

на отв

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ ФИЛОСОФІИ

27
58

Неперіодическое издание, выходящее под редакцией
Н. О. ЛОССКАГО и Э. П. РАДЛОВА.

808-13
2397

СБОРНИКЪ № 3.

Теорія познанія I.



Изд-ство „Образованіе“ СПБ.
1913. *108*

29.

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ ФИЗИКЪ.

Непериодическое издание, выходящее под ред. заслужен. проф. И. И. Боргмана.

Издание сборниковъ «Новыя идеи въ физикѣ» имѣетъ цѣлью ознакомленіе русскихъ читателей съ различными, существующими въ настоящее время, возрѣвными по наибольше важнымъ вопросамъ физики. Каждый отдѣльный сборникъ будетъ посвященъ выясненію одного или двухъ основныхъ вопросовъ и будетъ заключать въ себѣ статьи, наиболше доступныя для лицъ, не обладающихъ большими знаніями по математикѣ, въ которыхъ авторы разсматриваютъ эти вопросы съ различныхъ точекъ зрѣнія.

Сборникъ № 1. Строеіе вещества. — Ж. Перренъ. Броуновское движеніе и молекулы. — Э. Роттерфордъ. Современное состояніе атомической теоріи въ физикѣ. — И. Боргманъ. Возникновеніе электронной теоріи вещества. — Л. Кельвинъ. Эйнштейнъ атомизированный. — Л. Кельвинъ. 3 мелкія статьи, относящіяся къ модели радиоактивныхъ атомовъ. — Сэръ Дж. Дж. Томсонъ. Распределеніе коріёслей въ атомѣ. Второе дополненное изданіе. Цѣна 80 коп.

Сборникъ № 2. Эфиръ и матерія. — П. Ленардъ. Эфиръ и матерія. — Сэръ Дж. Дж. Томсонъ. Взаимотношеніе между матеріей и эфиромъ по новѣйшимъ изслѣдованіямъ въ области электричества. — М. Я. Якобсонъ. Определеніе отношенія массы къ вѣсу въ случаѣ радиоактивнаго вещества (извлеч. изъ статьи Л. Саутсарна). — Н. Кемпбеллъ. Эфиръ. — М. Планкъ. Положеніе новѣйшей физики по отношенію къ механическому міровозрѣнію. Второе дополненное изданіе. Ц. 80 к.

Сборникъ № 3. Принципъ относительности. — В. Бурсианъ. Опытныя изслѣдованія по вопросу о вліяніи движенія вещества на эфиръ. — И. Класенъ. Принципъ относительности въ современной физикѣ. — А. Эйнштейнъ. Принципъ относительности и его слѣдствіе въ современной физикѣ. — Дж. Льюисъ и Рич. Тольманъ. Принципъ относительности и не-ньютоновская механика. Ф. Франкъ. Принципъ относительности и изображеніе физическихъ явленій въ четырехмѣрномъ пространствѣ. Ц. 80 к.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія книги признаны подлежащими внесенію въ списокъ книгъ, заслуживающихъ вниманія при пополненіи учебныхъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній.

Сборникъ № 4. Дѣйствія свѣта. — И. И. Боргманъ. Петръ Николаевичъ Лебедевъ. † П. Н. Лебедевъ. О давленіи свѣта. — П. П. Лазаревъ. О связи оптическихъ свойствъ вещества и фотохимическаго эффекта. — Б. С. Шведовъ. Фотолюминесценція. — А. Ф. Гоффе. Фотоэлектрическія явленія. Ц. 80 коп.

Сборникъ № 5. Природа свѣта. — П. С. Эренфестъ. Групповая скорость свѣта. — Ф. Ф. Селъстевъ. Природа блага свѣта. Д. С. Рождественскій. Дисперсія свѣта. — А. Эйнштейнъ. О развитіи нашихъ возрѣвній на сущность и строеіе лучиспусканія. — Сэръ Дж. Дж. Томсонъ. Теорія структуры электрическаго поля и ея приложеніе къ Рентгеновскимъ лучамъ и свѣту. Цѣна 80 к.

Подготовляется къ печати сборн. № 6, посвященный ученію о тепловыхъ явленіяхъ.

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ ХИМИИ.

Непериодическое издание, выходящее подъ ред. профессора Л. А. Чугаева.

Сборникъ № 1. Стереохимія. Химическая механика. Растворы. — В. А. Яковлевъ. Вантъ-Гоффа. — Л. А. Чугаевъ. Вантъ-Гоффа и судьбы стереохиміи. — Ф. Ю. Левинсонъ-Лессингъ. О значеніи работъ Вантъ-Гоффа для минералогіи и геологіи. — В. А. Глестяковскій. Осмотическое давленіе по работамъ Вантъ-Гоффа. — А. А. Байковъ. Принципъ подвижнаго равновѣсія. — С. Арреніусъ. Свободная энергія. — Л. А. Чугаевъ. Структурно-стереохимическія представленія въ области неорганической химіи. Цѣна 80 коп.

Готовятся къ печати слѣдующіе сборники, посвященные вопросамъ приложенія термодинамики къ химіи, радиоактивныхъ веществъ, валентности и химическаго строеія и химіи высокихъ химическихъ температуръ.

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ ФИЛОСОФІИ.

НЕПЕРИОДИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ, ВЫХОДЯЩЕЕ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

Н. О. ЛОССКАГО и Э. Л. РАДЛОВА.

СБОРНИКЪ ТРЕТІЙ.

ТЕОРІЯ ПОЗНАНІЯ I.

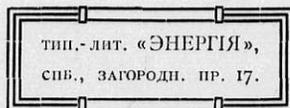
МОСКОВСКІЙ ПУБЛИЧНЫЙ
XII-38256
И РУМЯНЦОВСКІЙ МУЗЕЙ

Книгоиздательство „ОБРАЗОВАНИЕ“. СПБ

1913.



2011138100



Предисловіе.

Въ теченіе послѣднихъ пятидесяти лѣтъ гносеологія занимаетъ центральное мѣсто въ философской литературѣ и становится наиболѣе разработанною философскою дисциплиною. Руководящее значеніе въ современной гносеологической литературѣ имѣютъ труды, рѣзко отграничивающіе психологическое и генетическое изслѣдованія отъ гносеологическаго и логическаго; таковы, напр., труды Шуппе, Гуссерля, Риккерта и марбургской школы.

Стремленіе освободиться отъ тупика субъективнаго идеализма приводитъ къ новымъ ученіямъ о сознаніи, способнымъ сыграть важную роль въ дальнѣйшемъ развитіи гносеологіи; въ самыхъ разнообразныхъ формахъ эти новыя ученія, стремящіяся обосновать знаніе о подлинномъ трансубъективномъ мірѣ, осуществлены въ эмпириокритицизмѣ Авенариуса, въ интуитивизмѣ Бергсона, въ мистицизмѣ Соловьева и въ интуитивизмѣ Лоссаго.

Въ сборникахъ „Новыхъ идей въ философіи“ будутъ изложены всѣ упомянутыя теоріи. Въ дополненіе къ нимъ, въ качествѣ контрастирующаго съ ними явленія, будетъ данъ также очеркъ прагматизма.

Въ предлагаемомъ вниманію читателей № 3 помѣщено изложеніе взглядовъ Шуппе, Авенариуса и Гуссерля. Интенціонализму Гуссерля отведено въ сбор-

никъ сравнительно большее мѣсто потому, что взгляды этого философа, изобилующіе сложными оттѣнками, съ трудомъ поддаются краткому изложенію. Къ тому же обширный второй томъ „Логическихъ изслѣдованій“ Гуссерля не имѣется въ русскомъ переводѣ.

Между тѣмъ въ развитіи современной гносеологіи трудъ Гуссерля имѣетъ огромное значеніе, потому что въ немъ наиболѣе отчетливо проведено различеніе между психофизиологическимъ актомъ знанія и идеальнымъ смысломъ знанія.

Редакція.

Н. Лосскій.

Имманентная философія В. Шуппе.

Гносеологическія изслѣдованія В. Шуппе изложены главнымъ образомъ въ его обширной „Erkenntnisstheoretische Logik“ (1878) и въ краткомъ „Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik“ (1894, 2 изд. 1911) ¹⁾.

Приступая къ изслѣдованію истины, Шуппе ограничиваетъ гносеологію и логику отъ психологіи. „Мышленіе, какъ конкретный, т. е. совершающійся во времени процессъ, всегда есть мышленіе индивидуума“, говоритъ Шуппе, „тѣмъ не менѣ вопросы теоріи знанія и логики всегда относятся къ мышленію вообще, а вовсе не къ индивидуальному мышленію, какъ таковому“.

Развитіе индивидуальнаго мышленія, начиная съ дѣтскаго возраста, обстоятельства, содѣйствующія или препятствующія ему, методы мышленія, основанные на природѣ индивидуума, какъ такового, составляютъ предметъ изслѣдованія психологіи. И всѣ изслѣдованія психологіи „всегда уже предполагаютъ понятіе мышленія вообще (Denken überhaupt) и истины“ ²⁾. Итакъ, необходимо изслѣдовать родовыя свойства мышленія, чтобы узнать, что такое истинное знаніе.

¹⁾ В. Шуппе родился въ 1836 г., былъ профессоромъ въ Грейфсвальдѣ. Списокъ его сочиненій приложенъ въ концѣ статьи.

²⁾ Schuppe, Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik, стр. 3 с.

Прежде всего, очевидно, что мышление не осуществимо без чего-либо мыслимаго. Назовемъ то, что мыслится, объектомъ или содержаніемъ (Inhalt) мышления, и формулируемъ сдѣланное открытіе слѣдующимъ образомъ: гдѣ есть мышление, тамъ всегда есть двѣ стороны,—во первыхъ, мышление и, во вторыхъ, объектъ его.

Эти двѣ стороны, хотя онѣ и глубоко отличаются другъ отъ друга, неразрывно связаны другъ съ другомъ: мышление не можетъ существовать безъ мыслимаго и, наоборотъ, мыслимое (объектъ, содержаніе) не можетъ существовать безъ мышления.

Содержаніе мышления есть не что иное, какъ бытіе (Sein), дѣйствительность. Въ самомъ дѣлѣ, всякое утверждение о мыслимомъ объектѣ („земля кругла“ и т. п.) есть признаніе того, что онъ дѣйствительно существуетъ.

„Понятіе и сущность мышления состоитъ въ томъ, что у мышления есть содержаніе или объектъ, а также въ притязаніи на то, что это содержаніе есть дѣйствительно сущее“¹⁾.

Итакъ, неразрывная связь между мышленіемъ и мыслимымъ объектомъ есть, иными словами, неразрывная связь между мышленіемъ и бытіемъ. Допустить реальное отдѣленіе мышления отъ бытія или бытія отъ мышления—это значитъ высказать нелѣпость.

Въ самомъ дѣлѣ, „если устранить содержаніе, т. е. мыслимыя вещи, то мышление, лишенное содержанія, оказывается не только фактически невозможнымъ, но даже и въ понятіи немислимымъ (begrifflich undenkbar); съ другой стороны, если устранить мышление, мыслящее вещи, то согласно реалисти-

¹⁾ Тамъ-же стр. 7.

ческой теории существованіе никѣмъ не мыслимыхъ вещей, правда, считается несомнѣннымъ, однако, очевидно, лишь въ томъ случаѣ, когда я мыслю ихъ, какъ никѣмъ не мыслимыя“¹⁾, что противорѣчиво.

Въ виду нерасторжимости мышления и бытія нельзя представлять себѣ мышление, какъ чисто субъективную дѣятельность, на подобіе движенія схватывающей руки, которое можетъ быть произведено даже и въ отсутствіи схватываемыхъ вещей. Нельзя поэтому построить такую логику, которая была бы ученіемъ о чистомъ мышленіи, всякая логика должна быть наукою о мышленіи, направленномъ на бытіе, т. е. должна быть не формальною, а матеріальною. Она должна дать свѣдѣнія о мышленіи вообще (Denken überhaupt) и вмѣстѣ съ тѣмъ о сущемъ вообще (vom Seienden überhaupt), т. е. о высшихъ родахъ бытія. Такимъ образомъ логика есть вмѣстѣ съ тѣмъ онтологія²⁾.

Такъ какъ мышленіе и бытіе составляютъ вмѣстѣ единое, реально нераздѣлимое цѣлое сознанія, то для изученія этихъ двухъ сторонъ сознанія необходимо прибѣгнуть къ мысленному обособленію ихъ, т. е. къ абстракціи. Но, производя абстракцію, человѣческой умъ очень часто впадаетъ въ ошибку удвоенія, приводящую къ безвыходнымъ затрудненіямъ и противорѣчіямъ. Познакомимся съ этою ошибкою сначала съ помощью схемы и затѣмъ съ помощью болѣе простаго примѣра, чѣмъ абстрагированіе мышления отъ бытія. Положимъ, что АВ есть реально нераздѣлимое цѣлое, тогда задача правильной абстракціи состоитъ въ томъ, чтобы мысленно отдѣлить начисто А отъ В; при этомъ, если АВ было конкретное наглядно представимое цѣлое, то элементы, полученные послѣ абстракціи, А. и В. другъ безъ друга не будутъ

¹⁾ Schuppe, Erkenntnisstheoretische Logik, стр. 26.

²⁾ Grundr., стр. 4.

представимы наглядно, они будутъ только мыслимы въ понятіи (begrifflich). Умъ, обладающій слабою способностью къ абстракціи, не справится съ этою задачею и, пытаясь мыслить А, на дѣлѣ навѣрное будетъ мыслить (вѣрнѣе, по прежнему наглядно представлять) его не въ чистомъ видѣ, а въ видѣ АВ; точно такъ же вмѣсто В онъ будетъ мыслить АВ. Такимъ образомъ изъ АВ получаютъ послѣ абстрагирования не элементы его, а удвоенное АВ. Такъ, напр., если мы наглядно представляемъ себѣ красный кубъ и задаемся цѣлью помыслить въ отвлеченіи другъ отъ друга цвѣтъ (чувственное качество) и протяженность, мы обыкновенно выполняемъ эту задачу слѣдующимъ неправильнымъ способомъ: представляемъ себѣ, красноту въ видѣ, напр., краснаго пятна, и протяженность въ видѣ куба, т. е. по прежнему въ видѣ нагляднаго образа, заполненнаго, если не цвѣтомъ, то все же какимъ либо чувственнымъ качествомъ, напр. осязательными ощущеніями или-же линіями зрѣнія (моторными ощущеніями отъ движенія глаза при разсматриваніи куба). Между тѣмъ правильная абстракція должна дать два элемента дѣйствительности, чувственное качество и протяженность, вовсе не представимыя наглядно, а только мыслимы въ понятіи.

Описанную ошибку совершаетъ человѣческій умъ тогда, когда, пытаясь отвлечь другъ отъ друга мышленіе и бытіе, онъ представляетъ себѣ, съ одной стороны, бытіе, какъ систему вещей, а, съ другой стороны, мышленіе, какъ систему мысленныхъ образовъ вещей. Здѣсь міръ удвоенъ, и это удвоеніе получилось потому, что къ составу бытія примѣшаны продукты мышленія (порядокъ, отношенія), а къ составу мышленія примѣшано бытіе (мыслимыя вещи, ошибочно истолкованныя, какъ образы вещей)¹⁾.

¹⁾ Erk. Log., стр. 15—19.

Слѣдствія этой ошибки таковы. Если бы абстракція была произведена правильно, безъ удвоенія, то мы, ясно усматривали бы, что бытіе и мышленіе не могутъ быть разъединены. Теперь-же послѣ удвоенія мы не можемъ понять, какъ соединить ихъ другъ съ другомъ: бытіе, пропитанное мышленіемъ, но ошибочно принятое за чистое бытіе, не нуждается ни въ чемъ мышленіи для того, чтобы существовать, и, наоборотъ, мышленіе, наполненное образами вещей, не нуждается въ подлинныхъ вещахъ. Отсюда являются три типа ложныхъ теорій: 1) теоріи, отрицающія мышленіе, таковы, напр., тотъ видъ матеріализма, который утверждаетъ, что мышленіе есть движеніе; 2) теоріи, отрицающія бытіе, напр. система Беркли, превращающая объекты въ состоянія субъекта; 3) теоріи, утверждающія параллелизмъ или вообще какое либо соотвѣтствіе между формами мышленія и формами бытія¹⁾ (сюда относятся различные виды теоретическаго реализма, утверждающаго, что трансцендентно всякому сознанію существуетъ міръ, болѣе или менѣе сходный съ міромъ, мыслимымъ и представляемымъ, т. е. имманентнымъ сознанію).

Какъ сказано, всѣ эти ложныя теоріи возникаютъ вслѣдствіе невозможности соединить мышленіе и бытіе послѣ того, какъ мы удвоили ихъ. Между тѣмъ въ дѣйствительности, какъ разъ наоборотъ, невозможно разъединить ихъ: нельзя найти мышленіе безъ объекта (бытія) и объектъ безъ мышленія. Это сочетаніе мышленія съ тѣмъ, что не есть мышленіе, съ бытіемъ, никого не удивляетъ, когда рѣчь идетъ о такихъ объектахъ, какъ чувства или желанія, познаваемые путемъ самонаблюденія. Никто не сомнѣвается въ томъ, что чувства суть не мышленіе, а бытіе, однако это не мѣшаетъ

¹⁾ Тамъ-же, стр. 28 с.

имъ быть объектами мышления. Затрудненія возникаютъ съ того момента, когда рѣчь идетъ о познаніи „внѣшняго“ бытія, напр. о познаніи протяженности дерева. Въ этомъ случаѣ намъ кажется невозможнымъ, чтобы наблюдаемая протяженность (имманентная сознанію) была самою дѣйствительностью. Почему это представляется невозможнымъ? Очевидно не вслѣдствіе разнородности вообще между мышленіемъ и бытіемъ: выше было сказано, что разнородность между чувствомъ и мышленіемъ нисколько не мѣшаетъ признать, что, мысля о своемъ чувствѣ, напр., наблюдая свою радость, мы имѣемъ дѣло съ самою подлинною радостью, а не съ замѣщающими ее мысленными образами, символами и т. п. Нетрудно замѣтить, что различное истолкованіе мышления о чувствѣ и о протяженномъ деревѣ обусловлено предвзятыми предпосылками, согласно которымъ чувство находится „внутри“ мыслящаго существа (внутри души), а протяженное дерево „внѣ“ мыслящаго существа, за границею я. Эти неясныя, заимствованныя изъ области пространственныхъ отношеній представленія о границахъ я, отдѣляющихъ „внутренній“ міръ души отъ внѣшняго „міра тѣлѣ“, приводятъ къ роковымъ заблужденіямъ въ теоріи знанія: они являются источникомъ ошибочнаго убѣжденія, будто мышленіе есть чисто субъективная дѣятельность, „состояніе единичнаго мыслящаго я“¹⁾, не выходящее „за границы“ этого я и потому способное имѣть дѣло только съ такимъ бытіемъ, только съ такими объектами, которые также находятся уже внутри души, такъ что, познавая внѣшній міръ, напр. протяженное дерево, я могу наблюдать лишь свои субъективныя ощущенія, а не само дерево, существующее внѣ моего я.

¹⁾ Тамъ-же, стр. 30.

Отсюда являются нелѣпыя затрудненія, приводящія къ скептицизму или-же рѣшаемыя съ помощью искусственныхъ теорій. Такъ, превращая всѣ объекты, имманентные сознанію, въ состоянія души, подобно чувству удовольствія, эти теоріи задаются вопросомъ, почему такіе объекты, какъ дерево, представляются существующими „внѣ“ я, и развиваютъ ученіе о проецированіи ощущеній наружу¹⁾.

Точно такъ же, превращая протяженные объекты въ непротяженные психическія состоянія, онѣ задаются неразрѣшимымъ вопросомъ, какъ создаются изъ такихъ психическихъ состояній представленія о пространствѣ²⁾ и т. п.

Отбросимъ, предлагаетъ Шуппе, всѣ эти гипотезы, перестанемъ ссылаться на трансцендентныя всякому сознанію процессы въ мозгу и нервной системѣ, допущенныя на основаніи умозаключеній, въ особенности освободимся отъ предвзятыхъ предпосылокъ и займемся исключительно анализомъ того, что фактически дано въ сознаніи. Тогда мы увидимъ, какъ затрудненія сами собою исчезнутъ, и рискованныя гипотезы вовсе не понадобятся³⁾. Беря факты, какъ они есть, необходимо признать, что видимый мною цвѣтъ листьевъ дерева и его ствола находятся не внутри моего мозга или не въ моей душѣ, а тамъ, въ двухъ, трехъ или болѣе саженьяхъ отъ меня. „Онѣ дѣйствительно цѣликомъ находятся тамъ, гдѣ, согласно прежней теоріи, онѣ намъ только кажется существующимъ и куда, по этой теоріи, его еще нужно проецировать“⁴⁾.

Мало того, такой объектъ, какъ стволъ дерева,

¹⁾ Тамъ-же, стр. 52.

²⁾ Тамъ-же стр. 65 с.

³⁾ Тамъ-же стр. 56 с., 62 с.; Grundr., стр. 15.

⁴⁾ Erk. Log., стр. 65.

представляется протяженнымъ и онъ дѣйствительно протяжень. Не слѣдуетъ думать, будто въ сознаниі есть только непротяженный образъ дерева, а само протяженное дерево существуетъ трансцендентно сознанию; нѣтъ, присутствующее въ сознаниі дерево, какъ содержаніе воспріятія, и есть само протяженное дерево; оно присутствуетъ въ сознаниі во всей своей тѣлесности, такъ что нѣтъ никакихъ основаній говорить, будто оно есть „только представленіе“, т. е. удваивать вещи, различая представленія о вещахъ и сами вещи. „Содержаніе сознаниа есть ощущаемое содержаніе, точь въ точь такое, какимъ оно себя заявляетъ, въ своей настоящей осязаемой, наполняющей пространство дѣйствительности, а не преобразенное или утонченное до степени лишь призрака, лишь субъективнаго ощущенія“. „Весь реальный міръ, солнце, луна, звѣзды, и эта земля съ ея горными породами и животнымъ міромъ, съ ея огнедышащими горами и т. п., все это есть содержаніе сознаниа“¹⁾.

Если читатель думаетъ: „мнѣ эти взгляды хорошо знакомы, я уже встрѣчалъ ихъ въ философіи Беркли“, то онъ ошибается. Сходство между Беркли и Шуппе ограничивается лишь тѣмъ, что оба они считаютъ весь, такъ называемый, матеріальный міръ имманентнымъ сознанию. Но строеніе этого сознаниа они понимаютъ глубоко различнымъ образомъ. Беркли считаетъ рѣки, горы, моря и т. п. только представленіями познающаго я, онъ превращаетъ ихъ въ психическія состоянія познающаго индивидуума вродѣ того, какъ радость или печаль считаются состояніями того или другого я. Шуппе, наоборотъ, настаиваетъ на томъ, что горы, моря, рѣки, присутствуютъ въ сознаниі со всею своею тѣлесностью, непроницаемою, наполняю-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 69.

щею громадная пространства и т. п., и вовсе не могутъ быть состояніями я. Тотъ, кто сталь бы насмѣшливо возражать, что я, вмѣщающее въ себѣ горы и моря, должно быть громаднымъ, обнаружилъ бы, во-первыхъ, непониманіе теоріи Шуппе, а, кромѣ того, смутность своихъ представленій о я, въ особенности объ отношеніи между сознающимъ я и сознаваемымъ бытіемъ. Если я есть сосудъ, въ который вложены сознаваемые вещи, то, конечно, объемъ сосуда долженъ быть больше объема вложенныхъ вещей. Точно такъ же, если я есть точка (какъ граница пространства), а сознаваемые вещи суть состоянія этой точки, то онѣ должны быть непротяженными, какъ и сама точка. Но эти пространственныя представленія о я нелѣпы. Я не есть ни сосудъ, ни точка въ пространствѣ, оно ни въ какомъ смыслѣ слова не есть что-либо протяженное¹⁾.

Кромѣ того, неправильны представленія о сознающемъ я и сознаваемомъ бытіи, превращающія я въ вещь, а сознаваемое—въ состоянія этой вещи. Традиціонное ученіе о сознаниі именно таково, и задача Шуппе состоитъ въ томъ, чтобы построить новое ученіе о сознаниі, опираясь исключительно на анализъ фактовъ сознаниа, а вовсе не на выводы изъ предвзятыхъ предпосылокъ о душѣ, какъ замкнутой, отграниченной отъ остального міра субстанціи, или о матеріи, какъ причинѣ душевной жизни, и т. п.

Сознаніе всегда есть цѣлое, въ которомъ путемъ мысленнаго разложенія, путемъ абстракціи можно различить двѣ стороны: я, т. е. субъектъ сознаниа, и содержаніе сознаниа. Конечно, кромѣ этихъ двухъ элементовъ необходимо еще нѣчто третье, именно

¹⁾ Gr., стр. 24; Erk. Log. 70—76.

отношение между ними, благодаря которому содержание сознается субъектомъ. Чтобы обозначить это отношение, у насъ есть только образныя выраженія, вродѣ: „обладаніе въ сознаниі“ (im-Bewusstsein-haben), „усваиваніе“, „удерживаніе“. Конечно, подѣ этими образными выраженіями слѣдуетъ разумѣть „только то, что требуется простымъ смысломъ слова сознание, именно необходимое представленіе о связи между содержаніемъ сознания и сознающимъ я, о связи, благодаря которой и въ которой предметъ или содержаніе впервые есть содержаніе сознания субъекта (des Ich)“¹⁾.

Эту связь между субъектомъ и объектомъ можно назвать мышленіемъ въ самомъ широкомъ смыслѣ слова. Благодаря этой связи, познаваемый объектъ можно назвать содержаніемъ сознания, разумѣя подѣ всѣми этими словами, конечно, не пространственное, а исключительно объектное отношеніе (отношеніе объекта и субъекта). Объекты, будучи, благодаря, мышленію, содержаніями сознания, вовсе не становятся вслѣдствіе этого частями или состояніями я²⁾. Только о нѣкоторыхъ содержаніяхъ сознания, такихъ, какъ, напр., моя радость, мое желаніе, можно сказать, что они суть состоянія я, вродѣ того, какъ зеленый цвѣтъ есть состояніе какой-либо вещи, напр., травы³⁾. Въ большинствѣ же случаевъ, напр., когда содержаніемъ сознания служить домъ, гора, рѣка, эти содержанія вовсе не суть состоянія я, они только необходимо связаны съ я.

Неопытный глазъ можетъ не замѣтить въ этомъ ученіи Шуппе о сознаниі ничего оригинальнаго. Между тѣмъ, отклоненіе отъ традиціонныхъ взглядовъ у него громаднo. Согласно общепринятымъ взглядамъ

¹⁾ Erk. Log., стр. 89 с.

²⁾ Тамъ же, 72; Gr., 18.

³⁾ Gr., 140.

сознаніе опредѣленнаго человѣка есть совокупность психическихъ состояній этого человѣка, совершающихся въ его душѣ или обусловленныхъ наиболѣе сложными физиологическими процессами въ его тѣлѣ. По ученію же Шуппе, познаваніе чего-либо есть отношеніе между я и познаваемымъ бытіемъ; это отношеніе нерасторжимо (въ какомъ смыслѣ оно нерасторжимо, объ этомъ будетъ сказано позже), но это не требуетъ превращенія всякаго познаваемого бытія въ субъективный процессъ, совершающійся въ душѣ человѣка. Только нѣкоторыя содержанія сознания: чувства, желанія, акты мышленія, близки къ я настолько, что могутъ считаться его психическими состояніями, всѣ же остальные содержанія сознания человѣка (воспринимаемыя горы, рѣки и т. п.) соединены съ я этого человека только отношеніемъ „имѣнія въ сознаниі“.

Посмотримъ теперь, что такое это я или субъектъ сознания. Отбросимъ всѣ содержанія сознания, не только воспринимаемыя рѣки, горы, но и чувства, желанія, а также это опредѣленное человѣческое тѣло, которое также есть содержаніе сознания, и передъ нами останется я, какъ нѣчто не индивидуальное, я, какъ общее понятіе; найденное путемъ отвлеченія отъ всякаго содержанія сознания, оно оказывается не конкретнымъ существомъ, а только абстрактнымъ моментомъ сознания. Въ конкретномъ цѣломъ сознания я есть непротяженный, абсолютно простой пунктъ единства¹⁾.

„Я“, говоритъ Шуппе, „возникаетъ и становится мыслимымъ впервые вмѣстѣ съ знаніемъ о чемъ-либо; оно есть, правда, носитель (der tragende Grund) знанія о чемъ-либо, но всегда находится болѣе на заднемъ планѣ“¹⁾. Въ самомъ себѣ оно не имѣетъ никакого

¹⁾ Gr., 19, 24.

содержанія, и все бытіе его сводится къ „обладанію“ объектами. Раньше уже было показано, что этотъ „обладатель“ (субъектъ) не можетъ существовать безъ обладаемаго имъ (безъ объектовъ) и, наоборотъ, обладаемое не можетъ существовать безъ обладателя: субъектъ и объектъ „суть только абстрактные моменты первоначальнаго единаго цѣлаго, которое именно и есть само бытіе“²⁾, и потому вопросъ о томъ, какъ они встрѣтились, какъ субъекту удалось овладѣть объектомъ, не имѣетъ смысла. Упомянутый выше теоретическій реализмъ, стремящійся найти внѣ сознанія причину появленія въ сознаніи такихъ содержаній, какъ, напр., ощущение цвѣта, и находящій ее въ измѣненіяхъ глаза, нервовъ и мозга, не можетъ быть оправданъ. Глазъ, нервы, мозгъ и т. п. сами суть уже содержаніе сознанія, содержаніе воспріятія, и потому въ нихъ видѣтъ причину, объясняющую, какимъ образомъ впервые возникаютъ содержанія воспріятія, нельзя. Изъ этого не вытекаетъ, конечно, будто изслѣдованія физиологіи о зависимости цвѣтовъ, звуковъ и т. п. отъ измѣненій въ зрительномъ, слуховомъ и т. п. аппаратахъ должны быть отвергнуты, ихъ нужно только истолковать иначе, чѣмъ это дѣлаетъ теоретическій реализмъ. Въ самомъ дѣлѣ, физиологія открываетъ законсообразную связь между одними и другими данными сознанія, между одними и другими явленіями, а вовсе не между данными сознанія и чѣмъ-то трансцендентнымъ всякому сознанію³⁾.

Субъектъ сознанія, взятый въ отвлеченіи отъ всякаго содержанія, лишенъ какихъ бы то ни было индивидуальныхъ признаковъ; это есть не индивидуальное

¹⁾ Erk. Log., стр. 94.

²⁾ Gr., 23; Erk. Log., 69.

³⁾ Erk. Log., 66—68; Gr. 23 стр.

я, присущее не какому-нибудь индивидуальному сознанію, а всякому сознанію, т. е. „сознанію вообще“ (Bewusstsein überhaupt). Чтобы это я было индивидуальнымъ, необходимо присоединеніе къ нему опредѣленныхъ пространственныхъ и временныхъ содержаній сознанія, именно чувствъ, желаній и особенно тѣла, занимающаго опредѣленное пространство и время¹⁾. Слѣдовательно, индивидуальныя (конкретныя) сознанія состоятъ, съ одной стороны, изъ различныхъ индивидуальныхъ состояній (чувствъ, желаній, тѣлъ), а, съ другой стороны, содержатъ въ себѣ и общую, всѣмъ имъ тождественную сторону—я, какъ абстрактный субъектъ. Необходимо подчеркнуть, что это родовое я—„одно и то же во всѣхъ единичныхъ я, а не находится въ столькихъ экземплярахъ, сколько есть единичныхъ я“²⁾.

Кромѣ родового я, каждому индивидуальному сознанію присущи также состоянія, характеризующія „сознаніе вообще“, т. е. сознаніе, какъ нѣчто родовое, надъ-индивидуальное. „Въ томъ, что всякій находитъ въ себѣ и знаетъ только какъ свое воспріятіе, свою мысль, свое переживаніе, нѣкоторыя стороны могутъ принадлежать сознанію вообще, которое индивидуумъ также находитъ только въ себѣ, а другія стороны получаютъ, если не существованіе вообще, то все же свой особый видъ и окраску изъ индивидуальности и принадлежатъ къ ея сферѣ. Послѣдніе элементы eo ipso не могутъ быть одними и тѣми же для всѣхъ индивиду-

¹⁾ Gr., 18, 25, 27.

²⁾ Schuppe, Begriff und Grenzen der Psychologie, Zeitschrift für imm. Philosophie, I, 1896, стр. 46 с. Въ переводѣ на русскій языкъ эта статья Шуппе помѣщена въ IV сборникѣ „Новыхъ идей въ философіи“, цитата со стр. 13.

умовъ, и даже при одинаковости содержания существуютъ въ такомъ количествѣ экземпляровъ, сколько есть индивидуумовъ, находящихся ихъ въ себѣ“¹⁾.

Итакъ, различныя индивидуальныя сознания имѣютъ, несмотря на всѣ свои индивидуальныя особенности, также и общія стороны. Изъ этого строенія сознания понятно, какимъ образомъ нѣсколько наблюдателей могутъ воспринимать численно одну и ту же вещь, т. е. имѣть въ кругозорѣ своихъ сознаний буквально одно и то же содержаніе, въ воспріятіи котораго могутъ быть, однако, индивидуальныя отѣнки²⁾. „Это есть не только фактъ опыта, но намъ и понятно также, что лишь вслѣдствіе того человѣчество и возможно и основывается на томъ, что индивидуальныя сознания имѣютъ часть своихъ содержаній общую, а, съ другой стороны, отличаются другъ отъ друга не только различіемъ отрѣзковъ міра, сознаваемыхъ каждымъ изъ нихъ, но также индивидуальными различіями въ окраскѣ и способѣ пониманія общей въ ихъ воспріятіи части міра“³⁾. „Общая и согласная часть содержаній сознания именно вслѣдствіе этого, очевидно, независима отъ индивидуумовъ, какъ таковыхъ. Зависимо отъ нихъ и имъ принадлежитъ, (со) участвуя въ ихъ бытіи, все то, что не связано необходимо съ общею родоюю сущностью и, какъ вытекающее изъ особенностей индивидуумовъ, отнесено нами выше къ числу „субъективныхъ“ чертъ, которыми индивидуумы отличаются другъ отъ друга“⁴⁾.

Исходя изъ этого ученія о строеніи сознания, можно установить понятіе первой ступени истины, именно

¹⁾ Тамъ же, стр. 48; по-русски, IV сб. „Новыхъ идей въ философіи“, стр. 14 с.

²⁾ Gr. 30; Erk. Log., 77 с.

³⁾ Gr., 31, 30.

⁴⁾ Gr., 32.

понятіе истины, основанной на чувственномъ воспріятіи. Въ составѣ чувственнаго воспріятія внѣшняго міра объективный характеръ имѣетъ все то, что принадлежитъ „сознанію вообще“, а субъективный—то, что принадлежитъ индивидуальному сознанію, причемъ въ области субъективнаго находится и ложное, именно то, что обусловлено аномаліею тѣлесныхъ органовъ или психическихъ функцій индивидуума¹⁾.

Объективную сторону воспріятія составляютъ вещи, независимыя отъ индивидуальныхъ сознаний; изъ этого, однако, не слѣдуетъ, будто онѣ трансцендентны всякому сознанію: міръ воспріятія, „правда, независимъ отъ всѣхъ индивидуальныхъ сознаний, но по своему понятію онѣ мыслимы только какъ объектъ сознанія вообще“ (als Object von Bewusstsein überhaupt)²⁾.

Изъ ученія Шуппе о строеніи сознания вытекаетъ рядъ весьма важныхъ слѣдствій. Во-первыхъ, оно даетъ возможность устранить кантовское дѣленіе міра на два царства—явленій и вещей въ себѣ. Построивъ высшее понятіе своей теории, понятіе „сознанія вообще“, Кантъ, по словамъ Шуппе, сдѣлалъ ошибку, не использовавъ его метафизически, не обративъ вниманія на то, что „сознаніе вообще“ есть нѣчто само по себѣ сущее (*an sich Seiendes*). Поэтому ему пришлось прибѣгнуть къ допущенію Бога и вещей въ себѣ, причемъ явленія превращаются въ видимость. Между тѣмъ, если „сознаніе вообще“ есть *an sich*, то оно и есть единственный носитель міра существующихъ въ воспріятіи вещей, за спиною которыхъ нѣтъ никакихъ сверхчувственныхъ ноуменовъ. Воспринимаемая вещь можно и при этомъ ученіи называть явленіемъ, но подъ этимъ словомъ слѣдуетъ разумѣть лишь то, что онѣ существуютъ не иначе, какъ для

¹⁾ Gr., 32.

²⁾ Gr., 34.

я, а не то, что онъ суть обнаруженія вещи въ себѣ 1).

Такое преобразование теории Канта возможно для Шуппе потому, что носителемъ міра воспринимаемыхъ объектовъ онъ считаетъ не индивидуальное, а родовое сознание („сознание вообще“).

