

## Новая теорія познанія.

(По поводу книги Н. Лосского Основание интуитивизма. Слб. 1906).

---

Сочинение Н. О. Лосского «Основание интуитивизма» представляет въ высшей степени оригинальное исследование, ставящее задачу полную переоценку всѣхъ цѣнностей въ гносеологии, ниспроповѣденіе существующихъ взглядовъ на познавательные процессы и установление по отношенію къ нимъ совсѣмъ новыхъ точекъ зреенія. Авторъ скромно называетъ свою теорію пропедевтическою; это не помѣщало ему тѣснѣйшимъ образомъ связать съ ней чрезвычайно своеобразное метафизическое и психологическое міросозерцаніе. Онъ примыкаетъ къ тенденціямъ такъ называемой имманентной философіи, принявшей въ послѣднее время столь разнообразныя формы въ Германіи; онъ думаетъ, что вся познаваемая дѣйствительность имманентно присутствуетъ въ человѣческомъ познавательномъ процессѣ, но это убѣжденіе, повидимому, долженствующее склонять мысль къ предположеніямъ субъективнаго идеализма, соединяется у него съ рѣзко формулированнымъ реализмомъ не только въ современномъ, но и въ средневѣковомъ значеніи этого понятія. Черезъ это даже наиболѣе простыя правила логики и наиболѣе элементарные процессы мысли обращаются для него въ очень трудныя проблемы, при решеніи которыхъ онъ обнаруживаетъ очень широкую философскую начитанность, несомнѣнное глубокомысліе и изысканную тонкость приемовъ аргументации.

Въ своемъ введеніи авторъ начинаетъ съ литературнаго и даже патетического изображенія своей тоски по безконечной широтѣ жизни и по такому знанію, которое постигаетъ вплоть до глубочайшихъ изгибовъ внутреннюю жизнь міра (стр. 1, 2). Существующія теоріи познанія, сводящія непосредственный че-

ловѣческій опытъ къ совокупности личныхъ индивидуальныхъ состояній, не удовлетворяютъ его, и онъ ставитъ себѣ задачею построить такую теорію знанія, которая не опиралась бы ни на какія другія теоріи и предпосылки, а начиналась бы прямо съ анализа дѣйствительныхъ переживаній въ данный моментъ (стр. 10). Онъ полагаетъ, что всѣ ранѣе возникшія гносеологическія направленія уклонялись отъ этого пути и непремѣнно исходили изъ какихъ-нибудь догматическихъ предпосылокъ. Чтобы доказать правильность такого взгляда онъ подвергаетъ суровой критикѣ гносеологическія воззрѣнія докантовскаго эмпиризма (гл. I первой части) и докантовскаго рационализма (гл. II). Въ основаніи выводовъ того и другого авторъ видѣтъ опредѣленную догматическую предпосылку, состоящую въ заранѣе сдѣланномъ признаніи совершенней обособленности Я отъ не-Я, субъекта отъ объекта, во взглядѣ на познаніе, какъ на процессъ трансцендентный, отличный отъ познаваемой дѣйствительности, существующей въ него и независимо отъ него. Допустимъ такую внѣшность познанія познаваемымъ вещамъ и мы тотчасъ же попадемъ въ цѣлый рядъ неразрѣшимыхъ противорѣчий; тогда всякое знаніе есть копированіе вещей, отъ него отдѣльныхъ. Но какъ объяснить и обосновать такое копированіе? Эмпиристы ссылаются на воспріятія нашихъ чувствъ, въ которыхъ отражается внѣшній міръ, потому что онъ вызываетъ ихъ своимъ воздействиемъ. Но какъ установить соотвѣтствіе между нашими ощущеніями и внѣшними вещами, какъ, пользуясь только перемѣнами въ насъ, опредѣлить то, что внѣ насъ, окружющую насъ материальную природу и міръ чужого сознанія? Всѣ попытки въ этомъ родѣ, по мнѣнію автора, кончались всегда неудачею. Послѣдовательнымъ выводомъ эмпиризма является неограниченный скептицизмъ Юма. Можно ли заключать отъ явлений въ насъ къ свойствамъ внѣшняго міра, какъ ихъ причины? Такой путь очень ненадеженъ: одно и то же дѣйствіе можетъ вызываться разными причинами (стр. 31). Можно сказать больше: самая идея о не-Я не могла бы въ насъ возникнуть, если бы наши познавательные акты имѣли только субъективную природу. Идея не-Я можетъ получиться въ нашемъ умѣ лишь при томъ условіи, что въ насъ дано специфическое непосредственное переживаніе не-Я. Безъ такого переживанія міръ былъ бы для насъ закрытъ.

Не въ лучшемъ положеніи по отношенію къ вопросу о реальности нашего знанія находится докантовскій рационализмъ (гл. II). Его смѣлые выводы о достовѣрности знанія опираются на шаткія метафизическія утверждения правдивости Бога, предустановленной гармоніи и т. п. Рационалисты полагаютъ, что все наше знаніе развивается изнутри, помошью присущихъ нашему сознанію врожденныхъ идей; тѣмъ глубже пропасть, которую они вырываютъ между познающею мыслью и познаваемой дѣйствительностью.

Нужно признать, что уже эти соображенія автора вызываютъ нѣкоторая серьезныя недоумѣнія; невольно поднимается вопросъ: ясно ли формулирована догматическая предпосылка рассматриваемыхъ философскихъ направленій и одинакова ли она у эмпириковъ и рационалистовъ? Я понимаю, что по отношенію къ окказионалистамъ, Лейбничу, въ известномъ смыслѣ къ Спинозѣ можно утверждать, что они учили о полной раздѣльности *Я* и *не-Я*: они не признавали никакой связи между состояніями того и другого, а только совпаденіе; они категорически доказывали, что познающій духъ совершенно закрытъ для какихъ бы то ни было прямыхъ воздействиій изъ материального міра. Тутъ можно говорить о всесцѣлой обособленности. Но примѣнima ли такая характеристика къ теоріямъ эмпириковъ? Вѣдь авторъ самъ вторую предпосылку докантовскаго эмпиризма выражаетъ такъ: «опытъ есть результатъ дѣйствія *не-Я* на *Я*». Развѣ это то самое, что предполагаютъ сейчасъ названные рационалисты? Не противоположные ли, наоборотъ, это взгляды? Какъ говорить о совершенной обособленности бытія вещей, если онѣ оказываются другъ на друга непосредственное дѣйствіе? Можно ли вообще абсолютно отграничить *существование* отъ *дѣятельности*? Наконецъ, разъ познающій субъектъ и познаваемый объектъ имѣютъ бытіе самостоятельное (а г. Лосскій, какъ реалистъ, твердо стоитъ на этомъ), то какъ мыслить конкретное присутствіе объекта въ субъектѣ, если совсѣмъ отказаться отъ логической категоріи дѣйствія? Все это вопросы серьезные, и авторъ напрасно обошелъ ихъ. Вся сила его аргументаціи противъ эмпиристовъ сосредоточивается въ той общей мысли, что отъ явлений въ нась нельзя заключать къ качествамъ вѣнчанаго міра, какъ ихъ причины. Наиболѣе принципіальное выраженіе получаетъ это доказательство на стр. 31: «одно и то же дѣйствіе можетъ при-

