и при изучении математики и естествознания. Но, конечно, в конце концов мы придем к логической обязанности отказаться от этого взгляда на данные опыта и заменить его кантовским (если только хотим иметь логическое право считать математику и естествознание достоверным знанием), причем одновременно с этой обязанностью возникнет обязанность столь же отрицательно, как и Кант, относиться к претензиям метафизики считаться знанием.

Но что надо подразумевать под естествознанием, когда мы говорим о критицизме? Разумеется, не те метафизические гипотезы и понятия, которыми естественные науки нередко пользуются, как рабочими гипотезами, как чисто вспомогательным средством для изучения законов природы, но только знание законов природы и основанные на них предсказания будущих событий и заключения о таких прошлых событиях, относительно которых нет свидетельств очевидцев, а равно объяснения одними лишь этими законами всех данных в опыте фактов; ибо, отрицая возможность метафизики в виде знания, критицизм, разумеется, вынужден требовать, чтобы все наши объяснения природы исходили только из законов природы, а не из метафизических гипотез. Последние можно допускать в на-

уже только, как рабочие гипотезы, т. е. как всего лишь вспомогательное средство, облегчающее изучение законов природы. В этом смысле они нередко и допускаются в естествознании. Таковы: гипотезы атомизма, химического сродства, силы тяготения, и т. д. Но их следует отличать от знания тех законов природы, которое устанавливается при посредстве этих гипотез, например, — от закона кратных отношений и других химических законов, от ньютоновского закона беспрестанного сближения всякой пары материальных частиц и т. д. Надежное знание, выходящее за пределы простого констатирования данных опыта, составляют лишь законы природы и основанные на них предсказания и заключения о различных явлениях, а не метафизические понятия и гипотезы, с помощью которых устанавливаются эти законы. Надежную-то часть знания и обязан подразумевать критицизм под именем естествознания. Поэтому во всем дальнейшем изложении можно, если угодно, повсюду подставлять вместо слова «естествознание» выражение «знание законов природы».

Я говорю, что критицизм очень легко может быть доказан посредством рассмотрения способа действия логических законов мышления. Дело в том, что и математику, и естествознание (т. е. знание законов природы) логически позволительно считать знанием лишь под тем условием, чтобы мы имели неоспоримое право пользоваться в них умозаключениями. Если мы подвергнем сомнению это право, то нельзя будет считать знанием ни одной теоремы и ни одного закона природы; ибо все это устанавливается умозаключениями. Что же касается метафизики, или учения об истинном бытии, т. е. о вещах в себе, то вполне очевидно, что если о них и возможно было бы знание, то только такое, которое доставлялось бы умозаключениями. Умозаключения же обусловлены логическими законами мышления: все правила умозаключений ничто иное, как особые случаи проявления действия этих законов. Следовательно, умозаключения уместны и логически позволительны лишь там, где уместно и позволительно полагаться на логические законы мышления. По всему этому, если мы хотим выяснить, при каких условиях логически позволительно считать знанием математику и естественные науки, и не таковы ли эти условия, что они делают решительно непозволительным считать знанием метафизику, то нам следует рассмотреть логические законы мышления. И вот, я ставлю вопрос: каковы они по способу своего действия — естественные или нормативные? Естественными законами, или законами природы, я называю те законы,

которые действуют сами собой, независимо от нашего умысла и даже часто вопреки нашему желанию. Их действие возникает с независимой от нас неизбежностью. Таково хотя бы действие на нас закона тяжести. Если наше тело ничем не поддерживает, то мы полетим книзу; и такое падение возникает само собой, независимо от нашего умысла и даже вопреки нашему желанию. Нормативными же законами, или нормами, я называю такие законы, исполнение или неисполнение которых зависит от нас самих, от нашего умысла, который, конечно, при достаточном числе повторений может иногда сделаться и привычным, обратиться во вторую природу. Таким образом, нормативные законы действуют только в том случае, когда мы либо стараемся их исполнить, либо посредством повторных стараний уже приучили себя к их неукоснительному исполнению. Примером нормативных законов, или норм, служит хотя бы любой государственный закон.

### **СПОСОБ ДЕЙСТВИЯ ЗАКОНОВ ИСКЛЮЧЕННОГО ТРЕТЬЕГО, ТОЖЕСТВА И ДОСТАТОЧНОГО ОСНОВАНИЯ**

Итак, каковы же логические законы мышления: естественные или нормативные? На этот вопрос, если только затрагивают его, а не обходят молчанием, обыкновенно отвечают одинаково и сразу относительно всех четырех законов: либо их все вместе считают естественными, либо все вместе нормативными. Но я утверждаю, что одинаково ошибается и та, и другая сторона; и ошибка возникает именно оттого, что на поставленный вопрос отвечают сразу, т. е. одинаково относительно всех четырех законов мышления, как будто бы перед нами лишь разные стороны одного закона. В действительности же они отчасти естественные, а отчасти нормативные.

В законе исключенного третьего с величайшей ясностью кидаются в глаза все признаки естественного закона. Он говорит, что данное сказуемое можно относительно своего подлежащего только либо утверждать, либо отрицать, и что не может быть ничего третьего, что заменяло бы собой и утверждение, и отрицание. И, очевидно, он высказывает чисто естественную неспособность нашего мышления придумать, или создать и мыслить такое третье отношение, которое не было бы ни утвердительным, ни отрицательным. Мы не в состоянии создать и мыслить такое отношение, которое не оказалось бы ни утвердительным, ни отрицательным, и вовсе не потому, чтобы мы считали это

вредным для правильности нашего мышления, а просто потому, что как бы мы ни старались, мы прямо-таки не в силах придумать его. Более того: мы не в состоянии понять, в чем оно могло бы состоять. До такой степени отсутствие или невозможность такого третьего отношения составляет дело чисто естественной неосуществимости его для нашего мышления, а не результат умышленного исполнения нормы, или руководящего правила, которое можно было бы и не исполнять. Будь закон исключенного третьего нормативным, то мы могли бы, были бы в состоянии сказуемое о подлежащем и не утверждать, и не отрицать, а поставить в какое-нибудь третье отношение, заменяющее собой и утверждение, и отрицание, но при этом старались бы никогда не делать этого, находя это вредным для правильности нашего мышления. В действительности же мы при всем нашем желании прямо не в силах ни придумать суждение, в котором сказуемое о подлежащем не утверждалось бы и не отрицалось бы, ни даже понять, в чем же именно могло бы состоять подобное суждение. Следовательно, закон исключенного третьего заведомо естественный закон мышления.

