НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ ФИЛОСОФІИ.

НЕПЕРІОДИЧЕСКОЕ ИЗДАНІЕ, ВЫХОДЯЩЕЕ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ
Н. О. ЛОССКАГО и Э. Л. РАДЛОВА.

СБОРНИКЪ ШЕСТОЙ.

Существуетъ ли внѣшній міръ?

Издательство „ОБРАЗОВАНІЕ“. СПБ.
1913.

1B

Пров 38-

3. 1957



853
39

Типографія Л. Я. Ганзбурга, Мытнинская ул., д. 11.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

Въ связи съ новыми ученіями о сознаніи (о сверхъиндивидуальности сознанія, о сознаніи, какъ отношеніи между субъектомъ и объектомъ и т. п.) въ современной гносеологіи подвергается пересмотру вопросъ объ оправданіи нашего убѣжденія въ существованіи внѣшняго міра и даются новыя положительныя рѣшенія его. Мало того, подвергается пересмотру даже вопросъ о характерѣ чувственныхъ качествъ и являются теоріи, отвергающія традиціонное въ философіи XVII—XIX вв. субъективированіе содержанія ощущеній.

Въ настоящемъ сборникѣ помѣщены статьи, характерно выражающія эти теченія современной философіи.

Максъ Фришейзенъ-Кёлеръ.

Ученіе о субъективности чувственныхъ качествъ и его противники.

СОДЕРЖАНІЕ:

Хотя ученіе о субъективности чувственныхъ качествъ считается прочнымъ и надежнымъ достояніемъ научнаго изслѣдованія, тѣмъ не менѣе оно подвергается столь энергичнымъ нападкамъ съ различныхъ точекъ зрѣнія, что явилась потребность въ провѣркѣ всѣхъ соображеній въ пользу и противъ него. Въ настоящей статьѣ приведены самыя существенныя изъ этихъ соображеній, безъ всякой попытки со стороны автора встать опредѣленно на ту или другую сторону.

1. Развитіе этого ученія въ древности; въ XVII ст. Обоснованіе его въ настоящее время: на принципѣ свободной отъ противорѣчія связи (Вундтъ, Брентано), физіологіи органовъ чувствъ (Гельмгольцъ), на принципѣ сознанія (Лотце, Бэнъ, Бергманнъ), на теоріи познанія (Наторпъ).

2. Отклоненіе этого ученія вовсе не необходимо связано съ наивнымъ реализмомъ; оно было отвергнуто на основѣ реалистической точки зрѣнія, какъ у перипатетиковъ, такъ и по всякомъ послѣдовательномъ натурализмѣ (Эпикуръ, Гоббсъ, Чольбе). Соображенія, приводимыя въ его защиту, теряютъ всю свою доказательность съ ограниченіемъ значенія механическаго воззрѣнія на природу (Фехнеръ, энергетика, эмпиріокритицизмъ), съ опроверженіемъ мнимаго закона о специфическихъ энергіяхъ органовъ чувствъ (Риль), съ различными толкованіями принципа сознанія (споръ психологическихъ теорій съ одной стороны и имманентная философія Шуппе и Риккерта — съ другой).

Современное научное мышленіе въ общемъ не занимается вопросомъ о степени реальности тѣхъ чувственныхъ ощущеній, которыя мы привыкли приписывать

внѣшнему міру, какъ свойства вещей. Правда, изслѣдованіе того, что соотвѣтствуетъ въ объективномъ мірѣ нашимъ чувственнымъ впечатлѣніямъ, признается проблемой, вполнѣ достойной изученія, и даже центральной проблемой теоріи познанія или метафизики. Но, во-первыхъ, прежде чѣмъ методически поставить эту задачу и приступить къ ея рѣшенію, должно быть доказано право вообще говорить о реальности, которая представляла бы основу всего нашего опыта, какъ объективная и независимая отъ нашего сознанія дѣйствительность.

Поэтому прежде, чѣмъ перейти къ дальнѣйшимъ разсужденіямъ, должно быть достигнуто соглашеніе по вопросу о существованіи внѣшняго міра. Вопросъ о томъ, данъ ли намъ внѣшній міръ во всей цѣлости нашего сознанія только какъ явленіе или еще какъ-нибудь иначе, рѣшается и въ настоящее время различными школами различно. Только послѣ того, какъ будетъ съ полной достовѣрностью установлено, что онъ данъ намъ не только какъ явленіе, можетъ быть поставленъ на очередь вопросъ о томъ, какія же болѣе подробныя черты могутъ быть приписаны этой дѣйствительности, лежащей въ основѣ явленій. И здѣсь центръ тяжести лежитъ опять-таки прежде всего въ установленіи того значенія, которое имѣютъ для познанія всего зданія дѣйствительности понятія теоретическихъ наукъ о природѣ. Современная реалистическая точка зрѣнія въ большинствѣ случаевъ принимаетъ, что эти представленія о количествахъ, какъ и раціональныхъ связяхъ, опредѣляемыхъ принципомъ противорѣчія и достаточнаго основанія, не могутъ претендовать на абсолютное, или даже исключительное значеніе. Но если даже исходить изъ этого толкованія, т. е. если сущему могутъ быть приписаны и другіе еще предикаты, кромѣ тѣхъ, которые содержатся въ механической картинѣ міра, то, вѣдь, почти всѣ въ настоящее время согласно

признаютъ, что эти не-механическія или болѣе-чѣмъ механическія свойства вовсе не тожественны и даже не аналогичны съ тѣми качествами вещей, съ которыми насъ знакомятъ наши чувственныя воспріятія. Ибо субъективность ихъ,—они всегда намъ даны только въ связи съ нашимъ сознаніемъ и нашими органами чувствъ,—представляется доказанной внѣ всякихъ сомнѣній. Это положеніе считается прочнымъ и надежнымъ пріобрѣтеніемъ философскаго и естественно-научнаго анализа и встрѣчаетъ всеобщее признаніе въ виду многочисленныхъ соображеній, на которыхъ оно основывается, какъ и постоянства, съ которымъ оно сохраняется на всемъ многообразномъ пути развитія философскаго духа отъ древнѣйшихъ временъ и по настоящее время.

Однако, несмотря на это широкое, исторически и по существу вполнѣ обоснованное признаніе, которое встрѣчаетъ ученіе о чисто феноменальномъ существованіи чувственныхъ свойствъ въ кругахъ философовъ и естествоиспытателей, раздавалось не мало голосовъ, выражавшихъ по самымъ различнымъ мотивамъ сомнѣніе въ основательности и правильности или, по меньшей мѣрѣ, традиціонной самоочевидности этого ученія и выступившихъ—въ противовѣсъ механическому воззрѣнію на природу—въ защиту естественной картины міра, пестрой и разукрашенной всѣми качествами. И эта позиція не только возникла въ наши дни—дни возрожденія, какъ будто, всякой вѣры и всякаго научнаго воззрѣнія. Нѣтъ, она существовала и раньше, съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ возникло ученіе о чистой субъективности чувственныхъ ощущеній. Исторія философіи до сихъ поръ въ общемъ мало обращала вниманія на это противное теченіе, можно сказать, даже пренебрегала имъ и слишкомъ низко его оцѣнивала. Фактъ этотъ объясняется широко распространеннымъ предразсудкомъ, усматривающимъ въ той теоріи окончательно установ-

ленную истину, опровергать которую могутъ только люди отсталые. Но съ тѣхъ поръ, какъ это ученіе подверглось нападкамъ съ самыхъ различныхъ точекъ зрѣнія—что особенно повторялось въ самое послѣднее время—исторія науки не можетъ больше уклониться отъ обязанности, устранивъ одностороннюю оцѣнку или переоцѣнку различныхъ толкованій, проложить путь для правильной оцѣнки этого ученія.

Вмѣстѣ съ тѣмъ такое историческое изслѣдованіе дастъ и систематической наукѣ право изучать проблему ощущеній прежде и независимо отъ вопросовъ, связанныхъ съ существованіемъ объективнаго внѣшняго міра вообще и съ функціей понятій и методовъ теоретическаго естествознанія въ частности. Въ теченіе XVII вѣка задача обоснованія философіи опредѣлялась необходимостью вывести реальность явленій, конструировавшихся по методу математическаго естествознанія, изъ выставленнаго Декартомъ принципа сознанія. Въ эпоху просвѣщенія въ противовѣсъ этому синтетическому методу, по которому строились одинаково системы Декарта, Гоббса, Спинозы и Лейбница, побѣдоносно выступилъ со времени Локка аналитическій методъ. Эмпирическая школа занялась критическимъ расчлененіемъ процесса воспріятія, раціональная школа—критическимъ анализомъ нашего мышленія; былъ поставленъ вопросъ о возможности объективнаго познанія и рѣшенъ отрицательно. Но и въ той и другой формѣ систематическаго мышленія ученіе о субъективности нашихъ ощущеній служитъ готовой предпосылкой рѣшающаго значенія. Оно и исторически предшествовало развитію теоріи познанія въ тѣсномъ смыслѣ и лежитъ въ основѣ ея, какъ допущеніе, которое въ ней, правда, развивается, но можетъ подлежать обсужденію и независимо отъ ея спеціальныхъ болѣе развитыхъ формъ. Если сомнѣнія, противъ него выдвинутыя, сохраняютъ

свою силу, то возникаетъ требованіе провѣрки этихъ сомнѣній. Что ощущенія прежде всего даны только, какъ мои состоянія, вовсе не есть истина, очевидная a priori; скорѣе это—гипотеза, основывающаяся на весьма различныхъ данныхъ и потому всегда подлежащая провѣркѣ при посредствѣ этихъ данныхъ.

Въ настоящемъ изслѣдованіи мы не хотимъ и не можемъ заняться новымъ разсмотрѣніемъ проблемы воспріятія или дать ея рѣшеніе. Наше изслѣдованіе не можетъ разсматриваться даже, какъ подготовительная къ тому работа. Во-первыхъ, и источники не были или почти не были критически освѣщены съ указанной точки зрѣнія, вслѣдствіе чего связное историческое изложеніе ученій о чувственномъ воспріятіи въ настоящее время еще невозможно [1]). Во-вторыхъ, этого не позволяютъ современныя наши знанія по физіологіи, недостаточность которыхъ въ виду чрезвычайной сложности дѣйствительныхъ отношеній становится все яснѣй по мѣрѣ развитія науки [2]). Мы огра-

---

[1]) Изъ дѣйствительно полезныхъ историческихъ работъ на нѣмецкомъ языкѣ я могъ бы назвать только различныя статьи Наторпа. (Descartes Erkenntnisstheorie 1882, cap. VI, Galilei als Philosoph, Philos. Monatshefte 1882, 193 ff; ib. 573 ff. o Gassendi; Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems im Altertum, 1884) и книгу Шварца (H. Schwarz, die Umwalzung der Wahrnehmungshypothesen durch die mechanische Methode 1895) Впрочемъ, и тотъ и другой, повидимому, не знали, что въ примѣчаніяхъ Гамильтона къ его изданію сочиненій Рида отъ 1863 г. собранъ большой историческій матеріалъ. Такъ, мы у него уже можемъ найти (vol II, 1831, прим. D) подробное изложеніе и оцѣнку ученія о воспріятіи Галилея, какъ оно развито въ Saggiatore.

[2]) Самое подробное, систематическое изложеніе проблемы воспріятія далъ, примыкая къ Рилю и прежде всего къ Uphues'y въ духѣ критическаго реализма Шварцъ (H Schwarz, das Wahrnehmungsproblem vom Standpunkt des Physikers, des Psychologen und des Philosophen, 1891) См также работу того же автора подъ заглавіемъ „Was will der kritische Realismus"? (1894) какъ и статью о двойственности естественно-научнаго ученія о воспріятіи въ журналѣ Zeitschrift fur Philosophie und philosophische Kritik XX.

ничиваемся поэтому въ настоящемъ очеркѣ указаніемъ, что вопросъ о реальности нашихъ ощущеній остается вообще проблемой, отъ которой нельзя попросту отвернуться и объявить ее рѣшенной. Мы попытаемся, опираясь на историческую основу, познакомить читателей съ самыми существенными соображеніями, которыя могутъ быть выдвинуты за и, въ особенности, противъ ученія о субъективности чувственныхъ качествъ.

I.

Съ тѣхъ поръ, какъ греки стали глубже задумываться надъ основами познанія, тотчасъ же обнаружились факты, набросившіе тѣнь сомнѣнія на всякое знаніе, основанное на воспріятіи. Наблюденія надъ обманами чувствъ. надъ состояніями патологическими, зависимость ощущеній отъ органовъ чувствъ ощущающаго субъекта—таковъ былъ исходный пунктъ критики познанія у софистовъ. Съ соображеніями, имѣющими здѣсь рѣшающее значеніе, не могли не соглашаться ни Платонъ, ни Демокритъ Хотя они и остановили могущественное скептическое движеніе, которое, констатировавъ относительность сужденій воспріятія въ школѣ Протагора, пришло затѣмъ — въ особенности въ школѣ киренаиковъ — къ общему релятивизму и остановили это движеніе развитіемъ методическаго мышленія, тѣмъ не менѣе и они признавали, что чувственный міръ въ своемъ постоянномъ измѣненіи не доступенъ надежному познанію и что объектъ воспріятія существуетъ только для воспринимающаго субъекта, ибо только въ актѣ воспріятія онъ и существуетъ. Такъ уразумѣніе зависимости ощущеній отъ ощущающаго субъекта было въ равной мѣрѣ ферментомъ въ построеніи какъ атомистической системы, такъ и системы Платона.

Сомнѣнія въ надежности показаній нашихъ чувствъ

тотчасъ-же нашли опору въ соображеніяхъ, которыя набросили тѣнь сомнѣнія въ реальности ихъ съ точки зрѣнія научнаго использованія фактовъ чувственнаго воспріятія для познанія всей дѣйствительности въ ея цѣломъ. Въ этомъ отношеніи создали цѣлую эпоху тѣ ученія элеатовъ, которыя изъ логическихъ противорѣчій, содержащихся въ явленіяхъ, дѣлали выводы о полной ихъ недѣйствительности. Такъ, эта великая школа развила тотъ методическій принципъ, по которому то, и только то должно быть признано реальностью, что можетъ быть признано, какъ сущее, согласно условіямъ научнаго, чистаго мышленія. Такъ, развитіе познанія привело и съ этой стороны къ исключенію преходящихъ и непостоянныхъ качествъ, съ которыми чувственный міръ, какъ нѣчто постоянно возникающее и преходящее, неопредѣленное и неподдающееся опредѣленію, знакомитъ наше воззрѣніе. Высшаго расцвѣта это направленіе достигло въ ученіи о воспріятіи Демокрита, гдѣ мы находимъ въ связи съ аргументаціей Протагора попытку яснѣе отграничить субъективную долю въ образованіи представленій воспріятія. И эти критическіе взгляды были развиты далѣе—по крайней мѣрѣ, съ отрицательной ихъ стороны—у скептиковъ и ими же изложены въ законченной для древнихъ вѣковъ формѣ. Въ дошедшихъ до насъ отрывкахъ изъ ихъ сочиненій мы находимъ систематическое опроверженіе всякаго познанія внѣшняго міра, и именно анализъ процесса воспріятія даетъ почти исчерпывающій инвентарь всѣхъ соображеній, которыя приводила философія древности въ защиту общей формулы относительности чувственныхъ впечатлѣній.

Правда, системѣ Аристотеля удалось подавить эти критическія теченія силой великаго положительнаго міровоззрѣнія и обосновать объективизмъ, властвовавшій

надъ умами Запада въ теченіе чуть ли не двухъ тысячелѣтій. Но разложеніе этого объективизма, начавшееся съ началомъ Возрожденія, рѣшило также судьбу и той вѣры въ дѣйствительность, которая служила ему основой. Правда, усилившейся античной традиціи, какъ и начавшейся критикѣ номиналистовъ, сначала удалось только вскрыть затрудненія и разрушить искусную теорію образовъ (species), которую развила философія среднихъ вѣковъ изъ ученія о воспріятіи перипатетиковъ. Новыхъ представленій для выясненія процесса ощущенія въ этомъ кругѣ воззрѣній не было, и оппозиціи приходилось ограничиваться тѣмъ общимъ скептицизмомъ, который принципіально не довѣряетъ показаніямъ чувствъ, не умѣя никакъ опредѣлить степени ихъ достовѣрности и истины. Поэтому частныя науки, какъ оптика и акустика, не могли отсюда получить никакихъ указаній положительнаго характера: изслѣдованія Кеплера свѣтовыхъ и звуковыхъ явленій основываются еще вполнѣ на допущеніи дѣйствительности чувственныхъ качествъ.

Но еще въ эпоху тѣхъ же мыслителей подготовлялся переворотъ въ ученіяхъ о воспріятіи, приведшій вновь къ убѣжденію въ чисто феноменальномъ существованіи всего того, что намъ дано, какъ совокупность чувственныхъ явленій. Галилей [1]) выставилъ, какъ фундаментальную предпосылку своего изслѣдованія природы, положеніе, что въ понятіе матеріи должны быть внесены только признаки пространственнаго и временнаго характера ея, между тѣмъ какъ всѣ остальныя свойства ея должны разсматриваться лишь, какъ дѣйствія этихъ признаковъ въ ощущаемомъ тѣлѣ. Но оживленная полемика, которая возникла именно по поводу этого пункта между нимъ и патеромъ Грасси, защитникомъ

[1]) Galilei, Il saggiatore № 48. 1623.

церковной, Аристотелевой вѣры, доказала, въ какой мѣрѣ было необходимо всесторонне обосновать эти случайныя и весьма осторожныя разсужденія. Эта задача была разрѣшена работами Мерсенна, Декарта и Гоббса [1]). Основныя работы этихъ авторовъ были обнародованы на протяженіи времени, меньшемъ двухъ десятилѣтій, и дали побѣду новому познанію. И существенный шагъ впередъ, достигнутый этими авторами сравнительно съ старой позиціей Демокрита, заключался прежде всего въ томъ отношеніи, которое они устанавливали между ученіемъ о субъективности чувственныхъ качествъ и положительными опытными науками.

Идея, которая здѣсь выражена, образуетъ прежде всего завершеніе всѣхъ размышленій объ основныхъ принципахъ, на которыхъ строится истинное физическое изслѣдованіе. Изгнаніе чувственныхъ качествъ изъ объективныхъ процессовъ природы выступаетъ здѣсь какъ коррелатъ механически-математическаго воззрѣнія на природу. То, что проявляется во внѣшнемъ мірѣ какъ неосязаемое качественное измѣненіе, было перенесено во внутреннюю жизнь ощущающихъ организмовъ, а тамъ, во внѣшнемъ мірѣ, оставалась система неизмѣнныхъ субстанцій, лишенныхъ всякихъ свойствъ. Такъ стала возможной конструкція единаго и свободнаго отъ противорѣчій зданія данныхъ опыта—конструкція, выра-

---

[1]) Каково было историческое отношеніе между работами этихъ авторовъ, совсѣмъ еще не выяснено, совершенно неясно значеніе, которое слѣдуетъ приписать личности и ученію М Мерсенна. Оставалось неизвѣстнымъ до настоящаго времени, что этотъ скромный мыслитель, остававшійся всегда въ тѣни славы своего великаго друга, оказалъ свое вліяніе и на развитіе проблемы воспріятія Приведемъ даты обнародованія работъ всѣхъ трехъ философовъ· Mersenne Harmonie universelle. Paris 1636, Descartes. Essais philosophiques, Leiden, 1637, Hobbes, Tractatus opticus (трактатъ этотъ былъ обнародованъ Мерсенномъ въ его Cogitata Physico-Mathematica, Paris 1644).

жающая многообразіе непостоянныхъ переживаній въ опредѣленіяхъ постоянныхъ и исключительно количественныхъ.

Конечно, здѣсь еще нѣтъ механическаго воззрѣнія на природу въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, включающемъ въ себѣ гипотетическое примѣненіе къ молекулярной физикѣ законовъ, найденныхъ для движенія массъ. Но какъ только были провозглашены общія цѣли новаго метода, физическій анализъ звуковыхъ явленій тотчасъ же свелъ эти чувственныя качества къ процессамъ движенія, которые были даны въ опытѣ, какъ явленія, сопутствующія имъ.

И именно здѣсь съ особой ясностью обнаружилось, въ какой мѣрѣ необходимость относить часть фактовъ къ міру субъективному заключается не столько въ самыхъ фактахъ, сколько въ тѣхъ обобщающихъ точкахъ зрѣнія, подъ которыя они подводятся и съ которыхъ они истолковываются. Во всякомъ случаѣ замѣчателенъ тотъ фактъ, что наивное воззрѣніе столь долго сохранялось даже въ той области, гдѣ отношеніе между качествами и механическими процессами, какъ бы само собою очевидно и очень рано было уже понято въ своемъ значеніи [1]). Еще античная теорія музыки вполнѣ опредѣленно выразила, а Аристотель внесъ это въ свою психологію и средневѣковье хорошо усвоило отъ Витрувія, что появленіе и смѣна звуковъ бываютъ всегда

---

[1]) Я особенно выдвигаю этотъ пунктъ потому, что по поводу его широко распространены ложные взгляды По Виндельбанду (Geschichte der Philosophie, 1900, s. 330), напримѣръ, Вивесъ, Монтэнь, Санхацъ, Кампанелла были единодушны въ томъ, что цвѣта, тоны и т. д. суть не дѣйствительныя свойства вещей, а только знаки таковыхъ въ нашей душѣ. Въ дѣйствительности же эти мыслители были единодушны въ признаніи относительности чувственныхъ качествъ; но отъ признанія нереальности ихъ они были столь далеки, что Кампанелла, напримѣръ, еще въ 1637 году приводилъ въ своей метафизикѣ обширное формальное доказательство объективности чувственнаго міра.

связаны съ колебаніями воздуха и звучащаго тѣла. Тѣмъ не менѣе ни одинъ изъ представителей послѣ-аристотелевой или схоластической философіи не задумался на основаніи этого факта надъ мыслью о томъ, не есть ли звукъ только душевный отголосокъ, отвѣтъ на доходящія до нея движенія. Есть ли звукъ субстанція или акциденція, тѣлесенъ ли онъ, обладаетъ ли протяженностью или дѣлимостью или онъ не матеріаленъ, присущъ ли онъ звучащимъ тѣламъ, инструментамъ, какъ покоющееся качество, и только вызывается изъ нихъ колебаніемъ ихъ или онъ создается непосредственно движеніемъ воздуха, — таковы вопросы, обсужденіемъ которыхъ занимались всѣ школы, изучавшія натуръ-философію,—стоики, эпикурейцы и прежде всего перипатетики. Еще для Кеплера, хотя и выдвигавшаго познавательную цѣнность количественной стороны звука и тѣмъ создавшаго основу для методической его обработки, звукъ, какъ и свѣтъ и остальныя качества, есть species immateriata, которая, какъ онъ вполнѣ опредѣленно заявляетъ [1]), должна быть отдѣлена отъ движенія воздуха, проводящаго только звукъ до уха. Точно такъ же и Бэконъ разсматриваетъ колебанія воздуха только какъ необходимое условіе образованія звука [2]); въ дѣйствительности качествъ, какъ объективно существующихъ фактовъ, онъ не сомнѣвался никогда. Горлеусъ и Галилей, но и прежде всего Мерсеннъ [3]) высказались за чистую субъективность звуковъ и обосновали эту свою мысль.

Но отсюда недалеко было и до слѣдующаго шага— къ объясненію качественныхъ измѣненій и дѣйствій движеніями и колебаніями мельчайшихъ частичекъ и тамъ, гдѣ таковыя непосредственно замѣтить нельзя. Въ этомъ отношеніи создало новую эпоху діоптрика Декарта, которая на основѣ подобной гипотезы впервые предприняла попытку точнаго вывода законовъ отраженія и преломленія лучей; она прежде всего дала раціональ-

---

[1]) Op. ed. Fritsch V. 445.

[2]) Natural history, century III §. 211.

[3]) Harmonie universelle, 2 Aufl. 1636, II 3 ff.

ную конструкцію зрительнаго воспріятія съ физической его стороны и тѣмъ разъ на всегда устранила „летучіе образы“, какъ назвалъ ихъ Гоббсъ, наполнявшіе воздухъ у схоластиковъ, не возвращаясь къ тѣмъ примитивнымъ вспомогательнымъ допущеніямъ, которыя придумывала для ихъ объясненія древняя атомистика. Съ этимъ совпадали наблюденія надъ условіями, въ которыхъ на самомъ дѣлѣ функціонируютъ наши органы чувствъ. Обобщивъ данныя опыта, полученныя наблюденіемъ свѣтовыхъ и цвѣтовыхъ образовъ при сотрясеніяхъ глаза, Декартъ и Гоббсъ вмѣстѣ съ тѣмъ дополнили механическую картину міра изслѣдованіемъ мѣста и характера существованія выдѣленныхъ изъ нея качествъ. И этимъ была дана основа новой психологіи, которой изученіемъ процессовъ воспріятія, разложеніемъ чувственнаго воспріятія на его элементарныя содержанія и сочетанія, благодаря пріобрѣтеннымъ или прирожденнымъ задаткамъ, впервые суждено было достичь дѣйствительнаго анализа душевныхъ явленій.

Такъ положеніе о субъективности чувственныхъ ощущеній оказалось идеей центральнаго значенія, которая, опираясь на новые методы физики, физіологіи и психологіи, съ своей стороны существенно содѣйствовала болѣе точной формулировкѣ проблемъ въ этихъ дисциплинахъ, какъ и рѣшенію этихъ проблемъ выясненіемъ послѣднихъ цѣлей. Сначала это вліяніе ограничивалось, конечно, общимъ требованіемъ проведенія вездѣ механическаго воззрѣнія на природу. Правда, въ тѣсныхъ предѣлахъ философіи постулатъ этотъ сейчасъ же встрѣтилъ неограниченное признаніе, и проведеніе его считалось въ принципѣ несомнѣннымъ. Обширныя разсужденія, которыми Бойль [1]) и Мальбраншъ [2]) опровер-

[1]) Прежде всего въ сочиненіи: Considerationes et experimenta de origine qualitatum et formarum Genevae; 1688.

[2]) De la recherche de la verité. 1675, livre II.

гаютъ схоластическую теорію качествъ и образовъ, проникнуты побѣдоноснымъ сознаніемъ могущества новаго метода познанія природы, образуя какъ бы арріергардную стычку. И даже ученіе Локка о первичныхъ, вторичныхъ и даже третичныхъ свойствахъ тѣлъ можетъ разсматриваться только, какъ завершающее обобщеніе общепринятыхъ взглядовъ. Замѣчательно то, что въ изложеніи своемъ, тѣсно опирающемся какъ въ аргументаціи, такъ и въ выводахъ на Бойля, это ученіе образуетъ лишь часть общаго изслѣдованія о свойствахъ человѣческаго разсудка, а слѣдовательно, въ доказательствахъ субъективности чувственныхъ качествъ совершенно не принимаетъ во вниманіе именно того отношенія къ изслѣдованіямъ физическимъ и физіологическимъ, которое для Галилея, Декарта и Гоббса имѣло рѣшающее значеніе. Указаніе на плодотворность и объяснительную цѣнность механическаго воззрѣнія на природу у него замѣняется абстрактными разсужденіями.

Соотвѣтствуетъ этому положенію вещей тотъ фактъ, что на протяженіи XVII и XVIII вѣковъ существеннымъ предметомъ философскаго изслѣдованія была механическая картина міра, какъ она представляется научному мышленію послѣ исключенія всѣхъ чувственныхъ качествъ. Взглядъ на природу, какъ на огромную машину, въ которой реальны только протяженіе, тѣла и движеніе, породилъ метафизическія проблемы о положеніи духа въ этой системѣ движущихся массъ и объ отношеніи божественнаго интеллекта къ этой дѣйствительности. И когда съ дальнѣйшимъ развитіемъ гносеологическаго анализа пространство и время, субстанція и измѣненіе были признаны только логическими средствами конструирующаго міръ разума—средствами, при помощи которыхъ достигается раціональная связь данныхъ опыта подведеніемъ чувственныхъ данныхъ подъ сами собою очевидныя положенія, предпосылкой для этого послужило допущеніе

не-реальности этихъ данныхъ. Такъ и Беркли, и Лейбницъ, и Кантъ пользуются положеніемъ о субъективности чувственныхъ ощущеній, какъ рѣшающей и встрѣчающей общее признаніе предпосылкой, не нуждающейся въ дальнѣйшемъ спеціальномъ доказательствѣ. Въ одномъ мѣстѣ [1]) Кантъ называетъ даже свое ученіе о формахъ воззрѣнія прямымъ продолженіемъ того направленія, цѣлью котораго было различеніе физическихъ свойствъ по степени ихъ реальности,—направленія, главнымъ представителемъ котораго онъ считалъ Локка.

Но частныя науки въ виду огромнаго богатства эмпирическаго матеріала лишь медленно и постепенно осуществляли этотъ идеалъ механическаго міровоззрѣнія, предвосхищеннаго и смѣло набросаннаго мыслителями XVII в. и оказавшаго столь мощное вліяніе на философское умозрѣніе. Представленія объ объективно перемѣщающихся свѣтовыхъ частицахъ прекрасно уживались съ оптикой Ньютона, поскольку она соблюдала величайшую осторожность во всѣхъ гипотезахъ [2]). Только открытіе періодичности свѣтовыхъ явленій и побѣда волнообразной теоріи свѣта нанесли рѣшительный ударъ этимъ допущеніямъ. Подобнымъ же образомъ и неясныя представленія о количествахъ теплоты, которыми оперировали всѣ физики XVII вѣка, исчезли разъ навсегда съ развитіемъ механической теоріи теплоты. Съ другой стороны смѣлыя обобщенія въ области физіологіи, на которыя отважились Декартъ и Гоббсъ на основаніи немногихъ наблюденій, нашли подтвержденіе впервые въ изслѣдованіяхъ Іоганнеса Мюллера. И вотъ въ этихъ результатахъ

---

[1]) Prolegomena § 13, примѣч. 2.

[2]) Исходнымъ пунктомъ борьбы, которую велъ противъ ученія о цвѣтахъ Ньютона прежде всего Гегель (но въ извѣстной мѣрѣ также и Гете), служитъ допущеніе, что цвѣта обладаютъ объективной реальностью. Правда, самъ Ньютонъ заявлялъ, что, строго говоря, лучи не окрашены. См. Optik, 1, Ostwald's Klassiker № 96, стр. 80.

научнаго изслѣдованія, въ блестящихъ предсказаніяхъ теоретической оптики, въ экспериментахъ, на которыхъ покоится ученіе о специфическихъ энергіяхъ органовъ чувствъ, утвержденіе чистой субъективности чувственныхъ ощущеній получило, повидимому, ту прочную основу, въ которой оно нуждалось, чтобы стать исходнымъ пунктомъ теоретическихъ разсужденій.

Въ настоящее время положеніе это можетъ быть признано философскимъ пріобрѣтеніемъ, встрѣчающимъ наибольшее единодушіе среди людей самыхъ разнообразныхъ воззрѣній; оно является общимъ достояніемъ огромнаго большинства философскихъ направленій. Можетъ даже показаться, что фактъ этотъ вовсе не нуждается въ особыхъ доказательствахъ. Но если не слѣдовать за общепризнанными авторитетами — а всякая эпоха обязана самостоятельно и заново изслѣдовать основы полученнаго ею въ наслѣдіе научнаго богатства, — то мы должны все же выставить аргументы, на которыхъ въ наше время покоится ученіе о чистой субъективности чувственныхъ качествъ. Аргументы эти, какъ они излагались и развивались въ научной литературѣ, легко могутъ быть разложены на три ясно различимыхъ между собою ряда.

Первый изъ нихъ сводится къ утвержденію, что понятіе дѣйствительности природы, выработанное положительными науками, исключаетъ допущеніе качественно опредѣленнаго объективнаго міра. Съ тѣхъ поръ какъ XVII вѣкъ—въ противовѣсъ чистому описанію природы древнихъ вѣковъ, въ противовѣсъ фантастическимъ системамъ природы Эпохи Возрожденія—набросалъ свой идеалъ объясняющаго познанія мірового цѣлаго, который впослѣдствіи доказалъ свое право на существованіе своими прочными пріобрѣтеніями, было достаточно сослаться именно на этотъ идеалъ изучающаго природу

духа, чтобы отрицать за ощущеніемъ всѣ претензіи на объективность. Вопросъ, обладаетъ ли дѣйствительность и такими свойствами, которыя въ какой-либо мѣрѣ сходны съ субъективно ощущаемымъ, считался рѣшеннымъ и именно развитіемъ самого познанія, выразившимся въ успѣхахъ наукъ о природѣ. Развитіе наукъ со времени Галилея и Декарта, многочисленныя и столь выдающіяся пріобрѣтенія этихъ наукъ постоянно подтверждали каждый разъ сызнова правильность этой гипотезы физическаго изслѣдованія. Такъ, Вундтъ [1]) признаетъ общимъ пріобрѣтеніемъ естествознанія то, что „положеніе о субъективности цвѣтовъ, какъ еще гораздо раньше до этого положеніе о субъективности тоновъ не есть уже болѣе гипотеза, а необходимый выводъ изъ данныхъ наблюденія". „Этотъ выводъ столь необходимъ, продолжаетъ онъ далѣе, что если вы въ области молекулярной физики хотите оставить предпосылки механическаго воззрѣнія на природу или измѣнить ихъ при помощи какихъ-нибудь вспомогательныхъ гипотезъ, вы этимъ не вносите ничего существеннаго въ пониманіе чувственныхъ качествъ. Мы знаемъ, напримѣръ, вполнѣ опредѣленно, что свѣтъ обладаетъ объективными свойствами, которыхъ мы не ощущаемъ, но существованіе которыхъ можетъ быть доказано объективнымъ путемъ. Столь же опредѣленно мы знаемъ, что прежде, чѣмъ воздѣйствовать на какіе-либо нервные аппараты, возбужденіе которыхъ сопровождается свѣтовыми и цвѣтовыми ощущеніями, свѣтъ испытываетъ превращенія, послѣ которыхъ онъ не можетъ уже быть названъ свѣтомъ въ физическомъ смыслѣ этого слова. Но когда мы далѣе изучаемъ эти превращенія, то они оказываются процессами, которые въ объективномъ анализѣ сводятся къ процессамъ химическимъ, но физиче-

[1]) Uber naiven und kritischen Realismus. Phil. Stud. XII 348 и слѣд.

скій характеръ которыхъ мы опять не въ состояніи распознать изъ ощущенія, какъ и наоборотъ, будь намъ даны только эти фотохимическіе процессы въ ихъ объективныхъ свойствахъ, мы никогда не могли бы отъ нихъ умозаключить къ соотвѣтственному чувственному качеству. Но, поэтому, и совершенно невозможно какоенибудь сомнѣніе въ правильности механическаго воззрѣнія на природу, которое могло бы вернуть къ аристотелевскому ученію о цвѣтахъ или привести къ какому-либо другому воззрѣнію, снова пытающемуся объективировать чувственныя качества". И съ этимъ результатомъ вполнѣ согласуются и тѣ общія все повторяемыя со времени Локка соображенія, которыя мотивируютъ не-реальность чувственныхъ качествъ тѣмъ, что объективно они противорѣчили бы другъ другу: совершенно немыслимъ, дескать, такой физическій субстратъ, которому они могли бы быть приписаны безъ противорѣчій. Въ этомъ смыслѣ Брентано кратко резюмируетъ свои доводы слѣдующимъ образомъ. „Для объектовъ чувственнаго воспріятія полное доказательство не-реальности чувственныхъ качествъ на лицо". Ибо отдѣльныя показанія нашихъ чувствъ, будучи сравнены между собой, обнаруживаютъ противорѣчія, ясно показывающія, что имъ невозможно приписать дѣйствительное существованіе [1]). Выдвигая въ явленіяхъ только то, что доступно измѣренію, естествознаніе приходитъ къ свободной отъ противорѣчій конструкціи связи данныхъ опыта, передъ лицомъ которой чувственныя качества должны быть объявлены субъективными и не-реальными.

