В. А. ФЛЯКСБЕРГЕРЪ.

МАТЕРІАЛЫ КЪ ИСТОРІИ ГНОСЕОЛОГІИ.

Очеркъ I.

ВАРШАВА.

ТИПОГРАФІЯ ВАРШАВСКАГО УЧЕБНАГО ОКРУГА.
Краковское Предмѣстье № 3.

1914

2-й экз

Пров. 47!
Пров. 1950
Пр.

Дозволено военною цензурою. Варшава, 23 сентября 1914 г.

БИБЛИОТЕКА
АКАДЕМИИ
4044

Очеркъ I.

О психологизмѣ въ гносеологіи.

ЧАСТЬ I-ая ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ.

ГЛАВА I.

Критицизмъ и гносеологія.

1. Годъ смерти великаго метафизика Гегеля—1831—знаменуетъ собой рѣзкій и чреватый послѣдствіями поворотъ въ движеніи философской мысли.

Хотя послѣ 1831 года и появлялись метафизическія системы блещущія глубиной анализа и творческимъ синтезомъ, однако онѣ начинаютъ мало-по-малу уступать мѣсто интересамъ гносеологическимъ, и можно безъ колебаній сказать, что настоящее состояніе философіи, по крайней мѣрѣ въ области „чистой мысли", характеризуется, на ряду съ угасаніемъ метафизическаго творчества и разработкой отдѣльныхъ философскихъ дисциплинъ и проблемъ, главнымъ образомъ преобладаніемъ гносеологіи надъ другими отдѣлами философіи, а преподаваніе послѣдней, по крайней мѣрѣ въ классической странѣ ея — Германіи, сплошь проникнуто гносеологическимъ духомъ.

Причиной такого преобладанія являются главнымъ образомъ крушеніе метафизическихъ построеній послѣ Гегеля, превратившаго весь міръ живой дѣйствительности въ міръ

„самодвиженія чистой абсолютной идеи", затѣмъ критическая философія Канта, и въ третьихъ—ростъ и прогрессъ психологіи, а въ связи съ ними или какъ слѣдствіе ихъ—необходимость пересмотра проблемъ познанія, какъ съ точки зрѣнія психологическихъ воззрѣній Локка, Юма и современной психологіи, такъ и съ точки зрѣнія гносеологіи Канта. Въ свою очередь ростъ естественныхъ наукъ оказалъ не малое вліяніе на разработку проблемъ познанія: мы имѣемъ здѣсь въ виду біологическія и физіологическія теоріи познанія. Признавая, что этими причинами не ограничиваются всѣ мотивы и импульсы гносеологизма современной философіи, мы тѣмъ не менѣе для нашей цѣли — выясненія сущности и значенія психологизма—остановимся только на нихъ. Такимъ образомъ въ вышеуказанномъ порядкѣ причинъ преобладанія гносеологизма, намъ предстоитъ прежде всего выяснить сущность критицизма и его отношеніе къ гносеологическимъ проблемамъ. Въ виду такой поставленной нами цѣли, само собой понятно, намъ придется обойти молчаніемъ метафизику Гегеля.

2. *Гносеологія Канта.*

Файгингеръ въ своемъ „Комментаріи къ „критикѣ чистаго разума" очень подробно перечисляетъ, за кого считали и считаютъ теперь философа Канта. Именно, въ § 13 своихъ „Комментарій" носящемъ заглавіе „Различныя воззрѣнія на основной характеръ „Критики чистаго разума" (стр. 59—70 нѣмецкаго изданія) Файгингеръ приводитъ слѣдующія мнѣнія о Кантѣ: одни считаютъ его Лейбниціанцемъ, другіе Локкіанцемъ, одни считаютъ его скептикомъ, другіе — эмпиристомъ; говорятъ о Кантѣ какъ о матеріалистѣ, пантеистѣ, феноменалистѣ, мистикѣ, критическомъ этицистѣ (Шааршмидтъ), спинозистѣ, пуристѣ (словарь Шмида), иллюзіонистѣ (Гартманнъ), и т. д. и т. д. — Не говоря уже о томъ, что не имѣетъ никакого смысла, въ виду сложности и богатства различныхъ построеній одного и того же философа, часто еще находящихся во внутреннемъ противорѣчіи, что замѣчается и у Канта, характеризовать систему философа той или иной кличкой съ окончаніемъ на „измъ" или „истъ",—

такая характеристика всегда вредитъ пониманію истиннаго смысла системы. Но возможно-ли установить вообще истинный смыслъ системы? Вѣдь самое-то пониманіе смысла системы часто зависитъ отъ излюбленныхъ вкусовъ самого цѣнителя данной системы. На этотъ вопросъ приходится отвѣтить такъ: при оцѣнкѣ и выясненіи истиннаго смысла системы лучше всего обратиться къ самому творцу системы и установить, какъ онъ самъ смотрѣлъ на свою систему, и что онъ самъ хотѣлъ ею сказать. Не такъ поступаютъ цѣнители Канта. *Volkelt* въ своемъ сочиненіи „Kants Erkenntnisstheorie" (Lpz. 1879) напр. хочетъ понять Канта лучше, чѣмъ Кантъ самъ себя понималъ, (стр. IV „Kant besser verstehen, als er selbst sich verstanden hat), и это потому, по мнѣнію Фолькельта, что Кантъ недостаточно ясно сознавалъ „движущія силы собственнаго мышленія", у него были „безсознательные руководящіе принципы мышленія"; какъ бы справедливъ ни былъ Фолькельтъ въ этомъ взглядѣ на Канта, однако такое изложеніе философіи его не достигаетъ цѣли: это не изложеніе, а критика системы.

Не касаясь другихъ такихъ сомнительныхъ изложеній, сопоставимъ взгляды современныхъ мыслителей на Канта съ собственнымъ взглядомъ Канта на самого себя. Сущность философіи его понимается теперь какъ: 1) оправданіе математики, 2) ограниченіе познанія опытомъ, 3) гносеологическій методизмъ, 4) психологическій методизмъ.

Изъ этихъ 4 пунктовъ теоретической философіи Канта 3 первыхъ мы считаемъ правильными, а четвертый — неправильнымъ, если обратиться къ собственнымъ словамъ Канта. Въ связи съ этими тремя пунктами находится проблема „данности" и проблема „предметности"; послѣднія двѣ проблемы находятся теперь въ центрѣ гносеологическихъ изысканій, какъ наиболѣе связанныя съ критицизмомъ и логическими изслѣдованіями. Третья и четвертая указанныя выше проблемы называются еще иначе „трансцендентально-логическимъ истолкованіемъ и психологическо-генетическимъ и феноменалистическимъ пониманіемъ Канта" (см. объ этомъ у *Мессера*

„Введеніе въ теорію познанія"). Но термина „трансценденталізмъ" мы будемъ избѣгать, несмотря на то, что самъ Кантъ очень любилъ его: такъ, въ „Критикѣ чистаго разума" издатель ея Форлендеръ въ Sach-Register подробно перечисляетъ безконечное употребленіе этого термина Кантомъ (стр. 827—829), и несмотря на то, что многіе толкователи Канта считаютъ прямо необходимымъ трактовать о Кантѣ какъ трансценденталистѣ, какъ напримѣръ этого требуетъ *B. Bauch* въ соч. Im. Kant (стр. 42 ff. нѣмецкаго изданія).

Послѣ того какъ Кантъ ввелъ прочно этотъ терминъ въ гносеологію, придавъ ему вполнѣ опредѣленный смыслъ—именно изслѣдованія объективной значимости познанія—многіе стали злоупотреблять этимъ терминомъ, при чемъ дошли до курьезовъ. Такъ, у А. П. Чехова въ комедіи „Лѣшій"—дѣйствіе I, явленіе VI, Войницкій говоритъ: „Намедни нашелъ я на столѣ ея дневникъ, но какой! Раскрываю и читаю: нѣтъ, я никогда не полюблю .. Любовь—это эгоистическое влеченіе моего я къ объекту другого пола!... И чортъ знаетъ, чего тамъ только нѣтъ? *Трансцендентально* кульминаціонный пунктъ интегрирующаго начала"! *Мюнхъ* въ „Школѣ будущаго" (стр. 191—196 русс. пер.) говоритъ о „трансцендентальномъ характерѣ современнаго образованія" т. е. о перевѣсѣ въ немъ абстрактнаго надъ конкретнымъ, формальнаго надъ матеріальнымъ, отвлеченнаго надъ предметнымъ. Далѣе, существуетъ курсъ „трансцендентальной фотографіи". Проф. Сикорскій въ курсѣ „Веобщей психологіи" (Кіевъ 1904 г. стр. 198) говоритъ о „трансцендентальномъ мышленіи". Такихъ искаженій истиннаго смысла „трансцендентальный" можно бы подобрать множество.

Обратимся теперь къ изложенію Leit-motiv'a Кантовой гносеологіи.

ГЛАВА 2.

Философія Канта, какъ методъ.

Всѣ указанныя выше проблемы Кантовой философіи, именно, оправданіе математики, ограниченіе познанія опытомъ, методизмъ, проблемы данности и предметности объединяются и базируются на главной и вѣчной основѣ Кантова мышленія -- на понятіи метода и слѣд. тѣсно связаны съ гносеологически-методологическими принципами критицизма, къ доказательству чего мы сейчасъ и обратимся. Въ „Критикѣ чистаго разума" (цитируемъ по изданію Vorländer'a) въ предисловіи ко второму изданію ея на стр. 25 Кантъ говоритъ о задачѣ своего сочиненія такъ: „Kritik der reinen Vernunft ist ein Tractat von der Methode, nicht ein System der Wissenschaft selbst". Въ связи съ этимъ находятся слѣдующія его слова на стр. 683: „среди всѣхъ наукъ разума (a priori) можно научиться только математикѣ, но не философіи, а только философствованію „höchstens nur philosophiren". Такимъ образомъ самъ Кантъ видѣлъ центръ тяжести своей „спекулятивной философіи", свою Grundtendenz въ методѣ. Въ чемъ же состоитъ сущность и особенность этого метода? Какъ разъ въ концѣ „Кр. ч. р." на стр. 697 Кантъ, разобравъ въ главѣ „Исторія чистаго разума" различные методы философіи, приходитъ къ заключенію: „Der *kritische* Weg ist allein noch offen". Далѣе говорится, что, если читатель въ сообществѣ Канта имѣлъ терпѣніе пройти этотъ путь, то онъ можетъ теперь судить, не могъ-ли бы онъ достичь теперь того, чего нельзя было осуществить много столѣтій — именно полнаго удовлетворенія человѣческаго разума. Эти заключительныя слова показываютъ, что вся „Кр. ч. р." имѣла цѣлью изслѣдовать методъ философствованія.

Кантъ не хочетъ изслѣдовать происхожденія нашего познанія; на стр. 131 онъ говоритъ не о „physiologische Ableitung", но о „трансцендентальной дедукціи"; для него

психологическое происхожденіе есть только Gelegenheitsursache der Erzeugung; его критическое изслѣдованіе основано на фактѣ науки, какъ этотъ фактъ находится на лицо въ напечатанныхъ книгахъ по математикѣ, естествознанію. Его изслѣдованіе—не психологія познанія; такъ, на стр. 657 Кантъ говоритъ: „я держусь какъ можно ближе понятія трансцендентальнаго и то, что здѣсь могло бы быть психологическимъ т. е. эмпирическимъ, совершенно (gänzlich) оставляю въ сторонѣ".

Въ „Пролегоменахъ" (цитируемъ по изданію того же K. Vorländer'a) на стр. 13 Кантъ говоритъ, что въ своемъ изслѣдованіи онъ не касается ни внѣшняго опыта, ни внутренняго, который образуетъ основу эмпирической психологіи, но познанія a priori, т. е. изъ чистаго разсудка (Verstand) и чистаго разума (Vernunft). Въ своей „Логикѣ" (цитируемъ по изданію W. Kinkel'я) на стр. 15 Кантъ говоритъ, что, если бы логика заимствовала свои принципы изъ психологіи т. е. изъ наблюденій надъ нашимъ разсудкомъ, то мы знали бы только, какъ мышленіе происходитъ (wie das Denken vor sich geht); но въ логикѣ вопросъ идетъ „не о случайныхъ, а о необходимыхъ правилахъ". Въ связи съ этимъ необходимо упомянуть, что не разъ въ „Пролегоменахъ" Кантъ говоритъ о составѣ, а не о происхожденіи познанія.

Рядъ сомнѣній вызывается всѣми этими заявленіями Канта. Самое понятіе a priori въ отличіе отъ a posteriori психологіи Кантъ отожествляетъ съ понятіемъ необходимости и строгой всеобщности. Но, справедливо спрашиваетъ M. Apel въ своемъ „Kommentar zu Kants Prolegomena" *) стр. 50: есть-ли мысль о необходимости познанія сама необходимая мысль? Вѣдъ, говоритъ онъ, „der Gedanke der

*) Имѣется не только „Комментарій" къ „Критикѣ чистаго разума" Канта, но и комментарій Апеля къ „Пролегоменамъ" Канта, и обѣщаетъ выпустить „Комментарій къ логикѣ чистаго познанія Когена" —ученикъ его и послѣдователь Kinkel.

Notwendigkeit ist noch kein notwendiger Gedanke". Далѣе, вопросъ объ апріорности часто смѣшивали съ вопросомъ объ „angeboren"—о прирожденномъ, хотя самъ Кантъ въ письмѣ къ Эбергарду—Лейбниціанцу предостерегаетъ противъ подобнаго смѣшенія понятій; тамъ Кантъ говоритъ: „Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffene oder angeborene Vorstellungen; alle insgesamt nimmt sie als *erworben* an".

Проф. А. И. Введенскій въ своей диссертаціи „Опытъ построенія теоріи матеріи на принципахъ критической философіи" такъ отличаетъ апріорность отъ прирожденности у Канта: 1) прирожденныя идеи внушены извнѣ, а апріорныя логически неотдѣлимы отъ сознанія, 2) реальность первыхъ должна быть нами принята на вѣру, ибо нельзя доказать, что онѣ внушены Богомъ; реальность же апріорныхъ идей вытекаетъ изъ ихъ понятія, какъ формъ сознаванія; 3) апріорныя идеи имманентны, ибо ихъ значеніе ограничено опытомъ, прирожденныя же идеи трансцендентны. — Нѣкоторые изслѣдователи не соглашаются съ подобнымъ толкованіемъ апріорности Канта, видя здѣсь смѣшеніе понятій сознанія и познанія: вѣдь, согласно проф. А. И. Введенскому, формы сознанія a priori должны быть принципами познанія вещей. Проф. А. А. Козловъ въ „Своемъ Словѣ" № 5 какъ разъ ставитъ въ величайшую заслугу философіи Тейхмюллера различеніе сознанія и познанія, на чемъ зиждутся понятія субстанціи, ихъ дѣятельностей или функцій и содержаніе этихъ функцій. Такую же аргументацію противъ смѣшенія сознанія и познанія находимъ мы и у Аскольдова въ его соч. „Основныя понятія теоріи познанія и онтологіи". Далѣе, по поводу понятія апріорности Канта M. Apel поднимаетъ такой вопросъ: есть-ли мысль объ апріорномъ сама апріорная мысль? А въ связи съ нимъ возникаетъ вопросъ: какъ возможны гносеологія и какъ возможна сама „Критика чистаго разума"? Не есть-ли критицизмъ только эмпиризмъ, ибо всякое познаніе, въ томъ числѣ и критицизмъ, есть опытное познаніе; но если „Кр. ч. р." есть познаніе надъ-опыт-

ное, то значитъ возможно сверхъ-эмпирическое познаніе и вся аргументація *Кр. ч. р.* вращается въ „circulus vitiosus". На всѣ эти недоумѣнія можно отвѣтить слѣдующимъ образомъ: Къ сожалѣнію, въ предѣлахъ самой критической философіи они трудно разрѣшимы въ виду неясныхъ, а подчасъ и противорѣчивыхъ мнѣній самого Канта; однако, каково бы ни было рѣшеніе этихъ недоумѣній, одно мы можемъ признать несомнѣннымъ—это то, что Кантъ самъ ясно и опредѣленно высказался о своемъ методѣ, какъ основѣ гносеологіи.

Изъ всѣхъ же толкованій этого метода наиболѣе яснымъ и согласнымъ съ духомъ Кантовой системы является толкованіе марбургской школы Кантіанства, къ каковой школѣ (правда, не во всѣхъ пунктахъ) осмѣливается примкнуть авторъ настоящей статьи.

ГЛАВА 3.

Марбургская школа Кантіанства.

Прежде было сказано нами, что критицизмъ, какъ философское направленіе, слагается изъ трехъ элементовъ: оправданія математики, ограниченія познанія опытомъ и гносеологическаго методизма. Какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, въ концѣ концовъ сущность его сводится главнымъ образомъ къ методизму т. е. къ ученію о методѣ.

Оправданіе математики и проблемы философіи математики.

Подъ оправданіемъ математики принято разумѣть выясненіе ея сущности съ философской точки зрѣнія: вѣдь математика сама въ себѣ находитъ оправданіе. Выясненіе же

сущности математики составляетъ предметъ особой философской науки, части общей гносеологіи—именно философіи математики.

Проблемы этой науки, еще совершенно не приведенной въ систему, слѣдующія: происхожденіе геометрическихъ аксіомъ, интуиція и логика въ математикѣ, обоснованія (Begründung) математики, границы примѣненія математики, ея значеніе въ системѣ наукъ и для философіи, философскія предпосылки математики, философскія послѣдствія вытекающія изъ выясненія ея сущности и основъ, сущность геометрическихъ аксіомъ, примѣненіе математики къ естествознанію, пространство и измѣреній и мета математика, алгебра логики и логическое счисленіе, теорія формъ и многообразій Грассмана, Римана, Ганкеля, число и его происхожденіе и т. д. Въ связи съ ними — вопросъ о логическомъ или же интуитивномъ характерѣ математики.

Кантово воззрѣніе на математику слѣдующее: математика есть наука, главными принципами которой являются пространство и время, какъ апріорныя формы интуиціи; ея основной характеръ – интуитивность и синтетичность. Противъ интуитивности математики выступаютъ защитники ея логическаго характера, напр. франц. математикъ Couturat въ соч. „Философія математики". Въ связи съ трактованіемъ проблемъ философіи математики въ духѣ Канта есть разборъ ихъ почти внѣ вліянія Канта. Такъ, проф. Д. Д. Мордухай-Болтовской въ своихъ „Лекціяхъ по философіи математики" разсматриваетъ слѣдующія проблемы: 1) логику и математику т. е. вопросъ объ опредѣленіяхъ и аксіомахъ, о логикѣ предложеній и логикѣ классовъ, 2) гносеологію математики: метагеометрію, эмпиризмъ и идеализмъ, 3) психологію математики: источники математическихъ ошибокъ, психо-физическій законъ и др., 4) метафизику математики: парадоксы безконечнаго, антиноміи Канта, атомъ и безконечно-малое, 5) исторію математики, 6) педагогику математики. Спеціально вопроса о пространствѣ касается проф. Г. И. Челпановъ во 2-ой части соч. „Воспріятіе пространства".

Резюмируя возраженія математиковъ противъ философіи математики мы выразимъ ихъ такъ: математика не нуждается въ философскомъ обоснованіи, такъ какъ никакое обоснованіе математики не будетъ очевиднѣе непосредственной очевидности аксіомъ. Вѣдь для математики важна не сущность аксіомъ, а важно то, что съ ними можно оперировать, какъ напр. со многими величинами и трансфинитными числами. Мета-математика есть не математика, а метафизика. Но предоставимъ математикамъ рѣшать вопросъ по своему. Мы же, разсуждая о философскомъ предметѣ съ философской точки зрѣнія, осмѣливаемся имѣть и свое сужденіе въ этомъ вопросѣ: философія математики есть особая вполнѣ законная философская дисциплина, такъ какъ ея предметъ не совпадаетъ съ предметомъ математики. На развитіе этой особой дисциплины несомнѣнно всегда вліяло развитіе математики, какъ и вообще изъ всѣхъ наукъ наибольшее вліяніе на гносеологію оказала именно математика, что видно изъ сочиненій Декарта, Лейбница, Канта, Больцана (Wissenschaftslehre), Когена и др. Вмѣстѣ съ тѣмъ не можемъ не признаться, что пока еще не существуетъ системы гносеологіи и философіи математики.

Мы уже сказали, какъ Кантъ смотритъ на сущность математики. Это пониманіе сущности ея неразрывно связано со 2 моментомъ его гносеологіи, именно съ ограниченіемъ познанія предѣлами опыта. Здѣсь связь этихъ 2 моментовъ несомнѣнна: вѣдь пространство и время суть формы сознанія, слѣд. явленій или представленій. Поэтому и познаніе ограничено лишь явленіями или представленіями.

Обоснованіе же этихъ воззрѣній Кантомъ тѣсно связано съ его критическимъ методомъ.

Главнымъ трудомъ трактующимъ этотъ методъ наиболѣе ясно и съ громадной глубиной анализа является трудъ основателя Марбургской школы Кантіанства — Германа Когена подъ заглавіемъ „Logik der reinen Erkenntniss (вышло 2 изданія; второе—по существу *не* отличается отъ перваго; къ нимъ index Görland'a). Учениками его, недавно выпустив-

шими по поводу 70-лѣтія его рожденія, сборникъ „Philosophische Abhandlungen" являются слѣдующія лица: Natorp (см. его соч. „Philosophie", „Логическія основы точныхъ наукъ", „Соціальную педагогику") K. Vorländer (см. его соч. „Кантъ и Марксъ", „Исторію философіи"), Cassirer (см. его двухтомный трудъ „проблема познанія", затѣмъ соч. „Понятіе субстанціи и понятіе функціи"), далѣе N. Hartmann, Falter, Д. Гавронскій, O. Buek, I. Paulsen, A. Buchenau, W. Sesemann, R. Fritsche, C. Horst, A. Görland, W. Kinkel и др. Въ Россіи къ взглядамъ марбургской школы примыкаютъ проф. А И. Введенскій, проф. В. А. Савальскій въ соч. „Основы философіи права въ научномъ идеализмѣ", гдѣ проф. Савальскій является большимъ поклонникомъ проф. Когена, противъ чего возражалъ особенно горячо проф. П. И. Новгородцевъ въ „Вопросахъ философіи и психологіи" 1909 г. кн. 99.

Хорошее изложеніе, очень понятное и краткое, системы Когена на нѣм. яз. есть въ Inaugural Dissertation R. Odebrecht'a подъ заглавіемъ „Hermann Cohens Philosophie der Mathematik". Здѣсь сначала разбирается Allgemeiner Standpunkt Cohens", затѣмъ „Cohens System", его философія математики, наконецъ нѣкоторыя возраженія противъ Когена со стороны Staudinger'a и др.

Гносеологія марбургской школы еще не нашла для себя обстоятельной и безпристрастной критики даже въ Германіи, хотя количество сочиненій посвященныхъ ей уже очень значительно.

Воззрѣнія Когена, Наторпа и др. — на сущность критическаго метода Канта.

Кантъ стремился сдѣлать изъ гносеологіи самостоятельную науку, судью наукъ, и въ тоже время для построенія такой науки онъ считалъ необходимымъ оріентировку на фактѣ наукъ математическихъ и естественныхъ, изученіе ихъ

гносеологическо-логическаго состава. Такова основная тенденція Канта, особенно подчеркиваемая марбургской школой. Но такая тенденція вызываетъ рядъ серіозныхъ возраженій. Не говоря уже о томъ, что поднимается вопросъ вообще о возможности какой-бы то ни было теоріи познанія, о чемъ мы уже упоминали и что будетъ нами разсмотрѣно дальше, но самый замыселъ построить самостоятельную гносеологію, какъ основу не только философскихъ, но и другихъ наукъ, кажется черезчуръ смѣлымъ и несбыточнымъ. Прежде всего такая наука, на которой основаны другія и фундаментъ которыхъ она должна составить, была бы деспотична по отношенію къ нимъ, такъ какъ она мѣшала бы ихъ свободному развитію. Метафизика напримѣръ претендуетъ быть независимой наукой, но таковой она перестала бы быть, если бы была основана на гносеологіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ, будучи деспотичной по отношенію къ другимъ философскимъ наукамъ, тирраннизируя ихъ, такая гносеологія, разъ она основана на математическомъ естествознаніи, была бы паразитомъ математики, была бы ancilla physicae, и слѣд. перестала бы быть самостоятельной. Далѣе, гносеологія вѣдь должна освѣщать путь наукѣ, а здѣсь она жалко влечется за точнымъ знаніемъ. Возможны логически, и дѣйствительно были высказываемы еще и слѣдующія возраженія. Гносеологія Канта хочетъ быть какой-то надъ-наукой, надъ или сверхъ-философской наукой, но тогда какъ строить такую науку – пользуясь общими научными принципами изслѣдованія или же какимъ-либо особымъ мистическимъ способомъ, что конечно лишило бы гносеологію научнаго характера. Возраженіе противъ гносеологіи, какъ надъ-философской науки сдѣлано въ русской философской литературѣ проф. Е. А. Бобровымъ въ его „Историческомъ введеніи въ логику" (особенно стр. 27).

Противъ всѣхъ этихъ возраженій марбургская школа отвѣчаетъ такъ. Гносеологія не паразитъ и не рабская наука, она пользуется наукой не какъ основой, а какъ матеріаломъ для собственныхъ построеній, она освѣщаетъ фактъ науки съ особой, критической точки зрѣнія. Поэтому она не претен-

дуетъ быть какой-то сверхъ-наукой, но она не хочетъ быть и ниже науки. Ея лозунгъ: нѣтъ философіи безъ науки, но нѣтъ науки и безъ философіи: освѣщая и истолковывая науку, философія въ тоже время сообщаетъ критичность самой наукѣ; наука беретъ отъ философіи единство цѣлаго, систематичность, послѣднюю ясность и глубину.

Такимъ образомъ философія правильно беретъ исходнымъ своимъ пунктомъ фактъ науки, да еще логику; послѣднее мнѣніе развиваетъ въ своей „Логикѣ какъ часть теоріи познанія" проф. А. И. Введенскій. Правда, самое требованіе исходнаго пункта для философіи вызываетъ сомнѣнія; не говоря уже о томъ, что идутъ различные споры относительно этого исходнаго пункта, а споръ идетъ о томъ, брать-ли исходнымъ пунктомъ фактъ самосознанія, какъ самый реальный достовѣрный актъ (Декартъ), фактъ-ли самой науки — но еще остается открытымъ вопросъ, брать-ли этотъ отправный пунктъ только какъ исходный пунктъ, или же поставить его въ самомъ центрѣ изслѣдованія и науки или, какъ выражается г. Яковенко въ „Логосѣ" кн. 1 и 2 года 1913, въ рецензіи на „Логику" проф. А. И. Введенскаго, сдѣлать этотъ исходный пунктъ „опредѣленной законодательной функціей"?

Не рѣшая, а только поднимая здѣсь эти вопросы, такъ какъ рѣшеніе ихъ выходитъ за предѣлы поставленной нами задачи, обратимся къ сочиненію главнаго представителя марбургской школы Г. Когена „Логика чистаго познанія". Направленіе Г. Когена — панметодизмъ. Оно затрагиваетъ массу проблемъ, которыхъ Когенъ не смогъ рѣшить, но уже постановка ихъ дѣлаетъ это сочиненіе весьма выдающимся произведеніемъ современной философской мысли, раздѣляя въ этомъ отношеніи судьбу Кантовой „Критики чистаго разума", отличающейся удивительнымъ количествомъ глубокихъ проблемъ.

Терминологія сочиненія Когена своеобразна и нова, заключая въ себѣ множество новыхъ терминовъ. Сверхъ этихъ трудностей сочиненіе Когена отличается крайнимъ интеллек-

туализмомъ, все время держа насъ въ предѣлахъ сухого научнаго метода: вѣдь, по Когену, философія есть методъ и только методъ, что является мнѣніемъ одностороннимъ и не отвѣчающимъ живому содержанію этой науки. Для Когена—логика есть логика математики и логика математическаго естествознанія. Но, вопреки Канту, онъ считаетъ основой этихъ наукъ не интуицію, а именно чистое мышленіе. Das Denken логики есть мышленіе науки само себя производящее. Логика есть логика происхожденія (Ursprungs). Ученіе же о мышленіи себя производящемъ (das Denken sich selbst erzeugend) есть въ тоже время ученіе о познаніи. Вмѣстѣ съ тѣмъ мышленіе логики есть мышленіе науки (стр. 17 нѣмец. перваго изд.). Но такъ какъ значеніе науки не въ ея содержаніи (Inhalt), а ея методѣ, то и вопросъ о связи наукъ есть вопросъ о связи ея методовъ (тамъ же на стр. 17). Это мышленіе обладаетъ творческой силой (Die Schöpferkraft стр. 20), но она обнаруживается только со стороны логики. Въ понятіи мышленія заключается понятіе синтезиса; поэтому мышленіе есть синтезисъ единства (die Synthesis der Einheit стр. 23). Въ немъ же заключается понятіе творчества: „Die Erzeugung selbst ist das Erzeugniss" (стр. 26). Какъ таковое, мышленіе есть мышленіе *бытія:* „Самостоятельность и первоначальность мышленія дѣлаютъ то, что бытіе (das Sein) покоится (ruht sich) не въ самомъ себѣ, но только мышленіе впервые его производитъ" (стр. 28). Творческая же самодѣятельность мышленія (die schöpferische Selbständigkeit des reinen Denkens) проявляется въ математическомъ творчествѣ (Erzeugung) движенія, въ анализѣ безконечно-малыхъ величинъ. Тогда мышленіе есть мышленіе происхожденія (des Ursprungs). Логика становится логикой des Ursprungs, логика же Ursprungs становится логикой чистаго познанія (стр. 33). Но такъ какъ Grundform мышленія есть сужденіе, то сужденіе и есть то, что творитъ (erzeugt) въ единствѣ познанія единство предмета. Это—Urteilsfunktion (сравни ученіе *Іерузалема* о функціи сужденія, заключающейся въ объектированіи; въ сужде-

ніи есть намекъ на предметъ). Таковыхъ сужденій Когенъ различаетъ 4 разряда: 1) сужденія законовъ мысли (Denkgesetze): a) происхожденія (Ursprungs), b) тожества и c) противорѣчія; 2) сужденія математики: a) реальности, b) множества, c) всеобщности; 3) сужденія математическаго естествознанія: a) субстанціи, b) закона, c) понятія; 4) сужденія методики: a) возможности, b) дѣйствительности, c) необходимости.