Настолько же заметен и чисто естественный характер закона тождества. Если я во время мышления отождествляю какое-нибудь понятие с ним самим всякий раз, как только мыслю его, не смотря на то, что всякий раз при этом с психологической точки зрения во мне происходит новое переживание, которое, как новое, вовсе не тождественно с прежним переживанием того же понятия; и если я произвожу такое отождествление этого понятия с ним самим даже и в том случае, когда оно мыслится, как составная часть то одного суждения, то другого, так что с психологической точки зрения представляет собой воочию новое переживание, например: если я отождествляю понятие жидкости с ним самим и в том случае, когда мыслю, что ртуть жидкость, и в том случае, когда мыслю, что все жидкости упруги, хотя психологически здесь перед нами два совершенно различных переживания понятия жидкости, которые поэтому с психологической точки зрения воочию не тождественны между собой, а я все-таки отождествляю понятие жидкости, взятое из первого суждения, с тем же понятием из второго, то это отождествление производится мной вовсе не потому, чтобы я старался, делал усилия производить его. Напротив: если оно совершается, то уже совершается само собой даже и вопреки моему желанию не производить такого отождествления. Оно производится оттого, что вовсе нельзя мыслить, вовсе нельзя работать мышлением, если не производить такого отождествления каждой

мысли с ней самой. С прекращением такого отождествления прекратится и мышление о данном понятии. Например, с прекращением отождествления понятия жидкости с ним самим прекратится и мышление об этом понятии. Не то, что мышление станет в это время неправильным, а совсем-таки прекратится с прекращением такого отождествления. Мы прямо-таки не в силах при всем нашем желании поставить себя в такие условия, чтобы продолжать мыслить данную мысль и все-таки не отождествлять ее с ней самой. Следовательно, закон тождества составляет чисто-естественный закон мышления, исполнение которого мышлением, пока есть мышление, совершается само собой, а не возникает вследствие особых наших стараний или усилий.

Насколько ясна принадлежность законов исключенного третьего и тождества к числу естественных законов мышления, настолько же ясно, что закон достаточного основания может считаться только нормативным. Как закон мышления, т. е. в своей логической форме, когда его не смешивают, как это делали рационалисты, с законом причинности, он предписывает, чтобы мы не соглашались ни с одной мыслью, для которой у нас нет основания, достаточного для того, чтобы принудить нас согласиться с ней. Но разве мы всегда так поступаем? А когда и поступаем так, то разве это происходит само собой, а не вследствие нашего умысла и наших стараний? Напротив, неосновательность, т. е. согласие с массой мыслей без всяких оснований, это самое обычное явление в нашем мышлении. Мы систематически, путем упорных и трудных стараний, должны приучать себя к основательности, к привычке соглашаться только с такими мыслями, для которых известны основания, достаточные, чтобы принудить нас соглашаться с ними. Все школьное образование направлено прежде всего именно к тому, чтобы воспитать в нашем мышлении подобную основательность. И все-таки надо сознаться, что из школы выходит множество крайне неосновательных людей. Будь закон достаточного основания естественным законом, то он исполнялся бы нашим мышлением сам собой, без всяких стараний с нашей стороны и без всякого приучения себя к его исполнению. В действительности же дело стоит так, что необходимость, полезность его исполнения очевидна всем и каждому: никто не станет оспаривать необходимость соблюдать этот закон; но редко кто умеет безукоризненно исполнять его.

Отсутствие естественного характера в действии закона достаточного основания до такой степени резко кидается в глаза, что те, кто защищает принадлежность всех логических законов

мышления к числу естественных, принуждены бывают исключать из логики закон достаточного основания, объявлять его необязательным, простой выдумкой. Но нельзя вычеркивать из логики закон достаточного основания: без него нельзя объяснить правил умозаключений, например: без него нельзя объяснить, почему будет неправильным, т. е. логически непозволительным силлогизм первой фигуры с меньшей отрицательной посылкой, почему неправильно, т. е. непозволительно так рассуждать — «мужчина человек, а женщина не мужчина, а потому и не человек». Ведь законы тождества, противоречия и исключенного третьего в этом силлогизме ни капли не нарушаются, а силлогизм все-таки неправильный. Почему же? Только потому, что он нарушает закон достаточного основания; только потому, что данные посылки еще не содержат в себе основания, достаточного для того, чтобы принудить нас соглашаться с этим выводом. Ошибочное же попользование вычеркнуть закон достаточного основания из числа логических законов мышления удастся иногда осуществить перед глазами своих читателей только оттого, что, следуя рутинному способу изложения логики, говорят о законах мышления либо в самом начале, на первых же страницах логики, либо, по крайней мере, раньше изучения умозаключений, когда еще нет материала, который мог бы пролить на них надлежащий свет, вместо того, чтобы заканчивать изложение логики законами мышления, как средством, и объясняющим, и суммирующим все установленные логикой правила.