Второй рядъ аргументовъ исходитъ изъ физіологическихъ фактовъ и теорій. И здѣсь сильнѣйшей опорой воззрѣнія о не-реальности качествъ служитъ въ осо-

[1]) Psychologie vom empirischen Standpunkt, 1874, I, 122.

бенности ученіе о специфическихъ энергіяхъ органовъ чувствъ. Но и помимо этого ученія для многихъ уже достаточно общее ученіе о зависимости нашихъ ощущеній отъ органовъ чувствъ, чтобы сдѣлать отсюда выводъ на счетъ ихъ субъективности. Гельмгольцъ [1]), напримѣръ, опредѣляетъ ощущенія, какъ „дѣйствія, вызванныя въ нашихъ органахъ внѣшними причинами". И, по его мнѣнію, достаточно „небольшого разсужденія", чтобы доказать, „что на самомъ дѣлѣ свойства объектовъ природы, несмотря на это названіе, не обозначаютъ ничего, присущаго отдѣльнымъ вещамъ самимъ по себѣ, а всегда обозначаютъ только отношеніе къ какому-нибудь другому объекту (включая наши органы чувствъ)". Такимъ образомъ ощущеніе можно разсматривать только какъ знакъ внѣшняго воздѣйствія, но не какъ копію или отпечатокъ, ибо „какъ проявится такое воздѣйствіе, весьма существенно зависитъ, конечно, отъ аппарата, на который воздѣйствіе производится".

Третій рядъ аргументовъ исходитъ изъ акта непосредственнаго самосознанія, констатирующаго зависимость нашихъ ощущеній отъ нашего сознанія. Эта научная истина, исторически позже всѣхъ использованная для рѣшенія проблемы ощущеній, представляетъ собой лишь часть болѣе важной теоремы, которой можно дать общее названіе принципа сознанія. Впервые она была формулирована Декартомъ въ связи съ обоснованіемъ новой теоріи познанія и потому можетъ быть названа принципомъ Декарта. Изъ этого же принципа исходитъ Лейбницъ съ одной стороны и Бёркли—съ другой. И съ тѣхъ поръ, какъ Кантъ ввелъ различіе между эмпирическимъ сознаніемъ и „сознаніемъ вообще" въ трансцендентальную философію, съ тѣхъ поръ, какъ Май-

[1]) Physiolog. Optik². 586.

монъ, Бекъ и особенно Фихте развили эти понятія и выдвинули ихъ на первый планъ въ теоріи науки, принципъ сознанія составляетъ неотъемлемую часть всякой теоріи познанія. Сознаніе или знаніе о процессахъ сознанія — таковъ исходный пунктъ всякаго опыта. Но подобно тому, какъ первоначально совершенно проблематично, существуетъ ли какая-нибудь дѣйствительность, независимая отъ сознанія, такъ является основной проблемой теоретической философіи,— исходя изъ сознанія, проложить себѣ путь къ чуждой сознанію трансцендентной дѣйствительности, которую можно было бы разсматривать, какъ объективный субстратъ возникающихъ въ сознаніи образовъ. Вслѣдствіе этого возникаетъ общій вопросъ объ отношеніи, существующемъ между ощущеніями и сознаніемъ: суть ли эти ощущенія лишь факты сознанія, проявленія или, скажемъ, знаки отличнаго отъ нихъ и, можетъ быть, недоступнаго познанію бытія или они сами могутъ разсматриваться, какъ нѣчто, обладающее бытіемъ и безъ всякаго отношенія къ сознанію?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ представляется многимъ внѣ всякаго сомнѣнія, внѣ всякого спора и самъ собою очевиднымъ. Достаточно поставить этотъ вопросъ, чтобы отвѣтить на него отрицательно. Такъ, указаніе на этотъ фактъ отношенія всякаго ощущаемаго качества къ какому-нибудь сознанію, которое ощущаетъ, обладаетъ для Лотце полной доказательной силой. „Не можетъ быть и рѣчи о такомъ свѣтѣ, который никому не свѣтилъ бы, о звукѣ, котораго никто не слышалъ бы, о сладости, которой никто не чувствовалъ бы—все это столь же невозможно, какъ невозможна зубная боль, которой никто не чувствовалъ бы. Для всѣхъ этихъ содержаній есть лишь одно мѣсто, гдѣ они могутъ быть, это—сознаніе ощущающаго существа; для всѣхъ ихъ есть лишь одинъ способъ существованія: они должны

быть ощущаемы этимъ существомъ“ [1]). А. Бэнъ идетъ еще дальше въ развитіи этихъ идей Беркли. „Реалистическое воззрѣніе, полагаетъ онъ, содержитъ противорѣчіе. Отъ насъ требуютъ, чтобы въ одинъ и тотъ же моментъ мы воспринимали вещь и не воспринимали ея. Намъ знакомо ощущеніе прикосновенія желѣза, но невозможно, чтобы мы знали это ощущеніе прикосновенія независимо отъ ощущенія прикосновенія“ [2]). Подобнымъ же образомъ разсуждаетъ и Бергманнъ [3]). По его мнѣнію, исчезаетъ даже возможность приписывать вещамъ въ себѣ чувственныя качества, которыя были бы отражены въ содержаніяхъ нашихъ ощущеній. Ибо содержанія ощущеній связаны съ актомъ ощущенія не только внѣшнимъ образомъ, такъ, чтобы можно было мыслить одно безъ другого; нѣтъ, связь ихъ такова, что если отвлечься отъ нея, если отвлечься отъ того, что мы подразумѣваемъ подъ словами „быть содержаніемъ“, то и отъ самихъ содержаній ощущеній ничего болѣе не остается. Поэтому, покуда подъ цвѣтами и тонами подразумѣвается то, что до сихъ поръ обозначалось этими словами, они могутъ существовать только, какъ качества воспринимающаго (ощущающаго) сознанія. Мы и представить себѣ не можемъ какого-нибудь чувственнаго качества иначе, какъ только вмѣстѣ съ воспринимающимъ сознаніемъ, содержаніемъ котораго оно является, и поэтому мы и воспринимать не можемъ чувственнаго качества иначе, какъ только вмѣстѣ съ собственнымъ актомъ воспріятія, содержаніемъ котораго оно является. Вотъ въ виду этой сущности акта воспріятія, въ виду того, что онъ и самъ воспринимается во всѣхъ своихъ объектахъ, просто-таки невозможно мыслить качества независимыми отъ акта воспріятія и сознанія.

---

[1]) Metaphysik, 507 ff.

[2]) Mental Science 3-te, ed. 198.

[3]) Vorlesungen uber Methaphysik 1886, стр. 58 и слѣд.

Наиболѣе ясно и подробно обосновалъ съ этой точки зрѣнія сознанія ученіе о субъективности чувственныхъ качествъ Наторпъ. Развивая съ точки зрѣнія теоріи познанія Канта и Когена антитезу объективнаго и субъективнаго во всемъ методическомъ ея значеніи при строгомъ устраненіи всякой метафизической интерпретаціи, Наторпъ даетъ этой теоріи совершенно своеобразную и глубокую формулировку. По его ученію, совокупность данныхъ явленій носитъ сначала нейтральный характеръ. Первоначально они всѣ стоятъ на равной ступени, будучи всѣ связаны двоякимъ отношеніемъ—къ сознанію и къ предмету. Явленія сознанія совершенно тожественны съ явленіями, которыя наука относитъ къ единству природы. „Это вообще не два ряда явленій, данныхъ самостоятельно, которые лишь впослѣдствіи должны быть поставлены въ связь другъ съ другомъ, а это лишь одно данное, которое разсматривается съ двухъ сторонъ—съ одной стороны лишь какъ явленіе, т. е. какъ нѣчто, данное въ сознаніи, съ другой стороны—съ точки зрѣнія даннаго въ явленіи предмета“ [1]). Въ виду этого нѣтъ спеціальной теоріи психическаго явленія, которую слѣдовало бы обосновать независимо отъ естествознанія. Физическій тонъ, который я слышу, и тонъ ощущенія есть одно и то же. Мнимый дуализмъ внутренняго и внѣшняго міра сводится къ неустранимому, правда, дуализму условій познанія, именно, къ взаимоотношенію между явленіемъ и объективной истиной или явленіемъ и закономъ. „Физическое и психическое—не двѣ обособленныя области подлежащихъ объясненію фактовъ, а всякое психическое данное должно быть вмѣстѣ съ тѣмъ отнесено—какъ явленіе или симптомъ—къ чему то, происходящему во внѣ, т. е. физическому, къ объективному единству природы. Поэтому

[1]) Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode. 1888, 73.

все являющееся должно быть отнесено къ чему то сущему, объективному, иначе никакое объясненіе, никакая наука вообще не были бы возможны, потому что опредѣленіе вообще, логическая формулировка, сведеніе къ единицамъ есть необходимое условіе всякаго пониманія. „Въ той мѣрѣ, въ какой всякое явленіе можетъ быть фиксировано тождественно, оно имѣетъ долю объективности“ [1]). Ужъ таковъ характеръ явленій, что они доступны прогрессивному сведенію къ логическимъ единицамъ—безъ границъ, но и безъ конца, ибо объективированіе явленій есть задача безконечная. Такъ научное объясненіе явленій сводится лишь къ объективированію ихъ въ процессъ природы. И если безусловное познаніе эмпирическаго, полное безъ остатка объективированіе явленія невозможно, то это зависитъ отъ того, что ощущеніе и чистое математическое понятіе въ самой основѣ своей вещи не однородныя. Въ такомъ понятіи могутъ быть обобщены всегда только тѣ ощущенія, которыя содержатъ чувственную оцѣнку временныхъ или пространственныхъ величинъ. Качества же мы хотимъ постичь и обобщить въ понятіи на основѣ уже достигнутыхъ обобщеній пространственно-временныхъ отношеній; поэтому они поддаются закономѣрной формулировкѣ лишь косвенно, при помощи количественныхъ опредѣленій, стоящихъ въ связи съ ними. Только съ этой точки зрѣнія обоснованія научнаго познанія явленій можно ясно понять ученіе о субъективности качествъ. „Только съ той точки зрѣнія субъективно ощущаемое есть ничто само по себѣ, съ которой дѣло идетъ о построеніи научнаго познанія на строго единыхъ основныхъ гипотезахъ, поддающихся математически-логической разработкѣ. Тѣла и движеніе суть единственно реальное только въ томъ значеніи, что они составляютъ необходимую

[1]) Ibid. 89.

основу, на которой должно покоиться всякое познаніе причинной связи явленій“ [1]). Такимъ образомъ количества и качества невозможно противополагать, какъ два рода дѣйствительности, метафизическое мѣсто ихъ указать невозможно. Ибо вся противоположность между ними сводится къ различію между субъективнымъ значеніемъ только даннаго въ явленіяхъ и объективнымъ значеніемъ эмпирически реальнаго.

II.

Послѣ всѣхъ этихъ разсужденій всякая попытка разсматривать чувственныя качества не исключительно, какъ субъективныя, могла бы показаться человѣку съ научно ориентированнымъ мышленіемъ очевиднымъ возвратомъ къ давно забытымъ и преодолѣннымъ схоластическимъ воззрѣніямъ или прямо-таки возвратомъ къ самой примитивной изъ всѣхъ точекъ зрѣнія, къ наивному реализму, которому нанесъ столь рѣшительный ударъ анализъ процесса воспріятія съ физической и физіологической сторонъ его. Но основанія, на которыхъ покоится предложеніе пересмотра ученія о чувственныхъ качествахъ, столь убѣдительны и важны, что совершенно невозможно отвергнуть ихъ безъ провѣрки по существу, руководствуясь однимъ только опасеніемъ, что тогда обычное представленіе будетъ возстановлено въ своихъ правахъ и работа физической оптики и акустики будетъ признана тщетной.

Прежде всего иная оцѣнка содержаній нашихъ ощущеній вовсе не необходимо связана съ положительнымъ воззрѣніемъ на дѣйствительность, которое по какому-либо праву могло бы быть названо наивнымъ реализмомъ и потому быть сочтено недостойнымъ признанія,

---

[1]) Descartes Erkenntnisstheorie, 145

какъ ненаучное. Остается вообще весьма неяснымъ, что слѣдуетъ понимать подъ точкой зрѣнія, такъ называемаго, наивнаго реализма, этого классическаго примѣра отсутствія философской культуры.

Если подъ этимъ словомъ понимать систему представленій обыкновеннаго сознанія, которую послѣднее создаетъ себѣ о мірѣ до научной орiентировки въ немъ, то совокупность воззрѣній, которую имѣетъ въ виду современный гносеологъ, опровергая наивный реализмъ, сюда, во всякомъ случаѣ, не относится. Вѣдь, тѣ примитивныя допущенія о свойствахъ вещей и связи между ними представляютъ стадію въ процессѣ развитія человѣческаго духа, начавшагося эпохой миѳовъ и завершившагося зарожденіемъ наукъ—процесса, который можетъ быть изученъ и изслѣдованъ исторически во всей полнотѣ его многообразныхъ проявленій. И изслѣдованія этнологовъ и историковъ единогласно свидѣтельствуютъ о томъ, что эта примитивная система представленій есть явленіе чрезвычайно сложное, которое, подобно всякому другому крупному явленію, развивавшемуся въ теченіе многихъ столѣтій, не можетъ быть выражено въ одной общей формулѣ. Что-же касается гносеологическаго содержанія въ ея оцѣнкѣ и пониманіи чувственныхъ воспріятій, то здѣсь и вообще не легко указать какой-нибудь общій признакъ. И это не потому, что этому мышленію вообще еще чуждо размышленіе объ обманахъ чувствъ, галлюцинаціяхъ, явленіяхъ сна, экстаза, а потому, что интерпретація этихъ фактовъ совершается въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ—то въ духѣ допущенія, что въ этихъ состояніяхъ имѣются на лицо опытъ и реальности различнаго рода, то въ духѣ провѣрочнаго контроля уклоненій индивидуальнаго опыта опытомъ многихъ лицъ. Вѣдь, самое важное здѣсь то, что трудно вообще провести рѣзкую грань между этой примитивной системой представленій и эпохой зарожденія научныхъ воззрѣній. И, во всякомъ случаѣ, если сопоставить ее съ позднѣйшимъ методическимъ мышленіемъ, то мы не можемъ разсматривать ее, какъ состояніе познанія, въ которомъ постигнуто чистое и безпримѣсное содержаніе дѣйствительности, не измѣненное никакими теоретическими толкованіями.

Но если эта система представленій есть все же историческій фактъ, хотя и чрезвычайно трудно поддающійся теоретико-познавательному изслѣдованію, то то́, что извѣстно въ философской литературѣ, какъ „міровоззрѣніе профана“, выражаясь языкомъ Гербарта, вообще никогда не было дано въ опытѣ. Можно, конечно, изъ среднихъ знаній образованнаго человѣка нашего времени вывести взглядъ на природу дѣйствительнаго и, подобно Эдуарду фонъ-Гартману, воспользоваться имъ въ пропедевтическихъ цѣляхъ, какъ исходнымъ пунктомъ болѣе глубокихъ разсужденій. Но наивнымъ реализмомъ, выраженіемъ естественнаго, до-научнаго отношенія интеллекта къ дѣйствительности такая выдуманная конструкція названа быть не можетъ. Въ самомъ дѣлѣ, если слово „наивный“ должно обозначать не только некритическое и необдуманное въ допущеніяхъ этого міровоззрѣнія, если оно должно обозначать также первоначальность воззрѣнія, представляющаго не плодъ размышленій, а непосредственный продуктъ непритязательнаго наблюденія и воспріятія, то этотъ, такъ называемый, наивный реализмъ настолько далекъ отъ наивности, что скорѣе его слѣдуетъ разсматривать, какъ историческое явленіе весьма поздняго происхожденія и весьма абстрактное, полное теоретическихъ разсужденій всякаго рода [1]). Не станетъ-же никто разсматривать геоцентрическое міровоззрѣніе, какъ свободное отъ теорій выраженіе чувственнаго созерцанія видимыхъ измѣненій на небесномъ сводѣ. Такъ и ученіе о дѣйствительно воспринимаемыхъ вещахъ, одаренныхъ опредѣленными свойствами и обладающихъ этими послѣдними и тогда, когда онѣ не воспринимаются, находящихся во взаимодѣйствіи между собой и, какъ общій объектъ воспріятія, составляющихъ вспомогательное средство для взаимнаго пониманія многихъ объектовъ сознанія [2]) невозможно разсматривать, какъ выраженіе того содержанія сознанія, которое было найдено философствовавшимъ человѣкомъ въ самомъ

[1]) Сравнимъ, наприм., методическую попытку Р. Зейделя—съ точки зрѣнія развитого сознанія конструировать сознаніе наивное и опредѣлить, что изъ этого сознанія признается, какъ реальность. Vierteljahrschrift fur Wiss. Philos XV, 177.

[2]) E. v. Hartmann, Das Grundproblem der Erkenntnisstheorie, 14.

началѣ своего философствованія. Какое множество чисто абстрактныхъ представленій, какъ вещь, свойство, причина, мы находимъ въ сложномъ сочетаніи въ этихъ будто-бы наивныхъ положеніяхъ! Съ точки зрѣнія развитого сознанія, наивное сознаніе всегда можетъ быть конструировано и опредѣлено только гипотетически. Вотъ почему и та система, которая рѣшительнѣе всѣхъ современныхъ философскихъ системъ желаетъ обосновать науку на чистомъ опытѣ, не искаженномъ никакими добавленіями, не поддающимися провѣркѣ на опытѣ, именно, эмпиріокритицизмъ, усматриваетъ въ естественномъ понятіи о мірѣ идеалъ, завершеніе котораго можетъ быть достигнуто только постепенно и шагъ за шагомъ: ибо самъ чистый опытъ не данъ ни въ какомъ опытѣ.

Какъ видно изъ изложеннаго, наивный реализмъ есть лишь пугало, которое не трудно убить, потому что оно никогда и не жило. Если ему приписываютъ въ качествѣ существеннаго признака утвержденіе, что вещамъ объективно присущи чувственныя качества, то это утвержденіе составляетъ лишь одну часть его рядомъ съ другими, слитыми въ немъ въ одинъ непрочный комплексъ неясныхъ мнѣній; оно остается также совершенно неопредѣленнымъ до тѣхъ поръ, покуда не освобождены отъ намѣренной неопредѣленности общія допущенія относительно существованія особенностей вещей и воспринимающихъ людей. Поэтому, если кто хочетъ серьезно возражать противъ допущенія объективнаго существованія цвѣтовъ, тоновъ и т. д., тотъ не долженъ ограничиваться случаями мнимаго реализма, придуманнаго для этой цѣли, а долженъ обратиться къ извѣстнымъ изъ исторіи попыткамъ обосновать это допущеніе въ научной формѣ.

Въ этомъ смыслѣ классическимъ представителемъ наивнаго реализма былъ, прежде всего, Аристотель. Теоретическая основа его системы есть объективность постигнутаго въ духѣ, и съ той же послѣдовательностью, съ которой онъ изобразилъ абстрактное познаніе, какъ отраженіе формъ дѣйствительности, онъ провелъ прин-

ципъ соотвѣтствія въ области чувственнаго воспріятія. Цвѣта, тоны, теплота и все то, что имѣется въ воспріятіи, вся пестрая картина явленій представляетъ для этого духа самостоятельность и полную реальность.

И эта вѣра не вытекала все же только изъ непредубѣжденнаго, некритическаго довѣрія къ чувственному наблюденію [1]), а скорѣе обосновывалась и развивалась въ постоянной борьбѣ съ сомнѣніями, которыя выдвигали противъ объективнаго значенія ощущеній софисты, съ теоріями, которыя считались правильными и выдвигались Демокритомъ, Платономъ и киренаиками.

Въ основѣ этого критическаго обоснованія лежитъ признаніе дуализма двухъ реальностей, чувственныхъ явленій и истинныхъ носителей процессовъ міра, соотвѣтствующихъ обѣимъ формамъ познанія,—чувственному воспріятію и разсуждающему разсудку [2]). Этотъ дуализмъ до-аристотелевское мышленіе если и преодолѣвало, то или совсѣмъ упраздняло или признавало непознаваемымъ либо одинъ порядокъ дѣйствительности,—чувственный міръ, какъ это дѣлали элеаты, либо другой ея порядокъ,—истинно сущее, какъ это дѣлали киренаики. Поэтому центръ тяжести всей его аргументаціи лежитъ въ доказательствѣ, что субъективно ощущаемое не есть само по себѣ вообще ничто, что въ чувственномъ воспріятіи есть и положительное содержаніе, дана реальность, отрицать которую невозможно. Такъ, Аристотель сначала соглашается со всѣми возраженіями, направленными противъ безусловности чувственнаго воспріятія. Разсматривая его, какъ дѣйствіе движущаго въ органѣ, онъ считаетъ его зависимымъ отъ состоянія послѣдняго, вслѣдствіе чего онъ не видитъ ничего уди-

---

[1]) Какъ это еще полагаетъ Целлеръ. Philosophie der Griechen II, 2³,201.

[2]) Windelband, Geschichte der Philosophie², 1900, 84.

вительнаго въ томъ, что больнымъ предметы чувственнаго воспріятія кажутся иными, чѣмъ въ здоровомъ состояніи [1]). Но этотъ фактъ все же не приводитъ къ противорѣчію такого рода, что въ такомъ случаѣ становится сомнительнымъ само чувственное раздраженіе. Это послѣднее никогда и никѣмъ не подвергалось сомнѣнію, а ошибка всегда касалась только связи, существующей между ощущаемымъ качествомъ и предметомъ воспріятія [2]). Истина или ошибка касалась только сужденія — утвержденія или отрицанія [3]). Раздраженіе же не есть сужденіе, а измѣненіе въ органѣ [4]). Такъ, напримѣръ, вино, если оно измѣняется или измѣняется тѣло пьющаго его, можетъ разъ показаться сладкимъ, а другой разъ—несладкимъ. Но само сладкое, такъ какъ оно есть, если оно только есть, не измѣняется никогда, а его судитъ всегда только чувственное воспріятіе [5]). Всѣ обманы чувствъ суть въ послѣднемъ счетѣ ошибки сужденія; чувства, какъ таковыя, не обманываютъ никогда, ибо ни одно изъ нихъ не свидѣтельствуетъ намъ въ одно и то же время и объ одномъ и томъ же, что оно такое-то и что оно не такое именно: и вѣдь никогда не бываетъ, чтобы что-нибудь казалось различнымъ одному и тому же чувству, въ одномъ и томъ же отношеніи, такимъ же образомъ и въ одно и то же время [6]). Такимъ образомъ относительность чувственныхъ впечатлѣній вовсе не означаетъ ихъ не-реальности; существованіе ихъ въ ощущающемъ органѣ несомнѣнно и не заключаетъ въ себѣ никакого внутренняго противорѣчія: видящій глазъ самъ окрашенъ [7]).

---

1) Met. XI 6, 1063a.
2) Met. IV 6, 1010b.
3) Ib. 1012b.
4) De an II 5.
5) Met. IV 6, 1010b.
6) Ib. 1011ab.
7) De an. III 2, 425b. 25 ff.

Для Аристотеля проблема реальности чувственныхъ ощущеній переходитъ въ вопросъ о правѣ нашемъ относить ихъ къ предметамъ воспріятій, т. е. предполагать въ этихъ послѣднихъ соотвѣтствующія качества. Но опредѣленіе познавательнаго значенія ощущеній перестаетъ быть въ равной мѣрѣ послѣдовательнымъ уже на почвѣ греческаго мышленія. Правда, допущеніе, изъ котораго онъ при этомъ исходитъ, а именно, что чувственное воспріятіе вообще слѣдуетъ относить къ предметамъ, образующимъ субстратъ явленій, раздѣляютъ съ нимъ всѣ древніе вѣка. Въ существованіи находящагося въ пространствѣ бытія не рѣшался усомниться весь древній скепсисъ, какъ до, такъ и послѣ Аристотеля. И все, что этотъ послѣдній предпринимаетъ для доказательства реальности внѣшняго міра, есть лишь выраженіе объективной точки зрѣнія, на которой, конечное доказательство его существованія невозможно, но и не необходимо, потому что допущеніе этого существованія лежитъ въ основѣ всѣхъ этихъ разсужденій. Но когда онъ изъ знанія раздраженій, данныхъ, какъ индивидуальныя явленія, хочетъ получить знаніе того, что лежитъ въ ихъ основѣ, онъ нуждается въ дальнѣйшемъ принципѣ, руководствуясь которымъ, онъ могъ бы сдѣлать выводъ изъ противорѣчивыхъ показаній различныхъ лицъ за одно и то же время или однихъ и тѣхъ же лицъ въ различныя времена объ одномъ и томъ же предметѣ—показаній, которыя всѣ вмѣстѣ не могутъ быть истинными. Условія, которыя онъ выдвигаетъ для объективнаго значенія чувственныхъ воспріятій, заключаются прежде всего въ нормальномъ состояніи органовъ. Свободно отъ ошибокъ, поэтому, только всякое чувство въ собственной своей области [1]), да и здѣсь только при томъ условіи, что оно находится въ здоровомъ состояніи и правильно функціонируетъ [2]). Въ этихъ предѣлахъ выступающее въ чувственномъ воспріятіи качество должно разсматриваться, какъ копія качества, содержащагося въ предметѣ. Но этотъ принципъ нормальнаго состоянія органа, который впослѣдствіи стоики систематически выдвигаютъ, какъ условіе соотвѣтствія

---

[1]) Met IV 5, 1010 b.

[2]) Met. XI 6, 1063 a.

чувственнымъ представленіямъ, предполагаетъ, что между различными специфическими чувственными качествами и содержащимися въ объектѣ свойствами существуетъ только однозначное отношеніе. И здѣсь уже пирроническій скепсисъ ясно распозналъ и выдвинулъ возможность того, что характеръ чувственныхъ впечатлѣній болѣе существеннымъ и непосредственнымъ образомъ зависитъ отъ строенія органовъ. Вотъ почему давленіе одной и той же руки на струны вызываетъ то высокій, то низкій тонъ; поэтому-же одно и то же раздраженіе вызываетъ въ различныхъ органахъ чувствъ различные эффекты. Вслѣдствіе этого данныя чувственныя впечатлѣнія, образующія матеріалъ явленій, не могутъ разсматриваться, какъ знаки для объективной основы этихъ явленій. Неизвѣстно достовѣрно, соотвѣтствуетъ ли вообще что-нибудь въ томъ, что лежитъ въ основѣ явленій, тому, что дано въ явленіяхъ, а если умозаключеніе отъ явленій къ ихъ основѣ принимается въ принципѣ, то ничего опредѣленнаго нельзя сказать о полнотѣ умозаключенныхъ свойствъ объекта. Это возраженіе было неопровержимо и до XVII столѣтія, когда были болѣе подробно изслѣдованы факты неадэкватнаго раздраженія, но оно направлено только противъ опредѣленія вещей внѣшняго міра при посредствѣ чувственныхъ впечатлѣній; противъ реальности чувственныхъ содержаній, какъ таковыхъ, оно тоже намъ не говоритъ ничего.

Но этотъ взглядъ на значеніе чувственнаго воспріятія находитъ съ другой стороны цѣнное подкрѣпленіе въ спорахъ, въ особенности, противъ теорій, развитыхъ Демокритомъ. Отвергнувъ конструкціонныя средства атомистической физики, физическій атомъ и пустоту, Аристотель вмѣстѣ съ тѣмъ отвергъ допущеніе, которое составляло научную основу ученія о воспріятіи Демокрита. Вся полемика его проникнута сознаніемъ эмпирическаго изслѣдователя, который, при всемъ признаніи превосходства атомистики надъ другими гипотезами, все же желаетъ оградить все богатство и многообразіе того, что дано въ опытѣ и наблюденіяхъ, во всей его фактичности отъ колодокъ односторонней теоріи. Такъ, когда онъ возражаетъ противъ примѣненія ко всей остальной природѣ представленій, полученныхъ отъ созерцанія движущихся

тѣлъ, то центръ тяжести его аргументаціи лежитъ въ доказательствѣ, что ихъ специфическія особенности не могутъ быть постигнуты и исчерпывающимъ образомъ описаны посредствомъ движеній. И сюда присоединяется то, что атомистическая гипотеза—совершенно независимо отъ ея пригодности—въ себѣ самой немыслима и полна противорѣчій. Затрудненія, которыя содержатся въ понятіяхъ недѣлимыхъ величинъ и пустого пространства, не разрѣшимы и устранятся только съ упраздненіемъ самихъ этихъ понятій. Но вмѣстѣ съ тѣмъ безмолвно опровергается также то дѣленіе сущаго на два типа реальности различнаго порядка, которое мы находимъ, какъ коррелатъ односторонне механическаго міровоззрѣнія. Такимъ образомъ, если Демокритъ дѣйствительно обосновывалъ различіе въ реальности свойствъ вещей раціональнымъ путемъ, т. е. съ той точки зрѣнія, что объективной значимостью обладаетъ только то, что полагается разумомъ для объясненія бытія и измѣненія вещей въ соотвѣтствіи съ явленіями—а вѣдь именно это хотѣлъ доказать Наторпъ,—то это доказательство теперь потерпѣло крушеніе во всѣхъ своихъ частяхъ. Первая предпосылка этого доказательства основана на пониманіи чувственнаго, какъ чисто субъективныхъ состояній воспріятія: но для Аристотеля аргументъ относительности чувственныхъ впечатлѣній, которымъ Демокритъ преимущественно пользуется, недостаточенъ для того, чтобы обосновать не-реальность этихъ впечатлѣній. Затѣмъ онъ разбиваетъ также и атомистическій научный идеалъ, который здѣсь въ этомъ доказательствѣ служитъ второй предпосылкой: если непріемлемо представлять себѣ дѣйствительное, какъ нѣчто, по природѣ своей чисто физическое, и приписывать ему только предикаты величины и формы, тяжести и твердости и ихъ противоположностей, которыя и составляютъ понятія тѣла, то никакое различіе теоретико-познательной цѣнности различныхъ сторонъ чувственнаго міра непріемлемо, и выводъ объ исключительной объективности свойствъ вещей, выдвинутыхъ въ качествѣ конструкціонныхъ элементовъ, отпадаетъ самъ собой.

Эти взгляды Аристотеля оказались побѣдоносными и впослѣдствіи при обсужденіи проблемы воспріятія. Во

всѣхъ своихъ спорахъ съ противниками Аристотелевская школа постоянно прибѣгала къ этому его аргументу и всегда съ полнымъ успѣхомъ. Величайшее историческое значеніе принадлежитъ, наприм., подробному и чрезвычайно остроумному критическому анализу, въ которомъ Теофрастъ излагаетъ и опровергаетъ теорію воспріятія Демокрита. Большое значеніе, и не только историческое, имѣетъ доказательство Теофраста, что отдѣленіе чисто субъективыхъ моментовъ въ содержаніи воспріятія отъ объективныхъ его частей ведетъ къ внутреннему раздвоенію, такъ какъ выдѣленный субъективный эффектъ приходится мыслить зависимымъ не только отъ свойствъ субъекта, но и отъ свойствъ объекта [1]).

Во всякомъ случаѣ этотъ критическій анализъ теоріи воспріятія Демокрита имѣлъ рѣшающее значеніе для древнихъ вѣковъ. Онъ оказался плодотворнымъ даже въ средѣ атомистической школы, и нѣтъ никакого сомнѣнія, что Эпикуръ пришелъ къ другой оцѣнкѣ реальности чувственныхъ впечатлѣній въ значительной степени подъ вліяніемъ этого анализа [2]). Болѣе того, можно даже задаться вопросомъ, защищалъ-ли вообще кто-нибудь серьезно ученіе о чистой субъективности чувственныхъ качествъ въ эпоху, слѣдующую за эпохой Аристотеля. Въ признаніи относительности чувственныхъ впечатлѣній всѣ эти школы единодушны, и этого могло быть достаточно, чтобы подвергнуть сомнѣнію степень истинности ихъ въ частностяхъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и конструкцію реалистической картины міра. Но все же Аристотель показалъ, что относительность чувственныхъ впечатлѣній вовсе не включаетъ или не требуетъ ихъ не-реальности.

Такъ вѣра въ дѣйствительность снова завоевала міръ.

---

[1]) См. De sensibus 71.

[2]) См. Goedeckemeyer, Epikur's Verhältniss zu Demokrit in der Naturphilosophie, 1897, 71.

И когда на Востокѣ занялась заря христіанства и во внутренней сферѣ духа предъ нимъ предстала совершенно новая реальность, формулы Аристотеля дали возможность защитить передъ ней право чувственнаго ощущенія, а съ тѣмъ вмѣстѣ и объективность міра, въ которомъ совершалъ свой земной путь Христосъ и совершились всѣ чудеса.

Исторія произнесла надъ этой системой свой приговоръ. Хотя въ нѣкоторыхъ новыхъ метафизическихъ школахъ ясно намѣчаются разнообразныя приближенія къ объективистической точкѣ зрѣнія, тѣмъ не менѣе возрожденіе Аристотелевской картины міра—въ виду совершенно измѣнившихся условій научнаго мышленія — стало навсегда дѣломъ невозможнымъ. Но понятно и то, что оппозиція „противъ ошибочныхъ ученій субъективизма“ со стороны сторонниковъ философіи перипатетиковъ не замолкала со времени полемическихъ сочиненій Grassi и Guerinois, направленныхъ противъ Галилея и Декарта. Сильное томистическое движеніе нашихъ дней породило цѣлую литературу, въ которой Аристотелевское ученіе объ объективности чувственныхъ качествъ съ большимъ остроуміемъ и живой аргументаціей защищается противъ выводовъ современной физіологіи органовъ чувствъ [1]).

Но то, что защищается въ этой литературѣ, можетъ

[1]) Изъ богатой литературы по этому вопросу я упомяну только слѣдующія сочиненія A Farges; L'objectivité de la perception des senses externes contre les théories modernes, Annales de philosophie chrétienne. Nouvelle serie, t. 12, 13 T. Pesch Das Weltphanomen, 1881 Schneid, Die Objektivität der ausseren Sinneswahrnehmung gegenuber der neueren Philosophie, Jahresbericht der Sektion fur Philosophie 1883, Vereinsschrift der Gorresgesellschaft. Слѣдуетъ упомянуть здѣсь и второй томъ исторіи идеализма Вилльманна. Наиболѣе осторожно и научно написано сочиненіе Е Фишера (E. L. Fischer, Theorie der Gesichtswahrnehmung, 1891), въ которомъ на стр. VIII и слѣд. приведена итальянская литература по этому вопросу.

быть изложено и независимо отъ философіи перипатетиковъ, да и приводилось часто въ новѣйшее время съ другихъ, болѣе глубокихъ точекъ зрѣнія. Историческимъ началомъ, изъ котораго развилась теорія не-реальности чувственныхъ явленій, было развитіе представленій о механическомъ строеніи дѣйствительности. Вслѣдствіе этого вопросъ о реальномъ значеніи ощущеній можетъ разсматриваться только въ предѣлахъ тѣхъ предпосылокъ, которыя требуются принципами математическаго воззрѣнія на природу. Здѣсь возникали различныя попытки, въ которыхъ при полномъ признаніи этихъ принциповъ—и даже при полномъ согласіи съ догматическимъ настроеніемъ XVII вѣка—удерживалось тѣмъ не менѣе допущеніе объективности чувственныхъ впечатлѣній.

Механическое воззрѣніе на природу само по себѣ не исключаетъ объективнаго существованія качествъ. Напротивъ того, оно даже требуетъ его, если оно выступаетъ, какъ единственный принципъ объясненія міра. Такъ какъ качества не могутъ быть выведены изъ движеній частицъ, лишенныхъ всякихъ качествъ, то во всякой строго матеріалистической системѣ существуетъ необходимость разсматривать качества, какъ послѣдніе факты рядомъ съ частицами и ихъ колебаніями. Такъ, какъ мы указали уже выше, Эпикуръ и его школа, стараясь преобразовать атомистику Демокрита, изъ всѣхъ метафизическихъ системъ наиболѣе близкую современному воззрѣнію на природу, совершенно послѣдовательно разсматривали качества, какъ нѣчто, данное въ физическомъ мірѣ Разница заключается только въ томъ, что—какъ это сообщаетъ Секстъ Эмпирикъ—онъ приписывалъ эти качества не первоначальнымъ атомамъ, а сочетаніямъ ихъ, опредѣленнымъ по порядку и положенію [1]).