Строя систему чистой логики, Когенъ отличаетъ ее по существу отъ психологіи: психологія трактуетъ о единствѣ сознанія, а логика о единствѣ мышленія, какъ мышленія познанія.

Такова сущность гносеологіи по Когену. Съ нею же неразрывно логически связана сущность критическаго метода.

Кантово понятіе метода вытекаетъ изъ слѣдующаго знаменитаго его опредѣленія задачъ гносеологіи (изд. Vorländer'a, стр. 60, § 25): „ich nenne alle Erkenntnis transcendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnissart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt".

Такъ поставлена задача для гносеологіи, превратившейся собственно въ настоящее время въ „объекто-логію". Въ этомъ опредѣленіи мы различаемъ слѣдующія стороны: во-первыхъ – дѣло идетъ не о вещахъ, а о нашемъ познаніи вещей. Это—знаменитая коперниковская точка зрѣнія на познаніе: не познаніе, но предметы должны опредѣляться познаніемъ; во-вторыхъ—Кантовъ методъ относится къ познанію a priori. Этимъ исключается психологическое трактованіе проблемы познанія; Vorländer въ своей „Исторіи философіи (см. 4 ое изданіе, томъ II нѣмецкаго текста, стр. 186) толкуетъ это a priori такъ: единственными признаками этого a priori являются „безусловная необходимость и строгая всеобщность". Это—условіе (die Bedingung), отъ котораго зависитъ всякій опытъ; вмѣстѣ съ тѣмъ неопредѣленные первоначальные элементы сознанія (Bewusstseinselemente) сводятся къ основамъ и условіямъ науки, и вообще всякой

человѣческой культурѣ, которую мы сами творимъ въ нашемъ сознаніи, вѣдь мы сами вкладываемъ a priori въ вещи (in die Dinge)". — Въ этомъ толкованіи Форлендера характерны двѣ особенности: 1) это то, что толкованіе представляется какъ бы свободнымъ и не совсѣмъ отвѣчающимъ подлиннымъ словамъ Канта, а затѣмъ 2)—подчеркиваніе именно человѣческаго познанія.

Въ первомъ отношеніи вообще нужно поставить въ упрекъ толкователямъ критическаго метода, что, какъ самъ Vorländer сознается, (см. ту же „Исторію философіи", стр. 187, „Vorbemerkung") такъ какъ „новый методъ Канта въ сочиненіяхъ Канта не вездѣ выступаетъ одинаково прозрачно (durchsichtig), но весьма часто перемѣшанъ съ болѣе древнимъ ходомъ мыслей", то и толкованіе его допускаетъ произвольность; во второмъ отношеніи выступаетъ характерная особенность критической гносеологіи: связь познанія съ объектомъ и въ противовѣсъ ей стремленіе современной гносеологіи освободиться совсѣмъ отъ субъекта и сознанія, путемъ переработки понятія сознанія. Что въ составѣ критической философіи элементы сознанія находятся на лицо, хорошо выразилъ проф. И. И. Лапшинъ въ своей диссертаціи „Законы мышленія и формы познанія" (стр. 11): „составъ критической философіи слѣдующій: верхній ея этажъ—законы формальной логики, средній — законы трансцендентальной логики — категоріи, нижній этажъ — формы интуиціи—пространство и время, фундаментъ же зданія - ощущенія, содержаніе опыта". — Послѣ этихъ замѣчаній перейдемъ къ третьей особенности критическаго метода, вытекающей изъ вышеприведенныхъ словъ Канта о задачахъ гносеологій: по толкованію марбургской школы этой особенностью является весь совокупный научный, нравственный и художественный опытъ человѣчества. Вотъ предметъ критическаго метода. Критическая философія превращается тѣмъ самымъ въ теорію опыта (Когенъ); проблема же возможности опыта совпадаетъ съ проблемой возможности науки вообще. Критическій методъ хочетъ обосновать фактическое

состояніе науки (den Tatbestand по Vorländer'у), вскрыть условія возможности научнаго познанія. Тогда и психологія уже не основная философская наука, а имѣетъ своимъ послѣднимъ основаніемъ гносеологію. Такую психологію и строитъ другой представитель марбургской школы Natorp въ сочиненіи „Психологія по критическому методу".

При такомъ толкованіи критическаго метода, обосновывающаго 3 духовныя силы человѣчества—познаніе природы, нравственность и искусство — неправильнымъ представляется мнѣніе нѣкоторыхъ противниковъ Канта, будто Кантова философія обѣдняетъ міръ (См. Н. О. Лосскій „Обоснованіе мистическаго эмпиризма" въ главѣ посвященной критикѣ воззрѣній Канта), будто матеріалъ критической философіи очень скуденъ, ограниченъ и имѣетъ частный характеръ, будто критицизмъ есть только раціонализмъ, ибо онъ, какъ и Гегелева философія, раціонализируетъ бытіе и т. д. (См. статью г. Бердяева „Гносеологическая проблема" въ „Вопр. фил. и псих." кн. 105).

Правда, виновникомъ перетолкованія Канта является неясный и противорѣчивый ходъ его мыслей; отсюда и объясняется то обстоятельство, что очень часто послѣдователи Канта выходятъ за предѣлы его, строя на фундаментѣ его воззрѣній свои системы; такъ, Г. Когенъ отступаетъ отъ Канта въ слѣдующихъ пунктахъ: онъ считаетъ не нужнымъ понятія трансцендентальной апперцепціи, онъ понимаетъ вещь въ себѣ просто какъ Grenzbegriff, онъ не согласенъ съ Кантомъ, будто логикѣ должно предшествовать ученіе о чувствительности (von der Sinnlichkeit): „hier liegt die Schwäche in der Grundlegung Kants. Wir fangen mit dem Denken an: das Denken darf keinen Ursprung haben ausserhalb seiner selbst" (см. Когена „Logik der reinen Erkenntniss, стр. 11 внизу). Понятіе субстанціи у Канта, по мнѣнію марбургской школы, вовсе не есть вещь, но ein Grundsatz, ein Hilfsmittel der Wissenschaft. Кантовы идеи тоже суть только Aufgaben, и т. д. Понятіе бытія по мнѣнію марбургской школы (Когенъ, стр. 14) толкуется такъ:

бытіе есть бытіе мышленія; поэтому мышленіе, какъ мышленіе бытія, есть мышленіе познанія". Единство сознанія и апперцепція толкуются Когеномъ (стр. 15) какъ единство научнаго сознанія.

Но толкованіе метода Канта идетъ еще дальше: защитники Кантовой философіи предвидятъ возраженіе слѣдующаго рода: какимъ образомъ гносеологія можетъ оріентироваться на фактѣ науки и культуры, когда этотъ фактъ мѣняется?

На это представители марбургской школы отвѣчаютъ такъ: гносеологія оріентируется на „вѣчной идеѣ научности т. е. на идеѣ систематическаго единства познанія" (См. „Новыя идеи въ философіи", сборникъ № 5, статья Сеземана о марбургской школѣ"). Критическій методъ ничего общаго не имѣетъ съ абсолютнымъ „стояніемъ" Гегеля; сущность его — „связь съ культурой, скорѣе съ вѣчнымъ заданіемъ культурнаго творчества, прогресса, движенія", такъ характеризуетъ *Natorp* въ статьѣ „Когенъ и марбургская школа" (см. Kantstudien 1912 г. Heft 3) сущность критическаго метода, какъ методъ культуры вообще, какъ имманентное самодвиженіе мысли, какъ жизненный процессъ мышленія внутри самого мышленія. Такимъ образомъ гносеологія Канта въ марбургской школѣ является основой не только метафизики, какъ думаютъ нѣкоторые кантіанцы, но служитъ фундаментомъ наукъ о культурѣ вообще. А упомянутый кантіанецъ Natorp, самъ сознавая въ своей „Соціальной педагогикѣ" (см. стр. 425 русскаго перевода), что самъ Кантъ не провелъ своего метода послѣдовательно, пытается приложить этотъ методъ ко всѣмъ философскимъ наукамъ, но изложеніе этой попытки не входитъ въ нашу задачу.

Въ указанной выше статьѣ Наторпа есть очень интересныя страницы. Наторпъ такъ толкуетъ здѣсь понятіе „Ursprung" Когена: это—единство неисчерпаемаго источника закономѣрности. Это значитъ, что характеръ познанія есть процессъ, есть fieri, это не оцѣпенѣлый (starr) методъ элеатовъ. Тогда и данность (Gegebenheit) сама становится проблемой, именно проблемой мышленія. Тогда же получается и

истинное пониманіе идеализма, какъ метода безконечнаго творческаго развитія. При этомъ и понятіе гносеологіи (Erkenntnisstheorie), по мнѣнію Когена, является неудачнымъ и должно быть замѣнено понятіемъ „чистой логики“ т. е. логики „безграничной творческой самодѣятельности чистаго мышленія“; такъ характеризуетъ Когена его ученикъ Görland въ статьѣ „Систематическія работы Г. Когена“ въ Kantstudien 1912, h. 3, прибавляя, что, хотя ученіе Когена имѣетъ съ ученіемъ Канта „kaum noch gemeinsames“, однако „методическій духъ у Когена въ полной чистотѣ критическій“ (стр. 251). Другой ученикъ и послѣдователь Когена—Кассиреръ въ статьѣ „Обновленіе Кантовой философіи черезъ Когена“ (тамъ же) находитъ въ критическомъ методѣ 2 момента: 1) принципы и аксіомы математики для рѣшенія вопросовъ о дѣйствительности и 2) анализъ познанія развиваетъ всеобщую идеальную связь истинъ. Понятія „данности“ и „сознанія“ пріобрѣтаютъ тогда особый смыслъ: данность есть данность проблемы (стр. 261), а сознаніе исходитъ тогда не изъ предметовъ, а изъ нашего способа познанія предметовъ. Резюмируемъ теперь отношеніе марбургской школы къ Канту и толкованіе его критическаго метода, пользуясь главнымъ образомъ трудомъ Natorp'a „Philosophie, Ihr Problem und ihre Probleme“. 1911.

Основное направленіе Кантовыхъ идей — это идеализмъ. Но это — не сухая система мертвыхъ мыслей; его основная черта—движеніе. Философія есть связь принциповъ познанія; принципъ же познанія вѣченъ: это — единство познанія, заключающееся не въ безконечности его предметовъ, но въ собственномъ внутреннемъ законѣ самого познанія. Отсюда отличіе догматизма отъ критицизма: для догматизма — бытіе есть нѣчто статическое (substanzia), для критицизма—бытіе есть функція познанія: только въ методѣ познанія, въ вѣчномъ движеніи бытіе становится конкретнымъ. Эта цѣль—идеальна; здѣсь дѣло идетъ о направленіи безконечнаго пути познанія, а не о достижимомъ конечномъ пути. Въ этомъ методѣ можно различить слѣдующіе моменты: 1) взаимная

связь и взаимообусловленность принциповъ познанія, при которыхъ выдѣленіе одного принципа равно смерти познанія, напр. выдѣленіе матеріи отъ формы, субъекта отъ объекта, 2) внутренній законъ закономѣрности познанія, 3) неограниченная возможность развитія. Итакъ, философія, какъ методъ, есть требованіе соотнесенія всей задачи познанія съ вѣчно движущейся впередъ работой науки и культуры.

Анализъ системы марбургской школы и критика ея съ психологической точки зрѣнія.

Съ точки зрѣнія темы нами рѣшаемой система Канта въ изложеніи марбургской школы отличается однимъ весьма существеннымъ свойствомъ: она—анти-психологична, претендуетъ быть гносеологіей, или лучше, логикой чистой, свободной отъ всякихъ психологическихъ примѣсей.

Но эта задача врядъ-ли ею рѣшена удовлетворительно. Вѣдь уже самая имманентность нашему познанію нашихъ переживаній, отъ которыхъ критическій методъ не свободенъ, есть уже субъективизмъ.

Откладывая болѣе подробныя разсужденія о таковомъ, а также о психологизмѣ вообще до части психологической—приведемъ слѣдующія возраженія противъ Когена въ системахъ психологической теоріи познанія. Заимствуемъ ихъ изъ сочиненія Іерузалема „Der kritische Idealismus und die reine Logik“ Wien 1905 г., какъ одного изъ самыхъ авторитетныхъ знатоковъ психологіи. Эти возраженія слѣдующія: 1) законы природы формулированные въ математическомъ естествознаніи вовсе не обладаютъ такой несомнѣнной достовѣрностью, чтобы изъ нихъ выводить всеобщіе законы мысли (Denkgesetze). 2) нельзя убѣдиться въ томъ, что математическое естествознаніе обязано своимъ успѣхомъ чистому мышленію; можно уступить, что безконечно малая величина только мыслится, не будучи ощущаема и представляема, однако—она не продуктъ чистаго мышленія, а результатъ продолженія разложенія интуитивно даннаго (eines anschau-

lich Gegebenen стр. 85), начатаго на интуитивной основѣ, (Grundlage) на его самыя малыя составныя части. 3) Если чистое мышленіе изъ себя самого производитъ бытіе, тогда оно же въ состояніи установить положенія о существованіи Бога, безсмертіи съ такимъ же правомъ, какъ и о дифференціалахъ, однако Когенъ этого не желаетъ, ибо его система „дышитъ строгой научностью („atmet strenge Wissenschaftlichkeit“ стр. 88). 4) Если ученіе о сужденіи есть der Kernpunkt всей логики, какъ полагаетъ Когенъ, то логика носитъ психологическій характеръ. 5) Вообще многія опредѣленія Когена скрываютъ въ себѣ психологію.

Выскажемъ теперь наше краткое соображеніе по поводу всего изложеннаго выше: гносеологія какъ система до сихъ поръ не существуетъ; всѣ попытки ея построенія не свободны ни отъ психологіи, ни отъ онтологіи; но путь указанный для нея Кантомъ нельзя не признать правильнымъ: этотъ путь — изученіе внутренняго логическаго состава познанія. Рѣшеніе вопросовъ гносеологіи, если она вообще возможна, зависитъ отъ рѣшенія многихъ частныхъ гносеологическихъ вопросовъ, напр. отъ теоріи сознанія, теоріи объекта, теоріи данности, теоріи познанія какъ проблемы познанія. Такъ какъ мы признаемъ, что Кантова гносеологія неразрывно связана съ понятіемъ данности и понятіемъ объекта, то нѣкоторыя попытки рѣшенія этихъ проблемъ будутъ сейчасъ приведены. Проблема же реформы теоріи сознанія разработана въ „Энциклопедіи философскихъ наукъ“ Руге въ статьѣ Лосскаго „Реформа понятія сознанія“: здѣсь психическое не отожествляется съ сознательнымъ какъ у Декарта, оно есть только часть сознательнаго, заключая въ себѣ намекъ и на объектъ, на то, что теперь называется „интенціей, интенціональностью“.

Проблема предметности: „я“ и „нея“.

Особое развитіе получила эта проблема благодаря кантіанскому движенію въ связи съ развитіемъ психологіи и ло-

гики. Сущность ея такова: какъ объяснить тотъ фактъ, что въ процессѣ познанія „я" перекочевываетъ въ не-я? Не есть-ли не-я призракъ, феноменъ, но bene fundatum, какъ у Лейбница, для котораго весь вопросъ сводится къ взаимодѣйствію субстанцій? Если же это—нея существуетъ, то какъ объяснить его существованіе? Самый субъектъ создаетъ-ли объектъ (Кантъ) или только его отражаетъ или наконецъ включаетъ его? (Ученіе—интуитивистовъ). Но въ первомъ, во второмъ и третьемъ случаяхъ рѣшеніе проблемы отодвигается дальше, порождая цѣлый рядъ другихъ проблемъ. Какъ напр. нашъ субъектъ, наше сознаніе можетъ включать въ себя матеріальный объектъ? Входитъ-ли Нева цѣликомъ въ мое сознаніе, какъ говорятъ интуитивности, или же мы сознаемъ не самый объектъ, а только его дѣйствіе на насъ?

Точно также и психологическое объясненіе взаимодѣйствія между субъектомъ и объектомъ или, какъ выражается проф. Е. А. Бобровъ „психогенезисъ идеи внѣшняго міра"—это объясненіе и психогенезисъ до сихъ поръ не могутъ считаться окончательнымъ рѣшеніемъ вопроса. Различныя попытки рѣшенія вопроса о „чужомъ я" также еще остаются пока попытками, какъ это хорошо доказано въ сочиненіи проф. И. И. Лапшина „Проблема чужого я въ новѣйшей философіи".

Съ точки зрѣнія интересующей насъ темы хорошее резюме проблемы я и не-я въ современной гносеологіи сдѣлано г. Б. Яковенко въ „Логосѣ" 1912—13 г. въ статьѣ „Объ имманентномъ трансцендентизмѣ". Признавая за Кантомъ ту заслугу, что онъ выясняетъ объективный, внѣ-временный и внѣ причинный составъ знанія, что у Канта „сознаніе" не есть предметъ психологіи, а является „общей формой и общимъ объективно-логическимъ началомъ всякаго познанія", авторъ разсматриваетъ современныя гносеологическія построенія, исходящія изъ критицизма, и признаетъ рѣшенія ихъ неудовлетворительными. Эти построенія слѣдующія: 1) интенціональная трансцендентность Гуссерля, о которой рѣчь будетъ у насъ дальше, 2) реалистическая трансцендентность

Риля, 3) телеологическая трансцендентность Риккерта, 4) онтологическая трансцендентность Ласка въ его „Логикѣ философіи" и др. соч., 5) имманентизмъ чистаго сознанія Шуппе, 6) имманентизмъ чистаго опыта Авенаріуса, 7) имманентизмъ чистой жизни Ройса и др., 8) имманентизмъ чистаго познанія Когена. Разбирая всѣ эти направленія, авторъ находитъ, что всѣ они несостоятельны, ибо при нихъ пропасть бытія и познанія, субъекта и объекта—остается.

Для нашей цѣли наиболѣе важными изъ нихъ являются теоріи—первая, третья, четвертая, пятая, шестая и восьмая. Кромѣ указанныхъ авторовъ къ представителямъ этихъ теорій принадлежатъ также Геймансъ, Мейнонгъ и др. Въ общихъ чертахъ эти теоріи развиваютъ слѣдующія идеи. Теорія первая (Гуссерль) извѣстна своимъ понятіемъ интенціональности. Предметъ самъ принадлежитъ не къ переживанію; онъ только воспринимается, но не переживается; (er wird nur wahrgenommen, aber nicht erlebt: см. Гуссерля „Logische Untersuchungen" Bd. II, S. 327); это значитъ, что предметъ въ актѣ переживанія присутствуетъ какъ интенціональный предметъ и ни въ коемъ случаѣ не составляетъ части его. Слѣд. предметъ всегда трансцендентенъ акту, въ немъ реально не содержится и по существу отъ него отличенъ. Такимъ обр. предметъ для Гуссерля не есть нѣчто реальное, а только чисто логическое интенціональное единство: онъ есть только субъктъ возможныхъ предикацій. Противъ такого пониманія предмета Ланцъ въ своемъ соч. „Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik" (стр. 87) справедливо возражаетъ, что въ такомъ случаѣ предметомъ интенціи можетъ быть какъ реальная, такъ и идеальная вещь, какъ фикція, такъ и равно абсурдная, невозможная вещь.

Третья теорія Риккерта утверждаетъ, что понятіе истины есть понятіе цѣнности (Wertbegriff). Объективность эмпирическаго міра состоитъ въ различныхъ формахъ признанія долженствованія (des Sollens). Въ нашихъ сужденіяхъ есть элементъ, указывающій на das Sollen. Этотъ элементъ—осо-

бенное чувство очевидности. А чувство это потому достовѣрно, что оно указываетъ на невозможность отрицанія долженствованія.

Въ соч. своемъ „Gegenstand der Erkenntniss“ Риккертъ выражаетъ это такъ (см. стр. 113): „чувство, которое я утверждаю (bejahe) въ сужденіи, даетъ моему сужденію характеръ безусловной необходимости“. Это долженствованіе есть единственный предметъ познанія, которое само не имѣетъ предмета и не можетъ имѣть. Но противъ такого нормативно-телеологическаго пониманія познанія можно возразить, что при немъ отношеніе между чувствомъ и истиной неясно. Четвертая теорія Ласка (см. его „Logik der Philosophie“ S. 27) утверждаетъ, что необходимо перевести (die Überführung) понятіе бытія въ понятіе трансцендентальной логики. Предметность проистекаетъ не изъ сферы переживанія, а изъ сферы значимости (Geltungssphäre). Особнякомъ стоитъ мнѣніе о предметности у Мейнонга въ его „Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften“. Каждый психическій фактъ имѣетъ свое содержаніе и поэтому свой предметъ. Психическій актъ и предметъ принципіально различны. На стр. 103 онъ говоритъ: „то, что обозначается какъ объективно направленное бытіе (ein objektives Gerichtetsein), не есть объективное отношеніе, но только внутреннее переживаніе, стремленіе, (ein Hinstreben) внутренняя тенденція къ пониманію предмета“. Эта теорія напоминаетъ Гуссерля.

Пятая теорія — Шуппе, шестая Авенаріуса. Шуппе представитель имманентной школы; ея основная идея—міръ есть сознаніе; онъ не создается сознаніемъ, но онъ есть само сознаніе. Міръ и сознаніе образуютъ нераздѣльное цѣлое. Въ своей „Erkenntnisstheoretische Logik“ (Bonn 1878, S. 145) Шуппе говоритъ: „Связь субъекта и объекта есть какъ разъ первоначальный фактъ (Urtatsache) и должна для насъ имѣть значеніе какъ первоначальное предположеніе (als Urvoraussetzung). Сознаніе же только какъ таковое, то есть безъ сознаннаго объекта, есть пустая абстракція“.

Такимъ образомъ теорія Шуппе отличается отъ теоріи Гуссерля и Мейнонга тѣмъ, что предметъ у Шуппе изначала составляетъ единое цѣлое, тогда какъ у Гуссерля сознаніе направлено (wird gerichtet) на объектъ. Такимъ образомъ у Шуппе тожество мышленія и бытія, бытія и сознанія.—При такомъ пониманіи предмета основной вопросъ гносеологіи: почему согласуются предметы съ сознаніемъ? рѣшается очень просто: „да потому, что объектъ—это же, что и сознаніе". Но при такомъ рѣшеніи вопроса, справедливо замѣчаетъ Ланцъ въ указанной выше статьѣ, (стр. 159), совершенно пропадаетъ критерій истины и лжи, дѣйствительности и сновидѣнія, ибо вѣдь Шуппе признаетъ каждое состояніе воспринимающаго сознанія какъ объективное.

Теорія Когена уже нами разобрана: она придерживается парменидова тожества бытія и мышленія: бытіе есть бытіе мышленія. Понятіе Ursprungs есть ничто иное, какъ методъ чистаго образованія понятій. Теорія Авенаріуса утверждаетъ, что *интроіекція* есть основная ошибка мышленія, ибо изъ нея вытекаетъ дуализмъ тѣла и души.

Проблема данности.

Вопросъ о томъ, что дано и что задано — одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ гносеологіи. Напр. міръ данъ-ли или заданъ? Когенъ утверждаетъ, что понятіе данности много повредило философіи и что данность, какъ уже было сказано выше, есть данность проблемы. Декартъ признаетъ первичной данностью — наше „я" — внутреннюю самодостовѣрность сознанія. Согласно панпсихизму („Свое Слово" А. А. Козлова, № 5, стр. 130) „субстанціи даны непосредственному сознанію, которое свидѣтельствуетъ о нихъ какъ о „дѣятельныхъ" субстанціяхъ, и дѣятельныхъ вѣчно т. е. безвременно".

Согласно P. Stern'y въ его „Problem der Gegebenheit" понятія, мысли, отношенія не даны, а заданы.

По Канту предметы познанія *даются* черезъ Sinnlich-

keit; согласно же I. G. Fichte ничего не дано, а все должно быть положено (gesetzt werden) черезъ Ich.

Ульрици въ „Leib und Seele" говоритъ, что дается намъ бытіе, которое имѣется на лицо (vorhanden ist) безъ нашего мышленія и воли. Согласно Липпсу намъ даны содержанія представленій безъ объективно творческой дѣятельности (ohne objekterzeugende Tätigkeit). Согласно Риккерту предметъ познанія не данъ, но заданъ.

Такимъ образомъ и этотъ вопросъ гносеологіи не разрѣшенъ.

Въ заключеніе нашей гносеологической части коснемся еще вопроса о телеологической теоріи познанія, о происхожденіи гносеологіи и ея возможности. Физіологическая, психологическая и біологическая теоріи познанія будутъ нами разсмотрѣны въ части психологической.

Телеологическая гносеологія. Основателями этого направленія считается В. Виндельбандъ въ „Прелюдіяхъ", а также упомянутый выше Риккертъ. Направленіе это признаетъ главнымъ своимъ основаніемъ Кантову „Критику способности сужденій", гдѣ телеологическая или нормативная точка зрѣнія проведена весьма послѣдовательно; авторы исходятъ изъ того убѣжденія, что для рѣшенія вопросовъ гносеологіи нужно исходить не изъ Erlebnisse, не изъ того, что есть, а изъ Geltung — изъ нормъ. (См. спеціальное сочиненіе по этому вопросу *Мюнха* „Erlebnis und Geltung"). Одинъ же изъ виднѣйшихъ послѣдователей этого направленія Христіансенъ въ своемъ сочиненіи „Психологія и теорія познанія" (русс. пер. Москва, 1907) характеризуетъ это направленіе такъ. Психологія сужденія имѣетъ дѣло съ фактомъ сужденія, теорія познанія—съ задачей сужденія. Если послѣднее вѣрно, то теорія познанія будетъ искать средствъ для достиженія этой цѣли, устанавливать телеологическія отношенія, въ противоположность психологіи, которая отыскиваетъ фактическіе элементы сужденія и ихъ причинныя отношенія. Такимъ образомъ методъ теоріи познанія—телеологиченъ: „изъ одной основной задачи она выводитъ другія,

служащія средствомъ для разрѣшенія первой" (стр. 7). Что же такое судить? „Судить значитъ относиться опредѣленнымъ образомъ къ цѣнности объекта; поэтому элементами всякаго сужденія являются содержащіяся въ представленіи теоретическій объектъ и выражающаяся въ его оцѣнкѣ дѣятельность" (стр. 8). Тогда и понятіе субъекта судящаго получаетъ иной смыслъ. По мнѣнію Христіансена „субъектъ не тожественъ съ тѣмъ субъектомъ, который хочетъ познавать, но это есть тотъ субъектъ, которымъ индивидуумъ хочетъ стать; кто хочетъ судить правильно, тотъ самъ себѣ даетъ законъ; этотъ субъектъ не данъ намъ, какъ фактъ, а заданъ, какъ идеалъ" (стр. 17). Такимъ образомъ это телеологическое направленіе приходитъ къ заключенію, что гносеологическіе элементы сужденія не тожественны съ психическими элементами сужденій: нормы, какъ законы, выражающіе извѣстныя требованія, различаются отъ естественныхъ законовъ мышленія; гносеологическій субъектъ, какъ идеалъ, отличается отъ эмпирическаго, какъ фактически даннаго.

Телеологическая гносеологія отличается тѣмъ главнымъ недостаткомъ, что она вводитъ въ философію неопредѣленное понятіе телеологіи, тогда какъ нужно было бы еще рѣшить вопросъ о позволительности и допустимости принципа телеологіи, вопросъ, поднятый еще Кантомъ въ соч. 1788 г. „Объ употребленіи телеологическихъ принциповъ въ философіи". Кромѣ того телеологическая гносеологія базируется на системѣ Фихте столько же, сколько и Канта, такъ какъ, говоритъ Христіансенъ, „Кантъ и Фихте показали, что дѣйствительность не можетъ быть понята съ теоретико-познавательной точки зрѣнія какъ нѣчто существующее само по себѣ, какъ вещь въ себѣ, но что она должна быть разсматриваема какъ то, что признается въ правильныхъ сужденіяхъ, какъ то, что должно быть признано" (стр. 18).

Происхожденіе гносеологіи и возраженія противъ нея.

Какъ самостоятельная наука гносеологія возникла въ 17 вѣкѣ у Локка. Впервые терминъ „gnoseologie" встрѣчается у Баумгартена въ 18 вѣкѣ, а терминъ „Erkenntnisstheorie" у E. Reinhold'a (1832 г.). Правда и въ Греціи были гносеологи—Платонъ, Аристотель, стоики, эпикурейцы, скептики, Ново-Платоники, въ средніе вѣка Августинъ, схоластики и др., но не было самостоятельной науки гносеологіи. Кромѣ того, гносеологическія идеи Грековъ отличаются метафизически спекулятивнымъ характеромъ. Въ новую эру вступила гносеологія лишь въ новое время; здѣсь Локкъ обосновалъ психологическую гносеологію на изученіи происхожденія и генезиса психическихъ переживаній. Его послѣдователями являются: Бенеке, Д. С. Милль, Т. Липпсъ, Брентано, Геймансъ, Корнеліусъ; въ русской философской литературѣ проф. Н. Я. Гротъ („Реформа логики"), проф. И. И. Ягодинскій („Генетическій методъ въ логикѣ") и др.