Во-вторыхъ, такъ какъ индивидуальное сознание состоитъ не только изъ индивидуальныхъ переживаній, но и изъ элементовъ родового сознания, то не весь составъ его есть психическое. Точнѣе выражая эту мысль въ духѣ Шуппе, не весь составъ индивидуальнаго сознания есть предметъ психологическаго изслѣдованія. Такія содержанія сознания, какъ горы, рѣки, моря, независимыя отъ индивидуальныхъ я, не слѣдуетъ ставить на одну доску съ переживаніями печали, радости и т. п. Предметомъ психологіи могутъ быть не сами содержанія воспріятія внѣшняго міра, а только-вопросъ, въ силу какихъ законовъ въ данный моментъ именно такой, а не иной отрѣзокъ внѣшняго міра становится содержаніемъ воспріятія такого-то индивидуальнаго сознания 2).

Даже ощущенія не суть сполна внутреннія душевныя состоянія (*innerseelische Zustände*): „они суть содержанія или объекты индивидуальнаго сознания, въ которыхъ, какъ и въ другихъ перечисленныхъ объектахъ, слѣдуетъ различать сторону, принадлежащую индивидууму, и сторону, независимую отъ него“ 3).

Очевидно, имѣя въ виду тѣхъ лицъ, которыя привыкли словомъ ощущеніе называть чисто индивидуальныя содержанія сознания, Шуппе даже

1) Schuppe, „Das metaphysische Motiv“.

2) Schuppe, *Begr. und Grenzen der Psychologie*, Zeitschr. f. imm. Ph., I, 1896, стр. 37—76; по-русски, IV сб. „Новыхъ идей въ философіи“, стр. 1—49.

3) Тамъ-же стр. 70; въ IV сб. „Новыхъ идей въ философіи“, стр. 42 сл.

отказывается считать содержанія зрительныхъ и слуховыхъ воспріятій ощущеніями: „согласно первоначальному общему смыслу слова ощущеніе, при видѣніи и слышаніи нѣтъ вообще никакого ощущенія, но видимое и слышимое есть непосредственно со всею своею опредѣленностью содержаніе сознания“ 1).

Въ третьихъ, поскольку нѣкоторыя чувственно воспринимаемая вещи вполне независимы отъ индивидуальнаго сознания, такъ что одна и та-же вещь можетъ быть предметомъ наблюденія нѣсколькихъ индивидуумовъ, теорія Шуппе обнаруживаетъ важныя черты сходства съ наивнымъ реализмомъ. Шуппе самъ обращаетъ вниманіе на это обстоятельство, но указываетъ, что его теорія въ отношеніи къ наивному реализму есть возрожденіе реализма, освобожденное однако отъ наивности 2). Конечно, дѣлая это сопоставленіе, необходимо имѣть въ виду, что Шуппе, считая объекты внѣшняго воспріятія независимыми отъ индивидуальнаго сознания, тѣмъ не менѣе не допускаетъ, чтобы они были трансцендентны всякому сознанию, и вносить ихъ въ составъ „сознанія вообще“ 3).

Разсматривая ученіе Шуппе, мы познакомились пока только съ отношеніемъ между Я (субъектомъ) и объектами, узнали о существованіи родового Я и индивидуальныхъ я, а также о томъ, что и въ содержаніяхъ сознания есть не только индивидуальная, но и родовая сторона. О важнѣйшемъ же для теоріи знанія вопросѣ, о томъ, что такое мышленіе, сказано до сихъ поръ еще очень мало. Установлено только, что въ самомъ широкомъ смыслѣ слова отношеніе между субъектомъ и объ-

1) Erk. Log., стр. 68.

2) Schuppe, *Die Bestätigung des naiven Realismus*, Vierteljahrsschr. für wiss. Philos., 17, 1893.

3) Gr. 34.

ектомъ, которое обозначено образно словами „обладаніе въ сознаниі“ (im-Bewusstsein-haben) есть уже мышление.

Посмотримъ теперь, нѣтъ ли еще другихъ проявленій мышленія, болѣе специальныхъ. Для этого отличимъ въ объектѣ все, что дано, отъ всего, что привнесено обработкою даннаго, произведенною субъектомъ сознанія. При рѣшеніи этого вопроса можно намѣтить два противоположныя ученія. Во-первыхъ, можно признать, что горы, рѣки, моря, однимъ словомъ, вся система природы есть нѣчто данное въ сознаниі; въ такомъ случаѣ мышление состоитъ только въ сознаніи вещей и событій, (Sich-ihrer-bewusst-sein) оно сводится лишь къ описанному выше „обладанію“ объектами въ сознаниі. Во-вторыхъ, можно утверждать, что къ области непосредственно даннаго принадлежатъ только пространственно-временныя содержанія ощущеній, а все остальное, напр. весь порядокъ ощущеній, формирующій изъ нихъ систему природы, есть продуктъ мышленія ¹⁾; въ такомъ случаѣ мышленію принадлежитъ выдающаяся роль въ созиданіи природы.

Которое же изъ этихъ ученій слѣдуетъ считать правильнымъ? Для рѣшенія вопроса Шуппе предлагаетъ слѣдующій весьма интересный методъ.

Какъ сказано выше, неразложимое содержаніе ощущеній, ихъ пространственность и временность несомнѣнно относятся къ области даннаго. Посмотримъ теперь, что должно къ этимъ даннымъ присоединиться, чтобы они могли быть вообще сознаваемыми. Все, что играетъ роль условія возможности для какихъ бы то ни было данныхъ быть сознаваемыми, есть мышленіе и, какъ общее условіе, принадлежитъ не индивидуальному сознанію, а сознанію вообще.

Прежде всего, для сознаваемости какого бы то ни

¹⁾ Erk. Log. 91 с.; Gr. 37 с.

было а необходимо, чтобы въ сознаниі была множественность данныхъ а, b, c, d..., которыя отличены другъ отъ друга. Различеніе же возможно лишь тамъ, гдѣ возможно вмѣстѣ съ тѣмъ отождествленіе, т. е. тамъ, гдѣ сравниваемые элементы а и b обладаютъ фиксированною положительною опредѣленностью, благодаря которой при многократномъ сознаніи а оно признается за то-же а.

Сознаніе возможно только при условіи, что „всякое впечатлѣніе должно или совпадать по содержанію съ другимъ впечатлѣніемъ, или отличаться отъ него“ ¹⁾. Понятія „то-же“ и „не то-же“ непрестанно примѣняются къ дѣлу, они суть обнаруженіе принципа тождества, и такъ какъ для сознаваемости какихъ бы то ни было данныхъ необходимъ этотъ принципъ, то онъ и обусловленные имъ предикаты (тождества, не тождества) относятся къ области мышленія ²⁾.

Дѣятельностью отождествленія и различенія мышленіе не ограничивается. Въ самомъ дѣлѣ, отождествлять и различать можно лишь такія данныя, которыя сопряжены (zusammengehörig), т. е. находятся въ необходимой связи другъ съ другомъ. Такъ, говоря „дѣти—всегда дѣти“ мы имѣемъ въ виду подъ одинаковыми словами различное, необходимо связанное другъ съ другомъ (возрастъ и неопытность, напр.) и содержащее въ себѣ тождественную сторону. Условимся называть всякую необходимую связь какого либо а съ b причинною связью, и формулируемъ предыдущую мысль слѣдующимъ образомъ. Отождествленіе и различеніе возможны лишь тамъ, гдѣ есть причинныя связи. Слѣдовательно, принципъ причинности также есть условіе сознаваемости какого бы то ни было а, и потому причинное связываніе

¹⁾ Gr. 40.

²⁾ Gr. 39 с.; Erk. Log. 91 с.

слѣдуетъ отнести къ числу проявленій мышленія. „Оба вида или принципа мышленія, тождество и причинность (сопринадлежность), предполагаютъ другъ друга. Отождествленія невозможны безъ предположенія какого либо вида сопринадлежности, точно такъ же, въ свою очередь, понятіемъ сопринадлежности, очевидно, предполагается различіе и фиксированіе различныхъ положительныхъ опредѣленностей“¹⁾.

Если выдѣлить мысленно изъ состава объектовъ все продукты мышленія, т. е. отношенія тождества, различія и причинной связи, то останется лишь первично данное, именно—безотносительное наполненіе пространства и времени содержаніями ощущеній²⁾.

Это непосредственно данное характеризуется, „какъ неразложимое и требующее, чтобы его просто приняли (einfach recipirt zu werden), не давая о себѣ никакихъ дальнѣйшихъ свѣдѣній. Его требованію, мы, конечно, уступаемъ, такъ какъ оно навязывается намъ, но всегда, при всякой рефлексіи оно разсматривается, какъ нѣчто въ послѣдней инстанціи абсолютно непонятное, какъ нѣчто чуждое“³⁾.

Понятность и ясность, говоритъ Шуппе, возникаютъ впервые вмѣстѣ съ работою мышленія, т. е. постольку, поскольку первично данное оформлено мышленіемъ и превращено въ міръ вещей и событій⁴⁾.

Непосредственно данное, т. е. такое, какъ напр., зеленое, соленое и т. п., можно назвать апостериорнымъ, такъ какъ нельзя найти основанія, изъ котораго можно было бы напередъ усмотрѣть, что такія содержанія должны существовать. Наоборотъ, тождество, различіе и причинная связь апіорны, такъ какъ

¹⁾ Gr. 45.

²⁾ Gr. 35, 38.

³⁾ Erk. Log. 91 с.

⁴⁾ Тамъ-же 92.

напередъ извѣстно, что какія бы новыя содержанія сознанія въ будущемъ ни появились, къ нимъ будутъ приложимы эти предикаты. Апостериорныя данныя всегда суть ощущенія¹⁾, тогда какъ апіорное не есть о щ у щ е н і е, оно не относится къ числу того, что обусловлено раздраженіемъ чувствительнаго нерва („nicht mit zu demjenigen gehört, was der Sinnesnerv bietet“)²⁾.

Апіорныя опредѣленія, тождество, различіе и причинную связь, можно назвать также категоріями. Категоріи сочетаютъ данное въ единство. Слѣдовательно, актъ мышленія всегда есть актъ сужденія, именно сознаніе тождества, различія или причинной связи даннаго. Въ каждомъ сужденіи субъектомъ въ логическомъ смыслѣ служатъ данныя сознанія, а предикатомъ—категоріи тождества, различія или причинной связи³⁾ (напр., сужденіе „отъ нагрѣванія тѣла расширяются“ можно, чтобы точно обозначить его логическое строеніе, выразить такъ: „нагрѣваніе и расширение тѣла причинно связаны другъ съ другомъ“).

Понятія и умозаключенія не суть что либо, по существу отличное отъ сужденій. Понятіе есть всегда сочетаніе признаковъ, установленное актомъ сужденія. Точно такъ же умозаключеніе есть сложное сужденіе или, наоборотъ, сужденіе есть простѣйшее умозаключеніе. Связь субъекта съ предикатомъ въ каждомъ сужденіи имѣетъ такой же необходимый и обоснованный характеръ, какъ и связь вывода съ посылками. Въ этой необходимости связи состоитъ существо всякаго мышленія. „То, что отчетливо обнаруживается въ сужденіи, какъ принужденіе къ сочетанію, и исключаетъ представленіе о произвольной игрѣ комбинированія, какъ не мышленіе (Nichtdenken), именно и

¹⁾ Gr. 35.

²⁾ Gr. 36.

³⁾ Erk. Log. стр. 98.

составляет существенную особенность настоящих процессов мышления“. „Сущность суждения состоитъ въ томъ, что оно выступаетъ, какъ обоснованное“¹⁾.

Всѣ умозаключенія, напр. „S есть M, M есть P, слѣдовательно, S есть P“, основываются на дѣятельности мышления и прежде всего на принципѣ тождества²⁾. „Принципъ причинности создаетъ единства понятій, изъ которыхъ состоятъ послышки, и заставляетъ образовать впервые дѣйствительно общія положенія, но выводимость новаго сужденія дается исключительно принципомъ тождества“³⁾.

Слова „дѣятельность“ мышления, „оформленіе“ даннаго и т. п. могутъ ввести въ заблужденіе, именно могутъ подать поводъ къ мысли, будто, по Шуппе, познающій индивидуумъ имѣетъ дѣло сначала съ безформенными данными и лишь постепенно дѣйствуя на нихъ своимъ мышленіемъ, обрабатываетъ ихъ. Конечно, это недоразумѣніе.

Мышленіе не слѣдуетъ хронологически за бытіемъ; непосредственно данное и мышленіе всегда существуютъ въ сознаніи вмѣстѣ, такъ что предикаты тождества, различія, причинной связи кажутся данными, кажутся наличными въ объектѣ.

„Все, что мышленіе дѣлаетъ надъ своимъ матеріаломъ, первоначально не доходитъ до нашего сознанія, какъ наше дѣло, но кажется содержащимся въ данномъ. Вѣдь мы не сознаемъ мышленіе, какъ производимую нами дѣятельность въ обычномъ смыслѣ этого слова. Только при напряженномъ размышленіи кажется, что мы наблюдаемъ въ себѣ нѣчто подобное, но то, что мы замѣчаемъ, есть скорѣе утомленіе, напряженіе во-

обще; что собственно мы дѣлаемъ при этомъ, никто не можетъ сказать, и въ концѣ концовъ то, что мы можемъ привести, какъ продуманное или какъ имѣющуюся мысль, есть результатъ, появившійся на поверхность какъ бы самъ собою, совершенно безъ труда“¹⁾. „Безъ помощи рефлексіи дѣло я не доходитъ, какъ таковое, до сознанія, но представляется, какъ нѣчто готовое, познанное въ объектѣ“²⁾. „Причинное отношеніе, подобно отношенію тождества и различія, часто безъ яснаго знанія смысла его разсматривается, какъ нѣчто наличное въ объектахъ, т. е. какъ впечатлѣніе, просто дошедшее до сознанія вмѣстѣ со своими частями“. Только присоединеніе рефлексіи позволяетъ намъ признать эту связь, „какъ логическій предикатъ, для котораго а и b служатъ субъектомъ“ (а и b—причинно связаны)³⁾.

Неудивительно, что логическія опредѣленія даны въ сознаніи сразу вмѣстѣ съ ощущеніями: вѣдь мышленіе, по Шуппе, есть дѣло родового, а вовсе не индивидуальнаго сознанія. Поэтому трудная для Канта проблема, какъ апостеріорныя данныя подводятся подъ категоріи, проблема, для рѣшенія которой Кантъ создалъ свое ученіе о схематизмѣ чистыхъ понятій разсудка, совершенно отпадаетъ въ гносеологіи Шуппе. „Объ особомъ актѣ примѣненія этихъ понятій“, говоритъ Шуппе, „не можетъ быть рѣчи. Кантовское подведеніе подъ нихъ наглядно даннаго заключаетъ въ себѣ вновь всю проблему въ нерѣшенномъ видѣ. Вѣдь эти понятія вообще вовсе не могутъ быть мыслимы безъ даннаго, слѣдовательно, изначала существуютъ въ нашемъ сознаніи только въ качествѣ опредѣленій даннаго, опредѣленій того, что сущест-

¹⁾ Erk. Log. 124 с.; Gr. 38.

²⁾ Gr. 48—50.

³⁾ Gr. 50.

¹⁾ Erk. Log. 95

²⁾ Тамъ-же 148.

³⁾ Erk. Log. 158.

вуетъ, какъ тождественное и различное, какъ причинно связанное съ чѣмъ либо другимъ“ 1).

Надобно, однако, отмѣтить существенное различіе въ томъ, какъ познается тождество и различіе данныхъ, съ одной стороны, и причинная связь ихъ, съ другой стороны. Всякое данное въ сравненіи съ другимъ даннымъ тотчасъ же и безъ труда усматривается, какъ тождественное или отличное, тогда какъ причинная связь познается не такъ легко. Наблюдая какое либо *a*, мы а priori знаемъ навѣрное, что оно имѣетъ причину, но найти эту причину удастся только путемъ рациональной индукціи 2). Раньше чѣмъ заняться вопросомъ о рациональной индукціи, познакомимся подробнѣе съ причинною связью, какъ связью необходимою, и вообще разсмотримъ понятіе необходимости.

Чтобы выяснитъ понятіе необходимости, нужно отграничить его отъ понятія возможности и случая. Но прежде всего нужно установить отношеніе его къ понятію простого бытія, ассерторически высказываемаго въ единичномъ категорическомъ сужденіи 3). Это простое бытіе, включая сюда также и я (какъ условіе мыслимости міра), не обозначается въ сужденіи, какъ необходимое; изъ этого, однако, не слѣдуетъ, будто здѣсь нѣтъ необходимости; открытое утвержденіе необходимости совершается тогда, когда существуетъ поводъ отвергнуть предположеніе о случайности чего-либо. Итакъ, возможно, что именно тогда понятіе необходимости не подчеркивается, когда рѣчь идетъ о первичной, непререкаемой необходимости, служащей источникомъ всякой другой необходимости. И въ самомъ дѣлѣ, таково именно простое „это такъ“ („es ist so“) мірового бытія.

1) Gr. 37.

2) Erk. Log. 161.

3) Gr. 64; Erk. Log. 197.

Правда, само бытіе, т. е. то обстоятельство, что вообще что-бы то ни было существуетъ, не можетъ быть выведено, какъ необходимое, ни изъ какого болѣе первоначальнаго принципа, но съ другой стороны, въ такой-же мѣрѣ немислимо, чтобы міръ возникъ случайно (понятіе случая имѣетъ смыслъ только внутри уже существующаго міра), а также немислимо, чтобы вмѣсто міра было ничто 1). „Такимъ образомъ понятіе необходимаго сводится къ понятію бытія: „это должно быть такъ, или это необходимо таково“ отождествляется съ простымъ „это такъ“. Конечно, такое „это такъ“ слѣдуетъ мыслить не какъ воспріятіе, наполняющее данный моментъ, а безвременно, какъ воспріятіе, охватывающее единымъ взоромъ картину міра въ прошломъ и будущемъ“ 2). Эту необходимость всего мірового бытія вмѣстѣ съ его прочнымъ сплошнымъ порядкомъ Шуппе называетъ первичною, такъ какъ она есть основаніе всякой другой необходимости. Въ виду этого всеохватывающаго значенія необходимости, ясно, что называть что-либо возможнымъ или случайнымъ можно только въ извѣстномъ отношеніи, причемъ не слѣдуетъ упускать изъ виду, что въ другомъ отношеніи это возможное и случайное имѣетъ характеръ необходимости 3). Въ самомъ дѣлѣ, возможнымъ называется *x* въ отношеніи къ какому-либо *a*, или въ томъ случаѣ, когда оно не исключается этимъ *a* (возможность изъ равнодушія), или же въ томъ случаѣ, когда это *a* служитъ однимъ изъ условій возникновенія *x* (возможность изъ условія) 4). Случайнымъ называется событіе, возникшее благодаря встрѣчѣ нѣсколькихъ рядовъ обстоятельствъ, кото-

1) Gr. 64; Erk. Log. 194—200.

2) Erk. Log. 199 с.

3) Erk. Log. 200; Gr. 65.

4) Erk. Log. 207 с.

рые, что касается ихъ качества, сами не требуютъ и не исключаютъ другъ друга, т. е. равнодушны другъ къ другу (напр., взрывъ, происшедшій вслѣдствіе того, что летящая искра попала въ бочку съ порохомъ). Но само собою разумѣется, такая встрѣча рядовъ въ конечномъ итогѣ обусловлена первичнымъ расположеніемъ послѣднихъ простѣйшихъ составныхъ частей міра и ихъ первичнымъ движеніемъ; а это распределеніе и движеніе, говоритъ Шуппе, „сводится къ необходимости, которую я отождествилъ съ бытіемъ (конечно, какъ содержаніе сознанія). Въ этомъ отношеніи всякое случайное событіе оказывается опять необходимымъ“¹⁾.

Необходимость, совпадающая съ „это такъ“ мірового бытія, служить основаніемъ необходимости въ обычномъ смыслѣ этого слова, именно той необходимости, которая выражается въ постоянствѣ послѣдовательностей и сосуществованій. Шуппе называетъ ее вторичною необходимостью²⁾.

Безъ нея не могутъ существовать данныя опыта, какъ данныя сознанія. Однако она не принадлежитъ къ составу чувственного воспріятія. „То, что воспринимается въ чувственныхъ данныхъ, какъ объективно наличное, есть все-же всегда только опредѣленное число одинаковыхъ послѣдовательностей“. Описанія того, какъ причина порождаетъ дѣйствіе, суть только образныя выраженія; это „какъ“ остается для насъ сокровеннымъ; по крайней мѣрѣ „что касается внѣшняго міра никогда не бываетъ и слѣда прямого знанія о причиненіи“. Знаніе причинной связи состоитъ лишь въ томъ, что къ воспріятію временной послѣдовательности присоединяется „непоколебимое ожиданіе отсут-

¹⁾ Тамъ-же 221.

²⁾ Тамъ-же 199, 206.

ствія исключеній“¹⁾, т. е. убѣжденіе въ томъ, что „гдѣ бы и когда бы ни встрѣтилось *a*, должно встрѣтиться также *c*“. Слѣдовательно причинная связь есть связь, мыслимая какъ законосообразная, выразимая въ видѣ общаго сужденія²⁾.

Сама наблюдаемая въ опытѣ временная послѣдовательность *a* и *c*, конечно, не могла бы привести къ допущенію законосообразной связи между ними, если бы *a priori* не была готова мысль, что всякое данное сознанія находится въ необходимой, хотя бы и неизслѣдованной нами еще связи съ другими данными сознанія, предшествующими и послѣдующими³⁾. Руководясь этимъ априорнымъ принципомъ, мы должны, вслѣдствіе невосприимчивости необходимой связи, прибѣгать къ помощи рациональной индукціи, чтобы открыть, какія именно данныя сознанія причинно связаны другъ съ другомъ. Индукція есть не что иное, какъ силлогизмъ съ раздѣлительною большею посылкою (причина *x* есть или *a*, или *b*, или *c*; но *b* и *c* не могутъ быть причиною *x*, какъ это видно изъ наблюденій, произведенныхъ по методамъ согласія, различія и т. п.; слѣд., остается признать, что причиною служитъ *a*).

Съ помощью этого силлогизма удастся путемъ исключенія узнать, какое событіе служитъ причиною *x*⁴⁾.

Однако, не всегда приходится лишь такимъ окольнымъ путемъ узнавать, какія явленія связаны другъ съ другомъ причинно. „Факты внутренней жизни“, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, „могутъ быть

¹⁾ Тамъ-же 185.

²⁾ Тамъ-же 201—203.

³⁾ Тамъ-же 185.

⁴⁾ Gr. 53 с.; Erk. Log. 250 с.; 311.

сознаваемы вмѣстѣ съ ихъ внутреннею связью“¹⁾. Такъ, напр., „доходящее до сознанія состояніе хотѣнія проявляется какъ нѣчто такое, что непосредственно изъ себя порождаетъ дѣйствіе“²⁾. Поэтому, наблюдая психическую жизнь, часто вовсе не нужно прибѣгать къ индукціи, устанавливая сначала законъ, т. е. общее правило и такимъ образомъ убѣждаться въ томъ, что связь *a* и *b* необходима. Здѣсь, какъ разъ наоборотъ, „необходимость познается прежде всего и первоначально въ единичномъ случаѣ“³⁾. Такимъ образомъ, не прибѣгая къ методу исключенія, т. е. къ рациональной индукціи, мы непосредственно узнаемъ, напр., причины нашихъ чувствъ, рѣшеній и т. п.⁴⁾

Конечно, и здѣсь, думаетъ Шуппе, „если есть налицо необходимость, должна существовать также всеобщность закона, и въ чемъ-же она можетъ заключаться?“

Психическія реакціи обуславливаются не только наличнымъ состояніемъ *a*, но и всѣмъ составомъ предыдущей душевной жизни, которая съ каждымъ днемъ и часомъ обогащается новыми содержаніями; поэтому въ душевной жизни невозможна однообразная повторяемость событій и къ ней непримѣнима формула, пригодная для внѣшней природы, „гдѣ бы и когда бы ни возникло *a*, возникаетъ также и *b*“. Тѣмъ не менѣе Шуппе полагаетъ, что и въ душевной жизни необходимая связь событій имѣетъ характеръ закона. „Какъ бы рѣдко ни наблюдалась совершенно одинаковая реакція на одинаковыя возбужденія, все же является неотразимымъ представленіе, что наступала бы всегда та же самая реакція, если бы промежуточные новыя пе-

¹⁾ Gr. 63, 75; Erk. Log. 186, 242—252.

²⁾ Erk. Log. 252.

³⁾ Erk. Log. 242.

⁴⁾ Erk. Log. 251; Gr. 75,

реживанія не повысили или ослабили раздражимость, или вообще какимъ либо образомъ не видоизмѣнили направленіе реакціи“¹⁾.

Причинная связь или необходимая сопринадлежность бываетъ трехъ видовъ: эмпирическая, элементарная и родовая (*begriffliche*). Познакомимся подробнѣе съ этими видами связи; рассмотримъ ихъ откроетъ намъ глубокія основы строенія сознанія и, кромѣ того, дополнитъ свѣдѣнія о рациональной индукціи.

Необходимую связью могутъ быть соединены пространственно-различныя цѣлыя явленія; связь между ними Шуппе называетъ эмпирическою. Второй видъ необходимой связи есть сопринадлежность элементовъ явленія. Чтобы познакомиться съ нимъ, рассмотримъ сначала, что такое—элементъ явленія.

Анализируя вещи, можно дойти до послѣднихъ, т. е. неразложимыхъ далѣе элементовъ; таковы чувственные качества (цвѣтъ, звукъ и т. п.), пространственная и временная опредѣленность (гдѣ, когда). Каждый изъ этихъ элементовъ, взятый въ отдѣльности, т. е. въ абстракціи (напр., опредѣленный оттѣнокъ краснаго цвѣта), не доступенъ воспріятію, не представимъ, а только мыслимъ. Въ самомъ дѣлѣ, каждый элементъ, выдѣленный изъ цѣлаго явленія, есть уже общее понятіе. Такъ, всякое чувственное качество, отличается, правда, отъ всѣхъ остальныхъ качествъ и вообще отъ всѣхъ остальныхъ элементовъ, но по своему понятію, оно можетъ, будучи то чь въ то чь тѣмъ-же, находится безчисленное множество разъ въ различныхъ мѣстахъ и въ различныя времена²⁾. „Только совокупность элементовъ въ дѣйствительномъ явленіи есть индивидуальное. Каждый же эле-

¹⁾ Erk. Log. 244.

²⁾ Gr. 79 с.

ментъ, если мыслить его самъ по себѣ, и притомъ безъ всякаго измѣненія, такъ, какъ онъ явился въ дѣйствительности, есть видъ или видовое понятіе“¹⁾.

Чтобы стать не только мыслимымъ, но и воспринимаемымъ, чтобы принадлежать не только къ области понятій, но и къ міру явленій, каждый элементъ долженъ быть связанъ по крайней мѣрѣ съ двумя другими элементами, именно чувственное качество должно быть связано съ пространственной и временною опредѣленностью и, наоборотъ, пространственно-временныя опредѣленія должны быть наполнены какимъ-либо чувственнымъ качествомъ²⁾. Всѣ три стороны всякаго явленія апостериорны, хотя, конечно, нельзя отрицать глубокаго отличія пространства и времени отъ чувственныхъ данныхъ, состоящаго, напр., въ однородности всѣхъ частей пространства и времени, также въ неустраимости изъ пространства и времени ни одного мѣста и ни одного момента³⁾.

Необходимую сопринадлежность въ каждомъ явленіи трехъ перечисленныхъ элементовъ сознанія Шуппе называетъ „элементарною необходимостью“. Какъ и всякую необходимую сопринадлежность, онъ называетъ ее причинною, однако иногда въ виду упрочившейся въ языкѣ привычки придавать термину причинность болѣе узкое значеніе,⁴⁾ онъ называетъ необходимую связь сосуществованія словами „обусловленіе“ (Bedingen) или „функциональная зависимость“ (Funktion) и говоритъ, что она мыслится болѣе духовно, чѣмъ причинная связь, „на подобіе силы договорнаго обязательства“⁵⁾.

¹⁾ Erk. Log. 169.

²⁾ Тамъ-же 166.

³⁾ Erk. Log. 173—175; Gr. 85—89.

⁴⁾ Gr. 60.

⁵⁾ Erk. Log. 188.

Чтобы установить существованіе необходимой сопринадлежности элементовъ, Шуппе прибѣгаетъ къ умственному эксперименту, который врядъ ли однороденъ съ описанною выше рациональною индукціею, хотя Шуппе не выдѣляетъ его въ особую категорию методовъ обоснованія общихъ сужденій. Образцомъ можетъ служить его разсужденіе о томъ, что чувственное качество необходимо занимаетъ пространство. Отвлечемъ чувственное качество отъ занимаемаго имъ пространства. „Хотя мы осуществили эту абстракцію первоначально только на основѣ одного единственнаго явленія, все-же выдѣленные элементы имѣютъ природу общаго понятія, и если мы пытаемся представить себѣ каждый изъ нихъ въ отдѣльности отъ другихъ и замѣчаемъ, что это невозможно, то это экспериментъ такой же цѣнности и столь же доказательный, какъ и всякій другой экспериментъ. Онъ служитъ доказательствомъ того, что это качество, т. е. не индивидуальное только что испытанное впечатлѣніе, а это качество, какъ общее понятіе, не представимо безъ „гдѣ“ и „когда“. Слѣдовательно, мысль, что эти элементы обусловливаютъ другъ друга взаимно, не есть индивидуальный опытъ: причинная связь присуща здѣсь общему, и для ея общаго значенія не требуется никакого дальнѣйшаго опыта“¹⁾.

Съ такими умственными экспериментами мы познакомились уже раньше. Къ нимъ прибѣгалъ Шуппе для того, чтобы открыть условія сознаваемости какого-бы то ни было *a*; найдя съ помощью описаннаго метода, что тожество и причинная связь суть условія сознаваемости чего бы то ни было, Шуппе разсматриваетъ эти два глубочайшіе принципа, какъ установленные путемъ индукціи²⁾.

¹⁾ Erk. Log. 171, 325.

²⁾ Erk. Log. 324; Gr. 58.

Третий вид необходимой сопринадлежности, связь видового признака с содержанием родового понятия, Шуппе называет „begriffliche Nothwendigkeit“; назовем ее по-русски „родовую необходимость“. Эта связь еще болѣе тѣсна, чѣмъ связь элементовъ: члены этой связи не только непредставимы, но и немислимы другъ безъ друга. Такъ, мысля какой либо видъ цвѣта, напр. краснота, нельзя при этомъ не мыслить также содержаніе родового понятія „цвѣтъ“, или, мысля треугольникъ, нельзя не мыслить фигуру ¹⁾. „Родовой моментъ цѣликомъ существуетъ не только фактически, но и по своему понятію лишь въ видѣ, будучи внѣдреннымъ въ него такъ глубоко и столь проникая его во всѣхъ пунктахъ, что видъ безъ родового момента немислимъ“. „Видовой моментъ является какъ осуществленіе родового, а родовой, какъ носящее основаніе и внутренняя возможность всего видового“ ²⁾. „Понятіе общности рода состоитъ въ этомъ причинномъ отношеніи, а не въ томъ, что родовой моментъ дѣйствительно общъ многomu. Если подлежать многія данныя, которымъ онъ общъ, то (психологически) его легче найти, но если бы даже подлежало только одно данное, и если бы вслѣдствіе этого родовой моментъ не былъ добытъ изъ нея нами (nicht herausgefunden würde), все-же онъ былъ бы на лицо и былъ бы не менѣе общимъ“ ³⁾.

Отъ родового момента (напр., понятія треугольникъ) зависитъ то, что существуютъ лишь такіе-то опредѣленные виды (напр. прямоугольные, остроугольные, тупоугольные треугольники). Это отношеніе между родовымъ и видовымъ моментами служитъ основаніемъ

¹⁾ Erk. Log. 181 с.; Gr. 90—93.

²⁾ Erk. Log. 182.

³⁾ Gr. 91; Erk. Log. 204.

возможности классификацій, имѣющихъ научную цѣнность ¹⁾.

Конечно, все изложенное ученіе о связи между родовымъ и видовымъ моментомъ относится лишь къ тѣмъ понятіямъ, которыя можно назвать подлинными родами (eigentliche Gattung, οἰκεῖον γένος) ²⁾. Отъ нихъ нужно отличать неподлинныя роды и виды, получающіеся тогда, когда ограниченіе понятія, т. е. образованіе видовъ достигается путемъ внѣшняго присоединенія признаковъ. Таковы напр., понятія „круглый предметъ“ и „красный круглый предметъ“; таковы напр., понятіе вещи и присоединеніе къ нему признака, указывающаго на то, что вещь служитъ объектомъ какой либо психической дѣятельности (напр., яйцо и яйцо для пасхальнаго подарка); таковы логическія понятія, служащія выраженіемъ категоріальной функціи, напр. понятіе вещь, качество и т. п.,—они суть неподлинныя роды въ отношеніи къ подчиненнымъ имъ понятіямъ эмпирическихъ вещей, качествъ и т. п. ³⁾.

Хорошіе образцы подлинныхъ родовъ можно найти среди понятій, относящихся къ „элементамъ“ (цвѣтъ, тонъ и т. п.). Наоборотъ, примѣры неподлинныхъ родовъ и видовъ особенно легко найти, рассматривая понятія вещей. Является даже вопросъ, могутъ ли понятія вещей содержать въ себѣ подлинныя роды ⁴⁾. На этотъ вопросъ Шуппе отвѣчаетъ утвердительно, указывая условія, при которыхъ можетъ быть достигнута научная классификація вещей. Вещь не есть простая сумма „элементовъ“; вещь есть совокупность опредѣленныхъ въ пространствѣ и времени данныхъ, причинно связанныхъ между собою, что обнаруживается въ

¹⁾ Gr. 91.

²⁾ Gr. 91.

³⁾ Erk. Log. 564—576; Gr. 146—148.

⁴⁾ Erk. Log. 181.

совмѣстномъ движеніи и покоѣ ихъ, а также въ законосообразной, ограниченной рамками опредѣленныхъ возможностей смѣнѣй качествъ ¹⁾. Въ составѣ понятія вещи важнѣйшую роль играетъ законъ причинной связи частей, а не отдѣльные „элементы“. Поэтому построение общихъ понятій о вещахъ, на основаніи отдѣльныхъ „элементовъ“, напр. цвѣта, даетъ лишь неподлинныя роды. Для установки подлинныхъ родовъ вещей нужно отвлекать отъ ихъ состава законъ причинной связи ихъ частей и образовать видовыя понятія путемъ перечисленія видоизмѣненій основного закона. Для удачнаго выполненія этой задачи необходимо имѣть знаніе или хотя бы какія-нибудь предположенія о происхожденіи вещи ²⁾.

Въ предыдущемъ изложеніи уже намѣчено ученіе Шуппе о бытіи общаго. „Конкретно дѣйствительное индивидуально“, говоритъ Шуппе, „тогда какъ абстрактное всегда есть общее понятіе“ ³⁾. Общее, принадлежащее многимъ, напр. тремъ конкретнымъ вещамъ, само не становится вслѣдствіе этого многимъ, напр. не утраивается. Намъ трудно понять это только потому, что мы, разсуждая объ абстрактномъ моментѣ, не сохраняемъ его абстрактности и мысленно превращаемъ его въ нѣчто конкретное. „Принимать красноту или цвѣтъ, воспринимаемые въ трехъ мѣстахъ, за три красноты или три цвѣта это значитъ трактовать абстракціи краснота и цвѣтъ, какъ нѣчто конкретное. И если мое заявленіе, что воспринимаемое въ трехъ мѣстахъ есть одна и та-же краснота или цвѣтность, возбуждаетъ недоумѣніе, если кто признаетъ непонятнымъ или противорѣчивымъ, чтобы одно и то же существовало или было воспринимаемо въ трехъ мѣ-

¹⁾ Erk. Log. 559.

²⁾ Gr. 148--154; Erk. Log. 581.

³⁾ Gr. 79.

стахъ, то это опять таки происходитъ вслѣдствіе того, что абстрактную красноту или цвѣтъ трактуютъ, какъ нѣчто конкретное“ ⁴⁾. Общее не есть субъективное понятіе, оно реально, какъ и конкретное: „абстрактное есть составная часть дѣйствительности, и видимость, будто оно въ противоположность дѣйствительному есть нѣчто лишь субъективное, возникаетъ только потому, что оно вступаетъ въ сознаніе или удерживается въ немъ отдѣльно отъ остальныхъ элементовъ или моментовъ, слагающихъ дѣйствительность“ ⁵⁾. „Хотя само по себѣ въ отдѣльности оно не имѣетъ представляемаго содержанія, тѣмъ не менѣе оно дѣйствительно содержится въ воспринимаемомъ, оно совоспринимается“ ⁶⁾. Изъ конкретнаго единичнаго, въ которомъ оно находится, оно извлекается (herausabstrahirt wird) мышленіемъ ⁴⁾. Само это единичное, индивидуальное есть не что иное, какъ комплексъ общихъ элементовъ ⁵⁾. Отсюда становится понятною возможность описанныхъ выше умственныхъ экспериментовъ, дающихъ въ результатъ одного наблюденія общее сужденіе ⁶⁾.

Ученіе о реальности общаго должно быть примѣнено также и къ родовому я или родовому сознанію. Взятое въ отвлеченіи отъ всякаго содержанія сознанія, оно есть абстрактный моментъ, но этотъ моментъ содержится во всякомъ индивидуальномъ я, которое становится индивидуальнымъ „этимъ я только потому, что

¹⁾ Begriff und Grenzen der Psychologie, Zeitschr. für imm. Ph. 1896, I, 4, стр. 42, въ IV сб. „Новыхъ идей въ философіи“, стр. 7 с. Gr. 80; Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie, 211.