## ДВОЙСТВЕННЫЙ ХАРАКТЕР ЗАКОНА ПРОТИВОРЕЧИЯ

Итак, законы тождества и исключенного третьего суть чисто естественные законы мышления, а закон достаточного основания — чисто нормативный. Но неизмеримо сложнее стоит дело с законом противоречия, который гораздо вернее было бы называть, как на это указывал и Гамильтон<sup>1</sup>, законом непротиворечия или даже — законом невозможности противоречия. Для моих целей это самый важный закон, и при известных условиях я мог бы даже ограничиться лишь рассмотрением этого закона, не говоря ни слова о трех остальных. Если же я остановился и на них, то сделал это для того, чтобы с большей ясностью выставить на вид все особенности этого закона. Центральный же пункт всех моих соображений находится именно в этом законе:

все предшествующее служит лишь простой подготовкой к его рассмотрению, а все последующее следствиями, вытекающими из этого рассмотрения.

Закон противоречия отличается каким-то двойственным характером. С одной стороны он кажется чисто естественным законом, потому что мы не в силах представить себе противоречие осуществленным. Мы не в силах представить себе вещь сразу и существующей, и не существующей, или не имеющей и в то же время имеющей данный признак. И мы не можем представить себе это вовсе не потому, чтобы мы не хотели так поступать по каким либо соображениям, а просто мы не в состоянии представить себе все это, если даже и стараемся это сделать. Выходит, что закон противоречия естественный. Но, с другой стороны, он кажется и чисто нормативным. Ведь известно, что нам приходится стараться избегать противоречия в своих мыслях, а оно еще не устраняется и не исключается из них само собой, как это делается с тем третьим отношением сказуемого к подлежащему, которое запрещается законом исключенного третьего. Такое третье отношение устраняется и исключается из наших мыслей само собой, помимо всяких наших стараний и даже вопреки нашему желанию установить его. Противоречия же не попадают в наши мысли только вследствие нашего старания не допускать их. Даже те, кто защищает чисто естественный характер закона противоречия, не отрицают этого факта, но утешаются тем, что мы инстинктивно стараемся избегать противоречия. Но такое инстинктивное старание, инстинктивные усилия избегать противоречий указывают на естественный характер отнюдь не самого закона противоречия, а всего лишь наших стараний или усилий соблюдать закон противоречия. Естественным характером при таком предположении будут отличаться лишь эти старания или усилия; но тем самым, что они существуют, хотя бы и в виде чисто-естественного инстинкта, они доказывают, что сам-то закон противоречия не принадлежит к числу таких, которые действуют в мышлении сами собой, независимо от наших стараний и усилий, т. е. он — нормативный, а не естественный. Выходит, что он сразу и естественный, и нормативный. В чем же тут дело?

Надо отличать представление и мышление. Психологический состав того и другого переживания безразличен для наших соображений, как имеющих цель гносеологическую. Но нам важен факт существования какой-то разницы между мышлением и представлением, как бы психология ни описывала эту разницу. Эта разница с полной ясностью обнаруживается в том,

что мы можем мыслить и то, чего не в силах представить, хотя бы и смутным образом. Я говорю не о таких случаях, что мы можем мыслить тысячеугольник, хотя не в силах его представить. Здесь представление не отсутствует сполна, но остается настолько неясным, что нисколько не отличается от представления стоугольника. В этом только смысле мы и говорим, что у нас нет представления ни того, ни другого. На самом деле у нас для них одно и то же представление, в котором число углов совершенно неясно. Но мы можем мыслить, и притом с величайшей ясностью, и то, что вовсе не имеет никакого представления, даже и неясного. Например: мы можем мыслить четырехмерное пространство, и притом с такой ясностью, что самым строгим образом доказывать ряды теорем о четырехмерном пространстве, т. е. теорем, находящихся в таком же отношении к стереометрии, в каком сама стереометрия находится к планиметрии. Но представления четырехмерного пространства у нас вовсе нет, а не то, чтобы оно было, да не отличалось от представления пятимерного пространства. Напротив, у нас совсем нет ни того, ни другого представления. Другой пример: мы можем мыслить чисто духовные сущности — душу, Бога, платоновские идеи и т. п., хотя не в состоянии представить себе их самих. Ведь нельзя же называть представлением самой души, т. е. чисто-духовного предмета, образ маленького человека, очень похожего на другого — большого (как это иногда рисуют на иконах успения Богоматери: ее душа изображается вверху картины в виде миниатюрной Богоматери), или представлением Бога — образ старца и т. п. Для нас совершенно безразлично, каков психологический состав переживаний мышления о непредставимых предметах. Нам важен только факт, что есть такие переживания и что мышление при них может достигать поразительной ясности и отчетливости, как это доказывается учением Платона об идеях (которые сам же он требует считать абсолютно непредставимыми) и теоремами, касающимися четырехмерных величин в пространстве (установленными, вдобавок, не вычислениями, но по методам элементарной геометрии). С этим фактом необходимо считаться, каковы бы ни были наши психологические взгляды на состав таких переживаний.