[1]) Sext. Emp. Adv. log. 1, 203 ff, какъ показалъ Наторпъ (Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems im Altertum, 209 ff) съ этимъ сообщеніемъ Секста согласуются и другіе источники.

Эта имманентная необходимость матеріализма разсматривать качества, какъ объективные факты, наиболѣе интереснымъ образомъ обнаруживается въ системѣ Гоббса. Самое интересное здѣсь то, что эта необходимость обнаруживается вопреки намѣреніямъ автора. Исходное начало Гоббса--борьба противъ Аристотелевскаго ученія о природѣ въ защиту физики Галилея и Декарта. Уже въ самыхъ древнихъ, дошедшихъ до насъ философскихъ сочиненіяхъ, написанныхъ еще подъ сильнымъ вліяніемъ воззрѣній Бэкона, проводится положеніе, что свѣтъ, цвѣтъ, тепло и остальныя чувственныя качества суть не что иное, какъ различныя дѣйствія, т. е. движенія внѣшнихъ предметовъ на „жизненные духи“ [1]). Но какъ только онъ захотѣлъ связать внутреннія состоянія ощущающаго тѣла, этого истиннаго субъекта всѣхъ чувствованій, съ пространственными движеніями при помощи понятія conatus, онъ былъ вынужденъ, чтобы сохранить послѣдовательность, допустить ощущеніе или содержаніе ощущенія (ибо у него это одно и то же) [2]) вездѣ въ природѣ, гдѣ имѣется conatus, т. е. интенсивный двигательный эффектъ въ системѣ перемѣщеній. Въ согласіи съ этимъ онъ въ главномъ своемъ сочиненіи безъ оговорокъ признаетъ, что изъ его предпосылокъ можетъ быть выведена идея панпсихизма [3]). Только установивъ двоякаго рода ощущеніе—ощущеніе простое и ощущеніе въ тѣсномъ смыслѣ, состоящее изъ сужденія о вещахъ, добытаго независимо отъ фантазіи,—онъ могъ приписать высшимъ живымъ существамъ особую способность ощущенія. Но интенсивные эффекты, выступающіе въ объективной связи движеній и разсматриваемые научнымъ мышленіемъ, какъ conatus, т. е. какъ

[1]) A short tract on first principles, Elements of law, ed. Tonnies Oxford 1888, App. 1 p. 206.

[2]) Opera, lat. ed. Molesworth 1,318.

[3]) Ib. 320.

безконечное малое движеніе, образуютъ субстанцію всѣхъ возможныхъ содержаній ощущенія. Этотъ промежуточный рядъ интенсивныхъ состояній, которыя, не будучи связаны ни съ какимъ субъектомъ, закономѣрно примыкаютъ къ универсальной причинной связи движеній, есть, абстрактно разсуждая, система физическихъ процессовъ. Эти послѣдніе, будучи явленіями другого порядка, чѣмъ конечныя движенія, вмѣстѣ съ тѣмъ представляютъ матерію того, что человѣкъ называетъ фантасмой, когда онъ сознаетъ ихъ въ комплексѣ многихъ такихъ процессовъ и отмѣчаетъ, сравнивая и вспоминая ихъ. Этимъ вновь возрождается объективное существованіе интенсивныхъ реальностей, которыя естественно-научный духъ старался упразднить.

Таково фактическое положеніе вещей, нѣсколько скрытое у Гоббса въ механическихъ формулахъ, къ которымъ онъ старается сводить все естественно-научное мышленіе. Но оно совершенно ясно выступаетъ въ выводахъ, къ которымъ пришелъ Чольбе въ развитіи матеріализма своего времени. Уже въ своей системѣ сенсуализма [1]) онъ выдвигаетъ существенное различіе между ощущеніемъ и движеніемъ, которыя не могутъ быть выведены другъ изъ друга, и считаетъ ощущенія связанными въ матеріи, изъ какового скрытаго состоянія они могутъ быть выдѣлены благодаря присоединенію другой матеріи, обладающей вполнѣ различенными качествами. Въ своемъ изслѣдованіи „Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntniss“ („Границы и происхожденіе человѣческаго познанія“) [2]) онъ расширяетъ эту точку зрѣнія присоединеніемъ гипотезы о присущей всякому человѣку міровой душѣ. Но это странное допущеніе, обязанное своимъ происхожденіемъ опредѣленнымъ физіологическимъ и психологическимъ трудностямъ, не вноситъ никакой прин-

[1]) Neue Darstellung des Sensualismus 1855.

[2]) Jena u. Leipzig 1865.

ципіальной поправки въ прежнюю точку зрѣнія: важно здѣсь то, что эта міровая душа безконечна, разсѣяна въ пространствѣ, наполняя его своимъ содержаніемъ и выходя за предѣлы собственнаго тѣла. Такъ, ощущенія и комплексы ихъ существуютъ вездѣ въ мірѣ вещей, но сначала они вслѣдствіе внутренняго своего равновѣсія остаются скрытыми до тѣхъ поръ, покуда въ какомъ-либо мѣстѣ—въ человѣческомъ мозгѣ, напр.,—это равновѣсіе міровой души не нарушается извѣстными механическими процессами. Когда же это равновѣсіе нарушается, ощущенія выступаютъ, какъ единичныя; съ распространеніемъ этого состоянія нарушеннаго равновѣсія выступаютъ, какъ отдѣльныя, и ощущенія, отстоящія далеко отъ первоначальнаго пункта нарушеннаго равновѣсія: они становятся сознаваемыми.

Несомнѣнно то, что необходимость въ выводахъ такого рода и такихъ фантастическихъ умозрѣніяхъ, какъ эти воззрѣнія Чольбе [1]), возникаетъ только на почвѣ натуралистической или матеріалистической метафизики. Но одно стремятся доказать всѣ эти системы: что механическое объясненіе природы даже въ догматической его интерпретаціи не стоитъ необходимо въ противорѣчіи съ воззрѣніемъ, которое связываетъ съ вещами или колебаніями частицъ появленіе тѣхъ или другихъ качествъ. Число гипотезъ, цѣль которыхъ устранить на основѣ этого допущенія мнимыя противорѣчія между различными воспріятіями одного и того же объекта, безгранично. Но для точки зрѣнія, которая, будучи чужда грубаго

[1]) Рядомъ съ этимъ можетъ быть поставлена теорія „Духовныхъ сферъ“, которую развилъ Кирхманъ въ своемъ докладѣ „Ueber die Gegenstandlichkeit der in den Sinneswahrnehmungen enthaltenen Eigenschaften der Dinge“ Verhandlungen der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin. Heft 16 и 17, 1880. Въ нѣкоторой связи съ разбираемыми здѣсь вопросами находится и теорія зрительнаго воспріятія, предложенная Ибервегомъ въ журналѣ Генле и Пфейфера. Zeitschrift der rationellen Medizin, 1859, 3, 268 ff.

и въ дѣйствительности вообще нежизнеспособнаго матеріализма, вмѣстѣ съ тѣмъ признаетъ все же существованіе реальнаго внѣшняго міра, центръ тяжести лежитъ въ вопросѣ о достаточномъ основаніи, которое могло бы привести къ допущенію качествъ рядомъ съ количествами или въ системѣ этихъ количествъ.

Вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ двоякимъ способомъ. Исходнымъ началомъ перваго способа является допущеніе, что чувственныя свойства вещей, составляющія содержаніе нашихъ ощущеній, первоначально даны, какъ нѣчто, найденное въ субъективной сферѣ; но здѣсь дѣлается попытка показать, что эти свойства не слѣдуетъ разсматривать, какъ явленія чисто внутреннія. Такимъ образомъ задача сводится къ доказательству того, что дѣйствительность, соотвѣтствующая во внѣшнемъ мірѣ этимъ фактамъ, выступающимъ въ душѣ, не слѣдуетъ строить изъ однихъ пространственно-временныхъ опредѣленій, а она содержитъ также свойства, въ той или другой степени сходныя съ тѣмъ, что ощущается субъективно.

Такъ разсуждаетъ, напримѣръ, Фехнеръ, когда онъ пытается защитить дневной взглядъ отъ ночного взгляда механическаго воззрѣнія на природу [1]). Онъ исходитъ изъ того взгляда, что ощущенія, связанныя въ единствѣ нашего сознанія, связаны отношеніемъ обусловленности съ данными внѣшняго проявленія нашего тѣла. Этотъ фактъ обусловленности, предполагающій, какъ будто, чистую субъективность всѣхъ данныхъ чувственныхъ впечатлѣній, вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ все же прямую связующую нить въ опытѣ для допущенія опредѣленныхъ качествъ къ количественнымъ опредѣленіямъ природы внѣ насъ. Ибо протекающія въ нашихъ тѣлахъ движенія, съ которыми ощущенія закономѣрно связаны, вовсе не несравнимы съ движеніями въ остальномъ

[1]) Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht 1879, kap. 20.

матеріальномъ мірѣ. И почему бы этой сравнимости прекратиться въ сторону качественныхъ опредѣленій, когда она не прекращается со стороны опредѣленій количественныхъ? Правда, появленіе въ рядѣ движеній такого качества, какъ ощущеніе, остается все же скачкомъ. Но этотъ скачекъ неизбѣженъ, и тѣ, кто принимаетъ, что ощущенія возникаютъ только въ одушевленныхъ тѣлахъ, переносятъ только этотъ скачекъ въ другое мѣсто.

Въ утвержденіяхъ этого рода—по крайней мѣрѣ, въ изложеніи Фехнера—нѣтъ спеціальнаго доказательства объективнаго существованія качественныхъ свойствъ вещей, да въ нихъ, впрочемъ, и не претендуется на это. Гораздо глубже и потому интереснѣе другой способъ доказательства. Сторонники его не стремятся опровергнуть субъективность чувственныхъ впечатлѣній указаніемъ на то, что имъ соотвѣтствуетъ дѣйствительность подобнаго же рода: у нихъ критика направлена противъ основного допущенія, что чувственныя впечатлѣнія первоначально даны, какъ субъективныя. Каково бы ни было окончательное рѣшеніе вопроса о реальной цѣнности показаній нашихъ чувствъ, во всякомъ случаѣ, рѣшеніе его въ духѣ ученія о субъективности ощущеній не есть первоначальное достояніе души, не есть допущеніе, само собою очевидное. Въ началѣ всякаго оріентированія въ мірѣ приписывается объективная дѣйствительность всему, что усматриваетъ невооруженный глазъ познанія, и только съ развитіемъ наукъ и въ результатѣ постепенной работы самопознанія удалось поколебать этотъ естественный предразсудокъ. Качества не даны во мнѣ, какъ состоянія или раздраженія моей чувственной природы или только какъ возможные предикаты ощущающихъ субъектовъ; поэтому они и не „объективируются“; скорѣе они первоначально конституируютъ понятіе внѣшней дѣйствительности и только окрѣпшая рефлексія приводитъ

къ субъективированію ихъ. Правда, одной мысли объ этой неустранимой очевидности, присущей содержаніямъ воспріятій, недостаточно для обоснованія ихъ дѣйствительной объективности, и возвращеніе къ интуиціи, предпринимаемое иногда нѣкоторыми представителями, напримѣръ, Шотландской школы [1]), не можетъ претендовать на большую доказательность. Но прежде чѣмъ создавать вопросъ, какого рода реальность соотвѣтствуетъ чувственнымъ впечатлѣніямъ, мы должны доказать, что мы въ нихъ реальности не постигаемъ. Вотъ почему строгое доказательство объективности качествъ можетъ вылиться и въ форму опроверженія тѣхъ основаній, которыя приводятъ въ защиту измѣненія естественнаго міровоззрѣнія физики и физіологіи съ одной стороны, и сторонники философскаго самопознанія—съ другой.

Съ этой точки зрѣнія Фехнеръ дополнилъ свои разсужденія обсужденіемъ вопроса о томъ, на какое значеніе для одного познанія дѣйствительности можетъ претендовать механическое воззрѣніе на природу. Такъ, онъ особенно настаиваетъ на томъ, что это воззрѣніе есть чистая абстракція отъ первоначально многообразнаго опыта,—абстракція, обязанная своимъ существованіемъ опредѣленнымъ цѣлямъ научнаго изложенія. Какъ только эти цѣли отпадаютъ, какъ это бываетъ въ описаніи природы, то качественныя стороны явленія природы разсматриваются наравнѣ съ количественными и—въ согласіи съ естественнымъ міровоззрѣніемъ — разсматриваются какъ объективныя. Вслѣдствіе этого естествознаніе, съ другой стороны, можетъ еще дальше вести методъ абстракціи; въ вычисленіяхъ своихъ оно оперируетъ уже одними только числами, а въ наиболѣе общихъ своихъ вычисленіяхъ—даже только буквами, какъ представителями совершенно абстрактныхъ количествъ,

---

[1]) См. Mc Cosh, The intuition of the mind, London 1860, 122 ff. 144.

вовсе не утверждая при этомъ, что этими абстракціями покрывается дѣйствительность. Такимъ образомъ механическое воззрѣніе на природу не можетъ претендовать на большее значеніе, чѣмъ самъ непосредственный опытъ, даже въ той стадіи, въ которой сведеніе непосредственнаго опыта ограничивается только наглядной картиной движеній мельчайшихъ частичекъ въ пространствѣ.

Всѣмъ этимъ сомнѣніямъ Фехнера можетъ быть придана форма еще болѣе дѣйствительная. Подъ естественнымъ взглядомъ механическаго объясненія природы, этимъ царствомъ „слѣпыхъ и нѣмыхъ волнъ“, Фехнеръ подразумѣваетъ ту атомистику, которую онъ когда-то самъ защищалъ, вопреки духу времени, съ физической и философской стороны. Но переворотъ, который произошелъ въ представленіяхъ теоретическаго естествознанія за послѣднія десятилѣтія съ введеніемъ понятія энергіи, приводитъ, въ концѣ-концовъ, къ теоріи матеріи, для которой понятіе свободныхъ отъ всякихъ качествъ субстанцій, атомовъ и частицъ массы теряетъ свое основоположное значеніе.

Эта точка зрѣнія превосходно развивалась въ работахъ Гельма и Оствальда, какъ основа міропониманія, свободнаго отъ гипотезъ. Задачей здѣсь ставится не объясненіе, а наиболѣе полное и простѣйшее описаніе дѣйствительности. Такимъ образомъ, задача науки— такъ изложить или представить данное ей многообразіе явленій, чтобы въ описаніе попали только элементы, дѣйствительно найденные и доказанные въ явленіяхъ. Авторы пользуются при этомъ тѣмъ наиболѣе общимъ принципомъ изслѣдованія природы, который, не высказывая и не предсказывая ничего относительно качественнаго содержанія отдѣльнаго явленія, опредѣляетъ только измѣненіе или соединеніе этого чувственнаго явленія по его точно установленнымъ количественнымъ отношеніямъ. Согласно принципу превращенія различныхъ формъ энергіи другъ въ друга и сохраненія всего количества работы, представляется возможнымъ всѣ высказыванія о внѣшнемъ мірѣ представить въ формѣ вы-

сказываній о существующихъ энергіяхъ, представляющихъ только величины измѣримыя и поддающіяся доказательству. Въ виду этого энергетическая точка зрѣнія становится свободнымъ отъ гипотетическихъ допущеній методомъ, ставящимъ себѣ одну только задачу—отысканіе сочетаній количествъ, поддающихся логическому или—если возможно—математическому выраженію. Здѣсь всѣ, такъ называемыя, наглядныя гипотезы или физическія картины исключены и средствомъ изображенія остаются исключительно общія вспомогательныя средства изображенія многообразій, числа, и замѣняющіе ихъ общіе численные знаки или алгебраическія выраженія [1]). Въ то время, какъ качественная энергетика сохраняетъ данное во всѣхъ его особенностяхъ, какъ и специфическія особенности различныхъ энергій—невыясненными и неизмѣненными и всякое объясненіе (напримѣръ, представленіе энергіи объема или теплоты или лучистой энергіи, какъ нѣкоторый родъ невидимой кинетической энергіи) отвергаетъ, она устанавливаетъ систему формальныхъ отношеній, охватывающую всѣ установленные законы природы, но не обладающую содержаніемъ, которое можно было бы себѣ представить. Ибо энергія, въ понятіи которой должны быть обобщены всѣ процессы природы, состоитъ изъ двухъ факторовъ—интенсивности и емкости, которые не могутъ быть представлены, а могутъ быть только выражены въ формулѣ. Энергетика есть доведенный до высшей абстракціи методъ выдѣлять исключительно количественныя отношенія явленій безъ всякаго соображенія съ специфическимъ ихъ содержаніемъ. Какъ наслѣдница механическаго объясненія природы, она очищаетъ идеалъ математическаго познанія природы отъ всякихъ остатковъ метафизики, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ ходу идей Демокрита, отклоняя даже пользованіе ими, какъ чистыми фикціями; она пользуется великимъ средствомъ математическаго анализа явленій, не затемняя и не разрушая содержанія ихъ механическими толкованіями.

На этой точкѣ зрѣнія элементы дѣйствительности не только могутъ, но даже должны мыслиться, какъ нѣчто,

[1]) Ostwald, Vorlesungen uber Naturphilosophie, 1902, 213. (Есть русскій переводъ. Прим. пер.).

поддающееся качественной характеристикѣ, ибо тогда исчезаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и самый существенный мотивъ къ различенію составныхъ частей въ содержаніи опыта по различному значенію ихъ. Лассвитцъ, дѣлающій этотъ шагъ отъ атомистики къ энергетикѣ съ полнымъ сознаніемъ всѣхъ вытекающихъ отсюда философскихъ послѣдствій, замѣчаетъ по этому поводу слѣдующее [1]): „Такъ какъ качество опредѣляется, какъ форма обмѣна энергіи, обусловленная объективно существующими разностями интенсивности, то отпадаетъ необходимость говорить о субъективныхъ чувственныхъ качествахъ, въ которыя должны превратиться въ субъектѣ объективныя измѣненія энергіи. Все, что можно опредѣлить, какъ качество, есть свойство, присущее самимъ объектамъ, ибо оно есть закономѣрное опредѣленіе обмѣна энергіи. Температура, яркость, тонъ суть объективные факторы энергіи или комплексы ихъ, какъ и объемы, масса, скорость, и, какъ таковые, они существуютъ въ предметѣ. Если вы вслѣдствіе этого хотите называть предметъ теплымъ, цвѣтнымъ или звучащимъ, то ничего противъ этого возразить нельзя. Качества не менѣе объективны, чѣмъ количества, и отношенія ихъ образуютъ чувственный міръ тѣлъ“.

Но методическій принципъ, лежащій въ основѣ этой точки зрѣнія, можетъ быть развитъ и совершенно независимо отъ опредѣленнаго воззрѣнія на природу. Въ системѣ эмпиріокритицизма Авенаріуса мы и находимъ такую попытку, и мы можемъ разсматривать ее, какъ pendant къ методическому рѣшенію проблемы, данному Наторпомъ.

Авенаріусъ исходитъ изъ самаго первоначальнаго опыта, въ которомъ всякій человѣческій индивидъ на-

---

[1]) Philosophische Monatshefte XXIX, 195.

ходитъ себя въ средѣ съ разнообразными составными частями, и среди этихъ послѣднихъ — другихъ человѣческихъ индивидовъ съ разнообразными высказываніями, находящихся въ свою очередь въ той или другой зависимости отъ среды. Если я принимаю, что эти высказыванія указываютъ на содержаніе, аналогичное содержанію, отнесенному и мной къ такимъ высказываніямъ, то я могу одну и ту же составную часть моей среды разсматривать и какъ составную часть среды другихъ людей, не высказывая при этомъ ничего о реальномъ значеніи этой части, что выходило бы за предѣлы опыта. Выраженія „реальный", „идеальный" обозначаютъ только отношенія. Все, что въ моихъ высказываніяхъ разсматривается, какъ составная часть моей среды, есть, съ моей точки зрѣнія и для меня реальность въ отношеніи ко мнѣ и для меня же идеальность въ отношеніи къ другимъ людямъ [1]). Только въ связи этихъ отношеній заключается сужденіе о той дѣйствительности, которая содержится въ данныхъ опыта. Что такое составная часть среды сама по себѣ, такимъ вопросомъ и задаваться нельзя, ибо каждое относящееся сюда высказываніе предполагаетъ отношеніе къ испытывающему опытъ индивиду, и поскольку этотъ послѣдній самъ данъ мнѣ, какъ составная часть моего опыта, это высказываніе предполагаетъ также отношеніе и ко мнѣ. Психологія ограничивается установленіемъ отношеній зависимости, въ которыхъ находятся высказыванія о переживаніяхъ отъ переживающихъ ихъ индивидовъ. Одной изъ существеннѣйшихъ задачъ эмпиріокритицизма является задача создать на основѣ первоначальныхъ основныхъ предпосылокъ такую точку зрѣнія, которая позволила бы выразить въ общихъ выраженіяхъ зависимость моихъ высказываній и высказываній другихъ

[1]) Menschl. Weltbegriff 1891, 72. (Есть русскій переводъ. Прим. пер.).

людей объ общихъ составныхъ частяхъ среды отъ условій отдѣльнаго индивида, не прибѣгая для этого къ гипотезѣ о мѣстѣ и содержаніи данныхъ опыта или полученныхъ изъ нихъ содержаній познанія. Разъ эта задача рѣшена, нѣтъ никакой надобности въ какихъ-либо измѣненіяхъ первоначальнаго наивнаго содержанія воспріятія. Данное остается совершенно нетронутымъ во всей своей фактичности, какъ содержаніе опыта.

Эта реалистическая предпосылка ясно выступаетъ вездѣ въ системѣ эмпиріокритицизма. Она высказана съ величайшей ясностью, съ поразительной, доходящей до истиннаго метафизическаго міровоззрѣнія, смѣлостью, въ книгѣ Авенаріуса, въ которой изложены основы его ученія, въ его Пролегоменахъ [1]). Особенно ясно оно выступаетъ также и въ болѣе зрѣломъ сочиненіи этого автора, въ его аргументахъ, съ которыми онъ отклоняетъ всякую интерпретацію, стремящуюся представить, такъ называемые, психическіе факты, какъ внутренніе процессы въ сознаніи и въ душѣ. Къ удвоенію составныхъ частей среды въ смыслѣ двоякаго ихъ существованія— въ себѣ и какъ „представленіе“ въ „субъектѣ“- я прихожу лишь благодаря тому, что вношу въ другихъ людей „воспріятіе“ преднайденныхъ вещей и затѣмъ считаю и для себя существующимъ то, что утверждается ими. Такъ, „предо мной“ превращается въ „во мнѣ“, „преднайденное“—въ „представленное“. Но это допущеніе— Авенаріусъ называетъ его интроекціей—не обосновано логически. Вѣрно, конечно, то, что „психологъ-эмпирикъ долженъ отъ своей мѣстной точки зрѣнія умозаключать къ болѣе-чѣмъ-механическому значенію преднайденныхъ движеній другихъ людей, но именно, какъ таковой, онъ вовсе не долженъ относительно этого не-

---

[1]) Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses, 1876, п. 89, 93, 121. (Есть русскій переводъ Прим. пер).

преднайденнаго опять-таки болѣе - чѣмъ - механическаго значенія движеній другихъ людей допустить что-либо принципіально другое, чѣмъ то, что является для него преднайденнымъ въ отношеніи болѣе - чѣмъ - механическаго значенія его собственныхъ движеній“ [1]). Но въ моемъ собственномъ опытѣ я не нахожу ничего изъ этой интроекціи, составныя части среды мнѣ всегда даны въ пространственномъ отношеніи къ моему собственному тѣлу. Поэтому выходитъ за предѣлы опыта тотъ, кто принимаетъ, напримѣръ, что дерево, которое я разсматриваю, есть „видѣнное“ въ одномъ смыслѣ въ отношеніи ко мнѣ и въ другомъ смыслѣ, какъ образъ представленія для другихъ людей. Поэтому чувственныя качества составляютъ съ этой точки зрѣнія описательные признаки составныхъ частей среды. Если высказыванія нѣсколькихъ лицъ, напримѣръ, зрячихъ и слѣпыхъ на цвѣта, объ одной и той же вещи расходятся между собой, то на основаніи этого можно сдѣлать только слѣдующее ограниченіе: высказыванія о чувственныхъ качествахъ, какъ они преднайдены въ собственномъ опытѣ, могутъ имѣть общее значеніе не безъ нѣкоторой связи съ извѣстными индивидуальными особенностями переживающихъ опытъ лицъ; но такъ, какъ эти качества выступаютъ въ собственномъ моемъ опытѣ, они все же образуютъ составную часть окружающаго меня міра, который и при этомъ ограниченіи можетъ быть описанъ, какъ міръ, окружающій другихъ людей. Такимъ образомъ это міровоззрѣніе совпадаетъ съ общимъ представленіемъ обыкновеннаго сознанія; вся разница только въ томъ, что послѣднее принимаетъ цѣлый рядъ гипотезъ и допущеній, не нужныхъ, ибо они выходятъ за предѣлы чистаго опыта [2]).

[1]) Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie n. 49, Vierteljahresschrift fur wiss. Philosophie XIX

[2]) Weltbegriff, Anmerkung 58.

Въ этомъ смыслѣ эмпиріокритицизмъ былъ названъ научнымъ подтвержденіемъ наивнаго реализма [1]).

Съ этими общими разсужденіями, относящимися къ методу естественныхъ наукъ и ихъ значенію, результаты, къ которымъ пришла физіологія органовъ чувствъ, вовсе не находится въ столь непримиримомъ противорѣчіи, какъ это обыкновенно принято думать. Что качества во всемъ своемъ теченіи и въ своихъ особенностяхъ тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ извѣстными процессами въ собственномъ тѣлѣ, хотя эта связь въ общемъ и не усматривается съ самаго же начала, это— фактъ, которому учитъ опытъ и который нашелъ свое наиболѣе общее выраженіе въ теоремѣ относительности чувственныхъ впечатлѣній, ибо качества намъ даны только, какъ чувственныя ощущенія. Но если можетъ быть доказано, что характеръ связи между ощущеніями и сопутствующими имъ процессами въ тѣлѣ таковъ, какимъ его должно допустить естественно-научное мышленіе для обоснованнаго обобщенія, то становится вѣроятнымъ, что форма этихъ процессовъ, образующихъ необходимое и достаточное условіе ихъ появленія, аналогична тѣмъ матеріальнымъ процессамъ, которые мы находимъ осуществленными въ неорганической природѣ. Въ такомъ случаѣ невозможно болѣе обращаться къ даннымъ физіологіи, чтобы выдвигать ихъ противъ реалистическаго воззрѣнія на природу.

Неоспоримо, безъ сомнѣнія, то, что при современномъ состояніи нашего знанія болѣе или менѣе надежное знаніе матеріальныхъ субстратовъ нашихъ ощущеній не

---

[1]) См Schuppe, Die Bestatigung des naiven Realismus Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Avenarius. Vierteljahrsschrift fur wiss. Philosophie XVII, 364 ff Въ изложеніи эмпиріокритической системы I. Петцольда (Ioseph Petzoldt, Einfuhrung in die Philosophie der reinen Erfahrung, 1900 und 1904 Первый томъ переведенъ на рус. яз. Прим. пер.) это возрожденіе наивнаго мировоззрѣнія выступаетъ довольно ясно.

достигнуто, можно сказать, ни въ одномъ пунктѣ. Великіе успѣхи, достигнутые согласованной работой анатомовъ, физіологовъ и психологовъ въ теченіе послѣднихъ десятилѣтій, обогатили науку такимъ множествомъ разнообразныхъ фактовъ, подлежащихъ объясненію, что въ настоящее время, по крайней мѣрѣ, прямо невозможны удовлетворительныя теоріи даже въ самыхъ тѣсныхъ областяхъ физіологіи органовъ чувствъ. При этихъ условіяхъ трудно, разумѣется, надѣяться на использованіе въ ближайшее время результатовъ физіологіи органовъ чувствъ для рѣшенія проблемы воспріятія. Нѣкоторые ссылаются еще на ученіе о специфическихъ энергіяхъ органовъ чувствъ, тоже дающее будто бы полное доказательство чистой субъективности чувственныхъ качествъ. Но въ отвѣтъ на это остается указать только на то, что теорія эта далеко не пользуется уже въ современной физіологіи всеобщимъ признаніемъ.

Въ той формулировкѣ, которую придалъ нѣкогда этому принципу І. Мюллеръ, его врядъ ли кто-нибудь станетъ поддерживать съ тѣхъ поръ, какъ идея развитія была введена въ физіологію и получили развитіе новѣйшія воззрѣнія на строеніе и функцію органовъ чувствъ, нервныхъ волоконъ и центральныхъ частей мозга. Болѣе того, возраженія, которыя были приведены противъ этого мнимаго закона, начиная съ Э. Вебера и Лотце и до Риля и Вундта, заставляютъ, по меньшей мѣрѣ, задаться вопросомъ, не представляетъ ли дальнѣйшее развитіе теоріи Мюллера, въ духѣ, наприм., Гельмгольца, фактическій отказъ отъ воззрѣнія, нашедшаго свое выраженіе въ первоначальной теоріи Мюллера.

По Мюллеру „чувственное ощущеніе не есть распространеніе какого-нибудь качества или состоянія тѣлъ внѣшняго міра до сознанія, а распространеніе до созна-

нія какого-нибудь качества или состоянія чувствительнаго нерва, вызванное внѣшними причинами, и эти качества, различныя въ различныхъ чувствительныхъ нервахъ, суть энергіи чувствъ“ [1]). Въ ощущеніяхъ такимъ образомъ намъ даны „не истины относительно внѣшнихъ вещей, а реальныя качества нашихъ чувствъ“. Поэтому можно даже сказать, что „нервное вещество здѣсь само себѣ свѣтитъ, тамъ само себѣ звучитъ, здѣсь само себя осязаетъ, тамъ само себя обоняетъ и испытываетъ на вкусъ“. Отсюда онъ далѣе дѣлаетъ выводъ, что каждому чувствительному нерву присущи „извѣстныя не-пространственныя силы или качества, которыя только освобождаются причинами ощущеній“ [2]). Этимъ онъ всѣ „энергіи свѣта, темнаго, цвѣтного“, нервы, созданіями или имманентными свойствами которыхъ эти силы слѣдуетъ считать, выдѣляетъ изъ связи механической системы, каковой представляется научному мышленію остальная, не-органическая природа. Объ отношеніи ощущеній къ матеріальнымъ, однозначно опредѣленнымъ процессамъ, какъ ихъ механическому коррелату, на этой точкѣ зрѣнія говорить уже невозможно. Называетъ же Мюллеръ именно введенныя имъ специфическія энергіи органовъ чувствъ „энергіями въ смыслѣ Аристотеля“ [3]).

Но прежде всего не подлежитъ сомнѣнію, что эти энергіи представляютъ для механическаго объясненія природы какую-то тайну. Если чувствительнымъ нервамъ приписываются такія специфическія силы, которыя не поддаются физіологическому или общему механическому описанію, ибо онѣ исчерпываются въ созиданіи специфическаго ощущенія, то эти нервы и ихъ функціи не могутъ быть описаны и объяснены средствами механическаго воззрѣнія на природу. Слово „энергія“ есть

[1]) Handbuch der Physiologie, II, 2^3 254.

[2]) Handbuch I, 2^3, 180.

[3]) Ib. II, 2, 255.

названіе для эффекта, который для насъ совершенно неясенъ и непонятенъ. Очевидно, что это допущеніе требуетъ весьма серьезнаго ограниченія механическаго воззрѣнія на природу и кто выставляетъ его, тотъ—строго говоря—вообще не можетъ больше защищать механическую картину міра въ томъ видѣ, въ какомъ она излагается въ теоріяхъ физики и химіи. Болѣе того, если дать общее развитіе принципіальнымъ основнымъ идеямъ, содержащимся въ ученіи Мюллера о специфическихъ энергіяхъ органовъ чувствъ, но имъ не развитымъ до полной ясности, то примиреніе съ точнымъ мышленіемъ возможно только на пути той качественной энергетики, которую мы находимъ развитой болѣе всего у В. Оствальда. Но если воспользоваться этимъ исходомъ, чтобы спасти понятіе энергіи органовъ чувствъ въ пониманіи Мюллера, то отпадаетъ, какъ мы показали уже выше, необходимость считать остальную природу лишенной качествъ [1]). Наоборотъ, если соглашаться съ механическимъ объясненіемъ природы, то становится непріемлемымъ допущеніе специфическихъ силъ, неподдающихся механическому опредѣленію и представляющихъ остатокъ гилозоистической точки зрѣнія. Вотъ почему послѣдователенъ былъ Лотце, когда онъ, въ противовѣсъ темному понятію энергіи Мюллера, настаивалъ на томъ, что проблема ея имѣетъ чисто физіологическое значеніе. „Ощущенія суть дѣло не нерва или какого-нибудь центральнаго органа, а только души; поэтому не слѣдуетъ связывать съ именемъ специфическихъ энергій побочную мысль, будто въ природѣ нерва и его собственнаго чувства ощу-

[1]) Замѣчательно, наприм., то, что такой осторожный ученый, какъ Штумпфъ, считающій необходимымъ безусловно придерживаться ученія о специфическихъ энергіяхъ органовъ чувствъ, именно потому приходитъ къ мыслямъ, набрасывающимъ тѣнь сомнѣнія на возможность конструкціи внѣшняго міра изъ однѣхъ только пространственныхъ величинъ. См. Tonpsychologie II, 213.

щать всегда только свѣтъ или только звукъ. Дальнѣйшей критикѣ подлежитъ только опредѣленное, ясно выраженное положеніе, что каждый нервъ можетъ быть приведенъ всегда только въ одинъ исключительно ему свойственный классъ физическихъ состояній и вслѣдствіе этого можетъ сообщать и душѣ импульсы къ созданію только одного класса ощущеній, каковы бы ни были раздраженія, воздѣйствующія на этотъ нервъ“ [1]). Если оставить безъ вниманія указанныя въ этихъ словахъ положеніе и дѣятельность души, остается неоспоримымъ, что здѣсь точно указанъ пунктъ, въ которомъ физіологія, проникнутая духомъ механическаго міровоззрѣнія и не допускающая введенія таинственныхъ силъ, порываетъ съ воззрѣніемъ на природу болѣе мистическимъ. И дѣйствительно, если нервамъ должна быть приписана какая-нибудь специфическая функція, то эта послѣдняя должна быть специфической уже въ чисто физіологическомъ отношеніи. Фактъ же, что матеріальные процессы въ нашихъ нервныхъ органахъ при извѣстныхъ условіяхъ сопровождаются ощущеніями, спутываетъ физіологическое изслѣдованіе. Ощущенія играютъ для этого послѣдняго только роль знаковъ наступленія опредѣленныхъ эффектовъ, не поддающихся прямому наблюденію нашими средствами. То же обстоятельство, что эти эффекты сопровождаются чѣмъ-то другимъ, неподдающимся механическому или химическому опредѣленію, не можетъ служить для нихъ признакомъ и тѣмъ менѣе признакомъ различія. Специфичность функціи должна быть распознаваема уже въ чисто матеріальной области. Въ этомъ направленіи и развивалось физіологическое изслѣдованіе послѣ І. Мюллера.

Съ физіологической точки зрѣнія центръ тяжести, такъ называемаго, закона о специфическихъ энергіяхъ

[1]) Medizin Psychologie, 185.