чиняться различными причинами». Читатель невольно соглашается съ этимъ аргументомъ, но это лишь до тѣхъ поръ, пока онъ не дочель книги г. Лосского до конца. Какъ же авторъ не замѣтилъ, что онъ уже не имѣетъ права прибѣгать къ подобнымъ соображеніямъ? На стр. 312—321 своего труда онъ тонко и остроумно доказываетъ полную правомѣрность заключеній отъ дѣйствія къ причинѣ и подвергаетъ уничтожающей критикѣ законъ множественности причинъ. Лично я не во всемъ согласенъ съ его выводами, но все же считаю эти страницы лучшими во всемъ сочиненіи. Но если онъ правъ, тогда объяснять невольное тяготѣніе докантовскихъ эмпиристовъ къ скептицизму изъ невозможности заключать отъ дѣйствій къ причинамъ, очевидно, не имѣетъ никакого смысла.

Обратимъ вниманіе еще на другую сторону вопроса. Если бы развитіе скептицизма въ докантовской философіи находилось въ исключительной зависимости отъ предположенія обособленности познающей мысли отъ дѣйствительнаго міра, тогда, казалось бы, этотъ скептицизмъ долженъ былъ бы возникать тѣмъ скорѣе и и облекаться въ тѣмъ болѣе рѣшительныя формы, чѣмъ болѣе была бы подчеркнута такая обособленность. Между тѣмъ въ исторіи философіи мы наблюдаемъ какъ разъ обратное. Ни Декартъ, ни окказіоналисты, ни Спиноза, ни Лейбницъ до скептицизма не доходили и до конца дней остались при своей вѣрѣ въ неограниченную мощь человѣческаго разума. Напротивъ, Лоќъ, признававшій взаимную обособленность субъекта и объекта лишь въ очень смягченной формѣ непосредственного взаимодѣйствія между ними, настойчиво доказывалъ ограниченность нашихъ познавательныхъ силъ; Берклей, еще далѣе двинувшій философскую мысль въ сторону скептицизма, совсѣмъ никакой обособленности между познающими Я и внѣшнимъ міромъ не признавалъ, потому что въ его глазахъ для материальныхъ вещей быть значитъ восприниматься сознаниемъ (*esse est percipi*). Едва ли также можетъ быть рѣчь о какой-нибудь метафизической обособленности познающаго субъекта отъ познаваемаго міра у Д. Юма, вообще уклонявшагося отъ метафизическихъ предположеній и не признававшаго независимой субстанціальности ни въ нась, ни внѣ нась; и все таки Юмъ остается самымъ отважнымъ и послѣдовательнымъ скептикомъ во всей исторіи новой философіи. Не указывается ли все это вмѣстѣ, что въ развитіи скептицизма идея обособленности мысли отъ познаваемыхъ ве-

щей или идеи *трансцендентного знания* вовсе не принадлежитъ той рѣшающей роли, какую предполагаетъ авторъ. Къ ней по малой мѣрѣ должно присоединиться еще что-то. Къ разсмотрѣннымъ предпосылкамъ докантовскаго эмпиризма авторъ прибавляетъ еще третью, которую формулируетъ такъ: ощущенія суть *мои* субъективныя состоянія сознанія (стр. 16). Къ этой предпосылкѣ я присоединилъ бы еще одну, по моему мнѣнію, гораздо болѣе важную и гораздо болѣе говорящую. Я выразилъ бы ее такъ: *наше мышленіе и наше познаніе во всѣхъ своихъ процессахъ представляютъ лишь различныя комбинаціи отдельныхъ субъективныхъ состояній и не могутъ быть ни чѣмъ другимъ*, (при чемъ у очень многихъ представителей этого направлѣнія отдельныя субъективныя состоянія толкуются именно какъ ощущенія). Уже у Локка умственныя процессы сводятся къ сложеніямъ и разложеніямъ комплексовъ простыхъ идей. Берклей, наперекоръ своему строго положительному и религіозному міросозерцанію, оказался вдохновителемъ величайшихъ скептиковъ, благодаря своей чисто номиналистической теоріи познанія, занимающей столь видное мѣсто въ его общей философской системѣ. Наконецъ, Юмъ принципіально усвоивъ номинализмъ Берклия, единственный двигатель мыслительныхъ дѣйствій указалъ въ механизме законовъ ассоціаціи представлений. Каждый такой шагъ все болѣе суживалъ области постижимаго и все глубже понижалъ цѣну продуктовъ умственного творчества. Тутъ дѣло не въ томъ, приписывалось ли качествамъ отдельныхъ ощущеній субъективное или объективное значеніе: не будемъ забывать, что Берклей между міромъ идей и міромъ матеріальной дѣйствительности не дѣлалъ никакого различія, и что Юмъ въ некоторыхъ отношеніяхъ признается предвосхитителемъ воззрѣній современного эмпиріокритицизма. Важно то, что познаніе въ его цѣломъ у докантовскихъ эмпирістовъ все болѣе превращается въ чисто субъективную игру. Пускай наши ощущенія по своему содержанію обладаютъ абсолютной реальностью; если Юмъ правъ, они намъ все-таки не открываютъ ни своихъ внутреннихъ связей, ни своихъ всеобщихъ отношеній, и всѣ обобщенія о нихъ оказываются только плодомъ субъективной привычки. Я хочу этимъ сказать, что неизбѣжность скептицизма во всѣ времена коренилась прежде всего въ общихъ взглядахъ на внутреннюю природу познанія, а никакъ не въ решеніи частной метафизической

проблемы объ отнoшeниi нашego субъектa къ объекту въ немъ самомъ, особенно когда этому решению даютъ такую въ сущности неопределенную формулу, какую мы находимъ у г. Лосского.