Если же мышление доступно то, что решительно недоступно представлению, то естественный закон представлений еще не должен быть естественным законом мышления. Это как случится. И закон противоречия несомненно составляет естественный закон представлений, но, как закон мышления, — он закон нормативный. Действительно, противоречие непредставимо, и

неосуществимость его для представлений чисто естественный факт. Но мыслить противоречие мы в состоянии. Так, мы в состоянии мыслить, хотя и не в состоянии представить, круглый квадрат, триединого Бога. Мы понимаем, что значит каждое из этих названий; следовательно, мы мыслим обозначаемые ими понятия, хотя в них несомненно содержится противоречие. Триединый Бог, т. е. Бог, который один, но в трех лицах, неслиянных, но и нераздельных! Разве это не столь же явное противоречие, как и понятие круглого квадрата? И разве человечество могло бы уверовать в триединого Бога, если бы оно было не в состоянии мыслить противоречие? Далее: если бы мы не в состоянии были мыслить его, то и нельзя было бы разъяснить наглядно никакими примерами, в чем оно состоит. Вот мы, действительно, не в состоянии мыслить то третье отношение сказуемого к подлежащему, которое запрещается законом исключенного третьего, и мы не в состоянии привести пример, поясняющий, в чем могло бы состоять это третье отношение. Таким образом мышление само по себе еще не подчиняется закону противоречия, а лишь приводится к этому подчинению нашими стараниями и усилиями, а сам собой, т. е. как закон естественный, закон противоречия действует только в представлениях. И если мы постоянно говорим, что противоречие немислимо, то это вот почему: во-первых, мы не заботимся о строгом соблюдении разницы в значении слов «непредставимо» и «немислимо» и часто употребляем одно вместо другого; во-вторых, слово «немислимо» обозначает сразу и неосуществимость чего-нибудь для мышления, и логическую непопозволенность мыслить то, что фактически мыслимо.

Чем же вызвано наше стремление подчинять мышление чуждому ему закону представлений? Тем, что мы обыкновенно проверяем результаты мышления представлениями, обыкновенно считаем несуществующим то, что непредставимо. Так, обыкновенно мы считаем заведомо несуществующим четырехмерное пространство и только потому, что оно непредставимо. Нужно не мало критицизма, чтобы отвыкнуть думать, будто бы непредставимое не может существовать. Если же так, если, проверяя мышление представлениями, мы при этом стремимся согласовать мышление с представлениями, то вполне понятно, что закон противоречия, будучи естественным законом представлений, становится в наших глазах нормой мышления, согласованного с представлениями, хотя мышление само по себе, т. е. независимо от такого умышленного согласования с представлениями, вполне свободно от подчинения этому закону.

В добавление к сказанному обратим внимание, как мы поступаем, когда заботимся о правильности своего мышления. Все наши старания направлены только на два пункта: ни в чем не противоречить самим себе (т. е. соблюдать закон противоречия) и не соглашаться ни с какой мыслью до тех пор, пока мы не усмотрим основания, достаточного для того, чтобы принудить нас согласиться с ней (т. е. соблюдать закон достаточного основания). Больше ни о чем мы не заботимся: ни о законе тождества, ни о законе исключенного третьего, ни о правилах силлогизмов и так далее. Между тем, если только мы достаточно строго соблюдаем две эти предосторожности, то мышление выходит безукоризненно логичным, хотя бы мы никогда не изучали логики. А не подтверждает ли все это, что законы противоречия и достаточного основания составляют для мышления всего лишь нормативные законы, а тождества и исключенного третьего — естественные? Ведь для соблюдения всех правил логики нужно исполнять все четыре логических закона мышления. На деле же нам приходится заботиться только о двух; следовательно, два остальных действуют сами собой, а эти два действуют лишь в том случае, когда мы стараемся об этом.

### **ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВЫВОДЫ ИЗ НЕПРЕДСТАВИМОСТИ И МЫСЛИМОСТИ ПРОТИВОРЕЧИЯ**

Теперь обратимся к умозаклучениям. Разумеется, они позволительны и уместны лишь постольку, поскольку мы доверяем закону противоречия. Ведь вывод любого правильного умозаклучения становится обязательным для нас вследствие нашего согласия с посылками лишь постольку, поскольку мы противоречие считаем не-осуществимым. Например: согласившись с тем, что ртуть жидкость, а все жидкости упруги, конечно, обязательно соглашаться и с тем, что ртуть упруга, но почему это обязательно? Потому, что мы считаем противоречие неосуществимым; если же мы не захотим соглашаться с упругостью ртути, то тем самым мы будем противоречить либо тому, что она жидкость, либо тому, что все жидкости упруги, а мы, между тем, уже согласились и с тем, и с другим. Если бы, напротив, мы считали противоречие осуществимым, то не было бы никаких препятствий рассуждать следующим образом: «хотя ртуть жидкость, а все жидкости упруги, все-таки ртуть не упруга». Если допустить, что жидкости не подчинены закону противоречия, или что нам еще неизвестно, подчинены ли они ему

или нет, то не будет никакой необходимости соглашаться, что ртуть упруга, согласившись с тем, что она жидкость, а все жидкости упруги\*.

Но откуда мы знаем, что противоречие неосуществимо? Мы в этом убеждены вовсе не потому, чтобы мы были не в состоянии мыслить противоречие; ибо мыслить его мы можем. И вовсе не потому, чтобы у нас было в руках какое-нибудь общее доказательство неосуществимости противоречия где бы то ни было и в чем бы то ни было. Такого доказательства у нас нет и не может быть, потому что сами-то доступные нашему разуму доказательства опираются на предположение неосуществимости противоречия. Если же мы все-таки убеждены в его неосуществимости, то это происходит только оттого, что, с одной стороны, противоречие заведомо неосуществимо в представлениях, ибо они подчинены естественному закону противоречия, а с другой — мы стремимся согласовать мышление с представлениями и поэтому умышленно подчиняем его этому же естественному закону представлений, т. е. закону противоречия, от которого само по себе мышление вполне свободно.