²⁾ Gr. 92; Gr. der Ethik, 210.

³⁾ Gr. 91.

⁴⁾ Erk. Log. 204 с.

⁵⁾ Тамъ-же 169, 608.

⁶⁾ Тамъ-же 322.

обладает таким-то определенным в пространстве и времени содержанием сознания" 1). Опасаясь упрека в гипостазировании понятий, Шуппе подчеркивает, что хотя он и признает реальность родового я, он не допускает самостоятельного, отдельного существования этого я: оно существует не иначе, как в связи с конкретными содержаниями сознания, т. е. лишь как момент индивидуальных я 2).

Заканчивая изложение гносеологии Шуппе, рассмотрим, что он называет истиною. Бытия трансцендентна сознанию Шуппе не допускает, находя противоречие в этом понятии. Поэтому истина не может состоять в соответствии между суждением и действительностью, трансцендентною сознанию. Всякое мышление есть мышление бытия и, наоборот, всякое бытие есть бытие в мышлении. Отсюда является возможность утверждать, что истина есть суждение, „имѣющее своимъ содержаніемъ дѣйствительно сущее“ 3). Необходимо мыслимое и действительное совпадают 4). Необходимое мышление есть мышление родовое, т. е. единственное мышление для всех индивидуальных я, точно так же и действительность есть единственное целое, не содержащее в себе никаких пробѣловъ и противорѣчій 5).

Противоречие между высказываниями, невозможность построить из них согласное, непротиворечивое целое всегда бывает обусловлено вмѣшательствомъ субъективных факторовъ, ведущихъ къ заблужденію 6). Такковы „воспріятія и сужденія, которыя принадлежатъ

1) Gr. 19, 27; Begr. und Gr. der Psych., 46 с.; Gr. der Ethik, 136.

2) Schuppe, Das metaphysische Motiv.

3) Gr. 169.

4) Erk. Log. 177.

5) Gr. 169; Erk. Log. 650.

6) Gr. 170; Erk. Log. 651.

индивидуальнымъ различіямъ единичныхъ сознаний (зависящимъ отъ индивидуальныхъ условій ихъ развитія, начиная съ нуля въ пространствѣ и времени), а не родовой сущности и потому не могутъ быть объединены въ совершенно свободное отъ противорѣчій целое не только съ тѣми воспріятіями и сужденіями, которыя происходятъ изъ этой родовой сущности, но также и съ субъективными воспріятіями другихъ индивидуумовъ и даже съ совокупностью субъективныхъ воспріятій того-же субъекта" 1). Въ случаѣ столкновенія двухъ мнѣній, противорѣчащихъ другъ другу, узнать, которое изъ нихъ есть заблужденіе, и которое служитъ выраженіемъ дѣйствительности, можно только путемъ сопоставленія ихъ съ системою остальныхъ сужденій, обнаруживающаго, которое изъ нихъ способно составлять съ остальными сужденіями согласное целое. Отсюда слѣдуетъ, что истинность сужденія, признаніе его за выраженіе дѣйствительности основывается на отношеніи его къ системѣ остальныхъ сужденій. По мѣрѣ расширенія системы согласныхъ между собою сужденій, разрабатываемой согласно „идеѣ истины“, 2) возрастаетъ и довѣріе къ системѣ; но полная увѣренность въ обладаніи совершенною истиною была бы достигнута только при условіи окончательнаго завершенія знанія, именно если бы была установлена „абсолютно согласная въ себѣ система всего мыслимаго и воспринимаемаго“ 3).

1) Gr. 171.

2) Schuppe, Was sind Ideen? Zeitschrift für Philos. und philos. Kritik, 1883, 82 томъ.

3) Erk. Log. 670 с.; Gr. 170 с., 172—174.

Сочинения В. Шуппе: ¹⁾

- Das menschliche Denken, Berl. 1870.
 Erkenntnisstheoretische Logik, Bonn 1878.
 Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie, Breslau 1882.
 Die Normen des Denkens, Vierteljahrsschr. für wissensch. Philos. VII, 4, 1883.
 Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Avenarius. Тамъ же XVII, 1893.
 Das metaphysische Motiv und die Geschichte der Philosophie im Umriss, рѣчь, Breslau 1882.
 Empfindung und Wahrnehmung, Zeitschr. für Philos. und philos. Kritik, 98. т.
 Was sind Ideen? тамъ же 1883.
 Begriff des subjectiven Rechts, Breslau 1887.
 Das Gewohnheitsrecht, Breslau 1890.
 Der Begriff des Rechts, Zeitschr. für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart, X.
 Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik, Berl. 1894, 2 изд. 1911.
 Begriff und Grenzen der Psychologie, Zeitschr. für imm. Philos. I, 1896.
 Die immanente Philosophie und W. Wundt, Zeitschr. f. imm. Ph., 1897.
 Der Solipsismus, 1898.
 Das System der Wissenschaften und das des Seienden, 1898.
 Was ist Bildung? Berl. 1900.
 Der Zusammenhang von Leib und Seele, въ Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens, XIII, 1902.

Сочинения о Шуппе:

- В. Herrmann*, Schuppes Lehre vom Denken kritisch beleuchtet, диссертация, Greifswald 1894.
Р. Natorp, Archiv für system. Philos. 1896.
Вундт, О наивномъ и критическомъ реализмѣ, перев. Водена 1910, по-нѣмецки въ „Philosophische Studien“ тт. XII и XIII.
 Философскія изслѣдованія, подъ редакц. *Челпанова*, т. I. *Борецкая*. Имманентная философія и трансцендентная метафизика, Научн. Обзор. 1902, №№ 5 и 7.
Борецкая. Солипсизмъ и „сознаніе вообще“ въ имманентной философіи. Научн. Обзор. 1902, №№ 8 и 9.
Armhein, Kants Lehre vom „Bewusstsein überhaupt“ und ihre Weiterbildung bis auf die Gegenwart. Ergänzungsheft № 10 къ „Kantstudien“.
Г. Ланцъ. Вильгельмъ Шуппе и идея универсальной имманентности. Вопр. фил. и псих., 1909, декабрь.

¹⁾ Списокъ не полонъ, пропущены главнымъ образомъ нѣкоторыя сочинения Шуппе по юриспруденціи.

Представителями имманентной философіи кромѣ Шуппе можно считать *Р. Шубертъ-Зольдерна* (главное сочиненіе его „Grundlagen einer Erkenntnisstheorie, Lpz. 1884), *А. Леклера* (Leclair, на русскій языкъ переведено А. Ремизовымъ въ 1904 г. его сочиненіе „Къ монистической гносеологии“) и *М. Кауфмана* (Max Kaufmann, Immanente Philosophie, I кн. (1893), бывшаго издателемъ журнала школы имманентной философіи „Zeitschrift für immanente Philosophie“.

И. Ремке, котораго, обыкновенно, причисляютъ къ представителямъ имманентной философіи и ставятъ рядомъ съ В. Шуппе, въ дѣйствительности занимаетъ особое мѣсто въ развитіи современной гносеологии, такъ какъ, подобно интуитивизму, понимаетъ область „даннаго“ шире и придаетъ „данному“ гораздо большее значеніе, чѣмъ Шуппе.

Д. Викторовъ.

Психологическія и философскія воззрѣнія Рихарда Авенариуса.

Первый биографъ безсмертнаго творца критической философіи назвалъ „своего Канта“ человѣкомъ правиль. Будущій биографъ основателя эмпириокритицизма назоветъ Авенариуса человѣкомъ формуль. Непроизвольная потребность выражать всѣ движенія мысли въ формулахъ составляетъ существенную черту умственнаго склада Авенариуса и столь наглядно проявляется во внѣшнихъ особенностяхъ его изложенія.

Мы поступимъ въ духѣ Авенариуса, если нижеслѣдующую характеристику его психологическихъ и философскихъ воззрѣній приурочимъ къ разсмотрѣнію трехъ формуль: формулы наименьшей мѣры силъ, жизненнаго ряда и интродукции.

I.

Формула наименьшей мѣры силъ приводится уже въ заглавіи первой систематической работы Авенариуса, которая должна была служить пролегоменами къ критикѣ чистаго опыта, „Философія, какъ мышленіе о мірѣ сообразно принципу наименьшей мѣры силъ“¹⁾.

Взгляды Авенариуса, за этотъ періодъ его развитія, не имѣютъ еще оригинальности позднѣйшихъ воззрѣній его. Въ своей психологіи онъ примыкаетъ всецѣло

къ теоріи апперцепціи Штейнталя, а въ своемъ ученіи о познаніи находится отчасти, косвеннымъ образомъ подъ вліяніемъ англійской эмпирической философіи.

Не только усовершенствованныя и производныя понятія науки, напр., понятіе атома, но и первичныя категоріи нашего повседневнаго мышленія, напр., категоріи причинности и субстанціальности, представляются Авенариусу искусственными орудіями, съ помощью которыхъ душа стремится овладѣть матеріаломъ опыта. Если расплавить ихъ въ тигелѣ психологическаго анализа, то окажется, что и тѣ, и другія держатся на одномъ общемъ корнѣ и вырастаютъ изъ одного въ глубинѣ заложенаго основанія, именно всѣ онѣ порождаются дѣйствіемъ принципа наименьшей мѣры силъ. Благодаря своимъ естественнымъ категоріямъ и съ помощью научныхъ построеній, душа удовлетворяетъ своей коренной потребности въ приспособленіи организма къ окружающей его средѣ, достигаетъ наибольшаго результата съ наименьшей тратой силъ. Такимъ образомъ получается „экономія мысли“.

Въ развитіи собственной философіи Авенариуса разсматриваемый нами принципъ имѣлъ только переходное и предварительное значеніе. Самую работу его, въ заглавіи которой вошелъ принципъ наименьшей мѣры силъ, можно было бы отнести къ до-критическому періоду его философской дѣятельности. Но изъ числа выставленныхъ Авенариусомъ формуль формула „наименьшей мѣры силъ“ получила едва ли не наибольшее распространеніе. Черезъ посредство извѣстныхъ работъ Маха, Оствальда, французскихъ, американскихъ и англійскихъ прагматистовъ, пропедевтическія идеи Авенариуса, набросанныя имъ въ общихъ, программныхъ чертахъ, введены были въ кругъ основоположеній популярной въ настоящее время „экономики мышленія“. Новѣйшее, чрезвычайно солидное примѣненіе прин-

¹⁾ Русскій переводъ въ изд. „Образованія“. Прим. ред.

ципа Авенариуса мы находимъ у комментатора Канта, Файгингера, въ его „Philosophie des Als Ob“. Въ своей отправной точкѣ эта новѣйшая философія „Какъ если бы“ открыто опирается на юношеское изслѣдованіе Авенариуса. На протяженіи своей обширной монографіи Файгингеръ вездѣ занятъ главнымъ образомъ тѣмъ, чтобы показать, въ какой значительной степени научная мысль питается однѣми фикціями, поскольку онѣ согласуются съ принципомъ наименьшей мѣры силъ. Съ одной стороны, фикція характеризуется тѣмъ, что по своему составу она содержитъ въ себѣ то или другое внутреннее противорѣчіе, т. е. не соответствуетъ дѣйствительности и не оправдывается законами логики; съ другой стороны, фикція съ принудительною силою обязываетъ сплошь да рядомъ нашу мысль. И объясненіе этого парадоксальнаго, въ глазахъ строгаго рационалиста, явленія Файгингеръ видитъ какъ разъ въ томъ, что фикціи несутъ службу цѣлесообразнаго орудія, съ помощью котораго душа обрабатываетъ данныя опыта согласно максима́мъ экономнаго доводства.

Мы не будемъ останавливаться долѣе на этомъ хорошо извѣстномъ ходѣ мыслей. Прежде чѣмъ перейти, однако, къ подлинному эмпиокритицизму, мы коснемся здѣсь вопроса объ отношеніи экономики мышленія къ постулату чистаго опыта, въ связи съ тѣми возраженіями, которыя нерѣдко выставляются критиками Авенариуса.

Кричащее противорѣчіе философіи чистаго опыта усматривается обыкновенно въ томъ, что самъ основатель ея, вопреки собственному требованію чистаго опыта и прямого описанія, строилъ весьма сложныя, отвлеченныя теоріи, которыхъ нельзя было бы „обрѣсти“ (vorfinden) ни въ какомъ чистомъ опытѣ. Это справедливо, напр., относительно его биомеханики, съ та-

кими фиктивными понятіями, какъ идеальная нервная система, максимумъ жизнесохраненія и т. д. Кромѣ того, требованіе чистаго опыта находится, по указанію этихъ критиковъ, также и въ противорѣчьи съ выводами современной теоріи познанія. Вспомогательныя понятія, которыми пользуется наука, никогда не даютъ точной копіи дѣйствительности; они вообще не бываютъ находимы въ опытѣ, а продуцируются независимой и самостоятельной дѣятельностью творческой мысли и привносятся ею къ матеріалу чистаго опыта.

Таково вкратцѣ распространенное возраженіе, приводимое противъ философіи чистаго опыта.

Если мы будемъ разсматривать эти доводы въ свѣтѣ непосредственныхъ слѣдствій, вытекающихъ изъ примѣненія началъ экономики мышленія, то прежде всего мы должны будемъ предположить, что приведенныя соображенія и всѣ, подобныя имъ, не могли не быть хорошо извѣстны Авенариусу. Дѣйствительно, въ ряду современныхъ гносеологовъ Авенариусу, не менѣе чѣмъ кому-либо другому, принадлежитъ важная заслуга выясненія того, какое преобладающее значеніе приходится на долю антропоморфизма въ дѣлѣ созиданія научной мысли и въ исторіи развитія человѣческаго мышленія. Тѣмъ не менѣе Авенариусъ не думалъ, чтобы, допустивъ неизбежность субъективныхъ человѣческихъ привнесеній къ опыту, мы вынуждены были отвергнуть идею чистаго опыта. Напротивъ, именно для обоснованія этой послѣдней идеи и былъ имъ введенъ первоначально принципъ наименьшей мѣры силъ. Предлагая болѣе точно разграничивать данный матеріалъ чистаго опыта и инструментальныя категоріи чистой мысли, которыми пользуется душа для успѣшнаго приспособленія организма къ средѣ, Авенариусъ тѣмъ самымъ предлагалъ относить вспомогательныя мыслительныя орудія не къ конститутив-

нымъ, а къ регулятивнымъ положеніямъ. Другими словами, Авенариусъ тѣмъ самымъ признавалъ, что они не принадлежатъ къ необходимымъ частямъ строения дѣйствительности, не могутъ притязать на какую-либо окончательную санкцію, выполняя лишь свое временное назначеніе.

Авенариусъ нисколько не обязывался выступать противникомъ теоріи и теоретическаго объясненія, какъ таковыхъ. Но онъ отрицалъ „теорію для теоріи“ и допускалъ теорію не въ качествѣ самоцѣли, а въ качествѣ средства. Высказывавшаяся имъ надежда, что со временемъ проблемы будутъ возникать только на почвѣ опыта и будутъ рѣшаться только средствами чистаго опыта, не стоитъ въ прямомъ противорѣчій хотя бы съ самой высокой оцѣнкой теоретическихъ объясненій. Всякія теоріи хороши, поскольку онѣ приближаютъ насъ къ достиженію чистаго опыта. Чистый опытъ не есть готовое данное, а руководящій идеаль, къ которому постепенно приближается человѣческое мышленіе, отграничивая болѣе и болѣе тщательно матеріаль опыта отъ субъективныхъ категорій.

II.

Принципъ наименьшей мѣры силъ висѣлъ, такъ сказать, въ воздухѣ. Авенариусъ не указалъ реальной биологической основы, которая могла бы служить опорой для него, и дѣйствія его не были подтверждены болѣе подробнымъ психологическимъ анализомъ. Въ „Критикѣ чистаго опыта“ этотъ пропедевтический принципъ уступилъ мѣсто другому универсальному жизненному началу, болѣе опредѣленному и въ томъ, и въ другомъ отношеніи,—біомеханическому закону жизненнаго ряда.

„Критика чистаго опыта“ есть то произведеніе Аве-

нариуса, которое представляется намъ наиболѣе важнымъ. Будучи разработана имъ съ наибольшою тщательностью, она въ то же время составляетъ и самую цѣнную часть оставленнаго имъ духовнаго наслѣдія.

Два разнородныхъ дарованія обнаруживаетъ авторъ „Критики“ съ большимъ блескомъ: даръ систематизаціи и діалектики и даръ психологическаго наблюденія и живописанія. Въ первомъ отношеніи Авенариусъ можетъ быть смѣло сопоставленъ съ величайшими германскими идеалистами, а во второмъ отношеніи онъ несомѣнно превосходитъ крупнѣйшаго современнаго германскаго психолога, своего ближайшаго учителя, Вильгельма Вундта.

Весьма широкія перспективы рисовались передъ умственнымъ взоромъ нашего философа, когда, напавъ на руководящую идею жизненнаго ряда, онъ приступилъ къ разработкѣ своей „Критики“. Авенариусъ былъ совершенно убѣжденъ въ томъ, что ему удалось открыть законъ, который даетъ ключъ къ механизму всей жизни и дѣятельности человѣчества, и на основѣ этого закона онъ считалъ возможнымъ построить своего рода универсальное человѣковѣдѣніе, которое могло бы имѣть, въ свою очередь, разнообразнѣйшія примѣненія.

Первыя формулы и послѣдующія теоремы подобнаго универсальнаго человѣковѣдѣнія должны быть выведены, по мнѣнію Авенариуса, изъ законовъ механики центральной иннерваціи, т. е. изъ біомеханическаго закона, которымъ регулируются жизненныя отправления центральнаго органа нашей нервной системы,—нашего мозга. Центральному органу нервной системы, или, согласно символическому обозначенію его, вводимому Авенариусомъ, системѣ *C* принадлежитъ во всемъ ученіи Авенариуса исключительный методологическій пріоритетъ, а у одного изъ его учениковъ, талантливаго представителя философіи чистаго

опыта, Петцольдта, система *C* возводится на степень космического первоначала. Такое исключительное положение, отводимое въ философіи чистаго опыта системѣ *C*, объясняется, повидимому, тѣмъ, что философская мысль Авенаріуса была воспитана на представленіяхъ физиологической, экспериментальной и біологической психологіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ, это обстоятельство послужило поводомъ къ обвиненіямъ въ материализмѣ, выдвигавшимся противъ эмпириокритицизма. Однако, нѣкоторый налетъ материализма, замѣтный отчасти въ общемъ направленіи эмпириокритицизма, имѣетъ своимъ источникомъ, какъ намъ кажется, не столько этотъ методологическій приоритетъ системы *c*, сколько натуралистическое міропониманіе, на почвѣ котораго вообще стоитъ Авенаріусъ.

Для задуманнаго Авенаріусомъ человѣковѣдѣнія требовалась, такимъ образомъ, прежде всего какая-либо связная теорія жизни мозга. Въ первомъ томѣ „Критики“ Авенаріусъ выставляетъ новую гипотезу о природѣ нервнаго процесса, привлекая при этомъ естественно-научныя данныя троякаго рода: экспериментальныя изслѣдованія, производившіяся въ то время въ области рефлексовъ; химическія теоріи процессовъ, происходящихъ въ живой субстанціи, и нѣкоторыя біологическія идеи динамическаго характера.

Всякое отдѣльное состояніе нервной системы и всякій отдѣльный нервный процессъ разсматриваются въ новой теоріи, какъ результатъ взаимодѣйствія двухъ взаимно поглощающихъ другъ друга энергій: ассимилирующей и диссимилирующей. Ассимилирующая энергія проявляется въ процессахъ питанія нервной системы, а диссимилирующая—въ процессахъ работы. Такъ какъ продукты питанія поглощаются работой, то можно въ извѣстномъ смыслѣ считать одну изъ этихъ энергій-антагонистовъ положительной величи-

ной, со знакомъ плюсь, а другую—отрицательной, со знакомъ минусъ. Отъ гармоническаго взаимодѣйствія ихъ будетъ зависѣть жизнесохраненіе мозга.

Когда положительный и отрицательный жизненные факторы равны другъ другу, когда дѣйствія ихъ взаимно нейтрализуются, сумма ихъ должна равняться нулю. Для выраженія этого отношенія Авенаріусъ составилъ подходящее математическое уравненіе. Если мы обозначимъ факторъ питанія символомъ $f(S)$, факторъ работы символомъ $f(R)$, то сумма ихъ, при условіи равенства, получаетъ слѣдующее выраженіе:

$$f(S) + f(R) = 0.$$

Такова основная формула жизни, изъ которой должны быть дедуцированы дальнѣйшія частныя формулы. Ошибочно было бы придавать этому уравненію строго математическій смыслъ. Тѣмъ не менѣе, въ качествѣ нагляднаго и портативнаго выраженія для взаимоотношенія факторовъ, которые участвуютъ въ образованіи жизненнаго процесса, оно представляетъ извѣстную цѣнность. Подвергая анализу это уравненіе, Авенаріусъ устанавливаетъ понятіе жизненнаго ряда и выводитъ возможныя разновидности его.

При взаимномъ равенствѣ питанія и работы, когда сумма ихъ равняется нулю, нервная система пребываетъ въ состояніи покоя, или находится въ точкѣ равновѣсія, въ точкѣ идеально максимальнаго жизнесохраненія. Въ дѣйствительной жизни мозга это идеальное равновѣсіе постоянно нарушается, такъ какъ или количество работы превосходитъ запасъ питанія, или, наоборотъ, запасъ питанія перевѣшиваетъ мѣру работы. Вслѣдствіе этого жизнь мозга проходитъ въ постоянныхъ колебаніяхъ около точки идеальнаго равновѣсія. При этомъ, колебаніе, отдаляющее нервную систему отъ максимальнаго жизнесохраненія, составляетъ отрицательный моментъ въ ея жизни, а колебаніе, снова воз-

вращающее ее къ утраченному равновѣсію, соотвѣтствуетъ положительному моменту. Изъ совокупности процессовъ, протекающихъ между первымъ моментомъ уклоненія отъ максимальнаго жизнесохраненія и послѣднимъ моментомъ остановки колебанія и возвращенія къ состоянію покоя, образуется отдѣльный жизненный рядъ.

Каждый жизненный рядъ можетъ быть разложенъ на три отрѣзка. Начальный отрѣзокъ совпадаетъ съ моментомъ нарушеннаго равновѣсія. Въ такъ называемомъ психическомъ ряду соотвѣтствующее познавательное переживаніе характеризуется какъ постановка той или иной проблемы, или задачи. Средній отрѣзокъ складывается изъ процессовъ, которые вводятся для того, чтобы остановить начавшееся отрицательное колебаніе. Въ соотвѣтствующемъ познавательномъ ряду этотъ отрѣзокъ представленъ въ видѣ попытокъ найти рѣшеніе возникшей проблемы. Конечный отрѣзокъ, которымъ жизненный рядъ замыкается, отмѣчаетъ возстановленіе утраченнаго равновѣсія. Въ познавательномъ ряду этотъ отрѣзокъ соотвѣтствуетъ тому состоянію, когда рѣшеніе считается найденнымъ, проблема признается разрѣшенной и идеаль осуществленнымъ. Но каждый изъ этихъ отрѣзковъ можетъ быть представленъ или однимъ звеномъ, или можетъ быть опять-таки составленъ изъ многихъ членовъ. Поэтому жизненные ряды разнятся другъ отъ друга по своей сложности. Однако, схема жизненнаго процесса сама по себѣ, независимо отъ различной простоты или сложности протекающихъ жизненныхъ рядовъ, остается вездѣ одна и та же.

Простѣйшіе рефлексъ, наблюдаемые у обезглавленной лягушки, и жизненные процессы, совершавшіеся въ нервной системѣ Канта, когда онъ въ своемъ стремленіи „спасти свободу“, переходилъ отъ болѣе простыхъ къ болѣе сложнымъ философскимъ построеніямъ, должны слѣдовать одной и той же схемѣ жизненнаго ряда.

Такимъ образомъ животный организмъ есть какъ бы динамическое производное, получающееся отъ сложенія жизненныхъ рядовъ его нервной системы. Въ органическихъ формахъ воплощается динамическое равновѣсіе жизненныхъ энергій. Нарушенія и возстановленія динамическаго равновѣсія трактуются далѣе, въ теоріи Авенариуса, какъ процессы автоматическіе или механическіе. Таково дальнѣйшее методологическое требованіе, выставляемое Авенариусомъ. Сообразно съ этимъ методологическимъ приѣмомъ, теорія жизни, строяемая на законѣ жизненнаго ряда, называется биомеханикой. Жизненный процессъ долженъ быть разсматриваемъ строго объективно, какъ если бы жизнь мозга протекала совершенно безъ сознанія; физическій рядъ и такъ называемый психическій должны изучаться обособленно. Если это методологическое требованіе нарушается, если объективная и субъективная точки зрѣнія смѣшиваются, то физиологія и психологія впадаютъ неизмѣнно въ метафизику самаго дурнаго качества. Убѣдительныя подтвержденія этому даетъ исторія психофизическихъ ученій о мозговой локализациі душевныхъ отправленій. Въ описаніе объективнаго мозговаго процесса вводятся при этомъ субъективныя психологическія категоріи, относящіяся къ другому, несоизмѣримоу разсмотрѣнію опыта. Наоборотъ, главная задача биомеханики выражается въ однородныхъ объективныхъ терминахъ: требуется классифицировать периферическія движенія организма и свести ихъ къ центральному механизму жизненнаго ряда.

Биомеханическія формулы, выведенныя обособленно въ первомъ томѣ „Критики“, примѣняются во второмъ томѣ къ разсмотрѣнію явленій человѣческаго познанія. Между физическимъ и, такъ называемымъ, психическимъ рядомъ предполагается функциональное отношеніе: физическій рядъ есть независимая перемѣнная, а

психическій—зависимая переменная. Философскій вопросъ о природѣ физическаго и психическаго начала не рѣшается, конечно, этимъ предположеніемъ. Окончательное рѣшеніе его относится къ области эмпириокритическаго міропониманія, характеристикъ котораго будетъ посвящена слѣдующая глава. Авенариусъ предупреждаетъ здѣсь только отъ подчиненія этого отношенія закону каузальной связи.

Свою новую теорію познанія Авенариусъ надѣляетъ эпитетами „общая“ и „формальная“, противопоставляя ей школьную гносеологию, т. е. гносеологию нѣмецкаго критицизма и англійскаго эмпиризма. Свойство общности должно указывать на то, что предпринимаемое изслѣдованіе человѣческаго познанія не будетъ ограничиваться предѣлами развитого научнаго мышленія, а будетъ разсматривать естественную исторію развитія мышленія въ ея цѣломъ, на всѣхъ ея послѣдовательныхъ ступеняхъ, начиная съ зачаточныхъ проявленій до научнаго практическаго разсудка и кончая совершенными твореніями теоретическаго разума. Свойство „формальности“ нужно понимать въ томъ смыслѣ, что новая теорія познанія не входитъ въ обсужденіе по существу привлекательныхъ ею для своихъ цѣлей воззрѣній и сужденій, а относится къ нимъ формально, не поднимая вопроса объ ихъ доказательности или цѣнности, подобно тому какъ психіатръ ставитъ діагнозъ нравственнаго помѣшательства, не учиняя нравственнаго суда надъ своимъ пациентомъ.

Общая и формальная теорія познанія Авенариуса, какъ показываютъ приведенныя нами опредѣленія, представляетъ собою систему антропологизма, проводимаго при этомъ съ небывалою дотошнѣ послѣдовательностью и совершенною оригинальностью. Въ качествѣ антропологизма она отграничивается отъ критической гносеологии. Авенариусъ выдерживаетъ это разграниченіе

съ полнымъ сознаниемъ и строгою принципиальностью, такъ какъ онъ вполне усвоилъ себѣ мысль критическаго и трансцендентальнаго метода, что на почвѣ психологическаго разсмотрѣнія мышленія вообще не можетъ возникать вопроса о логической расцѣнкѣ познаній. Въ этомъ отношеніи для общей и формальной теоріи познанія всѣ проявленія человѣческаго мышленія однородны. Ни природа математическихъ истинъ, ни законъ причинности не представляютъ для нея какихъ-либо особыхъ принципиальныхъ трудностей, такъ какъ въ системѣ антропологизма соотвѣтствующія этимъ видамъ познанія душевныя переживанія подлежатъ одинаково вѣдѣнію психофизическаго эксперимента, наравнѣ съ прочими органическими реакціями. Своимъ послѣдовательнымъ проведеніемъ антропологическаго метода теорія познанія Авенариуса отличается также и отъ англійскаго эмпиризма, такъ какъ въ классическихъ произведеніяхъ этого направленія нерѣдко перемѣшивались психологическіе и логическіе элементы. Индуктивная логика Милля служитъ образцовымъ примѣромъ смѣшенія недостаточной психологіи съ ошибочной логикой. Различіе между теоріей познанія Авенариуса и этими видами эмпиризма сказывается между прочимъ въ томъ, какъ они относятся къ понятію опыта. Въ ученіяхъ обычнаго эмпиризма „опытъ“ разсматривается съ самаго начала, какъ опредѣленный источникъ познанія, между тѣмъ какъ эмпириокритическая теорія познанія устанавливаетъ первоначально тѣ условія, при которыхъ высказываются сужденія опыта, и описываетъ душевныя переживанія, которыми вызывается эта словесная реакція. Слѣдовательно, для эмпиризма опытъ есть данное, а для эмпириокритицизма—искомое.

Общая форма познанія, которая имѣетъ такимъ образомъ въ виду эта новая система антропологизма, на-

ходятъ свое обнаруженіе въ явленіяхъ двоякаго рода: въ явленіяхъ психологической окраски, присущей тѣмъ переживаніямъ, которыя лежатъ въ основѣ нашихъ сужденій, и въ психофизическихъ схемахъ, которымъ слѣдуетъ теченіе познавательныхъ процессовъ. Всѣ явленія психологической окраски обнимаются однимъ общимъ наименованіемъ „характера“, а психофизическую схему познавательнаго процесса даетъ биомеханическій законъ жизненнаго ряда.

Понятіе „характера“, введеніе котораго въ психологию составляетъ одну изъ важныхъ заслугъ Авенариуса, получается, благодаря чрезвычайному расширенію понятія чувства. Подобно тому какъ въ чувствахъ пріятнаго и непріятнаго производится субъективная оцѣнка получаемыхъ нами впечатлѣній, такъ, по наблюденіямъ Авенариуса, существуетъ очень широкій классъ переживаній, въ которыхъ впечатлѣнія, черезъ посредство привходящей окраски, оцѣниваются нами, но уже не въ качествѣ пріятныхъ или непріятныхъ, а характеризуются какъ сходныя или различныя, знакомыя или неизвѣстныя, достовѣрныя или сомнительныя, дѣйствительныя или мнимыя, существенныя или второстепенныя, какъ истина или заблужденіе, проблема или рѣшеніе, причина или слѣдствіе и т. д. Въ основѣ всякаго сужденія, утверждающаго или отрицающаго одно изъ перечисленныхъ отношеній, будетъ ли то произвольное восклицаніе, случайно вырвавшееся въ непринужденной бесѣдѣ, или же обдуманнѣйшій выводъ методически выполненнаго изслѣдованія, лежитъ всегда извѣстная субъективная окраска впечатлѣнія, или просто субъективное впечатлѣніе, которое въ соответствующемъ сужденіи описывается, высказывается или передается. Субъективныя окраски или впечатлѣнія, описательнымъ выраженіемъ которыхъ служатъ наши сужденія, подводятся Авенариусомъ подъ общее понятіе

характера. Авенариусъ описываетъ и классифицируетъ сначала немногіе простѣйшіе производные характеры, къ которымъ, какъ ему кажется, могутъ быть сведены всѣ прочія субъективныя психологическія выраженія познавательныхъ явленій, затѣмъ подвергаетъ анализу дальнѣйшія усложненія и видоизмѣненія ихъ и прослѣживаетъ эволюцію ихъ въ ходѣ жизненнаго ряда. Характеры, или субъективныя впечатлѣнія, составляющія окраску познавательнаго переживанія, сближаютъ самыя отдаленныя ступени познанія. Характеръ, или субъективное впечатлѣніе равенства описывается одинаково въ сужденіи $2 \times 2 = 5$, стоящемъ въ заглавіи одной комедіи, и въ арифметическомъ сужденіи, освященномъ употребленіемъ Канта, $5 + 7 = 12$.

Во второмъ томѣ „Критики“ Авенариусъ собралъ богатый психологическій матеріалъ, дающій наглядное представленіе о роли, которую играютъ характеры въ образованіи познавательныхъ процессовъ. Искусные психологическіе анализы Авенариуса оставляютъ впечатлѣніе убѣдительности. Результаты произведенныхъ имъ подробныхъ наблюденій не поддаются однако воспроизведенію въ краткой передачѣ, такъ какъ они опираются на описаніе тонкихъ оттѣнковъ, которые съ большимъ искусствомъ улавливаетъ Авенариусъ въ душевныхъ переживаніяхъ.

Если характеры служатъ общими формами психическаго выраженія познавательныхъ процессовъ, то жизненный рядъ представляетъ собою общую форму теченія ихъ. Въ качествѣ общей формы челоѣческаго познанія биомеханическій законъ оказывается, въ концѣ концовъ, біологическимъ закономъ упражненія или привычки. Оба фактора, изъ взаимоотношенія которыхъ складывается жизненный рядъ, питаніе и работа, подчиняются въ теоріи познанія одному началу, началу привычки или принципу упражненія. Вліяніе питанія

и работы учитывается въ психическомъ ряду, при отысканіи зависимыхъ душевныхъ переживаній, не прямо, а косвенно, поскольку величина и отношеніе ихъ устанавливаются постепеннымъ упражненіемъ. Для общей и формальной теоріи познанія представляютъ интересъ не питаніе и работа сами по себѣ, а привычки питанія и работы, сложившіяся у данной системы *C*. На ряду съ этой послѣдней, упражненіе занимаетъ важное мѣсто въ эмпириокритической психологіи и теоріи познанія. Съ помощью принципа привычки въ теоріи познанія Авенариуса осуществляется какъ бы соглашеніе между біологизмомъ и онтологизмомъ. Привычки, усваиваемыя жизненными факторами, вырабатываются тѣми элементами субъективной и объективной дѣйствительности, или, на языкѣ ученія Авенариуса, тѣми элементами нервныхъ системъ и окружающей среды, которые всего чаще повторяются въ нихъ и обладаютъ преимуществомъ наибольшей многократности. Естественно поэтому ожидать, что воззрѣнія, понятія и сужденія, соотвѣтствующія максимальному упражненію, будутъ имѣть и біологическую устойчивость, и конститутивное, такъ сказать, значеніе для самой реальности.

Будучи общей формой теченія познавательныхъ процессовъ, законъ жизненнаго ряда является также общей формой жизненной эволюціи. Дѣятельность жизненныхъ факторовъ стоитъ въ прямой зависимости отъ окружающей среды, такъ какъ питаніе, работа и упражненіе могутъ быть разсматриваемы, какъ функціи внѣшнихъ раздраженій. Каждый новый жизненный рядъ, съ достиженіемъ заключительнаго звена, свидѣтельствуетъ о томъ, что организмъ поднялся на болѣе высокую ступень въ процессѣ приспособленія къ средѣ. Совокупность законченныхъ жизненныхъ рядовъ служитъ мѣриломъ прочности и устойчивости приспособленія, а, слѣдовательно, и мѣриломъ высоты развитія. Въ ходѣ

жизненныхъ рядовъ отражается духовная эволюція человѣчества. Авенариусъ выставляетъ біологическую концепцію человѣческаго познанія. Въ его общей и формальной теоріи познанія мы имѣемъ естественную исторію возникновенія, развитія, выживанія или вымиранія проблемъ. Теченіемъ жизненныхъ рядовъ опредѣляется преимущество формъ человѣческаго познанія, приоритетъ однихъ формъ передъ другими. Судьба человѣческихъ познаній, какъ научныхъ, такъ и донаучныхъ, опредѣляется ихъ жизненной приспособленностью или біологической прочностью. Всякая познавательная цѣнность получаетъ правильное освѣщеніе лишь въ соотвѣтствующемъ біологическомъ контекстѣ. Въ этомъ смыслѣ Авенариусъ принадлежитъ къ сторонникамъ релятивизма, такъ какъ не допускаетъ, въ предѣлахъ своей теоріи познанія, существованія абсолютныхъ познавательныхъ цѣнностей, не признаетъ чистой, безотносительной, самодовлѣющей и независимой истины. Подобно прочимъ явленіямъ познавательнаго порядка, „истина“ также относится къ числу „характеровъ“, поскольку и эта оцѣнка служитъ описательнымъ выраженіемъ субъективной окраски переживаній. Характеристика или впечатлѣніе истины всецѣло зависитъ отъ мѣста, занимаемаго даннымъ переживаніемъ въ жизненномъ ряду. Если познавательное явленіе входитъ въ составъ заключительнаго звена жизненнаго ряда, съ достиженіемъ котораго восстанавливается состояніе покоя, оно имѣетъ обыкновенно характеристику истины, производитъ впечатлѣніе истины. Но оно можетъ очутиться въ другомъ жизненномъ ряду, въ другое время, въ начальномъ отрѣзкѣ и въ этомъ положеніи имѣетъ другую характеристику, характеризуется уже не какъ истина, а какъ проблема. Наконецъ, то же самое познавательное явленіе, передвинутое въ среднюю полосу жизненнаго ряда, получаетъ значеніе сред-

ства, орудія или способа рѣшенія проблемы. Выживаніе или вымираніе воззрѣній, понятій, теорій будетъ зависѣть отъ положенія ихъ въ преемственности жизненныхъ рядовъ, а такъ какъ въ формахъ жизненнаго ряда осуществляется органическое приспособленіе и протекаетъ духовное развитіе, то устойчивость явленій познавательнаго порядка ставится, слѣдовательно, въ зависимость отъ біологической прочности формъ жизненной организациі. Въ окончательномъ итогѣ эволюціи человѣчества біологически неотвратимое будетъ признано логически необходимымъ.