Всемъ этимъ очень подрываются дальнѣйшie выводы, которые авторъ дѣлаетъ въ слѣдующей главѣ. Онъ разсуждаетъ такъ: чтобы избавиться отъ всѣхъ противорѣчий, нужно отказаться отъ предположенія объ обособленности между Я и не-Я и отъ взгляда на познаніе, какъ на процессъ трансцендентный по своему происхожденю или значеню (стр. 61). Нѣтъ знанія трансцендентнаго, оно всегда представляеть изъ себя имманентный процессъ; то, къ чему оно относится, лежитъ не вnѣ его, а присутствуетъ въ немъ самомъ и притомъ не въ копii, а въ оригиналѣ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ мы и не сомнѣваемся, что дѣло обстоитъ именно такъ: когда объектомъ знанія является какое-нибудь внутреннее, субъективное переживаніе, напримѣръ, чувство гнѣва, мы ясно понимаемъ, что оно находится въ нашемъ сознаніи, а не вnѣ его. Однако же самое относится и къ восприятіямъ такъ называемаго вnѣшняго мiра,—и въ нихъ объектъ знанія долженъ быть имманентенъ процессу знанія (стр. 67). Какъ же это возможно? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, авторъ обращается къ изслѣдованию нашихъ понятій объ Я и не-Я. По его мнѣнію, возникновеніе этихъ понятій коренится въ нѣкоторомъ первичномъ фактѣ, который состоитъ въ томъ, что одни переживанія сознаются мною какъ *мои*, другія какъ *данныя* ми. Такъ гнѣвъ, усиливъ что-нибудь вспомнить и т. п. я сознаю какъ мое, какъ элементы моего Я, напротивъ, видимую мною бѣлую стѣну я признаю за нѣчто мnѣ данное и относящееся къ мiру не-Я. Переживанія *мои* и переживанія, *данныя* мnѣ, могутъ очень разнообразно сплетаться между собою въ жизни нашего сознанія, но все же это не мѣшаетъ ихъ непосредственно очевидному, изначальному и качественному различію. А изъ этого вытекаетъ очень важный выводъ: не-Я не есть что-либо отдельное отъ Я, оно дано въ его же переживанiяхъ; человѣческое сознаніе содержитъ въ себѣ не только субъектъ, въ немъ столь же прямо присутствуетъ объектъ. Шаръ, мною видимый, вовсе не есть только представление въ моемъ сознаніи, вnѣ котораго находится еще дѣйствительный шаръ; воспринимаемый шаръ и есть именно часть мiра не-Я. «Знаніе о вnѣшнемъ мiрѣ, что

касается близости къ объекту, ничѣмъ не отличается отъ знанія о внутреннемъ мірѣ» (стр. 81). Другими словами, Я и *не-Я* совершенно объединены между собою и жизнь виѣшняго міра дана познающему Я такъ же непосредственно, какъ и процессъ его собственной внутренней жизни. Такое непосредственное сознаваніе виѣшняго міра есть *интуїція* или *мистическое восприятие* (стр. 82).

Несомнѣнно, въ сейчасть изложенномъ разсужденіи мы имѣемъ у автора богатый послѣдствіями логической скачокъ: *не-Я* въ смыслѣ моихъ чувственныхъ воспріятій, которая дѣйствительно имманентны моимъ познавательнымъ процессамъ (напр., видимая мною бѣлая стѣна въ самомъ дѣлѣ неотдѣлима отъ моихъ зрительныхъ актовъ),—безмолвно и безъ всякихъ объясненій отождествляется съ *не-Я* въ смыслѣ независимаго отъ насъ и всякимъ нашимъ воспріятіямъ предшествующаго виѣшняго материального міра. Даже странно видѣть, какъ могъ такой тонкій мыслитель, какъ Н. О. Лосскій, до такой степени обмануться одинаковостью слова, могущаго однако обозначать самыя разнообразныя вещи: *не-Я*—терминъ очень широкій, обнимающій въ себѣ неограниченное множество мыслимыхъ значеній. Напримѣръ, мое представление о книгѣ г. Лосскаго, согласно его терминологіи, конечно относится къ области *не-Я*, потому что оно мнѣ дано моимъ чтеніемъ и служитъ объектомъ моей мысли и моей оцѣнки, и про это представление съ основаніемъ можно сказать, что оно неотдѣлимо отъ моихъ умственныхъ актовъ и, стало быть, имманентно моему познавательному процессу. Но вѣдь къ сфере *не-Я* для меня относится и собственное представление г. Лосскаго о своей книгѣ; про это его представление можно ли утверждать, что оно неотдѣлимо отъ моего сознанія и всецѣло имманентно моимъ познавательнымъ актамъ? Я могу не только не соглашаться съ представлениемъ г. Лосскаго о его произведеніи, но могу и не знать хорошенъко, какъ именно онъ смотрить на свой трудъ. И во всякомъ случаѣ я совсѣмъ ничего не знаю о представлении объ его книгѣ какого-нибудь мнѣ незнакомаго ея читателя въ Тамбовѣ или въ Харьковѣ. Не ясно ли, что если мое представление о книгѣ г. Лосскаго имманентно моему познанію, то представление о ней самого г. Лосскаго, а тѣмъ болѣе представление тамбовскаго или харьковскаго незнакомца для моего

познанія самыи очевиднымъ образомъ *трансцендентны*? Какъ же всѣ эти случаи сливать въ одно только потому, что всѣ ихъ можно обозначить однимъ и тѣмъ же словомъ *не-Я*? Если бы г. Лосскій стоялъ на почвѣ субъективно-идеалистического солипсизма, тогда, конечно, онъ имѣлъ бы полное право заключать отъ имманентности его сознанію его чувственныхъ воспріятій къ имманентности его сознанію всего вѣшняго міра: это была бы даже тавтологія. Вѣдь тогда весь міръ для него являлся бы только его единоличнымъ представлениемъ. Но г. Лосскій менѣе всего солипсистъ: онъ заявляетъ рѣшительное притязаніе на оправданіе строго реалистического взгляда на вещи. Міръ для него вполнѣ независимая и въ себѣ существующая среда въ которой даны самыя разнообразныя одушевленныя существа. Чтобы о такомъ мірѣ утверждать, что онъ неотдѣлимо присутствуетъ въ сознаніи каждой изъ одушевленныхъ тварей и весь имъ открытъ въ своей интимнѣйшей сути, для этого нужны были бы какіе-нибудь болѣе убѣдительные аргументы, а никакъ не простая ссылка на возможность для этихъ тварей называть словомъ *не-Я* не только нѣкоторая изъ своихъ психическихъ переживаній, но и всю окружающую ихъ вселенную. Чтобы убѣдиться, что подобная аргументація въ самомъ дѣлѣ заставляетъ желать очень многаго, попытаемся облечь разсужденіе автора въ строгую силлогистическую форму. Ходъ мысли получится такой: то, что дано нашему сознанію, имманентно познавательному процессу; то, что дано нашему сознанію, есть *не-Я*; слѣдовательно, всякое *не-Я* имманентно познавательному процессу. Но возьмемъ примѣръ другого силлогизма: то, что я, вижу, красно; то, что я вижу, крыша; слѣдовательно, всѣ крыши красны. Чѣмъ это второе умозаключеніе по своему формальному строенію хуже первого? Вѣдь они оба совершенно одинаково нарушаютъ правила о силлогизмахъ третьей фигуры.