Анти-психологистами являются Кантъ, новокантіанцы: Либманъ, Виндельбандъ, Когенъ, Наторпъ и марбургская школа, также Гуссерль, Риль, Кюльпе и др.

Посредствующими мыслителями являются Вундтъ, Геффдингъ, Вилла, Palâgiu, Uphues и др.

Біологически обосновываютъ гносеологію Авенаріусъ, Махъ, Іерузалемъ и др.

Приведемъ здѣсь нѣкоторыя опредѣленія гносеологіи, данныя представителями этихъ направленій.

Психологическая и біологическая гносеологія. Локкъ въ своемъ „Essay, I, ch. 1, § 2 говоритъ, что „гносеологія имѣетъ цѣлью изслѣдовать происхожденіе, достовѣрность и протяженіе человѣческаго знанія, также какъ и основы и степени вѣры, мнѣнія и согласія". По Юму въ его Enguiry I, p. 9, гносеологія должна изслѣдовать „Secret springs and principles". Корнеліусъ въ „Einleitung in die Philosophie" (S. 13) говоритъ, что „гносеологія имѣетъ своей задачей

„углубленіе (Vertiefung) нашихъ объясненій черезъ изслѣдованіе матеріала понятій и элиминацію неясностей (Unklarheiten) изъ этого матеріала". Согласно Геймансу (Gesetze und Elemente d. r. Denk. S. 3), гносеологія есть „психологія мышленія".

Согласно Іерузалему нужно различать Erkenntnisskritik и Erkenntnisstheorie: первая спрашиваетъ о возможности и границахъ познанія. Вторая уже предполагаетъ эту возможность и изслѣдуетъ происхожденіе и развитіе человѣческаго познанія, при чемъ послѣднее должно быть построено на генетической и біологической психологіи мышленія. Эйслеръ („Основныя положенія теоріи познанія" и „Критическое введеніе въ философію") дѣлитъ гносеологію на 2 части: „психологію и критику познанія". Въ первомъ изъ указанныхъ выше его сочиненій (русс. пер. Г. Шпетта, стр. 9) теорія познанія опредѣляется такъ: „теорія познанія есть наука, которая ставитъ себѣ задачей достиженіе полнаго и цѣльнаго сознанія свойства и значенія познаванія и познаваемаго".

Прекрасный разборъ всѣхъ теорій познанія въ связи съ критическимъ анализомъ современныхъ гносеологическихъ теченій — прагматизма, теоріи экономіи мышленія, психологизма, эмпиріокритицизма и др. находится въ соч. А. Мессера „Введеніе въ теорію познанія". Точка зрѣнія Мессера — примиреніе „трансцендентально-логическаго идеализма Канта и Г. Когена съ критико-эмпирическимъ реализмомъ".

Логическія опредѣленія гносеологіи. Согласно Канту, „Критика чистаго разума" изслѣдуетъ „вообще способность разума, въ отношеніи всѣхъ познаній, къ которымъ онъ (разумъ), независимо отъ всякаго опыта, можетъ стремиться". Гербартъ видитъ задачу гносеологіи въ обработкѣ понятій. E. Zeller видитъ въ гносеологіи науку изслѣдующую условія, при которыхъ человѣческій духъ осуществляетъ познаніе истины. Фолькельтъ въ „Erfahrung und Denken" видитъ въ гносеологіи науку, которая дѣлаетъ для себя проблемой „возможность и оправданіе познанія во всемъ его объемѣ съ точки зрѣнія принциповъ" (von Grund aus). Согласно Hege-

man'y (Logik und Noëtik) гносеологія или ноетика—независима отъ психологіи. Согласно Гуссерлю логика имѣетъ дѣло съ идеальными законами. Волюнтаристически — и съ точки зрѣнія цѣнности опредѣляетъ задачи гносеологіи Мюнстербергъ въ своей „Философіи цѣнностей".

Такое разнообразіе опредѣленія задачъ теоріи познанія соотвѣтствуетъ и самымъ опредѣленіямъ понятія познанія. Эмпедоклъ понимаетъ подъ познаніемъ познаніе подобнаго черезъ подобное (ἡ γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ); наоборотъ Анаксагоръ признаетъ, что подобное познается черезъ неподобное. Парменидъ считаетъ только логическое познаніе истиннымъ. Демокритъ различаетъ темное познаніе черезъ чувства и ясное черезъ мышленіе. Секстъ - эмпирикъ утверждаетъ, что истина ἐν βυθῷ (въ глубинѣ), вообще же мы ничего не знаемъ объ истинныхъ свойствахъ вещей. Для софистовъ всякое познаніе относительно и субъективно. Платонъ и Аристотель видятъ истину только въ понятіяхъ. Мистики видятъ источникъ познанія только въ интуиціи. Такъ, согласно Эккарту, познаніе есть сліяніе съ предметомъ.

Вопросъ о возможности теоріи познанія.

Справедливо утверждаетъ Энрикесъ въ статьѣ „Математика и теорія познанія" (См. „Вѣстникъ опытной физики и математики" № 562), что „для продуктивной работы въ области теоріи познанія необходимо углубленіе въ математику". Но что даетъ такое углубленіе? Знаніе и пониманіе математики прежде всего, что конечно крайне необходимо для философа и его развитія. Но такое углубленіе можетъ привести и къ тому, что задача теоріи познанія сузится и исказится: вѣдь теорія познанія не есть простое обобщеніе результатовъ математики; теорія познанія должна выйти за предѣлы этого обобщенія путемъ высшихъ обобщеній въ духѣ истинно философскомъ съ точки зрѣнія высшихъ стремленій философа; такимъ образомъ задачи гносеологіи возвышаются надъ задачами частныхъ наукъ; этого требуетъ до-

стоинство и самостоятельность теоріи познанія: гносеологія сама дѣлаетъ для себя математику проблемой: она выше и въ извѣстномъ смыслѣ внѣ математики. Но какъ возможна теорія познанія вообще?

Приведемъ здѣсь подлинныя знаменитыя слова Гегеля противъ возможности гносеологіи. Въ своей „Энциклопедіи философскихъ наукъ" § 10 онъ говоритъ слѣдующее: „изслѣдованіе познанія можетъ совершиться не иначе, какъ въ процессѣ познанія (erkennend); но желать познавать, прежде чѣмъ познавать (ehe man erkenne) столь же нелѣпо, какъ умное намѣреніе схоластика — научиться плавать, прежде чѣмъ войдешь въ воду".

Куно-Фишеръ хочетъ опровергнуть этотъ упрекъ гносеологіи при помощи слѣдующаго сравненія: гносеологія относится къ познанію какъ оптика къ видѣнію. Однако, по справедливому возраженію Апеля въ его „Commentar zu Kants Prolegomena" (стр. 91) это сравненіе неудачно: оптикъ изслѣдуетъ не глазомъ, но умомъ. Штумпфъ въ „Psychologie und Erkenntnisstheorie" (1891) говоритъ: „до познаній можно дойти безъ теоріи познанія, точно также какъ можно ѣсть и гулять безъ физіолога". Къ этому Апель замѣчаетъ: „познаніе само еще не есть теорія познанія, хотя теорія познанія есть познаніе (стр. 56)". Однако изслѣдованіе (das Forschen) само по себѣ ведетъ къ теоріи познанія, тогда какъ ѣда и гуляніе само по себѣ не ведутъ къ физіологіи; животныя не занимаются физіологіей; конечно, человѣкъ, не занимавшійся наукой, не можетъ критизировать познанія. Но хорошій пловецъ не есть еще хорошій критикъ плаванія (Kritiker des Schwimmens стр. 91)".

Возраженія Гегеля противъ теоріи познанія поддержалъ недавно Nelson въ соч. „Über das sogenannte Erkenntnissproblem". Здѣсь онъ развиваетъ слѣдующія мысли. Задача теоріи познанія неразрѣшима: вѣдь для рѣшенія вопроса объ истинности и объективности нужѐнъ критерій, который будетъ либо познаніемъ, либо не познаніемъ. Если этотъ критерій есть познаніе, то вопросъ о значимости его (Gültigkeit)

нужно рѣшать какъ разъ опять съ помощью искомаго критерія; если же этотъ критерій не познаніе, то мы не можемъ съ его помощью рѣшить вопросъ познанія и т. д.

Противъ этихъ возраженій хорошо можно отвѣтить словами Мессера въ его „Введеніе въ теорію познанія": (стр. 17 русс. пер.) „основной предпосылкой мышленія служитъ увѣренность въ доступности предметовъ нашему познанію. Сужденіе скептицизма: знаніе невозможно — само себя опровергаетъ: вѣдь самое это сужденіе, оно-то по крайней мѣрѣ, должно быть общеобязательно".

Такимъ образомъ возможность знанія при всякомъ познаніи должна предполагаться какъ постулатъ науки. Слѣд. и возможность теоріи знанія есть необходимый постулатъ философіи: отрицая возможность теоріи знанія, мы тѣмъ самымъ отрицаемъ возможность науки. Отрицая за мышленіемъ способность познавать свои законы, мы тѣмъ самымъ отрицаемъ самое мышленіе.

ЧАСТЬ II-ая ЛОГИЧЕСКАЯ.

Происхожденіе и опредѣленія логики.

Относительно логики все еще господствуетъ очень странное заблужденіе: говорятъ, будто это наука очень легкая, гораздо легче психологіи (такъ говорятъ напр. нѣкоторые преподаватели „философской пропедевтики" въ гимназіяхъ), и что стоитъ только изучить какой-нибудь учебникъ логики, напр. проф. Г. И. Челпанова или Владиславлева, Струве и др. и тѣмъ самымъ логика будетъ усвоена, понята и т. д.

Однако исторія логики и болѣе глубокое проникновеніе въ ея сущность разсѣиваютъ это заблужденіе. Исторія ло-

гики, а также ея современное положеніе ясно доказываютъ, что логика одна изъ самыхъ неопредѣленныхъ философскихъ наукъ.

Проф. Е. А. Бобровъ въ „Философскихъ этюдахъ" различаетъ въ логикѣ слѣдующія направленія: 1) логику „аристотелево-схоластическую" съ различными видоизмѣненіями, 2) логику гносеологическую, 3) логику психологическую, которая видитъ въ логикѣ только одну изъ главъ психологіи.

Самъ проф. Е. А. Бобровъ держится того взгляда, что „логика всегда вездѣ будетъ и была связана съ метафизикой" (стр. 64).

Въ частности, что касается логики гносеологической, и здѣсь имѣются самыя разнообразныя направленія. То логика есть часть теоріи познанія, то она тожественна съ теоріей познанія, то она является пропедевтикой философіи, или же пропедевтикой всѣхъ наукъ, то она часть математики, то сама математика, то она изучаетъ только формы мышленія (логика формальная), то предметомъ ея является и содержаніе мышленія (логика матеріальная), то она есть теорія доказательствъ, то теорія умозаключеній, то она есть нормативная наука, то „естественная", то она есть наука, то искусство (l'art de penser), при построеніи ея одни исходятъ изъ факта существованія математики (логика математическаго естествознанія Когена и Наторпа), то изъ идеала мышленія (Гуссерль); то подъ ней разумѣется наука „объ идеѣ въ ея чистомъ бытіи" (Гегель), то она превращается въ эмпирическую науку или же въ методологію и т. д., и т. д.

Вильгельмъ Вундтъ въ своей трехтомной „Логикѣ" такъ описываетъ ея современное положеніе и ея задачи.

Формальная логика, по Вундту, есть логика „заключенія", ибо она изслѣдуетъ здѣсь понятія и сужденія какъ составныя части заключенія. Ограничивая т. обр. логическую истину формальной правильностью заключеній, формальная логика носитъ лишь гипотетическій и техническій характеръ, — гипотетическій, ибо всякая истина, о которой она говоритъ, имѣетъ значеніе только при предположеніи, что истинны суж-

денія, изъ которыхъ заключаютъ — а техническій характеръ логика формальная имѣетъ потому, что здѣсь формы сужденій и умозаключеній излагаются только какъ внѣшнее вспомогательное средство мышленія, не давая свѣдѣній о томъ, какъ мышленіе приходитъ къ этимъ вспомогательнымъ средствамъ. Въ противоположность формальной логикѣ логика *метафизическая* считаетъ логическое мышленіе за орудіе, дающее знанію не только его форму, но изъ себя создающее его содержаніе. Ошибкой метафизической логики является то, что, по мнѣнію Вундта, „она полагаетъ, будто объекты направляются сообразно мышленію; между тѣмъ мышленіе опредѣляется объектами". Самъ Вундтъ придерживается логики психологической и опредѣляетъ логику такъ: „логика есть наука, нуждающаяся въ теоріи познанія для своего обоснованія (Begründung) и въ изученіи методовъ для своего завершенія" (Vollendung). Нашъ взглядъ на современныя задачи логики слѣдующій: 1) современная логика должна окончательно установить свое отношеніе къ Аристотелю „отцу логики", который тѣсно связывалъ изученіе логики съ гносеологіей и метафизикой, 2) она должна установить, вновь продумавъ и пересмотрѣвъ, теорію объекта, теорію данности, теорію сознанія, теорію сужденія, теорію бытія, 3) она должна твердо установить свое отношеніе къ наукѣ точной. Пока же она остается наукой неопредѣленной и несамостоятельной.

Для доказательства этой неопредѣленности обратимся къ нѣкоторымъ вопросамъ логики, имѣющимъ отношеніе къ нашей главной цѣли.

Мы коснемся вопросовъ логики математической, затѣмъ выяснимъ отношеніе логики формальной къ логикѣ гносеологической, наконецъ коснемся ученія логики о законахъ мышленія, какъ это ученіе представлено въ новыхъ „дополненіяхъ" философскаго критицизма. Отношенія логики къ психологіи будутъ подробнѣе изложены въ „психологической" части нашего труда.

Логика математическая. Она исходитъ изъ понятія квантификаціи сказуемаго въ сужденіи. Сюда относятся уче-

нія Гамильтона, Томсона, Моргана, Буля, Джевонса, Кутюра, Ройса и др. По ученію Гамильтона изложенному въ его „Лекціяхъ по логикѣ" логика изучаетъ только всеобщую форму мысли. Такихъ формъ три: законы тожества, противорѣчія, исключеннаго третьяго. Первый законъ трактуется такъ: каждая вещь равна самой себѣ. Ученіе о законахъ мышленія связано съ постулатами мышленія; основной постулатъ: логика должна излагать все то, что содержится въ мысли какъ подразумѣваемое. Отсюда ясно, что нужно количественно опредѣлять и сказуемое, ибо въ силу логическаго постулата мы должны всегда ясно выражать въ рѣчи это, подразумѣваемое въ мысли, количество. Тогда реформируется и теорія предложеній: каждое предложеніе есть количественное отношеніе между даннымъ подлежащимъ и даннымъ сказуемымъ.

Благодаря этимъ положеніямъ, думаетъ Гамильтонъ, упрощается и теорія умозаключеній; тогда силлогизмъ является ни чѣмъ инымъ, какъ рядомъ уравненій съ равнозначущими членами. Типомъ такого умозаключенія будетъ такой его видъ: A=B, B=C, слѣд. A=C. Важнѣйшимъ видомъ силлогизма является т. наз. нефигурный его типъ: вмѣсто того, чтобы говорить: A=B, B=C, слѣд. A=C, я могу сказать синтетически: A и B равны, B и C равны, слѣд. A и C равны, или аналитически: A и C равны, ибо A и B равны и B и C равны. По Гамильтону этотъ нефигурный силлогизмъ есть ключъ ко всей тайнѣ силлогизма. Всѣ правила „древней" силлогистики Гамильтонъ соединяетъ въ слѣдующемъ положеніи: „слабѣйшее изъ отношеній подлежащаго и сказуемаго, которое существуетъ, — по крайней мѣрѣ одинъ разъ положительнымъ образомъ между каждымъ изъ этихъ терминовъ и третьимъ, — существуетъ между этими 2 терминами". Де-Морганъ въ сочиненіяхъ „Основаніе алгебры", „Формальная логика" не согласенъ съ Гамильтономъ во многомъ; по его мнѣнію логика идетъ дальше изученія формъ мысли: она должна также вполнѣ выразить все содержаніе мысли.

Предложенія имѣютъ характеръ численный; фигуры и

модусы силлогизма онъ отбрасываетъ. Согласно *Булю* въ его соч. „Математическій анализъ логики“ логика есть часть алгебры; основная операція первой такова: даны нѣкоторыя логическія условія; найти, какъ долженъ быть опредѣленъ, согласно этимъ условіямъ, какой-нибудь классъ предметовъ? Для рѣшенія этой задачи необходимо математическое исчисленіе. Здѣсь мышленіе проходитъ 3 ступени: 1) нужно сначала разложить умственныя операціи, посредствомъ которыхъ составляются общія понятія, предложенія и умозаключенія, 2) выразить ихъ на языкѣ символовъ и 3) вывести свойства этихъ символовъ изъ законовъ ихъ сочетаній.

Ученикъ Буля, Стэнли Джевонсъ находитъ слѣдующій недостатокъ въ системѣ Буля: его логика не есть логика обыденнаго мышленія, ибо символы ея существенно отличаются отъ символовъ обыденнаго языка. Кромѣ того, логика Буля подчинена наукѣ о числахъ; по Джевонсу же наоборотъ — логика сама опредѣляетъ условія числа. Въ теоріи умозаключеній Джевонса есть одна характерная черта отличающая его отъ Аристотеля: по мнѣнію Джевонса принципъ умозаключенія состоитъ не въ включеніи и выключеніи понятій, какъ у Аристотеля, а въ замѣщеніи тожественнаго тожественнымъ, однозначнаго однозначнымъ. Отсюда принципъ умозаключенія таковъ: „истинное для одной вещи или одного обстоятельства истинно для всякой другой вещи или другого обстоятельства, тожественнаго или однозначнаго съ первыми“.

Въ новѣйшее время идеи математической логики развиты Шредеромъ, Кутюра, Пэано, Рёсселемъ и др. Кутюра въ соч. „Алгебра логики“ и „Философскіе принципы математики“, признавъ полную несостоятельность интуитивной философіи математики Канта, противопоставляетъ ей свою логическую теорію, основанную на трудѣ Рёсселя „Принципы математики“. По его мнѣнію, Кантъ плохо и узко понималъ математику, а въ виду громаднаго прогресса математики послѣ Канта его пониманіе математики совершенно не соотвѣтствуетъ ея современному положенію. Современные же

принципы математики по Кутюра — слѣдующіе: исчисленіе классовъ, предложеній, отношеній; не понятіе числа и не понятіе величины лежитъ въ основѣ математики, а понятіе порядка; точно также геометрія опирается не на пространствѣ, а на понятіи прямой, плоскости и особенно точки; вся же геометрія имѣетъ чисто логическій характеръ. — Такихъ же взглядовъ держится и Ройсъ. По его мнѣнію „логика есть наука о всеобщемъ порядкѣ, ученіе о формахъ каждой упорядоченной области реальныхъ или идеальныхъ объектовъ". (См. „Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften" hersg. von Windelband und Ruge; erster Band, Logik, стр. 63, 1912); поэтому „все традиціонное ученіе о силлогизмѣ можетъ быть разсматриваемо, какъ извѣстнаго рода освѣщеніе (Erläuterung) къ переходимости (Transitivität) отношенія субсумпціи (der Subsumptionsrelation) и какъ относительно (verhältnismässig) простое примѣненіе ея".

Что сказать объ этихъ математическихъ трактованіяхъ логики? Мы рѣшаемся высказать противъ нихъ слѣдующія возраженія: 1) они не опредѣляютъ и не уясняютъ своего отношенія къ логикѣ Аристотеля, но во многомъ пользуются имъ же, въ тоже время опровергая его, 2) они не уясняютъ самаго понятія „логическаго", смѣшивая его съ алгебраическимъ, математическимъ, психологическимъ, 3) логическая теорія математики Кутюра и другихъ не опровергаетъ интуитивности математики, а также „критическаго метода" Канта, 4) они пользуются темной и запутанной терминологіей, тогда какъ терминологія Аристотеля и обыденной логики гораздо проще и яснѣе, 5) опровергая Аристотеля, признавая его логику узкой и не отвѣчающей всѣмъ логическимъ и математическимъ построеніямъ современности, они ясно не указываютъ, въ чемъ же заключается эта цѣлостная полнота теоріи мышленія, столь недостаточная и неполная въ обыденной логикѣ, 6) признавая громадное значеніе математической логики, какъ попытку дополнить

обычную логику, не согласиться ли съ Кюльпе въ его „Введеніи въ философію", что математическая логика есть пока роскошь, которая при современномъ состояніи логики и математики не представляется необходимой.

Отношеніе логики формальной къ гносеологической вообще и трансцендентальной въ частности.

Точное выясненіе задачъ логики зависитъ не только отъ опредѣленія ея отношенія къ математикѣ. Оно зависитъ отъ такого же выясненія ея отношенія къ психологіи, о чемъ будетъ рѣчь впереди, къ метафизикѣ, (разсмотрѣніе этого вопроса не входитъ въ нашу задачу) и къ гносеологіи. Что касается послѣдней задачи, то можно сказать, что этотъ вопросъ особенно разрабатывается съ тѣхъ поръ, какъ Кантъ въ „Критикѣ чистаго разума" создалъ свою „трансцендентальную логику" на ряду со своей „Логикой", носящей формальный характеръ. Въ „Критикѣ чистаго разума" (изд. Vorländer'a) стр. 103, Кантъ опредѣляетъ задачи трансцендентальной логики такъ: „eine solche Wissenschaft, welche den Ursprung, den Umfang und die obiective Gültigkeit Erkenntnisse a priori bestimmte, würde transcendentale Logik heissen müssen, weil sie es bloss mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen wird, und nicht, wie die allgemeine Logik, auf die empirischen sowohl als reinen Vernunfterkenntnisse ohne Unterschied".

Въ этомъ опредѣленіи обращаетъ на себя вниманіе особенно одинъ пунктъ: „трансценд. логика изучаетъ объективную значимость познанія". Слѣд. ея отличіе отъ формальной въ томъ, что послѣдняя отвлекается отъ содержанія мысли. Это существенное отличіе обоихъ типовъ логики идетъ теперь и дальше. Логикѣ трансцендентальной или современной гносеологіи ставятся новыя задачи связанныя съ задачей „объективной значимости". Гносеологія изучаетъ 1) содержаніе или объективную значимость сужденія, 2) она вообще

имѣетъ дѣло съ значимостью познанія, его цѣнностью и смысломъ, 3) она изучаетъ составъ, не происхожденіе познанія, что видно будетъ изъ разсужденій, находящихся въ части „Психологической“ и въ части носящей названіе „Логика и психологія“.

Таковы задачи, но единодушнаго рѣшенія ихъ не существуетъ. Какъ справедливо говоритъ Th. Ziehen въ соч. „Zum gegenwärtigen Stand der Erkenntnisstheorie“ (Wiesbaden 1914 стр. 6): „если мы съ полной надеждой обратимся къ гносеологіи, то насъ ждетъ тотчасъ большое разочарованіе (Enttäuschung). Вмѣсто непрерывно прогрессирующей науки мы находимъ расщепленіе на многочисленныя теоріи (eine Zersplitterung zu zahlreichen Theorien). Прочныхъ результатовъ не существуетъ“. Авторъ видитъ причины такого безотраднаго положенія и въ „verworrene Terminologie“, и въ существованіи множества гносеологическихъ партій (Ziehen перечисляетъ отъ 40 до *50* „измовъ“ въ современныхъ гносеологическихъ направленіяхъ) и въ отсутствіи историческихъ свѣдѣній и т. д., и т. д.

Онъ разбираетъ лишь главнѣйшія направленія: скептицизмъ, догматизмъ, критицизмъ, имманентную философію, сенсуализмъ и др. Авторъ самъ вводитъ новые термины въ гносеологію, напр. „трансформацію“ (Transformation, Umgestaltung) стр. 27: это значитъ, что „наши представленія — не только ослабленныя ощущенія, но они еще кое-что (irgend etwas) къ ощущеніямъ прибавляютъ); авторъ вводитъ терминъ „эготизмъ“ (Egotismus); сюда авторъ относитъ тѣ гносеологическія направленія, которыя особенно рѣзко подчеркиваютъ значеніе субъекта и субъектовъ для познанія; пользуется онъ также еще новымъ терминомъ биномизмомъ, который въ отличіе отъ и „на мѣсто дуализма и мнимаго монизма ставитъ „биномію“ всеобщаго даннаго (eine Binomie des gesamten Gegebenen) т. е. двоякаго рода закономѣрность въ данномъ, именно закономѣрность причинную и закономѣрность параллелизма” (стр. 68 и 69). Общая точка зрѣнія Ziehen'а въ названномъ выше трудѣ—скептическая. — О та-

комъ же положеніи логики свидѣтельствуютъ и другіе гносеологи; напр. M. Palágyi въ трудѣ „Die Logik auf dem Scheidewege“, гдѣ авторъ особенно нападаетъ на дуалистическую гносеологію, представителемъ которой считаетъ Канта, пытаясь построить „монистическую гносеологію“. Здѣсь есть также любопытныя страницы объ отношеніи Канта къ логикѣ Аристотеля, къ силлогистикѣ котораго Кантъ питалъ мало симпатіи (стр. 4). Авторъ считаетъ даже, что вся позиція Кантовой гносеологіи вполнѣ опредѣляется (ist völlig bestimmt) черезъ ея отношеніе къ аристотелевой логикѣ. Положительная гносеологія автора такова: считая древнюю логику „логикой статической“, которая не идетъ дальше простыхъ отношеній субсумпцій, авторъ строитъ „монистически-динамическую логику сужденій“. Авторъ разбираетъ въ ней между прочимъ метагеометрію, мета-динамику и метабіологію.

Новое обоснованіе логики мы находимъ и у Uphues'а въ его „Einführung in die moderne Logik“. Онъ объявляетъ задачей логики – „обоснованіе всеобщности нашихъ познаній вообще” (стр. 2); обоснованіе это совершается на психологическомъ фундаментѣ *чувствъ;* такъ, das Getühl des Gefallens и das Getühl des Missfallens авторъ считаетъ „Erkenntnissgetühle). Къ этимъ же чувствамъ авторъ относитъ и чувства эстетическія (стр. 208). Такъ сплетаются теперь задачи логики съ задачами теоріи познанія и психологіи, между прочимъ, подъ сильнымъ вліяніемъ Кантовой проблемы формальной и трансцендентальной логики.

Формы мысли сплетаются съ содержаніемъ; критицизмъ сплетается съ метафизическими проблемами. Не признакъ-ли это того, что, какъ многіе думаютъ, критицизмъ своимъ методизмомъ уже успѣлъ наскучить, что за нимъ должна слѣдовать эпоха творчества новыхъ системъ, во всеоружіи новой науки, глубокаго знакомства съ исторіей философіи и науки.

Не служитъ-ли также показателемъ этого прогресса философской мысли различныя „дополненія” критицизма? Къ одному дополненію мы сейчасъ и перейдемъ; оно какъ разъ

касается разбираемаго нами вопроса объ отношеніи логики формальной къ гносеологіи.

Дополненія философскаго критицизма въ русской философской литературѣ.

Проф. А. И. Введенскій, глубокій знатокъ и главный представитель критицизма въ Россіи, въ своемъ сочиненіи „Новое и легкое доказательство философскаго критицизма", а также проф. И. И. Лапшинъ въ своей диссертаціи „Законы мышленія и формы познанія", исходя изъ Кантова ученія о невозможности метафизики въ видѣ знанія, считаютъ надежнымъ знаніемъ лишь математику и естествознаніе. Таковъ выводъ критицизма по отношенію къ метафизикѣ. Правильность же критицизма они обосновываютъ въ указанныхъ сочиненіяхъ посредствомъ разсмотрѣнія способа дѣйствія логическихъ законовъ мышленія. Дѣло въ томъ, что въ надежномъ знаніи мы пользуемся умозаключеніями, послѣднія же обусловлены логическими законами мышленія: „всѣ правила умозаключеній ничто иное, какъ особые случаи проявленія дѣйствія этихъ законовъ. Слѣд. умозаключенія умѣстны и логически позволительны лишь тамъ, гдѣ умѣстно и позволительно полагаться на логическіе законы мышленія", говоритъ проф. А. И. Введенскій (стр. 5). Тогда является вопросъ, каковы же законы мышленія по способу своего дѣйствія—естественные т. е., какъ опредѣляетъ ихъ проф. А. И. Введенскій, „дѣйствующіе независимо отъ нашего умысла", или же нормативные, т. е. исполненіе которыхъ зависитъ отъ насъ самихъ, отъ нашего умысла. Вопросъ этотъ рѣшается такъ: законъ исключеннаго третьяго — естественный, ибо онъ „высказываетъ чисто естественную неспособность нашего мышленія придумать или создать и мыслить такое третье отношеніе, которое не было бы ни утвердительнымъ, ни отрицательнымъ" (стр. 6). Законъ тожества—тоже естественный: „вѣдь вовсе нельзя мыслить, вовсе нельзя работать мышленіемъ, если не производить отожествленія каж-

дой мысли съ нею самой" (стр. 8). Но законъ достаточного основанія — нормативенъ, ибо „неосновательность т. е. согласіе съ массой мыслей безъ всякаго основанія,—это самое обычное явленіе въ нашемъ мышленіи. Вѣдь будь законъ достаточнаго основанія естественнымъ закономъ, онъ исполнялся бы нашимъ мышленіемъ самъ собой, безъ всякихъ стараній съ нашей стороны и безъ всякаго пріученія себя къ его исполненію". Самый же важный законъ мышленія — это законъ противорѣчія, и онъ носитъ дѣйственный характеръ.