органовъ чувствъ лежитъ прежде всего въ доказательствѣ, что чѣмъ бы ни была въ концѣ-концовъ энергія, она можетъ быть только чѣмъ-то специфическимъ, т. е. извѣстной формой воздѣйствія природы, осуществленной исключительно въ нервной системѣ или— точнѣе— нервномъ волокнѣ или корѣ мозга. Если даже принимать, что съ ощущеніями слѣдуетъ связать однозначный механическій или химическій процессъ, нѣкоторый молекулярный процессъ, то вышеприведенный законъ означаетъ, что нервный элементъ, это сѣдалище энергіи, способенъ только къ одной однообразной функціи различной интенсивности, каково бы ни было возбужденіе нерва. Но и въ такомъ толкованіи законъ не можетъ быть правильнымъ. Если бы объективное или адэкватное раздраженіе было на самомъ дѣлѣ совершенно безразлично для вызваннаго въ нервѣ эффекта, то не было бы никакой функціональной зависимости между ощущеніями и вызывающимъ ихъ при нормальныхъ условіяхъ раздраженіемъ. При постоянномъ дѣйствіи на окончанія нашихъ нервовъ раздраженій всякаго рода мы должны были бы въ такомъ случаѣ жить въ постоянной суматохѣ ощущеній, въ какомъ-то хаосѣ впечатлѣній, безъ всякаго порядка, связи и закономѣрности [1]). Ориентировка въ мірѣ, какая на опытѣ на самомъ дѣлѣ происходитъ, была бы тогда невозможна. Чтобы уклониться отъ этихъ выводовъ, совершенно непріемлемыхъ, но неизбѣжно вытекающихъ изъ допущенія однозначной реакціи нервовъ на любыя раздраженія, еще I. Мюллеръ вынужденъ былъ согласиться—въ противорѣчіи съ собственными своими разсужденіями— съ болѣе тѣсной закономѣрной связью между физическимъ раздраженіемъ и ощущеніемъ. Различіе качествъ

[1]) См. превосходно ориентирующую монографію Вейнманна—Weinmann, Die Lehre von den spezifischen Sinnesenergien, 1895, 81.

одного и того же чувства, по его мнѣнію, все же зависитъ отъ различія раздраженій [1]). И дѣйствительно, съ дальнѣйшимъ развитіемъ науки утвержденіе Мюллера, что природа раздраженія совершенно безразлична для вызваннаго въ нервѣ ощущенія, было нѣсколько ограничено и поколеблено. Прежде всего стали все больше и больше принимать во вниманіе и выяснять значеніе специфическаго предрасположенія (по выраженію, введенному Нагелемъ) органовъ чувствъ, вслѣдствіе котораго они особенно чувствительны къ опредѣленнымъ раздраженіямъ. Даже внѣшній аппаратъ органа чувствъ—тамъ, гдѣ таковой вообще развитъ,—въ высокой мѣрѣ приспособленъ къ адэкватнымъ раздраженіямъ—тѣмъ ли, что онъ по строенію своему сильно затрудняетъ доступъ неадэкватнымъ раздраженіямъ и потому совершаетъ нѣкоторый отборъ въ случаѣ поступленія къ нему раздраженій сложныхъ, или тѣмъ, что онъ способенъ даже превращать неадэкватныя раздраженія въ адэкватныя. Этимъ былъ уже безъ натяжекъ объясненъ цѣлый рядъ фактовъ, на которые ссылался еще Мюллеръ въ подтвержденіе своего допущенія непосредственнаго вызова ощущеній одного рода неадэкватными раздраженіями. Далѣе же, исторія развитія органовъ чувствъ въ животномъ мірѣ рѣшительно свидѣтельствуетъ о томъ, что специфическія формы реакцій вовсе не слѣдуетъ разсматривать, какъ функціи, разъ навсегда установившіяся и неизмѣнныя. Съ этой точки зрѣнія было бы разумнѣе давать, такъ называемому, закону специфическихъ энергій органовъ чувствъ вмѣстѣ съ Вундтомъ болѣе общую формулировку—принципа приспособленія чувственныхъ элементовъ къ раздраженіямъ.

Наконецъ, и фактическій матеріалъ, на которомъ основывается ученіе Мюллера, весьма и весьма не свободенъ

---

[1]) Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes, 1826, 50.

отъ пробѣловъ. Послѣ тщательнаго разбора самыхъ разнообразныхъ точекъ зрѣнія, съ которыми слѣдуетъ здѣсь считаться и которыя Мюллеръ всесторонне не разсмотрѣлъ, Нагель приходитъ къ тому выводу, что въ до сихъ поръ извѣстномъ матеріалѣ содержится собственно одинъ только случай дѣйствительно яснаго подтвержденія неадэкватнаго раздраженія: это—вызовъ вкусовыхъ ощущеній механическимъ, химическимъ и электрическимъ раздраженіемъ центральнаго ствола вкусового нерва [1]). Сюда слѣдуетъ еще прибавить, что и въ этомъ случаѣ принципіально не исключена возможность, что здѣсь происходитъ химическій процессъ разложенія, продукты коего вызываютъ именно такое раздраженіе; какъ на самомъ дѣлѣ это происходитъ, это вопросъ, который еще слѣдовало бы выяснить

Въ виду такого положенія вещей вызываетъ большія сомнѣнія ссылка на законъ специфической энергіи органовъ чувствъ, какъ на существенное подтвержденіе ученія о субъективности чувственныхъ ощущеній. Но если даже оставить въ сторонѣ всѣ возраженія, если стать всецѣло на точку зрѣнія Мюллера, если истолкованіе явленій, образующихъ ея экспериментальную основу, считать убѣдительнымъ, въ то время, какъ оно, напротивъ того, оспаривается, все же невозможно будетъ признать одну физіологію достаточно компетентной для рѣшенія вопроса (какъ его формулируетъ Гельмгольцъ [2]), „какого рода связь существуетъ между представленіемъ и его объектомъ“. По крайней мѣрѣ, Лотце [3]) еще рѣшительно указывалъ на то, что средствами физіологіи, какъ таковой, этотъ вопросъ принципіально не можетъ быть рѣшенъ. Пусть естествознанію удалось даже вполнѣ убѣдительно доказать, что раздраженія, вызывающія въ

[1]) Nagels Handbuch der Physiologie, III, 1905, 8.
[2]) Physiol. Optik[2], 583.
[3]) Metaphysik, 1884, 506 ff.

нашемъ тѣлѣ качественныя ощущенія, суть не что иное, какъ колебанія нѣкоторой среды, и, какъ таковыя, не имѣютъ никакого сходства съ тѣмъ, что они вызываютъ; что намъ мѣшаетъ допустить, „что исходящія изъ вещей внѣшняго міра движенія проникаютъ черезъ посредство нашихъ нервовъ до нашей души и въ ней вызываютъ въ качествѣ нашего ощущенія ту самую красноту и ту сладость, которыя присущи самимъ вещамъ, какъ ихъ свойства? Это не было бы болѣе удивительно, чѣмъ дѣйствія телефона, воспринимающаго звуковыя волны, распространяющаго ихъ далѣе въ другой совершенно формѣ и, превративъ ихъ обратно въ звуковыя волны, сообщающаго ихъ нашему уху". Кто хочетъ настаивать на томъ, что сами вещи остаются красными или сладкими, того не заставитъ отказаться отъ его вѣры въ объективность чувственнаго міра никакое знаніе функцій нервной системы и матеріальныхъ условій процесса воспріятія.

Такимъ образомъ, покуда ученіе объ исключительной субъективности этого чувственнаго міра базируется на фактахъ физіологіи органовъ чувствъ, какъ бы эти факты ни истолковывались, это ученіе остается недостаточно обоснованнымъ.

Въ виду этого Риль сталъ или скорѣе началъ въ своемъ философскомъ критицизмѣ опредѣлять чувственныя ощущенія по ихъ объективному теоретико-познавательному и реальному значенію. И онъ въ механизмѣ частичекъ массы не видитъ полной картины міра, а скорѣе картину однихъ лишь его очертаній. „Кромѣ количественныхъ или измѣримыхъ дѣйствій, вещи должны обмѣниваться еще и качественными воздѣйствіями, разъ существуютъ специфическія ощущенія" [1]), ибо не только

[1]) Я цитирую по „Введенію въ современную философію (Есть рус. пер. Прим. пер.), изложеніе коего вполнѣ совпадаетъ съ взглядами, развитыми во второмъ томѣ книги „Der philosophische Kritizismus".

качество ощущеній (по терминологіи Гельмгольца), но и модальность ихъ мы должны, очевидно, мыслить въ закономѣрной зависимости отъ опредѣленныхъ раздраженій. Явленія, свидѣтельствующія о противномъ, объясняются тѣмъ, что изъ всегда сложныхъ внѣшнихъ причинъ наши чувства поддаются дѣйствію только адэкватной имъ части, къ которой они приспособлены. Къ тому же самъ чувственный аппаратъ нашъ есть „часть объективнаго міра, и если эта послѣдняя на самомъ дѣлѣ состоитъ только изъ массы и движенія, то органъ чувствъ можетъ быть только носителемъ и передатчикомъ движеній; онъ не можетъ вызывать еще, кромѣ того, специфическія дѣйствія, ибо не можетъ же онъ создавать ихъ изъ ничего".

Такимъ образомъ, если всякое обоснованіе исключительной субъективности чувственныхъ качествъ при помощи данныхъ естественно-научнаго изслѣдованія, физическаго или физіологическаго, отклоняется, какъ недостаточное, то остается только для доказательства нереальности качества ссылка на фактъ связи всякаго чувственнаго качества съ ощущающимъ его сознаніемъ.

Но и здѣсь возможны весьма различныя ограниченія, уменьшающія значеніе этого факта. Во-первыхъ, принципъ сознанія есть поздній продуктъ рефлексіи, а вовсе не первоначальное содержаніе наивнаго опыта. И именно потому, что этотъ результатъ получается исключительно путемъ размышленія, онъ имѣетъ значеніе, говорятъ, только для размышленія, но не для фактическаго опыта. „Что абстрактное сознаніе Я есть основа, на которой покоится весь объективный опытъ и что поэтому немыслимъ никакой другой опытъ, кромѣ даннаго въ сознаніи, вотъ утвержденіе, говоритъ Вундтъ [1]), которое

[1]) Ueber naiven und kritischen Realismus, Philos Studien, XII, 397; ib. 324 ff. Logik² I, 430 f.

является πρῶτον ψεῦδος (первоначальной ошибкой) самыхъ разнообразныхъ формъ субъективизма, будь то субъективный идеализмъ, солипсизмъ, или имманентная философія. Но примитивный опытъ не есть объектъ, содержащійся въ сознаніи, а объектъ, лежащій внѣ его. То, что этотъ внѣшній объектъ вообще представленъ въ сознаніи, есть результатъ познанія, достигнутый при помощи размышленія". Въ согласіи съ этимъ максимой этой точки зрѣнія является принципъ, что всякое содержаніе наивнаго опыта должно разсматриваться, какъ объективное, до тѣхъ поръ, покуда не доказано, что оно есть только нѣчто кажущееся, а это можетъ быть доказано установленіемъ противорѣчій, къ которымъ оно приводитъ. И если по Вундту качества все же приписываются субъекту. если въ теоріи все же побѣждаетъ тотъ взглядъ, что самъ предметъ и его воспріятіе или представленіе toto genere между собою различны, воспріятіе заключается въ непосредственно и наглядно данномъ въ сознаніи представленіи, а предметъ — въ абстрактномъ результатѣ научной переработки этого субстрата воспріятія, то такой результатъ есть лишь выраженіе произведенной въ положительныхъ наукахъ реформы естественнаго міровоззрѣнія, но съ тѣмъ теоретико-познавательнымъ принципомъ сознанія ничего общаго не имѣетъ," ибо „основанія для отрицанія объективной реальности данныхъ опыта могутъ всегда имѣть только одинъ источникъ—требованіе свободной отъ противорѣчій связи".

Если эта аргументація правильна, то отпадаютъ и послѣднія доказательства въ пользу ученія о субъективности чувственныхъ качествъ, ибо что гипотеза объективнаго ихъ существованія не противорѣчитъ требованію свободной отъ противорѣчій связи, если принять въ соображеніе относительность ихъ, ясно для каждаго, кто ознакомился съ изложеннымъ выше.

Но если даже и иначе оцѣнивать значеніе принципа сознанія, чѣмъ это дѣлаетъ Вундтъ, то не слѣдуетъ забывать того, что принципъ этотъ не имѣетъ однозначнаго значенія. Если понимать его въ томъ смыслѣ, на который указываетъ и сама формулировка его, то рѣчь идетъ здѣсь о психологическомъ разсужденіи, въ которомъ изъ взгляда на ощущенія, какъ на субъективныя состоянія, вполнѣ послѣдовательно дѣлается дальнѣйшій выводъ, что появленіе этихъ состояній связано съ существованіемъ душевныхъ носителей ихъ. Но противъ такого взгляда на природу ощущеній были приведены весьма важныя возраженія. Это—не однозначный фактъ самонаблюденія, а теорія, и изслѣдованія другихъ психологовъ противорѣчатъ ей. Брентано, самъ настаивающій на нереальности чувственныхъ явленій, но по другимъ соображеніямъ, а именно, въ виду противорѣчій, будто бы содержащихся въ нихъ, замѣчаетъ по этому поводу слѣдующее [1]): „Вѣрно, безъ сомнѣнія, то, что цвѣтъ намъ является только тогда, когда мы его представляемъ. Тѣмъ не менѣе отсюда не слѣдуетъ, что этотъ цвѣтъ не можетъ существовать, не будучи представленнымъ. Только въ томъ случаѣ, еслибы представимость содержалась въ цвѣтѣ въ качествѣ одного изъ его моментовъ, какъ, напримѣръ, въ немъ содержится опредѣленное качество или интенсивность, было бы противорѣчіемъ существованіе цвѣта безъ представленія его. Но въ дѣйствительности этого, очевидно, нѣтъ“. Подобнымъ же образомъ Uphues [2]) объявляетъ доказаннымъ, „что чувственныя качества первоначально и сначала даны не какъ сознательныя, а въ процессѣ, который мы точно знаемъ, доходятъ до нашего сознанія и воспринимаются, какъ сознательныя,

[1]) Psychologie vom empirischen Standpunkt, 1874, 121.

[2]) Wahrnehmung und Empfinden, 1888, 56. См. Stumpf, Ursprung der Raumvorstellung, 1873, 190

лишь во второмъ позднѣйшемъ процессѣ". Вотъ почему можно вмѣстѣ съ Бергманномъ [1]) сказать, что существованіе въ качествѣ содержанія сознанія не есть аналитическій предикатъ ощущенія. Такимъ образомъ, тотъ же упрекъ въ неправильныхъ выводахъ, который былъ выдвинутъ противъ доказательствъ Бёркли въ пользу антиматеріализма, можетъ быть теперь выдвинутъ противъ аргументовъ, выводимыхъ изъ принципа сознанія. Конечно, наши чувственныя данныя даны намъ, какъ фактъ нашего сознанія, только при помощи акта познанія, но это условіе, съ которымъ связано ихъ существованіе, какъ объекта, ничего намъ не говоритъ, на что указывалъ уже Риль противъ всѣхъ идеалистическихъ теорій [2]), о самомъ ихъ существованіи.

Но даже на почвѣ строгаго идеализма, для котораго всякое бытіе, не являющееся содержаніемъ сознанія, остается, по меньшей мѣрѣ, проблематическимъ, можно дать принципу сознанія такое толкованіе, которое противорѣчитъ ученію физіологовъ о субъективности чувственныхъ качествъ, ибо въ такомъ идеализмѣ понятіе ощущающаго существа, выдвигаемаго, какъ неустранимый носитель ощущеній, нуждается, очевидно, въ болѣе подробномъ опредѣленіи и поддается такому опредѣленію. Въ смыслѣ пониманія Лотце, понятіе это покрывается понятіемъ эмпирическаго субъекта, отдѣльныхъ лицъ, которыя, какъ большинство индивидовъ, противостоятъ міру вещей и исходящими отъ этихъ послѣднихъ раздраженіями побуждаются вызывать въ себѣ чувственныя качества. Но понятіе чисто познающаго субъекта можетъ быть доведено до болѣе еще высокой абстракціи, въ которой въ немъ мыслится только то, что всегда остается познающимъ, но никогда не является само предметомъ познанія. Въ такомъ случаѣ все то,

[1]) Grundlinien einer Theorie des Bewusstseins, 1870, 38.

[2]) Philos. Kritizismus II, 2, 130.

что составляетъ различіе между индивидами, относится, очевидно, къ содержанію сознанія; вся совокупность даннаго со включеніемъ всего того, что составляетъ отдѣльныхъ и эмпирическихъ субъектовъ со стороны физической и духовной, становится содержаніемъ сознанія; познающее же Я, составляющее неустранимое условіе всякаго познанія, сверхъ-индивидуально.

Такова точка зрѣнія имманентной философіи, которую Шуппе впервые развилъ въ его чисто теоретико-познавательномъ характерѣ..Согласно этой точкѣ зрѣнія, отпадаетъ всякая необходимость изъ того факта, что ощущенія всегда намъ бываютъ даны только въ ихъ отношеніи къ какому-нибудь Я, дѣлать выводъ объ ихъ субъективности въ смыслѣ физіологовъ, ибо если данное, т. е. комплексы ощущеній, и должны разсматриваться, какъ содержаніе сознанія, то отсюда еще не слѣдуетъ, что его можно разсматривать такъ же, какъ состояніе Я.

Понятіе состоянія предполагаетъ понятіе вещи. Но Я — не вещь, не метафизическая единица, само существованіе его, какъ объекта, или понятіе его выражается въ томъ, что оно есть то Я, каковымъ Я себя находитъ или узнаетъ въ своихъ состояніяхъ или содержаніяхъ сознанія, т. е. получается лишь при посредствѣ этихъ содержаній, а иначе вовсе не существуетъ [1]). Сознаніе пробуждается только въ связи съ чувственно даннымъ и безъ такового, какъ его содержанія, оно вовсе не мыслимо. Субъективное ощущеніе не есть какая-нибудь дѣятельность особаго рода, а оно только наполненное такимъ содержаніемъ сознаніе. Почему же недопустимо признавать дѣйствительно и сознательно ощущаемое во всей его непосредственной и первоначальной опредѣленности именно за то и вполнѣ за то, какимъ оно себя проявляетъ? По какому праву это непосредственное сознательное содержаніе ощущенія мыслится, какъ недѣйствительное, какъ фантазія только потому, что оно

---

[1]) См. Schuppe, Erkenntnisstheoretische Logik, 1878 Кар. IV

по извѣстнымъ законамъ природы бываетъ связано съ процессами внутри нашего тѣла? Развѣ все наше тѣло со всѣми своими органами не есть тоже одно лишь содержаніе ощущенія?

Субъективно ли или объективно содержаніе сознанія, какъ таковое,— вопросъ, не имѣющій никакого смысла. Въ сознаніи, какъ его содержаніе, находится, разумѣется, весь міръ, какъ онъ тѣлесно стоитъ передъ нами въ пространствѣ и времени, и мѣсто каждаго отдѣльнаго ощущенія (какъ содержаніе ощущенія) находится въ дѣйствительности именно тамъ, гдѣ, согласно прежней теоріи, оно только казалось или куда оно только проецировалось [1]).

И эта точка зрѣнія нашла признаніе далеко за предѣлами тѣснаго круга сторонниковъ имманентной философіи, которые очень живо защищали ее [2]). Такъ, напримѣръ, Риккертъ подобными же соображеніями и съ равной послѣдовательностью обосновываетъ допущеніе, что чувственныя качества принадлежатъ къ физическому міру нашего опыта и ни въ какомъ смыслѣ не должны считаться менѣе реальными, чѣмъ количества. Конечно, опытъ возможенъ всегда только въ отношеніи къ какому-нибудь сознанію; но это сознаніе не тожественно съ эмпирическимъ субъектомъ, который скорѣе самъ представляетъ явленіе для теоретико-познавательнаго Я.

Вѣдь это понятіе возникаетъ тогда, когда мы отдѣляемъ отъ Я, которое мы первоначально въ какомъ-либо смыслѣ обозначаемъ, какъ субъектъ, постепенно все, что можетъ разсматриваться, какъ содержаніе или объектъ. Послѣднимъ въ образуемомъ такимъ образомъ рядѣ понятій субъекта является тогда сознаніе въ про-

---

[1]) Die Bestatigung des naiven Realismus Vierteljahrsschrift fur wiss. Philosophie XVII, 368

[2]) См., напр., Rehmke, Die Welt als Wahrnehmung und Begriff 1880, Schubert-Soldern, Grundlagen der Erkenntnisstheorie 1884, какъ и статьи въ вышедшихъ томахъ журнала Zeitschrift fur immanente Philosophie.

тивоположность всякому содержанію, и о немъ остается сказать тогда только одно: что оно сознаетъ свое содержаніе. Въ этомъ понятіи нѣтъ тогда ничего, что могло бы стать объектомъ, и его понятіе слѣдуетъ разсматривать исключительно, какъ предѣльное понятіе. И все, что дѣлаетъ сознаніе моимъ сознаніемъ, должно, очевидно, быть отнесено, какъ содержаніе сознанія, къ объекту, разъ дѣло идетъ о понятіи сознанія въ противоположность его содержанію. Это сознаніе или теоретико-познавательный субъектъ не воспринимаетъ также воспріятій, не чувствуетъ никакихъ чувствъ, не имѣетъ воли; восприиманіе, какъ и воспринятое, чувствованіе, какъ и чувства, воленіе, какъ и желаемое, слѣдуетъ отнести къ объекту или содержанію сознанія. Это —безъимянное общее, не-личное сознаніе, которое и остается въ качествѣ послѣдняго члена ряда субъектовъ [1]).

Этому сознанію весь міръ имманентенъ; но именно потому это обстоятельство не можетъ служить основаніемъ для установленія различій между содержаніями сознанія въ отношеніи ихъ реальности. Внѣшній міръ не есть явленіе для отдѣльнаго психо-физическаго субъекта. Для него онъ со всѣми своими свойствами полная дѣйствительность. „Какъ бы ни напрашивался самъ собою взглядъ, что свѣтъ дѣйствителенъ лишь черезъ глазъ, съ точки зрѣнія теоретико-познавательной онъ—безсмыслица“. Раздѣленіе міра на первичное количественное и вторичное качественное бытіе возможно лишь до тѣхъ поръ, покуда физіологическая субъективность не отдѣлена тщательно отъ теоретико-познавательной субъективности. Но разъ отдѣленіе произошло, можно утверждать, что чувственныя качества субъективны въ теоретико-познавательномъ смыслѣ, но это тогда относится ко всѣмъ предметамъ нашего опыта, не исключая нашихъ органовъ чувствъ и мозга; для опытныхъ же наукъ они тѣмъ не менѣе остаются объективно-данной

[1]) Gegenstand der Erkenntniss², 1904, 24 f.

дѣйствительностью. Вѣдь, именно физіологія должна разсматривать какъ органы чувствъ, такъ и находящіяся въ ихъ средѣ тѣла, какъ качественно опредѣленныя вещи и именно такими, какими они непосредственно даны опыту, какъ нѣчто дѣйствительное; ибо, какъ чисто количественные комплексы атомовъ, безъ всякихъ качественныхъ различій, органы чувствъ именно для физіолога не обладали бы ни однимъ изъ тѣхъ свойствъ, которыми объяснялась бы ихъ способность переносить раздраженія къ мозгу. Органы чувствъ и мозгъ нуждались бы тогда въ другихъ органахъ чувствъ и въ другомъ мозгѣ, чтобы стать тѣми качественно-опредѣленными вещами, которыми мы ихъ знаемъ, и такъ до безконечности [1]).

Этотъ строгій феноменализмъ, въ которомъ нѣтъ мѣста бытію, независимому отъ сознанія, тѣмъ не менѣе настаиваетъ на томъ, что чувственныя качества должны разсматриваться, какъ нѣчто принципіально независимое отъ нашихъ органовъ и ощущающихъ организмовъ и существующее въ пространствѣ. Фактъ связи ощущеній съ какимъ-нибудь сознаніемъ не только не доказываетъ нереальность ихъ, а скорѣе является самой вѣрной гарантіей ихъ эмпирической дѣйствительности. Такъ и этотъ теоретико-познавательный взглядъ подтверждаетъ только то, о чемъ свидѣтельствуетъ наблюденіе опытныхъ наукъ: ни физическое, ни физіологическое изслѣдованіе, ни философское самопознаніе не принуждаютъ насъ отказывать вещамъ, наполняющимъ всю область нашей картины міра, въ качественныхъ свойствахъ.

Если свести воедино всѣ основанія, приводимыя въ пользу этого утвержденія, то человѣкъ безпристрастный не можетъ не признать, что въ оцѣнкѣ ученія о субъ-

[1]) Ib. 43

ективности ощущеній намѣчается рѣшительный поворотъ: всеобщее признаніе, которымъ это ученіе пользовалось въ теченіе многихъ лѣтъ, оказывается поколебленнымъ. Измѣненія, происшедшія въ пониманіи механическаго объясненія природы, выразившіяся въ особенности въ выработкѣ чисто энергетической картины міра съ одной стороны и позитивнаго научнаго идеала въ духѣ Авенаріуса—съ другой, оппозиція противъ закона специфическихъ энергій органовъ чувствъ, исходящая изъ среды самихъ физіологовъ, выработка чисто теоретико-познавательнаго понятія сознанія—все это подготовляетъ возможность того, что чувственнымъ качествамъ будетъ приписано новое мѣсто и значеніе въ системѣ познанія.

Въ виду такого развитія науки систематическое мышленіе оказывается снова передъ необходимостью приступить къ обсужденію основаній, поколебавшихъ это ученіе, ставшее чуть-ли не догматомъ. Попытка поколебать взглядъ на чувственныя качества, какъ на чисто субъективныя реакціи сознанія или нервовъ на доходящія до нихъ раздраженія, не можетъ больше навлечь на себя подозрѣнія въ наивномъ реализмѣ. Мы замѣтили уже выше, что этотъ, такъ называемый, наивный реализмъ вообще не есть ясная теорія, а произвольная смѣсь воззрѣній весьма различнаго происхожденія и различной цѣнности. Такъ, оказывается уже неустранимымъ взглядъ, что чувственныя качества опредѣляются дѣятельностью и строеніемъ нашихъ органовъ чувствъ и потому находятся въ зависимости прежде всего отъ нихъ. Съ этой точки зрѣнія чувственное воспріятіе получаетъ совершенно другое освѣщеніе, что приводитъ къ реформѣ естественной картины міра, которая можетъ быть приравнена къ революціи нашихъ астрономическихъ представленій, произведенной космологіей Коперника. Но подобно тому, какъ новое ученіе о системѣ нашихъ планетъ есть, въ концѣ-концовъ, лишь познаніе

истиннаго порядка дѣйствительности, элементы которой, какъ таковые, остаются неизмѣнными, такъ и критика чувственнаго воспріятія можетъ претендовать, пожалуй, только на одно значеніе: она разрушила нѣкоторую перспективную иллюзію. Во всякомъ случаѣ, если бы кто утверждалъ, что эта критика, исходя изъ самыхъ различныхъ точекъ зрѣнія, необходимо приводитъ къ исключительной субъективности качествъ, то онъ долженъ былъ бы привести въ пользу этого утвержденія особыя доказательства, ибо вопросъ о реальномъ значеніи чувственныхъ качествъ снова поставленъ на обсужденіе, снова сталъ въ наукѣ вопросомъ спорнымъ.

Перевелъ Г. А. Котляръ.

I. Ремке.

О достовѣрности внѣшняго міра для насъ.

Къ числу вопросовъ, которые здоровому, еще не испорченному умозрѣніемъ сознанію кажутся просто патологическими, относится, безспорно, и стремленіе удостовѣриться въ томъ, существуетъ ли въ дѣйствительности внѣшній міръ и допустимо ли утверждать это. Правда, мы понимаемъ, что относительно того или другого элемента нашего сознанія можно задать себѣ вопросъ, принадлежитъ ли онъ дѣйствительно внѣшнему міру или только ошибочно приписывается ему, а на самомъ дѣлѣ является чистымъ представленіемъ; правда, мы очень хорошо знаемъ различіе между дѣйствительнымъ и кажущимся, между дѣйствительностью и грезой, бытіемъ и иллюзіей, — въ томъ, что является даннымъ нашему сознанію; но именно это различеніе, къ которому пріучилъ насъ ежедневный опытъ, кажется само возможнымъ лишь при допущеніи реальности внѣшняго міра.

Обычное сознаніе, говоря о внѣшнемъ мірѣ, понимаетъ подъ нимъ прежде всего то, что дано ему, какъ міръ пространственный. Но въ наименованіи этой пространственной данности внѣшнимъ міромъ заключается уже мысленное противоположеніе ея иной дѣйствительности, и эта послѣдняя есть наше собственное существо, душа, „я“; ему противополагаютъ пространственный міръ, какъ нѣчто иное, какъ „не-я“. Эта антитеза и разгра-

ниченіе двухъ величинъ дѣйствительности, „я“, или души, и внѣшняго міра тѣмъ легче и привычнѣе для средняго человѣка, что личное его сознаніе, на основаніи опредѣленныхъ, всегда повторяющихся и устойчивыхъ показаній опыта, слишкомъ тѣсно связано съ тою вещью пространственнаго міра, которая называется „его“ тѣломъ: оно само воображаетъ, что находится „въ“ этомъ тѣлѣ, или какъ нѣчто особенное, конкретное и потому опять-таки противополагающее себя тѣлу, отличное отъ него, или же какъ особая „функція“ этого тѣла и главнымъ образомъ мозга. Въ обоихъ случаяхъ это мнѣніе о заключенности сознанія, или „я“, или души, въ тѣлѣ оказываетъ могучую поддержку упорному разграниченію души и „внѣшняго міра“: вѣдь, тѣло является очень удобнымъ опорнымъ пунктомъ для того, чтобы понять пространственный міръ, какъ нѣчто отличное отъ мыслимой въ тѣлѣ души, т.-е., какъ внѣшній міръ. А что тѣло само здѣсь занимаетъ промежуточное положеніе, такъ какъ можно, вѣдь, усомниться въ томъ, принадлежитъ ли оно къ внѣшнему міру или нѣтъ, въ этомъ сначала не видятъ соблазна и на первыхъ порахъ находятъ полное удовлетвореніе въ такомъ грубо намѣченномъ раздѣленіи „я“ и міра, души и міра внѣшняго.

Изъ этихъ двухъ, для обычнаго сознанія раздѣленныхъ и стоящихъ рядомъ другъ съ другомъ, половинъ дѣйствительности внѣшній міръ пріобрѣтаетъ такое огромное значеніе для бытія вообще, что онъ уже кажется мыслимымъ безъ другой половины, безъ души, но послѣдняя не мыслима безъ внѣшняго міра. Этотъ міръ служитъ для сознанія на данной ступени, твердой почвой для понятія о дѣйствительности вообще, надежнымъ якоремъ для воззрѣній о дѣйствительномъ: если бы не было внѣшняго міра, что бы тогда вообще могло существовать! Для него поэтому нѣтъ ничего поразительнѣе, даже безсмысленнѣе вопроса: да существуетъ

ли на самомъ дѣлѣ внѣшній міръ, можно ли поистинѣ утверждать это? Здѣсь для него нѣтъ и вопроса.

И все-таки этотъ вопросъ существуетъ, существуетъ, какъ научно признанный почти уже три столѣтія въ нашихъ образованныхъ кругахъ, и такіе люди, какъ французъ Ренэ Декартъ, англичанинъ Давидъ Юмъ и нѣмецъ Иммануилъ Кантъ нашли въ немъ важную тему для научнаго изслѣдованія. Въ предисловіи ко второму изданію „Критики чистаго разума“ Кантъ пишетъ: „Это остается вѣчнымъ скандаломъ для философіи и человѣческаго разума, что мы должны просто принимать на вѣру существованіе вещей внѣ насъ, и если кому-нибудь придетъ въ голову его оспаривать, мы не можемъ выдвинуть противъ него ни одного удовлетворительнаго доказательства“.

Какія глубокія должны произойти измѣненія въ взглядахъ на то, что является для насъ даннымъ и обыкновенно называется дѣйствительнымъ, какая своеобразная работа мысли должна предварительно совершиться, чтобы подорвать это, повидимому, несокрушимое довѣріе къ дѣйствительности нашего внѣшняго міра, чтобы могло возникнуть сомнѣніе не въ томъ или другомъ элементѣ этого міра, но во внѣшнемъ мірѣ вообще! И понынѣ для обычнаго сознанія это сомнѣніе несетъ съ собой такой коренной переворотъ и ломку, кажется, поистинѣ, столь непостижимымъ, что высказывающій его принужденъ встрѣчаться съ сильнѣйшимъ недовѣріемъ къ его умственнымъ способностямъ. И, несмотря на это, вопросъ о внѣшнемъ мірѣ не только имѣетъ полное научное оправданіе, но является прямо вынужденнымъ въ силу историческаго развитія философскихъ изслѣдованій о бытіи вообще, которыя мало-по-малу дали этому вопросу право гражданства въ наукѣ. Конечно, не во всѣ эпохи, когда происходила философская переработка міра, люди задавали себѣ этотъ вопросъ.

Прославленная эпоха классической древности еще вовсе не знаетъ его, хотя вообще тогда честно трудились надъ понятіемъ бытія. Философская работа этого времени характеризуется устремленіемъ къ внѣшнему міру; на этомъ пути—какъ твердо еще вѣрили тогда—можно было постигнуть все бытіе; этотъ путь былъ тогда единственнымъ. Но взглядъ, устремленный на внѣшнее, переходя въ дѣятельность, уже предполагаетъ это внѣшнее; а такъ какъ онъ опредѣлилъ все направленіе философіи классическихъ народовъ, то ясно само собой, что его предпосылка—дѣйствительность внѣшняго міра—была для каждаго изъ древнихъ философовъ непреложнымъ убѣжденіемъ. Но съ понятіемъ внѣшняго отнюдь не случайно связано понятіе пространства, и потому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что классическая эпоха, не колеблясь, признала пространственный міръ за дѣйствительный. Даже предполагаемый отецъ идеализма, Платонъ, въ этомъ смыслѣ вполнѣ остался грекомъ; и его философія покоится на созерцаніи внѣшняго и на догматической предпосылкѣ внѣшняго міра. И какъ бы далеко ни шло сомнѣніе софистовъ и скептиковъ у грековъ и римлянъ, бытіе внѣшняго міра стояло и для этихъ профессіональныхъ отрицателей внѣ всякаго сомнѣнія.

Конечно, намъ, современнымъ людямъ, многія физіологически-психологическія изслѣдованія грековъ относительно познавательной способности кажутся опасными для догмы о внѣшней дѣйствительности; но для грекоримскаго сознанія они еще недостаточны, чтобы хоть сколько-нибудь поколебать довѣріе къ этой догмѣ.

Только христіанство создало необходимыя условія для переворота, и классически образованный христіанинъ, жившій въ IV и V вѣкѣ, епископъ Августинъ, первымъ сумѣлъ оторваться отъ этой догмы. Христіанство построило человѣческое существованіе на понятіяхъ

грѣха и искупленія, и тѣмъ самымъ для личности собственная душевная жизнь вступила въ средоточіе ея интересовъ: „Какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ и погубитъ душу свою!“ Цѣнность души возросла, а вмѣстѣ съ ней и душа сама все болѣе обособлялась и поднималась, какъ личное существо, которое изъявило притязаніе на самостоятельное, особое бытіе и особую цѣль своего бытія, образуя какъ бы свой особый міръ. И какъ обычно съ практическимъ интересомъ всегда начинаетъ связываться теоретическій, такъ и въ то время взоръ христіанскихъ философовъ преимущественно обращался къ своей собственной душѣ; древне-греческій взглядъ на внѣшнее отступилъ передъ христіанскимъ взоромъ, устремленнымъ на внутреннее; ему отнынѣ принадлежало вниманіе людей.

Но чѣмъ дальше внѣшнія вещи практически отступали на задній планъ и чѣмъ привычнѣе и исключительнѣе устремленіе къ внутреннему наполняло новымъ содержаніемъ христіанскую мысль, чѣмъ болѣе чуждымъ становилось вообще все внѣшнее для христіанскаго сознанія, тѣмъ благопріятнѣе складывались условія для зарожденія сомнѣнія въ реальности внѣшняго міра. Какъ это часто бываетъ, и здѣсь, вѣроятно, практическія соображенія и оцѣнка облегчили роды теоретическихъ воззрѣній, уже одно убѣжденіе въ тщетѣ внѣшняго міра могло натолкнуть на мнѣніе о его недѣйствительности; но если этого и не произошло въ широкихъ размѣрахъ, то все же повышенная цѣнность личной души какъ бы повысила ея реальность для сознанія, не только экстенсивно, являя ее существомъ нетлѣннымъ, но также интенсивно, такъ какъ она вступила въ средоточіе мірового бытія, и внѣшній міръ отнынѣ вмѣстѣ съ тѣломъ сталъ лишь ея тлѣннымъ одѣяніемъ.