Я потому такъ подробно остановился на разбираемомъ мѣстѣ книги г. Лосскаго, что оно представляетъ единственную попытку положительнымъ образомъ обосновать излюбленный тезисъ автора, потомъ постоянно повторяемый на всемъ протяженіи его труда: познаваемый міръ имманентенъ процессу знанія; онъ непосредственно открытъ ему не только въ своемъ бытіи, но и въ своемъ внутреннемъ единствѣ и во всѣхъ своихъ связяхъ (стр. 285). Этотъ тезисъ даетъ основной тонъ всѣмъ раз-

суждениямъ и выводамъ автора. А между тѣмъ мы сейчасъ видѣли, насколько онъ мало доказанъ. Онъ представляетъ собою предвзятую предпосылку теоріи, которая главною своею задачею ставила быть свободной отъ всякихъ предпосылокъ.

Эта предпосылка, принятая авторомъ во всей серьезности и со всѣми послѣдствіями, повергаетъ его въ рядъ затрудненій, и дальнѣйшее его изложеніе въ наибольшей своей долѣ сводится къ попыткамъ ихъ устраненія, далеко не всегда яснымъ и удачнымъ. Прежде всего изъ предположенія о нашемъ непосредственномъ воспріятіи внѣшней дѣйствительности въ ней самой, какъ она есть, съ неизбѣжностью вытекаетъ *наивный реализмъ*, т.е. признаніе всѣхъ ощущаемыхъ свойствъ вещей за ихъ реальныя, собственные свойства. А противъ такого признанія стоитъ слишкомъ хорошо обоснованное и физикой, и физіологіей, и психологіей ученіе о субъективности нашихъ ощущеній. Какъ выходитъ авторъ изъ этого затрудненія? Его соображенія по этому вопросу отличаются краткостью, неясностью и нѣкоторою половинчатостью. Онъ находитъ выходъ изъ всѣхъ противорѣчій въ различеніи двухъ сферъ чувственно-воспринимаемаго: *внѣтълесной* и *внутритълесной*. Онъ думаетъ, что содержаніе ощущеній не есть процессъ, совершающійся въ объектѣ, напр., запахъ вовсе не заключается въ ландышѣ,—ощущеніе есть процессъ, происходящій *въ тѣль познающаго субъекта* (стр. 83); ощущенія несомнѣнно принадлежать къ миру *не-Я*, но это *внутритълесный міръ* человѣка. Что же касается вещей внѣ нашего организма, то въ нихъ мы непосредственно воспринимаемъ только ихъ субстанціальность, активность, связь между составляющими ихъ элементами, но не болѣе того. Авторъ не хочетъ замѣтить какъ мало вяжется его толкованіе съ предположеніемъ о непосредственной наличности въ нашемъ сознаніи всѣхъ воспринимаемыхъ вещей вообще; вѣдь тогда непосредственное воспріятіе не выходитъ за предѣлы нашего собственного организма. Оказывается, что о *внѣтълесномъ мірѣ* мы знаемъ только самыя общія его качества, и авторъ нигдѣ не показываетъ, какъ мы можемъ ихъ воспринимать прямо, если все данное въ ощущеніяхъ принадлежитъ къ *внутритълесной* сферѣ. Правда, авторъ смѣло утверждаетъ, что если даже закрыть глаза, закупорить уши, произвести полную безчувственность нашей кожи, мы вовсе этимъ не устранимъ въ себѣ сознанія наличности *внѣшнихъ*

вещей,—но такое утверждение нельзя не признать совершенно голословнымъ. Самая ссылка на закрытые глаза и закупоренные уши его крайне возмущаетъ, какъ аргументъ очень грубый; но не самъ ли авторъ виноватъ, что ему нечего отвѣтить даже на самые грубые и элементарные аргументы? Едва ли лучше обоснована у автора непосредственная наличность въ сознаніи внутритѣлесныхъ процессовъ: онъ не дѣлаетъ никакой попытки объяснить тотъ убийственный для него фактъ, что о процессахъ внутри нашего организма и даже въ элементахъ нашей нервной системы мы непосредственно знаемъ еще гораздо меньше, чѣмъ о событияхъ въ окружающемъ мірѣ. До понятій о нервахъ и нервныхъ клѣткахъ мы дошли путемъ окольного изслѣдованія надъ вѣшними намъ объектами (животными и трупами людей), но прямо ихъ въ себѣ мы никогда не усматриваемъ. Однаково неясно, какимъ образомъ ощущенія могутъ совершаться въ тѣлѣ и что подъ этимъ надо понимать? Если во вѣшней природѣ, самой по себѣ, никакихъ чувственныхъ качествъ нѣтъ (между тѣмъ авторъ, хотя и колеблясь, склоняется къ этому мнѣнію), тогда ихъ, казалось бы, не должно было получаться и въ нашемъ тѣлѣ, которое есть только часть природы.

Такимъ образомъ интуитивизмъ автора остается невыясненнымъ и недоказаннымъ. Онъ едва ли выигрываетъ отъ того, что авторъ признаетъ свое направленіе *мистическимъ* (стр. 99) и отождествляетъ интуитивизмъ съ *мистическимъ эмпиризмомъ*. Его побудила къ этому аналогія: мистики признаютъ наличность реальности Бога въ сознаніи, а онъ признаетъ наличность вѣшнихъ вещей въ сознаніи. Онъ забываетъ однако, что мистики, признавая непосредственно данную реальность Бога, къ реальности материальнаго міра относятся обыкновенно довольно отрицательно и склонны признавать ее за иллюзію; въ этомъ отношеніи они слишкомъ часто являлись провозвѣстниками философскаго субъективнаго идеализма. Поэтому, называя свой взглядъ мистическимъ, авторъ едва ли даетъ ему подходящую характеристику.