До сих пор мы могли относиться ко всем данным опыта (и к пространству, и к времени, и к внутреннему, и к внешнему миру), как нам угодно, считать ли их истинным бытием, вещами в себе, как это делает наивный реализм, или как-нибудь иначе, это безразлично. Но теперь наступает момент, когда мы приходим к обязанности рассматривать их по кантовски, если хотим сохранить убеждение в достоверности математики и знания законов природы (естествознания). Действительно: из всего

---

\* Конечно, мы не хотим сказать, будто бы необходимость соглашаться с выводом правильного умозаключения обуславливается только законом противоречия и больше ничем. Разумеется, эта необходимость зависит еще и от закона исключенного третьего. Если бы можно было сказуемое «упругий» и не утверждать, и не отрицать о подлежащем «ртуть», ставя его взамен того в какое-то третье отношение, заменяющее собой сразу и утверждение, и отрицание (условимся в предложении взамен слов «есть» и «не есть» обозначать это третье отношение знаком X), то мы могли бы, соглашаясь с посылками, не соглашаться с правильным выводом из них и все-таки не противоречить нашим посылкам. Мы тогда могли бы так рассуждать: «хотя ртуть жидкость, а все жидкости упруги, но ртуть ни упруга, ни неупруга, но X упруга». Тем не менее ясно, что не было бы никакой обязательности в правильном выводе, если бы мы не доверяли закону противоречия. Поэтому мы и говорим, что всякий правильный вывод обязателен лишь постольку, поскольку мы считаем противоречие неосуществимым.

сказанного о законе противоречия следует, что умозаклучения вполне уместны и логически позволительны лишь о наших представлениях. Например, они вполне уместны и логически позволительны для решения такого вопроса: «какой представлялась бы нам сумма внутренних углов тысячеугольника (и вообще любого многоугольника), если бы мы могли представлять его с такой же ясностью, как треугольник, квадрат и тому подобное?» Логически уместны они и для решения такого вопроса: «как представлять движения планетной системы, происходящими ли вокруг солнца или вокруг земли?» Но умозаклучения, очевидно, совсем неуместны и логически непозволительны о том, что по существу своему не может считаться представлениями, т. е. о вещах в себе. Действительно, если мы умозакключаем о своих представлениях, хотя бы и самых неясных, в роде тысячеугольника, то мы опираемся на такой закон, который заведомо управляет представлениями, именно — на закон противоречия. Если же мы начинаем умозакключать о вещах в себе, о предметах, которые по самому понятию своему не могут считаться представлениями, то нам приходится опираться на закон (именно — на закон противоречия), господство которого над этими предметами не может быть доказано, и который сам по себе, естественным образом, не господствует даже и над нашим мышлением. Поэтому наши умозаклучения о таких предметах, т. е. о вещах в себе, не могут иметь никакого обязательного значения.

А отсюда, в свою очередь, вытекает, что вещи в себе совершенно непознаваемы. Непознаваемо даже и то, существуют ли они или нет; ибо по самому понятию вещи в себе знать о них что бы то ни было, даже самый факт их существования, можно было бы только посредством умозакключений, а они непозволительны о вещах в себе. Другими словами: метафизика, т. е. учение о вещах в себе, невозможно в виде знания, или науки. Все логически позволительное содержание учения о вещах в себе, об истинном бытии, должно ограничиваться словами: «ничего не знаю» — ни того, существует ли такое бытие, как что-то отличающееся от данных опыта, или же все существующее исчерпывается этими данными, ни того, каково это бытие, если оно не исчерпывается данными опыта, подчинено ли оно закону противоречия, или нет, или же дело стоит так, что только в некоторых своих частях оно подчинено закону противоречия, а в других избавлено от такого подчинения. Например: может быть, не подчинены закону противоречия только Бог (триединый) да его действия. Ведь сотворение мира из ничего явно на-

рушает закон противоречия, так как по этому закону из ничего и не выйдет ничего — *ex nihilo nihil fit*<sup>2</sup>. Словом: веровать о вещах в себе можно во что угодно, но нельзя ровно ничего знать о них; ибо логически непозволительно пользоваться умозаклучениями о них.

Но из всего сказанного вытекает еще и другое следствие, именно: если мы хотим считать математику и естествознание знанием, а не системами произвольных утверждений, опытом хотя и неопровержимых, но им еще недоказуемых, то обязаны считать все изучаемые ими предметы, и пространство, и время, и все наши восприятия, в том числе и внутренние восприятия нас самих, всего лишь нашими представлениями о вещах, но не вещами в себе, потому что и математика, и естествознание строятся с помощью умозаклучений, а они логически непозволительны о вещах в себе. Предметами логически позволительного употребления умозаклучений, т. е. такого употребления, которое можно было бы считать составной частью знаний или науки, служат только представления, а не вещи в себе.

Заодно укажем еще один вывод, вытекающий из сказанного нами, именно: если мы убеждены, что предметы, изучаемые математикой и естествознанием, подчинены закону причинности или каким либо иным категориям, а между тем еще не в состоянии подтвердить свое убеждение иначе, как телеологическими соображениями, т. е. иначе как ссылкой всего лишь на тот факт, что без помощи такого убеждения нельзя будет построить ни математики, ни естествознания, то это обстоятельство не дает нам ни малейшего права распространять закон причинности и другие категории также и на вещи в себе. Ведь одно из двух: либо нельзя считать знанием ни математики, ни естествознания, либо надо считать все изучаемые ими предметы всего лишь нашими представлениями о вещах, а не вещами в себе. Категории же, которым подчинены наши представления о вещах, разумеется, мы не в праве без дальних разговоров распространять и на вещи в себе. Поэтому остается совершенно неизвестным, подчинены ли вещи в себе закону причинности и другим категориям, или же не подчинены. Таким образом даже и этот пункт критической гносеологии получается у нас сам собой совершенно независимо от кантовских доказательств. Если же доказаны, независимо от Канта, все основные пункты философского критицизма, то этим самым доказано, независимо от Канта, и все, что вытекает из них, именно наше право строить метафизику в виде морально обоснованной веры, со стороны знания — заведомо неопровержимой, хотя и недоказуемой.