Дѣло въ томъ, что отличая представленіе и мышленіе:— вѣдь мы можемъ даже ясно мыслить и то, чего не въ силахъ представить,—мы должны придти къ тому заключенію, что — противорѣчіе непредставимо, и неосуществимость его для представленій чисто естественный фактъ, но мыслить противорѣчіе — мы въ состояніи. Слѣд. „мышленіе само по себѣ еще не подчиняется закону противорѣчія, а лишь приводится къ этому подчиненію нашими стараніями и усиліями, а самъ собой т. е. какъ законъ естественный, законъ противорѣчія дѣйствуетъ только въ представленіяхъ" (стр. 12). „Умозаключенія же умѣстны лишь постольку, поскольку мы довѣряемъ закону противорѣчія; но они непозволительны о томъ, что по существу не можетъ считаться представленіями т. е. о вещахъ въ себѣ" (стр. 15). Слѣд. вещи въ себѣ непознаваемы.

Эти разсужденія проф. А. И. Введенскаго вызвали рядъ критическихъ отзывовъ какъ въ журналѣ М. Н. П. со стороны г.г. Лосскаго, Букрѣева, Херсонскаго и др., такъ и въ отдѣльныхъ изданіяхъ напр. въ „Новой логикѣ" Продана. Критики проф. Введенскаго признаютъ, что отрицая за закономъ противорѣчія значеніе естественнаго закона мышленія, мы тѣмъ самымъ лишаемся права пользоваться умозаключеніями не только по отношенію къ вещамъ въ себѣ, но даже и по отношенію къ представленіямъ; также возражаютъ противъ проф. Введенскаго и въ томъ смыслѣ, что его дополненіе критицизма какъ разъ упраздняетъ критицизмъ, ибо оно

отнимаетъ у насъ увѣренность въ субъективности формъ чувственности—пространства и времени.

Для нашей темы эта критика критицизма проф. Введенскаго не имѣетъ большого значенія. Мы считаемъ громадной заслугой проф. А. И. Введенскаго уже самую постановку даннаго вопроса—именно необходимость связать логику формальную (законы мышленія) и гносеологію (ученіе объ объективномъ бытіи) независимо отъ психологическаго происхожденія этихъ законовъ. А вѣдь какъ разъ исторія вопроса о законахъ мышленія ясно свидѣтельствуетъ, что почти всѣ представители логики трактовали вопросъ о нихъ въ связи съ психологіей или же совершенно безъ всякой связи даже съ чисто формально-логическими ученіями, а также какъ постулаты раціональнаго и эмпирическаго мышленія. Между тѣмъ постановка вопроса у проф. Введенскаго окажетъ большое вліяніе и на развитіе гносеологіи и на выясненіе отношенія гносеологіи къ психологіи.

Проф. Лапшинъ въ указанномъ выше сочиненіи связываетъ законы мышленія съ ученіемъ о формахъ познанія. Здѣсь онъ доказываетъ неотдѣлимость ощущеній отъ формъ созерцанія, категорій, единства самосознанія; что же касается законовъ мышленія, то сфера примѣненія ихъ вполнѣ совпадаетъ со сферой примѣненія категорій, а такъ какъ (см. гл. VIII, стр. 152) „законы мышленія цѣликомъ опираются на формы познанія, то тотъ, кто отвергаетъ значеніе критической теоріи познанія, тѣмъ самымъ лишаетъ себя права ссылаться на законы формальной логики".

Такимъ образомъ изъ нашей краткой логической части ясно, что логика вовсе не такая уже легкая наука, гдѣ все обстоитъ благополучно: наоборотъ, тамъ все—неблагополучно. Какъ справедливо показалъ Виндельбандъ въ своей статьѣ „Die Prinzipien der Logik", представляющей резюме и сводку всѣхъ современныхъ логическихъ изысканій (см. указанную выше энциклопедію философіи) ни одна часть современной логики не разработана надлежащимъ образомъ. Ни „фе-

номенологія" знанія т. е. тѣ эмпирическіе факты знанія, которыя мы находимъ въ психологіи, логикѣ и др. наукахъ, ни формальная логика, ни методологія, наконецъ ни гносеологія знанія т. е. ученіе „объ объективной значимости и предметной цѣнности логики" не могутъ считаться до сихъ поръ достовѣрными частями логики. Твердымъ и прочнымъ фактомъ въ логикѣ остается до сихъ поръ только логика основателя логики Аристотеля, о которомъ еще Кантъ сказалъ, что послѣ него логика ни на шагъ не подвинулась впередъ. Но можетъ быть правильному рѣшенію логическихъ проблемъ поможетъ психологія? Этотъ вопросъ естественно вводитъ насъ въ третью часть нашего труда—часть психологическую.

ЧАСТЬ III-ья ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ.

Исторія психологіи и различныя значенія термина „психическій".

Греческая психологія (психологія іонійской школы, школа атомистовъ и др.) носила метафизическій характеръ: она учила о душѣ, какъ таковой. Кромѣ того въ ней господствовала наивная матеріализація души: душу отожествляли съ огнемъ, водой, съ атомами. Только у Анаксагора мы находимъ ученіе объ умѣ, какъ духѣ; однако и этотъ духъ тоже матеріаленъ. Платонъ интересовался не только сущностью души, но и ея существованіемъ до соединенія съ тѣломъ, и послѣ разлученія съ тѣломъ. Благодаря ему возникли теоріи преэкзистенціи, креатинизма и традукіанизма. Однако, до Аристотеля не было анализа душевныхъ переживаній. Первый трактатъ о душѣ—это соч. Аристотеля „περὶ ψυχῆς". Этотъ трактатъ не потерялъ своего значенія и до

сихъ поръ. Аристотель понималъ подъ психологіей науку тѣсно связанную съ естественными науками, соединяя анализъ душевныхъ явленій съ анализомъ физіологическихъ явленій. Въ этомъ же трактатѣ имѣются и ссылки на предшествовавшую ему психологію. Такъ, въ книгѣ I, (глава II), онъ разсматриваетъ ученія тѣхъ философовъ, которые „опредѣляютъ душу тремя свойствами, движеніемъ, ощущеніемъ и безтѣлесностью" (стр. 23, русс. пер. Снегирева), затѣмъ ученія тѣхъ, „которые признаютъ существованіе двухъ стихій, и душу признаютъ чѣмъ-либо однимъ — огнемъ или воздухомъ, далѣе ученія тѣхъ, кои душу составляютъ изъ нѣсколькихъ началъ, далѣе ученія Анаксагора, ученія признающія за душу одну изъ противоположностей — тепло или холодъ; о нихъ Аристотель говоритъ такъ: „тѣ, кои признаютъ душу теплымъ началомъ, отъ этого понятія теплости производятъ понятіе жизни (ζῆν отъ ζέω кипѣть); почитающіе же душу началомъ холоднымъ утверждаютъ, что названіе души происходитъ отъ словъ, означающихъ дыханіе и охлажденіе (ψυχή отъ ψύχω охлаждаю, тамъ же стр. 23)". Согласно Аристотелю душа есть отвлеченная сущность, неотдѣлимая отъ тѣла, при этомъ она есть энтелехія тѣла. Вѣдь душа есть форма, а форма есть энтелехія.—Это знаменитое понятіе энтелехіи, удержанное и до сихъ поръ, означаетъ законченную дѣйствительность формы, полную активность души.

Интересно объясненіе происхожденія этого термина у Тейхмюллера, принятое и проф. Е. А. Бобровымъ (Историческое введеніе въ психологію). Энтелехія — терминъ происшедшій вслѣдствіе замѣны δ на τ означаетъ поэтому непрерывное движеніе, дѣятельность. Послѣ Аристотеля это понятіе развивалось дальше такъ. Оно встрѣчается у схоластиковъ, затѣмъ у Цицерона (Tusculanae disput. I, 10, 22) какъ endelechia; у Меланхтона въ его соч. „de anima" говорится: „endelechia id est agitatio" (De an. p. 8a). Лейбницъ называетъ энтелехіями монады, ибо онѣ развиваютъ свои состоянія изнутри. Какъ энтелехію разсматриваетъ душу Вундтъ. Естественникъ Дришъ въ соч. „Naturbegr. und Naturwis-

sensch." S. 123 ff.) подъ энтелехіей разумѣетъ жизненный принципъ, постоянную (eine Konstante) высшаго рода, которая дѣйствуетъ формующе (gestaltend) и направляюще (richtend). Либманнъ въ „Gedanken und Tatsachen I, 89 ff.) видитъ въ энтелехіи „Eine Entwicklungstendenz"). Послѣ Аристотеля психологія развивалась такъ: у Плотина мы опять встрѣчаемся съ мистической психологіей, ибо онъ интересуется таинственными судьбами души. Онъ не признаетъ душу за энтелехію физическаго организованнаго тѣла, какъ Аристотель; въ своемъ сочиненіи „о безсмертіи души" онъ критикуетъ Аристотеля и говоритъ, что признавая аристотелевское понятіе души мы тѣмъ самымъ лишаемъ душу самостоятельности и простоты. Въ христіанскій періодъ науки важнымъ является ученіе о душѣ бл. Августина: онъ доказывалъ, что душа познается внутреннимъ чувствомъ, при этомъ душа существуетъ какъ самостоятельное начало. Такимъ образомъ онъ подготовилъ то понятіе души, которое у Декарта приняло видъ cogitatio и положило основу для современной эмпирической психологіи.

Основаніе же для послѣдней было дано также и Локкомъ. Терминъ „psychologie" впервые употребляется у Хр. Вольфа. Прежде говорили περὶ ψυχῆς, de anima, пнейматологія. Латинскій же терминъ „psychologia" впервые введенъ въ употребленіе въ XVI вѣкѣ въ лекціяхъ Меланхтона, у Коклена (1590), Casmann'a (Psychol. anthropol. 1594). Въ новое время, а также и въ новѣйшее психологія различаетъ 2 направленія: метафизическое и эмпирическое. Въ свою очередь первое распадается на психологію матеріалистическую и спиритуалистическую. Психологія же эмпирическая также различаетъ 2 направленія: а) психологію внутренняго чувства и 2) психологію признающую равноправность внѣшняго и внутренняго чувства. Первое признаетъ главнѣйшимъ источникомъ психологіи—самонаблюденіе, а второе—и самонаблюденіе и экспериментъ. Кромѣ того теперь дѣлятъ также эмпирическую психологію, эту психологію „безъ души", на общую и на ея различныя развѣтвленія.

Это дѣленіе основано на томъ предположеніи, что есть только единая психологія и единый ея методъ – интроспекція; различныя же психологіи — экспериментальная, психометрія, психо-физіологія, психологія генетическая, сравнительная, педологія, индивидуальная (иначе дифференціальная, также варіаціонная или характерологія) суть только вѣтви этой единой общей психологіи. Въ связи съ этимъ развѣтвленіемъ психологіи на части возникли также термины „психогнозисъ", „функціональная психологія", „психогностика", понятія „психоида" и т. д. Для современной психологіи также характерно ея стремленіе совершенно отдѣлиться отъ ея общаго корня — философіи. Однако же попытка не имѣетъ успѣха, такъ какъ основной предметъ психологіи — „сознаніе", какъ показалъ Декартъ, есть особый предметъ философіи, не совпадающій и не тожественный матеріальнымъ предметамъ естествознанія. Наконецъ, особенно характернымъ для современнаго экспериментальнаго направленія въ психологіи служитъ то обстоятельство, что это направленіе отрицательно и скептически относится къ „чистой психологіи" сознанія Декарта и Локка. Противъ этого скептицизма хорошо говоритъ одинъ изъ лучшихъ знатоковъ современной психологіи— В. Джемсъ въ своемъ „Курсѣ психологіи": „современная психологія по существу не отличается отъ прежней: это — таже психологія Локка—плюсъ немножко физіологіи, плюсъ— немножко точныхъ методовъ". Замѣчательно также, что Джемсъ даже идетъ дальше Декарта въ признаніи самостоятельнаго начала—духа: Декартъ второе свое метафизическое размышленіе посвятилъ доказательству, что „духъ легче познать чѣмъ тѣло", а Джемсъ говоритъ такъ: „наше знаніе души безконечно превосходитъ наше знаніе тѣла".

Перейдемъ теперь къ нѣкоторымъ наиболѣе существеннымъ опредѣленіямъ понятія „психическаго". У древнихъ грековъ оно совпадаетъ съ понятіемъ матеріальнаго. Аристотель не разграничивалъ понятій психическаго и организованнаго. Матеріалисты отожествляютъ психическое съ мате-

ріальнымъ. Идеалисты или спиритуалисты, идя отъ Декарта, отожествляютъ психическое съ жизнью сознанія, но не всѣ. Штумпфъ, Rabier, Ierusalem опредѣляютъ психическое какъ сознательное. Брентано въ своей „Психологіи" видитъ въ психическомъ не только одно сознательное, но и нѣчто объективное. Онъ говоритъ: „психичны всѣ феномены, которые интенціонально содержатъ въ себѣ предметъ". Также говоритъ A. Höfler въ своей „Психологіи": „въ каждомъ психическомъ явленіи различаются психическій актъ и его содержаніе т. е. предметъ". Слѣдующіе психологи видятъ сущность психическаго именно въ сознаніи: Циглеръ въ соч. „Das Gefühl", Ziehen, Іодль, Вундтъ, Фуллье, Дильтей, Липпсъ, Heimans, Busse, франц. псих. Sergi, который въ своей „Psych". говоритъ: „La caractère psychique consiste dans la conscience de fonction placée an centre même de production". Напротивъ другіе учатъ о „безсознательно" психическомъ. Напр. Гартманнъ, Древсъ (соч. „Das Ich"). Palâgyi различаетъ въ психическомъ 2 начала: жизненное (das Vitale) и духовное (das Geistige).

Многіе психологи признаютъ особую „психическую энергію". Сюда относятся ученія Освальда, Брандта („Отъ матеріализма къ спиритуализму"), Лассвица съ его ученіемъ о „psycho-physische Energie" и др. — Нѣкоторые психологи совсѣмъ не видятъ въ психическомъ и матеріальномъ особыхъ началъ, а сводятъ и то и другое просто къ способу разсмотрѣнія. Такъ Р. Авенаріусъ считаетъ, что принципіальное различеніе психическаго и физическаго есть „ein Truggebild der Introjektion". (Интроэкція—это перенесеніе своего „я" во внѣшній міръ). Онъ утверждаетъ, что „volle Erfahrung" возвышается надъ дуализмомъ психическаго и физическаго и т. д.; сюда же относятся ученія Маха, Wahle и др. Новая группа психологовъ, напр. Мюнстербергъ въ „Philosophie der Werte", Мессеръ, Н. Гомперцъ („Проблема свободы воли) признаетъ, что психическое вовсе не есть что-либо дѣйствительное, а только продуктъ абстракціи, оно совсѣмъ не связано съ субъектомъ, а съ тѣломъ. Не признаютъ пси-

хическое за данное P. Stern („Проблема данности"), Когенъ, другіе кантіанцы. Школа Риккерта („Границы образованія понятій") наоборотъ признаетъ, что и физическое также дано непосредственно какъ и психическое, ибо психическое принадлежитъ къ міру объектовъ и съ физическимъ вмѣстѣ къ содержанію сознанія вообще. Къ этому мнѣнію присоединяется имманентная школа. Многіе психологи подчеркиваютъ, что психическое не есть феноменъ, явленіе, а актъ, напр. франц. псих. Бутру. Наконецъ существуетъ біологическое пониманіе психическаго у Ницше, Simmel'я, O. Schneider'a и др., Іерузалема, Baldwin'a, Stout'a, Ward'a, Titchener'a и у многихъ американскихъ психологовъ. O. Schneider (въ соч. „Menschlicher Wille", S. 39) характеризуетъ это направленіе такъ: „всѣ психическія явленія суть только особенныя средства для поддержанія рода" (zur Arterhaltung). Съ понятіемъ психическаго тѣсно связано, какъ видно, понятіе сознанія. Она также понимается различно, какъ это будетъ видно изъ дальнѣйшаго.

Различныя пониманія сознанія. Сознаніе вообще.

Исторія гносеологіи даетъ намъ ясныя свидѣтельства того, что до сихъ поръ существовавшія системы этой науки неизбѣжно связывались съ тенденціями метафизическими, психологическими и отсюда субъективно-антропоцентрическими. Знаніе—есть знаніе человѣческое, обусловленное субъективно-психологическими условіями. Единственный выходъ отсюда — это временно отрѣшиться отъ всѣхъ онтологическиметафизическихъ, психологическихъ и физико-математическихъ изысканій, создать въ себѣ ясную и отчетливую идею гносеологіи, какъ самодовлѣющей независимой дисциплины. На это могутъ сказать, что такая гносеологія есть наука выдуманная, фантастическая, и построеніе ея ничѣмъ не будетъ отличаться отъ миѳологіи, сказокъ и т. д. Это возраженіе, пожалуй, правильно, но реально никто еще не строилъ та-

кой гносеологіи, и потому самое возраженіе виситъ въ воздухѣ Исторія понятія сознанія, какъ и исторія понятія психическаго, какъ бы подтверждаютъ невозможность построенія гносеологіи независимой отъ психологіи по крайней мѣрѣ въ историческомъ развитіи этой дисциплины.

Сознаніе - Bewusstsein, cogitatio или conscientia, συνείδησις. Иногда сознаніе смѣшивается съ понятіемъ знанія, однако по Декарту, сознаніе есть непосредственное переживаніе, а знаніе - переживанія опосредствованныя логикой. Древнѣйшее значеніе сознанія—это знаніе о переживаніи внутри насъ: это особенная способность или дѣятельность души отличная отъ ея содержаній. У Платона въ „Театетѣ" и Аристотеля (de anima) мы встрѣчаемъ подтвержденія этой характеристики сознанія. У Александра Афродизскаго сознаніе наз. συναίσθησις. У Платона сознаніе называется σύνεσις. Декартъ особенно подчеркиваетъ непосредственную достовѣрность сознанія. Юмъ видитъ въ сознаніи или я лишь пучокъ представленій и тѣмъ самымъ, по справедливому замѣчанію проф. Е. А. Боброва (См. его соч. „Бытіе индивидуальное и бытіе координальное" стр. 19 и дальше) допускаетъ противорѣчіе, такъ какъ „всѣ, кто отрицаетъ у себя „я" и видитъ въ немъ лишь серію явленій, наивно вводитъ въ свои разсужденія поминутно это самое запретное, но неизбѣжное „я"; однако не слѣдуетъ забывать, что душевныя явленія предполагаютъ являющуюся душу, и что множественность явленій указываетъ на единую, производящую ихъ субстанцію".

По Гегелю (Энциклопедія § 412) сознаніе есть „Für-sich-sein der freien Allgemeinheit". Многіе подчеркиваютъ невозможность сознанія безъ самосознанія. Смѣшиваютъ понятіе сознанія со знаніемъ Echenmayer въ „Психологіи, Gutterlet въ „Логикѣ и гносеологіи", Ianet въ „Principes de métaphysique", Hamilton въ „Lectures of logik", и др. Гартманнъ видитъ въ сознаніи лишь второстепенный фактъ, который онъ называетъ „Eine Erscheinung des Unbewussten. Этотъ второстепенный характеръ сознанія, какъ „эпи-

феноменъ", признаютъ матеріалисты Huxley, Maudsley (Physiologie of mind), Lewes (The physical basis of mind), Рибо, который въ сознаніи видитъ лишь „surajouté" нервнаго процесса (см. его „Болѣзни воли"), Риль и другіе видятъ въ сознаніи „процессъ", не „бытіе". Іодль въ своей „Психологіи" также видитъ въ сознаніи лишь второстепенный процессъ. Согласно Кюльпе сознаніе не есть нѣчто психическое, а лишь „способъ пониманія и познанія психическаго". Брентано и др. видятъ существенное свойство сознанія въ направленіи на объектъ, въ содержаніи этого сознанія. Вундтъ, какъ и Юмъ, отожествляетъ сознаніе какъ „я" съ состояніями сознанія. Тейхмюллеръ въ „Neue Grundlegung der Logik und Psychologie" опредѣляетъ сознаніе какъ „ein specifischer Grad der Intensität einer einzelnen elementaren geistigen Funktion".

Кантъ различаетъ сознаніе эмпирическое и трансцендентальное. Послѣднее есть понятіе, обусловливающее объективность познанія. Часто у Канта „Bewusstsein" называется иначе „Gemüt". Впрочемъ понятіе Gemüt въ „Критикѣ чистаго разума" точно не опредѣляется; его опредѣленія особенно въ „Антропологіи" § 22. Это понятіе „сознанія вообще" нашло дальнѣйшее развитіе въ ученіяхъ Рейнгольда, Соломона Маймона, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Фриза, у Риля и ново-кантіанцевъ, у Лааса, Шуппе, Виндельбанда, Рикерта, Мюнстерберга, Липпса; противъ „сознанія вообще" въ новое время возражаютъ Древсъ, Hartmann, Ремке, Uphues, Nelson и др. При этомъ одни понимаютъ подъ „сознаніемъ" чисто индивидуальное сознаніе въ духѣ Лейбница, другіе—соціальное сознаніе. У самаго Канта ученіе о „сознаніи вообще" настолько запутано, что трудно рѣшить, о какомъ сознаніи Кантъ говоритъ. Къ сожалѣнію, ни въ „Комментаріяхъ къ критикѣ чистаго разума" Файгингера, ни въ новыхъ „Комментаріяхъ къ критикѣ чистаго разума" Когена, ни въ „Комментаріяхъ къ Пролегоменамъ Апеля не даются надлежащія разъясненія. Въ самой „Критикѣ чистаго разума" понятіе сознанія или апперцепціи употребля-

ется много разъ и всегда неясно. Яснѣе его значеніе по „Пролегоменамъ"; о „Bewusstsein überhaupt" здѣсь говорится лишь 2 раза на стр. 73 изд. K. Vorländer'a и на стр. 68 въ примѣчаніи. Недавно Dr. H. Amrhein въ соч. „Kants Bewusstsein überhaupt" пытался уяснить точный смыслъ этого темнаго понятія въ связи съ исторіей вопроса послѣ Канта, но по существу не уяснилъ, давъ прекрасную исторію развитія этого понятія у Канта въ его докритическихъ сочиненіяхъ, въ первомъ и второмъ изданіи „Критики чистаго разума", наконецъ въ сочиненіяхъ слѣдовавшихъ за „критиками", также въ Кантовыхъ мелкихъ сочиненіяхъ и его перепискѣ. Авторъ все время подчеркиваетъ, что понятіе „сознанія вообще" имѣло у Канта критическое, отнюдь не метафизическое значеніе „seinem ganzen kritischen Grundprinzip nach", и дальше: „einem etaphysischen Grundbegriff konnte, durfe und wollte Kant mit dem Bewusstsein überhaupt nimmermehr schaffen" (стр. 93).

Мы сказали, что ново-кантіанцы преимущественно слѣдуютъ ученію объ этомъ сознаніи. Однако нѣкоторые не кантіанцы также признаютъ синтетическій характеръ сознанія, какъ функціи единства, напр. Вундтъ, Геффдингъ, Дессуаръ, Липпсъ и др. Крайне матеріалистическое понятіе сознанія, уничтожающее въ корнѣ этотъ важнѣйшій принципъ достовѣрности и реальности, даетъ Е. Геккель: „сознаніе— это механическая работа гангліозныхъ клѣтокъ и какъ таковое оно сводится къ химическимъ и физическимъ процессамъ въ плазмѣ".

Среди всего этого разнообразія опредѣленій и пониманій психическаго и сознанія мы останавливаемся на одномъ пониманіи, которое и признаемъ истиннымъ: психическое и сознаніе—это непосредственное переживаніе, самое достовѣрное, самое реальное и самое первичное, такъ какъ оно служитъ мѣркой и принципомъ самодостовѣрности и реальности внѣшняго міра. Поэтому самое опредѣленіе истиннаго и ложнаго зависитъ отъ нашего сознанія, а слѣдовательно и за-

дачи гносеологіи сплетаются съ этимъ краеугольнымъ камнемъ всякаго познанія.

Но здѣсь сейчасъ же возникаетъ предательскій вопросъ: какъ строить теорію познанія съ помощью понятія сознанія, если самое-то понятіе опредѣляется различно? Наши экскурсы въ область исторіи понятій психическаго и понятія сознанія и имѣли цѣлью показать всю затруднительность этого построенія гносеологіи съ помощью психологіи. Въ исторіи гносеологіи отмѣчена такая попытка Локка и Юма, къ которымъ мы теперь и обратимся.

Психологическая гносеологія Локка.

Новая философія въ лицѣ Локка, Канта и др. поставила, кромѣ очень многихъ и сложныхъ вопросовъ, важнѣйшій вопросъ о происхожденіи нашего знанія. Этотъ вопросъ, по настоящее время еще неразрѣшенный, конечно, затрогивался и въ древней философіи, но здѣсь онъ тѣсно связывался съ основными вопросами метафизики и этики, тогда какъ въ новой философіи явились попытки трактовать его независимо отъ этихъ философскихъ наукъ. Въ лицѣ Локка этотъ вопросъ разсматривается и разрѣшается въ чистой психологіи. При этомъ Локкъ опирается исключительно на психологическую основу, тогда какъ Кантъ, поставивъ проблему о происхожденіи и достовѣрности знанія, считаетъ важнѣйшимъ дѣломъ — освободить теорію познанія отъ всякихъ психологическихъ предпосылокъ. Главнѣйшимъ сочиненіемъ Локка по теоріи познанія является его „an essay concerning human understanding". Сочиненіе это дѣлится на 4 книги: въ первой говорится о врожденныхъ идеяхъ, во второй — объ исторіи и раздѣленіи идей вообще, въ третьей — о языкѣ, въ четвертой — о познаніи. Задачей этого сочиненія авторъ поставилъ изслѣдовать происхожденіе, достовѣрность и протяженіе человѣческаго знанія вмѣстѣ съ основаніями вѣры, мнѣнія и согласія. Методами для этого изслѣдованія служатъ:

1) происхожденіе идей сознаваемыхъ нами, 2) происхожденіе идей въ зависимости отъ ихъ возникновенія и развитія ихъ въ нашей душѣ, 3) изслѣдованіе природы и основаній вѣры или мнѣнія, т. е. такихъ положеній, о которыхъ мы не имѣемъ достовѣрнаго знанія. Прежде всего при рѣшеніи этой задачи необходимо изслѣдовать идеи, ибо знаніе состоитъ изъ нихъ. И такъ, является вопросъ: какъ слагаются идеи составляющія знаніе? Отвѣтъ на этотъ вопросъ дается прежде всего отрицательный, ибо, опровергая положеніе Декарта о прирожденности идей, Локкъ говоритъ, что въ нашемъ умѣ нѣтъ никакихъ *прирожденныхъ* идей. Этому опроверженію прирожденныхъ идей посвящена 1-ая книга „опыта" Локка.

Отсутствіе прирожденныхъ идей въ душѣ Локкъ доказываетъ слѣдующими доводами: 1) общее согласіе въ нихъ, утверждаемое защитниками прирожденности, не свидѣтельствуетъ объ ихъ врожденности, ибо есть положенія, которыя не всеобщи, 2) эти положенія не врождены, ибо неизвѣстны идіотамъ и дѣтямъ, 3) эти идеи вовсе не запечатлѣны отъ природы *до* начала разсужденія, какъ утверждаетъ Декартъ, ибо говоритъ, что люди имѣютъ эти идеи запечатлѣнными отъ природы до начала разсужденія и что они все-таки не знаютъ ихъ, пока не начнутъ разсуждать, это значитъ утверждать, что люди въ одно и тоже время и знаютъ и не знаютъ ихъ, что нелѣпо, 4) если первыя начала научнаго познанія не врождены, то и другія умозрительныя истины тоже не врождены.

Но точно также нѣтъ и врожденныхъ практическихъ принциповъ, ибо 1) вѣрность, справедливость и др. душевныя качества не пользуются общимъ признаніемъ, 2) нравственныя правила нуждаются въ доказательствахъ, слѣд. они не врождены, 3) принципъ добродѣтели пользуется общимъ признаніемъ не потому, что онъ врожденъ, а потому, что онъ полезенъ, 4) совѣсть не свидѣтельствуетъ о существованіи врожденныхъ нравственныхъ правилъ, ибо есть множество примѣровъ чудовищныхъ проступковъ безъ угрызенія совѣ-

сти, 5) цѣлые народы отвергаютъ нравственные принципы, 6) защищающіе врожденность нравственныхъ правилъ не говорятъ, каковы они, 7) у различныхъ народовъ идея Бога понимается различно, а у иныхъ народовъ ея совсѣмъ нѣтъ. Но можетъ быть люди обладаютъ указанными идеями безсознательно, т. е. не замѣчая ихъ? Но предположить это было бы противорѣчіемъ. Быть въ душѣ значитъ быть понятымъ или быть узнаннымъ: никто не можетъ имѣть представленія не зная о немъ. — Сдѣлавъ эти возраженія противъ теоріи прирожденныхъ идей, Локкъ во II книгѣ своего „опыта“ даетъ положительный отвѣтъ на вопросъ объ ихъ происхожденіи. Откуда получаются идеи? Идеи не являются въ душѣ готовыми, не находятся изначала въ умѣ человѣка, а получаются изъ ощущеній. Умъ подобенъ листу бумаги, на которой воспріятіе наноситъ свои черты: при рожденіи душа свободна отъ всякаго содержанія; она tabula rasa уже впослѣдствіи покрывающаяся письменами, составляющими наше знаніе. Поэтому невѣрно мнѣніе Декарта, что душа всегда мыслитъ, мнѣніе вытекающее изъ различенія двухъ субстанцій—res cogitans и res estensa: первое есть душа, второе — тѣло. Что Декартъ неправъ, это видно напр. изъ того, что въ мышленіи бываютъ перерывы, напр. въ глубокомъ снѣ и обморокѣ. Но если душа не всегда мыслитъ, то куда же дѣвается та часть содержанія сознанія, которая была въ насъ въ состояніи бодрствованія и затѣмъ пропала? По Локку эта часть совсѣмъ пропадаетъ, но тогда какъ же объяснить то, что она потомъ опять можетъ возникнуть?