Несмотря на свой смутный и противорѣчивый обликъ, интуитивизмъ автора служить ему непоколебимымъ критеріемъ для произнесенія самого суроваго суда надъ всей прошлой исторіей человѣческой мысли. Совершенно осудивъ эмпиризмъ и рационализмъ въ ихъ докантовской формѣ, онъ въ четвертой главѣ

первой части приступаетъ къ безпощадной критикѣ теоріи познанія Канта (стр. 105—150), пытаясь въ ней выдѣлить ея догматическія предпосылки. Нужно сказать, что эта глава едва ли не лучшая въ разбираемомъ сочиненіи. Если отвлечься отъ предвзятыхъ взглядовъ автора, въ ней мы имѣемъ глубоко обдуманный, оригинальный, иногда блестяще изложенный анализъ Кантова ученія. Освѣщеніе, которое онъ даетъ этому ученію, быть можетъ, иногда односторонне, но въ немъ очень многое вѣрного и отдѣльныя замѣчанія автора нерѣдко полны остроумія. Вообще, эта глава представляетъ наилучшее свидѣтельство недюжинныхъ философскихъ талантовъ автора и его выдающейся философской учености. Не менѣе интересна слѣдующая глава—«Ученіе о непосредственномъ воспріятіи транссубъективнаго міра въ философіи XIX вѣка» (стр. 151—205), хотя она вызываетъ противъ себя уже больше упрековъ. Въ ней авторъ пытается ознакомить читателя съ своими предшественниками въ его интуитивистическомъ воззрѣніи на познаніе. Но при этомъ онъ почему-то страннымъ образомъ ограничиваетъ свою задачу только XIX столѣтіемъ. Благодаря этому обстоятельству, онъ совсѣмъ не упоминаетъ о шотландской философіи здраваго смысла, представляющей несомнѣнное предвосхищеніе его собственныхъ взглядовъ на непосредственное воспріятіе внѣшнихъ вещей. На такое игнорированіе авторъ имѣлъ тѣмъ менѣе права, что все міросозерцаніе шотландскихъ философовъ идетъ явно въ разрѣзъ съ предвзятымъ мнѣніемъ автора о распределеніи всей докантовской философіи на два направленія: индивидуалистической эмпиризмъ, какъ онъ его понимаетъ, и догматической раціонализмъ. Ничего не упоминаетъ авторъ и о весьма интересныхъ формахъ философіи непосредственной вѣры въ Германии. За то въ число своихъ предшественниковъ онъ помѣщаетъ такія имена, которыя вызываютъ удивленіе, если имѣть въ виду, что въ первой части своего труда онъ пытается формулировать и обосновать только свой тезисъ о непосредственномъ воспріятіи внѣшняго міра въ его независимой отъ насть реальности. Его въ этомъ случаѣ, повидимому, смущила уже указанная раньше неясность термина «мистический»; поэтому къ своимъ предшественникамъ онъ причисляетъ всѣхъ корифеевъ немецкой идеалистической метафизики, называя ихъ мистическими раціоналистами, такъ какъ они признавали въ разумѣ

непосредственную интуицію абсолютного начала вещей. Черезъ это среди предшественниковъ г. Лосского оказывается даже Фихте старшій, хотя онъ никакого независимаго вѣщняго міра не признавалъ.

Въ первой части своего изслѣдованія авторъ работаетъ надъ сравнительно легкой и благодарной задачей: онъ пытается показать, что познающій субъектъ и познаваемый объективный міръ не раздѣлены какой-нибудь непроходимой пропастью и что въ нашемъ непосредственномъ восприятіи вѣщняго намъ дано само оно, какъ дѣйствительный факторъ познавательного процесса. Правда, авторъ даетъ этому положенію очень радикальную и притомъ довольно неясную метафизическую и психологическую постановку, но все же въ немъ, самомъ по себѣ взятомъ, еще не заключается ничего экспентричнаго. Мнѣ кажется даже, что этотъ тезисъ, если его освободить отъ явныхъ преувеличеній, внесенныхъ въ него авторомъ, содержитъ важную истину, сознанную и признанную очень многочисленными предшественниками г. Лосского въ решеніи этого вопроса. Но авторъ, отстаивая занятую имъ радикальную позицію, не ограничивается только оправданіемъ этого тезиса хотя бы въ той исключительной формѣ, которую онъ ему придалъ. Онъ идетъ гораздо дальше: онъ, какъ мы уже знаемъ, защищаетъ болѣе общій тезисъ о всецѣлой имманентности всякому познавательному процессу *всей* той дѣйствительности, которая въ немъ признается. Трансцендентнаго знанія нѣть, но это авторъ понимаетъ не въ смыслѣ *ограниченія* нашего познанія имманентными переживаніями познающаго духа, какъ это дѣлаютъ субъектисты и скептики всѣхъ оттѣнковъ, онъ, наоборотъ, толкуетъ это положеніе въ смыслѣ реальной абсолютности и безконечности знанія. Въ этомъ онъ и усматриваетъ переворотъ, внесенный имъ въ теорію знанія. Весь міръ во всемъ разнообразіи его содержанія и во всей его абсолютной реальности и самостоятельности внутренно присущъ познавательному процессу и даже нигдѣ не данъ вѣдь этого процесса, хотя это все-таки не мѣшаетъ ни его реальности, ни его самобытности. Не только нѣть трансцендентнаго знанія, но нѣть ничего и трансцендентнаго знанію (см., напр., стр. 238).

Оправданію и всестороннему развитію этого парадоксальнаго и по существу весьма темнаго взгляда на человѣческое познаніе

посвящена вторая часть книги г. Лосского. По содержанию своему она гораздо труднее первой, ее изложение очень отвлечено и нередко скользично; оно утомляет обилием неожиданных и недоговоренных парадоксовъ, оно очень страдает отъ совершенного отсутствія наглядныхъ примѣровъ именно тамъ, где въ нихъ чувствуется особенно настоятельная нужда.

Ставъ на свою совсѣмъ необычайную точку зренія, авторъ сразу наталкивается на цѣлый рядъ крайне замысловатыхъ проблемъ. Передъ нимъ поднимаются вопросы, весьма простые по существу, но трудно разрѣшивимые при его взглядѣ. Если міръ данъ въ познавательномъ процессѣ съ самаго начала, со всѣми своими свойствами, отношеніями и связями, то въ чёмъ же можетъ заключаться дѣятельность познанія, чего ей искать и почему мы можемъ впадать въ заблужденіе? Если все познаваемое дано въ познавательномъ процессѣ въ своемъ оригиналѣ, а не въ копіи, и налицо въ этомъ процессѣ присутствуетъ, то какъ возможно познаніе прошлыхъ событий, которыхъ уже неѣтъ? Если вещи реально присутствуютъ въ познающей мысли, то какъ возможны всеобщія сужденія, относящіяся къ неограниченному множеству фактовъ настоящихъ, прошедшихъ и будущихъ? Если всѣ связи между явленіями дѣйствительности открыты намъ непосредственно, то зачѣмъ мы прибѣгаемъ къ косвеннымъ логическимъ приемамъ установления этой связи, каковы индукція и дедукція? Какое реальное значеніе логическихъ законовъ тѣчества и противорѣчія и т. д.?

Рассматривая эти вопросы, авторъ пускается въ очень тонкія логическія изслѣдованія, имѣющія однако по большей части лишь условную цѣну въ виду ихъ явно предвзятой задачи. Первый вопросъ о роли познанія при предполагаемой наличности въ немъ всего міра разрѣшается авторомъ довольно благополучно ссылкой на различие между субъективной и объективной стороной въ познаніи: дѣйствительность дана первоначально сознанію въ видѣ индиференцированной, безформенной массы переживаній, познаніе возникаетъ только чрезъ диференцированіе этой массы (стр. 103). Въ связи съ этимъ находится учение г. Лосского о сужденіи, какъ диференцированіи переживаній путемъ сравненія (стр. 206—236). Нѣкоторые соображенія автора въ этомъ отдѣлѣ его труда оригинальны и интересны напр. по вопросу объ аналитическихъ и синтетическихъ сужденіяхъ (стр. 217—218).