Конечное состояніе духовной эволюціи будетъ характеризоваться, съ формальной стороны, по мнѣнію Авенаріуса, какъ чистый опытъ. Изъ окончательнаго понятія о мірѣ, которое должно обладать максимальной біологической прочностью, будетъ устранено все трансцендентное, метафизическое и мистическое.

Прежде чѣмъ перейти къ характеристикѣ этого понятія о мірѣ со стороны его содержанія, скажемъ нѣсколько словъ объ отношеніи эмпириокритической теоріи познанія къ прагматизму.

Говоря о прагматизмѣ, мы имѣемъ въ виду главнымъ образомъ прагматизмъ Джемса, инструментальную логику Дьюи и гуманизмъ Шиллера.

Общее сходство и родство эмпириокритическихъ и прагматическихъ ученій проистекаетъ изъ того, что и Авенаріусъ и представители прагматизма подходятъ къ проблемѣ познанія одинаково съ біологическимъ и антропологическимъ мѣриломъ. Этимъ объясняется принципиальное согласіе ихъ взглядовъ на природу и критерій истины, на зарожденіе и развитіе формъ мышленія. Что касается болѣе частныхъ пунктовъ, то выше было уже указано на то значеніе, которое получили въ прагматической литературѣ принципъ наименьшей мѣры силъ и экономика мышленія. Далѣе, законъ жизненнаго ряда

имѣеть сторонника въ лицѣ англійскаго психолога Стаута, психологическія ученія котораго повліяли на прагматическую теорію знанія. Точно также можно подмѣтить нѣкоторую аналогію между закономъ жизненнаго ряда, какъ общей формой развитія познанія, и теоріей жизненныхъ кризисовъ, въ которыхъ зарождается рефлексивное мышленіе—теоріей, разрабатываемой Дьюи и его сотрудниками. Общая и формальная теорія познанія Авенаріуса и есть въ сущности психологика, которая, по мнѣнію гуманиста Шиллера, должна занять мѣсто формальной логики. Психологика есть новый терминъ, созданный Шиллеромъ для обозначенія психологіи душевныхъ переживаній, соответствующихъ логическимъ цѣностямъ. Философія чистаго опыта, съ основными положеніями которой намъ предстоитъ познакомиться ниже, также предполагается отчасти прагматической гносеологіей. Джемсъ, подобно Авенаріусу, ограничиваетъ предѣлы философскаго умозрѣнія міромъ чистаго опыта.

Но благодаря различію историческихъ условій, подъ воздѣйствіемъ которыхъ складывались философскія воззрѣнія Авенаріуса и вліяніе которыхъ имѣло опредѣляющее значеніе въ развитіи современной американской и англійской философіи, эти два родственныя теченія мысли, поскольку рѣчь идетъ о біологической и антропологической теоріи познанія, расходятся въ концѣ концовъ въ разныя стороны.

Руководящіе представители американскаго и англійскаго прагматизма находятся подъ замѣтнымъ вліяніемъ нѣмецкой идеалистической философіи, въ особенности Гегеля, въ романтическомъ истолкованіи, между тѣмъ какъ въ эмпириокритическомъ ученіи нельзя найти какихъ-либо слѣдовъ подобнаго вліянія. Поэтому въ прагматизмѣ обнаруживается рѣшительное тяготѣніе къ романтизму, идеализму, телеологизму, субъективизму.

Наоборотъ, эмпириокритицизмъ не менѣе рѣшительно склоняется въ сторону позитивизма, натурализма, реализма и объективизма.

III.

До сихъ поръ мы имѣли дѣло преимущественно съ психологическими воззрѣніями Авенариуса. Обращаясь къ третьему эмпириокритическому принципу, къ теоріи интроекціи, мы переходимъ въ область болѣе широкихъ вопросовъ эмпириокритическаго міропониманія. Этотъ отдѣлъ своего ученія Авенариусъ называлъ „своей метафизикой“.

Въ метафизикѣ Авенариуса можно различать деструктивную и реконструктивную часть. Въ деструктивной части предпринимается критика метафизическихъ и гносеологическихъ предразсудковъ, которые возникаютъ въ исторіи философіи въ связи съ метафизическимъ понятіемъ сознанія. Интроекція и есть важнѣйшая причина, подѣ влияніемъ которой складываются всѣ такіе предразсудки. Поэтому интроекція подлежитъ устраненію, и послѣ предварительной работы разрушенія въ реконструктивной части восстанавливается „естественное понятіе о мірѣ“, которое остается за вычетомъ интроекціи съ ея порожденіями.

Подходъ къ теоріи интроекціи слѣдуетъ искать опять-таки въ современной Авенариусу психологіи. Самый терминъ „интроекція“ былъ образованъ имъ по аналогіи съ психологическимъ терминомъ „проекція“. Интроекція направлена прежде всего противъ этого извѣстнаго въ психологіи воззрѣнія.

И въ психологіи, и въ физиологіи существуетъ убѣжденіе, что ощущенія помѣщаются первоначально гдѣ-то внутри насъ, т. е. или внутри нашего организма, и въ такомъ случаѣ локализируются въ мозгу, или же въ душѣ, въ сознаніи. Первоначально ощущенія представля-

ютъ собою какъ-бы подкожныя состоянія, представляютъ собою внутреннія и вполне субъективныя явленія, которыя затѣмъ подвергаются особой психологической переработкѣ, въ результатѣ которой они выносятся или проецируются во внѣшній міръ. Субъективныя дотолѣ ощущенія становятся теперь объективными и своимъ содержаніемъ заполняютъ внѣшній опытъ.

По мнѣнію Авенариуса, проекція есть не что иное какъ мнимое объясненіе ложно поставленной проблемы. Въ дѣйствительномъ опытѣ мы не находимъ ни ощущеній, которыя помѣщались бы въ мозгу, ни предполагаемаго процесса вынесенія ихъ за предѣлы организма. Теорія обратнаго вынесенія ощущеній во внѣшній міръ возникаетъ, лишь благодаря предварительному ошибочному вложенію ихъ въ нервную систему или въ сознаніе. Этотъ процессъ вложенія духовнаго содержанія въ нервную систему или въ сознаніе, вмѣстѣ съ порождаемыми имъ продуктами, былъ названъ Авенариусомъ интроекціей. Мнимая проекція вводится такимъ образомъ для объясненія ложной интроекціи.

Предположеніе о субъективномъ характерѣ ощущеній и о внутренней локализаци ихъ, отъ котораго отправляется теорія проекціи, свойственно однако не одной только психологіи. Сходныя представленія о внутренней локализаци духа вообще, которыя влекутъ за собою съ неизбежностью цѣлый рядъ опредѣленныхъ выводовъ, присущи многимъ разновидностямъ метафизики и гносеологіи, главнымъ образомъ субъективному идеализму, а также спиритуалистической и материалистической метафизикѣ. Метафизическія и гносеологическія системы, съ которыми насъ знакомитъ исторія философіи, оперируютъ такимъ понятіемъ сознанія, которое интроекціонно по своему происхожденію. Къ числу проявленій интроекціи относятся между прочимъ спиритуалистическое или материалистическое овеществленіе сознанія или я,

приоритетъ субъекта передъ объектомъ, дуализмъ внутреннего и внѣшняго опыта, непосредственная данность сознанія, субъективность чувственныхъ качествъ вещей, дуализмъ духа и тѣла, формъ и содержанія мышленія и т. д. Критика интросекціи превращается въ критику исторіи философіи вообще и идеалистической концепціи міра въ частности.

Наиболѣе рѣшительные удары, наносимые критикой Авенариуса, приходятся противъ субъективнаго идеализма и спиритуалистической метафизики.

Самая оригинальная черта ученія Авенариуса объ интросекціи состоитъ въ томъ, что возникновеніе интросекціонныхъ сужденій приурочивается у него къ истолкованію чужихъ душевныхъ переживаній и приводится въ связь съ попытками произвольнаго объясненія чужого опыта. Пока мы не выходимъ за предѣлы личнаго, индивидуальнаго опыта, мы не находимъ въ нашемъ собственномъ опытѣ—таково наиболѣе оригинальное утвержденіе Авенариуса—рѣшительно никакихъ данныхъ, которыя оправдывали бы интросекцію. Только при взаимодействіи собственного и чужого опыта, когда выступаетъ на сцену кооперативное начало, только тогда можетъ возникать интросекція.

Человѣческая кооперация, наша совмѣстная съ другими людьми дѣятельность, покоится на предположеніи, что другіе люди такія же существа, какъ и я. Это значитъ, что ихъ движенія, кромѣ видимаго чисто механическаго значенія, должны имѣть еще амеханической смыслъ, т. е. что ихъ видимымъ движеніямъ должны соответствовать мысли и чувства, которыя выражаются или „высказываются“ внѣшнимъ образомъ въ движеніяхъ. Показанія чужого опыта не всегда, однако, совпадаютъ съ тѣмъ, что я нахожу въ собственномъ опытѣ. Два человѣка, изъ которыхъ одинъ имѣетъ нормальное зрѣніе, а другой страдаетъ цвѣтовой слѣпотой, будутъ опи-

сывать различнымъ образомъ одинъ и тотъ же предметъ. Дерево, зеленое для нормальнаго глаза, не имѣетъ того же цвѣта для глаза, страдающаго дальтонизмомъ. Подобныя расхожденія моего и чужого опыта побуждаютъ меня сначала производить расщепленіе воспринимаемой вещи на два элемента: самую вещь и ея воспріятіе. Поскольку я руковожусь данными своего собственного индивидуальнаго опыта, воспріятіе и воспринимаемая вещь образуютъ для меня, думаетъ Авенариусъ, одно нераздѣльное цѣлое. Воспріятіе помѣщается для меня тамъ же, гдѣ и воспринимаемая вещь. Но такъ какъ данныя чужого опыта не совпадаютъ съ показаніями моего собственного опыта, я мало-по-малу приучаюсь отъединять воспріятіе отъ вещи. При этомъ воспріятіямъ отводится мѣсто гдѣ-то внутри человѣка; они заполняютъ его внутренній міръ, человѣкъ становится носителемъ, субъектомъ своего внутренняго міра, а воспріятія получаютъ характеристику духовнаго, безтѣлеснаго, непосредственно даннаго и внутренняго бытія. Отщепленная вещь становится объектомъ и противопоставляется субъекту, какъ бытіе внѣшнее, матеріальное, опосредствованное. Въ такихъ ситуаціяхъ мы научаемся мало-по-малу различать между многими аспектами окружающей насъ дѣйствительности и несовпадающія части нашей картины міра вкладываемъ, интросекцируемъ во внутренній міръ человѣка. Въ подобныхъ переживаніяхъ впервые зарождается представленіе о духѣ въ отличіе отъ тѣла, о субъектѣ въ отличіе отъ объекта, о внутреннемъ въ отличіе отъ внѣшняго.

Самовложеніе или автоинтросекція есть всегда вторичный процессъ, предваряемый и облегчаемый практикой вложенія душевныхъ содержаній въ другихъ людей. И если интросекція сама по себѣ ошибочна, то автоинтросекція вдвойнѣ ошибочна, такъ какъ при самовложеніи происходитъ смѣшеніе и совмѣщеніе въ корнѣ

различныхъ и несомвѣстимыхъ точекъ зрѣнія. Дѣйстви- тельно, въ собственномъ опытѣ я нахожу самого себя и окружающую меня среду, и эта картина міра соот- вѣтствуетъ реалистической концепціи. Напротивъ, истол- кованіе чужого опыта внушаетъ мнѣ, подѣ влияніемъ интросекціи, идеалистическую концепцію. Когда резуль- таты интросекціи переносятся съ чужого опыта на лич- ный опытъ, реализмъ моего собственного опыта пере- толковывается въ духѣ гипотетической идеалистиче- ской концепціи чужого опыта.

Авенаріусъ особенно настаиваетъ на подобномъ коопе- тивномъ возникновеніи интросекціоннаго понятія созна- нія. Другіе источники, изъ которыхъ могли бы почер- паться аналогичныя идеи, не кажутся ему первичными или достаточными для объясненія интросекціи.

Сюда относится, во-первыхъ, различіе, находимое и проводимое въ личномъ опытѣ между мыслями, или воспроизведенными состояніями, и вещами, или первич- ными впечатлѣніями. Дуалистическія теоріи могли бы, повидимому, опираться на показанія личного опыта, поскольку мысли, какъ субъективныя копіи, противопо- ставляются внѣшнимъ вещамъ. Авенаріусъ отклоняетъ этотъ генезисъ. По его мнѣнію, въ предѣлахъ индиви- дуальнаго опыта, такъ называемыя „мысли“ отличаются, правда, отъ „вещей“, однако онѣ не ощущаются нами во всякомъ случаѣ какъ внутреннее, субъективное, без- тѣлесное и духовное бытіе. Первоначально мысли о на- стоящемъ, прошломъ и будущемъ противостоятъ мнѣ такъ же, какъ и воспринимаемыя вещи, и вмѣстѣ съ послѣдними образуютъ единый нераздѣльный опытъ. Характеристику внутреннего духовнаго бытія онѣ при- обрѣтаютъ косвенно, подѣ влияніемъ интросекціи. Научив- шись вкладывать въ другого человѣка его воспріятія и разсматривать ихъ какъ духовное содержаніе его вну- тренняго опыта, я переношу на собственные мысли, усво-

енныя путемъ этой практики вложенія, дуалистическія противопоставленія. Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что въ этомъ пунктѣ изложеніе Авенаріуса страдаетъ зна- чительной неясностью. Признаніе даннаго переживанія за „вещь“ или „мысль“ Авенаріусъ объявляетъ особой психологической характеристикой его, и слѣдовательно, самое различіе между ними приравниваетъ къ различію не въ томъ, что дано, а въ способѣ и характерѣ дан- ности. Съ другой стороны, характеры „вещей“ и „мы- слей“ совсѣмъ не похожи въ нѣкоторыхъ существенныхъ отношеніяхъ на прочія характеристики, и различіе между мыслями и вещами приближается къ различію въ матеріалѣ опыта. Вообще, этотъ мало разработанный пунктъ эмпириокритическаго понятія о мірѣ есть тем- ное и уязвимое мѣсто въ немъ.

Во-вторыхъ, появленіе въ исторіи новой философіи субъективно-идеалистическихъ теорій познанія совпа- даетъ со временемъ обоснованія и пышнаго расцвѣта механической физики. Субъективный идеализмъ былъ тѣмъ философскимъ выводомъ, который вытекалъ, ка- залось, изъ теоріи фізіологіи органовъ чувствъ, опи- равшейся на механическую физику. Въ этомъ сказа- лось влияніе картезианской физики на гносеологію. Равнымъ образомъ и новое понятіе о мірѣ, идущее противъ гносеологическаго и метафизическаго субъек- тивизма, однимъ изъ основателей котораго мы должны признать Авенаріуса, развивается отчасти попутно съ новѣйшей критикой механической физики. Теорія эле- ментовъ, защищаемая Махомъ и во многомъ сближаю- щаяся съ эмпириокритическимъ понятіемъ о мірѣ, есть результатъ предпринятой этимъ философомъ-нату- ралистомъ критики метафизическаго гипостазированія категорій механической физики. Авенаріусъ отвергаетъ, однако, и этотъ историческій источникъ интросекціо- низма. Субъективно-идеалистическая теорія чувствен-

ныхъ качествъ вещей не была, по мнѣнію Авенаріуса основаніемъ интродекціи, а была однимъ изъ слѣдствій ея. Сначала должно было возникнуть представленіе о духовномъ внутреннемъ бытіи, чтобы возможно было использовать ученіе механической физики въ интересахъ субъективнаго идеализма и въ согласіи съ нимъ.

Отъединяя такимъ образомъ субъективный идеализмъ отъ реальныхъ историческихъ условій его возникновенія, Авенаріусъ сближаетъ идеалистическую метафизику, черезъ посредство интродекціи, съ возрѣтими первобытнаго анимизма, относящимися къ первымъ ступенямъ первобытной культуры. Въ рудиментарныхъ проявленіяхъ первобытнаго анимизма Авенаріусъ усматриваетъ первое дѣйствіе интродекціи, а философскій идеализмъ считаетъ позднѣйшимъ и послѣднимъ отпрыскомъ его. Эту попытку Авенаріуса объяснить возникновеніе идеализма изъ первобытнаго анимизма мы не считаемъ удавшейся, хотя и признаемъ культурно-историческое освѣщеніе философскихъ системъ въ ихъ генезисѣ плодотворнымъ методомъ, къ сожалѣнію, не достаточно разработаннымъ и мало примѣняемымъ. Можно съ полнымъ правомъ усумниться въ томъ, чтобы Авенаріусъ дѣйствительно прослѣдилъ и возстановилъ промежуточные звенья, которыя оправдывали бы защищаемую имъ генеалогію идеализма. Далѣе, мотивы, которые руководятъ метафизическимъ и философскимъ творчествомъ, слишкомъ сложны, чтобы столь упрощенный генезисъ его могъ давать исчерпывающее объясненіе. Наконецъ, первобытный анимизмъ принадлежитъ къ возрѣтніямъ чисто реалистическаго типа, и въ качествѣ такового первобытный анимизмъ не могъ бы породить идеалистической концепціи міра.

Итакъ, понятіе сознанія, которымъ оперируютъ метафизика и гносеологія, интродекціонно по своему про-

исхожденію и составу. Подобно многимъ современнымъ гносеологамъ, Авенаріусъ приходитъ къ глубоко скептическому убѣжденію относительно прочности метафизическихъ и гносеологическихъ сооружений, воздвигаемыхъ на основѣ традиціоннаго понятія сознанія. Необходима фундаментальная перестройка философскихъ понятій о мірѣ. Отъ философскихъ теорій дѣйствительности, оперирующихъ традиціоннымъ понятіемъ сознанія, Авенаріусъ предлагаетъ обратиться и возвратиться къ естественному понятію о мірѣ, которое слѣдуетъ искать въ наивномъ реализмѣ простого человѣка, не зараженнаго ни варварской, ни цивилизованной философіей, свойственномъ человѣку отъ природы, составляющемъ какъ бы идіосинкразію человѣка. Въ наивномъ реализмѣ есть здоровое зерно. Наивный реализмъ, будучи старше всѣхъ философскихъ системъ, служилъ почвой, на которой онѣ произрастали и которая питаетъ ихъ. Въ наивномъ реализмѣ дана, а не выведена реальность: наивный реализмъ есть естественный резервуаръ и питомникъ дѣйствительности. Если упустить дѣйствительность въ ея первоисточникѣ, то затѣмъ нельзя вернуть ее никакими ухищреніями діалектики. Положительная задача эмпириокритической метафизики не есть конструкція, а реконструкція, не созданіе новаго міропониманія, а возстановленіе естественнаго взгляда простого человѣка на міръ. Нужно отрѣшиться отъ философскихъ теорій дѣйствительности и удовольствоваться чистымъ, непредубѣжденнымъ описаніемъ того, что мы находимъ какъ данное, обрѣтаемое. Нужно выдѣлить принципиально здоровое зерно наивнаго реализма и перевести конкретное содержаніе естественнаго понятія о мірѣ на языкъ отвлеченной мысли, безъ какихъ-либо внесеній, принципиально видоизмѣняющихъ, варьирующихъ естественную точку зрѣнія.

Успѣшное выполнение этой задачи, которую ставить себѣ реконструктивная часть эмпириокритической метафизики, сопряжено, несомнѣнно, съ большими трудностями. Точка зрѣнія наивнаго реализма, къ которой намѣренъ апеллировать Авенариусъ, есть воззрѣніе расплывчатое и неустойчивое. Подтвержденіе этому мы имѣемъ въ томъ самомъ фактѣ, что именно въ лонѣ наивнаго реализма возникаетъ интродукція, возможная и неизбежная именно благодаря тому, что естественная точка зрѣнія постоянно колеблется между реалистической и идеалистической гипотезой. Неизвѣстно въ точности, что разумѣется подъ наивнымъ реализмомъ. Другая не меньшая трудность, преграждающая доступъ къ наивному реализму, сопряжена съ необходимостью перевести наглядное содержаніе его на языкъ отвлеченной мысли. Нельзя поручиться за то, чтобы въ самомъ процессѣ перевода не пристали къ непосредственному переживанію чистаго опыта философскія реминисценціи. Въ концѣ-концовъ, остается не вполне выясненнымъ, въ какой мѣрѣ естественное понятіе о мірѣ, возстающее Авенариусомъ, совпадаетъ съ воззрѣніемъ наивнаго реализма. Въ эмпириокритическомъ міропониманіи, совершенно такъ же, какъ и въ наивномъ реализмѣ, замѣчается колебаніе между реализмомъ и идеализмомъ, съ рѣшительнымъ перевѣсомъ, однако же, въ сторону перваго. Авенариусъ не могъ все таки отрѣшиться отъ нѣкоторыхъ философскихъ категорій, противъ которыхъ устремлялась критика деструктивной части.

Въ слѣдующихъ краткихъ чертахъ Авенариусъ описываетъ естественное понятіе о мірѣ.

Если мы будемъ брать переживаніе чистаго опыта въ томъ видѣ, какъ оно дается намъ, и просто описывать его, то мы найдемъ въ каждомъ переживаніи чистаго опыта, такъ называемое, *Я* и окружающую его

среду. *Я* и среда образуютъ принципиальную координацію. Оба члена координаціи одинаково необходимы для опыта. Оба они однородны и по составу, и по способу данности. Центральный членъ принципиальной координаціи, такъ называемое, *Я*, отличается отъ противочлена, окружающей его среды, лишь большимъ богатствомъ элементовъ. Въ прочихъ отношеніяхъ они одинаковы. Но въ границахъ принципиальной координаціи каждый элементъ опыта можно разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія: можно брать его въ обособленномъ видѣ, абсолютно, или же относительно, въ отношеніи его къ центральному члену, къ такъ называемому *Я*. При такомъ относительномъ разсмотрѣніи элементы опыта становятся объектами психологіи или психологическими объектами.

Чтобы квалифицировать естественное понятіе о мірѣ въ терминахъ философской мысли, для этого необходимо болѣе рѣшительно выдвинуть нѣкоторыя частности утверждаемой имъ принципиальной координаціи, такъ называемаго, *Я* и среды.

Координаціей, такъ называемаго, *Я* и среды должна устраняться субординація или подчиненіе объекта субъекту, проводимое въ системахъ субъективнаго идеализма. Эмпириокритическое міропониманіе отвергаетъ приоритетъ *Я* передъ Не-я, провозглашаемый субъективнымъ идеализмомъ. Субъективные и объективные элементы опыта суть соотносительные и одинаково равноправные элементы дѣйствительности. По своему назначенію принципиальная координація Авенариуса соответствуетъ тому коррелятивизму субъекта и объекта, которому училъ Лаасъ. Въ своемъ солидномъ трудѣ объ идеализмѣ и позитивизмѣ Лаасъ воспользовался тезисомъ полной соотносительности субъекта и объекта для уничтожающей критики „мечтательнаго идеализма“ картезіанской метафизики.

Координація такъ называемаго *Я* и среды нерасторжима, т. е., другими словами, нѣтъ такой среды, которая не противостояла бы какому-нибудь *Я*, и нѣтъ такого *Я*, которое не было бы окружено какой-нибудь средой. Можно представить себѣ, говорить Авенаріусъ, страну, которую не попирала еще ни одна человѣческая стопа, но нельзя мыслить даже и такой страны, не присоединяя нѣкотораго *Я*, мыслью котораго она является въ данномъ случаѣ. Центрального члена координаціи, такъ называемаго, *Я*, нельзя „отмыслить“. Эта мысленная неустранимость *Я* служитъ для Авенаріуса средствомъ, съ помощью котораго онъ хочетъ вытравить всякій слѣдъ трансцендентности и абсолютности изъ понятія бытія. Но прибѣгая къ этому средству, эмпириокритическое міропониманіе приходитъ, повидимому, въ столкновение съ наивнымъ реализмомъ, такъ какъ нерелективной естественной точкѣ зрѣнія едва ли свойственно сознание строгой „неотмыслимости“ нашего *Я*. Въ то же время зарождается сомнѣніе относительно того, не сказалось ли въ данномъ случаѣ вліяніе философской реминисценціи, не вводится ли вмѣстѣ съ этимъ моментъ субъекта въ естественное міропониманіе.

Тотъ или другой выходъ изъ этихъ сомнѣній будетъ зависѣть, очевидно, отъ того, какое содержаніе будетъ вкладываться въ понятія *Я* и окружающей его среды. Старанія Авенаріуса направлены на то, чтобы въ принципиальной координаціи центрального члена, такъ называемаго, *Я*, и противочлена, окружающей среды, не повторялось философское отношеніе субъекта къ объекту. Понятія субъекта и объекта въ философскомъ взаимоотношеніи ихъ характеризуются тѣмъ, что объекты считаются данными субъекту, и субъектъ есть условіе данности объекта. Отношенія данности не признаетъ эмпириокритическая принципиальная коор-

динація. Авенаріусъ отстаиваетъ полную однородность *Я* и *Не-я*. Такъ называемое, *Я* и среда совершенно одинаковы по способу данности. Обычное словоупотребленіе, согласно которому среда есть „мое данное“, „дана мнѣ“, страдаетъ неточностью. Въ дѣйствительности оба члена координаціи одинаково даны другъ другу. Если можно говорить, что дерево дано мнѣ, то послѣдовательно было бы утверждать, что и я данъ дереву. Такимъ путемъ моментъ субъекта, повидимому, обходится въ принципиальной координаціи.

Не легко усвояемая мысль Авенаріуса становится болѣе понятной, если мы сравнимъ эмпириокритическое міропониманіе съ тѣмъ виднымъ теченіемъ современной гносеологіи, которое направляется противъ традиціоннаго понятія сознанія, выдвигая новую „функциональную“ теорію сознанія.

Реальность отождествляется представителями этой теоріи съ совокупностью непосредственныхъ переживаній, которая образуетъ единый чистый опытъ. Чистый опытъ представляетъ собою сѣтъ однородныхъ элементовъ, которые сами по себѣ ни субъективны, ни объективны, ни психическіе, ни физическіе. Когда такіе нейтральные элементы вступаютъ въ извѣстныя отношенія, когда они берутъ на себя выполнение извѣстной функціи, они получаютъ соответственную характеристику субъективныхъ или объективныхъ, психическихъ или физическихъ. Всѣ эти характеристики относительны и условны, онѣ не запечатлѣны въ природѣ вещей; нѣтъ постоянной границы, которая разъ на всегда отдѣляла бы объективное отъ субъективнаго или психическаго отъ физическаго. Съ измененіемъ отношенія, съ перемѣной функціи элементы утрачиваютъ свои прежнія характеристики и приобретаютъ какія-либо новыя. Равнымъ образомъ, и то, что называется нашимъ *Я*, не содержитъ въ себѣ мате-

ріала, принципіально отличнаго отъ содержаній объективнаго опыта, и не отдѣлено отъ нихъ неподвижнымъ барьеромъ. Тѣ же самые матеріалы представлены въ нашемъ Я въ новой группировкѣ, въ новомъ отборѣ, выполняютъ новыя функціи; предѣлы Я могутъ суживаться или расширяться. Какъ ближе описать эту группировку, каковы функціи, такъ называемаго, Я,—относительно этого Авенариусъ ограничивается, къ сожалѣнію, слишкомъ лаконическими замѣчаніями. Точно также и между представителями функціональнаго понятія сознанія не достигнуто полного единогласія въ этомъ пунктѣ. Тѣмъ не менѣе важное значеніе имѣетъ установленіе новой принципіальной точки зрѣнія.

Въ заключеніе, съ цѣлью дальнѣйшаго уясненія этой новой точки зрѣнія, мы вкратцѣ коснемся трехъ проблемъ, которыя получаютъ новую постановку въ свѣтѣ функціональной теоріи сознанія, и которыя болѣе другихъ останавливали на себѣ вниманіе Авенариуса: проблемы познанія, реальности чужого Я и отношенія психическаго къ физическому.

Проблема познанія служитъ тѣмъ средоточіемъ, около котораго вращаются изслѣдованія Авенариуса, и своеобразнымъ разрѣшеніемъ, которое она находитъ себѣ въ философіи чистаго опыта, она обязана новому ученію о природѣ сознанія или опыта.

Выключая интросекцію, Авенариусъ направляетъ свои критическія замѣчанія противъ теоріи идей, какъ непосредственнаго объекта познанія, и противъ традиціоннаго философскаго воззрѣнія, будто бы нашему познанію недоступны самыя вещи, а только копіи вещей. Одно изъ пагубныхъ явленій интросекціи представляетъ собою философская традиція, ведущая свое начало въ новой философіи отъ Декарта. Согласно ей, между внутреннимъ и внѣшнимъ опытомъ су-

ществуетъ непримиримый дуализмъ, благодаря которому только во внутреннемъ опытѣ открывается намъ клочокъ подлинной дѣйствительности, между тѣмъ, какъ отъ внѣшняго объекта мы навсегда отдѣлены неустранимой преградой субъективныхъ переживаній. Картезіанскій идеализмъ обрекаетъ человѣческую мысль на безысходный субъективизмъ и долженъ приводить къ агностицизму и скептицизму. Аналогія оригинала и копіи, проводившаяся въ теоріи познанія для характеристики отношенія, существующаго между познаваемымъ объектомъ и познавательнымъ процессомъ, отпадаетъ въ функціональной теоріи сознанія. Человѣческое познаніе не ставитъ себѣ задачей воспроизведеніе однихъ элементовъ опыта другими, а ищетъ рѣшенія иной жизненной задачи, стремится осуществить единство и гармонию опыта, вырабатываетъ устойчивыя формы организациі опыта.

Вмѣстѣ съ философскимъ субъективизмомъ долженъ устраняться и теоретическій солипсизмъ. Проблема реальности чужого Я, или, такъ называемая, проблема Ты, теряетъ свою загадочность, если подходитъ къ ней съ новымъ функціональнымъ понятіемъ сознанія. Не слѣдуетъ смѣшивать, думаетъ Авенариусъ, вопроса о реальности чужого опыта съ внутренне противорѣчивой проблемой трансцендентнаго бытія. Когда заходитъ рѣчь о трансцендентномъ бытіи, подъ трансцендентнымъ бытіемъ разумѣется такая реальность, къ которой неприменимы никакія категоріи нашего опыта. Исторически признанными примѣрами строгой трансцендентности служатъ „Единное“ Плотина, безконечная субстанція Спинозы, вещь въ себѣ Канта. Наоборотъ, допуская въ естественномъ понятіи о мірѣ реальность чужого опыта, мы не вводимъ ничего такого, что не было бы содержаніемъ нашего собственнаго опыта, допускаемъ лишь само-

испытанное. Признавая реальность чужого *Я*, мы обязаны представлять себѣ природу чужого опыта по схемѣ собственной обрѣтаемой дѣйствительности, по схемѣ координаціи, такъ называемаго, *Я* и окружающей его среды.

Наконецъ, дуализмъ души и тѣла разрѣшается въ двойственность метафизической обработки элементовъ опыта. Какъ уже было сказано, различіе психическаго и физическаго не имѣетъ онтологическаго или безусловнаго значенія. Міръ опыта покрытъ сѣтью однородныхъ элементовъ, нейтральныхъ по своей природѣ. Мы можемъ брать отдѣльные элементы безотносительно къ центральному члену принципиальной координаціи, въ качествѣ общаго и безотносительнаго достоянія многихъ *Я*, и при такомъ разсмотрѣніи элементы образуютъ міръ физическаго и внѣшняго бытія. Или же мы можемъ приурочивать ихъ къ человѣческому организму и разсматривать ихъ въ зависимости отъ его центральной нервной системы. Такова точка зрѣнія психологіи. Въ этой связи элементы получаютъ значеніе психологическихъ объектовъ. Правильнѣе было бы говорить о психологическихъ объектахъ, чѣмъ о психическихъ явленіяхъ. Отсюда вытекаетъ неизбѣжность и универсальность параллелизма въ психологіи. Приуроченность къ нервной системѣ составляетъ какъ бы аналитическій признакъ психологическаго объекта, и, слѣдовательно, зависимость отъ нервной системы простирается на всѣ сферы психологическаго изслѣдованія. Въ этомъ имѣетъ свое оправданіе методъ, примѣнявшійся въ „Критикѣ чистаго опыта“.

Этими краткими замѣчаніями мы можемъ закончить характеристику эмпириокритическаго міропониманія. Неоспоримо оригинальный и блестящій психологъ, Авенариусъ выступилъ и на попріи чистой метафизики пытливымъ новаторомъ. Тѣмъ не менѣе, сопоставляя эмпириокритическую психологію и эмпириокритическое

міропониманіе, мы находимъ, что метафизика философіи чистаго опыта производитъ все-таки впечатлѣніе нѣкоторой недосказанности. Не безъ основанія авторъ „Свойственнаго человѣку понятія о мірѣ“ называлъ этотъ свой метафизическій трактатъ непріятельными набросками, которые должны давать читателю не болѣе, чѣмъ извѣстное *Apprehung*.

Формула интросекціи можетъ быть критикуема, помимо приведенныхъ выше соображеній, съ двухъ точекъ зрѣнія. Во-первыхъ, въ понятіи интросекціи соединяются столь различныя вещи, какъ тотъ психологическій механизмъ, который, по гипотезѣ Авенариуса, вырабатываетъ дуалистическія системы, и всѣ тѣ многочисленныя и сложныя философскія теоріи, которыя подлежатъ устраненію. Позволительно, очевидно, вмѣстѣ съ Авенариусомъ раздѣлять его скептическое отношеніе къ роковымъ философскимъ традиціямъ и въ то же время не признавать безусловно исчерпывающимъ даваемого имъ объясненія интросекціоннаго происхожденія ихъ. Во-вторыхъ, формула интросекціи имѣетъ слишкомъ общій характеръ. Проявленія интросекціи многообразны до такой степени, что они становятся даже необозримыми. Широта понятія интросекціи обратнo пропорціональна его опредѣленности. Деструктивной части своей метафизики Авенариусъ удѣлил, къ сожалѣнію, гораздо больше вниманія, чѣмъ реконструктивной. Предпринявъ реконструкцію естественнаго понятія о мірѣ, Авенариусъ намѣтилъ скорѣе только контуры будущаго сооруженія. Сторонникамъ научно-философскаго мышленія Авенариусъ оставилъ благодарную задачу продвинуть впередъ начатое имъ возстановленіе естественнаго понятія о мірѣ и показать, въ какой мѣрѣ оно работоспособно.

Д. Викторовъ.

Б. В. Яковенко.

Філософія Эд. Гуссерля.

Вступленіе.

Начало 19-го столѣтія ознаменовано наступленіемъ новой философской эпохи. Греческая философія, безраздѣльно царившая надъ философскою мыслью вплоть до Возрожденія и только изрѣдка и частично преодолюваема отдѣльными умами 17-го и 18-го вѣковъ, была отвергнута нѣмецкимъ идеализмомъ въ самомъ своемъ существѣ и на всемъ своемъ протяженіи. Можно прямо-таки сказать, что „въ нѣмецкомъ идеализмѣ впервые превзойдены результаты греческаго умозрѣнія“¹⁾, и міръ обогатился совершенно новымъ, небывалымъ еще способомъ философствованія. Ибо здѣсь внутренне измѣненъ былъ самый уголь философскаго зрѣнія, взяты совершенно особенный исходный пунктъ философствованія, чего никакъ нельзя сказать при сравненіи съ греческой философіей ни о Патристкѣ, ни о Схоластикѣ, ни даже, въ концѣ-концовъ, о Декартѣ, Спинозѣ, Юмѣ и Лейбницѣ.

Этотъ новый способъ философскаго мышленія характеризуется сосредоточіемъ умственныхъ интересовъ на проблемѣ познанія, въ то время, какъ центромъ греческихъ спекуляцій всегда былъ непосредственно дан-

ный и наивно воспринимаемый космосъ вещей и движеній. Грекъ по складу своего ума былъ устремленъ на природу въ ея чувственной данности. И призывъ Сократа къ самопознанію не былъ въ состояніи сколько нибудь существенно измѣнить это прирожденное и глубоко заложненное устремленіе. Системы Аристотеля, стоиковъ, Филона и Плотина космичны до мозга костей, полагая въ основаніе вселенной нѣкоторую міровую силу и заставляя все, содержаніе существующаго, въ томъ числѣ и познаніе съ самопознаніемъ, развиваться изъ нея. Въ противоположность этому, нѣмецкій идеализмъ постарался дать сущему познавательную оцѣнку, отправляясь въ своихъ разсужденіяхъ отъ разсмотрѣнія познавательнаго процесса и установленія границъ, правополномочій, цѣнности и силъ познанія. Этимъ онъ расчистилъ себѣ путь къ критическому и сознательному опознанію сущности вещей и вселенной. Догматическое слѣдованіе непосредственному воспріятію природы, столь характерное для грековъ и въ большей или меньшей степени для всей докантовской философіи, волею Канта смѣнилось, наконецъ, прочной критической самоотчетностью и уразумѣніемъ мѣры и діапазона познавательныхъ силъ. Греческій космизмъ уступилъ свое мѣсто нѣмецкому гносеологизму.