Понятно, что при такомъ умонастроеніи, когда еще съ величайшей рѣзкостью утверждалось заимствован-

ное отъ обычнаго сознанія раздѣленіе души и внѣшняго міра, какъ двухъ независимо существующихъ величинъ, для научнаго изслѣдователя, естественно и неизбѣжно, открывалось созерцаніе внутренняго міра, какъ путь къ постиженію дѣйствительности. Не внѣшнее, а внутреннее, собственная душа должна была явиться твердой точкой, исходя изъ которой, тогда думали дать себѣ отчетъ о всей дѣйствительности. Но кто вступилъ на этотъ внутренній путь, тотъ прежде всего выпускалъ изъ рукъ житейскую опору, внѣшній міръ; онъ былъ не нуженъ ему, по крайней мѣрѣ, на первое время, пока онъ считалъ возможнымъ ограничиться самимъ собою, своимъ душевнымъ существомъ, будто бы существующимъ для себя, оторваннымъ отъ внѣшняго міра и мыслимымъ отдѣльно отъ него; но что перестало казаться необходимымъ, то не могло въ глазахъ проницательнаго изслѣдователя оставаться по-прежнему защищеннымъ отъ критическаго сомнѣнія.

Могучій духъ Гиппонскаго епископа, Августина, впервые въ исторіи христіанской философіи, самобытнымъ путемъ, отчасти независимымъ отъ школьной греческой мудрости, сдѣлалъ, такъ сказать, христіанскій шагъ и высказалъ сомнѣніе во внѣшнемъ мірѣ вообще. Со взоромъ, устремленнымъ на внутреннее, искалъ онъ истины; непосредственно достовѣрно для меня, такъ думалъ онъ, только мое собственное душевное бытіе; а на этой почвѣ самодостовѣрности самодержавной души для него оказалось возможнымъ высказать сомнѣніе въ какой-то отличной отъ нея дѣйствительности—во внѣшнемъ мірѣ, существующемъ помимо ея.

Cogito ergo sum, прославившее Декарта: „я мыслю, слѣдовательно, дѣйствительно существую“, является уже для Августина единственной непосредственной достовѣрностью и потому исходнымъ пунктомъ всякой философіи. Августинъ былъ первый, кто отнялъ у внѣшняго

міра его господствующее положеніе, которое онъ безспорно и безраздѣльно занималъ въ греческой философіи (не исключая и неоплатониковъ); на собственномъ сознаніи, какъ на чемъ-то конкретномъ, обособленномъ отъ внѣшняго міра, онъ пытался построить свое знаніе о бытіи вообще. Эта совершенно новая, столь далекая отъ греческой традиціи, точка зрѣнія позволяетъ не безъ основанія сказать, что въ бл. Августинѣ могъ бы явиться Декартъ новой философіи, если бы церковные и религіозные интересы не отклонили его отъ преслѣдованія научныхъ задачъ. Преобладаніемъ этихъ интересовъ объясняется и тотъ фактъ, что столь дѣятельное въ иныхъ отношеніяхъ церковное средневѣковье оставило въ сторонѣ и безъ движенія эту философскую мысль отца церкви и, отвративъ свой взоръ отъ внутренняго міра къ небесному, разумѣется, не могло допустить въ себѣ, подобно древнимъ грекамъ, и тѣни сомнѣнія въ реальности внѣшняго міра.

Только Декартъ въ XVII столѣтіи въ чисто научныхъ цѣляхъ снова утверждаетъ внутреннее созерцаніе, какъ истинный методъ, и собственную душу, какъ единственную, изначально достовѣрную точку бытія. Но, исходя при этомъ изъ предпосылки, столь дорогой обычному сознанію, что, во всякомъ случаѣ, „я“ и міръ, душа и внѣшній міръ представляютъ двѣ раздѣльныя, другъ другу противоположныя величины, онъ снова, какъ бл. Августинъ, находитъ мужество высказать неслыханную мысль, сомнѣніе во внѣшнемъ мірѣ. „Cogito ergo sum, единственно и непосредственно достовѣрное для меня— только я самъ; я, мыслящее существо, я есмь: есть ли что-нибудь другое, кромѣ меня, я прямо этого не знаю, и, пока его бытіе мнѣ не доказано, я могу, я даже долженъ въ немъ сомнѣваться“. Не случайно, что тотъ самый философъ, который превозносилъ внутреннее созерцаніе и осмѣлился высказать сомнѣніе во внѣшнемъ

мірѣ, былъ преобразователемъ и догмата о субстанціи души: одно необходимо связано съ другимъ. Но, прійдя къ сомнѣнію во внѣшней дѣйствительности, Декартъ такъ же какъ и Августинъ, не могъ остановиться на немъ, а тѣмъ болѣе дойти до отрицанія; оба безъ большого труда сумѣли, исходя изъ первоначальной достовѣрности собственнаго душевнаго бытія, завоевать снова достовѣрность внѣшняго міра.

Однако, не всѣ, кто послѣ Декарта шли по этой дорогѣ, ведущей отъ единственной непосредственной достовѣрности собственной души, могли отъ этого первоначальнаго добровольнаго самоограниченія найти обратный путь къ внѣшней дѣйствительности; иногда они оставались при своемъ сомнѣніи, какъ Давидъ Юмъ, или даже отрицали внѣшній міръ и объявляли, такъ называемый, внѣшній міръ обычнаго сознанія за порожденіе души, за міръ чистыхъ представленій „я“: послѣднихъ уже въ философской терминологіи XVIII вѣка принято было называть идеалистами.

Этотъ, такъ называемый, идеализмъ, т.-е. отрицаніе внѣшняго міра, и теперь, какъ въ XVIII вѣкѣ, пользуется дурной репутаціей; противъ него выдвигаются прежде всего практическія соображенія, что онъ прямотаки исключаетъ возможность нравственной жизни; ибо послѣдняя требуетъ, въ качествѣ своей необходимой предпосылки, человѣческаго общенія, т.-е. множественности душъ. Разъ нѣтъ внѣшняго міра, нельзя представить себѣ и никакой множественности душъ, никакого общенія людей: если для отдѣльной души на самомъ дѣлѣ не существуетъ ничего, кромѣ ея самой, то для нея, логически разсуждая, не можетъ быть и рѣчи объ общеніи съ другими; общество, совмѣстная работа, семья и государство утратятъ свою реальность, будутъ только иллюзіей моихъ собственныхъ мыслей. Высшія блага нашей жизни ниспровергаются этимъ идеализмомъ, ибо

внѣшній міръ, какъ условіе ихъ возможности, является всегда для нихъ необходимой предпосылкой.

Итакъ, нечего и удивляться тому, что такому идеализму никогда не хотѣли предоставить права гражданства, между тѣмъ какъ охотно удѣляли мѣсто академическому скептицизму, т. е. вопросу объ основаніяхъ нашей вѣры въ дѣйствительность внѣшняго міра. Со времени Декарта не разъ увлекались игрою съ возможностью небытія внѣшняго міра, къ которой сводилось подобное сомнѣніе, чтобы, въ концѣ-концовъ, успокоиться на вновь такъ или иначе пріобрѣтенномъ убѣжденіи въ реальности внѣшняго міра; это сомнѣніе многіе считаютъ для себя даже научно обязательнымъ, если хотятъ удовлетворить извѣстному требованію: все, не обладающее непосредственной достовѣрностью, должно оставаться подъ сомнѣніемъ до тѣхъ поръ, пока для него не найдется научнаго оправданія.

Но эти скептики всѣ единодушно даютъ отпоръ тому идеализму, который они называютъ лукавымъ или даже безнравственнымъ утвержденіемъ. Какъ бы охотно мы ни согласились съ ними въ самомъ этомъ приговорѣ, намъ не кажется, однако, чтобы они имѣли какой-нибудь успѣхъ въ своей научной борьбѣ противъ идеалистовъ; напротивъ, намъ даже думается, что, хотя они съ великимъ трудомъ, повидимому, выбираются изъ этого сомнѣнія, возвращаясь къ убѣжденію въ существованіи внѣшняго міра, но въ послѣдовательности мышленія остаются далеко позади этихъ идеалистовъ.

Насколько слабы собственныя позиціи этихъ научныхъ противниковъ идеализма, объ этомъ свидѣтельствуетъ признаніе нѣкоторыхъ изъ нихъ, какъ наприм., Шопенгауера (Werke II, 184), Г. ф. Гельмгольца (Thatsachen der Wahrnehmung S. 34), что „идеализма никогда не опровергнуть“; вѣдь, въ этихъ словахъ, дѣйствительно, безъ всякой насильственной интерпретаціи, идеалистъ

можетъ прочесть признаніе своего права. Въ чемъ же мотивы этого признанія, которое заставляетъ академическихъ или, какъ Кантъ ихъ называетъ, проблематическихъ скептиковъ, относиться съ такою научной снисходительностью къ отрицателямъ внѣшняго міра? Эти мотивы мы находимъ, во-первыхъ, въ общей имъ обоимъ почвѣ ихъ исканій, въ заимствованномъ у обычнаго сознанія взглядѣ, что сознаніе, или душа, и внѣшній міръ, въ томъ случаѣ, если они дѣйствительны, представляютъ всегда двѣ отдѣльныя другъ отъ друга величины, а во-вторыхъ, также въ общемъ для обоихъ исходномъ пунктѣ ихъ изслѣдованій, который заключается въ непосредственной достовѣрности одной изъ этихъ величинъ, бытія души.

Благодаря этому двоякому сближенію въ ихъ предпосылкахъ, академическимъ скептикамъ въ самомъ дѣлѣ не легко опровергнуть идеализмъ, ибо источникъ зла лежитъ какъ разъ въ этихъ общихъ предпосылкахъ. Такъ какъ эти послѣднія и въ наши дни не потеряли въ значительной степени своего значенія въ образованныхъ кругахъ, то для рѣшенія вопроса о дѣйствительности внѣшняго міра намъ кажется умѣстнымъ прежде всего выяснить, кому изъ противниковъ, въ случаѣ признанія истинности ихъ предпосылокъ, принадлежитъ пальма первенства въ логической послѣдовательности. Допустимъ, что она достанется идеализму; это приводитъ насъ къ дальнѣйшему испытанію тѣхъ предпосылокъ, изъ которыхъ онъ исходитъ; и разъ мы окажемся не въ состояніи констатировать ихъ ошибочность и должны будемъ признать ихъ истину, то намъ ничего другого не остается, если мы не хотимъ упорствовать изъ чистаго произвола, какъ стать самимъ идеалистами, отрицателями дѣйствительности внѣшняго міра.

Какія же внутреннія основанія, спрашиваемъ мы, побудили философовъ провозгласить сомнѣніе и даже отрицаніе внѣшняго міра?

Представимъ себѣ, что въ наши дни кто-нибудь задается вопросомъ: „какъ прихожу я къ познанію внѣшняго міра?“ Какъ въ доброе, старое время, на всѣхъ улицахъ и перекресткахъ онъ можетъ услышать одинъ отвѣтъ: первымъ шагомъ къ этому познанію является установленіе отношеній между тобою, познающимъ существомъ, и внѣшнимъ міромъ, существомъ познаваемымъ. Но что же служитъ предпосылкой для этого отвѣта, до сихъ поръ еще встрѣчающаго одобреніе со стороны большинства образованныхъ людей? Двѣ обособленныя, независимо другъ отъ друга существующія величины: внѣшній міръ, съ одной стороны, „я“, или душа, — съ другой, которыя должны лишь впослѣдствіи вступить въ отношенія другъ къ другу. А если нашъ искатель будетъ спрашивать о томъ, какъ устанавливается отношеніе познающей души къ внѣшнему міру, то отвѣтъ, даваемый исторіей и современной мыслью, гласитъ уже не такъ единодушно.

Человѣкъ, еще не тронутый наукой, который вырастаетъ съ убѣжденіемъ въ непосредственной очевидности внѣшняго міра, вѣроятно, отвѣтитъ, что душа вступаетъ въ связь съ внѣшнимъ міромъ при посредствѣ органовъ чувствъ: ея взоры, подобно щупальцамъ, вытягиваются черезъ отверстія глазъ, охватываютъ внѣшнюю вещь и дѣлаютъ ее собственностью души. (Вспомните наши обороты рѣчи: схватить или охватить что нибудь взоромъ). Но уже греческая наука отказалась отъ этого взгляда и уже не допускала, чтобы душа въ познавательномъ актѣ оставляла тѣло, въ которомъ она будто бы должна находиться, и устремлялась къ внѣшней вещи; но при этомъ еще продолжалъ признаваться своего рода актъ завладѣнія со стороны души, какое-то непосредственное соприкосновеніе души съ чѣмъ-либо внѣшнимъ для нея. Первый шагъ умозрѣнія выразился здѣсь, приблизительно, въ слѣдующей формѣ:

если душа не можетъ выйти навстрѣчу вещи, то вещь сама должна какъ-нибудь проникнуть къ находящейся „въ“ тѣлѣ душѣ, такъ какъ она должна сдѣлаться собственностью души. Эта мысль, хотя и въ разнообразныхъ варіаціяхъ и изгибахъ, лежитъ, на самомъ дѣлѣ, въ основѣ всѣхъ попытокъ, предпринятыхъ за послѣднія тысячелѣтія, уяснить познаніе внѣшняго міра, даже у тѣхъ изслѣдователей, которые, въ концѣ-концовъ, приходятъ къ теоретическому банкротству міра.

Однимъ изъ первыхъ, кто на этой почвѣ стремился понять познаніе внѣшняго міра, слѣдуетъ назвать великаго мыслителя Демокрита (род. 460 г. до Р. Х.). Внѣшній міръ и душа и для него являются отдѣльно существующими величинами, а познаніе прежде всего—завладѣніемъ самою вещью со стороны души: вѣрный этимъ предпосылкамъ и стоя передъ внѣшнимъ міромъ, какъ фактомъ сознанія, онъ утверждаетъ, что внѣшнія вещи сами проникаютъ въ душу-вещь; не простое, такъ называемое, вліяніе на душу, но дѣйствительное втеченіе внѣшней вещи въ душу образуетъ первую часть познавательнаго акта. Мы склонны называть это неуклюжимъ, грубымъ воззрѣніемъ, и все же оно остается единственнымъ, какое вообще при данныхъ предпосылкахъ можетъ привести къ полупріемлемымъ для разсудка выводамъ.

Правда, и Демокритъ не могъ во всей послѣдовательности развить идею о томъ, что познающая душа вступаетъ въ обладаніе самою вещью. Если бы душа, путемъ втеченія внѣшней вещи, на самомъ дѣлѣ своимъ взглядомъ овладѣвала всецѣло самою вещью, то слова о „пожирающемъ“ взглядѣ стали бы здѣсь самой жестокой правдой. Но познаніе, вѣдь, не означаетъ уничтоженія реальности познаннаго, познать—не значитъ задушить; никогда, вѣдь, не допускали, что познаніе подвергаетъ опасности существованіе предмета, принадле-

жащаго внѣшнему міру. И тѣмъ интереснѣе для насъ тотъ фактъ, что Демокритъ сумѣлъ преодолѣть, повидимому, неизбѣжное противорѣчіе между продолженіемъ существованія вещи внѣ души и ея одновременнымъ „бытіемъ въ душѣ“, въ качествѣ познанной вещи. Не вся вещь, объявилъ нашъ Абдеритъ, втекаетъ черезъ врата тѣла, но только безконечно малая, оторвавшаяся отъ нея модель (eidolon, образъ). Этимъ, повидимому, на самомъ дѣлѣ, нисколько не подрывается и продолженіе существованія вещи внѣ души, и, такъ сказать, спасается познаніе, какъ пріятіе вещи душою. Такъ какъ пространственные образы, отдѣляющіеся отъ внѣшней вещи, безконечно малы, то они могутъ отдѣляться въ безконечно большомъ числѣ и одновременно посылаться въ безконечное множество душъ, при чемъ сама вещь, находящаяся внѣ души, уменьшается только на безконечно-малую величину. Съ другой стороны, и самой любознательной душѣ нечего воздерживаться отъ познанія изъ страха, что въ ней, вслѣдствіе непрерывнаго усвоенія, окажется рано или поздно недостатокъ помѣщенія для этихъ образовъ вещей: какой бы малой вещью ни была сама душа, она можетъ вмѣстить въ себѣ безконечное множество безконечно-малыхъ образовъ вещей.

Послѣдующіе философы въ древности, въ средніе вѣка и въ новое время пытались объяснить познаніе внѣшняго міра, пользуясь совершенно тѣми же самыми предпосылками, какъ и Демокритъ, но съ тѣмъ различіемъ, что вмѣсто пространственной души они большей частью помѣщали въ тѣло душу „непространственную“: отклоненіе, которое дѣлаетъ объясненіе этихъ, такъ называемыхъ, спиритуалистовъ куда менѣе наглядным и менѣе понятнымъ. Хотя и они говорятъ о томъ, что вслѣдствіе вліянія вещей на душу въ послѣдней возникаетъ образъ вещей, но это вліяніе для нихъ уже не дѣйствительное вливаніе, и „образъ“ — не настоящее

отображеніе, какъ у Демокрита. Болѣе того, если находящаяся въ тѣлѣ душевная субстанція, которой Декартъ снова осчастливилъ новый міръ, должна въ своей сущности совершенно отличаться отъ внѣшняго міра, то для души непосредственное обладаніе внѣшнимъ міромъ даже въ видѣ безконечно-малаго вливающагося образа, которое, насколько это было возможно, спасъ Демокритъ пространственностью своей души, сдѣлалось, разумѣется, немыслимымъ и непріемлемымъ. Непространственная душевная субстанція познаетъ или имѣетъ, какъ учатъ теперь, непосредственно лишь то, что она заключаетъ въ себѣ, а это суть одни ея „непространственныя“ представленія. И вотъ, сквозь все новое время проходитъ, какъ догматъ, убѣжденіе: непосредственной достовѣрностью внѣшняго міра „нематеріальная“ душа не обладаетъ; непосредственно даны для нея только представленія „въ“ ней!

Несмотря на это, еще долгое время продолжали считать представленія души, поскольку они должны возникать подъ вліяніемъ вещей, за вѣрные „образы“ внѣшняго міра. Правда, уже Демокритъ утверждалъ, что образы вещей въ душѣ лишь постольку соотвѣтствуютъ въ дѣйствительности внѣшнимъ вещамъ, поскольку онѣ являются чисто пространственными образами; напротивъ, дальнѣйшія качества, которыя онѣ обнаруживаютъ въ душѣ, какъ, наприм., цвѣтъ, вкусъ, запахъ и т. п., являются для него порожденной самою душой прикрасой чистыхъ слѣпковъ вещей. Аристотель и вслѣдъ за нимъ большинство образованныхъ людей Запада вплоть до XVII столѣтія хотѣли, правда, и въ представленіи души о вещи, даже поскольку оно оказывается цвѣтнымъ, теплымъ и т. д., видѣть вѣрное отображеніе внѣшняго міра. Но съ XVII вѣка снова вернулись къ мнѣнію Демокрита и разсматривали дѣйствительный внѣшній міръ уже не какъ цвѣтной, звучащій, пахнущій, но какъ чистый пространственный міръ.

Болѣе ста лѣтъ тому назадъ Иммануилъ Кантъ, который, правда, имѣлъ предшественниковъ въ этомъ вопросѣ, похоронилъ и взглядъ, согласно которому представленія, по крайней мѣрѣ, поскольку они являются пространственными, могутъ называться образомъ внѣшняго міра; пространство само было отнято у дѣйствительнаго „внѣшняго міра“ и нашло себѣ мѣсто въ душѣ, какъ продуктъ представленій.

Теперь оставался только одинъ шагъ до полнаго банкротства міра; Кантъ самъ не пожелалъ его сдѣлать, онъ предоставилъ идеалистамъ сдѣлать его и такимъ образомъ прійти къ отрицанію міра.

Развитіе проблемы внѣшняго міра со времени Декарта, несмотря на постоянное углубленіе, лишній разъ показываетъ, какъ трудно для человѣка выполнить основное требованіе научнаго изслѣдованія: подходить къ предмету своихъ изысканій безъ всякихъ предразсудковъ; приставшіе репьи догматизма держатся еще слишкомъ цѣпко. Провозгласили сомнѣніе во внѣшнемъ мірѣ, но въ сущности, втихомолку крѣпко держались за его дѣйствительность. Поставили вопросъ о томъ, что можетъ быть познано и съ научнымъ правомъ высказано о внѣшнемъ мірѣ, и такъ долго исправляли обычное понятіе о внѣшнемъ мірѣ, пока не отняли у него всего, что нѣкогда облекало его остовъ, даже пространственность,—но мнѣніе, что внѣшній міръ дѣйствительно существуетъ, несмотря на всѣ критическія усилія, продолжаетъ преслѣдовать насъ. Отъ него не могъ оторваться Декартъ, хотя онъ радикально сомнѣвается во всемъ, кромѣ себя самого, какъ мыслящаго существа, т.-е. считаетъ своимъ долгомъ надъ всѣмъ остальнымъ поставить знакъ вопроса,—о его безсиліи ясно свидѣтельствуетъ его мнимое доказательство бытія Бога и пространственнаго міра; той же самой критической слабостью страдаютъ, такъ называемые, идеалисты Бёркли

и Кольеръ, скептикъ Юмъ и трансцендентальный философъ Кантъ: идеалисты потому, что они просто признали и другихъ духовъ, кромѣ „я“, Юмъ потому, что онъ долженъ былъ имѣть понятіе внѣшняго міра, если усомнился въ немъ, и Кантъ, который былъ, во всякомъ случаѣ, достаточно честенъ, чтобы прямо полагать внѣшній міръ, какъ нѣчто „аффицирующее“ познающую душу.

Кантъ откровенно признавалъ существованіе внѣшняго міра; но позволительно спросить себя: какъ могъ онъ допустить это, считая пространство за простое представленіе? Если душа должна существовать отдѣльно отъ этого внѣшняго міра, какимъ образомъ хотѣлъ онъ образовать понятіе внѣшняго міра, т.-е. иной дѣйствительности, отличной отъ души, не утверждая вмѣстѣ съ тѣмъ реальнаго пространства? Попробуйте, въ самомъ дѣлѣ, исходя изъ предположенія, что душа есть обособленное отъ всего иного существо, постигнуть это „иное“ безъ помощи пространства; это вамъ ни въ какомъ случаѣ не удастся. Даже множественность непространственныхъ существъ, названныхъ душами, — кто сумѣетъ мыслить ихъ существованіе безъ помощи пространства? Но того, чего мы не имѣемъ, чего, слѣдовательно, не можемъ мыслить, мы, разумѣется, не можемъ и утверждать. Если же утверждается что-то иное, отдѣльно существующее, то мы можемъ съ увѣренностью предположить, что это „иное“ въ дѣйствительности мыслится только съ помощью пространства; не хотятъ въ этомъ сознаться—значитъ, обманываютъ самихъ себя.

Но совершенно невозможно понять, какимъ образомъ душа, которой внѣшній міръ противостоитъ, какъ что-то чуждое, можетъ составить себѣ понятіе о немъ, если она, какъ познающая, по мнѣнію этихъ философовъ, съ самаго начала ограничена сама собою; если это правда, то душа останется такой навѣки, ибо ничто и никто не можетъ выйти изъ самого себя.

Можно было бы, конечно, вообразить себѣ, что понятіе внѣшняго міра врождено человѣку, т.-е. изначально присутствуетъ въ душѣ, или, какъ думаетъ Юмъ, рождено изъ „инстинкта разума“. Однако, „врожденныя понятія“ и родственные имъ „инстинкты“ рѣшительно ничего не объясняютъ; они только вѣхи, показывающія, что тамъ, гдѣ онѣ поставлены, съ наукой обстоитъ не совсѣмъ благополучно.

Наконецъ, понятіе внѣшняго міра не можетъ рождаться изъ воображенія: этому противорѣчитъ то безусловно новое, что оно заключаетъ въ себѣ, сравнительно съ душой и ея содержаніемъ; воображеніе, какъ бы богато и прекрасно ни было его творчество, всегда, вѣдь, работаетъ со старыми, душѣ уже извѣстными вещами.

Итакъ, слова „внѣшній міръ“, подобно processus vermiformis, кажутся только пережиткомъ ранней эпохи развитія, и притомъ эти слова сдѣлались совершенно непонятными, съ ними нельзя уже связывать никакихъ мыслей. Этого мнѣнія, дѣйствительно, держится идеалистъ, и, повидимому, на идеализмъ, въ самомъ дѣлѣ, слѣдуетъ смотрѣть, какъ на зрѣлый, подлинный плодъ того великаго философскаго развитія, которое родилось вмѣстѣ съ Картезіемъ и стремилось все основать на одной первоначальной самодостовѣрности души. Значитъ, банкротство міра послѣднее слово міровой мудрости?

Между тѣмъ столь своекорыстный обычно человѣкъ ни передъ чѣмъ не испытываетъ такого ужаса, какъ передъ дѣйствительнымъ одиночествомъ; вотъ почему и выступавшіе на этой линіи развитія философы неутомимо ищутъ выхода, который по научной дорогѣ вывелъ бы ихъ къ „иному“, къ внѣшнему міру. Всѣ они, правда, отвергаютъ непосредственную достовѣрность внѣшняго міра, но считаютъ, однако, возможнымъ вновь пріобрѣсти знаніе о немъ путемъ умозаключенія, которое дѣлаетъ

душа на почвѣ своихъ собственныхъ представленій; такъ думалъ уже Декартъ, такъ въ новѣйшее время думали еще Гельмгольцъ и Эдуардъ Целлеръ.

Чтобы оцѣнить по достоинству эти старанія, нужно, какъ это ни трудно, заставить себя разорвать понятія „внѣшняго міра“ и „пространственнаго міра“. Пространственный міръ, какъ міръ представленій, по мнѣнію этихъ философовъ, непосредственно данъ „въ“ душѣ, къ внѣшнему міру, напротивъ, мы приходимъ путемъ умозаключеній. „Пусть образъ воспріятія“, пишетъ Целлеръ, „выступаетъ съ какою угодно непреоборимостью и длительностью, пусть онъ побуждаетъ насъ къ многочисленнымъ двигательнымъ реакціямъ, а эти послѣднія сопровождаются самыми замѣтными измѣненіями нашего собственнаго состоянія и предметовъ; этотъ образъ все-таки присутствуетъ только въ нашемъ сознаніи, и представленіе о томъ, что ему соотвѣтствуетъ предметъ внѣ его, не заключается въ самомъ образѣ“ (Zeller, Vortrage III, S. 249); но можно сдѣлать заключеніе: возникающія въ насъ воспріятія должны имѣть причину, а такъ какъ послѣдняя не находится въ насъ, то она должна быть внѣ насъ.— Однако, допуская даже, что въ самой душѣ нельзя открыть причину ея воспріятій, нужно сказать, что вышеприведенное заключеніе всегда останется совершенной невозможностью, если душа уже ранѣе не имѣла понятія о внѣшнемъ мірѣ. Однако же, такъ какъ въ понятіи „пространственнаго“ міра, по ученію этихъ философовъ, еще не содержится понятія „внѣшняго“ міра, такъ какъ, мы далѣе, можемъ съ самаго начала располагать только тѣмъ, что дано въ представленіяхъ, и потому не можемъ вычитать здѣсь понятія „внѣшній міръ“, то придется поискать отвѣта на вопросъ: откуда берется это понятіе „внѣ насъ“, безъ предпосылки котораго и заключеніе о „внѣшней“ причинѣ „воспріятія во внѣ“ останется немыслимымъ? Но эти „открыватели

міра“ не могутъ дать намъ отвѣта, ибо для нихъ, по ихъ собственному признанію, внѣшній міръ, который одинъ могъ бы дать это понятіе, не является непосредственно даннымъ. И потому мы можемъ сказать имъ въ глаза, что они не имѣютъ права на это заключеніе. Если они его все-таки дѣлаютъ, они совершаютъ логическую ошибку и крадутъ то, что хотятъ завоевать. Только что приведенное заключеніе:

воспріятія въ насъ имѣютъ причину,
эта причина не находится въ насъ,
слѣдовательно, она — внѣ насъ,—
должно быть выражено въ такой формѣ:
Воспріятія въ насъ имѣютъ причину,
эта причина находится или въ насъ или внѣ насъ,
такъ какъ эта причина не въ насъ, то она — внѣ насъ.

Отсюда ясно, что это „внѣ насъ“, будто бы выводимое въ этомъ силлогизмѣ, уже содержится въ его посылкѣ, т.-е. молчаливо предвосхищается въ ней. Если бы эти философы пожелали освободиться отъ логическихъ ошибокъ, они бы поняли, что, стоя на ихъ психологической точкѣ зрѣнія, нѣтъ никакой надежды вырваться изъ выкованнаго ими душевнаго кольца, что они не открываютъ міра, а запираютъ его и должны бы называться не реалистами, но идеалистами.

Поучителенъ въ этомъ отношеніи и новый, тонко и остроумно исполненный опытъ берлинскаго философа Вильгельма Дильтея („Beiträge zur Losung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realitat der Aussenwelt Sitzungsberichte der kònigl. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1890, XXXIX). Правда, онъ признается, что о бытіи внѣшняго міра нельзя заключать съ полной достовѣрностью, но дѣлаетъ столько уступокъ въ пользу этого заключенія, что внѣшняя дѣйствительность у него становится весьма вѣроятной. И

для него внѣшній міръ не является непосредственно даннымъ. Его мнѣніе склоняется къ тому, что внѣшняя дѣйствительность не „выводится“ изъ представленій, а „открывается“ въ опредѣленныхъ актахъ души. Трудно отчетливо уловить уже это тонкое разграниченіе двухъ понятій, а внимательное изслѣдованіе обнаруживаетъ, что и здѣсь та же самая ошибка въ силлогизмѣ помогла разорвать душевное кольцо. Дильтей считаетъ источникомъ сознанія внѣшняго міра особый „волевой опытъ“, а именно, переживаніе сопротивленія; онъ называетъ его волевымъ опытомъ—эту неожиданную задержку активности („интенціи“). Дильтей признаетъ, что этому чувству сопротивленія предшествуетъ воля, „импульсъ“, „интенція“ движенія; но тѣмъ самымъ допускается, что понятіе внѣшняго міра уже прежде было знакомо волящему: какъ могъ бы онъ хотѣть движенія, не предполагая внѣшняго міра?

Мы не оспариваемъ, что опытъ сопротивленія оказываетъ важныя услуги, помогая намъ оріентироваться во внѣшнемъ мірѣ, констатировать и признать дѣйствительность тѣхъ или иныхъ отдѣльныхъ вещей и ихъ принадлежность внѣшнему міру; но при всемъ томъ остается безспорнымъ, что сознаніе сопротивленія становится, вообще, возможнымъ лишь благодаря предшествовавшему ему сознанію внѣшняго міра, что, слѣдовательно, сознаніе внѣшняго міра лежитъ въ его основѣ, а не открывается, какъ полагаетъ Дильтей, только въ сознаніи сопротивленія. Дильтей смѣшиваетъ сознаніе внѣшняго міра вообще съ сознаніемъ существованія отдѣльной вещи во внѣшнемъ мірѣ.

Отрицая непосредственную данность реальнаго внѣшняго міра, эти философы сами обрекаютъ себя на то, чтобы оставаться въ болотѣ теоретическаго эгоизма, въ которомъ они увязли по доброй волѣ, или же безсознательно просто ищутъ помощи со стороны. Они,

правда, думаютъ, что и сами сумѣютъ вытащить себя за волосы, и, когда имъ, дѣйствительно, удается вылѣзти, они не замѣчаютъ, что имъ помогъ все тотъ же, тайкомъ очутившійся съ ними, но съ давнихъ поръ хорошо знакомый внѣшній міръ.

Но тотъ изъ нихъ, кто рѣзко отталкиваетъ всякую помощь исподтишка и не любитъ шутить съ мыслью, что для души внѣшній міръ не является непосредственно даннымъ, тотъ, исходя изъ этой точки зрѣнія, если у него хватаетъ духу продумать все до конца, безспорно долженъ прійти къ убѣжденію, которое обычно называлось идеализмомъ; ибо нѣчто безусловно новое, чѣмъ долженъ быть внѣшній міръ по отношенію къ душѣ, никакимъ чудомъ не можетъ быть выведено на основаніи единственно будто бы непосредственнаго для насъ бытія души.

Вся эта мудрость, построенная на предпосылкѣ о познающей душѣ, какъ о чемъ-то существующемъ отдѣльно отъ внѣшняго міра, должна непремѣнно кончиться его отрицаніемъ; отсюда легко понять, что тѣ, кто исходятъ сами изъ этой предпосылки, но, не желая сдѣлать послѣдняго шага, отваживаются скорѣе на отчаянный логическій скачекъ назадъ,—къ внѣшнему міру,— что эти „скептики“ считаютъ идеализмъ неопровержимымъ.

Но есть ли на самомъ дѣлѣ идеалисты? Разумѣется, нѣтъ; даже въ сумасшедшемъ домѣ, по мнѣнію Шопенгауера, нельзя найти ихъ; идеализмъ существуетъ только на бумагѣ; но все-таки онъ былъ и остается необходимой ступенью развитія въ томъ философскомъ предпріятіи, которое, исходя изъ отдѣльнаго душевнаго бытія, какъ единственной непосредственной данности, хочетъ постигнуть данность вообще. Въ дѣйствительности же, конечно, и тотъ, кого можно назвать бумажнымъ идеалистомъ, такъ же не въ силахъ ни на одно мгновенье освободиться отъ внѣшняго міра, какъ и родственные

ему по духу скептики, сомнѣвающіеся въ этомъ мірѣ; и тѣ и другіе дѣлаются жертвой жестокаго самообмана.

Въ одномъ отношеніи эти скептики и отрицатели внѣшняго міра представляютъ любопытное зрѣлище: отрицая или подвергая сомнѣнію то самое, что когда-то помогло имъ, путемъ антитезы, подняться на точку зрѣнія суверенности „я“, а именно, реальный внѣшній міръ, они, и отрицая его, спокойно продолжаютъ стоять на той же точкѣ зрѣнія, какъ будто бы она, вообще, была возможна безъ предпосылки внѣшняго міра. Точка зрѣнія психологическаго идеализма уничтожаетъ сама себя, такъ какъ она кончаетъ отрицаніемъ того, что должна утверждать, чтобы имѣть отправной пунктъ. И вотъ это начальное утвержденіе, непрерывно вліяющее на философовъ во время ихъ изслѣдованія, объясняетъ то обстоятельство, что большинство изъ нихъ, не сознавая своего уклоненія, считаютъ возможнымъ пробиться къ внѣшнему міру твердымъ, послѣдовательнымъ движеніемъ своихъ идей, и что немногіе, съ другой стороны, а именно, тѣ, кто отъ сомнѣнія смѣло переходятъ къ отрицанію, несмотря на это, никогда не въ состояніи отмыслить внѣшній міръ. Скептикъ и идеалистъ — оба воплощенное противорѣчіе; уничтожить его можно, только устраняя его предпосылку, или же остается выбрать путь академическаго скептика, который собственноручно убиваетъ себя внутреннимъ противорѣчіемъ.

Одно можно во всякомъ случаѣ уяснить себѣ изъ этого зрѣлища, которое являютъ собою скептики и идеалисты въ своихъ стараніяхъ отъ существующей будто бы отдѣльно души пробиться къ познанію дѣйствительности вообще: можно убѣдиться на ихъ примѣрѣ, что мы такъ же не въ состояніи избавиться отъ внѣшней дѣйствительности, какъ отъ насъ самихъ. Тотъ фактъ, что, гдѣ бы мы ни начинали нить нашихъ разсужденій, внѣшній міръ уже существуетъ для насъ, что

самый отвлеченный мыслитель не можетъ отрѣшиться отъ него, тотъ фактъ, наконецъ, что внѣшняго міра никогда нельзя вывести или умозаключить изъ чего-либо иного, а потому и нельзя создать творческимъ воображеніемъ,—эти неопровержимые факты дѣлаютъ возможнымъ только одинъ выводъ: внѣшній міръ столь же непосредственно данъ намъ, какъ и мы сами; и онъ является для насъ непосредственной очевидностью.