Совсѣмъ иначе обстоитъ дѣло со вторымъ вопросомъ: какъ, положимъ, возможно, что событіе, случившееся въ 1902 году присутствуетъ въ сужденіи, высказанномъ въ 1907 году? Или обращаясь къ отношеніямъ въ пространствѣ: «если событіе, о которомъ я говорю, произошло въ Парижѣ, то какимъ образомъ оно можетъ быть наличнымъ въ актахъ сужденія, высказанныхъ о немъ въ Петербургѣ» (стр. 247)? Какъ же разрѣшаетъ авторъ эти довольно естественные недоумѣнія? Страннымъ образомъ онъ ихъ *не разрѣшаетъ совсѣмъ*. Онъ говоритъ только, что у нихъ нѣтъ солидной опоры, что они берутъ начало въ ходячихъ чувственныхъ представлѣніяхъ о времени и пространствѣ и что эти представлѣнія нуждаются въ глубокомъ преобразованіи. Читатель ждетъ отъ автора попытки совершить такое преобразованіе, но къ его удивленію г. Лосскій заявляетъ, что это вовсе не его дѣло: онъ пишетъ по теоріи знанія, а ученіе о пространствѣ и времени относится къ области онтологіи; онтологія пускай и показываетъ, какъ это возможно, что событія прошлаго, съ одной стороны навѣки сойдя со сцены, съ другой стороны остаются навѣки наличными (стр. 248). Автора ни мало не заботятъ соображенія о томъ, что онтологія ничего подобнаго еще не показала, а пожалуй и не покажетъ; что едва ли онъ имѣлъ право въ теоретико-познавательное изслѣдованіе вводить онтологическія предположенія, по отношенію къ которымъ не установлено даже ихъ простой мыслимости,—при томъ вводить какъ нѣчто достовѣрное, потому что, если ихъ отвергнуть, отъ теоріи автора не остается ничего; что наконецъ именно для него, какъ сторонника наивнаго реализма въ ученіи о чувственномъ воспріятіи, труднѣе, чѣмъ для кого-нибудь другого, надѣяться на слишкомъ глубокія преобразованія въ понятіяхъ пространства и времени: вѣдь онъ долженъ вѣрить прямымъ показаніямъ непосредственнаго чувственаго опыта; а этотъ опытъ довольно убѣдительно свидѣтельствуетъ, что прошлое уже прошло и Парижъ не въ Петербургѣ.

Не менѣе своеобразно рѣшаетъ авторъ вопросъ о возможности всеобщихъ сужденій. Принадлежащее очень многимъ сужденіямъ свойство всеобщности авторъ считаетъ однимъ изъ самыхъ загадочныхъ (стр. 249) и предлагаетъ для его объясненія весьма рѣшительное средство: надо вернуться къ реализму схоластиковъ; надо признать, что общее обладаетъ такимъ же въ себѣ реальнымъ бытіемъ, какъ и индивидуальное, надо понять, что

различные обособленные другъ отъ друга явленія въ пространствѣ и времени составляютъ одинъ предметъ и въ дѣйствительности и въ мышлении (стр. 260). «Такъ какъ актъ мысли, высказывающей общее сужденіе: всякое *S* есть *P*, единъ, такъ какъ истина заключается въ наличности бытія въ сужденіи, то *S*, о которомъ говорится въ общемъ сужденіи, должно быть въ различныхъ случаяхъ не численно различнымъ, а однимъ и тѣмъ же *S*, составляющимъ тожественную основу многаго» (стр. 250). Какъ это однако возможно и почему? Какимъ образомъ, напримѣръ, различные люди составляютъ совсѣмъ одинъ предметъ и не только въ отвлеченной мысли, а въ самой дѣйствительности? Отъ рѣшенія этого принципіального вопроса авторъ опять суроно отказывается: это дѣло вовсе не его, а чьей-то будущей онтологіи, которая должна превратить вещи очень трудно мыслимыя въ ясныя, незыблемыя истины. Однако въ этомъ вопросѣ авторъ все же нѣсколько болѣе щедръ и снисходителенъ къ читателямъ, чѣмъ въ вопросѣ о познаніи прошлаго: вопросу объ отношеніи индивидуального и общаго онъ даже посвящаетъ цѣлую главу (стр. 254—283); въ ней онъ подвергаетъ очень тонкой, хотя далеко не отчетливой критикѣ теоріи номинализма и концептуализма; онъ доказываетъ въ ней далѣе, что умъ нашъ всего болѣе способенъ мыслить представлениія и понятія средней общности, тогда какъ чисто индивидуальное и наиболѣе общее оказываются двумя крайностями, мало доступными для мысли. Авторъ не хочетъ замѣтить несомнѣнной шаткости этого аргумента: вѣдь изъ него только слѣдуетъ, что въ отдѣльныхъ вѣщахъ наша мысль легче замѣчаетъ ихъ сходные признаки, нежели совсѣмъ индивидуальные, а никакъ не то, что объектомъ мысли являются не отдѣльные вещи, а какое-то универсальное, независимо отъ мысли реальное бытіе.

Я не буду останавливаться на четвертой главѣ второй части изслѣдованія автора, въ которой онъ излагаетъ свои методологические взгляды. Въ сдѣланныхъ здѣсь выводахъ авторъ нерѣдко обнаруживаетъ несомнѣнную тонкость логического анализа, но все же они имѣютъ мало безотносительной цѣни, будучи построены въ виду предвзятыхъ и недоказанныхъ предположеній. Исключеніе можно сдѣлать только для оригинального и глубоко продуманного разсужденія автора о правомѣрности умозаключеній отъ слѣдствій къ основаніямъ (стр. 312—321): оно сохраня-

етъ свое значеніе и убѣдительность помимо всякихъ гипотетическихъ предпосылокъ.