Таким образом мы пришли к тем же самым выводам относительно математики, естествознания и метафизики, как и Кант. И точь-в-точь, как у Канта, то же самое условие, которое создает право считать знанием математику и естественные науки, оно-то и препятствует считать знанием метафизику. Поэтому подобно тому, как Куно Фишер приписывает Канту альтернативу, сделавшуюся известной под именем «*entweder — oder*», т. е. «или — или», так и мы можем сказать: одно из двух — надо либо отказаться от мнения, будто бы математика и естествознание составляют знание, либо считать метафизику в виде знания невозможной.

### ОТСУТСТВИЕ НЕОБХОДИМОСТИ В ОСОБЫХ ДОКАЗАТЕЛЬСТВАХ ИДЕАЛИЗМА

При этом заметим, что если мы предпочитаем считать знанием математику с естествознанием, то ко всему сказанному еще нет никакой надобности прибавлять особое доказательство, будто бы изучаемые ими предметы и не могут почитаться ничем иным, как нашими представлениями. Достаточно уже одной лишь возможности считать их представлениями. Если такой взгляд возможен, т. е. не встречает никаких противоречий с психологическими фактами, и остается поэтому непроверяемым, то этого уже достаточно, чтобы приобрести право считать математику и естественные науки знанием; ибо при таком положении в них логически позволительно пользоваться умозаключениями. Поэтому напрасно стали бы опровергать меня ссылкой на то, что все еще нет никаких доказательств, которые исключали бы всякую возможность считать предметы, изучаемые математикой и естествознанием, чем-нибудь иным кроме представлений, что все существующие доказательства показывают одну лишь непроверяемость идеалистического взгляда на эти предметы, но еще не исключают вполне возможности реалистического воззрения на них. В таком окончательном исключении возможности реализма и нет никакой надобности.

Вот иное дело, если бы кто-нибудь сумел доказать невозможность считать всего лишь представлениями предметы, изучаемые математикой и естествознанием: тогда вышло бы, что умозаключения ровно настолько же логически неуместны и в математике с естествознанием, как и в метафизике. Но можно ли считать представлениями все данные опыта — и пространство, и время, и так далее, без боязни быть тотчас же опроверг-

нутым? Разумеется, можно, потому что они и даны-то нам именно в виде представлений; и в доказательстве нуждается не тот, кто считает их представлениями, но тот, кто не хочет считать их таковыми. Мы говорим, что существует в опыте, или дан нам в опыте николаевский вокзал. Но что это значит? Что действительно дано нам в опыте относительно николаевского вокзала? Во-первых, воспоминание о том, как я видел его, т. е. представление о нем, приуроченное к определенному моменту моей прошлой жизни, которая, как прошлая, в свою очередь, дана мне лишь в виде воспоминаний, т. е. представлений обо всех событиях, составляющих ее. Во-вторых, ко всему этому присоединяются еще представления о том, что если бы я встал с своего места, вышел в дверь, пошел по таким-то и таким-то улицам, то в конце концов стал бы переживать комплекс ощущений столь же ярких и сильных, как переживаемые мной сейчас от той бумаги, на которой напечатаны вот эти самые строки, но которые я считал бы возбужденными во мне Николаевским вокзалом.

Вот система-то всех этих представлений о прошлом и будущем и образует то, что называется существованием в опыте или данностью в опыте того или другого предмета. Данное в опыте содержание, взятое в том самом виде, как оно непосредственно дано нам, без всякой примеси теоретических истолкований его значения, сводится, с одной стороны, к представлениям о прошлом и будущем, а с другой к сумме живых ощущений, переживаемых в наличный момент, при чем эти ощущения по качеству своему совершенно однородны с теми, которые входят в состав представлений о прошлом и будущем, отличаются же от них только своей силой. Про эти ощущения мы говорим, что они составляют восприятия находящихся передо мной предметов; и вот эти-то восприятия, по-видимому, уже нельзя считать представлениями, так что к представлениям сводятся только предметы, хотя и данные в опыте, но в настоящую минуту невоспринимаемые. Но что такое и восприятия, если вычесть из них все представления, так, чтобы остались одни лишь ощущения? Последние тогда не составят никакого предмета. Я смотрю на чернильницу, которая стоит на столе, где я сижу и читаю эти строки. Что же остается в моем видении, в моем зрительном восприятии этих предметов, если я вычту из него все представления и все, что прибавляется к ощущениям благодаря представлениям? Только хаос цветных пятен и больше ничего. Ведь задней стороны чернильницы и стола я не вижу, а только представляю их себе. Величина и стереометрическая форма

предметов мной не ощущается, а только представляется мной: наблюдения над оперированными слепорожденными ясно доказывают, что пока мы не выучимся присоединять к ощущениям представления пространственной формы, величины и расстояний предметов от нас, наше видение ограничивается лишь хаосом цветных пятен. Таким образом, все содержание данных опыта, взятых в их чистом виде без всякого привычного нам (и в силу привычки сделавшегося нашей второй природой) истолкования их в духе метафизики наивного реализма, распадается лишь на систему невольных представлений о прошлом и будущем, при чем все они состоят из слабых ощущений кроме представлений, образующих переходную полосу от представлений о прошлом к представлениям о будущем: эта полоса занята представлениями, слитыми с живыми, яркими ощущениями, каковые соединения ярких ощущений с представлениями мы называем восприятиями.