Выступленіе нѣмецкой философіи было чрезвычайно ярко и могуче, но недолговѣчно. Въ противоположность медленному развитію греческаго космизма, она на первый разъ въ нѣсколько десятилѣтій исчерпала рядомъ гениальныхъ построеній свои, все же, неисчерпаемыя силы. Какъ вихрь, повергающій всѣ препятствія и несущійся прямо къ своей цѣли, прошла она всѣ этапы своей внутренней эволюціи: отъ критическаго дуализма Канта чрезъ критическій скептицизмъ Маймона и метафизическій гносеологизмъ Фихте къ монистически-діалектической философіи чистаго знанія

¹⁾ См. кн. С. Н. Трубецкой. Собр. соч. т. II, стр. 186.

Гегеля. Въ этой послѣдней нѣмецкѣй идеализмъ нашелъ и свое высшее завершеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ свой временный конецъ. Ибо, построивъ на почвѣ критицизма новую метафизику, Гегель тѣмъ самымъ далъ обнаружиться недочетамъ Кантовской философіи. И изъ нихъ самымъ важнымъ и вмѣстѣ предательскимъ было забвеніе вещной сущности міра за анализомъ познавательнаго процесса. Уже въ сороковыхъ годахъ 19-го столѣтія нѣмецкому идеализму было брошено устами замѣчательнаго итальянскаго мыслителя, Джіоберти, обвиненіе въ психологизмъ²⁾. Отвергнувъ слѣпое устремленіе на природу, столь характерное для догматическаго космозиса грековъ, нѣмецкѣй идеализмъ ударился въ обратную крайность: въ основаніе своего гносеологическаго анализа познанія онъ безсознательно (и тоже догматически) положилъ психологическія схемы и, затѣмъ, при построеніи метафизической системы сущаго въ лицѣ Гегеля насильственно подчинилъ этимъ схемамъ все содержаніе объективнаго міра.

Это и побудило философскіе умы отвернуться отъ нѣмецкаго идеализма. Вполнѣ естественно, что въ погонѣ за утерянной, какъ имъ казалось, объективностью и вещностью они повернули сначала вспять и вновь испробовали различныя формы греческаго космозиса: матерьялизмъ, спиритуализмъ и своеобразную передѣлку матерьялизма Ог. Контомъ и другими, носящую названіе позитивизма. Но грубый догматизмъ каждаго изъ этихъ ученій не смогъ уже послѣ критики Канта сколько нибудь удовлетворить запросы философскаго ума. Не прошло и четырехъ десятилѣтій, какъ была признана необходимость возврата къ Канту и пересмотра основначаль его гносеологизма въ цѣляхъ освобожденія

²⁾ См. *Giolerti*: Introduzione allo studio della filosofia II (1846) p. 61 ss., 121 ss.; ср. также. *Della protologia* I (1861) p. 44 ss.

ихъ отъ остаточныхъ догмъ и предразсудковъ. Такой пересмотръ и былъ выполненъ въ теченіе послѣднихъ трехъ десятилѣтій 19-го столѣтія трудами, такъ называемаго, неокантіанскаго движенія. Когенъ, Шuppe, Риль Виндельбандъ, Фолькельтъ, Ренувье, Кэрдъ, Кантони,— всѣ старались такъ или иначе отграничить сферу критики познанія отъ психологіи, освободить теорію знанія отъ субъективно-психологическихъ предпосылокъ, чтобы тѣмъ достигнуть построенія научной, независимой отъ догмъ теоретической философіи. Это движеніе достигло своего высшаго напряженія въ самомъ началѣ 20-го столѣтія въ лицѣ Эдмунда Гуссерля, который снова—и на этотъ разъ съ особенной обстоятельностью и принципиальностью—поставилъ проблему психологизма, а въ качествѣ основного требованія для теоретической философіи впервые выдвинулъ требованіе полнѣйшаго антипсихологизма. Изъ этого совсѣмъ не слѣдуетъ того, чтобы Гуссерль былъ самъ представителемъ неокантіанскаго движенія. Онъ вышелъ изъ рядовъ мыслителей совсѣмъ другой, даже враждебной неокантіанству школы. Ученикъ Brentano, онъ долгое время былъ самымъ убѣжденнымъ сторонникомъ психологическаго обоснованія логики и теоріи знанія. Но углубленіе въ соотвѣтствующія проблемы и ознакомленіе съ замѣчательнымъ трудомъ забытаго чешскаго мыслителя Больцано³⁾ заставило его радикально перемѣнить свои взгляды на существо теоретической философіи и выступить яркимъ противникомъ психологическихъ предпосылокъ въ логикѣ и проповѣдникомъ построенія чистой, безпредпосылочной логической дисциплины. Тутъ то онъ и встрѣтился съ требованіями и запросами, идущими изъ сферы неокантіанства, оказавшись

³⁾ См. *Bolzano*: *Wissenschaftslehre* (1837); особенное значеніе имѣютъ: I s. 69—428, II s. 3—91, 327—390, III s. 5—292. IV s. 647 ff.

совершенно неожиданно для себя во главѣ этого движенія 4).

До сихъ поръ Гуссерль еще не далъ какого-либо законченнаго систематическаго построения своей теоретической философіи. Кромѣ критики различныхъ формъ психологизма и начертанія общаго отвѣта на вопросъ о томъ, какъ избѣжать психологическихъ предразсудковъ въ теоретической философіи и какой видъ должна принять эта послѣдняя при ихъ полнѣйшемъ преодолѣніи, онъ успѣлъ покамѣстъ разработать лишь нѣсколько главъ феноменологіи познания, которая, по его мнѣнію, одна только въ состояніи подготовить почву для полнѣйшаго и плодотворнѣйшаго разьединенія сферъ логики и психологіи и тѣмъ содѣйствовать установленію подлинной догматической философской науки. Соотвѣтственно этому данный очеркъ философскихъ

4) Несмотря на это, довольно странное впечатлѣніе производитъ полное умолчаніе Гуссерля о *Шутте*. Съ одной стороны, этотъ послѣдній въ своихъ статьяхъ: „Begriff und Grenzen der Psychologie“ и „Das System der Wissenschaften und das des Seienden“ (въ *Zeitschrift für immanente Philosophie* I (1895) s. 37 ff. и III (1898) s. 71 ff.) высказалъ едва-ли не столь же энергичное требованіе отграниченія отъ психологіи ученія о знаніи и бытіи, не формулировавъ только этого въ терминахъ антипсихологизма. Съ другой стороны, уже въ своей замѣчательной „Erkenntnisstheoretische Logik“ (1878 см. особенно s. 554—700) Шутте старался чутьемъ критическаго описанія и анализа познания подготовить основаніе для чисто-онтологическаго ученія о сущемъ, по своимъ aspiraціямъ совершенно совпадающаго съ чистой логикой значимостей Гуссерля. Равнымъ образомъ, этимъ послѣднимъ слишкомъ мимоходно упомянуто имя *Фреге* (ср. *Log. Unters.* I s. 169 Anm.), который уже въ предисловіи къ первому тому своихъ „Grundgesetze der Arithmetik“ (1893 s. V—XXVI) съ чрезвычайной ясностью высказался о сущности чистой логики.

При изложеніи взглядовъ Гуссерля, данный очеркъ не будетъ имѣть въ виду работъ Гуссерля, относящихся къ психологистическому періоду его мышленія и развивающихъ точку зрѣнія, остав-

взглядовъ Гуссерля остановится сначала на его критическомъ разборѣ психологистическихъ ученій, затѣмъ перейдетъ къ характеристикѣ чистой логики и феноменологіи и закончится изложеніемъ новой теоріи абстракціи, новой теоріи сознанія и интенціоналистическаго ученія о познаніи. Въ заключеніе будетъ дана краткая критика философской позиціи Гуссерля.

Антипсихологизмъ.

Свой вопросъ относительно правомѣрности психологизма Гуссерль ставитъ опредѣленно и рѣзко. „Существуютъ собственно, говоритъ онъ, только двѣ партіи. Логика есть дисциплина теоретическая, отъ психологіи независимая и въ то же время формальная и демонстративная,—такъ утверждаетъ одна изъ нихъ. Для другой же логика является зависимымъ отъ психологіи

денную ея авторомъ. Изложеніе будетъ опираться, стало быть, на „Logische Untersuchungen“ (I (1900), II (1901)—есть русскій переводъ 1-го тома. (Изд. „Образованіе“. Спб. 1909)—и статью въ *Логосѣ* (1911 кн. I) „Философія, какъ строгая наука“.

Литература о Гуссерлѣ не велика: см. *Schuppe*: Zum Psychologismus und zum Normcharakter der Logik, въ *Archiv f. system. Philosophie* (1901) Bd. VII S. 1—22; *Natorp*: Zur Frage nach der logischen Methode въ *Kantstudien*, Bd. VI (1901); *Heim*: Psychologismus oder Antipsychologismus? (1901); *Palágyi*: Kant und Bolzano (1902) и *Die Logik auf dem Scheidewege* (1903); *Ierusalem*: Der kritische Idealismus und die reine Logik (1905); *Ssalagoff*: Vom Begriff des Geltens in der modernen Logik въ *Zeitschrift f. Philosophie u. philos. Kritik* (1910); *Delbos*: Husserl (Sa critique du Psychologisme et sa concertion d'une Logique pure) въ *Revue de Métaphysique et de Morale* (1911 45). Въ русской литературѣ можно указать только слѣдующее: *Ланцъ*: „Гуссерль и психологисты нашихъ дней“ въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ кн. 98 (1909); *Б. Яковенко*: „О современномъ состояніи нѣмецкой философіи“ въ „Логосѣ“ (1910 кн. 1-ая), *Берманъ*: „Сущность прагматизма (1911) стр. 173 и сл.; *Лосский*: „Теорія познания и проблема происхожденія познания“ въ „Вопросахъ фил. и псих.“ кн. 108 (1911).

учениемъ объ искусствѣ, при чемъ само собою исключается возможность того, чтобы она носила характеръ формальной и демонстративной дисциплины въ смыслѣ ариѳметики, являющейся образцомъ въ глазахъ представителей первой партіи⁵⁾. И не менѣе опредѣлененъ и рѣзокъ отвѣтъ Гуссерля на предложенную дилемму: онъ всецѣло присоединяется къ первой партіи и столь же всецѣло отвергаетъ позицію другой. При этомъ имъ отвергаются не одни только тѣ мнѣнія, которыя, считая логику учениемъ объ искусствѣ мышления, въ то же время утверждаютъ, что она „поскольку вообще есть наука, является частью или отраслью психологіи“⁶⁾, „отдѣльной психологической дисциплиной“⁷⁾, „ничѣмъ инымъ, какъ психологіей мышления“⁸⁾, „практической психологіей очевидности“⁹⁾, и т. п. Онъ идетъ послѣдовательно дальше и съ одинаковой рѣшительностью отвергаетъ всѣ попытки построить логику, какъ непсихологическую, нормативную дисциплину „должнаго“ мышления, разъ только для такого построения необходимымъ фундаментомъ все же признается психологическое изслѣдованіе¹⁰⁾. Его аргументація сосредоточивается при этомъ въ слѣдующихъ четырехъ основныхъ пунктахъ:

1. Признаніе логики частью психологіи или какое-либо обоснованіе ея на психологіи неизбѣжно сопряжено со смѣшеніемъ двухъ совершенно чуждыхъ другъ другу сферъ познанія. Психологія изслѣдуетъ факты,

⁵⁾ См. *Husserl*: *Logische Untersuchungen I* (1900) s. 7.

⁶⁾ *J. S. Mill*: *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*⁵ p. 461.

⁷⁾ *Lipps*: *Grundsätze der Logik* (1893, neu abgedr. 1912) s. 2.

⁸⁾ *Heymans*: *Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens*² (1905) s. 37.

⁹⁾ *Höfler und Meinong*: *Logik* (1890) s. 16 ff.

¹⁰⁾ Ср. напр. *Sigwart*: *Logik*³ (1903) I s. 10—22.

совершающіеся во времени, явленія, претерпѣвающія измѣненіе и эволюцію, между тѣмъ какъ логика своимъ предметомъ имѣетъ смыслъ познавательныхъ актовъ, внутреннія связи смысловъ другъ съ другомъ и ихъ идеально-объективное единство, т. е. не само мышленіе, а то, что мыслится, — „мнимое“ въ мышленіи. Предметъ психологіи есть нѣчто реальное; предметъ логики — нѣчто идеальное, въ себѣ неизмѣнное и безвременное. Нужно проводить строгое различіе между сужденіемъ, какъ сбывающимся душевнымъ переживаніемъ, и тѣмъ смысломъ, который переживается въ этомъ сужденіи и наиболѣе соответствующимъ образомъ обозначается, какъ содержащееся въ немъ идеально положеніе (*Satz*). Сумма операций, производящихъ умноженіе двухъ на два, не одно и то же съ самимъ положеніемъ: $2 \times 2 = 4$. Первая представляетъ собою связь познавательныхъ переживаній, въ которыхъ наука субъективно осуществляется, въ которыхъ протекаетъ дѣятельность математическаго счисленія, при помощи которыхъ выявляется истина: $2 \times 2 = 4$. Положеніе же $2 \times 2 = 4$ есть логическая связь, т. е. своеобразная связь теоретическихъ идей, внутреннее единство самихъ чиселъ¹¹⁾. Точно такое же различіе существуетъ между психологическимъ закономъ и логическимъ основначаломъ. Первый регулируетъ явленія, получается изъ наблюдений надъ фактами и по природѣ своей эмпириченъ, индуктивенъ, и только въ большей или меньшей степени вѣроятенъ; напр., законъ ассоціаціи. Второе регулируетъ связи положеній другъ съ другомъ, управляетъ идеальнымъ единствомъ познавательныхъ содержаній; оно не имѣетъ отношенія ни къ какимъ фактамъ, ибо логическія связи нефактичны, а идеальны;

¹¹⁾ См. *Husserl*: *Logische Untersuchungen I* s. 66 ff., 119, 128 ff. 142, 150 f., 174 f., 178 f., 188 ff.; II (1901) s. 1¹ 5, 94, 100 f., 463 ff.

въ равной мѣрѣ оно и не подразумѣваетъ никакихъ фактовъ, такъ какъ по своей природѣ априорно и познается не индуктивно, а непосредственнымъ усмотрѣніемъ; напр., законъ тождества, который и нечего доказывать и нельзя никакъ доказать, индуцировать и т. п., онъ ручается самъ за себя¹²⁾. Точно такимъ же образомъ различаются между собой познавательное признание чего-либо за истинное и сама истина, признаваемая, какъ таковая. Признание можетъ осуществляться и не осуществляться; оно можетъ быть интенсивнѣе и слабѣе, оно можетъ измѣнить свою природу. Истина, наоборотъ, вѣчна и неизмѣнна по самому своему смыслу. Что $2 \times 2 = 4$, не можетъ перестать быть тѣмъ, что оно есть, ни при какихъ условіяхъ. Оно не можетъ ни существовать, ни не существовать, подобно факту признанія. Оно имѣетъ вѣчное значеніе, какъ нѣкоторое обязательное „идеальное бытіе“¹³⁾. „Мы постигаемъ истину не какъ эмпирическое содержаніе, которое обнаруживается и снова исчезаетъ въ потокѣ психическихъ переживаній; она не является феноменомъ среди феноменовъ, но она является переживаніемъ въ совершенно иномъ смыслѣ,—въ какомъ переживаніемъ будетъ общее, идея“¹⁴⁾. Если бы истина находилась въ существенномъ отношеніи къ мыслящимъ умамъ, къ ихъ умственнымъ функціямъ и формамъ умственнаго движенія, то она возникала бы и исчезала вмѣстѣ съ ними, и если не вмѣстѣ съ отдѣльными индивидуумами, то съ родомъ“¹⁵⁾. А это значило бы, что она совсѣмъ не истина, ибо по своей природѣ истина лежитъ внѣ сферы понятій возникновенія и исчезновенія, внѣ сферы времени: она „значить“ (gilt),

¹²⁾ Ibid I s. 62 ff., 69 ff., 128 f., 180—191.

¹³⁾ Ibid. s. 117 ff., 128 ff., 142 f., 190, 230 ff.

¹⁴⁾ Ibid. s. 128.

¹⁵⁾ Ibid. s. 131.

т. е. являетъ собою нѣкоторое единство значимости въ безвременномъ и абсолютномъ царствѣ идей¹⁶⁾. Утверждать, что логика есть часть психологіи или основывается на психологіи, совершенно такъ же невозможно, какъ и утверждать то же самое по отношенію къ математикѣ. Болѣе того, утверждать,—это значило бы одновременно утверждать и про математику, что она является частью психологіи или основывается на ней; ибо точно такъ же, какъ и логика, математика изслѣдуетъ идеальныя связи обоснованія познавательныхъ содержаній. Чтобы разъ навсегда обезопасить себя отъ этихъ абсурдныхъ послѣдствій, нужно старательно помнить, что актъ познанія и содержаніе познанія не одно и то же, и что логика (какъ и математика) имѣетъ дѣло только съ послѣднимъ¹⁷⁾.

Не проводя этого необходимаго различія, Милль принужденъ, напр., видѣть въ законѣ противорѣчія „одно изъ наиболѣе раннихъ и естественныхъ обобщеній изъ опыта“¹⁸⁾ и интерпретировать его, какъ утвержденіе реально-психической несовмѣстимости въ нашемъ умѣ двухъ отрицающихъ другъ друга сужденій. Онъ явно смѣшиваетъ при этомъ самый законъ противорѣчія, который не только не является нашимъ обобщеніемъ, но по содержанію своему обуславливаетъ собою всякѣе, даже наиболѣе раннее обобщеніе (всякій вообще опытъ), съ нашимъ опознаніемъ его, какъ закона, которое, дѣйствительно, не всегда существовало и хотъ и не является обобщеніемъ изъ опыта, новозникло, несомнѣнно, вмѣстѣ съ опытомъ. Излагая же законъ противорѣчія, какъ психическую несовмѣстимость двухъ сужденій, онъ становится въ забавное противорѣчіе съ дѣйствитель-

¹⁶⁾ Ibid. s. 129 f.

¹⁷⁾ Ibid. s. 167—180.

¹⁸⁾ Дж. Ст. Милль: „Система логики“ (перев. Ивановскаго) стр. 221 и сл.

ностью, ибо психически нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, чтобы одновременно признавать противоположное или отрицать и утверждать одно и то же; противорѣчіе невозможно лишь логически, въ содержаніи мышленія, а не въ психическомъ переживаніи мыслительнаго процесса¹⁹⁾.

Равнымъ образомъ и Геймансъ, не проводя между актомъ и содержаніемъ принципиальнаго различія, приходитъ къ мысли изложить силлогистическія формы умозаключенія, какъ эмпирическіе законы мышленія. При этомъ онъ по существу дѣла оказывается лишеннымъ возможности дать мѣсто понятію ошибочныхъ умозаключеній и объяснить исключеніе изъ числа силлогистическихъ формъ цѣлаго ряда умозаключеній. Ибо психологически всякое умозаключеніе регулируется съ одинаковой необходимостью законами мышленія; и только логическая точка зрѣнія, обращающаяся къ содержанію умозаключеній, можетъ дать дѣйствительный критерій для различенія истиннаго и ложнаго, значимаго и незначимаго²⁰⁾.

Тѣмъ же самымъ вызвано къ жизни ученіе Зигварта о двухъ сторонахъ закона противорѣчія,—о томъ, что этотъ законъ въ одно и то же время является и естественнымъ и нормативнымъ закономъ. Въ дѣйствительности, это—два совершенно чуждыхъ другъ другу закона, изъ которыхъ одинъ эмпириченъ и есть обобщеніе отъ психическихъ фактовъ, а другой представляетъ собою идеальный принципъ, безвременный и апіорный. Стремленіе Зигварта различать ихъ только въ зависимости отъ того, предполагаетъ ли законъ противорѣчія эмпирическое или идеальное сознаніе, совершенно затемняетъ первичную природу значимости

¹⁹⁾ Husserl: *ibid.* s. 78—92, 138—149.

²⁰⁾ *Ibid.* s. 102—109.

закона противорѣчія, независящую ни отъ какого сознанія. Только какъ правило конкретнаго мышленія, т. е. въ своемъ нормативномъ употребленіи, находится законъ противорѣчія въ отношеніи съ сознаніемъ. Но это, вѣдь, его производное значеніе, предполагающее его чисто логическій смыслъ²¹⁾.

Нужно строго различать сами логическіе законы и ихъ нормативное употребленіе. Это послѣднее имѣетъ связь съ психически-обоснованными правилами мышленія; сами же законы непосредственно отъ этого свободны²²⁾. „Расплывчатое выраженіе „нормативные законы мышленія“, которымъ обозначаютъ также и ихъ, содѣйствуетъ обычно тому, что ихъ смѣшиваютъ воедино съ психологически-обоснованными правилами мышленія“²³⁾. Этимъ объясняется и неудача борьбы нормативистовъ (напр., Зигварта) съ психологистами; ибо, сохраняя за логическими законами нормативистическій характеръ, они этимъ произвольно сообщаютъ лежащимъ въ основѣ нормативности чисто-идеальнымъ теоретическимъ связямъ привкусъ психологичности. Естественному закону противостоятъ, въ дѣйствительности, не нормативный законъ, а идеальный законъ; чисто-психическому акту познанія противостоятъ не мысленный актъ, согласующійся съ нормами, а содержаніе акта, обладающее чисто-логическимъ обоснованіемъ²⁴⁾.

Изъ того же источника истекаютъ попытки формальнаго или трансцендентальнаго идеализма свести

²¹⁾ *Ibid.* s. 92—101.—Ср. къ этому *Sigwart: Logik*³ (1904) I s. 392 ff., 428—429; та же точка зрѣнія проводится, напр., у *Fr. Lange. Logische Studien* (1877) s. 27 ff., *Windelband'a: Präludien*² (1903) s. 247, 263, 265 ff.; *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss* (1873) s. 13—15, 63—68.

²²⁾ Husserl: *ibid.* s. 158 f.

²³⁾ *Ibid.* s. 149.

²⁴⁾ *Ibid.* s. 164 f.

Къ Husserl
 на стр.
 149—150
 о томъ же
 о естественномъ законѣ

логическіе законы на „первичныя формы“ или „функціи разсудка, на „сознаніе вообще“, какъ „родовой разумъ“ и т. п. Ибо, при этомъ, логическому предпосылается въ видѣ нѣкотораго условія—хотя и въ весьма утонченной и неясной формѣ—человѣкъ или человѣчество, т. е. нѣчто фактическое и случайное²⁵⁾. „Отнесеніе къ „нашей“ психической организаціи или къ „сознанію вообще“... опредѣляетъ собою не чистую и подлинную, а грубо извращенную апріорность“²⁶⁾. „Трансцендентальная психологія есть, вѣдь, тоже психологія“²⁷⁾. И она приноситъ съ собою тотъ же самый психическій моментъ, который убиваетъ существо логическаго. Чистая логика (а съ нею вмѣстѣ и логика вообще) можетъ утвердиться лишь при самомъ строгомъ и до конца идущемъ различеніи между „субъективно - антропологическимъ единствомъ познанія и объективно-идеальнымъ единствомъ познавательнаго содержанія“²⁸⁾.

Наконецъ, и эмпириокритицизмъ, благодаря тому же смѣшенію, приходитъ къ подчиненію логики и логическаго содержанія познанія психологически-біологическому предписанію экономіи мышленія или возможно-наименьшей затраты умственныхъ силъ. Это предписание имѣетъ, дѣйствительно, фундаментальное значеніе въ сферѣ методологіи научнаго изслѣдованія, въ сферѣ конкретныхъ стараній человѣческаго ума добиться наиболѣе адекватныхъ, простыхъ и всеобъемлющихъ знаній. „Безусловно, большимъ научнымъ значеніемъ обладаетъ намѣреніе установить тѣ психологическіе пути и средства, помощью которыхъ развивается и

²⁵⁾ Ibid. s. 123 f., 88 f., 100 f.

²⁶⁾ Ibid. II s. 669.

²⁷⁾ Ibid. I s. 93.

²⁸⁾ Ibid. s. 173—174.

укрѣпляется такая удовлетворяющая потребности жизни (потребности самосохраненія) идея міра, какъ предмета опыта, и, далѣе, выявить тѣ психологическіе пути и средства, при помощи которыхъ въ умѣ научныхъ изслѣдователей и ихъ поколѣній вырабатывается объективно соотвѣтственная идея строго законмѣрнаго опытнаго единства съ его постепенно все болѣе и болѣе обогащающимся научнымъ содержаніемъ. Но гносеологически такое изслѣдованіе безразлично“²⁹⁾. Въ то время, какъ „психологія хочетъ уяснить себѣ, какъ образуются представленія міра... теорія познанія стремится понять, что составляетъ возможность проникновеннаго познанія реальнаго и возможность науки и познанія вообще въ объективно-реальномъ отношеніи“³⁰⁾. Говорить въ гносеологіи о „законѣ, который толкуетъ о стремленіи добиться въ томъ или другомъ направленіи возможно наибольшаго, безсмысленно. Въ чистой сферѣ фактовъ нѣтъ ничего возможно наибольшаго, въ сферѣ законности нѣтъ никакого стремленія“³¹⁾. Причина того, что въ лицѣ принципа экономіи думаютъ видѣть логическій принципъ, заключается главнымъ образомъ въ смѣшеніи фактически даннаго съ логически-идеальнымъ, которое незамѣтно подъ него пододвигается. Нужно тщательно различать между двумя группами логическихъ нормъ, между „логическими нормами и техническими правилами специфически-человѣческаго искусства мышленія“³²⁾: „однѣ, апіорно руководя всяческимъ обоснованіемъ, всякой аподиктической связью, имѣютъ чисто-идеальную природу и, очевидно, лишь въ переносномъ смыслѣ мо-

²⁹⁾ Ibid. s. 205.

³⁰⁾ Ibid. s. 206.

³¹⁾ Ibid. s. 204.

³²⁾ Ibid. s. 159, ст. также 206.

гутъ быть относимы къ человѣческой наукѣ; другія, которыя мы смогли охарактеризовать также, какъ простыя вспомогательныя установленія или суррогаты обоснованія, эмпиричны и по существу своему относятся къ специфически-человѣческой сторонѣ наукъ; онѣ основываются, стало быть, на общей природѣ человѣка, и при этомъ отчасти (что имѣетъ большее значеніе для ученія объ искусствѣ) на психической, а отчасти даже на 'физической его природѣ" ³³). Изъ нихъ только вторыя допускаютъ психологическое обоснованіе; первыя же опираются на чисто-логическіе законы, будучи „нормативными формулировками законовъ, принадлежащихъ къ объективному или идеальному содержанию науки" ³⁴).

2. Признаніе логики частью психологіи или дисциплиной, основывающейся на психологіи, какъ на своемъ теоретическомъ фундаментѣ, приводитъ къ чисто-эмпирическому истолкованію природы логической очевидности и къ смѣшенію ея двухъ принципиально различныхъ формъ. Милль, Зигвартъ, Вундтъ, Хёфлеръ съ Мейнонгомъ и др. низводятъ очевидность на степень какого-то „добавочнаго чувства, которое случайно или съ естественной необходимостью сопровождаетъ опредѣленныя сужденія" ³⁵). Это неправильно прежде всего уже потому, что логическое познаніе не эмпирично, не индуктивно и не ограничено простой вѣроятностью, какъ тѣ познанія, которыя сопровождаются вышеозначеннымъ чувствомъ. „Не чрезъ индукцію, а чрезъ аподиктическую очевидность получаютъ они (логическіе законы) обоснованіе и оправданіе. Проникновенно оправдывается не простая вѣроятность ихъ значенія, а само

³³) Ibid. s. 163 f.

³⁴) Ibid. s. 158.

³⁵) Ibid. s. 189, ср. также 180 ff.

это значеніе или сама истина" ³⁶). „Мы постигаемъ непосредственно не простую вѣроятность, а самую истинность логическихъ законовъ" ³⁷). И эта то истинность и переживается нами въ противоположность всякой эмпирически-психологической вѣроятности именно, какъ очевидность. U +

Но мало того, очевидными могутъ быть и такія утвержденія, которыя эмпирически или психологически совершенно невозможны, напр., разрѣшеніе распространенной „проблемы трехъ тѣлъ" (скажемъ, „проблемы п тѣлъ") или операціи съ огромными числами, не говоря уже о цѣломъ рядѣ ученій высшей математики. Не будучи психологической, очевидность здѣсь имѣетъ чисто-идеальный характеръ: она совсѣмъ не равна здѣсь „добавочному чувству", сопровождающему познаніе въ чисто-психологическомъ порядкѣ и по чисто-психологическимъ основаніямъ, а является непосредственнымъ слѣдствіемъ самихъ логическихъ законовъ. Это—чисто-логическая очевидность ³⁸). „Изъ каждаго чисто-логическаго закона можно вывести при помощи апріорно осуществимаго преобразования опредѣленныя положенія очевидности" ³⁹). Въ этомъ смыслѣ очевидность является „не чѣмъ инымъ, какъ переживаніемъ истины" ⁴⁰). „Истина есть идея, отдѣльный случай которой называется въ очевидномъ сужденіи, какъ актуальное переживаніе" ⁴¹); другими словами, „истина относится къ очевидности подобно тому, какъ бытіе индивидуальнаго относится къ адекватному его воспріятію" ⁴²).

³⁶) Ibid. s. 62.

³⁷) Ibid. s. 63.

³⁸) Ibid. s. 185.

³⁹) Ibid. s. 183.

⁴⁰) Ibid. s. 190.

⁴¹) Ibid.

⁴²) Ibid.

Разумѣется, и идеальная (т. е. въ собственномъ смыслѣ слова) очевидность во многихъ случаяхъ имѣетъ свое психическое обнаруженіе, свою психическую полезность. Въ этихъ случаяхъ она подчиняется также и опредѣленнымъ психологическимъ условіямъ. Но никогда не слѣдуетъ забывать о томъ, что это—практическая сторона познанія. Теоретически же логическая очевидность подчиняется лишь идеальнымъ условіямъ.

3. Признаніе логики частью психологіи или на ней основаннымъ ученіемъ объ искусствѣ мышленія въ своемъ результатѣ имѣетъ рядъ логическихъ невозможностей и бессмыслицъ. Такъ напр., утверженіе того, что логическіе законы суть въ основѣ своей психологическіе законы умственной организациі чловѣка или чловѣчества, ведетъ къ признанію за этими законами права на такую же измѣнчивость, какою обладаетъ чловѣческая психика. Между тѣмъ, подобная измѣнчивость, какъ и всякая фактическая измѣнчивость, должна управляться въ свою очередь какими-либо законами, откуда и слѣдуетъ бессмысленное заключеніе, что логическіе законы измѣняются согласно законамъ,—заключеніе, влекущее за собой еще вдобавокъ regressus in infinitum⁴³⁾. Такъ, Миллевское утверженіе, что законъ противорѣчія есть „одно изъ наиболѣе раннихъ и естественныхъ обобщеній изъ опыта“, знаменуетъ собою логическій кругъ. Ибо это обобщеніе само можетъ осуществиться только въ томъ случаѣ, если имъ въ качествѣ одного изъ принциповъ будетъ руководить законъ противорѣчія. Вѣдь всякое познавательное положеніе подразумеваетъ законъ противорѣчія, если и не въ качествѣ предпосылки, то во всякомъ случаѣ въ качествѣ правила, согласно которому оно только и можетъ быть высказано⁴⁴⁾. Такъ,

⁴³⁾ Ibid. s. 77.

⁴⁴⁾ Ibid. s. 86, 115 ff., 166 f.; ср. также s. 58.

эмпириокритическое утверженіе, что высшей нормой мышленія является психо-біологическій принципъ экономіи мышленія, представляетъ собою типичнѣйшее *ὄστερον πρότερον*⁴⁵⁾. Ибо „мы должны уже знать, что преслѣдуетъ наука идеально, чѣмъ являются идеально законныя связи, основоположенія и производные законы, прежде чѣмъ мы будемъ въ состояніи изслѣдовать и подвергнуть оцѣнкѣ умственно-экономическую функцію ихъ познанія... Идеальная значимость нормы является предпосылкой всякаго осмысленнаго трактованія экономіи мышленія; потому она не можетъ быть никакъ результатомъ ученія объ этой экономіи“⁴⁶⁾.

4. Наконецъ, признаніе логики частью психологіи или обоснованіе ея на психологіи, какъ теоретическомъ фундаментѣ, означаетъ водвореніе той или другой формы релятивизма, а вмѣстѣ съ тѣмъ и скептицизма. Логическіе законы и истинность, будучи поставлены въ зависимость отъ отдѣльнаго мыслящаго индивидуума или отъ устройства мышленія цѣлаго чловѣческаго рода, получаютъ относительный смыслъ и относительное значеніе: сомнѣніе становится возможно повсюду въ познаніи, и подлинная чисто-логическая сущность послѣдняго разрушается. Ибо, при этомъ, нарушаются сами очевидныя условія возможности всякаго познанія, всякой теоріи, всякаго утверженія, какъ въ объективномъ, такъ и въ субъективномъ отношеніи. Нельзя познавать, отрицая такъ или иначе самый существенный моментъ познанія: истинность. Познаніе же, которое отрицаетъ познаніе и въ томъ числѣ себя самое, есть *contradictio in adjecto*⁴⁷⁾.

Что позиція индивидуалистическаго релятивизма, ставящаго истину и логическое въ зависимость отъ

⁴⁵⁾ Ibid. s. 208.

⁴⁶⁾ Ibid. s. 209.

⁴⁷⁾ Ibid. s. 110 ff., 117 ff.

конкретнаго психическаго индивидуума и его личныхъ переживаній, невозможна,—ясно само собою ⁴⁸⁾. Зато не такъ очевидна абсурдность „родового“ релятивизма, хотя и онъ, конечно, въ принципѣ совершенно недопустимъ. И, во-первыхъ, недопустимо и бессмысленно утверждать, что для каждаго вида судящихъ существъ истинно то, что представляется истиннымъ согласно его законамъ мышленія; ибо нѣтъ истинъ для существъ того или другого порядка, нѣтъ, стало быть, такихъ истинъ, которыя при извѣстныхъ условіяхъ становятся вдругъ ложными. Смыслъ понятія истинности требуетъ постоянства: „то, что истинно, абсолютно, истинно „по себѣ“; истина тождественно едина, при чемъ безразлично, будетъ ли она опознаваться въ сужденіи людьми или не людьми, ангелами или богами“ ⁴⁹⁾. Во вторыхъ, „природа вида есть фактъ; изъ фактовъ можно вывести только одни факты. Основывать истину релятивистически на природѣ вида значитъ въ такомъ случаѣ придавать ей характеръ факта. А это противорѣчитъ смыслу. Всякій фактъ индивидуаленъ, стало быть, опредѣленъ временно. По отношенію же къ истинѣ говорить о временномъ опредѣленіи осмысленно лишь, имѣя въ виду полагаемый ею фактъ, а не ее самое. Мыслить истины, какъ причины или слѣдствія, абсурдно... Не слѣдуетъ смѣшивать сужденія, какъ содержанія сужденія, т. е. какъ идеальнаго единства, съ отдѣльнымъ реальнымъ актомъ сужденія“ ⁵⁰⁾. Въ третьихъ, если истина коренится исключительно въ общечеловѣческой природѣ, то въ томъ случаѣ, „если эта природа не существовала бы, не существовало бы и истины“. Но въдъ заключеніе о томъ, что „не существовало бы истины“, есть наличная истина, и эта наличная истина

⁴⁸⁾ Ibid. s. 115 f.

⁴⁹⁾ Ibid. s. 117 f.

⁵⁰⁾ Ibid. s. 119

говорить, что истина не существуетъ,—что явно бессмысленно ⁵¹⁾. Равнымъ образомъ выходитъ такъ, какъ будто обосновывающая истину и, стало быть, существующая природа мышленія должна, между прочимъ, обосновывать и истину своего собственнаго несуществованія. Наконецъ, въ четвертыхъ, „относительность истины влечетъ за собою и относительность существованія міра; ибо міръ представляетъ собою не что иное, какъ совокупное предметное единство, которое соответствуетъ идеальной системѣ всѣхъ фактическихъ истинъ и отъ нея неотдѣлимо“. Къ этому міру принадлежитъ, между тѣмъ, и само сознание со всѣми его содержаніями. И выходитъ, что сознание утверждаетъ относительность самого себя, что уже бессмыслица въ предѣлѣ ⁵²⁾.

Такимъ образомъ, релятивистически-скептическія заключенія психологизма присоединяютъ къ вышеуказаннымъ въ пунктѣ 3 невозможностямъ психологизма цѣлый рядъ, пожалуй, даже еще болѣе тяжкихъ и непростительныхъ бессмыслицъ. И, не говоря уже о трудахъ крайняго психологизма, достаточно образцовый матерьялъ въ этомъ отношеніи даютъ труды умѣреннаго, антропологическаго, нормативистическаго и трансцендентальнаго психологизма. Такъ напр., трудъ Эрдманна съ его утвержденіями, что логическіе законы суть законы нашего, человѣческаго познанія и для существъ, одаренныхъ иной мыслительной природой, будутъ лишены всякаго значенія; что наша умственная организація, какъ и все въ мірѣ, подлежитъ измѣненію, а вмѣстѣ съ нею должны неизбѣжно измѣниться и логическіе законы; что очевидность и истинность нашихъ знаній—чисто человѣческая, наша и никакъ не абсолютная, и т. п. Или трудъ Зигварта съ его утвержденіями, что апріорность положеній имѣетъ лишь

⁵¹⁾ Ibid. s. 119—120.