Въ окончательномъ результатаѣ концепція міра, построенная авторомъ во второй части его сочиненія, оказывается неизна-  
ваемо другою сравнительно съ тѣмъ, что онъ утверждаетъ о  
немъ въ своей первой части. Въ первой части онъ защищаетъ аб-  
солютную реальность чувствено воспринимаемаго міра и въ этомъ  
отношениі его взглядъ ничѣмъ существеннымъ не отличается отъ  
точки зрењія такъ называемаго наивнаго реализма. Во второй  
части онъ уже является отважнымъ проповѣдникомъ реализма  
схоластического: онъ провозглашаетъ абсолютную реальность,  
независимую отъ мысли, всего, что когда-нибудь мыслится, всѣхъ  
абстракцій, всѣхъ отвлеченныхъ понятій разсудка. При томъ онъ  
этую реальность понимаетъ, какъ нѣчто вѣчное, неизмѣнное и  
нераздѣльно единое: пространственные и временные отношенія  
кажутся ему обманчивою чувственою видимостью; самый законъ  
тожества изъ формально логического превращается у него въ  
реальный и метафизической принципъ вѣчной неотмѣнимости дѣй-  
ствительности (стр. 251). Въ послѣднемъ выводѣ получается что-  
то очень близкое къ элейскому идеализму древности. И авторъ  
совсѣмъ не желаетъ замѣтить, что эти два пониманія міра не  
только діаметрально противоположны, но что они исключаютъ  
другъ друга. Вѣдь еще Parmenides съ Зенономъ знали, что ме-  
жду этими взглядами приходится сдѣлать выборъ и что нельзя вѣ-  
рить свидѣтельству чувствъ, если вѣришь въ неотмѣнную тожест-  
венность, вѣчность и нераздѣльность существующаго. Во всякомъ  
случаѣ на авторѣ лежала обязанность показать логическую со-  
вмѣстимость реализма наивнаго съ реализмомъ схоластическимъ.  
Показалъ ли ее гдѣ-нибудь авторъ? Онъ и не подумалъ объ  
этомъ. Мы уже видѣли, что онъ всѣ подобныя задачи возлагаетъ  
на многострадальную онтологію будущаго.

Изъ всего сказаннаго, мнѣ кажется, ясно, въ чемъ состоить  
основная ошибка автора. Онъ задался цѣлью писать гносеологи-  
ческое, даже пропедевтическое только изслѣдованіе; а на самомъ  
дѣлѣ онъ решаетъ чисто онтологическую проблему, даже цѣлый  
рядъ онтологическихъ проблемъ. Правда, рѣчь идетъ о человѣ-  
ческомъ знаніи, но авторъ обсуждаетъ его со стороны его ме-  
тафизической природы и ставить вопросъ объ отношеніи наше-  
го Я и нашей познающей мысли къ транссубъективному міру

въ его абсолютной реальности, въ его внутреннихъ связяхъ, въ истинныхъ соотношенияхъ его процессовъ и явлений. Что изслѣдование о нашемъ Я и о *не-Я*, какъ транссубъективномъ мірѣ, относится вовсе не къ гносеологии, самъ авторъ утверждаетъ положительнымъ образомъ (стр. 104): гносеология должна бы только «изслѣдоватъ обработку объектовъ знанія и отношение объектовъ знанія къ процессу знанія» (тамъ же). Въ такомъ превращеніи гносеологической задачи въ несомнѣнно метафизическую еще не было бы большой бѣды, если бы авторъ понялъ и оцѣнилъ вытекающія изъ него методологическая послѣдствія и сдѣлалъ свое изслѣдование тѣмъ, чѣмъ оно въ такомъ случаѣ должно быть: всестороннимъ изслѣдованиемъ онтологическихъ условій познанія во всей широтѣ этого понятія. Между тѣмъ онъ поступилъ какъ разъ наоборотъ: въ мнимо гносеологическомъ характерѣ своей задачи онъ увидѣлъ полное извиненіе для того, чтобы никакихъ онтологическихъ проблемъ не решать, а предоставить ихъ решеніе кому-то другому. Результатъ получился довольно странный—все его сочиненіе представило длинный рядъ загадочныхъ, иногда очень парадоксальныхъ утвержденій, по отношенію къ которымъ не показано даже ихъ логической мыслимости. Мы находимъ въ книгѣ автора очень увѣренno формулированную метафизическую теорію основныхъ устоевъ бытія и знанія, но читатель не встрѣчаетъ въ ней никакихъ дѣйствительныхъ доказательствъ этой теоріи.

Въ самомъ дѣлѣ, единственное доказательство въ пользу мнѣній автора, о которомъ еще можно говорить серьезно, заключается у него въ *опровергненіи* другихъ гносеологическихъ теорій. Однако, доказательство отъ противного есть очень почтенный пріемъ въ математикѣ, но едва ли имъ можно ограничиться въ философіи въ виду чрезвычайной сложности ея задачъ и въ виду неограниченного разнообразія ея возможныхъ построеній. Критика ранѣе высказанныхъ взглядовъ представляетъ весьма хороший подготовительный путь къ выработкѣ собственныхъ воззрѣній, освѣщающая еще незатронутыя стороны проблемы и убеждая читателя, что предлагаемое решеніе вопроса возникло не случайно, но едва ли такая критика можетъ сполна замѣнить собою положительное обоснованіе какой бы то ни было философской теоріи. Обращать несостоятельность другихъ теорій въ исчерпывающее доказательство исключительной истинности за-

шищаемой теоріи можно развѣ лишь при соблюденіи слѣдующихъ условій: 1) когда для опредѣленія состоятельности или несостоятельности философскихъ ученій прилагается критерій столь же безспорный, какъ аксіомы математики; 2) когда мы можемъ быть увѣрены, что не только всѣ исторически существующія рѣшенія даннаго вопроса, но и вообще всѣ мыслимыя его рѣшенія были приняты во вниманіе; 3) когда по отношенію къ теоріи, претендующей на исключительную достовѣрность, показаны ея логическая мыслимость, ея внутренняя вѣроятность и ея совершенная достаточность для всесторонняго разрѣшенія данной проблемы. Какъ ни трудны подобныя условія сами по себѣ, мнѣ все-таки кажется, что въ нихъ заключается *minimump* научныхъ требованій, которыхъ въ этомъ случаѣ можно предъявить.

Выполнилъ ли авторъ эти требованія? Изъ предыдущаго ясно, что обѣ этомъ не можетъ быть никакой рѣчи. Какимъ мотивомъ руководствуется онъ, чтобы осудить гносеологическія теоріи эмпиризма, рационализма и критической философіи? Только тѣмъ, что онѣ не обосновываютъ достовѣрного знанія вещей въ ихъ абсолютной реальности и даже невольно склоняютъ мысль къ скептицизму. Но развѣ существованіе абсолютнаго знанія міра есть такая безспорная вещь? И развѣ принципіально уничтожена возможность скептической точки зрѣнія на познаніе? Вѣдь все это нужно доказать, а какъ это сдѣлать безъ положительныхъ гносеологическихъ изслѣдований раньше всякихъ историческихъ оцѣнокъ. Можно ли далѣе сказать, что всѣ возможныя рѣшенія проблемы авторомъ имѣлись въ виду? Мнѣ кажется, и на это онъ не можетъ предъявлять ни малѣйшей претензіи. Какъ мы уже видѣли, онъ не исчерпалъ даже исторически существующихъ формъ рѣшенія вопроса и ограничился въ этомъ отношеніи довольно случайнымъ обзоромъ. Въ особенности странно, что онъ ни разу не спросилъ себя, нельзя ли для оправданія знанія ограничиться меньшими и не столь парадоксальными допущеніями. Вѣдь были у него предшественники, которые признавали непосредственное воспріятіе нашего сознающаго я въ его внутренней дѣйствительности, признавали и прямое воспріятіе реальности вѣнчнаго міра поскольку онъ соприкасается съ нами; нерѣдко они допускали и непосредственное воспріятіе абсолютнаго, поскольку оно есть внутренняя основа всего дѣйствительнаго, а стало быть и нашего познающаго субъекта. Но они не думали