Точно также стоит дело с пространством и временем. Если их рассматривать в том самом виде, как они даны в опыте, помимо привычных житейских истолкований того, что дано в опыте, то и они распадаются на систему невольных представлений, связанных с ощущениями. Мы говорим, что пространство со всех сторон окружает нас и тянется от нас во все стороны до бесконечности. Но ведь сзади себя, за своей спиной я не вижу пространства, а только невольно представляю себе его существующим. Точно так же я не вижу, чтобы оно тянулось от меня до бесконечности во все стороны, а только невольно представляю себе это. Даже впереди себя я вижу не само пространство, а лишь цвета, с которыми невольно связываю представляемое мной пространство. То же самое и с временем: прошлое и будущее всего только представляются мной. Видеть же их прямо я не могу, потому что прошлого уже нет, а будущего еще нет; настоящее же время — всего лишь не имеющая величины граница между уже несуществующим прошлым и еще несуществующим будущим, так что и ее я не могу прямо видеть. Таким образом, все время, взятое в том самом виде, как оно дано в опыте, без всяких привычных истолкований, распадается всего лишь на систему невольных представлений. Если же время, как оно дано в опыте, составляет лишь наше невольное представление, то представлениями же будут и все наши внутренние переживания, взятые в том виде, как они даны в опыте, коль скоро они сознаются не иначе, как помещенными в это представление, т. е. не иначе, как во времени.

Можно ли при таких условиях опасаться, что будет доказана логическая непозволительность считать весь данный мне в опыте мир системой моих невольных представлений? Ведь это значит опасаться, что будет доказана логическая непозволительность констатировать непосредственные, наличные переживания моего сознания. Напротив: надо опасаться за тех, кто возьмется доказывать логическую обязанность рассматривать эти переживания, взятые в их чистом виде, не как систему невольных представлений, а как вещи в себе, как истинное бытие. Ему не на что опереться в своих доказательствах даже и в том случае, если бы он имел право применять умозаключения к тому, что он считает вещами в себе, или истинным бытием. Но, как мы убедились, у него нет даже и этого права. Кто же при всех этих условиях сумеет доказать, что предметы, изучаемые математикой и естествознанием, наверное составляют не систему невольных представлений о бытии, а само же истинное бытие, вещи в себе? Следовательно, у нас нет и не может быть никаких препятствий считать математику и естествознание имеющими логическое право пользоваться умозаключениями, т. е. считаться знанием, наукой.

Иное дело метафизика: она лишена этого права, потому что лишена права пользоваться умозаключениями. Поэтому всякое метафизическое направление, каково бы оно ни было по своему содержанию (и материализм, и спиритуализм, и реализм, и идеализм и т. д.), должно считаться системой логически произвольных положений, так что в виде веры (мотивированной моральными или какими либо другими нелогическими соображениями) мы в праве предпочитать любое из направлений с полной безопасностью, что эта вера никогда не может быть опровергнута со стороны враждебного ей направления. Ведь такое опровержение пришлось бы строить из умозаключений; а на них у метафизики нет никакого права. Зато по этой же самой причине всякое метафизическое направление будет и недоказуемым.

Единственное средство для спасения метафизики в виде знания.

Но невозможность метафизики в виде знания вытекает из того, что все ее положения должны основываться на умозаключениях. А нельзя ли спасти ее посредством какого либо учения, утверждающего, что мы обладаем способностью прямо, непосредственно, т. е. без всякой помощи умозаключений, усматривать вещи в себе, в роде того, как это говорят мистицизм и интуитивизм? Тогда ведь у нас будет знание о вещах в себе и без

посредства умозаключений? Нет, метафизики не спасти даже и таким путем.

Во-первых, такое непосредственное знание вещей в себе, если допустить его, оказывается столь скудным, что из него никакой науки не составить: оно должно ограничиться лишь простым утверждением, что существует (т. е. видна непосредственно, без помощи умозаключений) вот такая-то вещь в себе, скажем — Бог, и ни шагу далее; ибо расширять такое знание посредством умозаключений, например — выяснять, как относится Бог к миру и т. п., мы не вправе, потому что логически непозволительно применять умозаключения к вещам в себе. Во-вторых, ни мистицизм, ни интуитивизм не могут утверждать существование у нас прямого, непосредственного усмотрения вещей в себе, как бы непосредственно переживаемую нами данную опыта; ибо непосредственно мы вовсе не усматриваем в составе нашего опыта существования такого усмотрения. Все подобные учения, если они не хотят быть явно произвольными утверждениями, должны доказывать и действительно всегда доказывают какими-нибудь соображениями существование у нас способности к прямому непосредственному усмотрению вещей в себе. Доказывать же это нужно теперь уже без всякой помощи умозаключений о вещах в себе. Но как доказать, ни слова не упоминая о вещах в себе, что они усматриваются нами прямо, непосредственно?

В одном только случае могла бы быть спасена метафизика в виде знания, именно: если бы мы удостоверились, и при том без всякой помощи умозаключений о вещах в себе, что мы обладаем такими способами узнавать неизвестное, отправляясь от известного, которые не состоят из умозаключений и не нуждаются в законе противоречия. Тогда, конечно, рассматривая явления и отправляясь от них, как от известного, мы, может быть, были бы в состоянии постичь и вещи в себе. В чем именно ближайшим образом мог бы состоять такой, независимый от умозаключений и вообще от закона противоречия, способ постигать неизвестное посредством известного, разумеется, я не могу описать, потому что у нас нет иного способа приобретать новые знания на основании прежних, кроме умозаключений. До некоторой же степени примером, но слабым, такого способа может служить диалектический метод Гегеля, так как он основан именно на предположении необязательности закона противоречия для разума и на ограничении сферы действия этого закона одним лишь рассудком, низшим родом мышления. Но, к сожалению, диалектический метод Гегеля вовсе не оправдал на деле своей

пригодности к расширению нашего знания и не дал ничего обязательного; а вместе с тем он основан на таких предположениях, которых, по-видимому, нельзя установить без помощи предварительных умозаключений о вещах в себе.

## ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В заключение пару добавочных замечаний:

1. Отрицание права применять умозаключения к вещам в себе выведено у меня, как неизбежное следствие особого характера закона противоречия, именно: оно основывается у меня на том факте, что закон противоречия составляет естественный закон одних лишь представлений, а не мышления. Но мне будет очень досадно, если мне припишут мысль, будто бы законы тождества и исключенного третьего, будучи естественными законами мышления, поэтому самому должны считаться и законами вещей в себе. Вовсе нет: естественные законы мышления, именно потому, что они суть законы всего только мышления, легко могут и не быть еще законами вещей в себе, так как вещи в себе суть бытие, независимое от мышления, следовательно, бытие, которое легко может оказаться и неподчиненным естественным законам мышления. Из того же, что законы тождества и исключенного третьего составляют естественные законы мышления, вытекает только то, что все, о чем бы мы ни мыслили, мы неизбежно будем мыслить не иначе, как в подчинении этим законам, потому что мы ничего не можем мыслить иначе, как по этим законам. Другими словами: из их заведомо естественного характера законов мышления вытекает только то, что все мыслимое нами, в том числе и вещи в себе, неизбежно должно казаться нам подчиненным этим законам. Но будет ли существовать и на деле то, что невольно должно казаться существующим, это еще неизвестно. Поэтому ровно настолько же остается неизвестным, подчиняются ли вещи в себе законам тождества и исключенного третьего, насколько неизвестно, подчиняются ли они закону противоречия, с той лишь разницей, что неизвестность их подчинения или неподчинения закону противоречия кидается в глаза гораздо резче и легче, чем неведомость их подчинения или неподчинения законам тождества и исключенного третьего. Ведь закон противоречия не имеет принудительного действия даже и в мышлении, а таковое действие касается только представлений; поэтому у нас воочию нет ровно никаких оснований распространять это действие на вещи в

себе, коль скоро от него свободно даже и мышление. Для закона противоречия, кроме простой привычки, нельзя указать никаких причин, которые заставляли бы его даже и казаться-то действующим, в вещах в себе. Поэтому несколько неудивительно, что треть человечества уверовала в существование такой вещи в себе, которая явным образом нарушает закон противоречия — в триединого Бога; но этой трети никогда не приходило в голову сомневаться, не нарушает ли Бог и законов тождества и исключенного третьего. Это от того, что мыслить противоречие можно, но мыслить вопреки этим двум законам нельзя.

2. Нередко добиваются изгнания из науки понятия вещи в себе, упразднения его противопоставления явлениям. Разумеется, неизбежным результатом такого упразднения было бы немедленное возобновление метафизики в роде того, как это было после Канта, когда Маймон<sup>3</sup>, Фихте старший и другие объявили войну понятию вещи в себе. Ведь если выбросить из употребления это понятие, если не противопоставлять вещей в себе явлениям, то невольно к явлениям мы начнем относиться, как если бы они были вещами в себе, так что невольно у нас получится такое учение о мире явлений, которое будет ничем иным, как метафизикой в роде того, как это вышло у Фихте, Шеллинга и их современников. Поэтому здесь вполне уместно упомянуть о требовании изгнать из науки понятие вещи в себе. Это требование опирается на указание противоречивости этого понятия. В действительности же противоречие оказывается не в самом содержании понятия вещи в себе, а в том, как его следует мыслить, и как оно на деле мыслится нами. В понятии вещи в себе подразумевается задача мыслить бытие, независимое от нас, от переживаний нашего сознания, а поэтому и независимое от логических законов мышления, между тем мы можем мыслить что бы то ни было не иначе, как в подчинении естественным законам мышления. Таким образом, выходит противоречие между подразумевающимся в этом понятии заданием, как следует мыслить это понятие, и единственно возможным исполнением этого задания. Но пусть даже существует какое-нибудь противоречие и в самом содержании понятия вещи в себе. Следует ли отсюда, что оно заведомо нереально и должно быть изгнано из науки также, как и понятие круглого квадрата? Совсем нет. Такие заключения были бы справедливы только в том случае, если бы мы наверное знали, что закон противоречия распространяется даже и на вещи в себе, между тем как у нас нет ни малейших оснований для подобного утверждения. Закон противоречия есть естественный закон наших представлений

---

о вещах, но сам по себе он даже не имеет власти и над мышлением. Поэтому о вещах в себе остается совершенно неизвестным, подчинены ли они закону противоречия или нет. И та часть человечества, которая уверовала в триединого Бога, очевидно, считает этот закон необязательным для вещей в себе, по крайней мере — обязательным не для всех вещей в себе.

Но, спросят меня, какая польза для науки из понятия вещей в себе, коль скоро о них нельзя знать ровно ничего, даже и того, существуют ли они или нет, а если существуют, то подчиняются ли логическим законам мышления или не подчиняются? Польза та, которую уже указывал и Кант, польза понятия предела, или границы, понятия, напоминающего о пределе, или границе логически позволительного употребления различных средств, пригодных для расширения знания. Кант уже указал, что это понятие должно напоминать нам о границе логически позволительного применения причинности и других категорий: логически позволительно применять их только к явлениям, а не к вещам в себе, только в имманентном учении, а не в метафизике. Мы же можем прибавить к указаниям Канта, что понятие вещи в себе напоминает еще о пределе, или границе логически позволительного применения умозаключений: логически позволительно применять умозаключения лишь к явлениям, а не к вещам в себе. Поэтому логически позволительно считать знанием лишь математику и естественные науки, и то под условием считать все изучаемые ими предметы всего лишь явлениями, т. е. нашими представлениями о вещах, а не самими вещами, но логически непозволительно, считать знанием какую бы то ни было метафизику. Зато логически позволительно исповедовать любую метафизику в виде веры без всяких опасений, что она будет опровергнута знанием.