Этой увѣренности не можетъ пошатнуть научное изслѣдованіе того, что̀ именно, какая именно отдѣльная данность дѣйствительно принадлежитъ внѣшнему міру или является простымъ представленіемъ. Но самъ внѣшній міръ вообще, какъ непосредственно достовѣрное, имѣетъ то общее съ душой, что его реальность также не можетъ быть „доказана“, и потому именно не можетъ, что, будучи непосредственной достовѣрностью, стоитъ выше всякаго доказательства, какъ и реальность мыслящей души. Не обладая этой увѣренностью въ существованіи внѣшняго міра, мы были бы даже не въ состояніи составить себѣ когда-нибудь понятіе о чистомъ представленіи и рѣшить, что̀ именно изъ многообразія данности принадлежитъ этому міру, какъ дѣйствительность, и что̀ нѣтъ. Что мой міръ объемлетъ еще многое, кромѣ реальнаго внѣшняго міра, это мнѣ хорошо извѣстно, но для того, чтобы умѣть отличать отъ этого міра все чуждое ему, все представляемое, а также мои чувства и стремленія, для меня, разумѣется, должны быть непосредственно данными какъ это все, такъ и внѣшній міръ.

Человѣкъ спокойно вырастаетъ сначала съ сознаніемъ непосредственнаго обладанія внѣшнимъ міромъ. Изъ исторіи философскаго развитія мы видѣли, что это непосредственное обладаніе подверглось сомнѣнію, какъ только сочли нужнымъ обратиться къ познающей душѣ, которую, какъ заключенную „въ“ тѣлѣ, противопоставили внѣшнему міру и, исходя изъ этого взгляда, под-

вергли критической провѣркѣ отношеніе души къ внѣшнему міру. Весьма скоро убѣдились, что при этой предпосылкѣ за душой можно было оставить, самое большее, косвенное обладаніе внѣшнимъ міромъ, обладаніе, опосредствованное возникающими въ душѣ представленіями, которыя получили наименованіе познавательныхъ образовъ внѣшняго міра. Но конецъ этого развитія могъ быть только одинъ: приходилось убѣдиться въ томъ, что представленія въ душѣ не имѣютъ никакого права считаться „образами“ чего-то иного „внѣ души“, что непосредственное и опосредствованное владѣніе души ограничивается исключительно одними представленіями, и вмѣстѣ съ тѣмъ для нея не можетъ быть никакого „внѣшняго“ міра.

Такъ какъ этотъ конечный выводъ какъ бы издѣвается надъ неоспоримыми фактами нашего сознанія, то въ немъ содержится ясный намекъ на то, какая предпосылка обычнаго сознанія и традиціонной философіи нуждается въ основательномъ пересмотрѣ. Преобразованія требуетъ привычное понятіе объ отдѣльной душѣ и ея отношеніи къ внѣшнему міру. Здѣсь намѣчается для философіи нашего времени плодотворное поле дѣятельности, а главное, теоретическое освобожденіе отъ кошмара идеализма, который давитъ, какъ страшный догматъ, философскій міръ, такъ какъ съ наличными предпосылками и средствами, несмотря на всѣ усилія, мы не могли стряхнуть его съ себя.

Несомнѣнно одно: если душа и внѣшній міръ разсматриваются, какъ двѣ обособленныя другъ отъ друга величины, то никогда не объяснить непосредственной или опосредствованной данности внѣшняго міра для души. Изъ этой путаницы мы выйдемъ лишь тогда, когда попытаемся изслѣдовать что называютъ внѣшнимъ міромъ, и что называютъ душою, чтобы убѣдиться, правильно ли образованы эти понятія, поскольку они

мыслятся обособленными другъ отъ друга. То, что обычное сознаніе называетъ внѣшнимъ міромъ, есть дѣйствительность вещей, міръ въ пространствѣ; оно называетъ его внѣшнимъ потому, что себя переноситъ внутрь тѣла, и вотъ это тѣло, собственно, и является основаніемъ для понятія „внѣ насъ“. Но такъ какъ безспорно ясно, что тѣло существуетъ въ пространствѣ отдѣльно отъ остального міра вещей, то кажется столь же безспорнымъ, что, помѣщая душу внутри тѣла, мы имѣемъ право, по крайней мѣрѣ, остальной міръ вещей называть и по отношенію къ душѣ даннымъ „внѣ ея“, внѣшнимъ міромъ. А если при этомъ и сама душа, какъ это по большей части и бываетъ, считается за нѣчто, если и не вещественное, то все же особое, отличное отъ тѣла, конкретное и заключенное „въ“ тѣлѣ, то и тѣло отодвигается теперь во внѣшній міръ, мыслимый, какъ противоположность душѣ: расколъ дѣйствительности на дѣйствительность вещей и душу совершился, но въ то же время и у души, какъ намъ извѣстно, отнята возможность самой что-нибудь имѣть, т. е. знать, изъ области вещественной дѣйствительности, внѣшняго міра.

Но такъ какъ душа фактически „имѣетъ“ міръ вещей, тотъ самый, который прежде противополагали ей самой, какъ вещественную дѣйствительность, то онъ представляется теперь, къ сожалѣнію, уже не какъ „внѣшній“ міръ, но какъ міръ, существующій „въ“ душѣ, и къ нему же, разумѣется, причисляется то тѣло, которое больше всего способствовало прежнему раздѣленію души и вещественной дѣйствительности. Разъ это случилось, оказывается, понятно, уже невозможнымъ представлять душу существующей „въ“ тѣлѣ, такъ какъ теперь напротивъ, само тѣло вмѣстѣ съ прочимъ міромъ вещей, принадлежащимъ душѣ, должно находиться „въ“ душѣ. Къ этому заключенію пришла и философія; она выражаетъ это такъ, что міръ вещей, существующій, по

мнѣнію обычнаго сознанія, внѣ души, она называетъ міромъ представленій и тѣмъ самымъ отрицаетъ его „внѣшнемірность“ въ старомъ смыслѣ слова.

Но неустанныя стремленія этой философіи снова утвердить внѣшній міръ, какъ существующее внѣ души, хотя никогда не завоеванное и не познанное, „нѣчто“ — эти стремленія доказываютъ, что философія не могла вполнѣ освободиться отъ стараго взгляда на душу, какъ на отдѣльно существующую величину, внѣ которой существуетъ что-то иное; однако, всѣ предпосылки, обусловливавшія возможность этого дѣленія на міръ вещей и душу, философія сама уничтожила, объявивъ данный міръ вещей за міръ представленій.

Причина этого заключается въ ложномъ понятіи о душѣ, согласно которому она все еще является чѣмъ-то, существующимъ отдѣльно отъ всего остального. Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому, если большинство мыслителей отправляются на поиски за этимъ инымъ, съ самаго начала уже присутствующимъ въ понятіи о душѣ и мірѣ ея представленій, и безусловно утверждаютъ это иное, между тѣмъ немногіе, подлинные идеалисты отрицаютъ его, но втихомолку должны мысленно допускать его, и приходятъ такимъ образомъ къ лукавѣйшему изъ всѣхъ міровоззрѣній; что касается первыхъ, то они въ сущности, хотя и робко, но возвращаются къ уже пройденной ступени обычнаго сознанія.

Это ложное понятіе о душѣ коренится въ обычномъ сознаніи, которое постоянно поддерживаетъ упорное раздѣленіе даннаго міра вещей и души: каждый изъ насъ съ самаго начала растетъ съ этимъ понятіемъ. Душа или конкретное сознаніе считается чѣмъ-то существующимъ „въ“ тѣлѣ или „въ“ мозгу.

Но душа не можетъ быть ни особымъ существомъ, живущимъ въ тѣлѣ, ни „функціей“, появляющейся въ мозгу; то и другое утвержденіе превращаетъ душу въ

нѣчто вещественное или матеріальное, и съ этой точки зрѣнія рѣшительно нельзя понять ее. Если бы душа была особеннымъ, живущимъ въ тѣлѣ существомъ, то мы должны были бы смотрѣть на нее, какъ на особую вещь, или это утвержденіе не имѣетъ никакого смысла. Только данное въ пространствѣ, т.-е. вещь или нѣчто матеріальное, вмѣстѣ съ его свойствами можетъ имѣть свое мѣсто, можетъ быть гдѣ-нибудь; разъ душа есть особое существо въ опредѣленномъ мѣстѣ, занимаемомъ тѣломъ, разъ она „въ“ тѣлѣ, то она сама должна быть вещью; иначе, вѣдь, она не можетъ быть „въ“ тѣлѣ. Но если она является такою вещью въ вещи, то опять-таки нельзя понять, какимъ образомъ она можетъ имѣть то, что̀ должно быть „внѣ ея“,—свое тѣло и весь пространственный міръ; всякая вещь имѣетъ только себя самое, т.-е. все то, что образуетъ ея особое существо, но не можетъ имѣть другихъ вещей. И все же справедливо утвержденіе тѣхъ, кто помѣщаютъ себя самихъ, въ качествѣ души, „въ“ свое тѣло, что они „имѣютъ“ и это тѣло и другія вещи. Но такое фактическое обладаніе ими лучше всего доказываетъ, что душа не особое существо, и что она не находится въ тѣлѣ. Тѣмъ самымъ уже опровергнуто и другое мнѣніе, что душа или сознаніе есть появляющаяся въ мозгу „функція“.

Правда, это излюбленный въ физіологіи и психологіи оборотъ рѣчи: ощущенія, представленія и т. д. возникаютъ и появляются въ мозгу. Если это значитъ всего на всего то, что мозговые процессы являются непосредственной и необходимой предпосылкой для появленія ощущеній, то противъ этого нельзя ничего возразить. Но мнѣ думается, обычно понимаютъ подъ этимъ нѣчто большее, а именно, что на самомъ дѣлѣ ощущенія, напримѣръ, свѣта и цвѣтовъ возникаютъ „въ“ мозгу, а этого нельзя и представить себѣ безъ самыхъ вопіющихъ противорѣчій; я напомню только о томъ, что если

бы цвѣтовыя ощущенія дѣйствительно возникали въ мозгу, то онъ долженъ бы быть самой пестрой вещью въ мірѣ; палитра усерднѣйшаго живописца, по сравненію съ нимъ, оказалась бы вещью совсѣмъ просто окрашенной.

Нѣтъ сомнѣнія, что тѣ, кто называютъ душу, или сознаніе, имматеріальными, окажутся правыми, если подвергнуть ихъ взглядъ основательному изслѣдованію. Но, конечно, нельзя отдѣлаться голыми словами: душа не матеріальна; нужно сообщить этому понятію имматеріальности полную значимость во всѣхъ идеяхъ о душѣ. Прежде всего нужно совершенно порвать съ ложнымъ взглядомъ, что душа будто бы имѣетъ какое-то свое „мѣстопребываніе“ въ той данной вещи, которую она привыкла называть своимъ тѣломъ, что она вообще находится „въ“ тѣлѣ. Только матеріальное, т. е. данное въ пространствѣ имѣетъ и одно можетъ имѣть свое мѣсто; не-матеріальное—то, что мы называемъ душою, и чье бытіе является для насъ столь же непосредственно очевиднымъ, какъ и внѣшній міръ, — не имѣетъ никакого мѣста, не бываетъ ни на одно мгновеніе здѣсь или тамъ: душа есть, но она — нигдѣ. Тотъ, кто хочетъ удержать имматеріальность души и серьезно дорожитъ ею, долженъ освоиться съ этой мыслью и отстаивать ее противъ всѣхъ искаженій.

Мы, конечно, знаемъ, какъ трудно освободиться отъ матеріалистическаго взгляда на всякое бытіе, взгляда, который надъ всѣми нами тяготѣетъ, какъ теоретическій первородный грѣхъ. Многіе думаютъ: если душа вообще существуетъ, она должна быть гдѣ-нибудь, если же она — нигдѣ, то ея вообще нѣтъ. Это положеніе было бы безусловно справедливымъ, если бы душа была вещью или свойствомъ вещи, т.-е. если бы она была чѣмъ-нибудь матеріальнымъ. Но разъ этого нѣтъ, то наше положеніе теряетъ силу въ примѣненіи къ ней, о ней можно даже

сказать: душа должна быть нигдѣ, если она вообще существуетъ. Нечего и искать ея поэтому „въ“ той данности, которую мы называемъ міромъ вещей и къ которой принадлежитъ наше тѣло. Бываютъ, правда, достаточно наивные люди, которые думаютъ, что если имматеріальность души безспорна, т. е. душа не занимаетъ никакого мѣста въ тѣлѣ, то ей можно съ тѣмъ большимъ удобствомъ и безъ всякаго соблазна дать пріютъ гдѣ-нибудь въ тѣлѣ; они не замѣчаютъ, что, желая куда-нибудь помѣстить душу, они матеріализируютъ ее, превращаютъ ее въ вещь, въ какую-то, хотя бы безконечно малую, пространственную данность.

Точно такъ же неправильно представлять себѣ это нематеріальное, „душу“, какъ нѣчто противоположное матеріальному, какъ иную, отдѣльно существующую реальность. Матеріальному можно противопоставить только матеріальное же и мыслить, какъ совершенно отдѣльное отъ него: справедливость этого положенія должна будетъ подтвердить всякая попытка мыслить „имматеріальную“ душу обособленной отъ тѣла или міра вещей. Какъ только эта попытка увѣнчается мнимымъ успѣхомъ, честный самоанализъ, безъ сомнѣнія, признаетъ, что «имматеріальная» душа представлялась, какъ матеріальная, т. е. какъ вещь.

Неоспоримый фактъ, что душа обладаетъ міромъ вещей, лучше всего доказываетъ, что она сама не матеріальна; будь она вещью, она стояла бы обособлено отъ остального міра вещей,—значитъ, не имѣла бы его, а имѣла бы только то, чѣмъ являлась бы сама, какъ вещь. Мы избѣгаемъ говорить поэтому, что душа имѣетъ „въ себѣ“ міръ вещей, такъ какъ и это выраженіе могло бы повести къ матеріалистическому истолкованію и столь же погрѣшило бы противъ имматеріальности души, какъ если бы мы сказали: душа имѣетъ вещи „внѣ себя“. Душа имѣетъ міръ вещей, этого достаточно, и это передаетъ все.

Серьезное развитіе принципа имматеріальности души должно такимъ образомъ навсегда покончить съ излюбленнымъ раздвоеніемъ дѣйствительности на вещь и душу, міръ и „я“; такое раздвоеніе есть иллюзія матеріализирующаго воображенія, которое постоянно дѣлаетъ душу отдѣльной вещью предъ лицомъ міра вещей. Эта матеріализація особенно облегчается однимъ обстоятельствомъ.

Какъ извѣстно, міръ, который принадлежитъ душѣ, состоитъ какъ изъ вещей, такъ и изъ представленій, чувствъ и стремленій; въ этомъ мірѣ одна вещь—душа называетъ ее „своимъ“ тѣломъ—занимаетъ выдающееся положеніе и играетъ для души весьма значительную роль. Душа съ полнымъ правомъ поэтому можетъ причислить къ себѣ особеннымъ образомъ это тѣло, назвать его „своимъ“ въ особомъ смыслѣ слова и отличить его отъ остального міра вещей: это будетъ лишь чистымъ выраженіемъ дѣйствительнаго факта. Но если подъ вліяніемъ этого соблазняющаго факта, душа, какъ это по большей части бываетъ, начинаетъ думать, что сама она со своимъ собственнымъ бытіемъ ограничена этимъ тѣломъ, и, такимъ образомъ, противополагаетъ самое себя, подобно „собственному“ тѣлу, остальному міру вещей, то она становится на ложный путь, обращаетъ себя самое въ вещь и теряетъ способность понимать, какимъ образомъ она можетъ имѣть и другой міръ вешей „внѣ“ ея тѣла. Признавая всю важность „собственнаго“ тѣла для міра души, мы должны рѣшительно отвергнуть это заключеніе души или ея прикованность, которая нашла себѣ выраженіе въ исконномъ оборотѣ рѣчи: человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла; его нельзя примирить съ имматеріальностью души.

Эта пространственная скованность души съ „ея“ тѣломъ безспорно является источникомъ, откуда міръ вещей, эта часть міра, даннаго душѣ, получилъ назва-

ніе внѣшняго. Міру внѣшнему противоположенъ міръ „внутренній“. Мы можемъ спокойно допустить эту антитезу, пока „внутренній“ міръ обозначаетъ не что иное, какъ одни чистыя представленія, чувства и стремленія, которыя тоже входятъ въ міръ души. Но мы сбиваемся на ложную дорогу, какъ только ограничиваемъ бытіе души этимъ „внутреннимъ“ міромъ, и поддаемся игрѣ фантазіи, когда этотъ, такъ называемый, „внутренній“ міръ, мы, какъ обычно бываетъ, переносимъ въ тѣло и тамъ гдѣ-нибудь находимъ ему помѣщеніе, отчасти въ головѣ, отчасти въ сердцѣ или въ другихъ мѣстахъ. „Внѣшній“ и „внутренній“ міръ—это двѣ абстрактныхъ половины единаго міра, даннаго душѣ; это два необходимыхъ и непосредственно-данныхъ момента, безъ которыхъ душа ничего не имѣетъ, а это значитъ, безъ нихъ она вообще не существуетъ, ибо бытіе души обусловлено тѣмъ, что она имѣетъ цѣлый міръ.

Теперь уже ясенъ настоящій смыслъ выставленнаго выше положенія: въ достовѣрности собственнаго бытія для души заключается и достовѣрность внѣшняго міра: вѣдь, обладаніе внѣшнимъ міромъ для души является необходимымъ моментомъ ея собственнаго бытія. А что это долженъ быть матеріальный внѣшній міръ, міръ вещей, становится понятнымъ лишь въ томъ случаѣ, если душа подлинно имматеріальна, т.-е. если ея бытіе не противоположно матеріальному міру; тогда ничто не мѣшаетъ душѣ непосредственно обладать міромъ вещей, т.-е. имъ самимъ, а не такъ называемымъ образомъ его, даннымъ въ воспріятіи.

Этотъ міръ вещей, который мы путемъ опыта и научнаго изслѣдованія, должны начисто отдѣлить отъ міра представленій, образуетъ непосредственно данный внѣшній міръ; вокругъ этого міра всегда кипѣли споры, но непосредственная достовѣрность его властно являлась каждому, какую бы позицію онъ ни занималъ въ

этомъ спорѣ, такъ какъ никто не могъ на самомъ дѣлѣ отрѣшиться отъ идеи реальнаго внѣшняго міра. Если же мы хотимъ въ чистомъ видѣ получить понятіе внѣшняго міра, то мы должны отказаться отъ обычно признаваемой противоположности его бытію души; а это возможно лишь въ томъ случаѣ, если мы очистимся отъ послѣднихъ слѣдовъ того взгляда, что душа есть нѣчто заключенное въ тѣлѣ, преклонимся на дѣлѣ передъ имматеріальностью души и признаемъ въ ней такое существо, которое, будучи конкретнымъ сознаніемъ, обладаетъ всѣмъ, что называется міромъ—и „внѣшнимъ“ и „внутреннимъ“—и для котораго поэтому достовѣрность внѣшняго міра или дѣйствительности вещей столь же непосредственно ясна, какъ достовѣрность внутренняго міра—представленій, чувствъ и стремленій.

Обычное сознаніе не ошибается, считая дѣйствительный внѣшній міръ за что-то непосредственно данное, и будучи непоколебимо увѣрено поэтому въ его существованіи; оно заблуждается лишь въ томъ, что противополагаетъ себя само этому „внѣшнему“ міру, реальности вещей, смѣшивая себя съ тѣмъ, что является въ такой же мѣрѣ его собственностью, будетъ ли это его тѣло или воображаемый „въ“ тѣлѣ внутренній міръ.

Философія со временъ Декарта не ошибается, считая этотъ внѣшній міръ за собственность сознанія, но она заблуждается, смотря на это сознаніе или на отдѣльную душу, какъ на обособленное отъ всего иного, отъ внѣшняго міра существо. Этому самообману подвержены и теперь всѣ тѣ, кто думаютъ, по примѣру Джона Локка, психологическимъ путемъ интерпретировать понятіе бытія; для нихъ, конечно, міръ вещей, или внѣшній міръ, былъ и остается не только содержаніемъ сознанія, но даже міромъ чистыхъ представленій. Изъ этого идеалистическаго круга можно освободиться лишь въ

томъ случаѣ, если не противополагать безусловно душу, или сознаніе, какъ что-то отличное тому, что дано сознанію, и не замыкать эту данность въ душу, какъ обособленное отъ всего иного существо: другими словами, если серьезно относиться къ имматеріальности души.

Перевелъ Г. П. Федотовъ.

В. Шуппе.

Солипсизмъ.

Какъ понимаютъ сплошь и рядомъ т. н. солипсизмъ и какъ его критикуютъ, можетъ быть изображено въ слѣдующемъ краткомъ діалогѣ: „Пожалуйста потише, милѣйшій“, говоритъ солипсистъ: „Вы вѣдь только мое представленіе“. Собесѣдникъ на это: „Ну такъ вѣдь и Вы также лишь мое представленіе!“ Солипсистъ возражаетъ: „Я знаю, что существую и безъ того, чтобы Вы меня представляли; когда же Вы меня представляете, то Вы вмѣстѣ со своимъ представленіемъ обо мнѣ и со всѣми прочими Вашими представленіями, о которыхъ я узнаю,—не что иное, какъ мое представленіе“.

Тотъ: „И я также знаю, что я существую независимо отъ Васъ“. Солипсистъ же снова: „И это вотъ, что Вы думаете, будто знаете это,—есть мое представленіе“.

Собесѣдникъ начинаетъ сердиться: „Весьма возможно, что Вамъ придется еще пожалѣть о томъ, что Вы считали меня только своимъ представленіемъ!“ Солипсистъ же спокойно возражаетъ: „Въ такомъ случаѣ и тѣ кары, которыми Вы мнѣ грозите въ будущемъ, какъ и Ваша теперешняя угроза, также будутъ лишь моимъ представленіемъ“.

Такъ естественно приходитъ къ концу этотъ поучительный разговоръ.

Я зову солипсиста къ себѣ и начинаю съ нимъ бесѣду.

И мнѣ также онъ заявляетъ: „Чего же Вы хотите, милостивый государь? Вѣдь Вы только мое представленіе!“ На это я отвѣчаю: „Вы совершенно правы; но теперь это Ваше представленіе, которымъ я оказываюсь, внесетъ нѣкоторый порядокъ въ общую кучу Вашихъ представленій Будьте такъ добры вдуматься въ смыслъ Вашихъ словъ. Когда вы утверждаете такъ смѣло: „Одинъ я существую, ибо всѣ другіе и все прочее—только мое представленіе“, то что понимаете Вы при этомъ подъ „Я“ и что подъ существованіемъ? Въ сущности Вы имѣете въ виду нѣчто вполнѣ правомѣрное, въ чемъ никто не сомнѣвается, и только выражаете это совершенно неправильно. Надѣюсь, что мнѣ удастся передать Вамъ свою мысль, если Вы предоставите мнѣ на нѣкоторое время слово.

Наше „Я“ состоитъ лишь въ нѣкоторомъ знаніи о себѣ (Sichwissen). Слово знаніе понимается при этомъ не въ узкомъ смыслѣ научнаго познанія, но въ гораздо болѣе широкомъ—какъ бы въ родѣ находить себя, обладать собою, чувствовать себя. И такъ какъ ни „Я—субъектъ“ не мыслимъ безъ „Я—объекта“, ни наоборотъ, хотя оба они полагаются въ знаніи самого себя или въ обладаніи собой, то нельзя даже и спрашивать о томъ, какъ они соединяются и какъ это у „Я“ появляется обладаніе самимъ собою. Это обладаніе собою и знаніе о себѣ, такимъ образомъ, безусловно непосредственны, и совершенно даже нельзя себѣ представить, какъ вообще здѣсь возможно было бы посредство.

Итакъ, милѣйшій солипсистъ, Вы знаете о себѣ и обладаете собою непосредственно и безъ этого непосредственнаго обладанія собою и знанія о себѣ Вы не существуете вовсе, и т. обр. существованіе, которое Вы приписываете себѣ, какъ Ваше преимущество, состоитъ именно въ этомъ и ни въ чемъ другомъ.

Слѣдовательно, т а к ъ именно имѣете Вы и знаете только самого себя и ничего болѣе; и если существованіе состоитъ единственно въ этомъ, то Вы совершенно правы, приписывая это существованіе единственно лишь себѣ. Ибо всѣхъ другихъ Вы знаете и имѣете не такъ, какъ Вы знаете и имѣете самого себя, не непосредственно, а опосредствованнымъ образомъ. Такъ, какъ я чувствую и нахожу себя въ своемъ тѣлѣ, я не чувствую и не нахожу себя ни въ какомъ другомъ изъ представляемыхъ мною тѣлъ; такъ, какъ я имѣю себя въ своемъ мышленіи и чувствованіи, я не имѣю себя ни въ какомъ другомъ мышленіи и чувствованіи. И мыслить я могу всегда только, такъ сказать, своимъ собственнымъ мозгомъ и умомъ. Это мышленіе—я самъ непосредственно; а каждое другое „Я“ съ его мышленіемъ, равно какъ и весь чувственный міръ, если я утверждаю его существованіе,—объектъ моего мышленія. Такъ обстоитъ дѣло со мной и такъ же съ Вами. Вѣдь даже когда мы утверждаемъ независимое отъ мысли существованіе предметовъ, то это независимое отъ мысли существованіе, въ свою очередь, есть объектъ нашего мышленія. Объ этомъ я упоминаю не для того, чтобы подчеркнуть противорѣчіе мыслимаго внѣ мысли сущаго предмета, но чтобы показать Вамъ заранѣе, какой смыслъ можетъ имѣть Ваше утвержденіе. А именно, если таковъ смыслъ существованія, на которое Вы заявляете исключительное притязаніе; если Вы подчеркиваете, что Ваша готовность признать другія „Я“ (напримѣръ, мое, съ которымъ Вы, однако, завязали этотъ важный разговоръ и отъ котораго Вы ожидали нѣкотораго разъясненія), всегда все же оставляетъ ихъ объектами Вашего мышленія, то Вашъ солипсизмъ—весьма безобидная вещь. Вы явно допускаете, что со всѣми „Я“ и ихъ существованіемъ дѣло обстоитъ точно такъ же, какъ и съ Вами, Вы только все снова и снова подчеркиваете, что и это самое, т. е., что съ ними дѣло

обстоитъ такъ же, какъ съ Вами, что они имѣютъ себя совершенно такъ же, какъ Вы себя — только въ своемъ непосредственномъ мышленіи и чувствованіи, и что все прочее, также и Вы, напримѣръ, для нихъ всегда объектъ ихъ сознанія, Вы подчеркиваете, что все это опять-таки объектъ вашего мышленія. Этимъ Вы лишь различили два вида бытія, и это отнюдь нельзя считать чѣмъ то маловажнымъ. Вѣдь всякаго мыслящаго это должно побудить къ тому, чтобы разсмотрѣть ближе это различіе. Собственно говоря, Вы лишь истолковали понятіе „Я“ или, во всякомъ случаѣ, содѣйствовали этому истолкованію, и Ваше гордое: „Я одинъ существую“ значитъ не болѣе и не менѣе, какъ: „Я есмь Я“, а бытіе „Я“ состоитъ именно въ вышесказанномъ.

Если Вы всю вселенную разсматриваете лишь какъ Ваше возможное представленіе и именно въ качествѣ Вашего представленія относите къ Вашему „Я“, то существованіе единственно этого Вашего „Я“ будетъ тогда совершенно безсодержательной истиной, при чемъ вопросъ о Вашемъ миломъ „Я“ и его границахъ пріобрѣтаетъ жгучій интересъ. Въ какомъ смыслѣ относите Вы все къ себѣ? Смыслъ этотъ можетъ быть различнымъ, и именно эти различія въ смыслѣ являются рѣшающими. Защищать солипсизмъ въ томъ смыслѣ, какъ это показано выше,—не стоитъ труда, держаться же его (можетъ быть, съ прибавкой „гносеологическій“)—значитъ лишь вызывать недоразумѣнія. Вѣдь сторонникъ солипсизма не выдѣляетъ совершенно ясно этого смысла, и смыслъ этотъ неуясненнымъ сливается съ другими неяснымъ представленіями, которымъ употребленіе этого слова только содѣйствуетъ.

Вѣдь установка этого термина для единственно оправдываемаго смысла, то-есть, для обозначенія той безсодержательной истины не имѣетъ никакого значенія. Употребленіе его можетъ только запутать: Никому, кто

съ нимъ встрѣтится, не придетъ въ голову, что подъ нимъ можетъ подразумѣваться нѣчто самое понятное на свѣтѣ, въ чемъ всѣ согласны, но всякій подумаетъ, что, по всей вѣроятности, тутъ разумѣется нѣчто иное, пожалуй, противоположное, а между тѣмъ это иное можетъ касаться только смысла слова „существовать“ и границъ „Я“.

Солипсистъ продолжалъ: „Назовете ли Вы это пустой истиной или нѣтъ—совершенно безразлично. Во всякомъ случаѣ, Вы согласились со мною въ главномъ, и я рѣшительно не вижу ничего такого, что могло бы уменьшить значеніе этого Вашего признанія“.

„Это сейчасъ выяснится“, отвѣтилъ я, „если Вы согласны выслушать меня еще нѣсколько минутъ. Прежде всего слѣдовало бы поговорить о смыслѣ слова „представленіе“ и „представлять“, которымъ Вы предпочтительно пользуетесь. Это слово употребляется въ болѣе широкомъ и въ болѣе узкомъ смыслѣ. Въ болѣе узкомъ смыслѣ подъ представленіемъ подразумѣваютъ обыкновенно образы памяти и воображенія въ ихъ отличіи отъ воспріятій, а равно и отъ абстрактныхъ понятій. Отличіе отъ послѣднихъ не относится къ дѣлу въ данную минуту. Отъ воспріятія же простое представленіе ясно отличается по роду существованія. Его называютъ субъективнымъ, потому что каждое дѣйствительное, во времени протекающее представленіе всегда есть представленіе нѣкотораго субъекта и можетъ существовать, какъ обычно говорится, только въ головѣ человѣка, вслѣдствіе чего, когда двое представляютъ себѣ одновременно совершенно одно и то же, на лицо имѣются все же непремѣнно два представленія; только совершенно одинаковаго содержанія, при томъ вдвойнѣ будетъ осуществляться не только воображаемая дѣятельность представленія, но также и содержаніе представленія или образъ будетъ на лицо вдвойнѣ, именно, въ

каждой изъ двухъ головъ. Въ противоположность этому можно утверждать, что двое воспринимающихъ не только имѣютъ совершенно одинаковыя воспріятія по содержанію, но что они и численно воспринимаютъ одно и то же. Теорія, считающая ощущенія субъективными состояніями души или субъективными коррелатами дѣйствительности, лежащей за предѣлами души, учитъ объ этомъ, конечно, иначе, но входить въ это ближе я здѣсь не могу. Наивное пониманіе, подтверждаемое моей теоріей, считаетъ воспринятое существующимъ и тогда, когда оно уже болѣе не воспринимается, въ то время, какъ всякій образъ воспоминанія или фантазіи, безъ сомнѣнія, исчезаетъ совершенно, коль скоро онъ не представляется болѣе, и только по опредѣленнымъ законамъ у каждаго могутъ вновь возникнуть совершенно сходные съ прежними образы.

При этомъ представленія зависятъ отъ нашей воли. (Здѣсь не мѣсто разсматривать, въ чемъ этотъ взглядъ подлежитъ ограниченію и вообще измѣненію). По своему произволу мы можемъ вызвать ихъ изъ небытія и снова заставить ихъ исчезнуть, между тѣмъ какъ воспріятія навязываются намъ, держатся и исчезаютъ совершенно независимо отъ всякаго нашего желанія или воли. И, наконецъ, оставляя въ сторонѣ возможность произвольнаго вмѣшательства въ теченіе нашихъ представленій, мы должны сказать, что это теченіе подчинено нѣкоторой законосообразности (болѣе точное опредѣленіе которой—дѣло психологіи), законосообразности, вытекающей частью изъ общей сущности субъектовъ, частью же изъ индивидуальности, между тѣмъ, какъ теченіе воспріятій совершается по законамъ, которые принадлежатъ не субъекту, но связываютъ содержанія воспріятій, какъ необходимо сопутствующія другъ другу или слѣдующія другъ за другомъ.

Однако, слово представленіе можетъ означать также

и все то, что сознаетъ субъектъ, или, другими словами, всякое содержаніе сознанія, или всякій объектъ сознанія, разсматриваемые именно только съ этой стороны, какъ объекты или содержанія сознанія. Въ такомъ случаѣ и каждое чувственное ощущеніе и всякое отвлеченное понятіе, каждое чувство и каждое движеніе воли, поскольку они именно осознаны или являются объектами сознанія, — суть представленія. Представленія въ первомъ смыслѣ принадлежатъ къ области субъективнаго въ самомъ узкомъ значеніи слова; къ представленіямъ въ послѣднемъ смыслѣ относятъ многое, что противополагаютъ, въ качествѣ объективнаго субъективному.

И когда Вы заявляете, что весь міръ, вмѣстѣ съ Вашимъ покорнымъ слугой—только Ваше представленіе, то въ какомъ смыслѣ хотите Вы, чтобы понималось это слово?"

„Разумѣется, въ послѣднемъ", былъ отвѣтъ.

„А въ такомъ случаѣ", сказалъ я, „говорить вмѣсто „объектъ сознанія" „только представленіе"—не сулящая ничего добраго неточность. Слово представленіе употребляется преимущественно въ первомъ смыслѣ; когда же Вы прибавляете къ нему словечко „только" или „чистое", то у большинства читателей и слушателей возникаетъ такое впечатлѣніе, будто они, являясь только Вашимъ представленіемъ, столь же существенно принадлежатъ Вашему „Я" и входятъ въ его составъ, какъ и та особаго рода закономѣрность, по которой у Васъ строятся образы памяти и воображенія, изъ ничего возникаютъ и превращаются въ ничто, что они до извѣстной степени даже подчинены Вашему произволу и прихоти".

„Съ этимъ я соглашаюсь", сказалъ солипсистъ. „Скажемъ „объектъ" вмѣсто „представленіе", но въ такомъ случаѣ міръ и въ немъ всѣ другіе люди суть просто или только объекты моего сознанія, т. е., ничто само по себѣ, и существуютъ они только какъ такіе объекты".

„Итакъ", прервалъ я его, „чтобы придти къ соглашенію, намъ нужно еще нѣсколько минутъ для уясненія понятія существованія, существованія „по себѣ" и по отношенію къ другому существованію.

Разсмотримъ сперва случай, въ которомъ дѣло совершенно ясно. Существованіе учителя, какъ учителя, точно также ученика какъ ученика, состоитъ только въ отношеніи, причемъ указывается лишь воздѣйствіе, которое одинъ оказываетъ на другого или которому подвергается со стороны другого. Если бы эти существа, учитель и ученикъ, не были бы еще чѣмъ то другимъ сами по себѣ, именно,—людьми, то не было бы ни учителя, ни ученика. Не нужно только смѣшивать это „по себѣ" бытіе съ абсолютнымъ. Хотя фактическое существованіе человѣческаго тѣла зависитъ отъ очень многихъ предметовъ, которые къ нему не принадлежатъ, однако, это существованіе по своему понятію не становится вслѣдствіе этого чѣмъ то чисто-относительнымъ.