при этомъ, что въ каждомъ актѣ нашей мысли налично и въ оригиналѣ присутствуетъ вся вселенная въ ея абсолютной реальности, со всѣми наполняющими ее вещами въ ихъ разнообразныхъ связяхъ и процессахъ. Они удовлетворялись болѣе скромнымъ предположеніемъ: они соглашались, что знаніе есть прежде всего усмотрѣніе различій и отношеній въ непосредственно данномъ, но они полагали, что въ этомъ непосредственно данномъ есть и такія стороны, которыхъ нѣтъ смысла ограничивать только областью нашихъ психическихъ переживаній и въ которыхъ, на противъ, нашъ умъ невольно постигаетъ ихъ универсальное значеніе, подобно тому, какъ геометръ на основаніи одного конкретнаго рисунка доходитъ до самыхъ общихъ истинъ о всякомъ пространствѣ. Отчего авторъ совсѣмъ не остановился на этомъ взглядѣ, допускающемъ всевозможныя вариаціи и преобразованія, но отрицающемъ противоестественный союзъ реализма непосредственныхъ воспріятій съ реализмомъ средневѣковой схоластики,— по крайней мѣрѣ, совсѣмъ не пытался дать оцѣнку его правомѣрности? Помѣшала ли ему его неутолимая жажда новыхъ путей и его замѣтное пренебреженіе къ тому, что возникало въ философіи раньше его? Не даромъ его такъ глубоко оскорбляютъ возраженія, опирающіяся на общепринятые взгляды и истины, оскорбляютъ до полнаго нежеланія что-нибудь на нихъ отвѣтить. Какъ бы то ни было, онъ далеко не даль исчерпывающей и объективной картины всѣхъ существующихъ и возможныхъ решений поставленной имъ трудной проблемы. Наконецъ, что касается третьяго изъ указанныхъ мною требованій, мы уже знаемъ, что авторъ не показалъ даже простой мыслимости проповѣдуй мой имъ гипотезы, а предоставилъ это сдѣлать онтологіи будущаго.

Какой же окончательный судъ можно произнести надъ изслѣдованиемъ г. Лосскаго? Онъ, очевидно, очень много надъ нимъ работалъ, выказалъ несомнѣнную ученость, проницательность, тонкость и даже глубину мысли. И все-таки иногда кажется, что онъ напрасно потратилъ свой трудъ, что онъ сразу сбился съ дороги и надѣлъ такихъ методологическихъ промаховъ, которые обращали въ ничто все его колоссальное предпріятіе. Такой приговоръ однако едва ли будетъ справедливымъ, и во всякомъ случаѣ онъ будетъ одностороннимъ. Значительное извиненіе для г. Лосскаго заключается въ самой грандіозности

его задачи: онъ хотѣлъ заново построить всю теорію знанія, совершивъ радикальную переоцѣнку всѣхъ ранѣе установившихся философскихъ принциповъ. Сколько разъ раньше его и философы болѣе геніальные, чѣмъ онъ, провозглашали, что они окончательно рѣшили проблему знанія, а эта проблема попрежнему продолжала стоять предъ человѣческою мыслью. Въ оцѣнкѣ своего дѣла они ошибались, и для холоднаго критическаго анализа теперь легко ускользнуть, въ чемъ заключались логические промахи въ ихъ построенияхъ. Означаетъ ли это, что трудъ ихъ пропалъ напрасно и что они ничего не внесли въ исторію философіи? Нужно помнить и то, что логическія ошибки г. Лосскаго далеко не всегда его личныя ошибки: онъ примыкаетъ къ очень распространенному и популярному философскому движению и его способъ разсуждать въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ является типическимъ для этого движения. Разнообразные представители эмпиріокритицизма и имманентной философіи, когда они оправдываютъ наивный реализмъ и наличность внѣшняго міра въ познавательномъ процессѣ, разсуждаютъ едва ли лучше г. Лосскаго и во всякомъ случаѣ разсуждаютъ въ одномъ родѣ съ нимъ. Значитъ ли это, что они не могутъ или не хотятъ разсуждать логично? По-моему, это значитъ только, что преслѣдуемая ими задача неразрѣшима. Вносить ли сочиненіе г. Лосскаго что-нибудь новое и важное въ русскую философскую литературу? Я не колеблясь отвѣчу: да. Онъ съ удивительною смѣлостью пытается довести до самыхъ радикальныхъ послѣдствій воззрѣніе, которое съ каждымъ днемъ пріобрѣтаетъ все болѣе широкія права гражданства. Пускай взгляды г. Лосскаго неправильны, тѣмъ лучше, что они до конца высказаны. Мнѣ кажется, что книга г. Лосскаго представляетъ серьезное предостереженіе для всякаго, кто захочетъ безоглядочно вступить на его путь, и въ этомъ ея крупное значеніе. Я уже не говорю о несомнѣнныхъ достоинствахъ и талантахъ автора, какъ критика чужихъ учений: его критическій анализъ всегда отличается продуманностью, утонченностью и выдающеся оригинальностью. Какъ мы уже видѣли, главную ошибку автора составляетъ его методъ постоянніхъ апелляцій къ онтологіи будущаго, но эту ошибку не трудно исправить. Для этого ему только необходимо немедленно приступить къ разработкѣ тѣхъ онтологическихъ положеній, на которыхъ опираются всѣ его выводы. Это долженъ сдѣ-

лать онъ самъ, а не ждать чьихъ-то чужихъ рѣшеній. Я никакъ не надѣюсь, чтобы ему удалось оправдать свои онтологическіе принципы въ томъ самомъ видѣ, какъ онъ ихъ сейчасъ выставилъ. Многое въ нихъ придется смягчить, иное и совсѣмъ выкинуть. Черезъ это и заключенія, къ которымъ онъ пришелъ, пожалуй, потерпятъ существенные перемѣны. Но этого нечего бояться: все же лишь въ результатѣ такой завершающей и обосновывающей работы смена разсѣянныхъ въ его сочиненіи оригинальныхъ идей дадутъ свой настоящій и *хорошій* плодъ.

Л. Лопатинъ.