⁵²⁾ Ibid. s. 121.

тотъ смыслъ, что и въ нихъ мы сознаемъ постоянную и обязательную функцію нашего мышленія; что истинное сужденіе безъ того, чтобы его мыслилъ какой-либо умъ, является чистой фикціей; что логическое основаніе, котораго мы не знаемъ, знаменуетъ собою прямое противорѣчіе; что всякая логическая необходимость въ конечномъ счетѣ подразумѣваетъ наличнаго мыслящаго субъекта; что, напр., законъ противорѣчія можетъ стать психической силой; и что у существа, одареннаго идеальнымъ умомъ, нормативный принципъ будетъ въ то же время и естественно-психологическимъ закономъ ⁵³⁾.

Чистая логика.

Итакъ, психологическое обоснованіе логики и логического должно быть оставлено разъ и навсегда: на психологической базѣ логика не можетъ вырасти, какъ строгая, сущности своего предмета соответствующая и со своими собственными принципами въ согласіи находящаяся дисциплина. Однако, въ равной мѣрѣ не можетъ она и оставаться чисто-нормативной дисциплиной, ученіемъ объ искусствѣ мыслить. Психологическая подстилка нормативистической логики у Зигварта показываетъ съ очевидностью, что такая логика требуетъ въ качествѣ своего фундамента какой либо теоретической, свободной отъ всякаго практическаго уклона дисциплины. И уже Лейбницъ, Кантъ, а за ними Гербартъ, Больцано и другіе стремились построить логику прежде всего, какъ теоретическую, чисто-формальную

⁵³⁾ Ibid. s. 136—154 и 125—136. Отвѣтъ Зигварта Гуссерлю см. *Sigwart: Logik* ³ I s. 23 f. Anm. Отвѣтъ ему Эрдманна см. *B. Erdmann: Logik* ² (1907) s. 532 f. Anm. Особенно характеренъ и бѣденъ отвѣтъ Эрдманна. Онъ сводится къ утвержденію, что будущія поколѣнія рѣшатъ, кто изъ нихъ правъ, и кто находится въ заблужденіи.

науку. Дѣйствительно, „легко убѣдиться въ томъ, что всякая нормативная и a fortiori всякая практическая дисциплина предполагаетъ въ качествѣ своего фундамента одну (или болѣе) теоретическую дисциплину, которая должна обладать отрѣшимымъ отъ всякой нормировки теоретическимъ содержаніемъ, имѣющимъ свое естественное мѣстопробываніе въ какой-либо теоретической наукѣ, либо уже отграниченной, либо подлежащей еще отсложкѣ ⁵⁴⁾. Само собою разумѣется, что послѣ исключенія психологіи взять на себя задачу такой теоретической основы въ данномъ случаѣ можетъ только дисциплина чисто-логическаго характера. И, опираясь на работу только что названныхъ мыслителей и среди нихъ, особенно, Больцано ⁵⁵⁾, Гуссерль набрасываетъ слѣдующую программу будущей чистой логики.

1. Чистая логика есть „наука о наукѣ“, „теорія теорій“: она задается вопросомъ объ условіяхъ возможности науки или теоріи вообще. Подъ наукой же или теоріей при этомъ подразумѣвается не субъективно-антропологическая связь познавательныхъ актовъ, сужденій и методовъ, а объективная или идеальная связь истинныхъ положеній, являющаяся необходимымъ коррелятомъ связи самихъ вещей; другими словами, такая связь, которая создаетъ объективное единство науки или теоріи ⁵⁶⁾.

Эта связь характеризуется, какъ необходимая и абсолютно значимая въ томъ смыслѣ, что ею осуществляется законотѣрное познаніе изъ основаній. Она выявляется непосредственно въ формѣ систематическаго единства родовыхъ истинъ, дедуктивно подводящаго эти истины подъ нѣкоторую законотѣрность основоположенія, въ формѣ единства систематически-

⁵⁴⁾ Ibid. s. 47—48.

⁵⁵⁾ *Husserl. Ibid.* s. 213—227.

законченной теоріи, и представляет собою, поэтому, нѣкоторое единство существенныхъ принциповъ. Эта связь (наука или теорія) должна носить, поэтому, названіе отвлеченной или номологической въ противоположность связямъ, руководствующимся при построеніи своихъ познавательныхъ единствъ внѣсущественными точками зрѣнія и имѣющими дѣло не съ родовыми, а съ болѣе или менѣе индивидуальными истинами. Таковы конкретныя или онтологическія и нормативныя или практическія науки и теоріи, носящія имя наукъ и теорій въ болѣе или менѣе переносномъ смыслѣ, т. е. лишь постолько, поскольку въ ихъ основаніи тоже лежатъ вышеозначенное номологическое или отвлеченное единство; ибо только это послѣднее знаменуетъ собою научность и осуществляетъ теоретическую систематичность познанія⁵⁷⁾. „Ясно, что абстрактныя или номологическія науки суть основныя науки въ собственномъ смыслѣ слова, изъ теоретическаго содержанія которыхъ конкретныя науки должны почерпать все то, что дѣлаетъ ихъ науками, т. е. теоретичность“⁵⁸⁾.

2. Согласно этому, вопросъ объ условіяхъ возможности науки или теоріи есть по существу своему вопросъ объ условіяхъ возможности истины или дедуктивнаго единства вообще. При чемъ, разумѣется, дѣло идетъ не о реальныхъ (субъективно-антропологическихъ) его условіяхъ, а въ равной мѣрѣ и не о тѣхъ идеальныхъ условіяхъ, которыя обусловливаютъ собою процессъ познанія въ мыслящемъ субъектѣ и заслуживаютъ имени ноэтическихъ, но о чисто-логическихъ условіяхъ, коренящихся въ самомъ „содержаніи“ познанія⁵⁹⁾. „Ясно, что дѣло идетъ здѣсь о тѣхъ апріорныхъ усло-

віяхъ познанія, которыя могутъ быть разсматриваемы и изслѣдуемы независимо отъ всякаго отношенія къ мыслящему субъекту и идеѣ субъективности вообще“⁶⁰⁾. Это „приводитъ насъ въ результатѣ къ опредѣленнымъ законамъ, свое основаніе имѣющимъ въ самомъ содержаніи познанія или же въ тѣхъ категоріальныхъ понятіяхъ, которымъ оно подчиняется, и до того абстрактнымъ, что въ нихъ уже нѣтъ никакого остатка отъ познанія, какъ акта какого-либо познающаго субъекта“⁶¹⁾. И теорія, подлежащая этимъ законамъ, „слагается тогда не изъ актовъ, а изъ чисто-идеальныхъ элементовъ, изъ истинъ, осуществляя это въ чисто идеальныхъ же формахъ, въ формахъ основанія и слѣдствія“⁶²⁾.

Въ такомъ случаѣ единственнымъ смысломъ такой „возможности“ здѣсь можетъ быть лишь „значимость“ или, лучше, „сущностность“: условіемъ возможности науки или теоріи является то, что составляетъ ихъ идеальную сущность⁶³⁾. И соответствующій вопросъ долженъ принять теперь слѣдующую форму: „каковы тѣ примитивныя возможности, изъ которыхъ слагается „возможность“ теоріи; другими словами,—каковы тѣ примитивныя сущностныя понятія, на которыхъ вырастаетъ сущностное тоже понятіе теоріи. И далѣе, каковы тѣ чистые законы, которые, свое основаніе имѣя въ этихъ понятіяхъ, сообщаютъ каждой теоріи, какъ таковой, единство“⁶⁴⁾.

Такимъ образомъ, „логическое оправданіе какой-либо данной теоріи, какъ таковой, (т. е. согласно ея формѣ), требуетъ восхожденія къ сущности ея формы

⁵⁶⁾ Ibid. s. 25, 243, 228, 237 ff.

⁵⁷⁾ Ibid. s. 231—237.

⁵⁸⁾ Ibid. s. 235—236.

⁵⁹⁾ Ibid. s. 238.

⁶⁰⁾ Ibid. s. 239.

⁶¹⁾ Ibid. s. 240.

⁶²⁾ Ibid. s. 241.

⁶³⁾ Ibid.

⁶⁴⁾ Ibid. s. 241—242.

и, слѣдовательно, восхожденія къ тѣмъ понятіямъ и законамъ, которые представляютъ собою идеальные составные моменты теоріи вообще („условія возможности“) и апіорно и дедуктивно регулируютъ всякую специализацію идеальной теоріи въ ея возможныхъ видахъ“⁶⁵). Дѣло идетъ, стало быть, „о систематическихъ теоріяхъ, свое основаніе имѣющихъ въ сущности теоріи, или же объ апіорной теоретической номологической наукѣ, которая имѣетъ въ виду идеальную сущность науки, какъ таковой, и, слѣдовательно, обращается къ ней со стороны содержащихся въ ней систематическихъ теорій при исключеніи ея эмпирической, антропологической стороны“⁶⁶).

3. Какъ такая апіорно-номологическая наука о наукѣ, логика въ общихъ чертахъ ставитъ себѣ три слѣдующія задачи:

а) Прежде всего она должна установить („научно уяснить“) всѣ тѣ „примитивныя понятія“, которыя обусловливаютъ возможность объективной связи познанія и слагаются въ идею теоретическаго единства, другими словами,—всѣ простѣйшія и первичнѣйшія категоріи смысла (ибо вѣдь „всякая наука по своему объективному содержанію слагается изъ этого однороднаго матерьяла: она представляетъ идеальную совокупность смысловъ in specie“) ⁶⁷). Эти категоріи принадлежатъ къ двумъ классамъ. Онѣ суть либо элементарныя формы соединенія, наприм., формы гипотетическаго, дизъюнктивнаго и т. п. соединенія положеній въ новыя положенія, различныя формы подлежащаго, сказуемаго и т. д., или онѣ представляютъ собою чисто-

или формально-предметныя категоріи, какъ-то: понятія предмета, содержанія, единства, множества, числа, отношенія, связи и т. п. ⁶⁸).

Въ обоихъ случаяхъ дѣло идетъ о понятіяхъ, совершенно независимыхъ отъ особенностей какого-либо матерьяла. И въ обоихъ же случаяхъ логическое изслѣдованіе задается цѣлью вскрыть логическое происхожденіе этихъ категорій, т. е. постигнуть ихъ „сущность“ и фиксировать ихъ точное значеніе ⁶⁹).

б) Далѣе, чистая логика должна установить тѣ законы, „которые свое основаніе имѣютъ въ указанныхъ категоріальныхъ понятіяхъ и касаются не только ихъ усложненія, но, скорѣе, объективной значимости слагающихся изъ нихъ теоретическихъ единствъ“ ⁷⁰). Эти законы, въ свою очередь, строятъ теоріи: съ одной стороны, теоріи умозаклученій, напр., силлогистики, съ другой,—такія теоріи, какъ теорія чистаго множества, чистаго числа и т. п. Въ концѣ-концовъ, они должны обосновывать собою одну всеохватывающую теорію, опредѣляющую своею сущностью всѣ остальные. Другими словами, эти законы образуютъ какъ бы тотъ идеальный фондъ, изъ котораго каждая опредѣленная теорія заимствуетъ идеальныя основанія своей сущности: „это законы, согласно которымъ она осуществляется и отъ которыхъ она, какъ значимая теорія, можетъ, въ концѣ-концовъ, со стороны своей формы получить оправданіе“ ⁷¹).

в) Наконецъ, чистая логика имѣетъ еще добавочную задачу: установить а priori существенныя виды (формы) теорій и соответствующіе законы ихъ связи. „Такъ вырастаетъ идея обширной науки о теоріи вообще, ко-

⁶⁵) Ibid. s. 242.

⁶⁶) Ibid. s. 243.

⁶⁷) Ibid. II s. 95.

⁶⁸) Ibid. I. s. 243—245.

⁶⁹) Ibid. s. 245.

⁷⁰) Ibid. s. 246.

⁷¹) Ibid.

торая въ своей основной части изслѣдуетъ существенные понятія и законы, конститутивные для идеи теоріи, а затѣмъ дифференцируетъ эту идею и изслѣдуетъ апріорно вмѣсто возможности теоріи, какъ таковой, сами возможные теоріи“⁷²⁾. Это—вышая и послѣдняя цѣль теоретической науки о теоріи или наукѣ вообще: она сообщаетъ ей нѣкоторую цѣлостность и законченность. Вмѣстѣ съ тѣмъ чистая логика приобретаетъ нѣкоторое практически-методологическое значеніе, котораго непосредственно лишена ея болѣе элементарная часть. „Ибо съ расширеніемъ дедуктивной и теоретической сферы вырастаетъ также и свободная подвижность теоретическаго изслѣдованія, обиліе и плодотворность методовъ“⁷³⁾.

Эта цѣль чистой логики отчасти уже нашла свое осуществленіе въ лицѣ, такъ называемой, „формальной математики“ или „ученія о множествахъ“ (комплексахъ). „Самая общая идея ученія о множествахъ заключается въ стремленіи сдѣлаться наукой, съ опредѣленностью устанавливающей существенные типы возможныхъ теорій и изслѣдующихъ ихъ закономерное отношеніе другъ къ другу. Всѣ наличныя теоріи являются въ такомъ случаѣ специализаціями, или же сингуляризаціями соотвѣтствующихъ имъ теорійныхъ формъ подобно тому, какъ всѣ теоретически-обработанныя области познанія суть отдѣльныя множественности“⁷⁴⁾.

Изъ этого, однако, ни въ коемъ случаѣ не должно слѣдовать смѣшенія сферъ философіи и математики. „Конструкція теорій, строгое и методическое разрѣшеніе всѣхъ формальныхъ проблемъ навсегда останется

⁷²⁾ Ibid. s. 247.

⁷³⁾ Ibid. s. 248.

⁷⁴⁾ Ibid. s. 249.

настоящимъ дѣломъ математика“⁷⁵⁾. Но при этомъ математикъ не является все же теоретикомъ чистой воды: онъ не болѣе, какъ изобрѣтательный техникъ, т. е. практикъ въ сферѣ дисциплины чрезвычайно высокой теоретической пробы. На чисто-теоретическую точку зрѣнія можетъ встать только философъ, обращающійся къ теоріямъ не съ инстинктивной потребностью въ научномъ творествѣ, а съ „теоретико-познавательной рефлексіей“ надъ тѣмъ, что такое въ сущности суть „вещи“, „событія“, „законы природы“, „теоріи“, „наука“ и т. п.“. Только философское изслѣдованіе дополняетъ научную работу естествоиспытателя и математика такимъ образомъ, что чистое и подлинно-теоретическое познаніе получаетъ свое завершеніе“⁷⁶⁾.

4. Устанавливая самыя общія идеальныя условія возможности науки, чистая логика не заключаетъ въ себѣ, однако же, установленія идеальныхъ условій возможности опытной науки вообще, т. е. условій возможности объективнаго единства индивидуальныхъ истинъ. Собственно говоря, опытная наука не владѣетъ подлинной научностью и лишена подлинныхъ теорій, такъ какъ ея теоріи—только условныя и предварительныя теоріи, ея основоположенія—только вѣроятныя основоположенія. Но при всемъ томъ, ея вѣроятныя познанія тоже опредѣляются системой особыхъ идеальныхъ категорій и законовъ, образующихъ собою систему или единство вѣроятности. „Эта сфера чистой законности, которая относится не къ идеѣ теоріи или, выражаясь еще болѣе общимъ образомъ, не къ идеѣ истины, а къ идеѣ эмпирическаго единства объясненія, другими словами, къ идеѣ вѣроятности, образуетъ второй обширный фундаментъ логи-

⁷⁵⁾ Ibid. s. 252. ff.

⁷⁶⁾ Ibid. s. 254.

ческаго ученія объ искусствѣ и входитъ въ область чистой логики, если ее взять въ соотвѣтственно болѣе распространенномъ смыслѣ“ 77).

Феноменологія.

Чтобы построить чистую логику по только - что набросанной программѣ, необходима, однако, длительная и сопряженная подчасъ съ чрезвычайными трудностями предварительная работа. Дѣло въ томъ, что логическое, т. е. примитивныя категоріи и законы мысли,—не говоря уже о чисто-идеальныхъ теоріяхъ и ихъ общемъ единствѣ,—не дано непосредственно, какъ таковое, во всей своей чистотѣ и своеобразности. Элементы и образования логическаго даны непосредственно въ тѣсномъ сплетеніи съ цѣлымъ рядомъ иныхъ явленій и феноменальныхъ свойствъ. „Объекты, изслѣдованіе которыхъ является цѣлью логики, даны прежде всего въ грамматическомъ одѣяніи; точнѣе говоря, они даны, какъ вложенности въ конкретныя психическія переживанія, которыя, исполняя функцію смысла или его осуществленія..., связаны съ опредѣленными обозначеніями рѣчи и образуютъ вмѣстѣ съ ними нѣкоторое феноменологическое единство. Изъ такихъ сложныхъ феноменологическихъ единствъ логикъ долженъ выдѣлится интересующіе его составные элементы, значить, первымъ дѣломъ, тотъ актуальный характеръ, который носить осуществляющееся логическое представленіе, сужденіе, познаніе, и подвергнуть этотъ характеръ описательному анализу, поскольку это можетъ быть полезно для разрѣшенія его собственно-логическихъ задачъ“ 78). Затѣмъ должна быть отдѣлена

77) Ibid. s. 237.

78) Ibid. II, s. 5.

грамматическая оболочка, такъ легко подмѣняющая собою чисто-логическій смыслъ и этимъ порождающая безысходные эквивоки и двусмыслицы. „Ни въ какой другой области познанія эквивоки не оказываютъ столь рокового вліянія, нигдѣ не завладѣвали уже самимъ началомъ его, установленіемъ его настоящихъ цѣлей, какъ именно въ сферѣ чистой логики“ 79). Все это указываетъ только на настоятельную надобность въ точномъ описательномъ установленіи содержанія (какъ объективнаго, такъ и субъективнаго) непосредственно въ познаніи даннаго и въ опирающемся на это описаніе анализѣ составныхъ частей этого содержанія. Только тогда будетъ возможно выявить въ чистотѣ логическое съ его элементами и взаимоотношеніями и путемъ теоретико-познавательнаго уясненія принципиально отдѣлится его отъ всего ему посторонняго. Такую задачу, по мнѣнію Гуссерля, должна взять на себя феноменологія.

1. Прежде всего, введеніемъ этой новой дисциплины будутъ навсегда уничтожены тѣ поводы, которые толкали раньше и сейчасъ еще толкаютъ логику къ психологическому самообоснованію, а именно—потребность въ предварительномъ анализѣ психической структуры ума. „Феноменологія логическихъ переживаній видитъ свою цѣль въ томъ, чтобы дать намъ описательное (а не генетически-психологическое) освѣщеніе этихъ психическихъ переживаній, способное сообщить всѣмъ основнымъ логическимъ понятіямъ опредѣленное значеніе“ 80). Она представляетъ собою описательную психологію, т. е. научное стараніе передать данное такъ, какъ оно дается, и затѣмъ только явственнѣе отмѣтить тѣ различія, которыя въ немъ непосредственно содер-

79) Ibid. I, s. 245.

80) Ibid. II, s. 8.

жатыся. Она чужда, стало бытъ, всякой теоріи, ибо знаменуеъ собою дотеоретическій моментъ изслѣдованія⁸¹⁾. Въ этомъ смыслѣ она предшествуетъ не только логикѣ, какъ теоріи логическаго, но также и психологіи, какъ теоріи психическаго. „Всякое мысленное переживаніе, какъ и всякое психическое переживаніе вообще, будучи разсматриваемо съ точки зрѣнія причинности, имѣетъ свои причины и слѣдствія, какъ-нибудь входитъ въ сферу жизни и несетъ свои генетическія функціи. Къ сферѣ же феноменологіи и прежде всего къ сферѣ теоріи познанія (какъ феноменологическаго уясненія идеальныхъ единствъ мышленія или познанія) принадлежитъ только то, что мы мнимъ, когда высказываемся; что составляетъ это мнѣніе, какъ таковое, со стороны его смысла; какъ образуется оно изъ частичныхъ мнѣній; что за существенныя формы и различія оно обнаруживаетъ, и т. д.“⁸²⁾. Другими словами, она должна описывать чистое сознаніе⁸³⁾, какъ таковое, не руководствуясь въ своей работѣ никакими иными мотивами, кромѣ мотивовъ самой непосредственной данности. Она должна „брать феномены такъ, какъ они даются, т. е. какъ вотъ это текучее осознаніе, мнѣніе, обнаруженіе,—чѣмъ и являются феномены, будучи взяты, какъ вотъ это данное осознаніе передняго или задняго плана сознанія; какъ вотъ это данное осознаніе чего-либо, какъ настоящаго и преднастощаго; какъ вымышленнаго или символическаго или отображеннаго; какъ наглядно или ненаглядно представляемаго, и т. д.; и при этомъ брать все это, какъ нѣчто такъ или иначе образующееся и преобразующееся въ смѣнѣ тѣхъ или иныхъ положе-

⁸¹⁾ Ibid. s. 4 f. 16, 18, 20 f., ср. I s. 212 Anm.

⁸²⁾ Ibid. II, s. 144.

⁸³⁾ См. Гуссерль: „Философія, какъ строгая наука“. („Логосъ“ 1911, кн. 1), стр. 14.

ній... Все это носитъ названіе „сознанія о“ и „имѣетъ“ „смыслъ“ и „мнитъ“ „предметное“...⁸⁴⁾. Только такого рода изслѣдованіе можетъ положить конецъ всякому психологизму, ибо, основываясь на немъ, чистая логика не обусловливается никакой теоріей, а лишь готовится безпристрастнымъ анализомъ даннаго.

2. Равнымъ образомъ, только чрезъ посредство феноменологіи можетъ чистая логика, а вмѣстѣ съ нею и теорія знанія, достигнуть принципиальной безпредпосылочности. Принципиальное требованіе этой послѣдней, съ такой настойчивостью подчеркиваемое современными гносеологами, можетъ имѣть только одинъ смыслъ, а именно: „исключеніе всѣхъ тѣхъ предположеній, которыя не могутъ быть всецѣло осуществлены феноменологическимъ путемъ“⁸⁵⁾. Для этого теорія знанія должна держаться вдали отъ всякихъ метафизическихъ вопросовъ и рѣшеній. Опираясь на феноменологію, она, собственно говоря, не является даже теоріей или наукой въ смыслѣ „объясненія изъ основаній“. Она даетъ лишь „общее разъясненіе насчетъ идеальной сущности или смысла познающаго мышленія“⁸⁶⁾; она далека отъ всякой науки о реальномъ, равно и естествознанія и генетической психологіи. „Она стремится не объяснить познаніе, событіе во времени, въ психологическомъ или психофизическомъ смыслѣ, а выявить идею познанія со стороны его конституивныхъ элементовъ или законовъ; не прослѣдить реальныя связи сосуществованія и послѣдовательности, въ которыя вовлечены познавательные акты, а уразумѣть идеальный смыслъ специфическихъ связей, въ которыхъ выражается объективность познанія; она хочетъ сообщить ясность и отчетливость чистымъ фор-

⁸⁴⁾ Ibid. стр. 27.

⁸⁵⁾ Husserl: Log. Untersuchungen II s. 19.

⁸⁶⁾ Ibid. s. 20.

мамъ и законамъ познанія, обращаясь за помощью къ адекватно-осуществляющему ихъ созерцанію“⁸⁷⁾. Словомъ, она должна быть критическимъ анализомъ понятій, найденныхъ описательнымъ путемъ феноменологіей познанія. Тогда она будетъ независима одинаково отъ предпосылокъ метафизическихъ, физическихъ и психологическихъ; тогда она будетъ въ подлинномъ смыслѣ безпредпосылочна.

3. Какъ упоминалось уже, феноменологія представляетъ собою предварительное изслѣдованіе не только для логики и теоріи знанія, но и для психологіи. И эта послѣдняя прежде, чѣмъ приступить къ построению теоріи психическихъ явленій, къ установленію психологическихъ (генетическихъ) законовъ, нуждается въ описательномъ анализѣ ихъ свойствъ, моментовъ, составныхъ частей и связей, въ непосредственномъ опознаніи психически-даннаго, психическихъ переживаній⁸⁸⁾. Именно этого-то не понимаетъ современная психологія, подъ влияніемъ могущественныхъ натуралистическихъ предразсудковъ стараясь представить психическое въ терминахъ и понятіяхъ естествознанія, т. е. въ терминахъ и понятіяхъ психофизическихъ экспериментовъ. Этимъ она совершенно искажаетъ подлинную природу психическихъ переживаній и подъ видомъ строго-научнаго, экспериментальнаго изслѣдованія психическихъ феноменовъ преподноситъ наблюденія и теоріи, на три четверти совершенно чуждыя подлинному познанію психическаго. Дѣло въ томъ, что психическія явленія глубоко, принципиально отличны отъ явленій физическихъ и вообще „естественно-научныхъ“⁸⁹⁾. Первымъ дѣломъ, психическое не познается въ опытѣ, какъ являющееся, не познается воспріятіемъ,

⁸⁷⁾ Ibid. s. 21; ср. s. 144 f., 336 ff.

⁸⁸⁾ Ibid. s. 4, 18, 144 f.

⁸⁹⁾ Гуссерль: „Философія...“ и т. д. стр. 9—27, 33 и сл.

какъ нѣчто внѣшнее познавательному акту. Оно переживается и въ то же время есть это переживаніе, „въ рефлексии созерцательно усвояемое переживаніе“⁹⁰⁾. Далѣе, психическое бытіе, какъ „феноменъ“, принципиально не есть единство, которое познавалось бы индивидуально-тождественнымъ во многихъ отдѣльныхъ воспріятіяхъ... Въ психической сферѣ, другими словами, нѣтъ никакого различія между явленіемъ и бытіемъ“⁹¹⁾. „Оно является, какъ полагающее само себя въ абсолютномъ потокѣ, какъ только что зарождающееся и уже отмирающее“. Связь и единство вносятся въ сферу психическаго только самою осуществляющейся въ немъ сознательностью, единствомъ самого потока или имманентнаго ему „времени“⁹²⁾. И познавать психическое—значить, уловлять эту непосредственную сознательность, это прямое сознаніе „чего-либо“, другими словами—уловлять сущность. Прямымъ методомъ всякаго познанія психическаго является, стало быть, созерцаніе сущности, какъ сущностнаго бытія, діаметрально-противоположное воспріятію, которое постигаетъ свой предметъ, какъ нѣчто существующее⁹³⁾. И вотъ „чистая феноменологія, какъ наука..., можетъ быть только изслѣдованіемъ сущности, а не изслѣдованіемъ существованія; какое бы то ни было „самонаблюденіе“ и всякое сужденіе, основывающееся на такомъ „опытѣ“, лежитъ за ея предѣлами. Отдѣльное въ своей имманентности можетъ быть полагаемо только, какъ вотъ то тамъ совершающееся, вотъ это туда-то направляющееся воспріятіе, воспоминаніе, и т. п. и выражено лишь въ строгихъ понятіяхъ сущности, своимъ происхожденіемъ

⁹⁰⁾ Ibid. стр. 26.

⁹¹⁾ Ibid. стр. 25.

⁹²⁾ Ibid. стр. 26.

⁹³⁾ Ibid. стр. 28 и сл.

обязанных анализу сущности“⁹⁴). И только на такой наукѣ, изслѣдующей прямо все психически-непосредственно-наличное, можетъ вырасти подлинно-научная психологія, свободная отъ засилія натуралистическихъ предразсудковъ. Психо-физика только тогда станетъ законной дисциплиной о психическихъ явленіяхъ, когда она будетъ ясно сознавать всю косвенность и приблизительность своихъ высказываній о психическомъ и сообразно этому произведетъ пересмотръ своихъ натурализованныхъ понятій⁹⁵).

4. Но мало того! Феноменологія является фундаментомъ, обязательнымъ преддверіемъ не только чистой логики, гносеологіи и психологіи, но и всей философіи вообще. Становящееся рядомъ съ воспріятіемъ существующаго созерцаніе сущности представляетъ собою общій первоначальный познавательный органъ всѣхъ философскихъ дисциплинъ, общее познавательное начало философіи духа⁹⁶). „Феноменологія сознания“, въ противоположность предразсудку „естествознанія сознания“, есть единственный путь построения строго научной философіи, свободной отъ предразсудочныхъ предпосылокъ, благодаря достигнутому ею, наконецъ, анализу первично-даннаго⁹⁷).

Освобождая философское мышленіе отъ натурализма (напр., психологизма), только одна она способна освободить его и отъ историцизма, подобно психологизму разрѣшающагося въ скептической релятивизмъ, и на мѣсто философствованія, приспособляющагося къ относительнымъ и временнымъ потребностямъ міросозерцанія, поставитъ единую философію—науку⁹⁸). „По

⁹⁴) Ibid. стр. 32.

⁹⁵) Ibid. стр. 28, 33—36.

⁹⁶) Ibid. стр. 42.

⁹⁷) Ibid. стр. 14, 28 и сл.

⁹⁸) Ibid. стр. 36—56.

самому своему существу, поскольку она направляется на послѣднія начала, философія въ своей научной работѣ принуждена двигаться въ атмосферѣ прямой интуиціи, и величайшимъ шагомъ, который должно сдѣлать наше время, является признаніе того, что при философской въ истинномъ смыслѣ слова интуиціи, при феноменологическомъ постиженіи сущности, открывается безконечное поле работы и полагается начало такой науки, которая въ состояніи получить массу точнѣйшихъ и обладающихъ для всякой дальнѣйшей философіи рѣшающимъ значеніемъ познаній безъ всякихъ косвенно-символизирующихъ и математизирующихъ методовъ, безъ аппарата умозаключеній и доказательствъ“⁹⁹).

Новая теорія абстракціи.

Вполнѣ естественно, что первой фундаментальной проблемой феноменологіи познанія является, по мнѣнію Гуссерля, проблема абстракціи и абстрактнаго. „Ибо, во-первыхъ, среди категоріальныхъ различій смысловъ, на которыя чистая логика должна обратить серьезное вниманіе, имѣетъ мѣсто также и различіе ихъ, соответствующее противоположности индивидуальныхъ и общихъ предметовъ. Во-вторыхъ же,—и въ особенности—потому, что смыслы—и именно смыслы въ формѣ родовыхъ единствъ—образуютъ сферу вѣдѣнія чистой логики, и, слѣдовательно, всякое извращеніе сущности рода должно отозваться и на ея собственномъ существѣ“¹⁰⁰). Другими словами, если чистая логика дѣйствительно имѣетъ соответствующій своимъ претензіямъ предметъ, т. е. чисто-идеальныя родовыя единства познанія, то должно быть феноменологически показано,

⁹⁹) Ibid. стр. 56.

¹⁰⁰) L. Unt. II s. 107.

что такой предмет данъ въ познаніи и затѣмъ установлено, какъ онъ данъ. Только тогда будетъ чистая логика вправѣ заняться этимъ предметомъ, его разновидностями и взаимоотношеніями.

1. Всякое обыкновенное, нормальное познавательное переживание обнаруживаетъ при феноменологическомъ его уразумѣніи („сущностномъ“, а не „рефлексивномъ“ или „опытномъ“) слѣдующіе составные элементы: 1) словесное обозначеніе, которое распадается на физическое явленіе звука и мышечныхъ движеній и психическое явленіе самого акта обозначиванія; 2) психическія переживания познающаго, которыя сообщаются этимъ обозначеніемъ (т. е. имъ соозначаются); 3) актъ „мнѣнія“ этимъ обозначеніемъ на почвѣ данныхъ психическихъ переживаній какого-либо „смысла“; 4) этотъ самый „смыслъ“, непосредственно „мнимый“ въ познавательномъ переживаніи, выражающемся въ данномъ словесномъ обозначеніи; 5) „мнимый“ черезъ этотъ „смыслъ“ предметъ познанія. Если познавательное переживание по своему содержанію носить при этомъ созерцательный, не номинальный или чисто-мысленный характеръ, то къ этому присоединяются еще: 6) актъ созерцательнаго осуществленія смысла и 7) само осуществленіе смысла въ созерцаніи (т. е. приведеніе его къ очевидности при помощи какой-либо дѣйствительной или придуманной иллюстраціи ¹⁰¹⁾). Изъ всѣхъ этихъ элементовъ только пять послѣднихъ представляютъ дѣйствительный интересъ для вырастающей изъ феноменологіи критики познанія. И, въ свою очередь, среди пяти этихъ элементовъ центральное мѣсто для нея занимаетъ элементъ мысленно (или также еще и созерцательно) „мнимаго“ „смысла“, ибо какъ разъ въ лицѣ его находятъ свое выраженіе чисто-логическая природа познанія ¹⁰²⁾.x

¹⁰¹⁾ Ibid. s. 37—52, 97—105; ср. 480 ff.

¹⁰²⁾ Ibid. s. 92 ff.

Этотъ „смыслъ“ долженъ быть строго отличаемо отъ всѣхъ видовъ психическихъ переживаній, ему предшествующихъ, за нимъ слѣдующихъ и съ нимъ связанныхъ въ одно общее феноменологическое единство переживанія. Онъ представляетъ собою всегда тождественное „интенціональное единство“ ¹⁰³⁾, въ то время, какъ сопровождающія его психическія явленія множественны, измѣнчивы и индивидуальны. „Это подлинное тождество есть не что иное, какъ тождество рода. Въ такомъ и только въ такомъ случаѣ въ состояніи оно охватить въ себѣ разбѣгающуюся множественность индивидуальных отдѣльностей“ ¹⁰⁴⁾. И даже отъ актовъ „мнѣнія“ нужно строжайшимъ образомъ отдѣлять этотъ смыслъ, какъ таковой: по отношенію къ множеству такихъ актовъ, „мнящихъ интенцій“ (Intentionen — направленностей), онъ обнаруживается, какъ „идеально-единое значеніе“, что аналогично отношенію, существующему между краснотою in specie и конкретными кусочками бумаги, которые всѣ „имѣютъ“ одну и ту же красноту. Можно сказать, „что смыслы образуютъ классъ понятій въ духѣ „общихъ предметовъ“ или родовъ (species—спецій)“ ¹⁰⁵⁾.

Но, будучи взяты, какъ такіе „общіе предметы“, смыслы не даны непосредственно въ тѣхъ познавательныхъ переживаніяхъ, въ которыхъ они являютъ собою „мнимое“. Высказываемое утвержденіе высказывается о какомъ-либо предметѣ, а не о смыслѣ, ему присутствующемъ. Чтобы смыслы сами стали предметами, необходимъ особый уклонъ познанія, особая „мнящая интенція“. И осуществить ее въ состояніи только такой рефлексивный актъ, который, являясь нормальнымъ со-

¹⁰³⁾ Ibid. s. 97.

¹⁰⁴⁾ Ibid. s. 100—101.

¹⁰⁵⁾ Ibid. s. 101.

ставнымъ элементомъ всякаго логическаго мышленія, знаменуетъ собою настоящее отвлеченіе логически-идеальнаго отъ всего реально-существующаго ¹⁰⁶⁾.

2. Всѣ удостаивавшіяся до сихъ поръ одобренія теоріи абстракціи проходили мимо ученія о смыслахъ, ибо росли на психологическомъ фундаментѣ и старались чисто генетически, причинно, объяснить все феноменологическое содержаніе познанія.

а) Такъ, эмпиристическая теорія абстракціи устами Милля и Спенсера стремится свести внутреннее идеальное тождество смысла, „родовое тождество“, къ простому усмотрѣнію подобія. Видя повсюду подобную окраску, говорятъ-де объ одной и той же окраскѣ, напр., объ одной и той же красотѣ. Но, вѣдь, для того, чтобы признать двѣ вещи подобными, нужно понимать, въ чемъ, въ какомъ отношеніи онѣ подобны. Тутъ то и лежитъ тождество, „родовое единство“, которое въ свою очередь не является простымъ подобіемъ, такъ какъ въ такомъ случаѣ былъ бы неизбѣженъ regressus in infinitum ¹⁰⁷⁾. „Подобіе есть отношеніе предметовъ, которые принадлежатъ къ одному и тому же роду“ ¹⁰⁸⁾. Равнымъ образомъ, нельзя объяснить образованія общихъ понятій и—тѣмъ болѣе—самого общаго, самихъ идей, самихъ родовъ, установленіемъ общихъ именъ по законамъ ассоціативной общности знака, „эта общность психологической функціи отнюдь не есть та общность, которая относится къ интенціональному содержанію самихъ логическихъ переживаній, или же, выражаясь объективно и идеально, къ смысламъ и ихъ осуществленіямъ (въ созерцаніи). Эта послѣдняя

¹⁰⁶⁾ Ibid. s. 102—104.

¹⁰⁷⁾ Ibid. s. 108—120.

¹⁰⁸⁾ Ibid. s. 113.