Что было здѣсь легкимъ, въ другомъ случаѣ, составляющемъ предметъ нашего спора, оказывается труднымъ. Учитель былъ учителемъ только по отношенію къ ученику; самъ по себѣ, т. е., безъ такого отношенія, онъ—человѣкъ. Воспринимаемые предметы являются таковыми или существуютъ, какъ таковые, только по отношенію —но къ чему же? Соглашаясь на время съ Вами, я скажу: лишь по отношенію къ Вамъ, какъ воспринимающему субъекту. Но чѣмъ могутъ они быть сами по себѣ?"

„Вѣдь Вы же говорите въ мою пользу", прервалъ солипсистъ, „это не опроверженіе, а подтвержденіе моего взгляда. Весь міръ, со всѣми „сочеловѣками"—самъ по себѣ ничто; и только по отношенію ко мнѣ онъ есть объектъ моего сознанія и больше ничего".

Я возразилъ: „Пусть такъ представляется въ данную минуту. Что представляетъ изъ себя міръ объектовъ, самихъ по себѣ, то-есть, внѣ ихъ отношенія къ созна-

нію,—я самъ признался, что не знаю этого. Но теперь, въ чемъ состоитъ это отношеніе? Того же ли рода оно, какъ и прежнее? Прежнее отношеніе состояло въ предположеніи, что два „нѣчто", которыя существуютъ и безъ этого отношенія, обозначаются со стороны ихъ воздѣйствія одного на другое. Подобенъ ли этому тотъ случай, когда Вы допускаете существованіе міра только по отношенію къ Вамъ, какъ къ воспринимающему субъекту? Дѣйствуетъ ли Ваше воспріятіе, относящееся къ объектамъ, согласно Вашей прихоти и произволу? Вѣдь когда воспріятіе считается такого рода дѣятельностью, то предполагается именно объективное существованіе предмета и безъ указаннаго дѣйствія. Въ этомъ состоитъ, какъ я уже много разъ указывалъ, πρῶτον ψεῦδος теоретическаго реализма. Угодно ли Вамъ отрицать теоретическій реализмъ и утверждать вышесказанное? Если нѣтъ, то все-же стоитъ разсмотрѣть немного ближе это „отношеніе", въ которомъ единственно должно заключаться существованіе внѣшняго міра. Такимъ, какъ отношеніе между другомъ и другомъ, между родителями и дѣтьми, учителемъ и ученикомъ, хозяиномъ и слугой оно, во всякомъ случаѣ, не будетъ".

„Но существуютъ еще другія отношенія, напримѣръ, половины и цѣлаго, двойного и единичнаго", гласило возраженіе, которое можно было предвидѣть.

Я: „Значитъ, намъ слѣдовало бы разсмотрѣть и ихъ. Но это излишне, такъ какъ ничего иного при этомъ не получается. Конечно, само по себѣ ничто не можетъ быть двойнымъ или половиннымъ. Мы, измѣряющіе субъекты, сравниваемъ величины одну съ другой. Мы въ актѣ сравненія приписываемъ величинѣ ея отношеніе къ другой, которую мы можемъ выбрать по своему усмотрѣнію или которую намъ подсказываетъ нѣкоторая другая связь мыслей. „Равное", „больше", „меньше", „на столько-то"—отношенія того же рода, какъ „на-половину"

и „вдвое“. Чѣмъ была раньше дѣятельность обученія со стороны учителя и усвоеніе этого обученія со стороны ученика, тѣмъ самымъ въ данномъ случаѣ является сравненіе двухъ величинъ. И это отношеніе совершенно такъ же, какъ и прежнее, предполагаетъ по самому понятію своему, что сравниваемые элементы и помимо сравненія суть нѣчто сами по себѣ, а именно, нѣкоторыя величины. Нѣкоторая величина является половиной только по отношенію къ шести, двойнымъ количествомъ только по отношенію къ $1^1/_2$, но она существуетъ и безъ этихъ отношеній, то-есть, сама по себѣ, именно какъ три. Если, согласно вашему утвержденію, міръ объектовъ существуетъ не самъ по себѣ, а лишь въ отношеніи къ Вамъ, какъ воспринимающему субъекту, то можно ли сравнивать это отношеніе съ только что упомянутымъ, къ которому сводится существованіе половины и двойного количества?“

Такъ какъ солипсисту пришлось отвергнуть и это, то я тѣснилъ его далѣе. „Если у понятія отношенія нѣсколько значеній, то эта многозначность не можетъ не отозваться и на понятіи существованія „по себѣ“ въ противоположеніи: „не по себѣ, а лишь въ отношеніи“. Это „не само по себѣ“ должно пониматься иначе, разъ отношеніе пріобрѣтаетъ другой смыслъ. Какой же смыслъ имѣетъ то отношеніе, въ которомъ должно заключаться бытіе міра объектовъ?“

„Я долженъ сознаться,“ сказалъ тогда солипсистъ, „что не могу мыслить міра объектовъ иначе, какъ видимымъ или осязаемымъ, напримѣръ, краснымъ или зеленымъ, круглымъ или угловатымъ, твердымъ или мягкимъ, холоднымъ или теплымъ,—такимъ именно, какимъ показываютъ мнѣ его мои чувства, или, другими словами, каковымъ онъ является, какъ мое воспріятіе. Объекты суть именно эти содержанія воспріятій и ничто другое, что, будучи немыслимымъ, еще скрывалось бы за ними“.

Естественно, что мнѣ пришлось вполнѣ согласиться съ этимъ, но столь же естественно пришлось настоять на болѣе точномъ уясненіи этого отношенія.

„Итакъ", сказалъ я, „оно не заключается въ дѣятельности воспріятія, привносимой, подобно вышеупомянутымъ обученію и ученію, въ объектъ и субъектъ, которые могутъ существовать и безъ нея.

Если воспріятіе понимается, какъ такого рода дѣятельность и если послѣ этого тѣмъ не менѣе отрицается, что воспринятое есть нѣчто само по себѣ, что для понятія о немъ это претерпѣваніе,—то-есть, воспринятость его является чѣмъ-то безразличнымъ, внѣшнимъ, случайнымъ, то это, во всякомъ случаѣ,—противорѣчіе, это—явная безсмыслица.

Если же воспріятіе не означаетъ ничего иного, какъ наличность предметовъ въ сознаніи или—дабы это „въ" не вызывало смущенія и не давало повода къ недоразумѣнію,—ничего другого, какъ „быть объектомъ сознанія" или „быть осознаннымъ", и если Вы Вашему отрицанію существованія чувственнаго міра, disertis verbis, придаете именно тотъ смыслъ, что вы совершенно не можете мыслить міра за вычетомъ этой чувственной наличности, или воспринимаемости и въ силу этого объявляете его несуществующимъ, то обратите вниманіе на слѣдствія, хотя и не выведенныя вами, но неизбѣжныя. „Я" прежде всего,—то отношеніе, въ которомъ единственно должно заключаться существованіе чувственнаго міра, есть собственно только его связь съ какимъ-либо сознаніемъ, или же необходимость для него существовать вмѣстѣ съ какимъ-либо сознаніемъ въ качествѣ его объекта. Отрицаніе бытія самого по себѣ, или бытія вообще (вѣдь Вы не признавали бытія на томъ основаніи, что оно не „бытіе само по себѣ", а сводится къ извѣстному отношенію), имѣетъ лишь тотъ же самый смыслъ, а именно, что все это воспринимаемое существуетъ только вмѣстѣ

съ сознаніемъ, какъ его объектъ. Если, далѣе, свойство быть объектомъ, то-есть, состояніе воспринятости, для предметовъ существенно и вовсе не есть нѣчто случайное, то у всякаго мыслящаго, конечно, возникаетъ вопросъ, не является ли, съ другой стороны, для сознанія воспріятіе, то-есть, обладаніе объектомъ также можетъ быть чѣмъ-то только случайнымъ или же для сознанія связь съ міромъ, какъ его объектомъ, есть нѣчто существенное, необходимое? И если бы выяснилось, что имѣетъ мѣсто послѣднее, то-есть, что „а“ для „в“, и „в“ для „а“ существенно и необходимо, что одно не можетъ быть безъ другого, то какое право имѣли бы Вы утверждать, что существуетъ собственно только „а“? Почему не съ такимъ же правомъ, — что существуетъ собственно только „в“?

„Очень просто“, гласило возраженіе, „потому что дѣло идетъ не о простой лишь сопринадлежности, какъ напр., у внутренняго и внѣшняго угла треугольника, а о нѣкоторомъ опредѣленномъ отношеніи, ибо здѣсь „в“ не можетъ существовать безъ „а“ именно въ качествѣ его объекта, что Вы сами подчеркивали. Не въ простой лишь сопринадлежности или необходимой связи „а“ и „в“,—для „а“ не быть безъ „в“ и для „в“ не быть безъ „а“,—я нахожу основаніе признать существованіе только для „а“, а „в“ только относить къ нему, а нахожу это основаніе въ томъ, что „а“ есть субъектъ, къ которому „в“ принадлежитъ, какъ его объектъ. И Вы сами вѣдь уже намекали на то, что субъектъ вовсе не можетъ существовать безъ своего объекта“.

„Совершенно вѣрно“, „отвѣчалъ я. — „Но не трудно установить, какое это имѣетъ значеніе. Отличаете же Вы „быть объектомъ вообще“ отъ этого особаго вида объективнаго бытія? Развѣ все, что является объектомъ, только потому, что оно объектъ, должно быть отнесено къ бытію субъекта, такъ что за нимъ самимъ (за объектомъ) бытіе уже не должно признаваться?“

„Конечно, этого нельзя дѣлать“, призналъ солипсистъ, „такъ какъ безчисленное множество предметовъ являются объектомъ равнымъ образомъ безчисленнаго множества субъектовъ то одного, то другого, а то и сразу многихъ“.

„Итакъ“, замѣтилъ я: „лишь въ особомъ видѣ объективнаго бытія вообще можетъ заключаться основаніе тому, что весь міръ, какъ объектъ моего сознанія (моего воспріятія и мышленія) долженъ быть отнесенъ ко мнѣ въ качествѣ исключительно моего опредѣленія. Въ чемъ же могъ бы заключаться этотъ особый видъ? Мы видѣли, что особенностью здѣсь является то, что объектъ здѣсь не можетъ существовать безъ своего субъекта, и субъектъ—безъ своего объекта. Однако, несмотря на тѣснѣйшее ихъ единство, нельзя отрицать, что существуетъ каждый изъ этихъ двухъ элементовъ, или моментовъ, или составныхъ частей, или какъ бы ихъ ни называли. Ибо иначе, согласно сдѣланному допущенію, не могъ бы существовать и другой членъ отношенія. Вы и сами вѣдь заявили раньше, что не можете мыслить чувственнаго міра внѣ возможности для него быть воспринятымъ и поэтому, въ виду невозможности мыслить его такъ, отвергли его существованіе. Этимъ Вы явно допустили предпосылку, что все, чего Вы не можете мыслить, не существуетъ, и что этому положенію соотвѣтствуетъ другое, а именно: то, что Вамъ приходится мыслить, то существуетъ; этого Вы, конечно, не будете отрицать“.

„Этого я не отрицаю“, сказалъ онъ.

„Отсюда“, продолжалъ я, „вытекаютъ два слѣдствія: во-первыхъ, то, что міръ, мыслить который внѣ Вашего произвола, который Вы принуждены мыслить, т. к. не можете и себя мыслить безъ него,—существуетъ и, во-вторыхъ, что Вы не можете считать міра просто принадлежащимъ Вашему „Я“ только на томъ основаніи, что онъ является объектомъ Вашего мышленія“.

Онъ: „Но какъ разъ этотъ послѣдній выводъ самъ собою напрашивается, потому что вѣдь этотъ міръ объектовъ, какъ Вы сами подчеркиваете, столь существененъ для субъекта, что относится собственно къ его бытію и заключенъ въ немъ“.

Я: „Но вѣдь и для меня, какъ и для всѣхъ нашихъ „сочеловѣковъ“, этотъ міръ столь же существененъ, какъ и для Васъ. Не слѣдуетъ ли считать его принадлежащимъ не только Вамъ, но также и мнѣ, и всѣмъ прочимъ, какъ входящій въ ихъ бытіе? Сама по себѣ эта мысль отнюдь не была бы нелѣпостью, однако, противъ солипсизма вытекало бы отсюда то слѣдствіе, что міръ не является принадлежностью исключительно Вашего бытія“.

Онъ: „Но вѣдь Вы и всѣ сочеловѣки, — я не скажу теперь, „только мои представленія“, но объектъ моего сознанія“.

Я: „Прекрасно. Противорѣчіе остается, однако, не устраненнымъ. Вы относите весь этотъ міръ къ себѣ, почему Вамъ и казалось, что Вы въ правѣ сказать: „Я одинъ существую“, и вмѣстѣ съ тѣмъ считаете тотъ же самый міръ принадлежащимъ отдѣльнымъ Вашимъ представленіямъ или объектамъ, то-есть, къ Вашимъ сочеловѣкамъ! Если даже и другіе Ваши сочеловѣки въ прошломъ, настоящемъ и будущемъ — только объекты, или содержаніе Вашего сознанія, то вѣдь получается все же противорѣчіе въ томъ, что то же самое, что Вы относите къ Вашему „Я“, Вы считаете принадлежащимъ также и представляемымъ Вами „Я“, которые суть не что иное, какъ содержаніе Вашего сознанія. И для того, чтобы эта общность не была противорѣчіемъ, нельзя, очевидно, относить этотъ міръ объектовъ къ „Я“ такимъ образомъ, чтобы онъ въ то же время являлся принадлежностью другого „Я“ какъ его отличительный признакъ. Итакъ, хотя всѣ другіе „Я“ вмѣстѣ съ содержаніемъ ихъ сознанія я и могу назвать содержаніемъ моего

сознанія, въ силу того лишь, что я ихъ мыслю, однако, это было бы противорѣчіемъ въ содержаніи моего сознанія считать тотъ же самый міръ объектовъ принадлежащимъ какъ мнѣ самому, такъ и каждому изъ представляемыхъ мною другихъ „Я", въ качествѣ ихъ отличительнаго признака. Что міръ этотъ принадлежитъ къ каждому изъ нихъ, это само собою разумѣется, но не въ качествѣ того, что отличаетъ каждое „Я" отъ всѣхъ прочихъ".

Онъ: „Нѣтъ! Вѣдь каждое „Я" видитъ міръ иначе, у каждаго „Я"—свой міръ".

Я. „Совершенно вѣрно. Это—особенность, которая дѣлаетъ каждое „Я" тѣмъ, что оно есть. Но Вы сами исходили изъ мысли, что не что иное, какъ особенности представленія именно отличаютъ одно „Я" отъ другого. Поставьте вопросъ: „представленіе чего или о чемъ?" Вы сами отвѣтите: „одного и того же міра". И если бы Вы такъ не думали, то вѣдь у Васъ никогда не было бы повода для спора. Споръ же всегда предполагаетъ, что то, что Вы понимаете такъ, и, конечно, правильно, а другой иначе и, конечно, неправильно — въ обоихъ случаяхъ одно и то же".

Онъ: „Этого, разумѣется, я не могу отрицать. Но въ такомъ случаѣ мнѣ хотѣлось бы все-таки знать, что цѣликомъ относится къ моему „Я" и что нѣтъ; если все является содержаніемъ сознанія „Я", безъ котораго оно не мыслимо, то слѣдовало бы теперь поискать пограничную линію и выдѣлить то бытіе, которое хотя и является только содержаніемъ сознанія, правда, существеннымъ, но котораго нельзя относить къ „Я".

Я: „Это легче, чѣмъ Вы думаете, но, конечно, не такъ легко, какъ вы считали до сихъ поръ, когда, говоря о субъектѣ или о себѣ, Вы относили къ себѣ всякій объектъ Вашего воспріятія и мышленія только въ силу того, что это ихъ объектъ. Но прежде чѣмъ приступить къ

принципіальному выясненію понятія, слѣдуетъ устранить еще одно недоразумѣніе, касающееся ощущеній. Мнѣ кажется, что относить воспріятія и ощущенія къ себѣ самому облегчаетъ Вамъ въ такой степени не одно лишь соображеніе о томъ, что они необходимы для Вашего собственнаго бытія, но скрытымъ образомъ (такъ какъ я подозрѣваю, что Вы не уяснили себѣ этого вполнѣ) и традиціонное ученіе о субъективности чувственныхъ ощущеній. И лишь послѣ того, какъ это ученіе принято какъ нѣчто само собой разумѣющееся, за нимъ слѣдуетъ уже само собой существованіе другихъ „Я", умозаключенныхъ отъ субъективныхъ ощущеній: на болѣе самостоятельное существованіе у нихъ нѣтъ данныхъ. Теперь подумайте о томъ, что все это ученіе о субъективности чувственныхъ ощущеній покоится, какъ на предпосылкѣ, на ученіи о душевной субстанціи. Вѣдь въ качествѣ субъекта мыслится только либо душа, либо „Я". Въ послѣднемъ случаѣ субъективность ощущеній теряла бы всякій смыслъ, если только она не должна означать одной лишь опредѣленности сознаніемъ, при чемъ у насъ оставалась бы еще задача придать порядокъ этимъ опредѣленіямъ сознанія и установить существующія между ними различія. Итакъ, лишь въ томъ случаѣ, когда въ качествѣ субъекта принимается субстанція души, имѣетъ смыслъ утвержденіе, что ощущенія существуютъ въ душѣ. Но тогда, естественно, проэкція становится необходимой и Вамъ приходится представлять себѣ не только раскрывшіяся Вамъ другія „Я", какъ духовныя субстанціи, но и въ каждой изъ этихъ субстанцій представлять себѣ ощущенія, какъ ихъ состоянія". Солипсистъ: „Вы можете оставить при себѣ все, что Вы имѣете сказать о субстанціи души или противъ нея,—я не признаю ея".

Я: „Хорошо, такимъ образомъ, субъектомъ оказывается „Я", и я охотно готовъ считать объектомъ нашего анализа одно лишь Ваше „Я", какъ еслибы оно и на самомъ

дѣлѣ было единственнымъ. Итакъ, чѣмъ же можетъ оно быть, это „Я“, о которомъ Вы говорите?“

Онъ: „Это, конечно, трудный вопросъ. Я есмь „Я“, и имѣю весь міръ со всѣми его тѣлами, звѣрями и другими людьми въ качествѣ объекта моего сознанія. О чемъ тутъ еще спрашивать? Развѣ Вы знаете, какъ возможно было бы опредѣлить это „Я“, какъ найти ближайшій родъ, подъ который его можно было бы подвести, и гдѣ взять видовое различіе, которое отличало бы его отъ всѣхъ прочихъ видовъ того же рода? Если я съ міромъ моихъ объектовъ—все, и кромѣ меня ничего не можетъ существовать,—вѣдь какъ скоро я узнаю что-либо или только помыслю въ качествѣ существующаго въ возможности, оно относится уже къ міру моихъ объектовъ,—то ясное дѣло, что не можетъ быть указано никакого высшаго рода, подъ который можно было бы подвести это „Я“, и къ которому принадлежали бы еще другіе виды“.

Я: „Это я хорошо понимаю. Однако, сами же Вы въ Вашемъ возраженіи различили Ваше „Я“ и міръ, являющійся его объектомъ. Не можете ли Вы, несмотря на реальную неотдѣлимость ихъ другъ отъ друга, которую я охотно признаю, сосредоточиться еще на минуту на только что установленномъ Вашими словами различеніи и снова поставить теперь вопросъ, что представляетъ изъ себя это Ваше „Я“, которое все, что только можетъ существовать, имѣетъ своимъ объектомъ. Во всякомъ случаѣ опытъ былъ бы поучительнымъ“.

Онъ: „Итакъ, Вы имѣете въ виду „Я“, именно, какъ субъектъ обладанія? Этотъ вопросъ такъ же труденъ, даже неразрѣшимъ, какъ и предыдущій. Мнѣ кажется, что это „Я“, мыслимое только, какъ субъектъ, безъ всякихъ объектовъ — ничто, т. к. я не могу его больше дѣйствительно мыслить“.

Я: „Что же, Вы въ самомъ дѣлѣ хотите объявить его окончательно ничѣмъ? Тогда, конечно, и Вашъ объективный міръ не былъ бы міромъ объектовъ. Но чѣмъ же? Эта точка зрѣнія вошла въ моду, но это не Ваша точка зрѣнія, на которую Вы стали, какъ солипсистъ, и о которой мы споримъ. Весь воспринимаемый и открывающійся намъ міръ разсматривается внѣ всякаго отношенія къ какому-либо воспріятію и раскрытію его, какъ будто бы ихъ совершенно не было, какъ единственная объективная дѣйствительность, въ которой нѣтъ никакого „Я“. Или же, въ крайнемъ случаѣ, оно признается, но приравнивается къ другимъ предметамъ, причемъ утѣшаютъ себя тѣмъ, что объясненіе этого въ высшей степени сложнаго предмета откладываютъ, и, разумѣется,—ad calendas graecas. Въ чемъ заключается вообще существованіе „Я“, то именно, что оно обладаетъ собою непосредственно, и какъ оно относится къ другимъ предметамъ — остается неразсмотрѣннымъ. Неизбѣжное слѣдствіе этой поверхностной мудрости—возвращеніе къ старому дуализму. И это слѣдствіе неизбѣжно, потому что невозможно мыслить „Я“ безъ міра его объектовъ, какъ самостоятельный предметъ, подобно другимъ самостоятельнымъ предметамъ. Если же все-таки требуется мыслить его такимъ образомъ, то рѣшительно ничего болѣе не остается, какъ снабдить его, подобно старой субстанціи души, ощущеніями и мыслями, которыя находились бы только въ немъ, а не въ дѣйствительности. Тогда его воспріятіе міра и мышленіе о немъ столь же мало будетъ въ сущности принадлежать ему, какъ мало принадлежитъ міру то, что его воспринимаютъ и мыслятъ; для обоихъ эта связь внѣшняя и случайная. Но вѣдь это не можетъ быть Вашимъ мнѣніемъ, какъ солипсиста. Разборъ того, чѣмъ могло бы быть „Я“, теперь точнѣе, „Я“, какъ субъектъ, привелъ насъ къ этой хитрой затѣѣ — оставить его совершенно

въ сторонѣ при разсмотрѣніи міра. И эта попытка своимъ выводомъ, который все же въ конечномъ итогѣ требуетъ признанія существованія „Я“, показываетъ немыслимость его безъ міра его объектовъ“.

Онъ· „Въ такомъ случаѣ, пожалуй, ничего болѣе не остается, какъ успокоиться на томъ, что хотя всякое „Я“ безъ міра объектовъ — ничто, но полагаются они нераздѣльно и неотвлекаемо другъ отъ друга. И если я вначалѣ, при изложеніи моей точки зрѣнія могъ сказать: „Я“ и весь міръ, какъ мой объектъ, — таково бытіе и таковъ фактъ, то теперь мы можемъ сказать также и по отношенію къ „Я“ — субъекту: таково его бытіе и таковъ фактъ, что „Я“ дано вмѣстѣ съ міромъ объектовъ и, какъ нѣчто совершенно отъ него отличное, безъ него становится тотчасъ немыслимымъ. Вывести этого совершенно невозможно: таково бытіе, таковъ фактъ“.

Я: „Вотъ, наконецъ, мы въ полномъ согласіи, такъ что кажется, для окончательнаго единомыслія намъ недостаетъ лишь пустяка: я думаю, что можно все же дать нѣкоторое опредѣленіе „Я“ и что для Васъ не можетъ быть затруднительнымъ признать это опредѣленіе, не противорѣчащее ни одному изъ Вашихъ основныхъ положеній. Вотъ это опредѣленіе: хотя міръ Вашихъ объектовъ въ пространствѣ и времени состоитъ изъ безконечнаго многообразія, въ которомъ Вы можете разсмотрѣть каждую частность, однако, Вы вѣдь совершенно точно знаете, сколько бы Вы ни переживали различнаго другъ отъ друга одновременно и послѣдовательно, что все это всегда—переживаніе одного и того же „Я“, что въ этомъ пунктѣ оно, такъ сказать, совпадаетъ и именно уже въ силу этого, составляетъ все вмѣстѣ, какъ бы разнообразно оно ни было, одно единство, именно единство Вашей жизни. Чтобы не быть плохо понятымъ, я хочу только прибавить, или, скорѣе, повторить сказанное раньше,—что въ этомъ пунктѣ объеди-

ненія нѣтъ ничего такого, въ силу чего его слѣдовало бы признавать тождественнымъ, несмотря на наплывъ различнѣйшихъ переживаній. Ибо, если бы дѣло обстояло именно такъ, то, даже и абстрагируя совершенно всѣ переживанія, мы могли бы сказать, что̀ такое „Я“; необходимость признавать его тождественнымъ была бы отличительнымъ его признакомъ. Но такого признака нѣтъ совсѣмъ, и тѣмъ не менѣе Вы знаете, что Вы, переживающій все это многообразіе, — одно и то же лицо, которое, напримѣръ, видитъ на небѣ зарево, надъ собой тучу, подъ собой зеленую траву, у котораго въ то же время въ качествѣ объектовъ сознанія имѣются на лицо и воспоминанія, и продукты воображенія, и чувства, и рѣшенія воли, и, кромѣ того, Вы сознаете себя тѣмъ же лицомъ, которое нѣкогда переживало вотъ это нѣчто, въ другой разъ то другое, затѣмъ снова нѣчто иное. Въ этомъ случаѣ тождественность связывается всегда, конечно, съ прежде пережитымъ, но это пережитое должно уже раньше сознаваться, какъ входящее въ то же единство, а обладатель его, какъ тотъ же самый, который сознаетъ это присоединяющееся или прилагающееся къ единству. Это вѣдь не предположеніе, а просто фактъ. И если это фактъ, въ которомъ Вы не можете сомнѣваться, не разбивая себя самого каждымъ своимъ утвержденіемъ и отрицаніемъ, то тѣмъ самымъ устанавливается, что этотъ „Я — субъектъ“ является пунктомъ единства, которымъ собирается воедино, какъ „Ваша жизнь“, все это многообразіе, хотя Вы, какъ и я, и не можете указать, чѣмъ собственно могъ бы быть, сверхъ того, этотъ пунктъ единства, получившій имя „Я“. И снова: „Таково бытіе, таковъ фактъ“. А почему это такъ и почему такъ должно быть,—вывести нельзя: другого бытія мы абсолютно не въ состояніи мыслить, и этимъ приходится удовлетвориться, съ

чѣмъ Вы выше не только соглашались, но въ принципѣ и сами утверждали.

Къ этому опредѣленію „Я — субъекта“, если только Вы (хоть и существуете Вы одинъ) разсчитываете вообще на то, чтобы Васъ поняли, Вамъ остается еще добавить, что каждый знаетъ это по своему внутреннему опыту и существуетъ для себя только, какъ единственный обладатель своихъ переживаній. И еслибъ кто-нибудь этого не зналъ, его нельзя было бы этому научить“.

Онъ: „Съ этимъ я совершенно согласенъ, хотя я и долженъ внести сюда ограниченіе: „каждый“, разумѣется, опять-таки, какъ объектъ моего сознанія, моей мысли“.

Я: „Это Вы можете сдѣлать. Ограниченіе это совершенно не касается тѣхъ слѣдствій, которыя насъ въ данную минуту интересуютъ. Ибо эти слѣдствія сводятся, во-первыхъ, къ тому, что чувственныя ощущенія теперь отнюдь не могутъ мыслиться, какъ находящіяся въ „Я — субъектѣ“, этомъ пунктѣ объединенія. Они со всѣми ихъ пространственными и временными опредѣленіями—объектъ, и только объектъ; но это „въ субъектѣ“ не имѣетъ рѣшительно никакого смысла. Во-вторыхъ, къ этому присоединяется еще другое слѣдствіе: на каждый дальнѣйшій вопросъ о томъ, что такое это „Я“, можно отвѣчать только при помощи нѣкотораго содержанія сознанія. Ваше „Я“ (будетъ ли оно опредѣлено какъ „нѣчто“ или какъ нѣкоторое „какъ“) таково, какимъ оно себя знаетъ или имѣетъ“.

Онъ: „Съ этимъ я могу согласиться, но я совершенно не знаю, зачѣмъ Вы говорите обо всемъ этомъ“.

Я: „По той простой причинѣ, что послѣ признанія этихъ первыхъ слѣдствій изъ нихъ вытекаютъ новыя, дѣлающія Вашъ солипсизмъ въ корнѣ невозможнымъ. Обратите Вашъ взоръ на Вашихъ ближнихъ, которые, по Вашему увѣренію,—только объектъ Вашего сознанія Положимъ, что это дѣйствительно такъ, все же Вы отли-

чаете ихъ отъ самого себя и одного отъ другого, точно такъ же, какъ Вы, само собой разумѣется, отличаете всѣ Ваши объекты отъ самого себя и одинъ отъ другого. Вы вѣдь весьма точно различаете то, что Вы думаете, и то, что я думаю, и съ живостью стали бы протестовать противъ смѣшенія. Какимъ же образомъ различаете Вы это?

То обстоятельство, что Вы знаете и имѣете себя непосредственно, а меня, напротивъ, только опосредствованнымъ образомъ, о чемъ мы толковали уже въ началѣ нашего разговора, не можетъ быть рѣшающимъ моментомъ, ибо эта опосредствованность является чертой общей: у меня со всѣми другими Вашими „сочеловѣками“ и всѣмъ тѣлеснымъ міромъ. Но дѣло въ томъ, какимъ образомъ Вы отличаете себя отъ меня, какъ отъ опредѣленнаго, въ противоположность всѣмъ чувственнымъ предметамъ и всѣмъ прочимъ сочеловѣкамъ. Что же это за объектъ, когда Вы мыслите меня и другихъ сочеловѣковъ?“

Онъ: „Очень просто, Вы представляете изъ себя нѣкоторое „Я“ и всѣ прочіе тоже“.

Я: „Вѣроятно,—подобно Вамъ—„Я—субъектъ“, который обладаетъ собой и знаетъ себя, находя себя опредѣленнымъ такимъ-то образомъ или имѣя то-то и то-то, какъ объектъ своего сознанія“.

Онъ: „Конечно“.

Я: „А вѣдь Вы не могли привести ничего свойственнаго „Я—субъекту“, какъ таковому, что принадлежало бы ему, какъ признакъ и отличало бы его отъ всѣхъ другихъ. Если поэтому мы откинемъ содержанія ихъ сознаній,—я имѣю въ виду именно всѣ содержанія, сознаваемыя ими—то какимъ образомъ будетъ отличаться тогда другъ отъ друга все это множество „Я—субъектовъ?“

Онъ: „Ихъ нельзя будетъ уже распознать“.

Я: „Я тоже такъ думаю. Итакъ, мы—различныя „Я“, только въ силу того, что у каждаго изъ насъ свое, другое содержаніе сознанія“.

Онъ: „Съ этимъ мнѣ приходится согласиться“.

Я: „Но не должны ли мы признать также и то, что наши объекты до извѣстной степени совпадаютъ, что у насъ обоихъ имѣются и такіе объекты, которыми мы не отличаемся. Я напередъ соглашусь, что даже въ случаѣ взаимнаго пониманія относительно воспринимаемаго и понятій, какъ воспріятіе, такъ и понятіе у каждаго изъ насъ нѣсколько иныя, но вопросъ въ томъ, нѣтъ ли въ воспринятомъ и понятомъ, несмотря на это различіе, чего-либо дѣйствительно общаго. Если бы его не было, то никакое взаимное пониманіе не было бы вообще возможнымъ.

А если Вы признаете это, какъ я вижу по Вашему лицу, то развѣ Вы полагаете, что то, что я назвалъ общимъ, безъ чего взаимное пониманіе было бы вообще невозможнымъ, на самомъ дѣлѣ численно не одно и то же, сознаваемое нами обоими вмѣстѣ, а что оно и численнымъ образомъ всегда на лицо вдвойнѣ, разъ—какъ содержаніе Вашего и другой разъ, какъ содержаніе моего сознанія?“

Онъ: „Мнѣ кажется, что на самомъ дѣлѣ эго такъ“.

Я: „Я это предвидѣлъ. Если бы Вы представляли себѣ дѣло иначе, то Вы совершенно не были бы въ состояніи относить къ себѣ всѣ Ваши чувственныя воспріятія, раскинутыя въ пространствѣ и во времени, а вѣдь только это и давало Вамъ право на утвержденіе: „Я одинъ“. Я уже раньше обращалъ Ваше вниманіе на то, что это предубѣжденіе покоится на гипотезѣ о субстанціи души, которая можетъ заключать въ себѣ содержанія чувственныхъ ощущеній, какъ коррелаты въ душѣ къ дѣйствительности за ея предѣлами. Вы уже отвергли это представленіе, какъ непріемлемое. Но (Вы не един-

ственный, съ кѣмъ это случается) когда говорю о „Я“ и мірѣ его объектовъ, Вы представляете себѣ дѣло снова совершенно такъ, какъ будто каждое „Я“ съ міромъ его объектовъ нѣчто пространственно ограниченное, мѣшочекъ или пузырекъ, заключенный въ нѣжную оболочку. Но вы сами признали, что въ „Я—субъектѣ“ не можетъ ничего заключаться; откуда же это ограниченіе?

Представьте себѣ, что Вашъ объектъ — я, показывающій на далекій горизонтъ и говорящій: „Не видите ли Вы тамъ чего-то краснаго?“ Не совпадаетъ ли пространство, представляемое при этомъ Вами, какъ мое представленіе, съ пространствомъ, составляющимъ Ваше представленіе? И если бы они дѣйствительно не были однимъ и тѣмъ же пространствомъ, а двумя, то какимъ образомъ Вы могли бы знать что-либо о моемъ и откуда явилась бы эта согласованность? Можетъ быть, она проистекаетъ изъ словъ? Но вѣдь мы оба должны слышать одно и то же и понимать при этомъ одно и то же. А для этого пониманія звуковъ рѣчи прежде всего требуется, какъ извѣстно, общность содержаній воспріятія; въ противномъ случаѣ ни одно дитя не изучило бы своего роднаго языка. Или Вы не знаете, какимъ образомъ это происходитъ? Только догматическій предразсудокъ можетъ заставлять сомнѣваться въ томъ, что въ случаѣ взаимнаго пониманія мы дѣйствительно воспринимаемъ и мыслимъ численно одно и то же. При этомъ, конечно, предполагается, что можно учесть субъективныя различія воспріятія, порождаемыя, напримѣръ, точкой зрѣнія или особенностями органовъ чувствъ и легко ихъ исключить. И именно это послѣднее обстоятельство съ особенной ясностью и неоспоримостью доказываетъ общность у насъ одного и того же міра воспріятій.

Этотъ выводъ совершенно не затрагивается тѣмъ, считаетъ ли физикъ матерію состоящей изъ безкачественныхъ атомовъ, или нѣтъ. Трудности атомистической

теоріи для философіи, а именно, отношеніе атомовъ къ пространственно опредѣленнымъ содержаніямъ ощущеній подлежатъ еще обсужденію. Но уже и теперь мнѣ представляется совершенно яснымъ, что на вопросъ о томъ, что̀ субъективно и что̀ объективно, слѣдуетъ отвѣчать независимо отъ какой-бы то ни было натуръ-философской спекуляціи, и что этимъ умозрѣніямъ все-таки прежде всего слѣдуетъ считаться съ прямыми фактами. А прямой фактъ то, что хотя опредѣляющія условія содержанія воспріятій коренятся въ органахъ чувствъ, въ молекулярныхъ процессахъ въ ихъ нервахъ и связанныхъ съ ними волокнахъ, однако, содержаніе это не тождественно съ этими процессами; далѣе, напримѣръ, то, что не только неизвѣстно въ настоящее время, но что нельзя и для отдаленнаго будущаго предвидѣть догадки о томъ, какимъ образомъ эти молекулярныя движенія могли бы порождать сознаваемыя содержанія воспріятій; тотъ скромный фактъ, что гипотеза о проекціи содержаній ощущеній, какъ о реальномъ процессѣ, влечетъ за собой неразрѣшимыя трудности и что, наконецъ, слѣдуетъ отбросить, какъ чистую безсмыслицу, то представленіе, по которому возникновеніе ощущеній изъ нервныхъ процессовъ слѣдуетъ перенести въ мозгъ или, еще болѣе туманнымъ образомъ,—въ „Я“. Итакъ, нельзя называть нормальное, неоспоримое воспріятіе субъективнымъ въ томъ смыслѣ, что оно присуще субъекту, какъ таковому, и образуетъ его. Называть же воспріятіе субъективнымъ только въ силу того, что субъектъ и м ѣ е т ъ его, какъ свое, сознаетъ его, какъ свое, несогласно съ обычнымъ словоупотребленіемъ. Здѣсь, какъ и въ тысячѣ подобныхъ случаевъ, все дѣло въ томъ, чтобы твердо установить смыслъ словъ и при употребленіи одного и того же слова не смѣшивать его различныхъ значеній. Въ обычномъ смыслѣ слова субъективнымъ называютъ то, что свойственно одному субъекту

въ противоположность другимъ, и сферу такихъ особенностей, которыми субъекты отличаются другъ отъ друга: субъективный вкусъ, субъективные взгляды и чувства, субъективныя ощущенія органовъ чувствъ.