На это отвѣтилъ Лейбницъ своимъ ученіемъ о petites perceptions, подъ которыми онъ разумѣетъ ту часть состоянія сознанія, которая, говоря языкомъ современной психологіи, остается „за порогомъ сознанія“ (die Schwelle des Bewussteins). Итакъ, по мнѣнію Локка, наша душа при рожденіи—tabula rasa. Это значитъ, что знаніе возникаетъ изъ опыта при помощи чувствъ. Это выражается такъ: nihil est in intellectu, quod non fuerit prius in sensu. Такихъ чувствъ Локкъ различаетъ два: внѣшнее (sensation), дѣйствующее въ

извѣстныхъ пяти видоизмѣненіяхъ и внутреннее (reflexion), черезъ которое мы познаемъ то, что происходитъ въ насъ самихъ. Оба эти чувства или „окна“ по картинному выраженію Локка, дѣйствуютъ не одновременно, но послѣдовательно одно за другимъ. Дитя получаетъ идеи sensation ранѣе идей reflexion, такъ какъ внутреннее чувство предполагаетъ внѣшнее. При этомъ Локкъ говоритъ, что идеямъ первичныхъ качествъ т. е. качествъ присущихъ самимъ вещамъ, познаваемымъ чувствами, соотвѣтствуютъ дѣйствительныя свойства вещи, а идеямъ вторичныхъ качествъ отвѣчаютъ силы или результаты комбинацій первичныхъ свойствъ; т. обр. вторичныя свойства суть отзывы нашего „я“ на дѣятельность силъ вещей. Первично же въ насъ возникаютъ идеи *простыя*, не разлагаемыя дальше. Такихъ простыхъ идей Локкъ насчитываетъ 4 вида: 1) такія, которыя получаются при помощи одного *внѣшняго* чувства, напр. цвѣтъ, звукъ, запахъ, непроницаемость (solidity), 2) такія, которыя возникаютъ изъ дѣятельности нѣсколькихъ внѣшнихъ чувствъ, напр. протяженіе, форма, 3) рефлексія о собственной дѣятельности даетъ намъ идеи мышленія или представливанія съ его различными видами, воспоминаніемъ, сужденіемъ, знаніемъ, 4) по всѣмъ путямъ какъ черезъ внѣшнія, такъ внутреннія воспріятія въ душу проникаютъ представленія удовольствія и неудовольствія, бытія, силы. При этомъ, какъ сказано раньше, одни изъ этихъ упомянутыхъ простыхъ идей отражаютъ качество предметовъ такими, каковы они въ дѣйствительности, другія — нѣтъ. Къ первымъ принадлежатъ всѣ представленія рефлексіи, а изъ чувственныхъ представленій только представленія почерпнутыя изъ различныхъ чувствъ, именно, движеніе, покой, число, фигуры, протяженіе и плотность (всего 6) могутъ быть причислены къ первичнымъ свойствамъ т. е. къ такимъ, которыя являются дѣйствительными копіями тѣлесныхъ качествъ. Но познаніе наше не состоитъ только изъ простыхъ идей; кромѣ нихъ въ насъ есть сложныя идеи, представляющія собой комбинаціи и переработку простыхъ. Простыя идеи получаются страдательно,

ибо мы воспринимаемъ ихъ пассивно. Сложныя же идеи получаются активнымъ участіемъ ума.

Что же нужно для этой переработки? Во первыхъ для этого нужно, чтобы души обладали способностью удерживать идеи т. е. нужно обладать памятью; во-вторыхъ идеи должны подвергаться сравненію, безъ чего не было бы общихъ представленій; въ-третьихъ—мы должны обладать способностью соединять простыя идеи въ одно цѣлое и разлагать комплексы идей на ихъ составныя части. Простыя идеи Локкъ называетъ ideas simples, а сложныя—complet. Сложныя идеи раздѣляются на 3 класса: 1) modi, 2) substantiae, 3) relationes. Каково же значеніе этихъ трехъ родовъ идей? Модусы—это сложныя идеи, которыя, сколько бы ихъ мы ни складывали, не заключаютъ въ себѣ предположенія о своемъ самостоятельномъ существованіи, но разсматриваются какъ дѣйствія субстаціи. Идеи субстанцій суть такія сочетанія простыхъ идей, которыя представляютъ существующими самостоятельно отдѣльныя частныя вещи и въ которыхъ всегда первой и главной бываетъ предполагаемая или неясная идея субстанцій, каковы бы онѣ ни были. Наконецъ идеи отношеній получаются отъ сравненія двухъ идей. Модусы бываютъ простые и смѣшанные; простые модусы получаются варіаціями одной и той же идеи безъ вмѣшательства другой. Смѣшанные же модусы суть сложныя идеи состоящія изъ различныхъ сочетаній простыхъ идей разныхъ классовъ. Ихъ мы пріобрѣтаемъ тремя путями: 1) опытомъ и наблюденіемъ надъ самими вещами, 2) изобрѣтеніемъ или произвольнымъ сопоставленіемъ различныхъ простыхъ идей въ своей душѣ, 3) объясненіемъ именъ дѣйствій, которыхъ мы никогда не видѣли или понятій, которыхъ мы не можемъ видѣть. Идея субстанцій образуется тѣмъ путемъ, что душа, замѣчая, что нѣкоторыя изъ простыхъ идей идутъ постоянно вмѣстѣ, предполагаетъ, что онѣ принадлежатъ одной вещи и объединенныя т. обр. въ одномъ субъектѣ идеи мы называемъ однимъ именемъ, при чемъ склонны думать и говорить, какъ объ

одной простой идеѣ о томъ, что на дѣлѣ есть лишь сочетаніе многихъ идей.

Одними изъ важнѣйшихъ модусовъ являются модусы пространства и времени. Идея пространства есть ничто иное какъ идея разстоянія. Но есть и другой родъ разстоянія, идею котораго мы пріобрѣтаемъ не отъ пребывающихъ частей пространства, но отъ текущихъ и безпрерывно гибнущихъ частей послѣдовательности: это— „длительность". Простыми ея модусами являются часы, дни, годы, вообще время и вѣчность. Идея ея получается отъ рефлексіи хода нашихъ идей. Именно, рефлексія о смѣняющихъ другъ друга появленіяхъ различныхъ идей и доставляетъ намъ идею длительности, ибо, когда прекращается эта послѣдовательность идей, то тогда прекращается и воспріятіе этой длительности. Что же касается идей отношеній, то эта идея образуется такъ: когда душа разсматриваетъ какую-нибудь вещь такъ, что такъ сказать приноситъ ее къ другой вещи, оцѣниваетъ ее другой вещью и переноситъ свой взглядъ съ одной на другую, то это есть relation, respect. Отношеніе существуетъ только между двумя вещами. Одно изъ главнѣйшихъ отношеній—это отношеніе идей причины и слѣдствія. Мы нарочно подчеркиваемъ мнѣніе Локка о пространствѣ, времени и причинности, такъ какъ при изложеніи Канта придется констатировать совершенно противоположный взглядъ на происхожденіе этихъ идей. По мнѣнію Локка, идеи причинъ и слѣдствій получаются тѣмъ путемъ, что наблюдая своими чувствами постоянную смѣну вещей, мы не можемъ не замѣтить, что различныя отдѣльныя качества и субстанціи начинаютъ существовать и что онѣ получаютъ свое существованіе отъ надлежащаго приложенія и воздѣйствія какого-нибудь другого существа. Отъ этого наблюденія мы и получаемъ свои идеи причины и слѣдствія. То, что производитъ какую-нибудь простую или сложную идею, мы обозначаемъ общимъ именемъ причинъ, а то, что производится, слѣдствіемъ. Значитъ причина есть то, что заставляетъ какую-нибудь другую вещь, простую идею, субстанцію, модусъ,

начать свое существованіе, а слѣдствіе есть то, что получило свое начало отъ какой-нибудь вещи. Послѣ этого Локкъ переходитъ къ перечисленію ясныхъ и смутныхъ, раздѣльныхъ и спутанныхъ, реальныхъ и фантастическихъ, адэкватныхъ и неадэкватныхъ, истинныхъ и ложныхъ идей. Для насъ важнѣе всего познакомиться съ идеями реальными и нереальными, истинными и ложными. Реальныя идеи суть такія, которыя имѣютъ основаніе въ природѣ и сообразность съ реальной сущностью вещей, съ ихъ существованіемъ или съ ихъ образцами. Фантастическія суть идеи не имѣющія основанія въ природѣ. Что касается истинности и ложности ихъ, то послѣднія принадлежатъ собственно предложеніямъ, такъ какъ наши идеи сами по себѣ, будучи простыми представленіями или воспріятіями нашей души, не могутъ быть точно и просто названы истинными и ложными. Этимъ заканчивается книга II Локкова „Опыта“, а вмѣстѣ съ тѣмъ и его „исторія“ познанія. Обойдя молчаніемъ книгу 3, трактующую о языкѣ, перейдемъ теперь къ изложенію книги IV, гдѣ рѣчь идетъ о познаніи вообще или о „цѣнности“ познанія. Познаніе, по мнѣнію Локка, есть воспріятіе связи и соотвѣтствія, либо несоотвѣтствія и противорѣчія нашихъ идей. Гдѣ есть воспріятіе, тамъ есть и познаніе; гдѣ его нѣтъ, тамъ нѣтъ познанія, хотя можетъ быть на лицо и воображеніе, догадка, вѣра. Это же соотвѣтствіе бываетъ четырехъ родовъ. Именно, 1) тожество и различіе, 2) отношеніе, 3) сосуществованіе или необходимая связь, 4) реальное существованіе. Наше познаніе во всѣхъ этихъ родахъ связей имѣетъ различныя степени. Эти степени слѣдующія. Прежде всего интуитивное познаніе. Это есть познаніе душей непосредственно согласія или несогласія идей; интуитивно же оно потому, что душа не нуждается при этомъ въ доказательствѣ или изученіи, но воспринимаетъ истину, какъ глазъ воспринимаетъ свѣтъ черезъ одно направленіе на него.

Это знаніе самое ясное и достовѣрное, какое только возможно. Далѣе идетъ знаніе демонстративное, гдѣ душа также воспринимаетъ соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе, но не

непосредственно, а въ зависимости отъ доказательствъ, которыя — ничто иное, какъ посредствующія идеи, помогающія раскрыть соотвѣтствіе двухъ другихъ. Это демонстративное знаніе достовѣрно, но очевидность его не такъ ярка, какъ у познанія интуитивнаго. Все вышесказанное даетъ отвѣтъ на вопросъ о *протяженіи* человѣческаго познанія. Такъ какъ познаніе заключается въ воспріятіи соотвѣтствія или несоотвѣтствія нашихъ идей, то отсюда слѣдуетъ, что 1) оно не дальше нашихъ идей, 2) не дальше воспріятія ихъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія. Воспріятіе же это получается 1) черезъ интуицію или непосредственное сравненіе двухъ идей, 2) черезъ разсужденіе изслѣдующее соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе двухъ идей посредствомъ привлеченія другихъ идей, 3) черезъ ощущеніе, которое воспринимаетъ существованіе единичной вещи. Интуитивное познаніе простирается не на всѣ отношенія нашихъ идей. Также демонстративное познаніе не простирается на всю область нашихъ идей, ибо мы не всегда можемъ найти промежуточныя идеи, которыя можно было бы связать другъ съ другомъ. Наконецъ—третья степень познанія—сенситивное или чувственное познаніе еще уже идей, ибо оно не простирается дальше существованія вещей, дѣйствительно предстоящихъ нашимъ чувствамъ.

Изъ всего же сказаннаго слѣдуетъ, что наше познаніе уже нашихъ идей, какъ бы намъ ни хотѣлось его расширить. Отсюда же можно вывести, какъ далеко простирается наше познаніе? Наше незнаніе велико, ибо прежде всего причиной этого незнанія являются 1) недостатокъ идей, прежде всего такихъ, о которыхъ мы не имѣемъ никакого представленія, 2) недостатокъ такихъ идей, которыхъ у насъ нѣтъ отчасти, благодаря ихъ отдаленности, 3) недостатокъ ихъ вслѣдствіе ихъ мелкости, 4) недостатокъ доступный открытію связи между идеями, 5) недостаточное изслѣдованіе нашихъ идей. Изъ всего нашего познанія самымъ важнымъ является познаніе существованія. Наше собственное существованіе мы воспринимаемъ столь ясно и достовѣрно, что оно не нуждается въ доказательствѣ. Познаніе существованія Бо-

га таково. Человѣкъ знаетъ достовѣрно, что онъ существуетъ и что онъ есть нѣчто. Человѣкъ знаетъ также, что ничто не можетъ произвести нѣчто; слѣд. онъ знаетъ, что существуетъ нѣчто вѣчное. Это вѣчное существо должно быть наиболѣе могущественнымъ и знающимъ. Значитъ, мы узнали, что въ мірѣ есть не только нѣкоторое существо, но и существо обладающее знаніемъ и разумомъ. Стало быть отъ вѣчности было и обладающее знаніемъ существо. Это вѣчное разумное существо не можетъ быть матеріей, ибо съ идеей матеріи несовмѣстимъ ни разумъ, ни то, чтобы она сама вложила въ себя чувство, воспріятіе и мышленіе. Слѣд. это существо есть Богъ. И знаніе Бога достовѣрнѣе знанія другихъ вещей, ибо оно исходитъ прежде всего изъ разсмотрѣнія насъ, какъ разумныхъ и имѣющихъ знаніе существъ.

Наконецъ, что касается познанія другихъ вещей, то оно получается черезъ ощущеніе т. е. сенситивно. Это познаніе тоже достовѣрно, но менѣе, чѣмъ интуитивное и демонстративное; оно достовѣрно потому, что увѣренность въ томъ, что наши способности не обманываютъ насъ и наши органы чувствъ правильно дѣйствуютъ, есть величайшая возможная увѣренность въ бытіи матеріальныхъ существъ. На этомъ можно покончить изложеніе теоріи познанія Локка. Изъ разсмотрѣнія этихъ основныхъ взглядовъ Локка на познаніе ясно видно, что теорія познанія или гносеологія носитъ у него психологическій характеръ, такъ какъ вопросъ о протяженіи, цѣнности и достовѣрности познанія Локкъ ставитъ въ тѣсную связь съ происхожденіемъ познанія въ нашей душѣ.

Теорія познанія Локка обладаетъ недостатками связанными вообще съ эмпиризмомъ, который даетъ лишь знаніе ограниченное и условное и сверхъ того приводитъ къ скептицизму, затѣмъ съ психологическимъ обоснованіемъ гносеологіи, о чемъ рѣчь будетъ въ части четвертой, а сверхъ того въ ней самой есть противорѣчія, недомолвки и т. д. Сюда напр. относится мнѣніе Локка о томъ, что человѣкъ во время сна прекращаетъ свое сознаніе. Это мнѣніе есть результатъ неправильнаго толкованія формулы Декарта „cogito-,

ergo sum"; оно вызвало возраженіе Лейбница съ его ученіемъ о petites perceptions. Также неудачно опредѣляетъ Локкъ понятіе памяти; здѣсь опять онъ говоритъ о погруженіи въ ничто нашихъ переживаній, тогда какъ, по Лейбницу, переживанія переходятъ въ сферу безсознательнаго: вѣдь, если бы они совсѣмъ исчезли, то откуда бы имъ вновь взяться? Вѣдь Локкъ совсѣмъ не зналъ теоріи „безсознательныхъ переживаній"; онъ все время оперируетъ съ помощью яснаго сознанія. Отрицая прирожденность идей Локкъ закрылъ для себя входъ въ ту область, которая теперь называется наслѣдственностію. Локкъ часто не опредѣляетъ тѣхъ понятій, съ которыми онъ оперируетъ, напр. понятіе чувства. Затѣмъ нѣкоторыя мнѣнія Локка теперь уже совершенно оставлены при свѣтѣ философіи и логики: напр., Локкъ думаетъ, будто категоріи единства, бытія и др. добываются черезъ ощущеніе и черезъ рефлексію, тогда какъ вѣдь эти категоріи — вершины абстракціи. Всѣ противорѣчія Локка ясно указаны въ сочиненіяхъ проф. Е. А. Боброва „Историческое введеніе въ психологію", „Философскіе этюды" и др.

Гносеологія Юма. Юмъ строитъ, какъ и Локкъ, психологическую теорію познанія. Онъ излагаетъ ихъ въ „Трактатѣ о человѣческой природѣ" книга I „Объ умѣ" и „Въ изслѣдованіи человѣческаго разума". Нѣкоторые ученые при изложеніи идей Юма пользуются только „Изслѣдованіемъ", напр. Фаулеръ въ „Индуктивной логикѣ", ссылаясь на слова Юма, который отрекается отъ „Трактата". Другіе ссылаются напр. на то, что Кантъ въ „Критикѣ чистаго разума" нѣсколько разъ съ уваженіемъ отзывавшійся о Юмѣ (въ „Критикѣ" Кантъ упоминаетъ о Юмѣ болѣе 10 разъ, называя его „berühmter Mann", der „geistreichste und einflüssreichste Skeptiker, „Geograph der menschlichen Vernunft", далѣе „sittlich untadelhaft" и т. д.) пользовался только „Изслѣдованіемъ" Юма. Но, въ виду нерѣшенности вопроса о томъ, почему пользовался Кантъ лишь „Изслѣдованіемъ", въ оригиналѣ-ли или въ переводѣ, что связано съ весьма сложнымъ и нерѣшеннымъ вопросомъ о знаніи Кантомъ ан-

глійскаго языка, нужно пользоваться и тѣмъ и другимъ сочиненіемъ Юма. Во всякомъ случаѣ „Трактатъ" очень важенъ, такъ какъ только здѣсь Юмъ изслѣдуетъ проблему субстанціи, а также проблему общихъ идей. Юмъ въ „Изслѣдованіи" ставитъ себѣ слѣдующую задачу: „единственный способъ сразу освободить науку отъ темныхъ вопросовъ— это серьезно изслѣдовать природу человѣческаго разума.... мы должны заботиться о разработкѣ истинной метафизики для того, чтобы уничтожить ложную „поддѣлку" (русс. пер. С. Церетели, стр. 9). Въ дальнѣйшемъ Юмъ поступаетъ, какъ и Локкъ; онъ изслѣдуетъ происхожденіе нашихъ идей, различаетъ живыя впечатлѣнія (impressions) отъ болѣе темныхъ идей (ideas) или мыслей (thougts). Достовѣрность же познанія онъ сводитъ къ привычкѣ и вѣрѣ и такимъ образомъ самъ приходитъ неизбѣжно къ скептицизму.

Чтобы закончить нашу третью психологическую часть не безинтересно будетъ выяснить здѣсь, какъ понималъ психологію Кантъ и были ли въ его гносеологіи психологическіе элементы? Разсмотрѣніе этого вопроса будетъ служить переходнымъ мостомъ въ четвертую часть нашего труда, которая будетъ озаглавлена „Психологія и логика".

Психологія Канта. Онъ признаетъ только эмпирическую психологію внутренняго чувства, которой отказываетъ въ научной точности. Въ „критикѣ чистаго разума" онъ называетъ ее „Physiologie des inneren Sinnes"; также „Metaphysik denkender Natur"; въ „пролегоменахъ" (стр. 51 изд. Vorländer'a) Кантъ говоритъ, что задачей „эмпирической психологіи является происхожденіе опыта" („Entstehen der Erfahrung)", тогда какъ задачей „критики познанія" является „то, что лежитъ въ опытѣ" (was in der Erfahrung liegt"). На стр. 104 эмпирическая психологія опредѣляется какъ наука о явленіяхъ внутренняго чувства. Во второмъ томѣ соч. Канта изданія Розенкранца на стр. 276 Кантъ говоритъ о психологіи такъ: „ich als ein denkendes Wesen-bedeutet den Gegenstand der Psychologie, welche die rationale

Seelenlehre heissen kann". Тамъ же (II, 797, Suppl. XXVII) Кантъ говоритъ, что „es giebt keine rationale Psychologie als Doctrin, die uns einen Zusatz zu unserer Selbsterkenntniss verschaffte, sondern nur als Disciplin, welche der speculativen Vernunft in diesem Felde unüberschreitbare Grenzen setzt". Въ IV томѣ изд. Розенкранца (IV, 365) въ „Kritik der Urteilskraft" Кантъ говоритъ, что раціональная психологія никогда не можетъ стать „Pneumatologie als erweiternde Wissenschaft". Это потому, что, по Канту, идея души можетъ быть только принципомъ систематическаго единства въ объясненіи явленій души. Такимъ образомъ Кантъ отрицаетъ раціональную психологію, признавая лишь эмпирическую. Эта тенденція проходитъ сочиненія Канта во всѣ періоды его философскаго развитія. Въ „Metaphysische Aufangsgründe der Naturwissenschaft" (годъ 1786) Кантъ говоритъ, что психологія можетъ быть только исторической наукой, и никогда не можетъ стать „eine psychologische Experimentallehre" (томъ V, 310).

Подобныя заявленія встрѣчаемъ мы въ его сочиненіяхъ „Träume eines Geistersehers", „Über Philosophie überhaupt", „Anthropologie" и др. Замѣчательнымъ представляется одно мѣсто въ „Антропологіи" (см. томъ VII Розенкранца, стр. 19), гдѣ самъ Кантъ признаетъ, необходимость психологіи для логики и метафизики: „Die verschiedenen Akte der Vorstellungen in mir zu beobachten, wenn ich sie herbeirufe, ist des Nachdenkens wohl werth, für Logik und Metaphysik nötig und nützlich". Въ сочиненіяхъ „Über die Fortschritte der Metaphysik" и „Über die Philosophie überhaupt" Кантъ говоритъ, что психологія есть и ничѣмъ инымъ не можетъ стать, кромѣ антропологіи, т. е. знанія человѣка, ограниченнаго тѣмъ условіемъ, что этотъ человѣкъ есть предметъ внутренняго чувства. Только въ очень раннихъ своихъ произведеніяхъ Кантъ еще не нападаетъ на раціональную психологію; такъ, въ соч. 1770 г. „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis" (изд. Розенкранца 1838) въ I томѣ стр. 301—341 онъ гово-

ритъ: „Principia generalia intellectus puri, qualia exhibet ontologia aut psychologia rationalis"... Здѣсь Кантъ т. обр. еще на сторонѣ метафизической психологіи. На такой же точкѣ зрѣнія стоитъ Кантъ нѣсколько разъ въ до-критическую пору, какъ это видно изъ „Vorlesungen über Metaphysik" изд. Poelitza 1821 и „Reflexionen zur Kr. d. r. V." изд. B. Erdmann'a 1884. У Канта впервые встрѣчается то мнѣніе объ эмпирической психологіи, которое раздѣляется и современной эмпирической психологіей. Именно въ „Anthropologie" изд. 1798 (Розенкранцъ, VII, S. 54) Кантъ говоритъ: „in der Anthropologie sieht man davon ab, ob der Mensch eine Seele habe oder nicht".

Что касается метода эмпирической психологіи, то здѣсь ни въ до критическихъ сочиненіяхъ, ни позднѣе объ этомъ мы не встрѣчаемъ у него самого точныхъ свѣдѣній. Также терминъ „angewandte Philosophie" у Канта неясенъ; въ „критикѣ чистаго разума" на это мало указаній.

Въ „Метафизическихъ основахъ естествознанія" мы встрѣчаемся съ отрицательнымъ опредѣленіемъ метода психологіи: методъ психологіи не можетъ быть ни математическимъ, ни экспериментальнымъ. Въ общемъ же Кантъ опредѣляетъ методъ эмпирической психологіи какъ наблюдательный (beobachtend). Объ этомъ онъ говоритъ напр. въ соч. „Über den Gebrauch der teleologischer Prinzipien in der Philosophie" (Томъ VI Розенкранца S. 359): „beobachten heisst Erfahrung methodisch anstellen und soll stets durch ein vorher festgesetztes Prinzip geleitet sein. Durch blosses empirisches Herumtappen ohne ein leitendes Princip, wonach man zu suchen habe, wird nichts Zweckmässiges jemals gefunden werden". Это мѣсто — отличное возраженіе противъ всѣхъ теорій „чистаго эмпиризма". Наконецъ для характеристики взглядовъ Канта на психологію нужно указать, что Кантъ примѣнялъ понятіе способности души, какъ реальный принципъ объясненій, но не анализировалъ и не критиковалъ понятія „способности", какъ такового. Онъ называетъ эти способности либо черезъ Seelenvermögen либо черезъ Kräfte.

Такъ, въ „критикѣ силы сужденія" (часть I, § 9) Кантъ говоритъ о томъ состояніи духа (Gemütszustand), которое встрѣчается въ отношеніи способностей представленій (Vorstellungskräft) другъ къ другу. Кантъ не отличалъ понятій „способностей" (Vermögen) и силы (Kraft), какъ это дѣлалъ напр. Вольфъ. У Вольфа это различіе сводится къ различію facultas и vis. Силу души называетъ Вольфъ vis perceptiva или repraesentativa universi; способности же или facultates суть модификаціи этой силы представленія.

Bona Meyer въ своемъ сочиненіи о „Психологіи Канта" доказываетъ мысль, что Кантъ долго колебался въ разныя стороны (hiu und her geschwankt hat), какія и сколько способностей онъ долженъ принять. У Канта такихъ способностей 3: Erkenntnissvermögen, Begehrungsvermögen und Getühlsvermögen. (См. объ этомъ въ соч. Канта „Kritik der Urteilskraft" т. IV, S. 16). Что касается отношенія этихъ способностей другъ къ другу, то Кантъ стоялъ здѣсь на интеллектуалистической точкѣ зрѣнія. Такъ, въ соч. „Über Philosophie überhaupt" (I. S. 586) Кантъ говоритъ, что „способность познанія есть единая „Grundkraft", къ которой сводится Gemütsvermögen".

Интересный критическій разборъ воззрѣній Канта на раціональную и эмпирическую психологію сдѣлалъ тотъ же Bona Jurgen Meyer въ указанномъ соч. „Kants Ansicht über die Psychologie als Wissenschaft" въ главѣ II изслѣдующей Кантово отношеніе къ раціональной психологіи и въ главѣ III изслѣдующей отношеніе его къ эмпирической психологіи.

Психологическія предпосылки гносеологіи Канта.

На этотъ вопросъ ученые смотрятъ различно: одни признаютъ критицизмъ весь пропитаннымъ психологіей, другіе полагаютъ, что Кантъ пользуется здѣсь только тѣмъ минимумомъ психологіи, который неизбѣженъ въ гносеологіи, третьи считаютъ, что психологическія предпосылки не играютъ

никакой роли въ гносеологіи Канта, кромѣ развѣ чисто служебной. Недавно Sommer въ „Geschichte der deutschen Psychologie und Aestetik im 18 hundert" (S. 290 ff.) высказалъ о Кантѣ такой взглядъ: Кантъ обязанъ своимъ трансцендентальнымъ ученіемъ исключительно (einzig und allein) послѣдовательному примѣненію естественно-научныхъ методовъ въ область духа. Онъ-де принадлежитъ къ защитникамъ раціональнаго эмпиризма въ области внутренняго опыта, который былъ созданъ Тетенсомъ, какъ продолжателемъ Ламберта. Такого же крайняго взгляда на Канта держится и Smolle въ статьѣ „Kants Erkenntnisstheorie, vom psychologischen Standpunkte aus betrachtet". На стр. 7 своего сочиненія онъ говоритъ, что „die Grundlage Kant's ganzen Systems ist wesentlich psychologischer Art und so sehr er sich auch sträubt dies einzugestehen, so wenig vermögen wir an die reine Apriorität seiner Erkenntnissresultate zu glauben". Смолле и другіе ссылаются при этомъ на слѣдующія данныя: у Канта раздѣленіе всѣхъ способностей души на 3 способности, на ихъ различіи основываетъ Кантъ различія трехъ критикъ; такимъ образомъ фундаментъ критикъ и критицизма—чисто психологическій: Кантъ, говоритъ Смолле на стр. 14, „принялъ всю психологію Вольфа съ ея номинальными опредѣленіями какъ удобный регистръ въ свою критику разума". Но и во всемъ дальнѣйшемъ своемъ ученіи Кантъ останавливается на психологіи; его ученіе о пространствѣ и времени, какъ субъективныхъ формахъ, его ученіе о Vorstellungen и т. д.—психологичны. Онъ даже психологіи оказалъ большую услугу напр. тѣмъ, что „имѣлъ предчувствіе о единствѣ психической жизни" (стр. 23). Нѣкоторые критики Канта, основывая всю его гносеологію на психологіи, естественно отожествляютъ апріорное съ врожденнымъ и психическимъ, при чемъ и эта врожденность толкуется либо какъ совокупность готовыхъ истинъ или же только въ задаткѣ. Удивительно то, что самъ Кантъ говоритъ о такой врожденности. Въ изданіи Канта Розенкранца I, 444 Кантъ говоритъ: „критика считаетъ всѣ представленія пріобрѣтен-

ными; но все же въ субъектѣ должно быть заложено основаніе, обусловливающее возможность того, что представленія возникаютъ такъ, или иначе, и уже это-то основаніе врождено (angeboren)".

ЧАСТЬ IV-ая ПСИХОЛОГІЯ и ЛОГИКА.

О психологизмѣ, его исторія и сущность.