общность ускользаетъ отъ номинализма“ ¹⁰⁹⁾. Онъ упускаетъ изъ виду своеобразное сознаніе, которое обнаруживается въ непосредственно усвояемомъ смыслѣ знака, въ его актуальномъ уразумѣніи, въ понятномъ смыслѣ высказыванія, а съ другой стороны—въ коррелятивныхъ актахъ осуществленія, представляющихъ собою „настоящее“ представленіе общаго, другими словами, въ актуальномъ отвлеченіи, въ которомъ намъ дано „само общее“ ¹¹⁰⁾. Въмѣстѣ съ тѣмъ онъ страдаетъ смѣшеніемъ различныхъ формъ логической общности, не различая между общностью простой неопредѣленности представленія (какое-либо А), общностью универсальной формы самого акта познанія (всѣ А) и родовой общностью „мнимаго“ содержанія (А вообще, А in specie) ¹¹¹⁾.

б) Такъ, ученіе Локка объ общихъ идеяхъ, руководствующееся правильной мыслью о томъ, что факту объединенія многихъ вещей подъ однимъ общимъ именемъ должна соответствовать общая идея, терпитъ крушеніе на предразсудкѣ, будто идея эта является предметомъ внутренняго воспріятія, а не особой „мнящей интенціи“, направленной не на измѣнчивыя явленія психическаго существованія, а на вѣчную и неизмѣнную сущность логическаго смысла. Къ этому присоединяется, далѣе, неразличеніе между смысломъ, какъ таковымъ, и предметомъ „мнящей интенціи“, какъ таковымъ; его усугубляетъ еще смѣшеніе психическаго содержанія познавательнаго акта съ его логическимъ содержаніемъ ¹¹²⁾.

в) Такъ, Беркли, въ общемъ направляя теорію абстракціи въ правильное русло подчеркиваніемъ того

¹⁰⁹⁾ Ibid. s. 145.

¹¹⁰⁾ Ibid. 144.

¹¹¹⁾ Ibid. s. 146 ff., 163.

¹¹²⁾ Ibid. s. 125—149.

значенія, которымъ обладаетъ при абстрагированіи вниманіе, прежде всего искажаетъ сущность вниманія тѣмъ, что объектомъ его считаетъ психическія явленія, т. е. психическій составъ познавательнаго акта, а не такъ или иначе „мнимые“ предметы. Вѣдь, „когда мы представляемъ себѣ, напр., лошадь и судимъ о ней, то мы имѣемъ дѣло именно съ лошадью, а не съ нашими соответствующими этому ощущеніями. Представляемъ себѣ эти послѣднія и судимъ о нихъ мы, очевидно, лишь при психологической рефлексіи“¹¹³). „Простое существованіе какого-либо содержанія въ психической связи отнюдь не является его „мнимостью“. „Мнимымъ“ это содержаніе становится только при его „отмѣченіи“, которое, какъ обращенность на это содержаніе, и является какъ разъ его представленіемъ“¹¹⁴). Въ связи съ этимъ искаженіемъ стоитъ, далѣе, и то, что Беркли смѣшиваетъ „основаніе абстракціи съ абстрагированнымъ, отдѣльный конкретный случай, отъ котораго сознаніе общности заимствуетъ свою интуитивную полноту, съ предметомъ мыслительной интенціи. Беркли выражается такъ, какъ будто бы геометрическое доказательство велось для чернильнаго треугольника на бумагѣ или мѣдоваго треугольника на доскѣ, и какъ будто-бы подвертывающіеся намъ случайно при общемъ мышленіи отдѣльные предметы были вообще не простой лишь опорой нашей мыслительной интенціи, а ея объектами“¹¹⁵).

Между тѣмъ, въ дѣйствительности, при геометрическомъ доказательствѣ въ виду имѣется не конкретный предметъ созерцанія и не какой-либо его моментъ (несамостоятельное „отвлеченное частичное содержаніе“), а „идея въ смыслѣ родового единства. Она

¹¹³) Ibid. s. 160.

¹¹⁴) Ibid. s. 184.

¹¹⁵) Ibid. s. 155.

является абстрактностью въ логическомъ смыслѣ; и сообразно этому логически или гносеологически подъ абстракціей нужно разумѣть не простое выдѣленіе частичнаго содержанія, а то своеобразное сознаніе, которое непосредственно уловляетъ родовое единство на интуитивномъ основаніи“¹¹⁶). Это смѣшеніе въ связи съ вышеозначеннымъ искаженіемъ послужило побуждающимъ мотивомъ для установленія теоріи замѣщенія, рассматривающей отвлеченіе, какъ искусственную замѣну многихъ представленій однимъ изъ нихъ, наиболѣе характернымъ и удобнымъ¹¹⁷). Однако, этимъ мыслительная функція отвлечения снова разрѣшается въ функцію созерцанія. Между тѣмъ, никакое созерцаніе не въ состояніи осуществить смысла утвержденія „всѣ А“. „Ибо созерцать мы можемъ только вотъ то или вотъ это. Сколько бы мы ни перебирали при этомъ отдѣльныхъ случаевъ, какъ ревностно мы ни собирали бы ихъ,—даже и въ томъ случаѣ, если бы удалось, дѣйствительно, исчерпать объемъ понятія и представить себѣ (постепенно) всѣ А, при чемъ все же всѣ А (сразу) не были бы представлены, логическое представленіе не осуществилось бы“¹¹⁸). „Всѣ А“ представляетъ собою особую логическую форму, особый логическій смыслъ. Нельзя никакъ обойти необходимость рассматривать мыслительные акты, какъ то, что они есть, а именно, „какъ совершенно особеннаго характера акты, какъ новые по сравненію съ непосредственнымъ созерцаніемъ „способы сознанія“. Представители „репрезентативной“ теоріи впадаютъ въ глубочайшее заблужденіе, когда „при феноменологическомъ анализѣ почти исключительно имѣютъ въ виду по отношенію къ мыслительному переживанію лишь то, что непосред-

¹¹⁶) Ibid. s. 156.

¹¹⁷) Ibid. s. 165—183.

¹¹⁸) Ibid. s. 172.

ственно осязательно, именно, названія и служащія примѣрами созерцанія, не зная, что дѣлать съ самимъ свойствомъ актуальности какъ разъ потому, что оно не представляетъ собою ничего осязательнаго“¹¹⁹⁾.

г) Такъ, Юмъ, сводя общность и абстрактность къ общности наименованія, которое благодаря опредѣленнымъ habitus, опредѣленнымъ безсознательнымъ расположеніямъ, по ассоціаціи распространяется на цѣлый кругъ подобныхъ между собою въ опредѣленномъ отношеніи представленій, впадаетъ въ тѣ же самыя ошибки, что и представители только что разсмотрѣнныхъ теорій¹²⁰⁾. Прежде всего, подобіе не въ состояніи объяснить общности, т. е. основаній выдѣленія какого-либо отвлеченнаго признака или какихъ-либо отвлеченныхъ отношеній, ибо оно само предполагаетъ подобіе подобностей, и такъ in infinitum. Далѣе, подобіе совершенно не можетъ замѣнить собою того, что представляетъ общность отвлеченнаго признака. „Различіе между созерцаніемъ красноты вотъ этого предмета и созерцаніемъ какого-либо отношенія подобія совершенно очевидно“¹²¹⁾. Далѣе, ни въ коемъ случаѣ нельзя смѣшивать „психическихъ содержаній“ познавательнаго акта съ его „интенціональными содержаніями“ и пользоваться этимъ смѣшеніемъ въ интересахъ сведенія этихъ послѣднихъ къ вышеозначеннымъ сферамъ подобія. Ибо „очевидность того, что единообразная окраска, форма и подобныя имъ внутреннія опредѣленія относятся къ единству созерцанія, какъ составляющіе его моменты, не можетъ никакъ быть отъинтерпретирована... Отъэлиминировать абстрактныя содержанія, а вмѣстѣ съ ними и абстрактныя понятія—значить, выдать за фиктивное то, что является въ дѣй-

¹¹⁹⁾ Ibid. s. 181.

¹²⁰⁾ Ibid. s. 191 ff.

¹²¹⁾ Ibid. s. 196.

ствительности предпосылкой всякаго проникновеннаго мышленія и уясненія вообще“¹²²⁾. Наконецъ, утвержденіе, что отвлеченные признаки не представляютъ собою подлинныхъ смысловъ, можетъ быть перенесено и на конкретные признаки, ибо первоначально въ созерцательномъ переживаніи мы имѣемъ всегда нѣчто единое и только затѣмъ открываемъ въ немъ различія¹²³⁾. При послѣдовательномъ развитіи этого аргумента можно придти къ полному отрицанію всякаго дѣленія переживанія, къ скептическому выводу, что „сознаніе есть нѣчто абсолютно единое, о которомъ мы, по меньшей мѣрѣ, не въ состояніи узнать, имѣетъ ли оно вообще частичныя содержанія, обнаруживается ли оно вообще въ какихъ-либо одновременныхъ, либо во времени послѣдовательныхъ переживаніяхъ“¹²⁴⁾. Такой скептицизмъ убиваетъ и всякую психологію и самого себя.

д) Такъ, и Корнелиусъ, являясь наиболѣе послѣдовательнымъ представителемъ современнаго юмеанства и старательно развивая взгляды Юма на общность и отвлеченіе, повиненъ, въ общемъ, во всѣхъ тѣхъ смѣшеніяхъ, которыя такъ характерны для психологистически-номиналистической школы: „интенціональнаго содержанія“ онъ не отличаетъ отъ „интенціональнаго предмета“, а обоихъ ихъ не отграничиваетъ отъ психологической организаціи психическихъ переживаній. Благодаря этому, для Корнелиуса символъ, по ассоціаціи распространяющійся съ какого-либо представленія на кругъ ему подобныхъ, есть уже общій символъ; безразличное отношеніе понятія ко всему тому, что не относится къ его содержанію, хотъ и относится къ его предмету, отождествляется съ расплывчатостью образа воспоминанія; а неточность памяти или спутанность и

¹²²⁾ Ibid. s. 198.

¹²³⁾ Ibid. s. 201 ff.

¹²⁴⁾ Ibid. s. 203.

текучестъ „неясно“ воспроизведенныхъ фантазмъ сливается съ характеромъ общности, присущимъ интенціи представленія, какъ форма ея акта, или же съ неопредѣленностью въ содержаніи интенціи, которая являетъ собою опредѣленный смыслъ неопредѣленнаго предмета, и т. п. ¹²⁵⁾.

3. Изъ всего этого разсмотрѣнія вытекаютъ съ очевидностью три слѣдующихъ фундаментальныхъ для теории абстракціи выводы. Во-первыхъ, нужно разъ и навсегда признать, что общее относится къ сферѣ „мнѣнія“ и не можетъ быть ни объясняемо изъ существованія психическихъ переживаній, совершающихся во время этого „мнѣнія“ и представляющихъ собою психическій составъ соотвѣтствующаго познавательнаго акта, ни ставимо въ какую-либо нефеноменологическую связь съ этимъ составомъ, и затѣмъ, что актъ „мнѣнія“, „интенціонально“ „мнящій“—это общее, представляетъ собою совершенно первородную, категоріальную феноменологическую черту сознанія, которая тоже не можетъ быть хотя бы сколько-нибудь исчерпана генетическимъ объясненіемъ ея изъ явленій ассоціативнаго характера. „Опредѣлять чистую переживаемость какого-либо содержанія, какъ его предста, вленность, и переносно именовать всѣ переживаемыя содержанія вообще представленіями—значить, вводить такое искаженіе понятій, которому врядъ-ли найдется въ философіи равное. Во всякомъ случаѣ, число гносеологическихъ и психологическихъ ошибокъ, имъ причиняемыхъ,—легіонъ“ ¹²⁶⁾.

Во-вторыхъ, нужно разъ и навсегда помнить, что актъ „мнѣнія“ общаго (а равно и само это общее) принципиально отличенъ отъ акта созерцанія, на которомъ онъ тѣмъ не менѣ психически держится. Созерцаніе

¹²⁵⁾ Ibid. s. 205—213.

¹²⁶⁾ Ibid. s. 164—165.

есть актъ индивидуальнаго „мнѣнія“, „мнящаго“ индивидуальные предметы. И потому „созерцать—значить, именно не мыслить“ ¹²⁷⁾. По отношенію къ мышленію, т. е. „мнѣнію“ общаго, созерцаніе можетъ играть лишь роль чувственно осуществляющаго смыслъ акта, иллюстраціи, нагляднаго подтвержденія, экземплификаціи. Мыслительный актъ обладаетъ по отношенію къ созерцанію полнѣйшей первичностью и самостоятельностью, выявляя „общіе предметы“, только феноменологически (а не существенно, т. е. не логически) опирающіеся на чувственно-созерцательный актъ ¹²⁸⁾. Въ третьихъ, нужно разъ и навсегда провести различіе между отвлеченными или несамостоятельными признаками (чертами, содержаніями, моментами) какого-нибудь предмета и родомъ (общимъ понятіемъ, общей идеей, идеальнымъ единствомъ), какъ таковымъ, являющимся во всемъ своемъ цѣломъ отдѣльнымъ „общимъ предметомъ“. Соотвѣтственно необходимо различать между актами узрѣнія отвлеченныхъ чертъ предмета и актомъ узрѣнія рода, какъ единой идеи. Этимъ вводится самое важное различіе, господствующее въ сферѣ понятій абстракціи и абстрактнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ выясняется подлинный и непосредственный ихъ смыслъ. Собственно говоря, „мнѣніе“ несамостоятельныхъ признаковъ есть только „выдѣленіе“ или подчеркиваніе индивидуальныхъ свойствъ предмета: оно не осуществляетъ настоящихъ общихъ понятій, не постигаетъ рода въ его цѣломъ. Настоящимъ актомъ абстракціи является только актъ, который „мнитъ“ непосредственно само общее, какъ таковое. Только такая абстракція своимъ предметомъ имѣетъ то логическое, о которомъ трактуетъ чистая логика. И вмѣстѣ съ тѣмъ только

¹²⁷⁾ Ibid. s. 167.

¹²⁸⁾ Ibid. s. 130 ff., 162 f., 164 ff., 170 ff.

она соотвѣтствуетъ традиціонному (хотя и столь оспаривавшемуся взгляду на общее ¹²⁹).

4. Однако, и будучи взята, какъ „мнящая интенція“, направленная на общее, абстракція не свободна при ближайшемъ ея разсмотрѣніи отъ двусмысленности. Ибо не одно и то же, будетъ ли подъ нею разумѣться тотъ актъ, который только связываетъ непосредственно общее имя съ родовымъ единствомъ и въ которомъ общее является только предметомъ сигнификативной, т. е. обозначительной интенціи, т. е., такъ сказать, „замышляется“, или же тотъ актъ, въ которомъ общее не только сигнификативно „задумано“, но и осуществлено, т. е. „дано“, „присутствуетъ“ съ очевидностью. Лишь этотъ послѣдній актъ абстракціи, представляющей собою идеирующую или генерализирующую абстракцію, является характерной чертой логического мышления. Общее въ немъ „мнится“ уже не только чисто-мысленно, но мысленно-созерцательно, т. е. познавательно (въ полномъ смыслѣ этого слова) ¹³⁰). Разумѣется, этимъ нисколько не нарушается вышеупомянутое противопоставленіе мышленія и созерцанія, ибо при идеирующей абстракціи дѣло идетъ не о чувственномъ созерцаніи, способномъ служить ей лишь внѣшной базой ея осуществленія, лишь внѣшной и случайной иллюстраціей ея предмета, а о сверхчувственномъ (общемъ, категоріальномъ или идеальномъ) созерцаніи, о созерцаніи, такъ сказать, второго порядка, которое является непосредственнымъ осуществленіемъ „задуманнаго“, адекватнымъ его поставленіемъ ¹³¹). „Въ актѣ абстракціи, который для своего свершенія не требуетъ непременно обозначенія, даннымъ для насъ

¹²⁹) Ibid. s. 214—222.

¹³⁰) Ibid. s. 221; см. также 103, 392, 577, 634, 641, 655, 661, 673, s. 100 f., 129; „Философія“... и т. д. стр. 29.

¹³¹) *Husserl*: II s. 600—636.

является само общее: мы мыслимъ его себѣ не чисто-обозначительнымъ путемъ, какъ въ случаѣ простого уразумѣнія смысла общихъ именъ, а схватываемъ его, созерцательно овладѣваемъ имъ. И говорить здѣсь о созерцаніи или, точнѣе, о воспріятіи общаго, поэтому, вполне позволительно“ ¹³²). Идеація есть, значитъ, актъ созерцательной мысли, актъ подлиннаго сущностнаго постиженія. И только въ ней открывается познанію чисто-логическое, какъ таковое, въ своихъ элементахъ-истинахъ и ими управляющихъ законахъ ¹³³).

Новая теорія сознанія.

Второй важной проблемой, требующей отъ Гуссерля своего разрѣшенія въ самомъ началѣ феноменологического изслѣдованія познанія, является проблема сознанія. Ибо всякое познавательное переживаніе есть въ то же время и сознательное переживаніе, и разъ сознаніе по существу своему опредѣляется логическимъ, т. е. чисто-идеальными единствами и ихъ законами, разъ существеннѣйшей его функціей является идеація, то очевидно, что эти особенности его должны находиться въ совершенно опредѣленномъ отношеніи къ природѣ психического переживанія вообще, а сознаніе—получить соотвѣтствующую имъ формулировку.

1. Для этого Гуссерль разсматриваетъ четыре слѣдующихъ опредѣленія сознанія и путемъ ихъ критическаго разбора устанавливаетъ свое собственное его понятіе:

а) Подъ сознаніемъ разумѣютъ часто феноменологическое единство личныхъ переживаній. Поскольку, при этомъ, подъ переживаніемъ будетъ разумѣться только чисто-психическое содержаніе и всякое интенціональ-

¹³²) Ibid. s. 634.

¹³³) Ibid. s. 103, 641; I s. 128 f.

ное содержаніе будетъ отъэлиминировано, такой взглядъ на сознание правиленъ. Въ составъ сознания входятъ лишь сами переживанія, какъ таковыя, а не то, что они „мнятъ“; напр., только воспріятіе дерева, а не то, что воспринимается въ этомъ воспріятіи, а также и не смыслъ выражающаго это воспріятіе утвержденія: вотъ дерево ¹³⁴).

б) Подъ сознаниемъ понимаютъ часто также внутреннее сознание въ смыслѣ внутренняго воспріятія. Этотъ взглядъ приводитъ къ превращенію сознания въ опредѣленнаго рода (именно адекватное) знаніе, а сознательныхъ переживаній—въ интенціональныя содержанія, т. е. къ смѣшенію двухъ совершенно различныхъ сферъ. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ впадаетъ въ *regressus in infinitum*, такъ какъ внутреннее воспріятіе, вѣдь, въ свою очередь, есть переживаніе, т. е. переживаніе переживанія, и т. д. безъ конца. Если же не отождествлять внутренняго сознания съ знаніемъ и подъ внутреннимъ сознаниемъ разумѣть просто наличность тѣхъ или иныхъ переживаній, то такое его пониманіе путемъ постепеннаго развитія своего содержанія должно непременно привести къ первому опредѣленію ¹³⁵).

в) Нѣкоторые мыслители, напр., Наторпъ, толкуютъ сознание, какъ „чистое Я“ или чистую апперцепцію ¹³⁶). Но при феноменологическомъ анализѣ психическихъ переживаній ничего подобнаго не встрѣчается. Я сводится къ „комплексу реальныхъ переживаній“ ¹³⁷); оно „не представляетъ собою ничего такого, что парило бы надъ множественностью переживаній“ ¹³⁸); оно есть „реальное цѣлое, реально слагающееся изъ своихъ многочисленныхъ частей, и каждая часть обозначается,

¹³⁴) Ibid. s. 326—332.

¹³⁵) Ibid. s. 332—336.

¹³⁶) Ibid. s. 340 ff.

¹³⁷) Ibid. s. 331.

¹³⁸) Ibid.

какъ нѣчто „пережитое“. Въ этомъ смыслѣ переживаніе и является тѣмъ, что переживается Я или сознаниемъ“ ¹³⁹). „Нѣтъ надобности ни въ какомъ особомъ, всѣ содержанія поддерживающемъ, всѣ ихъ еще разъ объединяющемъ личномъ принципѣ“ ¹⁴⁰). Разумѣется, непосредственными переживаніями содержаніе сознания не исчерпывается точно такъ же, какъ и внѣшній предметъ не исчерпывается его въ данный моментъ воспринимаемыми свойствами. Но этимъ нисколько не нарушается его эмпирически-феноменологическая природа, ибо эмпирически-феноменологическій смыслъ его единства открывается уже въ любомъ психическомъ состояніи ¹⁴¹).

г) Нѣкоторые психологи, и среди нихъ въ первую голову Brentano, опредѣляютъ сферу сознания, какъ сферу интенціональныхъ переживаній, какъ сферу психическихъ актовъ. „Каждое психическое явленіе характеризуется тѣмъ, что средневѣковые схоластики называли интенціональной (а также умственной, ментальной) наличностью предмета и что мы, хоть и не безъ нѣкоторой двусмысленности, будемъ называть отнесенностью къ какому-либо содержанію, направленностью на какой-либо объектъ... или имманентной предметностью“ ¹⁴²).—Этимъ собственно только и достигается, по мнѣнію Гуссерля, дѣйствительная сущность сознания. Интенціональныя переживанія составляютъ его ядро и его внутреннюю характеристику. Сознание есть реальная совокупность актовъ, и всѣ иныя состоянія психики получаютъ свое значеніе въ сознаниіи только

¹³⁹) Ibid. s. 330.

¹⁴⁰) Ibid. s. 332.

¹⁴¹) Ibid. s. 339, 342.

¹⁴²) *Fr. Brentano: Psychologie vom empirischen Standpunkte I* (1874) s. 115.

въ связи съ этой интенціональной актуальностью ¹⁴³). „Существо, которое было бы лишено подобныхъ переживаній, которое содержало бы въ себѣ лишь содержанія вродѣ переживаній ощущенія и было бы неспособно ихъ предметно истолковывать или какъ-либо еще иначе при ихъ помощи сдѣлать предметы представимыми, — стало бы, было бы совершенно неспособно направляться на предметы чрезъ посредство другихъ актовъ, судить о нихъ или дѣлать предположенія, радоваться по поводу нихъ или печалиться, надѣяться и бояться, жаждалъ и переживать отвращеніе, — такое существо никто не захотѣлъ бы называть психическимъ существомъ“ ¹⁴⁴).

2. Это понятіе о сознаниі легко можетъ быть сдѣлано бессмысленнымъ. Достаточно только истолковать „интенціональную наличность“ предмета въ переживаніи или актѣ, какъ реальное отношеніе между двумя одинаковымъ образомъ въ сознаниі находящимися вещами: объектомъ и актомъ. Въ дѣйствительности же, ничего подобнаго нѣтъ: „никакихъ двухъ вещей въ наличности психически при этомъ не имѣется: нѣтъ и тѣни того, чтобы рядомъ съ переживающимся предметомъ еще переживался интенціональный актъ, на него направляющійся; нѣтъ при этомъ и никакихъ двухъ вещей въ смыслѣ части и охватывающаго ее цѣлаго; налична только одна вещь—интенціональное переживание, существенной дескриптивной чертой котораго является соответствующая интенція“ ¹⁴⁵). Въ интенціональномъ переживаніи „мнится“ нѣкоторый предметъ. Это значитъ, во-первыхъ, что можно переживать это переживание, и это—реальный моментъ въ немъ.

Во-вторыхъ, это значитъ, что въ немъ нѣчто можетъ быть интенціонально „мнимо“; и это—идеальный его моментъ. Это „мнимое“ нѣчто не переживается само, какъ психическій моментъ; оно не содержится реально въ переживаніи (а равно не можетъ быть реально и внѣ его). Какъ „мнимое“, оно вообще не существуетъ, а именно только „мниться“. Въ этомъ—его феноменологическая особенность, которая съ существованіемъ его или несуществованіемъ непосредственно не имѣетъ ничего общаго. „Мнится“ можетъ въ соответствующемъ актѣ такъ же легко что-либо въ дѣйствительности не-существующее, напр., богъ Юпитеръ, какъ и самое найдѣйствительнѣйшее, напр., вотъ этотъ столъ ¹⁴⁶).

3. Равнымъ образомъ, предложенное понятіе сознания становится бессмысленнымъ и въ томъ случаѣ, когда интенція понимается, какъ настоящее отношеніе, въ которое вступаютъ между собою, съ одной стороны, сознание, а съ другой, — сознаваемая вещь. Тогда начинается казаться, будто сознание или Я „чрезъ посредство“ акта или „въ“ немъ направляется на предметъ или достигаетъ его, само являясь нѣкоторой предпосылкой всякаго акта, своего рода пунктомъ единства всѣхъ актовъ. Между тѣмъ на дѣлѣ, когда мы „живемъ“ въ какомъ-либо актѣ, то о сознаниі или Я, какъ такомъ центрѣ всѣхъ актовъ, нѣтъ феноменологически ни слуху, ни духу, равно какъ и о его реальной направленности на предметъ. Непосредственно все исчерпывается здѣсь тѣмъ, что на этотъ послѣдній идеально направляется данное переживание ¹⁴⁷). Правда, это переживание входитъ само реальной частью въ тотъ общій комплексъ переживаній, который именуется сознаниемъ или я. Но это Я не „присутствуетъ“ непо-

¹⁴³) *Husserl*: *ibid.* s. 342 ff., 357 ff.

¹⁴⁴) *Ibid.* s. 345.

¹⁴⁵) *Ibid.* s. 352.

¹⁴⁶) *Ibid.* s. 352—354.

¹⁴⁷) *Ibid.* s. 355 f.; *op. s.* 329 ff. 336, 342.

средственно при переживаніи, и по отношенію къ нему „утвержденія: Я представляетъ предметъ, направляется въ представленіи на предметъ, имѣетъ его интенціо-нальнымъ объектомъ его представленія—имѣютъ совершенно тотъ же смыслъ, что и утвержденіе: въ Я, въ этой конкретной совокупности переживаній, реально присутствуетъ опредѣленное переживаніе, согласно своей специфической особенности именуемое „представленіемъ соотвѣтствующаго ему предмета“. Точно также утвержденіе: Я судить о предметѣ, значить то же самое, что и утвержденіе: въ немъ налично такъ-то и такъ-то опредѣленное переживаніе сужденія“¹⁴⁸). „Если какое-либо переживаніе, характеризующееся той или иной интенціей, налично въ Я, то eo ipso и это послѣднее, какъ охватывающее его цѣлое, становится обладателемъ этой интенціи на подобіе того, какъ физическая вещь обладаетъ тѣми свойствами, которыя составляютъ ее въ качествѣ частичныхъ содержаній“¹⁴⁹). Такъ что и съ этой стороны „направленность“, „интенція“, „мнѣніе“ лишены всякаго реального смысла. „Мысль о дѣятельности должна быть совершенно оставлена“¹⁵⁰). „Не какъ психическія дѣятельности опредѣляемъ мы акты, а какъ интенціональныя переживанія“¹⁵¹).

4. Не все, однако, входящее въ психическій составъ сознанія отличается чертою „активности“ и интенціональности, само по себѣ, хотя, съ другой стороны, и нѣтъ такого сознательнаго состоянія, въ которомъ бы эта черта отсутствовала. Такъ, интенціи на предметъ, а потому и всякой „осмысленности“, всякаго „мнѣнія“, лишено ощущеніе. Въ немъ „ощущаемое есть не что

¹⁴⁸) Ibid. s. 356.

¹⁴⁹) Ibid.

¹⁵⁰) Ibid. s. 358.

¹⁵¹) Ibid. s. 359 Anm.

иное, какъ само ощущеніе“¹⁵²). „Ощущеніемъ мы называемъ тотъ фактъ, что въ комплексѣ переживанія налично нѣкоторое чувственное содержаніе или же вообще нѣкоторый не-актъ“¹⁵³). Но такой не-актъ никогда не является въ сознательномъ переживаніи одинокимъ элементомъ, никогда не переживается, какъ таковой. Онъ обнаруживается всегда въ самой тѣсной связи съ обьективирующимъ его актомъ воспріятія, благодаря которому и самъ превращается въ актъ; такъ что ощущенію, какъ переживанію, все же всегда соотвѣтствуетъ нѣчто ощущаемое, какъ „мнимое“. Ощущеніе цвѣта при воспріятіи и ощущаемый цвѣтъ воспринимаемаго предмета—феноменологически совершенно различные моменты¹⁵⁴).—То же самое слѣдуетъ сказать и о, такъ называемыхъ, „чувствительныхъ ощущеніяхъ“ (чувство удовольствія, боли и пр.). Они тоже лишены интенціональнаго характера, чисто субъективны, но никогда не существуютъ въ сознаніи изолированно, получая всегда обьективное истолкованіе отъ вырастающихъ на нихъ, какъ на своего рода психическомъ матерьялѣ, актовъ¹⁵⁵).

Зато чувства, волевые движенія и пр. должны быть признаны настоящими актами, означающими собою совершенно особыя формы интенціи, совершенно особыми „способами сознанія“. Правда, они всегда обнаруживаются въ тѣсной связи съ болѣе простыми актами-интенціями интеллектуальнаго характера, имѣя ихъ какъ бы своимъ фундаментомъ. Но этимъ нисколько не отмѣняется ихъ собственная интенціональная своеобразность: къ интенціямъ своего интеллектуальнаго основанія они присоединяютъ еще новыя интенціи¹⁵⁶).

¹⁵²) Ibid. s. 330.

¹⁵³) Ibid. s. 714 Anm. ep. 707.

¹⁵⁴) Ibid. s. 327, 529, 706 ff.

¹⁵⁵) Ibid. s. 370 ff.

¹⁵⁶) Ibid. s. 365—374, 418 ff.

Интенционалистическое учение о познаниі.

Въ полномъ соотвѣтствіи съ изложенными только что теоріями абстракціи и сознанія строить Гуссерль свое учение о познаніи. При этомъ, разумѣется, центральной проблемой для него является все та же проблема отношеній между мышленіемъ и созерцаніемъ, между чувственными и сверхчувственными элементами познанія, которая и до него всѣми гносеологами полагалась во главу угла. Такъ что новаторство здѣсь у Гуссерля сказывается не въ перемѣщеніи акцентуаціи съ одной проблемы на другую, а въ совершенно своеобразномъ освѣщеніи проблемы, всѣми одинаково признаваемой за фундаментальную. Рамки даннаго очерка не позволяютъ хотя бы даже приблизительно исчерпать обиліе устанавливаемыхъ Гуссерлемъ при этомъ разграниченій, моментовъ и связей. Осуществляемый Гуссерлемъ феноменологическій анализъ познанія открываетъ цѣлый новый міръ ранѣ невѣданныхъ элементовъ и отношеній и сулитъ прежней относительно-ограниченной гносеологической сферѣ необъятные размѣры и неисчислимыя открытія ¹⁵⁷). Къ сожалѣнію, въ дальнѣйшемъ придется ограничиться изложеніемъ только самыхъ общихъ положеній, а вмѣстѣ съ тѣмъ и только самыхъ общихъ различеній, вводимыхъ новой „теоріей“ познанія.

1. Всѣ нормальныя и самостоятельныя психическія переживанія суть, какъ сказано, переживанія интенциональныя, т. е. акты. Въ связи съ этимъ ихъ основнымъ характеромъ необходимо тщательно проводить четыре слѣдующихъ различія. Во - первыхъ, нужно

¹⁵⁷) „Философія“... и т. д. стр. 14 и сл., 28, 32, 34 и сл., 42, 56.

различать между феноменологическимъ или описательнымъ ихъ содержаніемъ, состоящимъ изъ реально слагающихся ихъ частичныхъ переживаній, и ихъ интенциональнымъ содержаніемъ, означающимъ собою смыслъ актуальной направленности (т. е. то, что переживается) и въ свою очередь распадающимся на „мнимый“, „интендированный“ предметъ и то, какъ онъ „мнится“ т. е. интенциональное содержаніе въ узкомъ смыслѣ слова ¹⁵⁸). Во вторыхъ, нужно различать между актами обосновывающими и обоснованными, изъ которыхъ первые являются характерными представителями всего класса, присутствуя во всякомъ интенциональномъ переживаніи, но нисколько тѣмъ не нарушаютъ своеобразія вторыхъ, хотя и вторичныхъ, но сохраняющихъ по существу свою самостоятельность (такова, напр., эмоціональная или волевая интенція ¹⁵⁹). Въ третьихъ, нужно различать между актами основными, опредѣляющими собою физиономію даннаго переживанія и въ этомъ смыслѣ выдѣленными благодаря сосредоточію вниманія на „мнимомъ“ въ нихъ предметѣ, по сравненію съ актами побочными, являющимися лишь болѣе или менѣе случайнымъ сопровожденіемъ первыхъ ¹⁶⁰). И, наконецъ, въ четвертыхъ, въ самомъ интенциональномъ содержаніи актовъ нужно отличать общій характеръ актуальности, качество акта, отъ его матеріи, сообщающей общему характеру ту или иную спеціальную физиономію. Качество опредѣляетъ только, въ какой формѣ совершается „интенція“, является ли актъ познавательнымъ, эмоціональнымъ, волевымъ, и т. п. „Матерія же должна быть разсматриваема, какъ тотъ моментъ въ актѣ, который ему сообщаетъ вообще отношеніе къ чему-либо предмет-

¹⁵⁸) *Husserl*: II s. 374—378.

¹⁵⁹) *Ibid.* s. 378 ff.

¹⁶⁰) *Ibid.* s. 381 ff.

и о му... Матерія акта является виновницей того, что предмет обнаруживается въ актѣ именно, какъ такой-то и такой-то, а не какой-либо другой¹⁶¹⁾. Въ своей совокупности качество и матерія составляютъ то, что лучше всего обозначить, какъ интенціональную сущность акта¹⁶²⁾.

Существуетъ и весьма распространено мнѣніе, что всякое интенціональное переживание либо само является актомъ простого представленія, либо имѣетъ такой актъ своимъ основаніемъ¹⁶³⁾. Этотъ взглядъ, однако, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности: внимательный феноменологическій анализъ показываетъ, что актъ чистаго представленія не играетъ столь значительной роли даже въ познавательной сферѣ, и что приписываемая ему функція—выявленіе интенціональной предметности—обычно выполняется рядомъ сопутствующихъ основнымъ актамъ несамостоятельныхъ переживаній¹⁶⁴⁾. Представленіе лишь въ томъ случаѣ является общимъ основаніемъ всѣхъ актовъ, если подъ нимъ разумѣть вышеупомянутую матерію акта. Но въ такомъ случаѣ разбираемый взглядъ будетъ страдать двусмысленностью, такъ какъ представленіе будетъ фигурировать въ немъ и какъ цѣлый актъ и какъ матерьяльная часть акта¹⁶⁵⁾. Для того, чтобы возстановить его въ его правотѣ, нужно придать понятію представленія болѣе широкой смыслъ, переставъ понимать его, какъ чисто-номинальный актъ, противопоставляющийся пропозиціональнымъ актамъ (сужденіямъ). Это и достигается, если подъ представленіемъ разумѣть всякій объективирующий актъ вообще; ибо, съ одной

¹⁶¹⁾ Ibid. s. 390, sp. 386—391.

¹⁶²⁾ Ibid. s. 391—396.

¹⁶³⁾ Ср., напр., *Brentano: Psychologie* s. 111.

¹⁶⁴⁾ *Husserl: II* s. 425.

¹⁶⁵⁾ Ibid. s. 425 ff.

стороны, объективирующими актами одинаково являются и чистыя представленія и сужденія, различаясь уже въ сферѣ этого общаго признака, какъ номинально-безразличные и пропозиціонально-полагающіе акты; съ другой же стороны, всякое интенціональное переживание, само не являющееся объективирующимъ актомъ напр., желаніе, радость и т. п.) непрѣнно подразумеваетъ такой актъ въ качествѣ своего основанія¹⁶⁶⁾. „Такимъ образомъ, объективирующіе акты своей исключительной функціей имѣютъ первоначальное представленіе предметности для всѣхъ остальныхъ-актовъ... Отношеніе къ предметности устанавливается вообще въ матеріи. Всякая же матерія, такъ говоритъ нашъ законъ, есть матерія объективирующаго акта и только чрезъ посредство этого послѣдняго можетъ стать матеріей новаго, на немъ основывающагося качества акта“¹⁶⁷⁾.

2. Какъ выше уже было упомянуто, въ составъ нормальнаго психическаго переживанія на ряду съ другими элементами входятъ моменты „мнѣнія“ (интенціи) и его „осуществленія“. Эти моменты находятся между собой въ разнообразныхъ взаимоотношеніяхъ въ зависимости отъ того, что за психическое переживание они конституируютъ: познавательное ли, эмоціональное, или волевое, и т. д.¹⁶⁸⁾. Всѣ объективирующіе акты характеризуются совершенно опредѣленной формой такого взаимоотношенія: въ нихъ между „смысломъ“ интенціи и „смысломъ осуществленія“ устанавливается (или уничтожается) единство тождества. Другими словами, въ объективирующихъ актахъ отождествляются (или расторгаются) между собой то, что „мнится“, и то, что „дается“, —

¹⁶⁶⁾ Ibid. s. 447—463; sp. 429 ff.

¹⁶⁷⁾ Ibid. s. 459; sp. 462 f.

¹⁶⁸⁾ Ibid. s. 480—520.

отожествляются (расторгаются) въ большей или меньшей степени: всѣ объективирующие акты, будучи взяты во всей совокупности ихъ моментовъ, суть акты большаго или меньшаго отождествленія (расторженія) ¹⁶⁹⁾.