И въ этомъ субъективномъ субъектъ находитъ самого себя, имѣетъ самого себя, пребываетъ въ немъ. Это одинаково относится къ его мыслямъ, чувствамъ, рѣшеніямъ. Ни у кого другого нѣтъ точно такихъ же, разъ они имѣются у меня, и безъ нихъ я не зналъ бы больше, что я изъ себя представляю.

И такъ же, то-есть, одинаково по качеству, какъ я знаю и чувствую себя въ этомъ своемъ тѣлѣ, находитъ себя, вѣроятно, и каждый другой въ своемъ тѣлѣ, но никто не находитъ себя такъ въ моемъ, и я себя—ни въ чьемъ другомъ. Сколько людей на свѣтѣ, столь же многообразно и „чувствованіе себя въ своемъ тѣлѣ". И каждое тѣло отличается отъ другого уже тѣмъ, что занимаетъ другую часть пространства; и отъ всего, что качественно присуще ему, и отъ его положенія каждый разъ въ пространствѣ зависитъ безконечно многое въ составѣ и качествѣ содержанія сознанія; далѣе столь же многое въ этомъ содержаніи зависитъ и отъ того, что пришлось данному сознанію воспринять, какія мысли и чувства были пробуждены въ немъ и какого рода привычки пониманія они развили, какія прирожденныя способности воспріятія и пониманія упражнялись при этомъ.

Въ собственномъ тѣлѣ и въ собственномъ мышленіи, чувствованіи и волѣ Вы находите самого себя въ отличіе отъ всякаго другого человѣка, но въ звѣздномъ небѣ, которое мы въ полномъ согласіи созерцаемъ рядомъ, ни Вы не находите себя, ни я—себя. Ибо при общности этого объекта воспріятія, которая вѣдь только подтверждается возможностью учесть и откинуть незначительныя различія обоихъ нашихъ образовъ воспріятія, ни одинъ изъ воспринимающихъ субъектовъ не можетъ

относить его къ себѣ, какъ свой отличительный признакъ. Объ этомъ мы уже толковали. То, что мы находимъ этотъ объектъ, какъ наше общее достояніе, связываетъ насъ, и безъ этой связи мы не могли бы совсѣмъ существовать. Но эта общность придаетъ вѣдь и объекту самостоятельность, которая должна помѣшать считать каждому этотъ объектъ своей субъективной принадлежностью, ибо свою независимость отъ даннаго субъекта онъ доказываетъ тѣмъ, что является объектомъ другого субъекта.

И онъ вѣдь совершенно не зависитъ отъ нашего произвола. Онъ появляется и исчезаетъ не по законамъ смѣны нашихъ представленій, не по нашему желанію и волѣ, но по своимъ собственнымъ законамъ, изслѣдовать которые—наша задача".

Онъ: „Но вѣдь онъ существуетъ только, какъ объектъ, то-есть, только когда и покуда онъ объектъ, и этого опять-таки достаточно, чтобы относить его къ субъекту, хотя его принадлежность многимъ субъектамъ и можетъ доказывать, что онъ не является отличительнымъ признакомъ каждаго изъ нихъ. Итакъ, пусть онъ—не отличительный признакъ, но все же—общій признакъ, или, т. к. слово признакъ теперь уже не подходитъ, общая всѣмъ составная часть, принадлежащая, однако, каждому субъекту въ отдѣльности, то-есть, каждому „Я".

Я: „Совершенно вѣрно. Но вѣдь въ этомъ случаѣ понятіе „Я" и понятіе принадлежности уже не тѣ.

Принадлежность чего-либо ко мнѣ есть необходимость его для моего бытія. Я не могъ бы существовать, еслибъ не существовало это нѣчто. Когда я, поэтому, отношу его къ себѣ, то этимъ я вовсе не отличаю себя ни отъ кого другого. Но не въ томъ вѣдь смыслъ солипсизма, что это общее составляетъ необходимое условіе моего бытія. Вы повторяете то, относительно чего мы уже договорились. Я могу относить къ себѣ, какъ къ обладателю, весь міръ со всѣми сочеловѣками, исходя

изъ того лишь основанія, что онъ—объектъ моего сознанія, но тогда вѣдь подымается вопросъ о порядкѣ въ мірѣ моихъ объектовъ. И въ качествѣ солипсиста Вы все же требуете вѣдь, чтобы міръ объектовъ не заключалъ въ себѣ противорѣчій".

Онъ: „Конечно".

Я: „Но если я, выражаясь совершенно солипсически, представляю себѣ нѣчто изъ того, что я отношу къ себѣ, какъ принадлежащее вмѣстѣ съ тѣмъ представляемымъ мною сочеловѣкамъ, и если тѣмъ не менѣе я отличаю отъ себя этихъ сочеловѣковъ, хотя бы стократно представленныхъ, въ качествѣ субъектовъ, то представляемое мною въ значеніи общаго достоянія нельзя подвести подъ то, благодаря чему „Я есмь Я", а не ты и не онъ. Поскольку я сосредоточиваю вниманіе на этомъ общемъ достояніи, „Я, а не Ты", „Ты, а не Я", не имѣетъ больше смысла, даже и въ томъ случаѣ, если говорится о мыслимыхъ лишь „Ты" и „Онъ". Если Вы не отказываетесь отъ этого различенія, то остается только относить къ „Я" лишь то, въ силу чего оно—именно это „Я", а не то, другое, третье изъ числа представляемыхъ. Итакъ, если Вы хотите все же удержать Ваше „Я—одинъ" въ единственномъ, достаточно твердо установленномъ теперь смыслѣ, то Вы все же вынуждены признать, что какъ разъ при послѣдовательномъ проведеніи этого смысла, т.-е. при приведеніи въ извѣстность и группировкѣ различныхъ объектовъ, Ваше утвержденіе теряетъ всякій смыслъ, когда на этомъ пути выступаетъ новое значеніе „Я" и того, что ему принадлежитъ новое значеніе, которое совершенно устраняетъ значеніе простого бытія объектомъ для другихъ „Я", отличныхъ отъ Вашего и общимъ Вамъ и имъ тѣлеснымъ міромъ. Тотъ первый смыслъ знаменуетъ первый шагъ гносеологической и логической рефлексіи; солипсизмъ, какъ теорія,—близорукое топтаніе на мѣстѣ послѣ этого

перваго шага и упрямое нежеланіе послѣ перваго шага сдѣлать второй".

Онъ: „Но это общее слѣдуетъ считать все же принадлежностью каждаго „Я" на томъ основаніи, что „Я" совершенно не мыслимо безъ этого общаго; вѣдь признаки и особенности, отличающіе различныя „Я" одинъ отъ другого, предполагаютъ всегда то, что мы привыкли называть общимъ всѣмъ намъ объективнымъ чувственнымъ міромъ".

Я: „Вы сказали: „все-же", а я скажу—„именно поэтому нѣтъ". Отдѣльныя „Я", то-есть, все то, чѣмъ они отличаются другъ отъ друга, оказываются выемками, модификаціями, видоизмѣненіями чего-то, что — очевидно,—именно поэтому предполагается по своему понятію, какъ основа этихъ обрывковъ и модификацій. Конечно, основа эта необходима для нихъ; какъ могли бы существовать видоизмѣненія и вырѣзки безъ того, вырѣзками и видоизмѣненіями чего они являются. Но эта реальная связь не заставляетъ еще насъ относить это нѣчто къ отрывку, какъ таковому, или къ видоизмѣненію. Это вѣдь значило бы относить цѣлое къ части на томъ основаніи, что часть по своему понятію не можетъ существовать безъ цѣлаго".

Онъ: „Но вѣдь рѣчь шла объ общемъ достояніи, а не только о различныхъ отрывкахъ и модификаціяхъ".

Я: „Дѣйствительно общее для насъ не отличаетъ Васъ отъ меня, а меня отъ Васъ. Вы заставляете меня повторяться. Нѣтъ такихъ двухъ людей, которымъ принадлежала бы точно та же часть дѣйствительнаго объективнаго міра, и воспринятое органами чувствъ не является никогда одинаковымъ у двухъ людей, равно какъ и то, что они представляютъ себѣ на основаніи разсказовъ и описаній; а тѣмъ болѣе представленія, которыя ассоціируются каждый разъ съ слышаннымъ и читаннымъ. То, что отличаетъ насъ очевиднѣе всего другъ

отъ друга—собственное наше тѣло,—является, правда, общимъ содержаніемъ сознанія для насъ обоихъ, поскольку мы можемъ видѣть другъ друга и осязать, однако, общимъ лишь постольку; но у каждаго изъ насъ—свойственный ему одному способъ непосредственно признавать эту часть міра своимъ тѣломъ, находя себя распространеннымъ въ его предѣлахъ; отъ этого тѣла съ его органами, именно, отъ того мѣста, гдѣ оно находится каждый разъ, зависитъ извѣстнаго рода модификація всего воспринимаемаго, хотя и очень легко поддающаяся учету.

Эти модификаціи, наряду съ тѣмъ фактомъ, что именно это только является содержаніемъ его сознанія, относятся къ единичному, индивидуальному, то-есть, опредѣленному пространствомъ и временемъ „Я“; то же, что по своему понятію является предпосылкой этихъ видоизмѣненій и отрывковъ, т.-е., объективно дѣйствительный міръ, именно потому и независимъ отъ индивидуальныхъ сознаній, что эти индивидуальныя сознанія по своему понятію, какъ различныя „Я“, мыслимы лишь при посредствѣ этого міра“.

Онъ: „Но Вы вѣдь признаете, что этотъ міръ всегда только—единый мыслимый различными „Я“ міръ?“

Я: „Безъ сомнѣнія, но я ослаблю только это значеніе и покажу, что оно вовсе не означаетъ непремѣнно чего то, противоположнаго дѣйствительности. Такую противоположность „оно“ создаетъ лишь тогда, когда Вы понимаете подъ мышленіемъ одни образы воспоминанія и воображенія, но ея вовсе нѣтъ, въ томъ случаѣ, когда оно имѣетъ въ виду сознательное, нормальное воспріятіе и правильные выводы, ибо и въ качествѣ солипсиста Вы знаете, конечно, разницу между правильными и неправильными воспріятіями и выводами“.

Онъ: „Разумѣется“.

Я: „Но прежде всего вѣдь и Ваше собственное существованіе устанавливается только въ мысли; конечно—

въ Вашей собственной мысли. Вы существуете только, какъ сознаніе, или „Я“, и смыслъ этого положенія тотъ, что Вы знаете себя и обладаете собой, или другими словами: являетесь собственнымъ объектомъ. Вы знаете о себѣ всегда только какъ объ объектѣ. И когда Вы о себѣ что-нибудь утверждаете, то это Ваше „Я“ всегда только мыслимое Вами. Можно направить свой умственный взоръ на сознающаго себя „Я—субъектъ“—мы должны дѣлать это и дѣлали, но вѣдь тогда и этотъ субъектъ и все, что Вы о немъ высказываете—объектъ Вашего мышленія. Итакъ, весь вопросъ о сущемъ можетъ имѣть въ виду вообще только міръ объектовъ, въ которомъ Вы выдѣляете себя, какъ непосредственный объектъ Вашего мышленія, отъ всѣхъ другихъ объектовъ. Тотъ фактъ, что Вы имѣете и знаете себя непосредственно, а весь міръ только опосредствованнымъ образомъ, сознавая себя знающимъ его, или имѣя себя, какъ обладающаго имъ,—не можетъ ничего измѣнить въ этомъ порядкѣ вещей; ибо Вы имѣете себя только въ Вашихъ опредѣленіяхъ и никакъ иначе. „Безъ знанія о себѣ нѣтъ знанія о другомъ; безъ знанія о другомъ—нѣтъ знанія о себѣ;“ и это другое сознается, какъ объектъ, именно, заодно съ собственнымъ „Я“. Пусть это „Я“ всегда играетъ роль центра, къ которому естественно по самому понятію относится периферія, но вѣдь периферія столь же мало—центръ, какъ центръ—периферія, и еще никто не утверждалъ, что только центръ существуетъ, на томъ основаніи, что периферія, безъ сомнѣнія, есть его периферія.

Когда же дѣло заходитъ о понятіи истины или дѣйствительности, то Вы знаете, или, по крайней мѣрѣ, могли бы знать, что его построяетъ собственная необходимость воспріятія и мышленія, и что это необходимое воспріятіе и мышленіе должны создать безусловно согласное въ самомъ себѣ цѣлое, безъ всякихъ противорѣчій, почему всякое противорѣчіе есть признакъ заблужденія. Тогда

Ваше „Я“, какъ Вашъ объектъ, вплетается въ этотъ дѣйствительный міръ объектовъ и находитъ себѣ мѣсто въ одномъ ряду съ безчисленнымъ множествомъ другихъ объектовъ, въ строгой закономѣрной связи, которая образуетъ дѣйствительность. И то, что Вы являетесь для себя, въ этой непосредственности обладанія собой, наиболѣе достовѣрнымъ, исключающимъ всякую возможность ошибки (почему философской рефлексіи и надлежитъ исходить изъ этого единственнаго безусловно достовѣрнаго бытія), между тѣмъ какъ міръ объектовъ не исключаетъ возможности заблужденія, ничего не мѣняетъ въ вопросѣ о дѣйствительности міра, разъ мы можемъ считать наше воспріятіе и мышленіе правильнымъ, то-есть, необходимо вытекающимъ изъ нашего существа. И поскольку міръ объектовъ воспринимается и мыслится правильно, онъ для всѣхъ индивидуальныхъ сознаній—одинъ и тотъ же; у Васъ онъ не будетъ инымъ, чѣмъ у каждаго другого; у Васъ свое мѣсто—въ моемъ, какъ и у меня въ Вашемъ, и оно совершенно не мѣняется отъ того, что Вы знаете себя непосредственно, а меня опосредствованно, и что я знаю себя непосредственно, а Васъ опосредствованнымъ образомъ. Противостоящій этой дѣйствительности „Я—субъектъ“, который я знаю какъ Васъ, какъ себя и какъ каждаго изъ многихъ другихъ, теперь устраняется, какъ не имѣющій вовсе значенія. Вѣдь безъ „Я—объекта“, какимъ онъ сознаетъ себя всякій разъ, „Я—субъектъ“ совершенно нельзя распознать, что Вы раньше и сами признали. Для міропониманія вообще этотъ „Я—субъектъ“, можетъ быть, и очень важенъ, но не въ смыслѣ Вашего солипсизма, согласно которому Вы, я и каждый сознающій себя индивидуумъ, имѣя въ виду именно его, приписывали бы существованіе только себѣ.

Думалось бы мнѣ, что послѣ этого съ солипсизмомъ можно бы считать дѣло поконченнымъ“.

Онъ: „И все же—еще нѣтъ! Ибо если бы я даже и увѣровалъ во все, что Вы мнѣ изложили, то все-таки осталось бы незатронутымъ утвержденіе, что этотъ дѣйствительный міръ, какъ объектъ, существуетъ лишь тогда и до тѣхъ поръ, когда и пока я его воспринимаю и мыслю.

Я прекрасно знаю, что Вы находите невоспринятое и не бывшее объектомъ мысли существованіе въ безусловной необходимости, которая сама именно и составляетъ бытіе, необходимости того, что у Васъ и у всякаго другого появляется при опредѣленныхъ условіяхъ именно такое воспріятіе и такого рода мысль. Но вѣдь Вы сами уже подчеркивали, что не бывшее въ мысли существованіе, коль скоро оно утверждается, становится уже бывшимъ въ ней, и если мы еще прибавимъ мимоходомъ, что мы мыслимъ время, въ которое мы въ дѣйствительности ни о чемъ не мыслили и даже не могли мыслить, потому что еще не жили или не будемъ мыслить, потому что уже умремъ, то вѣдь это немысленное бытіе будетъ „мысленнымъ немысленнымъ бытіемъ, а это же противорѣчіе“.

Я: „Это не противорѣчіе, если я мыслю, что этотъ предметъ существуетъ и тогда, когда я его не мыслю. Само собой разумѣется, конечно, что я его мыслю при этомъ въ данный моментъ“.

Онъ: „Но то, что онъ существовалъ или будетъ существовать, какъ независимый отъ мысли о немъ и тогда, когда Вы его не мыслили, имѣетъ вѣдь значеніе только въ силу того, что Вы мыслите его теперь таковымъ. И если бы у Васъ не было никакого повода мыслить его теперь именно такимъ образомъ, то, согласно Вашей точкѣ зрѣнія, онъ не существовалъ бы“.

Я: „Что же? Вы хотите услышать отъ меня увѣренія въ томъ, что это нѣчто существовало бы, не будучи мыслимо, и въ томъ случаѣ, если бы я сейчасъ не мыслилъ о немъ? Я готовъ клятвенно увѣрять Васъ въ

этомъ, но мнѣ приходится только удивляться, что Вы не считаете этого случая точно такимъ же, какъ и предыдущій. Разъ я въ этомъ увѣряю—и каждый разъ, какъ я это дѣлаю,—я вѣдь мыслю это нѣчто, и эту игру мы могли бы продолжать до беконечности безъ того, чтобы что-либо при этомъ измѣнилось. Если только я мыслю безконечное время до и послѣ моей жизни и если это мышленіе безусловно необходимо вытекаетъ изъ моей сущности, такъ что субъективныя заблужденія исключены, то существуетъ все то, что падаетъ на это время до и послѣ моей жизни, притомъ столь же дѣйствительно, какъ и все то, что я въ данный моментъ переживаю и что, какъ мнѣ помнится, я переживалъ раньше".

Онъ: „Но если Вы теперь умрете, то не будете больше мыслить безконечнаго времени до и послѣ Вашей жизни, и тогда все это исчезнетъ; оно существуетъ только теперь, пока Вы его мыслите".

Я: „Этого я не утверждалъ. Если бы я никогда не мыслилъ безконечнаго времени до и послѣ моей жизни со всѣмъ тѣмъ, что дѣйствительно или въ возможности наполняло или будетъ его наполнять, то я именно ничего не зналъ бы объ этой дѣйствительности. Но разъ я ее позналъ во всей необходимости ее мыслить, то она столь же дѣйствительнымъ образомъ существуетъ, какъ само мое мышленіе и даже тогда, когда я мыслю не о ней, а о чемъ-либо другомъ. Необходимость, съ которой эта мысль возникаетъ въ моемъ сознаніи, въ связи съ обстоятельствами и общимъ ходомъ мыслей, создаетъ мое длительное обладаніе ею; совершенно такъ же, какъ по общему признанію лишь тѣ мысли считаются длительнымъ достояніемъ нашего знанія, которыя непремѣнно появятся въ опредѣленномъ случаѣ, если того требуетъ общая ихъ связь. Послѣднее могло бы быть Вамъ извѣстнымъ".

Онъ: „Хорошо, но достояніемъ длительнымъ лишь въ теченіе жизни. Не думаете ли Вы, что, вслѣдствіе

необходимости для Васъ мыслить какой-либо объектъ, Вы можете дать послѣднему существованіе и послѣ Вашей смерти?“

Я: „Это кажется Вамъ только потому столь нелѣпымъ, что Вы, увидя меня лежащимъ здѣсь мертвымъ, подумали бы: „гдѣ же теперь тотъ міръ, который состоялъ лишь въ томъ, что этотъ человѣкъ мыслилъ его нѣкогда какъ необходимый? Онъ вѣдь не мыслитъ его болѣе!“

Онъ: „Конечно, такъ я и думаю“.

Я: „Это лишь въ томъ отношеніи вѣрно, что я послѣ своей смерти, разумѣется, не буду знать ничего ни о мірѣ, ни о себѣ. Но совершенно невѣрно, будто я долженъ заключить изъ моего предположенія, что и міръ также не будетъ существовать. Ибо съ тою же самой необходимостью, съ какою я мыслю себя заполняющимъ лишь нѣкоторый кусокъ времени, я мыслю его сейчасъ продолжающимъ существовать и послѣ моей смерти“.

Онъ: „Итакъ, я все-таки былъ правъ. Вы полагаете, что можете путемъ Вашего мышленія о мірѣ сообщить ему длящееся существованіе и на то время, когда Вы не будете больше его мыслить.“

Я: „Нѣтъ никакой рѣчи о сообщеніи существованія. Я признаю это существованіе, когда я принужденъ мыслить его“.

Онъ: „Но въ такомъ случаѣ Вы измѣняете Вашей предпосылкѣ, гласящей, что существованіе міра состоитъ въ томъ, что онъ есть объектъ Вашего сознанія и признаете за нимъ существованіе и тогда, когда Вы не будете его больше мыслить, то-есть, совершенно независимое отъ Вашего мышленія“.

Я: „Причемъ Вы забываете только, что я познаю вѣдь именно теперь это его будущее существованіе, его существованіе въ то время, когда я не буду больше его познавать“.

Онъ: „А Вы забываете, что вѣдь все это только

теперь именно такъ, рѣчь же идетъ о томъ, какъ дѣло будетъ обстоять въ будущемъ".

Я: „Но вѣдь это „будущее" я могу представить себѣ тоже только теперь. Мыслить же это будущее и послѣ моей жизни до такой степени необходимо, что я себя безъ него и теперь не могъ бы мыслить занимающимъ своею жизнью извѣстное время. Безъ этого прошлаго и будущаго я былъ бы и теперь совершенно невозможенъ, а Вы требуете признанія, что все-таки это будущее, хоть я и долженъ его мыслить, не будетъ имѣть мѣста, потому что я ужъ тогда не буду существовать, не буду переживать его и не буду познавать этого міра. Вы требуете, чтобы мыслили противорѣчіе."

Онъ: „Значитъ, противорѣчіе кроется въ Вашихъ предпосылкахъ".

Я: „О нѣтъ—въ Вашихъ, потому что это Вы хотите именно, чтобы я обращался съ воображаемымъ временемъ послѣ моей смерти, какъ съ настоящимъ, которое я переживаю, и содержаніе котораго я могъ бы констатировать. Мнѣ слѣдовало бы умереть въ видѣ опыта и удостовѣриться, что тамъ дѣйствительно ничего нѣтъ, потому что я дѣйствительно ничего не воспринимаю и не мыслю, и тогда, вернувшись, сказать: Вы были совершенно правы, тамъ ничего не было, даже и времени. И это Вы считаете мыслимымъ? Подумайте, вѣдь если мнѣ дѣйствительно приходится представлять себя мертвымъ, то я не могу сдѣлать этого безъ того, чтобы не мыслить моего бытія, какъ мертвеца, длящимся во времени; такъ что и тогда все-таки я мыслю время; а его, какъ извѣстно, нельзя мыслить пустымъ, оно непремѣнно должно мыслиться чѣмъ-нибудь заполненнымъ.

Итакъ, время до и послѣ моей жизни я всегда мыслю только въ настоящій моментъ. А настоящее—что это такое? Сознаніе! Время, которое я мыслю безконечно простирающимся въ прошломъ и будущемъ, время, безъ котораго также и настоящее сознаніе не было бы воз-

можно, я наполняю на всемъ его протяженіи цѣлымъ рядомъ точекъ, разсматриваемыхъ мною, какъ наличность сознанія другихъ „я“; они точно также, какъ я теперь, мыслятъ себѣ время простирающимся впередъ и назадъ, исходя изъ этихъ точекъ. Время, мыслимое мною, и время, мыслимое этими чужими „Я“,—совершенно одно и то же; только согласно нашему исчисленію времени настоящій моментъ, исходя изъ котораго разсматривается будущее и прошедшее, будетъ другимъ. А это для времени, съ необходимостью мыслимаго нами (если мы отвлечемся отъ особенностей его содержанія), совершенно безразлично; оно—всегда одно и то же, будутъ ли его разсматривать, исходя изъ одной, или изъ другой точки. Такъ какъ сознаніе безъ этого времени, какъ уже много разъ приходилось повторять, вообще немыслимо, то это воззрѣніе времени уже по одному тому необходимо для каждаго сознающаго себя индивидуума, что онъ есть вообще нѣкоторое сознаніе, и оно не зависитъ отъ всего того, что это „Я“ сознаетъ, какъ свое, отъ всѣхъ нормальныхъ и ненормальныхъ его особенностей.

Воспоминанія каждаго „я“ и его представленія о будущемъ по своему с о д е р ж а н і ю всецѣло зависятъ, конечно, отъ положенія этой точки и отъ индивидуальныхъ его особенностей, но представленіе о безконечно-простирающемся времени зависитъ отъ сознанія вообще, то есть, отъ того, что данное существо есть нѣкоторое сознаніе и это представленіе поэтому одинаково для всѣхъ, какъ бы они ни были различны въ другихъ отношеніяхъ. Въ этомъ заложена объективная дѣйствительность этого представленія, и если я мыслю его теперь, въ настоящую минуту, то дѣйствительность этого предмета мысли зависитъ не отъ того, что я, именно какъ индивидуумъ съ такими-то и такими-то свойствами, мыслю его именно теперь, а отъ того, что я, какъ и каждый сознающій себя индивидуумъ, долженъ мыслить его такъ, въ силу моего общаго родового существа. Точно также и объ-

ективное существованіе невоспринятыхъ предметовъ въ пространствѣ заключается въ томъ, что они должны бы были быть воспринятыми въ силу необходимости, которая принадлежитъ не ихъ индивидуальности, но ихъ общему существу, и въ силу законовъ, заложенныхъ въ воспринимаемый міръ и не зависящихъ отъ индивидуума, т. е. въ томъ, что они навѣрное будутъ восприняты и мною и каждымъ, если только будутъ соблюдены извѣстнаго рода условія. Точно также я могу быть совершенно увѣреннымъ въ томъ, что завтрашній день наступитъ, такъ какъ я буду его переживать, если не умру еще сегодня; но столь же достовѣрно его наступленіе и въ томъ случаѣ, если я предположу, что умру еще сегодня. Итакъ, объективная реальность всякаго, самаго отдаленнаго будущаго и прошлаго, со всѣмъ, что случилось тогда и могло бы быть воспринято, заключается въ моемъ ясномъ знаніи того, что если я буду тогда жить или если жилъ бы тогда, непремѣнно буду воспринимать и размышлять, или же воспринималъ бы и размышлялъ бы обо всемъ этомъ. Итакъ, нѣтъ противорѣчія съ моей точкой зрѣнія въ томъ, что я признаю объективной реальностью время до и послѣ моей жизни, хотя и не пережитое мною, и хотя поэтому именно и ставшее предметомъ моей мысли. И именно поэтому также и объектъ своего сознанія не отношу я исключительно къ себѣ, выдѣляя себя или противуполагая всѣмъ другимъ фактически. И кажется мнѣ, что этимъ солипсизмъ долженъ быть, наконецъ, дѣйствительно разрушенъ".

Онъ: „То, что я за это время услышалъ отъ Васъ, было для меня слишкомъ новымъ, чтобы я тотчасъ же согласился съ Вами. Все это я долженъ еще обсудить болѣе тщательно".

Я: „Большаго я, конечно, не могу требовать".

Перевелъ Ю. Эльмановичъ.



КЪ ЛИТЕРАТУРѢ ВОПРОСА.

Baldvin. I. M. The Coefficient of external reality Mind, Bd. XVI, 1891.

Eisler, Rudolf. Uber Ursprung und Wesen des Glaubens an die Existenz der Aufsenwelt. Vierteljahrsschrift fur wissenschaftl. Philosophie, 22. Bd, 1898 Bewustsein und Sein. Zeitschrift fur Philosophie und philos. Kritik, 116, Bd., 1900,

Hansen, S. Das Problem der Aufsenwelt. Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. 15 Bd, 1891.

Keferstein, H. Die Realitat der Aufsenwelt in der Philosophie von Descartes bis Fichte In.-Diss 1883

Zeller, E. Uber Grunde unseres Glaubens an die Realitat der Aufsenwelt, 1884.

Каринскій, М. Явленіе и дѣйствительность Правос обозр. 1878.

Соловьевъ, Вл. О дѣйствительности внѣшняго міра и основаніи метафизическаго познанія 1875. (Собр. соч. I томъ).

Милль, Дж Стюартъ. Обзоръ философіи сэръ Вильяма Гамильтона Пер. Хмѣлевскаго Спб. 1869. Глава XI, т. XII, стр. 180 и слѣд.

Введенскій, А. И О предѣлахъ и признакахъ одушевленія.

Лосскій, Н. О Обоснованіе интуитивизма.

Лапшинъ, И. И Законы мышленія и формы познанія.

ОГЛАВЛЕНІЕ

стр.

Максъ Фришейзенъ-Келеръ Ученіе о субъективности чувственныхъ качествъ и его противники 1

I. Ремке. О достовѣрности внѣшняго мира для насъ 66

В. Шуппе. Солипсизмъ 99

Къ литературѣ вопроса 137

XL

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1913 годъ

на ежедневную общественно-политическую, литературную и коммерческую газету

„ОДЕССКІЙ ЛИСТОКЪ“

Годъ изданія 40-й

2 раза ***БЕЗПЛАТНЫЯ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЯ ПРИЛОЖЕНІЯ*** *въ недѣлю*

Рисунки дамскихъ модъ ——— *Шахматы и шарады.*

Въ газетѣ принимаютъ постоянное участіе столичные и мѣстные журналисты и писатели.

Въ 1913 году „Одесскій Листокъ“ будетъ выходить при прежнемъ составѣ сотрудниковъ, значительно усиленномъ за послѣднее время. Составъ сотрудниковъ безпрестанно дополняется новыми силами.

Подробный справочный отдѣлъ—въ немъ, между прочимъ, помѣщаются списки прибывшихъ въ кассу по уплатѣ наложенныхъ платежей Ю.-З. Ж. Д. извѣщеній на отправленные грузы.

Завѣдуетъ редакціей И. В. АЛЕКСАНДРОВСКІЙ

Секретаремъ редакціи свыше 30 лѣтъ состоитъ В. Я. ЛУЧИНСКІЙ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ГАЗЕТЫ:

Въ Одессѣ: съ доставкой на домъ.		На города: съ пересылкой по почтѣ.	
На годъ . . .	10 р. — к.	На годъ .	12 р. — к.
На полг. .	6 р. — к.	На полг. . .	7 р. — к.
На 3 мѣс. . .	3 р. 50 к.	На 3 мѣс .	3 р. 80 к.
На 1 мѣс. .	1 р. 20 к.	На 1 мѣс . . .	1 р. 30 к.

Допускается разсрочка годовой подписной платы.

Въ Одессѣ въ 2 срока:
1 янв. 5 р. и до 1 іюня 5 р.
Въ Одессѣ въ 3 срока:
1 янв. 4 р. къ 1 апр. 3 р. и къ 1 авг. 3 р.

Для иногородн. въ 2 срока:
1 янв. 6 р. и до 1 іюня 6 р
Для иногородн. въ 3 срока.
1 янв. 4 р., къ 1 апр. 4 р. и къ 1 авг. 4 р.

ЗА-ГРАНИЦУ къ иногородней цѣнѣ приплачив. 1 р. за каждый мѣс. За перемѣну иногородн адреса взимается 20 к. Квитанція на подписку оплачив. гербовымъ сбор. въ 5 к. за сч. подписч. **Въ розничной продажѣ № газеты 5 к.**

ПЛАТА ЗА ОБЪЯВЛЕНІЯ:

Впереди текста, по 40 к. за строку нонпарели въ одинъ столбецъ, а позади текста по 20 к за печатн. строку нонпарели въ одинъ столбецъ за каждый разъ, на 2 и 3 стр. вверху текста 60 к. за строку Объявленія лицъ, ищущихъ мѣста или занятій, печатаются позади текста съ платою ниже таксы. Въ иллюстрированномъ приложеніи 40 к. за строку на 4 стран

КОНТОРА ГАЗЕТЫ открыта съ 9-ти час утра до 7 час. вечера въ Одессѣ. Ланжероновская ул., рядомъ съ Городскимъ театромъ, въ домѣ редактора-издательницы С. М. Навроцкой.

ТЕЛЕФОНЪ: редакціи— № 56, конторы—№ 28, типографіи—№ 120.

Редакторъ-издательница С. М. НАВРОЦКАЯ.

Изд «ОБРАЗОВАНІЕ». Николаевская, 9. Те.г. 75—51.

Періодическая система Д. И Менделѣева. **Стѣнная таблица** (170 × 230 см.) съ прилож объясн. брошюры подъ ред проф. Спб. Универс. Л. А. Чугаева **Ц 6 р. Ученымъ Комитетомъ Минист. Народ Просвѣщ.** таблица и приложеніе признаны подлежащими допущ въ качествѣ классн. **пособія** для средн. учебн. завед. Главнымъ управленіемъ Военно-Учебныхъ Заведеній таблица рекомендована въ хим. лабораторіи кадетскихъ корпусовъ

Учебникъ природовѣдѣнія.

Для низшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній.

Часть первая. А. В. Нечаевъ: **Неживая природа** Съ 121 рисункомъ въ текстѣ, одной цвѣтной таблицей и тремя автотипіями. Изданіе второе. **Цѣна 60 к.** Часть вторая В. Р. Заленскій: **Растенія.** Съ 132 рисунками въ текстѣ, одной цвѣтной таблицей и одной автотипіей **Цѣна 40 к.** Часть третья Д. К. Третьяковъ **Человѣкъ.** Ю. Н. Вагнеръ: **Животныя.** Съ 90 рисунками въ текстѣ, тремя цвѣтными таблицами и двумя автотипіями. **Цѣна 50 к**

Ученымъ Комит. Министерства Народн Просв. всѣ три части одобрены въ качествѣ руководства для низшихъ классовъ средн. учебныхъ заведеній.

Учебнымъ Отдѣломъ Министерства Торговли и Промышленности всѣ три части допущены въ качествѣ пособія для коммерческихъ учебныхъ заведеній.

Мэпнъ и Твиссъ. Курсъ физики для средней школы

Перев. съ англ Гг Афанасьева, К. К. Баумгарта, А А. Добіаша и Д. С. Рождественскаго. Съ 196 рисунками въ текстѣ и 6 автотипіями. **Цѣна 2 р. 25 к**

Учебнымъ Отдѣломъ Министерства Торговли и Промышленности учебникъ одобренъ въ качествѣ пособія для коммерческихъ училищъ.

А. А. Добіашъ.

Курсъ электричества для средней школы. Съ 96 рис **Ц. 80 к.**

Д. К. Третьяковъ. Человѣкъ и животныя.

Учебникъ по курсу естествовѣдѣнія городск. по положенію 72-го года училищъ, женскихъ гимн. и кадетск. корпусовъ. Съ 405 рис. и одной цвѣтн табл. **Ц. 90 к.**

А. Л. Гердъ. Учебникъ минералогіи для городскихъ училищъ. Въ переработкѣ В. А Герда

Германъ Ганъ. Руководство къ практическимъ занятіямъ по физикѣ въ средней школѣ.

Съ 225 рисунками подъ редакціей А. А Добіаша. **Цѣна 2 р.**

Ив. Глинка. Опытъ по методикѣ физики.

Лабораторные уроки въ средней школѣ. **Цѣна 70 к.**

Учен. Комит. Мин. Нар. Просв. книга признана **заслуживающей рекомендованія посредствомъ особаго циркуляра** вниманію Пед Совѣтовъ средн. учебн. завед

Тип. „Печатный Трудъ" Спб Прачешный пер 4.