Всѣ ученія, обосновывающія гносеологію на психологіи, можно объединить въ одномъ направленіи психологизма. Этотъ терминъ имѣетъ очень обширный смыслъ и очень узкій. Крайнее опредѣленіе психологизма таково: это есть ученіе о томъ, что психологія есть послѣдняя основа всѣхъ наукъ о духѣ. Приверженцемъ такого ученія является напр. психологъ Липпсъ. Въ своей рѣчи „Психологія, наука и жизнь" (русс. пер. 1902 г.) онъ стремится доказать „что безъ психологіи науки о духѣ представляютъ собой то же самое, что описательныя естественныя науки безъ естествознанія" (стр. 19). Умѣренный психологизмъ — это ученіе о томъ, что психологія доставляетъ лишь матеріалъ для наукъ о духѣ, и что насколько психологія важна для логики, настолько и послѣдняя необходима для первой. Исторію психологизма можно начать уже съ греческихъ философовъ — софистовъ, учившихъ о релятивизмѣ и субъективизмѣ всякаго познанія. Изъ новыхъ философовъ психологистами можно считать Юма, Локка, Беркли, Д. С. Милля, Фриза, который основываетъ въ своей „Новой критикѣ чистаго разума" философію на психологіи, Гердера въ „Метакритикѣ чистаго разума", затѣмъ Бенеке. Изъ новѣйшихъ философовъ психологистами являются Дильтей, Корнеліусъ (его „Введеніе въ философію"), Вундтъ (Его 3-томная „Логика" базирована на

психологіи), Кюльпе („Введеніе въ философію"), Зигвартъ (Логика), B. Erdmann, Геффдингъ (Въ его соч. „Философскія проблемы"), Геймансъ, Штумпфъ („Психологія и гносеологія"), Брентано, Авенаріусъ, Іерузалемъ, H. Gomperz, Ziehen, Verworn, Baldwin и др. Есть и посредствующія ученія: сюда относятся взгляды Nelson'a (Über das sogenannte Erkenntnissproblem), Meinong, который полагаетъ, что хотя гносеологія не есть часть психологіи, однако на ней основана; Höfler и др. Анти-психологистами являются Кантъ, ново-кантіанцы Риль, Volkelt, Husserl, Риккертъ, Виндельбандъ, Cohen и марбургская школа и др.

Самымъ наивнымъ и примитивнымъ типомъ психологизма считается такъ называемая „теорія организаціи". Сущность ея хорошо охарактеризована Ланцемъ въ его „Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik" (стр. 58): „теорія организаціи состоитъ въ томъ, что она ставитъ каждую истину и каждое познаніе въ исключительную зависимость отъ субъективной организаціи нашего духа и пытается опредѣлить ихъ цѣнность (ihre Geltung) тѣмъ, что она дѣлаетъ истинное мышленіе мышленіемъ біологически необходимымъ, интерпретируя его логическіе законы по аналогіи физическихъ законовъ". Тогда логика обращается въ „физику" мышленія. Истина превращается тѣмъ самымъ въ естественный и временно обусловленный продуктъ нашего механизма мышленія, а теорія истины въ „химію сужденія". Справедливо замѣчаетъ по этому поводу Ланцъ (стр. 59), что это миѳологическое понятіе организаціи является извѣстнаго рода „virtus dormitiva" психологизма, ибо, когда мы наталкиваемся на что-либо для насъ непонятное, то умъ нашъ прячется за такія понятія, которыя ему доставляютъ фиктивное удовлетвореніе. На такомъ понятіи организаціи, которое справедливо называется „миѳологіей душевной организаціи" строитъ свою гносеологію Геймансъ въ соч. „Законы и элементы познанія". Это познаніе Когенъ въ „Kants Theorie der Erfahrung" 1885 г. называетъ познаніемъ величины X, которое состоитъ лишь въ вопросительномъ знакѣ (Fragezeichen).

Въ тоже время психологизмъ смѣшиваетъ понятія „Gegenständlichkeit“ и „Gegenstand“, на что впервые ясно указалъ Виндельбандъ: вѣдь „Gegenstände“ всегда таковы какъ таковы и не могутъ быть разсматриваемы по сущности.

Ланцъ думаетъ (стр. 63), что это различіе 2 указанныхъ понятій можетъ служить методическимъ принципомъ при критикѣ всякаго рода психологизма. На этомъ смѣшеніи основаны ошибки Авенаріуса въ его ученіи объ интроіекціи и въ его ученіи о „характерѣ“: „предметъ по Авенаріусу, есть характеръ, ибо объективно не то, что лежитъ внѣ сознанія, а только то, что характеризуется какъ объективное сознаніемъ“. Тутъ-то и есть на лицо это смѣшеніе предметности съ предметомъ; вѣдь „характеръ“ Авенаріуса есть ничто иное какъ предметъ. Психологистичны въ этомъ отношеніи также всѣ „интенціональныя“ теоріи сознанія, ибо онѣ основаны на „объектированіи“ сознанія. Тогда противъ психологизма нужно сказать, что ни одно гносеологическое понятіе не должно быть выводимо изъ психологіи: логическое и гносеологическое—абсолютно самостоятельны и независимы. И прежде чѣмъ мы перейдемъ къ характеристикѣ этой логической самостоятельности, къ попыткамъ построенія логики какъ науки анти-метафизической, анти-нормативной, анти-психологической, науки совершенно своеобразной, науки „о структурѣ, строеніи науки съ точки зрѣнія ея цѣнности (Geltung), науки о теоретической связи значимостей (des teoretischen Geltungszusammenhangs: см. Мюнхъ „Erlebniss und Geltung“ 1913, стр. 40), главная сущность которой въ ея ученіи о сужденіяхъ и категоріяхъ, однимъ словомъ „логики трансцендентальной“, гдѣ, какъ говоритъ Когенъ, (Logik, изд. 1902 г. стр. 49) „Das Denken seinen Stoff sich selbst erzeugen soll“, гдѣ (стр. 56) „единство сужденія есть результатъ единства предмета въ единствѣ познанія“, гдѣ слѣдовательно въ трансцендентально-гносеологическомъ отношеніи совсѣмъ отвлекаются отъ всякаго сознанія, изучая лишь „содержаніе“ и „цѣнность сужденія“, — прежде всего

этого разберемъ еще нѣсколько вопросовъ связанныхъ съ психологистическими теоріями.

Эти вопросы слѣдующіе: отношеніе между психологіей и логикой согласно толкованіямъ Б. Эрдманна, Эйслера, Штумпфа, Когена, Виндельбанда; выбираемъ эти толкованія, потому что они являются выразителями наиболѣе рѣзкихъ мнѣній: Штумпфъ — чистый психологистъ, Когенъ — чистый анти-психологистъ (но еще не освободившійся отъ психологіи), Б. Эрдманнъ и Эйслеръ занимаютъ среднее мѣсто. Затѣмъ разберемъ вопросъ не рѣшенный нами въ предыдущей части—о психологизмѣ въ системѣ Канта, послѣ этого перейдемъ къ анализу физіологическихъ и біологическихъ теорій познанія. Наконецъ перейдемъ къ аргументаціи психологистовъ и гносеологистовъ.

Касаясь послѣднихъ мы будемъ имѣть въ виду не всѣ существующія направленія трансцендентальной логики, а лишь важнѣйшія. Исчерпывающая схема таковой изложена у Мюнха въ указанномъ выше сочиненіи. Здѣсь (стр. 45 и 46) „система трансцендентальной логики“ распадается на слѣд. части: I-ая: чистая логика (теорія теоретической цѣнности или теоретическаго смысла — иначе „логика философіи“ или логика истины (der Wahrheit); II-ая часть: логика отнесенная къ матеріалу (material bezogene) распадающаяся на 2 отдѣла: а) логика отнесенная къ объекту (теорія опыта или эмпирическаго бытія, иначе логика опытной науки, именно логика математическаго естествознанія и логика исторической науки, б) къ субъекту отнесенная логика (логика познанія). Часть II носитъ иное названіе а) логика правильности (der Richtigkeit) и б) логика достовѣрности (der Gewissheit). Только въ послѣдней части дѣло идетъ объ отношеніи теоретической сферы цѣнности къ субъекту, о нормахъ и мыслительныхъ законахъ, о формальной школьной логикѣ, о методахъ и т. д. (Зигвартъ, Дробишъ, Husserl, Rikkert, Windelband, Wundt).

Противъ этой „системы“ можно сдѣлать слѣдующее

возраженіе: принципъ дѣленія — здѣсь неясенъ, а фактически никто еще такой системы въ ея цѣломъ не строилъ.

Психологія и логика. Представители психологической логики Штумпфъ, Гефлеръ, Зигвартъ, изъ историковъ философіи—Cantoni—итальянскій философъ, упрекавшій Канта въ своемъ трудѣ „Cant“ за отсутствіе у Канта психологическаго обоснованія воспріятій пространства и времени, ученія о происхожденіи категорій изъ чувственныхъ воспріятій, и тѣмъ искажавшій весь критицизмъ Канта, далѣе отчасти англійскій философъ—гегельянецъ Кэрдъ въ своемъ соч. „The critical Philosophy of Kant“, ставившій Канту въ упрекъ то, что Кантъ вмѣсто изученія развитія несовершеннаго естественнаго сознанія до степени болѣе совершеннаго просто разлагалъ сознаніе на его элементы, чѣмъ также перетолковалъ Канта въ психологическую сторону — могутъ заимствовать хорошіе аргументы въ пользу психологизма изъ труда Штумпфа „Psychologie und Erkenntnisstheorie“. Здѣсь авторъ доказываетъ правильность своей теоріи слѣдующими аргументами: познаніе есть само психическое событіе (Vorgang) и потому изслѣдованіе его условій есть психологическое изслѣдованіе; порядокъ и закономѣрность мы вовсе не вкладываемъ въ природу, а пріобрѣтаемъ эмпирически; раздѣленіе матеріи и формы познанія неправильно, ибо это раздѣленіе не соотвѣтствуетъ психологическому анализу; формы пространства и времени вовсе не апріорны, а даны чувствомъ черезъ ощущенія.

Вообще Штумпфъ упрекаетъ Канта за пренебреженіе къ психологіи: „пренебреженіе психологіей, говоритъ онъ (стр. 493) есть главный вредъ (ein Grundschaden) Кантова философствованія“. Противъ этой аргументаціи психологистовъ возражаютъ антипсихологисты. Виндельбандъ въ „Прелюдіяхъ“ въ статьѣ „Генетическій или критическій методъ“ развиваетъ слѣдующія мысли. Рѣшеніе вопроса о философскомъ методѣ опредѣляетъ собой основную точку зрѣнія всякой философіи. Кантъ установилъ критическій методъ, кардинально отличающійся отъ психологизма, хотя онъ самъ

былъ виноватъ въ томъ, что, благодаря неясности изложенія, далъ поводъ къ смѣшенію этихъ точекъ зрѣнія. Кардинальное различіе психологіи и логики въ томъ, что первая имѣетъ дѣло съ происхожденіемъ, а вторая — съ обоснованіемъ. Такъ, на примѣрѣ значенія аксіомъ эти точки зрѣнія выясняются рѣзко: для критическаго метода — „аксіомы — это нормы, которыя должны имѣть значеніе при условіи, что мышленіе въ общеобязательной формѣ стремится къ познанію истины". Для генетическаго же метода „аксіомы суть фактическіе способы познанія, образовавшіеся въ развитіи человѣческихъ представленій, чувствъ и рѣшеній и достигшіе въ нихъ извѣстнаго значенія". Поэтому генетическій методъ вскрываетъ извѣстную сферу эмпирическаго дѣйствія аксіомъ, но все-таки опирается на нормативное значеніе аксіомъ. Наоборотъ, критическій методъ нуждается только въ одной общей предпосылкѣ—именно въ убѣжденіи, что существуетъ нормальное сознаніе, принципы котораго должны быть вообще признаны, поскольку вообще что либо можетъ имѣть всеобщее значеніе. Такимъ образомъ, генетическій методъ, вскрывая происхожденіе аксіомъ, не разрѣшаетъ философской проблемы о значеніи аксіомъ; мало того, генетическій методъ долженъ опираться на критической потому, что представитель генетическаго метода уже съ самаго начала признаетъ значеніе аксіомъ и видитъ прогрессъ во всемъ, что приводитъ къ сознанію и признанію этихъ аксіомъ. Поэтому то, хотя логика кое-что и заимствуетъ изъ психологіи, но задачи ихъ принципіально различны.

Примѣчаніе. Въ русской философской литературѣ однимъ изъ новѣйшихъ представителей генетическаго метода является проф. И. И. Ягодинскій въ сочиненіи „Генетическій методъ въ логикѣ". Казань. 1904 г.

Авторъ основывается главнымъ образомъ на трудѣ Бальдвина; онъ опредѣляетъ генетическій методъ такъ: „сущность генетическаго метода заключается въ изслѣдованіи формъ сознанія на разныхъ ступеняхъ его развитія" (стр. 42). Съ точки зрѣнія этого основнаго поня-

тія авторъ и разсматриваетъ всѣ процессы логики. Однако—авторъ не далъ въ этомъ трудѣ принципіальнаго обоснованія логики на психологіи, что привело его къ ошибкамъ, обычнымъ въ психологической гносеологіи.

Яркими антипсихологистами являются представители Марбургской школы. Когенъ въ не разъ уже цитированной своей книгѣ „Logik der reinen Erkenntniss“ такъ смотритъ на взаимоотношеніе логики и психологіи. Предметъ психологіи—субъектъ, единство человѣческой культуры. Предметъ логики—единство мышленія, а не сознанія.

Отличая рѣзко представленіе отъ мышленія Когенъ далѣе ставитъ задачей психологіи—„описаніе и освѣщеніе процессовъ сознанія“ (стр. 21). Логика же должна обнаружить творческую силу мысли. Наторпъ въ своемъ сочиненіи „Die logischen Grundlagen der exacten Wissenschaften“ 1901 г. на стр. 34 называетъ эту задачу логики „Die Lehre vom Logos selbst“. Методъ познанія, по Наторпу, безконеченъ; познаніе стремится къ предмету, какъ „къ безконечной задачѣ“, а безконечная задача есть „безконечная проэкція“. Тогда и „вещь въ себѣ“ при такой задачѣ логики, говоритъ Наторпъ въ своей „Философской пропедевтикѣ“ (русс. пер. 1911 г.) явится для насъ не особеннымъ предметомъ, а „лишь абсолютнымъ выраженіемъ задачи нашего познанія“. Кассиреръ въ „Das Erkenntnissproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit“ т. II, стр. 521 изданія 1907 говоритъ, что содержаніе гносеологіи Канта образуетъ не понятіе „я“, но его отношеніе къ внѣшнимъ объектамъ, „sondern worauf sie (die Lehre) sich in erster Linie bezieht, das ist die *Gesetzlichkeit* und die *logische* Struktur der Erfahrung“. О предметахъ же познанія въ этой логикѣ Кассиреръ говоритъ дальше такъ (стр. 522): „предметы какъ внутренніе, такъ и внѣшніе не имѣются на лицо, но они рождаются для насъ (sie entstehen uns) только въ процессѣ опыта“. Гносеологія и имѣетъ своей задачей „понять этотъ процессъ, развить (entwikkeln) его нормы и правила (Seine

Normen und Regeln), прежде чѣмъ мы выскажемъ что-либо о бытіи вещей. Опытъ же не есть что-либо оцѣпенѣлое (Starres) и готовое (Fertiges), но есть „специфическій функціональный способъ нашего познанія (die spezifische *Funktionsweise* unserer Erkenntniss, стр. 532). Разсудокъ опредѣляетъ единство объектовъ; функція разсудка—сужденіе, поэтому „das Urteil ist objectiv" (стр. 525). Знать—это не значитъ имѣть представленія о предметѣ—erkennen; знать—это—„für uns *bedingen*: ein Mannigfaltiges unter die syntetischen Einheiten des Verstandes fassen. Die Bedingtheit jeglichen *Objects* der Erkenntniss ist also bereits in ihrer *reinen Funktion enthalten*" (стр. 593). Авторъ заканчиваетъ свою книгу такъ: „разрѣшеніе данности въ чистыя функціи познанія образуетъ конечную цѣль и цѣнность критическаго ученія" (стр. 617).

Перейдемъ теперь къ характеристикѣ посредствующихъ между психологистами и антипсихологистами ученій. Сюда мы относимъ ученія Эйслера въ его „Kritische Einführung in die Philosophie" 1905 г. и Б. Эрдманна въ его большой „Логикѣ" 1907 г.

Согласно Эйслеру, между психологіей и логикой есть на лицо отношенія взаимодѣйствія. Психологія пользуется извѣстными общими понятіями, гносеологическую цѣнность которыхъ она предполагаетъ; въ этомъ смыслѣ психологія какъ каждая отдѣльная наука, но лишь въ отношеніи своихъ принциповъ, зависитъ отъ гносеологіи. Психологія же служитъ вспомогательнымъ средствомъ для гносеологіи. Описаніе, анализъ и генезисъ гносеологическихъ процессовъ, изслѣдованіе акта познанія—все это необходимо для полнаго пониманія (für das volle Verständniss стр. 23) теоріи познанія. Правда, условія правильнаго сужденія можно установить (festlegen) и безъ психологіи, чисто логически или гносеологически, но годность сужденія (Leistung des Urteils) для осуществленія нашей картины міра требуетъ также и психологической теоріи функціи сужденія. Гносеологіи свойственны особыя точки зрѣнія, которыхъ недостаетъ психологіи: пер-

вая есть теорія и критика познанія: она изслѣдуетъ логическую цѣнность понятій и сужденій; эта гносеологія или логика дѣлится на 3 части: элементарное ученіе о сужденіи, понятіи, заключеніи, затѣмъ методологія—ученіе объ опредѣленіяхъ, дѣленіяхъ, доказательствѣ, анализѣ, синтезѣ, дедукціи, индукціи; наконецъ—спеціальная логика отдѣльныхъ наукъ. Различая такимъ образомъ логику и психологію Эйслеръ приходитъ къ убѣжденію, что мышленіе есть не только психологическій, но и біологическій фактъ (стр. 29). Доказывая же мысль Эйслеръ вступаетъ въ споръ съ Наторпомъ, который въ своей „Соціальной педагогикѣ“ доказываетъ, что логическіе законы 1) не біологическіе и не психологическіе законы, 2) даже не нормы, ибо они не говорятъ: „ты долженъ мыслить такъ, а не иначе“, а утверждаютъ слѣдующее: „„когда такъ и такъ мыслятъ, — должно-ли это дѣлать или нѣтъ вопросъ другой,—то мыслятъ „истинное“, то есть „что есть“? (was ist?), а въ другомъ случаѣ — „ложное“— что не есть“? Такимъ образомъ, по Наторпу, вопросъ о логическомъ обоснованіи слѣдуетъ отличать отъ вопроса о „причиненіи мышленія“ (Verursachung des Denkens“). Логика основана не на фактическомъ мышленіи, и не на понятіи нормы, но „чисто на содержаніи мыслимаго (Inhalt des Gedachten), независимо отъ того, мыслится что-либо дѣйствительное или же только требуется“. (Эйслеръ, стр. 29).

Своеобразенъ взглядъ Эйслера на сущность логическихъ законовъ: какъ уже утверждалъ Вундтъ, логическіе законы—законы воли (Willensgesetze), ибо они проистекаютъ „изъ воли къ единству и согласію въ связи ея (воли) актовъ“. Поэтому-то логическіе законы сверх индивидуальны, сверхсубъективны (стр. 31), идеальны. Однако здѣсь рѣчь идетъ не о томъ „чистомъ мышленіи“, о которомъ говоритъ Когенъ; нѣтъ, мышленіе логики—мышленіе черпающее изъ нагляднаго опыта (aus der anschaulichen Erfahrung), и оріентирующееся на немъ. Такъ примиряетъ Эйслеръ крайности психологизма и апріоризма.

Примиряющимъ характеромъ отличается и ученіе Benno

Erdmann'a въ его „Логикѣ“ (Halle, 1907). Считая задачей психологіи—изученіе фактическаго состоянія и закономѣрной связи духовныхъ или психическихъ процессовъ (der tatsächliche Bestand und der gesetzmässige Zusammenhang der geistigen oder psychischen Vorgänge стр. 27), Эрдманнъ предостерегаетъ отъ смѣшенія логики съ психологіей. Не слѣдуетъ думать, будто объектъ логики есть часть объекта психологіи. Объектъ логики — „сужденіе или связь сужденій только какъ предметъ вопроса: какія отношенія должны быть предположены между составными частями сужденія или связи сужденій, если они должны быть значущи (giltig)“? Объектомъ же психологіи является слѣдующее: „Какого рода суть тѣ психическіе процессы, которыя мы въ нашемъ сознаніи фактически находимъ и можемъ выяснить изъ данныхъ сознанія, если сужденія или связи сужденій - истинны онѣ или нѣтъ—это безразлично,—въ насъ выполняются, и съ какими физическими процессами связаны они закономѣрно“? Будучи такимъ образомъ отлична по существу отъ психологіи, логика тѣмъ не менѣе не можетъ обойтись безъ знанія фактическаго состоянія нашихъ мыслительныхъ процессовъ, какъ ихъ устанавливаетъ психологія, ибо „кто хочетъ нормировать условія, подъ которыми наши сужденія значущи (giltig sind), долженъ знать, какъ фактически совершается нашъ процессъ сужденія (das Urteilen)“.

Выяснивъ себѣ различные взгляды на задачи психологіи и логики, мы теперь можемъ рѣшить вопросъ, есть-ли критицизмъ, а въ частности „Критика чистаго разума“ Канта—психологическое изслѣдованіе или же гносеологическое? Этотъ вопросъ былъ затронутъ нами въ предыдущей части нашего сочиненія.

На этотъ вопросъ мы отвѣчаемъ рѣшительно: изслѣдованія Канта, хотя и окрашены въ психологическую окраску, хотя и оперируютъ съ традиціонными психологическими понятіями, но пользуются психологіей лишь какъ матеріаломъ, какъ вспомогательнымъ пособіемъ, но отнюдь не какъ основой. Въ первой части мы уже приводили доказательства это-

го взгляда со словъ самаго Канта; но тамъ было показано, что Кантъ *хотѣлъ*, чтобы его построенія не носили психологическаго характера; теперь скажемъ нѣсколько словъ о томъ, что они и *не были* психологичны, что такой психологическій характеръ искажаетъ все дѣло критицизма. Прежде всего — Кантъ самъ различаетъ по существу методъ трансцендентальный и методъ психологическій или, какъ онъ называетъ его, естественно-научный (die naturwissenschaftliche Methode). Также въ „Критикѣ чистаго разума“ различаетъ онъ дедукцію трансцендентальную отъ эмпирической. Такъ, на стр. 117 онъ говоритъ о первой, что это есть объясненіе того способа, „какъ понятія a priori могутъ относиться къ предметамъ“; тамъ же о дедукціи эмпирической говорится, что это способъ, „какъ понятіе пріобрѣтается опытомъ и рефлексіей надъ нимъ“. Кантъ далѣе (изд. Vorländer'a) упрекаетъ Локка (о которомъ у него въ „Критикѣ“ есть нѣсколько упоминаній; онъ его называетъ „der berühmte) за то, что онъ въ своей системѣ „сенсифицировалъ“ понятія разсудка т. е. выдавалъ за эмпирическія (стр. 287), точно также какъ Локкъ не различалъ quaestio juris отъ quaestio facti. Въ другомъ мѣстѣ Кантъ говоритъ, что разсудокъ имѣетъ дѣло съ „трансцендентальнымъ содержаніемъ“, съ объективной значимостью. Вообще весь ходъ разсужденій „Критики“, весь духъ ея проникнуты гносеологической атмосферой; Кантъ ясно сознавалъ цѣли независимой гносеологіи, и путемъ доказательствъ и путемъ полемики съ эмпириками. Если ниспровергнуть этотъ фундаментъ—„Критика“ превратится въ обыкновенный школьный психологическій трактатъ, который уже не смогъ бы оказать такого вліянія на послѣдующія построенія гносеологіи и вообще на все развитіе не только философіи, но и науки вообще. Вѣдь нѣтъ сомнѣнія, что многіе ученые—спеціалисты разныхъ частныхъ областей, являются послѣдователями Канта (Гельмгольцъ, Цёлльнеръ, Шлемильхъ, Шлейденъ) именно въ силу его гносеологическихъ, не психологическихъ заслугъ.

Сущность и анализъ физіологическаго и біологическаго пониманія познанія.

„Критика чистаго разума“ Канта обратила на себя вниманіе и физіологовъ. Вліяніе Канта на физіологическія изслѣдованія констатировано въ „Исторіи матеріализма“ А. Ланге. При этомъ одни физіологи стали на точку зрѣнія Канта, другіе—ее опровергали. Гельмгольцъ, І. Миллеръ, Фикъ и др. физіологи признаютъ согласіе выводовъ „эстетики“ Канта съ данными физіологіи. Другіе физіологи считаютъ возможнымъ замѣнить всю „Критику чистаго разума“ трактатомъ по физіологіи. Противники же Канта, исходя изъ его же гносеологическихъ изслѣдованій, думаютъ уничтожить весь критицизмъ посредствомъ физіологіи. Фулье въ соч. „Les origines de notre structure intellectuelle et cérébriale“ считаетъ ученіе Канта объ апріорныхъ формахъ за „une philosophie paressense“ *), а истинно научнымъ міровоззрѣніемъ онъ признаетъ эволюціонизмъ. Montgomery въ сочиненіи „Гносеологія Канта опровергнутая съ точки зрѣнія эмпиріи (См. объ этомъ въ „Philosoph. Monatshefte” т. 8, стр. 528 ff.) въ своемъ увлеченіи думаетъ, будто философскія проблемы—ни что иное, какъ ложно поставленныя физіологическія проблемы. Онъ пытается замѣнить философскіе термины физіологическими; такъ, причинность есть ни что иное, какъ „чисто органическая связь между впечатлѣніями, которыя мы вспомнили и настоящими“; пространство—ощущеніе мускульной дѣятельности; достовѣрность математическихъ положеній зависитъ для него „отъ постоянства въ мускульной системѣ лежащей способности къ необходимой конструкціи“ и т. д. Правильно замѣчаетъ проф. Риль въ своемъ отзывѣ объ этомъ сочиненіи въ „Phil. Monatshefte“, что Монтгомери критикуетъ здѣсь Канта съ точки зрѣнія того нисшаго понятія опыта, которое уже со времени Локка оказалось совершенно

*) См. объ этомъ въ „Revue philosophique“ XXXII, 433—466.

недостаточнымъ, потому что простой аггрегатъ впечатлѣній можетъ сдѣлаться базисомъ для теоріи познанія только черезъ законы мышленія.

Взаимоотношеніе между философіей Канта и физіологіей послужило предметомъ нѣсколькихъ изслѣдованій. Мы изложимъ здѣсь этотъ вопросъ по двумъ сочиненіямъ — *Ремке* „Physiologie und Kantianismus“ 1883 г. и H. Kroell „Die Grundzüge der Kant'schen und der physiologischen Erkenntnisstheorie“.

Въ указанномъ выше сочиненіи Ремке, исходя изъ того убѣжденія, что философія есть наука оріентирующая „о мірѣ (*über* die Welt), тогда какъ остальныя науки оріентируютъ въ мірѣ (*in* der Welt) пытается выяснить взаимоотношеніе кантовой философіи и физіологіи. Кантова философія оріентируетъ о мірѣ въ томъ смыслѣ, что она объясняетъ міръ сознанія какъ міръ представленія (стр. 9). Первый моментъ познавательнаго процесса,— первый примитивный элементъ въ процессѣ нашей организаціи — Кантъ называетъ „ощущеніе“; наша же организація перерабатываетъ (verarbeitet) ощущеніе посредствомъ формъ нашей чувствительности. Но познаніе остается въ предѣлахъ ощущеній и формъ: вещь въ себѣ непознаваема. И вдругъ оказалось, что это пониманіе познанія нѣкоторыми было отожествлено съ физіологическимъ пониманіемъ. Многимъ показалось, что между ними есть сходство, что и физіологія оріентируетъ о мірѣ; вѣдь „физіологія изслѣдуетъ функціи человѣческой организаціи, а кантіанство имѣетъ дѣло съ функціей человѣческой организаціи въ процессѣ познанія“ (стр. 16). Ремке противъ отожествленія кантіанства и физіологіи. Его аргументы таковы: 1) еслибы физіологія была ни чѣмъ инымъ, какъ развитымъ кантіанствомъ, то и понятія, не только слова, которыми оба пользуются, должны были бы быть одинаковы. Однако это не такъ: физіологія понимаетъ напр. подъ „Empfindung“ — опредѣленное явленіе сознанія, данный объектъ сознанія (ein gegebenes Object des Bewusstseins, стр. 18), но то, что Кантъ называетъ Empfindung ни въ коемъ слу-

чаѣ не есть конкретное содержаніе сознанія; точно также понятія „организаціи“ тамъ и здѣсь различны: для физіолога организація есть опредѣленный въ видимомъ мірѣ данный физическій организмъ съ извѣстнымъ міромъ и органами; для Канта же физическій организмъ есть лишь явленіе, представленіе. Точно также по существу отличаются и тамъ и здѣсь понятія процесса, понятія аффицированія. Также и понятіе „дѣйствительности“ различны въ кантіанствѣ и въ физіологіи. Дѣйствительность для Канта—сумма ощущеній человѣка, поэтому и вещь въ себѣ не относится здѣсь къ дѣйствительности, тогда какъ въ физіологіи все, что аффицируетъ т. е. и вещь въ себѣ не менѣе дѣйствительна, чѣмъ напр. ощущеніе звука. 2) Второе существенное отличіе ихъ слѣдующее: физіологія обѣими ногами стоитъ въ этомъ нашемъ мірѣ сознанія, тогда какъ кантіанство стоитъ одной ногой въ этомъ мірѣ, а другой — въ мірѣ метафизики. Итакъ, Ремке приходитъ къ тому заключенію (стр. 24), что физіологія не есть ни развитіе ни подтвержденіе кантовой теоріи ощущеній.