Этимъ установленіемъ въ то же время отграничивается и сфера познания, ибо всѣ познавательные акты въ большей или меньшей степени суть объективирующие акты отождествленія (расторженія) мышленія съ созерцаніемъ, т. е. чистой „задуманности“ съ ея нагляднымъ осуществленіемъ. Прямой смыслъ всякаго познавательнаго акта лежитъ въ актѣ „адекватности“, познавательнаго равенства, между тѣмъ, какъ предметъ мышленно представляется, и тѣмъ, какъ онъ непосредственно (чувственно) данъ ¹⁷⁰⁾. При этомъ, съ одной стороны, адекватность можетъ быть либо статической, т. е. моментальной, какъ, напр., въ томъ случаѣ, когда утверждаютъ: этотъ предметъ красный; ибо тутъ смыслъ обозначенія красный и самъ чувственно данный красный предметъ (т. е. смыслъ чувственнаго созерцанія) составляютъ непосредственное актуальное единство ¹⁷¹⁾. Либо адекватность будетъ динамической, т. е. постепенной, какъ въ томъ случаѣ, когда актъ мышленнаго „мнѣнія“ не составляетъ съ актомъ созерцательнаго „мнѣнія“ одного и того же акта и сопровождается имъ не сразу ¹⁷²⁾. Съ другой стороны, адекватность имѣетъ всевозможныя степени, начиная отъ полнаго созерцательнаго осуществленія мышленной интенціи, когда предметъ самъ и цѣликомъ оказывается наличенъ въ познаніи, и кончая тѣмъ полнымъ ея неосуществленіемъ, когда между мышленно „мнимымъ“ и созерцательно „даннымъ“

¹⁶⁹⁾ Ibid. s. 506 f., 513—520, 523 f., 536 f., 594 f.

¹⁷⁰⁾ Ibid. s. 507, 594.

¹⁷¹⁾ Ibid. s. 495 ff.

¹⁷²⁾ Ibid. s. 504 ff.

не оказывается ничего общаго и познаніе признается ложнымъ, т. е. неосуществившимся ¹⁷³⁾.

Въ связи съ этими различіями стоитъ еще одно различіе, представляющее большую важность для феноменологическаго уясненія сущности познания. А именно, необходимо отличать адекватность или осуществленіе въ собственномъ смыслѣ слова отъ адекватности или осуществленія въ несобственномъ ихъ смыслѣ. Въ послѣднемъ случаѣ между мышленно „мнимымъ“ и чувственно „даннымъ“ нѣтъ никакого внутренняго, необходимаго отношенія; чувственно „данное“ служитъ лишь простой опорой, простой случайной базой для совершения акта мышленной интенціи, которая потому остается „пуста“, „блѣдна“ и „неудовлетворенна“; подлиннаго интуитивнаго постиженія мыслимаго здѣсь не происходитъ; оно не отождествляется съ предметомъ, какъ интуитивной, непосредственной данностью; интуиция играетъ здѣсь роль лишь излагающаго или представительствующаго содержанія; таково положеніе дѣль при чисто обозначительныхъ, сигнификативныхъ (или сигнитивныхъ) и номинальныхъ актахъ. Наоборотъ, адекватность въ собственномъ смыслѣ слова характеризуется дѣйствительнымъ удовлетвореніемъ мышленной интенціи, завершеніемъ пустоты опредѣленнымъ интуитивнымъ содержаніемъ, большимъ или меньшимъ выявленіемъ самого предмета. Чувственно данное служитъ при этомъ не только опорой мышленнаго акта, не простой иллюстраціей его интенціи, а болѣе или менѣе совершеннымъ осуществленіемъ сьинтенціонированной мышленно предметности ¹⁷⁴⁾.

Только въ этомъ случаѣ имѣетъ вообще мѣсто дѣйствительный актъ познания; только здѣсь можно въ

¹⁷³⁾ Ibid. s. 513—520, 536—558.

¹⁷⁴⁾ Ibid. s. 544 ff.,—550 ff., 560 f.

прямомъ смыслѣ слова говорить о большей или меньшей идентификаціи мыслимаго и созерцаемаго. Въ этомъ случаѣ, значить, интенціональная сущность акта содержитъ въ себѣ нѣкоторый плюсъ по сравненію съ тѣми двумя элементами (качествомъ и матеріей акта), которые, какъ было указано, присущи интенціональному содержанію всякаго переживанія. Плюсъ этотъ есть большее или меньшее интуитивное „обиліе“ познавательнаго акта ¹⁷⁵⁾. Идеаломъ обилія было бы согласно этому такое представленіе, которое заключало бы весь свой предметъ цѣликомъ въ своемъ феноменологическомъ содержаніи ¹⁷⁶⁾. Отсюда ясно, что „каждый конкретно полный объективирующій актъ имѣетъ три составныхъ момента: качество, матерію и представляющее содержаніе“ ¹⁷⁷⁾. Но только въ томъ случаѣ, если это послѣднее будетъ находиться въ тѣсной внутренней связи съ матеріей, если оно будетъ интуитивнымъ осуществленіемъ той интенціи, которую эта матерія собою знаменуетъ, только тогда можно говорить о полномъ познавательномъ актѣ ¹⁷⁸⁾. Въ этомъ случаѣ три указанныхъ момента составляютъ въ своей совокупности познавательную сущность объективирующаго акта ¹⁷⁹⁾.

3) Послѣ всего сказаннаго совершенно ясно, что степень осуществленія мысленной интенціи или же достоинство познавательной сущности объективирующаго акта зависитъ отъ качества интуитивной „полноты“ объективации, т. е. отъ того, до какой степени совершенна наличность предмета въ познающемъ его актѣ.

¹⁷⁵⁾ Ibid. s. 547 ff., 550 ff., 558 f.

¹⁷⁶⁾ Ibid. s. 579.

¹⁷⁷⁾ Ibid. s. 562.

¹⁷⁸⁾ Ibid. s. 564 f.

¹⁷⁹⁾ Ibid. s. 568 f.

Вполнѣ понятно, что сфера познанія принимаетъ съ этой точки зрѣнія видъ лѣстницы, внизу которой стоять чисто обозначительнаго характера акты, а вверху которой помѣщается идеаль адѣкваціи, какъ заключительная цѣль всякаго „осуществленія“ ¹⁸⁰⁾. „Интуитивнымъ содержаніемъ такого заключительнаго представленія является абсолютная сумма всякой полноты; интуитивнымъ представителемъ является самъ предметъ, какъ онъ есть самъ по себѣ. Представляемое и представляющее содержаніе здѣсь одно и то же. И гдѣ какая-либо интенція представленія достигаетъ чрезъ посредство такого идеально-совершеннаго воспріятія завершительнаго осуществленія, тамъ устанавливается подлинное *adaequatio rei et intellectus*: предметное здѣсь „дано“ или дѣйствительно „налично“ именно какъ такое, въ качествѣ какового оно интендировано; тутъ нѣтъ болѣе такой частичной интенціи, которой недоставало бы осуществленія“ ¹⁸¹⁾.

Этимъ устанавливается внутренній смыслъ понятій очевидности и истины. Истина есть „полное согласованіе между замысленнымъ и даннымъ, какъ таковымъ. Это согласованіе переживается въ очевидности, поскольку очевидность является актуальнымъ свершеніемъ адѣкватнѣйшаго синтеза осуществленія“ ¹⁸²⁾. Очевидность представляетъ собою актъ „совершеннѣйшаго синтеза осуществленія“ или „синтеза совпаденія“, въ то время какъ истина есть самъ синтезъ, само совершенство совпаденія въ его объективномъ смыслѣ, въ его идеальномъ бытіи ¹⁸³⁾.

4. Такая формулировка сущности познанія, видящая его совершенство въ полномъ совпаденіи мышленія съ

¹⁸⁰⁾ Ibid. s. 523 f., 528 ff., 536 ff., 551 ff., 569 ff., 588 ff.

¹⁸¹⁾ Ibid. s. 590.

¹⁸²⁾ Ibid. s. 594.

¹⁸³⁾ Ibid. s. 593 f.

Т созерцанием (мыслимаго съ созерцательно-даннымъ), требуетъ, однако, расширенія понятія созерцанія, о которомъ уже упоминалось выше. Ибо въ чувственномъ созерцаніи можетъ свое осуществленіе найти лишь такая интенція, которая направляется на отдѣльный, конкретный предметъ. Интенція же, присущая актамъ отвлеченнаго сознанія, можетъ воспользоваться чувственнымъ созерцаніемъ едва лишь, какъ случайной базой своего совершенія, или какъ отдаленной иллюстраціей. Такъ, напр., понятіе бытія не можетъ быть реализовано актами обыкновеннаго воспріятія, ибо бытіе, какъ таковое, не есть что-либо реальное и не является даже реальнымъ предикатомъ. Въ равной мѣрѣ—и сознаніе тожества. Между тѣмъ, болѣе или менѣе адекватное познаніе такихъ отвлеченныхъ предметовъ (предметовъ „высшаго порядка“) не подлежитъ никакому сомнѣнію. Это подтверждается самымъ простымъ чувственнымъ воспріятіемъ, въ которомъ не трудно обнаружить общіе, категоріальнаго характера моменты. И тому же подтвержденіемъ служитъ отвлеченное познаніе хотя бы цѣлаго ряда математическихъ областей, не имѣющихъ даже и самаго отдаленнаго соприкосновенія со сферой чувственнаго воспріятія. Въ ученіи, напр., о множествахъ математикой достигается, несомнѣнно, адекватнѣйшее познаніе. И, тѣмъ не менѣе, „данность“ предмета здѣсь явственно отграничена отъ чувственности и совершенно лишена присущихъ этой послѣдней характеристикъ. Такимъ образомъ, необходимо признать наличность общаго, родового, идеальнаго или категоріальнаго созерцанія, осуществляющаго „данность“ чисто категоріальныхъ и идеальныхъ предметовъ¹⁸⁴⁾. При этомъ, самымъ труднымъ вопросомъ относительно такого созерцанія является вопросъ о „представителѣ“ интенціи, который долженъ быть выявленъ созерца-

¹⁸⁴⁾ Ibid. s. 600—636, 654—663.

ніемъ и болѣе или менѣе отождествленъ съ категоріальнымъ предметомъ интенціи; ибо, подобно всему категоріальному акту познанія, онъ имѣетъ вторичную природу, является такъ или иначе обоснованнымъ на созерцаніи чувственнаго характера и долженъ быть выэлиминированъ изъ общаго комплекса чувственнаго „представительства“¹⁸⁵⁾. Существеннымъ свойствомъ этого категоріальнаго „представителя“ (т. е. носителя полноты осуществленія категоріальной интенціи) является то, что „при всей измѣнчивости обосновывающихъ актовъ... представительствующее содержаніе для каждаго вида обоснованныхъ актовъ бываетъ единственно“¹⁸⁶⁾, соотвѣтствуя тѣмъ единственности представляемаго имъ и благодаря этому созерцательно опознаваемаго категоріальнаго предмета, чему примѣромъ можетъ служить любая логическая форма. Вполнѣ понятно, потому, что не въ сферѣ „внѣшней“ чувственности слѣдуетъ искать „категоріальныхъ представителей“, а лишь въ сферѣ вторичной („внѣшнюю“ чувственность предполагающей) „внутренней“ чувственности, въ сферѣ „рефлексивныхъ содержаній“¹⁸⁷⁾ „Психическая связь, которая переживается въ актуальномъ (т. е. подлинномъ, интуитивномъ) отождествленіи или соединеніи и т. п., можетъ быть, какъ намъ кажется, сведена путемъ сравнительнаго разсмотрѣнія... къ нѣкоторой всесторонней общности, которую нужно мыслить отдѣльно отъ качества и смысла (матеріи) познанія, и которая при такомъ сведеніи являетъ въ своемъ лицѣ представителя, специально присущаго моменту категоріальной формы“¹⁸⁸⁾. Напр., „представителемъ“ объ-

¹⁸⁵⁾ Ibid. s. 639 ff.

¹⁸⁶⁾ Ibid. s. 642.

¹⁸⁷⁾ Ibid. s. 644 ff., 651 f.

¹⁸⁸⁾ Ibid. s. 645.

ективного тождества является отвлеченный от отдѣльных актов отождествления и по своей сущности единственный психическій момент отождествленія ¹⁸⁹⁾.

5. Всѣ предметы чистой логики, какъ это было выше установлено, отличаются подлинно идеальнымъ, сверхчувственнымъ характеромъ: они суть „чисто-логическіе предметы“, категоріи или формы, законы взаимоотношеній между категоріями и формами и теоріи, вырастающія изъ нихъ на основаніи этихъ законовъ. Вполнѣ понятно, что чувственная абстракція не въ состояніи познавательно овладѣть ими. Для этого необходима сверхчувственная, идеирующая или категоріальная абстракція, постигающая свой предмет не какъ искусственно выдѣляемую реальную „часть“ реального же предмета, а какъ цѣлый, совершенно своеобразный и по своей природѣ совершенно чуждый всякой реальности предметъ: какъ „идеальное бытіе“. Такой идеирующей абстракціей и является сверхчувственное, идеальное созерцаніе, представляющее собою не что иное, какъ осуществленіе „подлиннаго мышленія“ или познанія всего сверхчувственного ¹⁹⁰⁾. — „Категоріальныя созерцанія функционируютъ въ теоретическомъ мышленіи, какъ дѣйствительныя или возможныя осуществленія или (отрѣшенія) интенцій, и сообщаютъ утвержденіямъ сообразно своимъ функціямъ логическое значеніе истины (либо лжи)“ ¹⁹¹⁾. Значитъ, „способность постигать, идеируя въ отдѣльномъ общемъ, въ эмпирическомъ представленіи понятіе и овладѣвать въ повторномъ представиваніи тождествомъ интенціи понятія является предпосылкой возможности познанія и мышленія“ ¹⁹²⁾.

¹⁸⁹⁾ Ibid. 650—651.

¹⁹⁰⁾ Ibid. s. 653—675; cp. 577 f. I s. 128 ff., 190 f.

¹⁹¹⁾ Ibid. II s. 663.

¹⁹²⁾ Ibid. I s. 101.

Послѣсловіе.

Если безпристрастно взглянуть на все то, что уже до сихъ поръ сдѣлано Гуссерлемъ, и поставить его достиженія въ непосредственную связь со всѣмъ какъ ближайшимъ, такъ и далекимъ прошлымъ философіи, то нельзя будетъ не признать того, что имъ сдѣлано дѣло великой важности. Помимо отмѣченного уже въ началѣ краеугольнаго значенія его антипсихологической пропаганды, заставляющаго видѣть въ его лицѣ, если и не основопологателя, то, во всякомъ случаѣ, несомнѣннаго вожака надвигающейся, повидимому, новой эпохи философскаго мышленія, — чрезвычайно важны два положительныхъ результата его „логическихъ изслѣдованій“. Во-первыхъ, утвержденіе, что логическое имѣетъ такую же бытійную сущность, какъ и обыкновенные предметы, являя собою только не реальную предметность, а идеальную, не реальное бытіе, а идеальное. Во-вторыхъ, безповоротное установленіе того, что познаніе не сводится на разсудочное мышленіе и чувственное созерцаніе, и что самая существенная роль въ немъ, какъ познаніи, принадлежитъ сверхчувственному созерцанію. Этимъ, съ одной стороны, чисто гносеологически (~~критически~~) обоснована дѣйствительная наличность особой сферы бытія той самой сферы, обоснованіе которой до сихъ поръ обычно велось въ терминахъ спиритуализма, апшелирующаго къ непосредственнымъ показаніямъ внутренняго чувства и облекающаго содержимое этой сферы въ догматическія одежды понятій метафизической психологіи. Съ другой стороны, этимъ дано, наконецъ, исчерпывающее психологическое доказательство дѣйствительной наличности того акта, который былъ полагаемъ въ основаніе философскаго познанія всѣми великими

сверхчувственная
мысли — логика
созерцание

представителями положительнаго философскаго творчества и съ особой энергіей былъ выдвинутъ нѣмецкимъ идеализмомъ, а именно, акта „интеллектуальной интуиціи“. Но только въ то время, какъ до сихъ поръ этотъ актъ былъ лишь догматически утверждаемъ въ своей необходимости, у Гуссерля ему дано обстоятельное и критически-обставленное конкретное описаніе.

Однако же, несмотря на всю принципиальную важность этихъ достижений, философская работа Гуссерля далеко не свободна отъ недостатковъ, обладающихъ не менѣе принципиальнымъ значеніемъ.—И, прежде всего, обоснованіе чистой логики совершенно не удовлетворяетъ требованію полнаго антипсихологизма, ибо феноменологическое изслѣдованіе, какъ его характеризуетъ Гуссерль, есть въ конечномъ счетѣ, все же, особенное психологическое изслѣдованіе: его подлиннымъ предметомъ является непосредственное переживаніе, т. е. психическое въ его первичной данности. Сообразно этому, всѣ старанія Гуссерля освободить феноменологию отъ современной „натурализованной“ психологіи (психо-физики) и отграничить отъ возможной въ будущемъ на ея базѣ „генетической“ психологіи сводятся къ тому, чтобы установить, наконецъ, независимую отъ наукъ о внѣшнемъ мірѣ, первичную (originäre) науку о психическомъ¹⁹³⁾. Для этого именно и введены имъ понятія „чистаго сознанія“, „сущностнаго созерцанія“ и пр. Они совсѣмъ не такъ чужды старому понятію „внутренняго воспріятія“, какъ это кажется Гуссерлю. Наоборотъ, они-то и выявляютъ его непосредственный, отъ натурализма освобожденный смыслъ: смыслъ такого познанія, въ которомъ познаніе и познаваемое слагаются въ единомъ переживаніи. Феноменологія Гуссерля хочетъ быть не чѣмъ инымъ, какъ „чистой“

¹⁹³⁾ Гуссерль: „Философія...“ и т. д., стр. 16.

психологіей сознанія. Но, вѣдь, и чистая психологія есть тоже психологія, — на каковое утвержденіе Гуссерль даетъ самъ право своимъ аналогичнымъ утвержденіемъ: „трансцендентальная психологія есть тоже психологія“¹⁹⁴⁾. Вѣдь, и чистая психологія посвящаетъ свои силы своеобразному, отъ физическихъ феноменовъ существенно отличному, но благодаря этому своей несомнѣнной реальной наличности нисколько не теряющему феномену чисто-психологическаго переживанія. Но въ такомъ случаѣ предвареніе чистой логики феноменологіей не означаетъ ли собою предваренія чисто-логическаго чисто-психическимъ? И не есть ли это возвращеніе къ психологизму? Тому, что это дѣйствительно такъ, приходится, къ сожалѣнію, повѣрить, слыша изъ устъ Гуссерля слѣдующую фразу: „выступившій со времени Локка на авансцену психологизмъ былъ, собственно говоря, лишь затемненной формой, изъ которой должна была выработаться единственно правильная философская тенденція, направленная на феноменологическое обоснованіе философіи“¹⁹⁵⁾. При такомъ обоснованіи философіи можно будетъ, полагаеть Гуссерль, снова согласиться съ тѣмъ, „что психологія находится къ философіи въ близкомъ, даже въ ближайшемъ отношеніи“¹⁹⁶⁾. Sic transit gloria mundi!

Далѣе, обоснованіе чистой логики на феноменологіи совершенно не удовлетворяетъ требованію ея непредвзятости и безпредпосылочности. И это такъ прежде всего потому, что, какъ сказано, такое обоснованіе знаменуетъ собою насажденіе своеобразнаго психологизма. Но есть и еще двѣ важныхъ причины, содѣйствующихъ этому. Во-первыхъ, феноменологія от-

¹⁹⁴⁾ Husserl: L. U. I. s. 93.

¹⁹⁵⁾ Гуссерль: „Философія...“ и т. д., стр. 36.

¹⁹⁶⁾ Ibid. стр. 35; ср. стр. 15.

нюдь не является чистымъ описаніемъ, какъ того хочется Гуссерлю. Чистое описаніе вообще, nonsens, ибо всякій актъ познанія, по словамъ самого Гуссерля, имѣетъ опредѣленную тенденцію (интенцію) и заключаетъ въ себѣ, стало быть, категоріальныя формы. Такъ что чисто-описательный актъ, если бы даже такой вообще былъ возможенъ, своимъ чисто-описательнымъ характеромъ реализовалъ бы, собственно говоря, уже нѣкоторую предвзятость тенденціи и тѣмъ обнаруживалъ свою неописательную въ дѣйствительности природу. Чистое описаніе можетъ быть разсматриваемо лишь какъ одинъ изъ видовъ теоріи, или какъ несовершенное состояніе теоріи. Феноменологія Гуссерля стоитъ подъ цѣлымъ рядомъ опредѣленныхъ категорій психическаго бытія, оперируетъ опредѣленнымъ методомъ образованія понятій и представляетъ собою примѣрную теоретическую науку. Кромѣ того, она предполагаетъ еще наличность психическаго бытія, какъ такового. Обосновывать логику на такой дисциплинѣ, значить предпосылать ей весьма сложный аппаратъ теоретическихъ положеній.—Во-вторыхъ, феноменологическое изслѣдованіе Гуссерля имѣетъ еще одну предпосылку чисто-внѣшняго характера: оно, такимъ образомъ, заранѣе направлено, чтобы послужить выявленію чисто-логическихъ значимостей, чтобы „уяснить идею познанія со стороны его конститутивныхъ элементовъ или законовъ“¹⁹⁷⁾. Между тѣмъ это—та самая предвзятость, за которую Гуссерль вполне справедливо обвинилъ эмпириокритицизмъ въ *Ersteren Prolegomenen*. Онъ только позабылъ объ одномъ, — о томъ, что и къ самому себѣ нужно предъявлять тѣ же самыя требованія!

Далѣе, феноменологическое обоснованіе чистой логики наталкивается на двѣ слѣдующихъ фундаменталь-

¹⁹⁷⁾ *Husserl: L. U. II, s. 21.*

ныхъ трудности. Во-первыхъ, какъ можетъ изслѣдованіе психическаго путемъ безпристрастнаго анализа его состава придти къ выявленію чего-либо чисто-логическаго? Для этого необходимо, съ одной стороны, чтобы феноменологическій методъ характеризовался не одной только устремленностью на свой непосредственный предметъ, чтобы образованіе феноменологическихъ понятій не было тщательно приурочено къ психическимъ переживаніямъ, но чтобы психологическое изслѣдованіе съ самаго же начала было какъ-либо смѣшано съ логическимъ изслѣдованіемъ. Съ другой стороны, для этого нужна наличность какой-либо связи между психическимъ и логическимъ (хотя бы связи сосуществованія въ одномъ и томъ же феноменологическомъ комплексѣ). Между тѣмъ, оба эти условія нарушаютъ независимую природу чисто-логическаго, такъ какъ всякая связь предполагаетъ въ связуемыхъ ею звеньяхъ наличность хотя бы нѣкоторой (въ какомъ-либо смыслѣ дѣйствительной) однородности, и всякое методическое смѣшеніе есть нарушеніе логической чистоты понятій. Для того, чтобы феноменологическій анализъ могъ въ сферѣ психическаго переживанія открыть моментъ чисто-логическаго, у этого послѣдняго должна быть отнята та исключительная природа его, которою его надѣляетъ съ такой энергіей самъ Гуссерль. И такъ часто практикуемая нынче попытка побѣдить это затрудненіе при помощи ученія о двухъ точкахъ зрѣнія (психологической и логической) на одно и то же изначальное переживаніе не можетъ принести никакой пользы, будучи разъ и навсегда отвергнута самимъ Гуссерлемъ на примѣрѣ Зигварта: логическій законъ ни въ какомъ отношеніи и ни съ какой стороны не подлежитъ вѣдѣнію анализа психики, ни въ какомъ отношеніи и ни съ какой стороны не можетъ стать ни на минуту чѣмъ-либо

психическимъ¹⁹⁸).—Во вторыхъ, какъ установить дѣйствительную внутреннюю сосуществоемость въ феноменѣ интенціи интендирующаго акта, его интенціональнаго смысла и интендированнаго имъ черезъ этотъ смыслъ предмета, т. е. ту внутреннюю связность этихъ элементовъ, которая является основою всего ученія Гуссерля о познаніи? Вѣдь, самъ же онъ утверждаетъ слѣдующее: „когда воспринимается внѣшній предметъ (домъ), то наличныя въ этомъ воспріятіи ощущенія не воспринимаются, а переживаются... Если же, затѣмъ, мы обратимъ свое вниманіе на эти содержанія (т. е. ощущенія)... и возьмемъ ихъ просто такъ, какъ они суть, то, разумѣется, мы ихъ воспримемъ, но не воспримемъ при этомъ чрезъ ихъ посредство внѣшняго предмета“¹⁹⁹). Это значитъ, что въ первомъ случаѣ мы знаемъ лишь о наличности предмета, а во второмъ—лишь о наличности переживанія (акта воспріятія); это значитъ, что въ первомъ случаѣ мы ничего не знаемъ о переживаніи, а во второмъ—ничего не знаемъ о предметѣ. Какъ же убѣдиться въ томъ, что оба эти элемента связаны между собою необходимою внутренней сосуществоемостью? Говорятъ: путемъ непосредственнаго переживанія. Но такое переживаніе либо есть, въ свою очередь, нѣкоторое знаніе и можетъ быть обращено въ данномъ случаѣ или на внѣшній предметъ, или на переживаніе воспріятія, и тогда аппеляція къ переживанію будетъ означать собою *progressus in infinitum*. Либо переживаніе будетъ выдвинуто, какъ нѣкоторая конечная инстанція, о поясненіи которой и нельзя и грѣшно спрашивать. Въ такомъ случаѣ самый важный и существенный пунктъ останется неосвѣщеннымъ и въ основаніе всего ученія о познаніи будетъ положено понятіе съ совершенно тем-

¹⁹⁸) Ср., напр., *Rickert: Gegenstand der Erkenntniss* ² (1904) s. 87 ff.

¹⁹⁹) *Husserl: L. U. II.* s. 709.

нымъ содержаніемъ или, вѣрнѣе, будетъ положено нѣсколько замаскированное сознаніе въ собственномъ незнаніи и даже болѣе того,—въ полной неспособности яснаго уразумѣнія. А это—крушеніе всякаго изслѣдованія, ибо „гдѣ въ нашемъ мышленіи обнаруживается нерѣшенная загадка, тамъ нами допущена ошибка“²⁰⁰).—Не является ли, такимъ образомъ, Гуссерлевская теорія интенціонализма совершенно произвольной, а его ученіе о познаніи, опирающееся всецѣло на эту теорію, совершенно несостоятельнымъ?

Наконецъ, нельзя не отмѣтить и еще одного фундаментальнаго недостатка концепціи Гуссерля, на этотъ разъ касающагося непосредственно чистой логики. Эта послѣдняя сближается съ математикой, и дѣло доходитъ даже до утвержденія, будто въ своемъ ученіи о множествахъ математика выполнила уже отчасти работу, предстоящую чистой логикѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ чистая логика объявляется логикой формальной, всякое содержаніе изъ нея безпощадно удаляется, а современнымъ логикамъ ставится въ вину то, что они недостаточно внимательны къ традиціонной чисто-формальной логикѣ и слишкомъ презрительно относятся къ современнымъ попыткамъ ея обновленія.—Дѣлая подобныя утвержденія, Гуссерль, несомнѣнно, противорѣчитъ своимъ же собственнымъ представленіямъ. Ибо, во первыхъ, чистая логика есть наука о наукѣ вообще: вся математика, включая самые общіе ея отдѣлы, представляетъ, потому, для логика лишь предметъ изслѣдованія или матерьялъ для обработки. Ученіе о множествахъ представляетъ собою специально-математическую теорію и по существу своему не можетъ дать теоріи больше, чѣмъ любая другая (уже сложившаяся) специально-научная теорія. Что касается до формальной

²⁰⁰) *Schuppe: Erkenntnisstheoretische Logik* (1878) s. 670.

логики, то либо она цѣликомъ разрѣшается въ отдѣлъ теоріи знанія, какъ то показано Гегелемъ и окончательно утверждено Зигвартомъ и Шуппе, либо она принимаетъ „количественный“ характеръ и становится одною (хотя и чрезвычайно общою) изъ специально-математическихъ дисциплинъ, какъ и обстоитъ дѣло въ настоящій моментъ съ, такъ называемой, „логистикой“. Если Гуссерль, тѣмъ не менѣе, выступаетъ сторонникомъ крайняго формализма, а въ извѣстномъ смыслѣ даже и математизма, въ логикѣ, то причина тому лежитъ въ томъ, что онъ переноситъ все содержаніе теоріи познанія, только и способной въ дѣйствительности быть наукой о наукѣ и дать подлинную теорію теоріи, въ сферу своей феноменологии, т. е. въ сферу осуществленія вышеупомянутаго психологизма „чистой психологіи“.—Во-вторыхъ, чистая логика есть, по словамъ самого Гуссерля, наука объ „идеальномъ бытіи“. Какъ и всякое бытіе, идеальное бытіе имѣетъ свое „содержаніе“ и не ограничивается одною лишь формальной стороною: идеальный предметъ есть тоже предметъ и имѣетъ свою специальную предметную физиономію. Соотвѣтственно этому онъ не только мысленно „мнится“, но, какъ то показано разъ навсегда самимъ Гуссерлемъ, данъ въ сверхчувственномъ созерцаніи. Другими словами, онъ есть нѣчто большее, чѣмъ „голая“ форма, онъ есть нѣкоторая „осуществленность“, нѣкоторая „заполненность“, своеобразная идеальная „вещь“. И чистая логика обязана столько же имѣть въ виду эту идеально-матерьяльную сторону своего предмета, сколько и его узко-формальный аспектъ. Въ этомъ отношеніи Гегель давно уже утвердилъ въ лицѣ своей „Логики“ норму для всякаго логическаго изслѣдованія: истинная логика должна быть логикой (а потому и онтологіей) всего бытія.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Предисловіе редакторовъ	1
Н. ЛОССКІЙ. Имманентная философія В. Шуппе	1
Д. ВИКТОРОВЪ. Психологическія и философскія воззрѣнія Рихарда Авенаріуса	40
В. В. ЯКОВЕНКО. Философія Эд. Гуссерля	74

Р. АВЕНАРИУСЪ.

**ФИЛОСОФІЯ КАКЪ МЫШЛЕНІЕ О МІРѢ СОГЛАСНО ПРИНЦИПУ
НАИМЕНЬШЕЙ МѢРЫ СИЛЫ.**

Прологомены къ критикѣ чистаго опыта.

Переводъ со второго нѣм. изданія **Г. А. Котляра.**
Цѣна **60** к.

ЮЗЕФЪ ПЕТЦОЛЬДЪ.

ВВЕДЕНІЕ ВЪ ФИЛОСОФІЮ ЧИСТАГО ОПЫТА.

Авторизованный переводъ съ нѣмецкаго **Г. А. Котляра.** Съ предисловіемъ автора къ русскому изданію. Изданіе второе. Цѣна **2** руб.

„Въ литературѣ „эмпиокритицизма“ книга эта занимаетъ видное мѣсто, и значеніе ея тѣмъ болѣе велико, что изученіе произведеній самого Авенариуса, какъ извѣстно, связано съ огромными трудностями въ виду чрезмѣрной абстрактности его изложенія и, главное, самобытности его терминологіи. Появленіе книги Петцольда на русскомъ языкѣ поэтому вполне естественно и желательно, если принять въ расчетъ особый интересъ нѣкоторой части нашего общества къ ученію эмпиокритицизма.

Переводъ, насколько намъ удалось провѣрить его, можно признать въ общемъ вполне правильнымъ“. **С. Франкъ.** „Русск. Мысль“ XI—09.

Э. ГУССЕРЛЬ. ЛОГИЧЕСКІЯ ИЗСЛѢДОВАНІЯ.

Прологомены къ чистой логикѣ.

Разрѣшенный авторомъ переводъ съ нѣмецкаго **Э. А. Берштейнъ,**
подъ редакц. **С. Л. Франка.** Ц. **1** р. **50** к.

„Нельзя не привѣтствовать появленія въ русск. переводѣ этой книги, полезной не только для специалистовъ, но и для лицъ, впервые начинающихъ изученіе логики.

Переводъ выполненъ хорошимъ литературнымъ языкомъ. Имя редактора служить ручательствомъ за его точность“. **Н. Лосскій.** „Рус. М.“ 12 кн. 1909.

МЕТОДЪ ВЪ НАУКАХЪ.

Сборникъ статей. Цѣна **2** р.

„Кто хочетъ познакомиться съ современнымъ состояніемъ большинства, такъ называемыхъ, частныхъ наукъ во Франціи, тотъ можетъ съ пользою для себя потратить время на чтеніе этой книжки“. „Логосъ“ кн. 2. 1910 г.

ГЕНРИХЪ РИККЕРТЪ.

НАУКИ О ПРИРОДѢ И НАУКИ О КУЛЬТУРѢ.

Переводъ со второго, совершенно переработаннаго нѣмецкаго изданія подѣ редакціей и со вступительной статьей **С. О. Гессена.**
Цѣна **85** коп.

Издательство „ОБРАЗОВАНИЕ“, СПБ., Николаевская, 9. — Телефонъ № 75-51.

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ ПЕДАГОГИКѢ.

Непериодическое изданіе, выходящее подѣ редакціей **Г. Г. Зорге**нфрея.

Сборникъ № 1. Самоуправленіе въ школахъ. — **Иоганнъ Геппъ.** I. Требованіе воспитательной школы. II. Средства и пути. III. Мои собственные опыты надѣ самоуправленіемъ. — Самоуправленіе въ средней школѣ. 1. Докладъ Штейнке. 2. Докладъ Зибурга. 3. Къ вопросу о самоуправленіи въ средней школѣ. Цѣна **80** к.

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ ФИЛОСОФІИ.

Непериодическое изданіе, выходящее подѣ редакціей **Н. О. Лоссекаго** и **Э. Л. Радлова.**

Сборникъ № 1. Философія и ея проблемы. — **А. Бергсонъ.** Философская интуиція. — **Э. Бутру.** Обѣ отношеніи философіи къ наукѣ. — **Г. Гомперцъ.** Задачи ученія о мировоззрѣніи. — **Э. Махъ.** Философское и естественно-научное мышленіе. — **Дильтей.** Типы мировоззрѣнія и обнаруженіе ихъ въ метафизическихъ системахъ. Цѣна **80** коп.

Сборникъ № 2. Борьба за физическое мировоззрѣніе. — **А. Рей.** Общій духъ современной физики и цѣнность физической науки. — **Г. Мило.** Рациональная наука. — **Э. Махъ.** Основные идеи моей естественно-научной теории познанія и отношеніе къ ней моихъ современниковъ. — **М. Планкъ.** Теорія физическаго познанія Маха. — **Г. Гельмъ.** Границы прилженія механическихъ моделей въ физикѣ. II. **Дюгемъ.** Физика качества. — Къ литературѣ вопроса. Цѣна **80** коп.

Сборникъ № 3. Теорія познанія I. — **Н. О. Лосскій.** Имманентная философія **В. Шуппе.** — **Д. В. Викторовъ.** Психол. и философ. воззрѣнія **Рихарда Авенариуса.** — **Б. Яковенко.** Теоретическая философія **Э. Гуссерля.** Ц. **80** коп.

Сборникъ № 4. Что такое психологія? — **К. Штумпфъ.** Явленія и психическія функціи. — **В. Шуппе.** Понятіе психологіи и ея границы. — **В. Джемсъ.** Существуетъ ли сознаніе. **Т. Липсъ.** Пути психологіи. Ц. **80** коп.

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ МАТЕМАТИКѢ.

Непериодическое изданіе, выходящее подѣ редакціей заслуженн. проф. **А. В. Васильева.**

Сборникъ № 1. Математика. Методъ, проблемы и значеніе. — **Вундтъ.** Общее ученіе о математическомъ методѣ. — **Г. Грассманъ.** Чистая математика и ученіе о протяженности. — **Б. Рессель.** Принципы математики. — **А. Принстеймъ.** Цѣнность и мнимая нецѣнность математики. Ц. **80** коп.

Готовятся къ печати слѣдующіе сборники, посвященные вопросамъ: математика и точныя науки, математика и логика, теорія вѣроятностей, время и пространство, аксіомы и методы геометріи, аксіомы ариметики и ученіе о множествахъ, анализъ бесконечно-малыхъ.

ЕСТЕСТВОЗНАНІЕ ВЪ ШКОЛѢ.

Непериодическое изданіе, выходящее подѣ редакціей проф. **В. А. Вагнера** и **Б. Е. Райкова.**

Сборникъ № 1. Отъ редакціи. — **Владиміръ Вагнеръ.** Естествознаніе и школа. — **П. Каммереръ.** Права и обязанности біологическаго метода въ преподаваніи естествознанія. — **Б. Райковъ.** Опытная физиологія въ средней школѣ. — **Г. Н. Бочъ.** Первые уроки ботаники. — **П. Келеръ.** Грибки, объекты для практическихъ занятій по біологіи. — **К. Ягодовскій.** Къ матеріаламъ по методикѣ экскурсій. — **Максъ Эттли.** Естественно-историческія экскурсіи. Ц. **80** коп.

ПЕЧАТАЕТСЯ:

I. **Э. Л. Радловъ.** Владимиръ Соловьевъ. Жизнь и философія.
II. **Э. Л. Радловъ.** Русская философія. Историческій очеркъ.

Цѣна 80 коп.

38424



Книгоиздательство „ОБРАЗОВАНИЕ“,
СПБ., Николаевская, 9. Телефонъ 75-51.
Московское отдѣленіе: Книжный складъ
„ОСВОБОЖДЕНІЕ“, Б. Никитская, 22.