Въ указанномъ выше сочиненіи Kroell пытается также сравнить гносеологію Канта и физіологическую гносеологію и дать попытку изобразить первую въ свѣтѣ физіологическаго способа изслѣдованія. Авторъ считаетъ понятіе „субъекта“ у Канта физіологическимъ: это продуктъ анатомической и функціональной особенности корковой дуги (des Rindenbogens). Авторъ объясняетъ также положенія философіи Канта черезъ понятія „колебаній эѳира“, „движенія“, дѣйствія нервовъ, подробно объясняетъ происхожденіе пространства посредствомъ мускульныхъ, зрительныхъ и др. ощущеній. Пространство Канта онъ объясняетъ физіологически такъ (стр. 24): это есть „конечный членъ ряда событій, который апостеріорно и вторично (secundär) осуществился благодаря совмѣстному дѣйствію возбужденій (der Reize) внѣшняго міра и мозговой коры, функціонирующей въ качествѣ органа принимающаго и преобразующаго“. Авторъ объясняетъ нѣкоторыя теоріи Канта эмпирически и эволю-

ціонно посредствомъ „функцій органовъ чувствъ вмѣстѣ съ ихъ аппаратами движенія, центрами и т. д.“.

Также толкуется и понятіе времени у Канта: на стр. 29 авторъ говоритъ: „и здѣсь знаетъ физіологія только противоположность раздраженія (Reiz) и органа раздраженнаго способнаго къ функціи (funktionsfähig). Такая замѣна кантовыхъ терминовъ посредствомъ терминологіи физіологіи не мѣшаетъ однако, согласно Kroell'ю, видѣть между ними точки соприкосновенія: „если мы поставимъ на мѣсто выраженія: апріорная интуиція пространства и времени и апріорныя категоріи съ характеромъ всеобщности и необходимости — выраженіе: закономѣрныя функціи мозговой коры, то выйдетъ-де, что и Кантъ и физіологія думаютъ объ одномъ и томъ же"(!) (стр. 44).

Итакъ, два вышеприведенныхъ ученыхъ различно смотрятъ на взаимоотношеніе между Кантомъ и физіологіей: одинъ не находитъ между ними точекъ соприкосновенія вращаясь въ сферѣ философской терминологіи, другой — не находитъ между ними существенной разницы ведя разсужденія въ сферѣ физіологической. Оба учатъ объ „организаціи“, не замѣчая, что идутъ мимо Канта, ибо, какъ замѣчаетъ справедливо проф. А. И. Введенскій въ „Опытѣ построенія теоріи матеріи на принципахъ критической философіи: „не формы сознаванія зависятъ отъ физико-психической организаціи, а наоборотъ сама организація зависитъ отъ тѣхъ формъ, въ которыхъ мы неизбѣжно должны все сознавать“ (стр. 40).

Однако изученіе философіи Канта и физіологіи не остановилось на ихъ отожествленіи или раздѣленіи. Явились попытки построенія физіологической, біологической и эволюціонной теоріи познанія. Такъ какъ эти попытки часто связываются съ построеніемъ теоріи познанія вообще и иногда имѣютъ большое значеніе для того или иного ея толкованія, то мы охарактеризуемъ ихъ въ общихъ чертахъ и дадимъ ихъ критическій анализъ. Однимъ изъ важнѣйшихъ защитниковъ современной физіологической и біологической теоріи познанія является извѣстный психологъ Іерузалемъ, о которомъ

уже была рѣчь. Въ цитированномъ выше сочиненіи „Der kritische Idealismus und die reine Logik" (Wien, 1905 г.) онъ обосновываетъ біологическую гносеологію слѣдующимъ образомъ. Гносеологія есть „генетическая и біологическая психологія мышленія" (стр. 146). Гносеологія изслѣдуетъ познаніе, а послѣднее возникло не изъ познанія, а изъ воли къ жизни (aus dem Willen zum Leben). Поэтому ближайшей задачей гносеологіи является изслѣдованіе вопроса о томъ, „какъ среди различныхъ средствъ къ сохраненію жизни (zur Lebenserhaltung) развилось познающее мышленіе, какъ одно изъ самыхъ значительныхъ и важныхъ среди этихъ продуктовъ влеченія къ сохраненію (des Erhaltungstriebes)". А такъ какъ мышленіе совершается въ сужденіи, то „психологія сужденія есть важнѣйшая задача гносеологіи" (147 стр.). Что же такое сужденіе? Это не есть связь понятій, ибо при такомъ опредѣленіи нѣтъ на лицо „объективирующей функціи акта, а кромѣ того въ сужденіи ничто не соединяется. Послѣднюю ошибку(?) говоритъ Іерузалемъ, исправилъ Вундтъ, впервые(?) установившій аналитическую функцію сужденія. Сужденіе не есть также актъ вѣры (Милль, Брентано и др.), не есть актъ признанія или не признанія (Anerkennens oder Verwertens), ибо здѣсь на лицо circulus vitiosus: вѣдь то, что признается или не признается, можетъ быть только сужденіемъ.

Отвергнувъ эти теоріи сужденія, Іерузалемъ примыкая къ Густаву Герберу, даетъ свою теорію сужденія (стр. 149). Актъ сужденія состоитъ въ томъ, что „мы понимаемъ процессы кругомъ насъ по аналогіи нашихъ волевыхъ дѣйствій. Процессъ сужденія (das Urteilen) является тогда ни однимъ только раздѣленіемъ, ни однимъ только связываніемъ, но обоими вмѣстѣ. Именно въ каждомъ сужденіи мы совершаемъ расчлененіе (eine Gliederung) воспринятаго процесса. Но съ этимъ дѣленіемъ на центръ силы (Kraftzentrum) и обнаруженіе силы (Kraftäusserung) уже сама собой дана объективирующая функція: понимая воспринятую вещь кругомъ меня какъ центръ силы, я сообщаю (erteile) ей самостоятельное,

объективное, независимое отъ меня бытіе (Existenz)". Этотъ процессъ Іерузалемъ называетъ „фундаментальной апперцепціей", которая выраженная въ языкѣ и предложеніи дѣлается функціей сужденія (eine Urteilsfunktion). Въ такомъ сужденіи отношеніе субъекта и объекта соотвѣтствуетъ отношенію между Kraftzentrum и Kraftänsserung. Какимъ же образомъ сужденія составляютъ познаніе? Теоретическое познаніе развилось вслѣдствіе постепеннаго и медленнаго развитія отношенія „я" къ окружающему міру. Человѣкъ вкладываетъ первоначально во всѣ вещи - живыя или не живыя— волю и разсматриваетъ ихъ какъ имѣющія отношеніе къ нему. Эта концентрація организма на все то, что мы ожидаемъ отъ вещей, есть вниманіе, біологическое значеніе котораго установлено Карломъ Гроосомъ въ его „Игры человѣка". Этотъ процессъ, впрочемъ, самому Ерузалему представляется не совсѣмъ яснымъ; онъ самъ говоритъ: „будущая гносеологія установить это развитіе познанія въ возможно болѣе непрерывной полнотѣ" (стр. 155). Такимъ образомъ познаніе возникаетъ вслѣдствіе „влеченія" и оно (познаніе) только тогда становится самостоятельной функціей, когда это влеченіе становится потребностью къ функціи (der Erkenntnisstrieb wird zum Funktionsbedürfniss). Истина и ложь являются тогда ничѣмъ инымъ, кромѣ пользы и вреда въ біологическомъ смыслѣ: вѣдь истинны лишь тѣ представленія, которыя насъ ведутъ къ истиннымъ сужденіямъ. Сужденіе становится біологическимъ факторомъ, что утверждалъ и Ницше.

Лучше всѣхъ, согласно Іерузалему, доказалъ біологическое происхожденіе истиннаго и ложнаго Георгъ Зиммель въ своей книгѣ: „Философія денегъ". Согласно Зиммелю и Іерузалему сужденіе истиннаго только постольку, поскольку оно влечетъ насъ къ цѣлесообразнымъ, сохраняющимъ жизнь мѣропріятіямъ. Такое же біологическое пониманіе познанія проникаетъ насквозь модное теченіе современности, называемое прагматизмомъ. Это направленіе извѣстное уже и раньше подъ именемъ релятивизма, скептицизма, эмпиризма и др. осо-

бенно защищалось недавно умершимъ американскимъ психологомъ Вильямомъ Джемсомъ. Сущность ученія прагматизма слѣдующая. Истинное --- это полезное, цѣнное для нашей жизни, для нашего поведенія. Сужденія истинны, если они служатъ поводами для полезныхъ поступковъ.

Истинное для человѣка не будетъ истиннымъ для какого нибудь животнаго: вѣдь тѣже самыя сужденія, которыя руководятъ человѣка и для него полезны, могутъ быть вредны, вести къ нецѣлесообразнымъ поступкамъ это животное. Научные принципы, вся наука — не даютъ намъ міровоззрѣнія, не отвѣчаютъ на наши теоретическіе вопросы, а служатъ только орудіемъ для нашей дѣятельности. Все, что считается истиннымъ, есть продуктъ извѣстнаго приспособленія и подбора въ эволюціи человѣчества: у человѣка развились лишь тѣ мозговые процессы и сужденія, которыя оказались полезными для сохраненія и поддержанія жизни. Въ своемъ „Введеніи въ теорію познанія" Мессеръ даетъ слѣдующую уничтожающую критику этой біологической теоріи. Во-первыхъ „всѣ эти біологическія разсужденія сами предполагаютъ уже общепринятое понятіе истины, вѣдь они притязаютъ воспроизвести подлинный процессъ развитія, и кто защищаетъ ихъ, тотъ врядъ-ли когда-либо согласится, что и противоположный взглядъ можно считать истиннымъ въ такой же мѣрѣ" (См. русс. пер. стр. 20). Во-вторыхъ—понятія „истиннаго" и „содѣйствующаго жизни" вовсе не равнозначны: вѣдь съ такимъ же правомъ можно утверждать, что и „пріятный"=нравственно хорошій, или что „средство"=„цѣли". Въ третьихъ—предложенія могутъ быть истинными, и все же знаніе ихъ для многихъ можетъ быть вреднымъ, или же совсѣмъ безразличнымъ. Наконецъ—если бы различныхъ истинъ было столько, сколько и организацій, то при такихъ условіяхъ могло бы оказаться, что и взаимно исключающія другъ друга предложенія объ одномъ и томъ же предметѣ оказались бы равно истинными, однако невозможность такого допущенія очевидна. Всецѣло присоединяясь къ аргументамъ проф. Мессера, мы позволимъ себѣ добавить еще

нѣсколько соображеній противъ біологической гносеологіи. Послѣдняя возникла подъ вліяніемъ теоріи эволюціи распространенной на науки о духѣ. Теорія эволюціи утверждаетъ, что истина развилась изъ потребностей. Но истина вовсе не развивается; развивается лишь сознаніе или познаніе истины; система науки не развивается внѣшнимъ образомъ, она развивается извнутри. Затѣмъ, задачи гносеологіи и біологической гносеологіи совершенно различны. Гносеологія устанавливаетъ „понятіе" познанія, она не изучаетъ объектовъ, а познаніе объектовъ. Познавать сущность познанія, условія его необходимости и общезначимости, его составъ въ развитомъ уже, взросломъ, научномъ сознаніи — это задача совершенно независимая отъ изученія его происхожденія. Задача гносеологіи совершенно не зависитъ отъ теоріи эволюціи, какъ не зависитъ отъ послѣдней математика; теорія развитія изучаетъ исторію сознанія безотносительно къ понятіямъ истины и лжи, не дѣлая разницы между самымъ грубымъ суевѣріемъ и самой возвышенной научной мыслью.

Считаемъ не безполезнымъ заключить эти разсужденія слѣдующими глубоко справедливыми разсужденіями, констатирующими ошибку біологической теоріи познанія, находящимися въ „Введеніи въ философію" Н. О. Лосскаго (С.-Пб. 1911 г.). Прежде всего нужно твердо установить, что свойства истины не зависятъ отъ происхожденія знанія. А изслѣдованіе происхожденія—это — „изслѣдованіе зависимости знанія отъ факторовъ, находящихся внѣ его состава и обусловливающихъ его реальнымъ процессомъ причиненія" (стр. 31). Но какъ разъ психологическія и біологическія гносеологіи объясняютъ свойства истины реальнымъ процессомъ причиненія т. е. они смотрятъ на истину или на объективную сторону знанія какъ на событіе совершающееся во времени. Между тѣмъ истина 1) общеобязательна, 2) тожественна, 3) вѣчна. Эти свойства истины не могутъ быть объяснены біологіей и психологіей познанія. Такимъ образомъ ясно разграничиваются задачи психологіи и гносеологіи: первая изучаетъ психическія свойства знанія, его генезисъ, а вторая—

содержаніе знанія. Отсюда видно, что гносеологія не можетъ опираться ни на психологію, ни на физіологію, ни на біологію, хотя этимъ еще не рѣшается одинъ изъ труднѣйшихъ и мало изслѣдованныхъ вопросовъ о томъ, есть ли и должна-ли быть гносеологія наукой совершенно без-предпосылочной (voraussetzungslos), или же она должна опираться на такія положенія, которыя тѣмъ не менѣе не отнимаютъ у нея значенія самостоятельной науки?

На чемъ же основывается аргументація психологистовъ, дѣлающихъ изъ гносеологіи науку подчиненную психологіи? Къ этой аргументаціи сейчасъ мы и обратимся.

Аргументація психологистовъ и анти-психологистовъ.

Локкъ и Юмъ, строя свою психологическую гносеологію, полагаютъ, что значеніе и смыслъ идей зависитъ отъ происхожденія ихъ. Другіе психологисты исходятъ изъ того соображенія, что всякое познаніе есть психическій актъ и потому всѣ проблемы познанія зависятъ отъ психологіи. Первая и вторая аргументація, а также и всѣ другія, блестяще разобраны въ сочиненіи Эдмунда Гуссерля „Логическія изслѣдованія" (русс. пер. 1909 г.).

Такъ какъ психологизмъ неразрывно связанъ съ теоріей психо-физической организаціи, то необходимо прежде всего дать критику этой теоріи. Гуссерль приводитъ слѣдующія возраженія противъ нея: 1) психологистъ предполагаетъ то, что онъ хочетъ объяснить: онъ хочетъ объяснить *всякую* истину изъ организаціи и предполагаетъ уже ту *безусловную* для него истину, что данная организація дѣйствительно существуетъ. 2) Если истина зависитъ отъ организаціи, то, допуская логически возможность всякой организаціи, какъ бы странно она ни была устроена, онъ долженъ допустить возможность такихъ существъ, которыя на основаніи своей собственной организаціи стали бы отрицать свое собственное существованіе, но вѣдь отрицаніе есть истина, а истина возможна для нихъ только при допущеніи ихъ бытія" (См. ста-

тью Ланца „Эдмундъ Гуссерль и психологисты нашихъ дней" въ „Вопросахъ философіи и психологіи"). Такъ какъ дальнѣйшія возраженія противъ психологизма тѣсно связаны съ принципіальными взглядами Гуссерля на познаніе, то мы считаемъ не лишнимъ вкратцѣ охарактеризовать ихъ передъ изложеніемъ дальнѣйшей аргументаціи психологистовъ. Въ своемъ „Введеніи" Гуссерль констатируетъ наличность спора объ опредѣленіи логики и существенномъ содержаніи этой науки; споръ этотъ раздѣляетъ логиковъ на 3 лагеря: психологистовъ, формалистовъ и метафизиковъ. Въ виду наличности этого спора необходимо принципіально пересмотрѣть основные вопросы логики. Эти вопросы слѣдующіе: 1) есть-ли логика теоретическая или практическая наука? 2) есть-ли она наука независимая отъ психологіи и метафизики, 3) имѣетъ-ли она дѣло лишь съ формой, или же и съ содержаніемъ познанія, и 4) имѣетъ-ли она характеръ апріорной науки или же эмпирической? Изученіе этихъ вопросовъ, связанное съ кардинальнымъ вопросомъ гносеологіи—объ „объективности" познанія, должно привести, по мнѣнію Гуссерля, къ созданію новой дисциплины (свое изслѣдованіе авторъ скромно называетъ только „Пролегоменами къ чистой логикѣ"), которую имѣлъ въ виду и Кантъ, но который неправильно ее понималъ и опредѣлялъ со стороны ея содержанія и объема. Такъ какъ каждый дѣйствительный успѣхъ познанія совершается „въ обоснованіи" (стр. 19), при чемъ здѣсь необходимо извѣстное единство обосновывающей связи, „извѣстное единство въ послѣдовательности ступеней обоснованій", то необходима наука или лучше „наукоученіе" (терминъ Больцана), задачей которой будетъ „изучить науки, какъ того или иного рода систематическія единства, изслѣдовать, что придаетъ имъ характерную форму науки, что опредѣляетъ ихъ взаимное разграниченіе и т. д." (стр. 19). Сравнивая задачу своего „наукоученія" или „логики" съ тѣми опредѣленіями ея, которыя идутъ отъ Аристотеля до нашихъ дней, авторъ иногда занимаетъ къ нимъ неопредѣленное отношеніе. Такъ, характеренъ его отзывъ объ Аристотелѣ (стр. 31):

„быть можетъ еще окажется, что схоластически-аристотелевская логика имѣетъ далеко не столь малый объемъ и не такъ бѣдна глубокими проблемами. Быть можетъ старая логика была только весьма несовершеннымъ и смутнымъ осуществленіемъ идеи чистой логики. Это презрѣніе къ традиціонной логикѣ слѣдуетъ, быть можетъ, считать неправомѣрнымъ отзвукомъ чуждыхъ теперь намъ настроеній эпохи Возрожденія" (стр. 31). Далѣе онъ говоритъ, что самъ „Лейбницъ заступился за поносимую аристотелевскую логику, хотя и считалъ, что ее необходимо расширить и исправить" (стр. 32).

Дальнѣйшія мысли автора развиваются слѣдующимъ образомъ. Задача наукословія или логики установлена. Но спрашивается, изъ какихъ же наукъ черпаетъ свои существенныя основы наукоученіе? Какъ разъ этотъ вопросъ приводитъ насъ къ проблемѣ отношенія логики къ психологіи. Психологисты аргументируютъ такъ: сужденіе и истина есть вѣдь опредѣленная психическая функція; сужденіе существуетъ только въ живомъ процессѣ сужденія, въ актѣ мыслящаго индивидуума. Всѣ законы и формы нашего мышленія выражаютъ сущность нашихъ психическихъ функцій. По Зигварту, основной законъ логики, именно законъ противорѣчія, выражаетъ сущность нашей психической функціи отрицанія. Слѣдовательно истина относительна и имѣетъ значеніе лишь для той или иной организаціи.

Для насъ прямая линія есть кратчайшее разстояніе между 2 точками, а для существъ живущихъ на поверхности шара и имѣющихъ случайнымъ образомъ содержаніе только шарообразныхъ поверхностей, такимъ кратчайшимъ разстояніемъ будетъ дуга большого круга. — Авторъ утверждаетъ, что эти положенія психологизма нельзя опровергнуть при помощи ссылки на „нормативность" логики, ибо самый нормативизмъ—въ основѣ своей есть психологизмъ, потому что всякая формулировка логическихъ законовъ какъ правилъ для нормированія психическихъ процессовъ ведетъ къ психологизму: для того, чтобы знать, какъ должно мыслить, нужно

прежде всего знать, какъ вообще происходитъ дѣйствительное мышленіе. Опровергнуть же психологизмъ можно лишь слѣдующими соображеніями. Логика изучаетъ содержаніе закона въ отличіе отъ психологіи изучающей фактъ закона. Математикъ изучаетъ законъ, какъ таковый и, хотя всѣ математическія операціи несомнѣнно совершаются посредствомъ нашей психики, однако нельзя же на этомъ основаніи считать анализъ безконечно-малыхъ лишь отдѣломъ психологіи. Здѣсь авторъ вводитъ свой законъ идеальныхъ отношеній. Число не есть индивидуальный фактъ: оно есть внѣвременное, идеальное единство. Точно также и логика не имѣетъ дѣло съ индивидуальными, временными, субъективными фактами, а съ законами, какъ таковыми, съ ихъ идеальнымъ смысломъ. Такимъ образомъ психологизмъ смѣшиваетъ смыслъ и содержаніе сужденія, его цѣнность и идеальное, внѣвременное значеніе съ актомъ и происхожденіемъ сужденія. Вѣдь истина, аргументируетъ авторъ дальше, отнюдь не есть фактъ т. е. нѣчто опредѣленное во времени.

Сама истина выше временнаго т. е. не имѣетъ смысла приписывать ей временное бытіе, возникновеніе или уничтоженіе (стр. 65). Далѣе авторъ подробно разбираетъ съ указанныхъ выше точекъ зрѣнія различные частные законы логики. Критикуя напр. психологистическое пониманіе закона противорѣчія у Милля, Зигварта, Гефлера, Гейманса и другихъ авторъ такъ толкуетъ этотъ законъ: (стр. 83): „законъ противорѣчія вовсе не говоритъ о борьбѣ противорѣчащихъ сужденій, этихъ временныхъ, реально опредѣленныхъ актовъ, а о закономѣрной несовмѣстимости внѣ-временныхъ, идеальныхъ единствъ, которыя мы называемъ противорѣчащими сужденіями". Точно также неправильны попытки психологическаго истолкованія силлогистическихъ положеній. На основной вопросъ силлогизма: „какъ можетъ обосновывающее теченіе мысли, наступающее только при извѣстныхъ *психическихъ* условіяхъ, претендовать на то, что соотвѣтствующая форма умозаключенія безусловно обязательна" — психологическое ученіе не можетъ дать отвѣта, ибо отожествленіе ло-

гическаго и психологическаго стираетъ важное различіе между правильнымъ и ошибочнымъ мышленіемъ (стр. 90).

Психологизмъ для автора есть релятивизмъ и антропологизмъ, ибо онъ имѣетъ въ виду относительность истины въ нашемъ человѣческомъ мышленіи. Онъ исходитъ, какъ напр. мы это видимъ у Зигварта, изъ того пониманія истины, которое сводитъ ее къ переживаніямъ сознанія. Между тѣмъ, опять подчеркиваетъ Гуссерль, истина вѣчна, или лучше: она есть идея и, какъ таковая, сверхвременна. Идеальность же истины есть основа ея общеобязательности. Чтобы еще больше подчеркнуть ошибку психологизма авторъ въ особой главѣ разбираетъ предразсудки психологизма. Ихъ авторъ насчитываетъ нѣсколько: 1) психологизмъ утверждаетъ, будто „предписанія, регулирующія психическое, имѣютъ психологическое основаніе", 2) правила познанія должны опираться на психологію познанія: но тогда, говоритъ Гуссерль, „и чистая математика стала бы вѣтвью психологіи", 3) всякая истина содержится въ сужденіи, но сужденіе истинно, если оно очевидно, а послѣднее имѣетъ психическій характеръ.— Всѣ эти аргументы психологизма авторъ опровергаетъ своимъ ученіемъ объ идеальныхъ единствахъ. Далѣе авторъ разбираетъ „біологическое основаніе гносеологіи посредствомъ принципа наименьшей траты силъ" (Авенаріусъ, Махъ). Послѣдніе думаютъ, будто „наука есть цѣлесообразное, экономическое, сберегающее силу приспособленіе мыслей къ различнымъ областямъ явленій" (стр. 168).

Критика на эту теорію экономистовъ такова: изслѣдованіе Авенаріуса и др. можетъ пролить свѣтъ на практическое ученіе о познаніи, но „отнюдь не на чистое ученіе о познаніи, не на идеальные законы чистой логики: здѣсь опять смѣшеніе фактическаго даннаго съ логически идеальнымъ. Трудясь надъ проблемой науки, какъ біологическаго явленія, защитники „экономики мышленія" не замѣчаютъ, что они даже не затрагиваютъ гносеологической проблемы науки, какъ идеальнаго единства объективной истины".

Такъ возникаетъ идея чистой логики; нужно только при-

няться за задачу ея построенія во всей ея самостоятельности. Ее строили уже раньше такіе мыслители, какъ Кантъ, Гербартъ, но, какъ заявляетъ Гуссерль, ближе всего онъ стоитъ къ *Лейбницу* (стр. 191). Лейбницъ „глядитъ на схоластическую логику прозорливѣе, чѣмъ его предшественники, и, вмѣсто того, чтобы осудить ее, какъ наборъ пустыхъ формулъ, считаетъ ее цѣнной ступенью къ истинной логикѣ. Дальнѣйшее развитіе ея въ дисциплину съ математической формой и точностью, въ универсальную математику въ высшемъ и всеобъемлющемъ смыслѣ — вотъ цѣль, которой онъ постоянно посвящаетъ свои усилія. Я слѣдую здѣсь указаніямъ Nouveaux Essais, гдѣ ученіе о силлогистическихъ формахъ, расширенное до совершенно общаго ученія объ „argumens en forme“, обозначается какъ родъ универсальной математики, важность которой недостаточно извѣстна“.

При этомъ авторъ подчеркиваетъ важное значеніе отрывковъ Лейбница о Scientia generalis или calculus rationciocinator, въ которыхъ „Тренделенбургъ со своей элегантной, но поверхностной критикой вычиталъ столь малоцѣннаго (Historische Beiträge zur Philosophie, Bd. III)“. Затѣмъ слѣдуетъ обоснованіе идеи чистой логики. Авторъ ставитъ вопросы объ „условіяхъ возможности науки вообще“, объ апріорныхъ условіяхъ познанія, независимыхъ отъ всякаго мыслящаго субъекта и вообще отъ всякой субъективности, о возможности теоріи вообще, о теоріи теорій, о наукѣ наукъ; что здѣсь дѣло идетъ не о смутныхъ фантазіяхъ, показываетъ „формальная математика“ или „ученіе о многообразіи, этотъ плодъ высшаго расцвѣта современной математики“ (стр. 217). Однимъ словомъ, дѣло идетъ здѣсь объ идеальной сущности новой дисциплины, возвышающейся до послѣдней абстракціи всеобъемлющаго ученія о теоріяхъ. Но при построеніи этой новой науки неизбѣженъ принципъ раздѣленія труда. Дѣло въ томъ, что „построеніе теорій, строгое и методическое разрѣшеніе всѣхъ формальныхъ проблемъ навсегда останется спеціальной областью математики“ (стр. 220). Что же тогда останется философу? Это будетъ ясно, если

мы обратимъ вниманіе на сущность математической работы: „математикъ не есть чистый теоретикъ, а лишь изобрѣтательный техникъ, какъ бы инструкторъ, который, имѣя въ виду только формальныя связи, строитъ теорію какъ произведеніе техническаго искусства. Математикъ конструируетъ теоріи чиселъ, величинъ, умозаключеній, многообразій, не нуждаясь для этого въ уразумѣніи сущности теоріи вообще“ (стр. 221). „Философъ стремится уразумѣть смыслъ и сущность дѣйствій спеціалиста-изслѣдователя въ отношеніи метода и вещи. Лишь философское изслѣдованіе дополняетъ научныя работы естествоиспытателя и математика и завершаетъ чистое и подлинное теоретическое познаніе“ (стр. 222). Это пониманіе взаимоотношеній математики и философіи невольно вызываетъ въ памяти знаменитыя слова Канта характеризующія это отношеніе.

Во второй части „Критики чистаго разума“ въ „Архитектоникѣ“ Кантъ говоритъ, что „математикъ, естественникъ, логикъ — только художники разума (Vernünftkünstler). Но есть еще учитель идеала, котораго одного можно назвать философомъ: онъ одинъ—законодатель человѣческаго разума, ибо онъ одинъ учитъ объ отношеніи всякаго познанія къ существеннымъ цѣлямъ человѣческаго разума“.

Таковы взгляды Гуссерля на психологизмъ и на положительное построеніе науки „чистой логики“. Намъ остается сказать нѣсколько словъ о второй части труда его, посвященной обоснованію теоріи интенціональности. Изложивъ теорію интенціональности, мы приведемъ 1) нѣсколько возраженій противъ нея, 2) укажемъ на недостатки всей системы Гуссерля, а также теоріи Когена, какъ двухъ наиболѣе видныхъ современныхъ защитниковъ теоріи „чистой логики“, заключивъ нашу статью нѣсколькими словами о значеніи психологизма и о преимуществѣ гносеологическихъ построеній марбургской школы передъ построеніями Гуссерля.

Теорія интенціональности и ея критическій анализъ.

Въ краткихъ чертахъ эту теорію г. Ланцъ въ указанной выше статьѣ въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ характеризуетъ такъ:

Гуссерль полагаетъ, что истина — идея. Въ этомъ его платонизмъ: вѣдь идеи безвременны, вѣчны.—Поэтому и предметъ не есть непремѣнно реальный объектъ; предметъ есть то, на что *направленъ* нашъ актъ, однако предметъ всегда трансцендентенъ акту: предметъ не содержится въ актѣ какъ его реальная составная часть. Предметъ воспринимается, но не переживается и не сознается. Отношеніе нашего познанія къ предмету—интенціонально. Наше познаніе думаетъ Гуссерль не—антропологично: наука не есть постепенно развивающееся знаніе, она дана какъ готовая, вѣчная система истинъ, независимо отъ состояній нашего сознанія.

Противъ Гуссерля были сдѣланы слѣдующія возраженія; теорія интенціональности психологична, ибо акты интенціи вѣдь психическіе акты; затѣмъ транссубъективность истины дѣлаетъ вѣдь познаніе ея невозможнымъ; далѣе система Husserl'я есть возобновленная схоластика; она полна догматизма, она антропологична и антропоморфична; на многіе вопросы, которые онъ самъ поднимаетъ, онъ самъ не можетъ отвѣтить: напр. какимъ образомъ онъ достигъ познанія сужденій, которыя не суть человѣческія сужденія? Не откровеніе-ли нашло на него? Опредѣленіе истины у него мистично и не подлежитъ провѣркѣ человѣческимъ разумомъ. Система его также и метафизична: своей теоріей сверхъ-индивидуальнаго сознанія онъ переходитъ границы опыта. Правъ поэтому проф. В. А. Савальскій, сказавшій въ своемъ сочиненіи „Основы философіи права“, что Гуссерль и др. сначала выдумалъ познаніе, а потомъ уже построилъ его теорію.

Сопоставимъ теперь двѣ виднѣйшихъ теоріи „чистой логики“ Когена и Гуссерля. И ту и другую обвиняютъ въ метафизичности; и въ той и другой находятъ черты древней

философіи (у Когена—элеатизмъ, у Гуссерля—платонизмъ), а также вліяніе новыхъ философовъ (у Когена — вліяніе Гегеля, у Гуссерля — новыхъ схоластиковъ); и въ той и другой системѣ есть несомнѣнно онтологизмъ и психологизмъ, а у Гуссерля сверхъ того еще мистицизмъ. Однимъ словомъ, надо признать, что ни Когену, ни Гуссерлю не удалось построить „логики“ въ чистомъ видѣ, какъ самостоятельной и самодовлѣющей науки. Тѣмъ не менѣе систему Когена нужно признать болѣе удачной, болѣе отвѣчающей идеѣ чистой логики, чѣмъ систему Гуссерля: за первую и въ пользу ея говоритъ ея строгая научная фактичность, ея связь съ дѣйствительной существующей наукой и культурой: система же Гуссерля виситъ въ воздухѣ.

Изъ нашего изложенія системъ психологизма и апріоризма можно было бы вывести такое заключеніе: мы отдаемъ явное предпочтеніе системамъ „чистой логики“, передъ системой психологизма. Но такое заключеніе не вытекаетъ изъ нашихъ разсужденій; признавая, что Кантова гносеологія и построенныя на ней системы имѣютъ значительное будущее, такъ какъ стремятся создать независимую и самодовлѣющую гносеологію, а этого требуетъ независимость и достоинство философіи какъ свободнаго изслѣдованія, мы тѣмъ не менѣе не считаемъ этихъ построеній идеаломъ гносеологіи и не умаляемъ заслугъ психологіи. Психологизмъ и психологія имѣютъ и будутъ имѣть значительное вліяніе на развитіе наукъ о духѣ, на филологію, исторію, педагогику; это вліяніе сказывается уже и теперь. И въ апріорныхъ и въ психологическихъ построеніяхъ ясно обнаруживается стремленіе духа къ критическому самопознанію. Вѣчность и свобода духа неразрывно связаны съ вѣчнымъ прогрессомъ изслѣдованія.

И укоръ философіи, что „главной философской проблемой современности является—сама философія какъ проблема“ (Риль „Философскій критицизмъ“) не есть укоръ, а наобо-

ротъ признаніе за нею области изслѣдованія относящейся къ себѣ самой критически.

Смѣлость, свобода и независимость мысли — вотъ что требуется для изслѣдованія, а философія обнаруживаетъ эти вѣчныя, неискоренимыя и благородныя свойства духа не въ меньшей, если не въ большей степени, чѣмъ науки.

Примѣчаніе. Настоящая статья есть первый отдѣлъ сочиненія „Матеріалы къ исторіи гносеологіи". За нею послѣдуютъ еще нѣсколько отдѣловъ, при чемъ какъ въ первомъ, такъ и послѣдующихъ отдѣлахъ будетъ обращено главное вниманіе на гносеологію Канта и новыхъ логиковъ. Въ настоящей статьѣ есть много недомолвокъ и неточностей. Наличность ихъ обусловлена независящими отъ автора обстоятельствами — главнымъ образомъ невозможностью въ періодъ времени между 20 Іюля и 1 Сентября, когда это сочиненіе получило окончательную отдѣлку, использовать имѣющіяся у автора книги упоминаемыя въ немъ: многое приходилось цитировать на память. Теперь это неудобство почти устранено, и въ особомъ „Приложеніи" къ этому первому отдѣлу недомолвки и неточности будутъ по возможности исправлены.

В. Фляксбергеръ.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Къ страницѣ 5. Подъ „чистой мыслью“ мы разумѣемъ спекулятивныя построенія.

Къ стр. 6. Кромѣ устарѣвшаго сочиненія Файгингера для характеристики философскаго облика Канта въ исторіи философіи важно „Введеніе“ въ „Kr. d. r. V.“ Vorländer'a, особенно же журналъ „Kantstudien“; выходитъ томъ XIX. Шааршмидтъ между прочимъ перевелъ „Nouveaux essais“ Лейбница (5-ое изд. 1904 г).

Къ стр. 8. Терминъ „трансцендентальный“ введенъ схоластиками. Объ этомъ у Прантля „Geschichte der Logik“ III, 245. У схоластиковъ „transcendentalia termini vel proprietates rebus omnibus cujusque generis convenientes (ens, res, rerum, aliquid, unum; см. Pseudo Thomas „De natura generis“). Подробно въ „Словарѣ“ Эйслера.

Bruno Bauch въ соч. „Immanuel Kant“ (Sammlung Göschen) говоритъ на стр. 42: „Die Bedeutung des Begriffes *transcendental* ist so wichtig, dass, wenn er einmal missverstanden ist, auch das Verständniss der ganzen Vernunftkritik vereitelt ist“. Далѣе: „das ganze Werk (Kr. d. r. V.) von diesem Begriffe beherrscht ist“.

Искаженія истиннаго смысла этого понятія на стр. 43 того же сочиненія: музыкальные рецензенты говорятъ о „трансцендентальныхъ аккордахъ Бетховена“, литераторы о „трансцендентальной магіи Новалиса“.

Къ стр. 10. Характеристика различныхъ „Комментаріевъ“ къ критическимъ трудамъ Канта составитъ предметъ особой главы нашего сочиненія.

Къ стр. 11. *Эбергардъ* Іоан. Авг. 1739—1809 — проф. филос. въ Галлѣ. О немъ Zedlitz въ письмѣ къ Канту отъ 28 Марта 1778 г. пишетъ: „H. Karsten und der alte Eberhardt sind in Physik und Mathematik ein paar sehr gute Lehrer“ (in Halle). Въ письмѣ своемъ къ C. L. Reinlohd'у отъ 12 Мая 1789 г. Кантъ пишетъ, что Эбергардтъ не понялъ его „Критики“. Переписка Канта будетъ нами изслѣдована въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ.

Къ стр. 12. Городъ Марбургъ имѣетъ около 25000 жителей. Университетъ въ Марбургѣ (alma mater Philippina) основанъ 30 Мая 1527 г. Филиппомъ Великодушнымъ. (См. „Miniatur-Bibliothek“ № 1113 „Marburg“).

Къ стр. 14. Больцано — 1781—1848 въ Прагѣ. Его важнѣйшее сочиненіе „Wissenschaftslehre“ (1837). Другія сочиненія „Athanasia“ (О безсмертіи души), далѣе „Was ist Philosophie“. Онъ былъ философомъ, знатокомъ математики, физикомъ, политикомъ. Отъ 1805—1820 онъ проф. теологіи въ Пражскомъ Университетѣ.

Palâgyi написалъ соч. „Kant und Bolzano“ Halle 1902 года. Больцано долгое время былъ забытъ, и только теперь опять о немъ вспомнили. Его логика и теорія науки будутъ нами разсмотрѣны дальше.

Къ стр. 15. Характеристика взглядовъ нѣкоторыхъ кантіанцевъ марбургской школы будетъ дана нами дальше.

Взгляды проф. А. И. Введенскаго на философію Канта изложены имъ въ его диссертаціи „Опытъ построенія теоріи матеріи на принципахъ критической философіи“ С.-Пб. 1888, далѣе въ его полемическихъ статьяхъ противъ проф. Каринскаго подъ заглавіемъ „Ученіе Канта о смѣнѣ душевныхъ явленій“, „О Кантѣ дѣйствительномъ и воображаемомъ“. Проф. Каринскій напечаталъ противъ проф. Введенскаго соч. въ Ж. М. Н. Пр. за 1893 г. подъ заглавіемъ „Объ истинахъ очевидныхъ“. Проф. Каринскій нашелъ себѣ единомышлен-

ника въ лицѣ г. Серебренникова, который полагаетъ, будто „книга г. Каринскаго должна пробудить философскую мысль отъ догматическаго сна, навѣяннаго Кантомъ" (См. стр. 1 соч. проф. Введенскаго „О Кантѣ дѣйств. и вообр.") и въ др. сочиненіяхъ. Принадлежность проф. Введенскаго къ марбургской школѣ явствуетъ напр. изъ его характеристики критическаго метода. Однако ко многимъ положеніямъ своей философіи проф. А. И. Введенскій пришелъ самостоятельнымъ путемъ, напр. въ вопросѣ объ отношеніи законовъ мышленія къ формамъ познанія, въ своихъ взглядахъ на логику въ соч. „Логика, какъ часть теоріи познанія".

Проф. Савалскій изложилъ свое credo въ сочиненіи „Основы философіи права въ научномъ идеализмѣ" М. 1908. Здѣсь характеристика марбургской школы и ея представителей: Когена, Наторпа, Штаммлера и др. Авторъ (см. стр. 11) характеризуетъ здѣсь критическую философію со стороны логическаго состава ея какъ цѣпь проблемъ: логическую, этическую, эстетическую, религіозную, проблему соціальной философіи, проблему юриспруденціи.

Проф. П. И. Новгородцевъ въ „Вопр. фил. и псих." кн. 99 упрекаетъ проф. В. А. Савальскаго за его „поклоненіе" Когену; проф. Новгородцевъ находитъ, что вмѣсто Канта проф. Савальскій изображаетъ Канто-Когена, а вмѣсто Когена—Когено-Савальскаго (стр. 653) и жалѣетъ, что „въ области философіи права ищутъ руководства въ мертвящей схоластикѣ Г. Когена" (стр. 661).

Къ стр. 16. Кромѣ „Историч. введенія въ логику" проф. Бобровъ возражаетъ противъ современной гносеологіи и въ „Историч. введеніи въ психологію" (1912 г.) на стр. 103 въ слѣдующихъ словахъ: „Пусты всѣ надежды основать какую-то логику — безо связи ея со всею системою философіи. Поэтому неразумно поступаютъ и тѣ, кто, отрывая логику Аристотеля отъ ея исторической общефилософской основы, на которой она выросла, хотятъ ее преобразовать въ какую-то особую, высшую, надфилософскую науку безо вся-

кихъ презумицій,—науку, которая сама бы со своей высоты трибунала творила судъ надо всѣми науками—и въ томъ числѣ надъ самою философіей".

По поводу этихъ словъ слѣдуетъ сказать, что въ философской литературѣ не только до сихъ поръ еще не удалась гносеологія безъ презумпцій (voraussetzungslos), но и отсутствуютъ даже основательныя доказательства возможности и необходимости такой гносеологіи. Поэтому ближайшей задачей гносеологіи является установка ея фундамента—система такихъ доказательствъ.

Къ стр. 25. Н. О. Лосскій и его реформа понятія сознанія. Статья о реформѣ сознанія Н. О. Лосскаго въ „Enzyklopädie" Виндельбанда и Руге есть переводъ статьи его же въ „Вопр. фил. и псих." кн. 116 подъ заглавіемъ „Преобразованіе понятія сознанія въ современной гносеологіи и роль Шуппе въ этомъ движеніи". Авторъ развиваетъ здѣсь слѣдующія идеи. Въ сознаніи различаются три стороны: 1) *содержаніе* сознанія, 2) *субъектъ* его и 3) *отношеніе* между субъектомъ и содержаніемъ („im Bewusstsein—Haben"). Это отношеніе особаго рода: члены этого отношенія *не субординированы*, а координированы другъ другу: по своему *бытію* они независимы другъ отъ друга (стр. 35). Поэтому „функція сознанія можетъ выводить познающаго субъекта за предѣлы его личной жизни, такъ что объектомъ сознанія могутъ становиться любыя стороны самого транссубъективнаго міра, напр. матеріальные процессы". Благодаря этой функціи наблюдаемая нами вещь есть сама дѣйствительная вещь міра, а не копія съ нея. Такъ, по мнѣнію Лосскаго, освобождается Шуппе отъ объективизма, антропоцентризма и психологистическаго генетизма (стр. 39).

Къ стр. 27. Логика *Ласка.*

Ласкъ особенно извѣстенъ соч. „Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre". 1911. Главная теза этого сочиненія—перенесеніе коперниковской точки зрѣнія на предметъ философскаго познанія. Философія есть познаніе, это познаніе имѣетъ предметъ, который долженъ толковаться сооб-

разно коперниковой тезѣ трансцендентально-логически и категоріально-логически. Тогда панногизмъ уступаетъ мѣсто „панархіи“ голоса, всеобщему господству категоріальной формы. Чувственное и не чувственное возвышаются категоріально до предмета. Такъ совершается переходъ (Heineinverlegung) трансцендентальныхъ формъ въ предметъ, осуществленіе (Konstituiertsein) теоретическаго объекта черезъ категоріи (См. „Kantstudien“ т. XVI, стр. 356).

Въ другомъ своемъ сочиненіи „Die Lehre vom Urteil“ 1912, авторъ примѣняетъ результаты „трансцендентальной логики“ къ ученію о сужденіи. Формальная логика можетъ рѣшить вопросъ о сужденіяхъ съ помощью оріентированія въ трансцендентальномъ первичномъ феноменѣ (Urphänomen) логическаго.

Краткое критическое изложеніе ученія Ласка на русскомъ яз. имѣется въ журналѣ „Логосъ“ 1912–13 г. Кн. I и II, стр. 126–137. Подъ онтологической трансцендентальностью разумѣется ученіе о томъ, что „актъ познанія является либо познавательнымъ усвоеніемъ (а не переживаніемъ) чувственно (сверхчувственно) даннаго предмета и одновременнымъ переживаніемъ (а не опознаніемъ) оформленія чувственнаго (сверхчувственнаго) матеріала бытійной (метафизической) формой—научное (метафизическое) познаніе, либо познавательнымъ усвоеніемъ формальнаго предмета (формы) и одновременно переживаніемъ (а не опознаніемъ) оформленія формы формой формы—всякое значимостное познаніе (логика, этика, эстетика и др.), либо, наконецъ, познавательнымъ усвоеніемъ самой формы формы, какъ предмета, при одновременномъ переживаніи ея же — логика значимостныхъ наукъ (логика философіи. См. тамъ же въ статьѣ г-на Б. Яковенко стр. 127).

Что касается *Ройса,* то онъ учитъ, что пропасть бытія и мышленія исчезаетъ, если признать ихъ за проявленія одного и того же начала — воли: всякое познаніе есть актъ, направляющійся къ нѣкоторой цѣли: реальный міръ есть вы-

явленіе нашей воли. Въ своей цѣлостности міръ есть подлинный объектъ, есть выявленіе абсолютной божественной жизни. (Тамъ же стр. 148). Эти идеи *Royce* развиваетъ въ сочиненіи „The World and the Individual“.

Къ стр. 31. Въ сочиненіи своемъ „Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie“ (цитируемъ по изд. берлин. Акад. Наукъ, т. VIII, стр. 157—184). Кантъ говоритъ (стр. 179), что разумъ во всякомъ изслѣдованіи природы ищетъ сперва теоріи, и только потомъ опредѣленія цѣли (Zwekkbestimmung). Но недостатка первой не можетъ замѣнить ни телеологія ни практическая цѣлемѣрность (Zwekkmässigkeit).

Къ стр. 38. Краткій разборъ теорій „математической логики“ на русс. яз. находится въ переводномъ соч. Ліяра „Англійскіе реформаторы логики“.

Къ стр. 42. Кюльпе въ „Введеніи въ философію“ (русс. пер. 1901 г., стр. 58) говоритъ о математич. логикѣ слѣдующее: 1) она является роскошью, потому что она не даетъ ничего, чего бы нельзя было получить, и при томъ легче, съ помощью словесной логики“, 2) языкъ ея знаковъ часто насилуетъ логическія отношенія, 3) точность и строгость логики не увеличиваются отъ математическаго изложенія, потому что именно *логическій* моментъ придаетъ самой математикѣ ея строгость и т. д., 4) математическая логика есть своеобразная техника, но не теорія мышленія: она поэтому не есть сама логика, потому что послѣдняя должна давать именно подобную теорію.

Къ стр. 49: проф. Бобровъ въ „Историческомъ введеніи въ психологію“ стр. 56 говоритъ: „для обозначенія состоянія дѣятельности Аристотель иногда употребляетъ изобрѣтенный имъ самимъ неологизмъ — энтелехія. По догадкѣ Густава Тейхмюллера Аристотель взялъ существующее слово—энделехейя — и измѣнилъ въ немъ букву дельту на тау. Послѣдній звукъ замѣняющій собой δ имѣетъ цѣлью показать, что дѣйствительность состоитъ въ стремленіи къ достиженію цѣли (τέλος цѣль), ибо форма есть и *цѣль* развитія Итакъ,

дѣйствительность организма состоитъ въ *непрерывной дѣятельности* его".

Къ стр. 51. Исправляемъ неточность относительно В. Джемса. Въ „Психологіи въ бесѣдахъ съ учителями" М. 1902 г. стр. 2 (не въ „Курсѣ психологіи", котораго у Джемса нѣтъ; есть его „Основанія психологіи") Джемсъ говоритъ: „по моему скромному мнѣнію нѣтъ никакой *новой* психологіи. Есть все та же старая психологія, которая родилась во времена Локка, плюсъ немножко физіологіи нервной системы и органовъ чувствъ, плюсъ эволюціонная теорія и наконецъ плюсъ нѣсколько утонченныхъ показаній самонаблюденія".

Къ той же стр. Оговариваемся, что экспериментальная психологія не отрицаетъ чистой психологіи сознанія, но изучаетъ послѣднее не только самонаблюденіемъ, но и экспериментальнымъ путемъ. Поэтому она и говоритъ объ „естественномъ экспериментѣ".

Къ стр. 59. О „tabula rasa" Локка проф. Бобровъ въ цитированномъ сочиненіи по психологіи говоритъ: „у самого Локка нѣтъ, этого выраженія: онъ говоритъ о „вайтъ пе́пиръ"—бѣлой бумагѣ. Выраженіе tabula rasa взято изъ латинскаго перевода: соч. Локка при его жизни было переведено съ англійскаго на латинскій (стр. 206)".

Къ стр. 72. Въ русской философской литературѣ имѣется отличная статья „Объ отношеніи психологіи къ философіи" проф Г. И. Челпанова въ „Вопр. фил. и псих." кн. 89. Въ этой статьѣ авторъ разбираетъ также взаимоотношенія психологіи и теоріи познанія (стр. 315—318). Общая точка зрѣнія автора: ни „чистое" описаніе, ни объясненіе въ психологіи невозможны безъ предварительнаго *гносеологическаго* анализа психологическихъ понятій. На стр. 318 авторъ говоритъ: „философски обработанныя понятія являются необходимой основой психологіи". На стр. 322: „психологія не должна отрѣшаться отъ философіи; напротивъ, она должна стать въ болѣе тѣсную связь съ ней". Такъ говоритъ одинъ изъ лучшихъ знатоковъ „экспериментальной" психологіи въ Россіи!

О системѣ „гносеологической“ психологіи Наторпа рѣчь будетъ впереди.

Къ стр. 72. Фризъ написалъ „Новую критику чистаго разума“ (1807 г.) Здѣсь онъ ставитъ своей задачей „дать кантову апріоризму солидную психологическую основу. Апріорное должно быть найдено благодаря извѣстному роду экспериментальной физики внутренняго (des Inneren)“. См. Vorländer „Gesch. d. Phil.“ 1908, II Band, S. 268). Кантъ думалъ предупредить появленіе „новыхъ критикъ“ своимъ сочиненіемъ (противъ Эбергарда) подъ заглавіемъ „Объ одномъ открытіи, согласно которому всякая новая критика чистаго разума должна сдѣлаться лишней“ (1790 г.). Здѣсь Кантъ рѣзко подчеркиваетъ разницу своего ученія и ученія Лейбница и Вольфа. Кантъ нападаетъ здѣсь на 3 пункта ученія Лейбница (См. стр. 247 и дальше, т. VIII изд. Канта берлин. Академіи Наукъ): 1) на принципъ достаточнаго основанія, 2) на его ученіе о монадахъ и 3) на ученіе о предустановленной гармоніи.—Въ до-критическій періодъ Кантъ въ сочиненіи (1756 г.) „Metaphysicae cum geometrîa junctae usus in philosophia naturali, cujus specimen 1 continet monadologiam physicam“ (сочиненіе это написано по геометрическому методу: здѣсь теоремы, схоліи, корольларіи; въ немъ около 10 стр.) хотѣлъ примирить ученіе Лейбница о монадахъ съ ученіемъ Ньютона о притяженіи. Тѣло есть сложная субстанція состоящая изъ монадъ. Всякая монада есть сила. Тѣло существуетъ подъ условіемъ взаимодѣйствія силъ отталкиванія и притяженія. Однако впослѣдствіи Кантъ не разъ критиковалъ Лейбница. Въ „Кр. ч. раз.“ въ Anhang къ трансц. аналитикѣ, носящемъ названіе „Объ амфиболіи рефлексивныхъ понятій“ Кантъ находитъ, что т. к. монадологія Лейбница относится къ вещамъ въ себѣ, которыя не познаваемы, то она не имѣетъ научнаго значенія.

Что касается Гамана, то онъ мечталъ написать „Метакритику пуризма чистаго разума“. Это тотъ Гаманъ, кото-

рый откровенно писалъ, что его бѣдная голова по сравненію съ головой Канта — разбитый горшокъ, глина по сравненію съ желѣзомъ. (См. Куно-Фишеръ „Кантъ", русс. пер. 1901 г., стр. 84). Гаманъ былъ философомъ чувства и вѣры. Гердеръ возражалъ Канту въ „Метакритикѣ" 1799 г., почерпнувъ возраженія изъ одной не напечатанной рецензіи Гамана: Гердеръ считаетъ здѣсь отдѣленіе чувственности отъ мышленія несостоятельнымъ.

Къ стр. 72. Дильтей и его философія. Онъ извѣстенъ какъ горячій противникъ метафизики. Въ своемъ соч. „Введеніе въ науки о духѣ" онъ даетъ намъ *исторію* метафизики (до новаго времени не доведенную), имѣющую цѣль показать невозможность метафизики. Философія для него — самосознаніе, самодостовѣрность внутренняго чувства. Данныя этого чувства закрѣпляются въ понятіяхъ и сужденіяхъ, изъ которыхъ возникаетъ познаніе. Послѣднее бываетъ либо „Auffassen", либо „Verstehen". Первое—*объективное* познаніе; второе — открываетъ намъ *внутреннюю* жизнь. — Къ сожалѣнію, философія Дильтея имъ самимъ не приведена въ систему.

Къ стр. 76. Edward Caird—англійскій ученый извѣстенъ своимъ трудомъ о Кантѣ подъ заглавіемъ „The critical philosophy of I. Kant" (2 тома, Glasgow 1889). Какъ самъ Кэрдъ сознается, сочиненіе это написано имъ подъ вліяніемъ нѣмецкихъ ученыхъ; въ „Preface" (VII) Кэрдъ говоритъ: „Since the date of ibs publication, many important contributions to the study of Kant have been made in Germany and other countries. I wish especially to express my indeltedness to the writings of Dr. *Vaihinger*, *B. Erdmann*, *Cohen*, *Paulsen*, *Arnoldt*, *Stadler*, *Standinger* and *Riehl;* also of the late prof. *Green* and *Watson.*

Это сочиненіе — *сводка* взглядовъ этихъ ученыхъ на Канта. Основные термины Канта авторъ переводитъ на англійскій яз. такъ: *Vorstellung* черезъ „Conscioussnes", *Anschauung* черезъ „Perception", *ръже* черезъ „intuition", *Wahrnehmung* черезъ „Lense-perception", *Begriff* черезъ „Conception".

Содержаніе его сочиненія. Томъ I: идея критицизма, его жизнь и характеръ, предшественники Канта, до-критическій періодъ, „Критика чистаго разума“ и критицизмъ. Томъ II: продолженіе „Кр. ч. р.“, Кантовы этическія и эстетическія идеи, его ученіе о религіи; заключеніе: общій результатъ философіи Канта. О методѣ Канта и его фундаментальной ошибкѣ (недостатокъ психологическаго обоснованія) стр. 638 – 640.

Къ стр. 74. Интроіекція Авенаріуса. Исходя изъ того положенія, что предметъ всегда остается извнѣ, а мышленіе всегда остается внутри, Авенаріусъ думаетъ, будто „если мы исходимъ отъ бытія, то мы никакъ не можемъ ввести предметъ въ сознаніе, если же исходимъ отъ сознанія, то никакъ не можемъ придти къ предмету. Это происходитъ отъ допущенія нами ошибки: мы вводимъ внутренній міръ, ибо вмѣсто *описанія* познанія, вводимъ еще *объясненіе*. Чтобы исправить ошибку, намъ нужно вернуться къ исходному пункту, гдѣ нѣтъ никакого различія между духовнымъ и тѣлеснымъ. Этотъ ошибочный процессъ созиданія внутренняго міра Авенаріусъ называетъ *интроіекціей*, которая должна быть устранена. (Челпановъ, „Введеніе въ философію“ 1905 г., стр. 114)“.

Ученіе Авенаріуса о „характерѣ“ будетъ подробнѣе изложено дальше.

В. Фляксбергеръ.

ПРИЛОЖЕНІЕ 2-ое.

Къ стр. 11. Эти слова Канта находятся не въ письмѣ къ Эбергарду (переписки съ послѣднимъ у Канта не было), а въ полемическомъ сочиненіи противъ Эбергарда (его заглавіе на стр. 108 настоящаго очерка). См. эти подлинныя слова Канта въ томѣ VIII, стр. 221, строчки 26 ff. (берлинское изданіе Академіи Наукъ).

Къ стр. 26. Иной принципъ дѣленія теорій о „я“ и „не я“ предложенъ проф. И. И. Лапшинымъ въ сочиненіи „Законы мышленія и формы познанія“. (Цитируемъ по „Запискамъ ист.-филол. факультета Императорскаго Петроградскаго Университета 1906 года, часть LXXX, стр. 87). Авторъ признаетъ возможными слѣд. предположенія о „я“ и „не я“: 1) „я“ существуетъ какъ самостоятельная отъ моего сознанія субстанція, 2) „я“ *не* существуетъ какъ самостоятельная отъ моего сознанія субстанція, 3) внѣшній міръ существуетъ какъ самостоятельная отъ моего сознанія субстанція, 4) внѣшній міръ *не* существуетъ и т. д., 5) мнѣ ничего не извѣстно ни о существованіи, ни о не—существованіи внѣшняго міра и „я“, какъ независимыхъ отъ моего сознанія субстанцій. Эти предположенія фактически были высказываемы въ исторіи философіи, но ими не исчерпываются всѣ возможныя предположенія.

Къ стр. 41: точный переводъ статьи Ройса „Принципы логики“. Ройсъ учитъ объ отношеніяхъ транзитивныхъ и

нетранзитивныхъ. На стр. 109 онъ говоритъ: „все традиціонное ученіе о силлогизмѣ есть извѣстнаго рода объясненіе (Erläuterung) къ этой транзитивности (Transitivität) отношенія субсумпціи (Subsumptionsrelation). Въ виду крайней сложности и спеціально-математическаго характера этого ученія Ройса для нашей цѣли достаточно лишь указать на него.

Къ стр. 74: о смѣшеніи понятій „Gegenstand“ и „Gegenständlichkeit“. У Канта все предметное въ предметѣ есть продуктъ чистаго мышленія. Какъ говоритъ Lanz въ трудѣ „Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik“ 1912, стр. 16, у Канта и предметъ есть чистая форма предметности вообще, состоящая изъ понятій чистаго мышленія. По содержанію онъ (предметъ) всегда остается абсолютно неизвѣстнымъ и неопредѣленнымъ=x; напротивъ по своей формѣ онъ является какъ абсолютное опредѣленіе (Bestimmung) каждой имманентной объективности, такъ какъ ни одинъ объектъ безъ этой формы предмета вообще не можетъ быть мыслимъ. Въ „Кр. ч. р.“ Кантъ говоритъ: „чистое понятіе объ этомъ трансцендентальномъ предметѣ есть то, что всѣмъ нашимъ эмпирическимъ понятіямъ вообще можетъ доставить отношеніе къ предмету т. е. объективную реальность“. Итакъ предметъ состоитъ изъ элементовъ чистаго мышленія: безъ этихъ элементовъ предметъ невозможенъ. Ланцъ считаетъ (стр. 63), что впервые Виндельбандъ установилъ, что предметность никогда не можетъ мыслиться сама какъ предметъ (а также какъ признакъ предмета).

Къстр. 74 и 110. Ученіе Авенаріуса о характерѣ. Нигдѣ въ своихъ сочиненіяхъ Авенаріусъ не даетъ точнаго опредѣленія этого понятія: онъ вообще избѣгаетъ традиціонныхъ терминовъ, замѣняя неологизмами. По его мнѣнію, міръ слагается изъ „элементовъ“ и „характеровъ“ (см. его „Человѣческое понятіе о мірѣ“); подъ первыми разумѣются такія цѣнности, какъ зеленый, холодный, сладкій и т. д., а подъ вторыми такія, какъ пріятный, непріятный и др. Этими двумя моментами исчерпывается сущность переживанія. Такимъ образомъ А. отбрасываетъ трихотомію ума, чувства и

воли и устанавливаетъ дихотомію элементовъ и характеровъ. Тогда и предметъ объявляется для него *чувствомъ* предметности (ein Gegenständlichkeitsgefühl). Предметъ и мысль не суть двѣ различныя субстанціи, но двѣ модификаціи одного и того же характера, благодаря которому элементы *полагаются* (gesetzt werden; см. его Kritik der reinen Erfährung, Bd. II, s. 537) какъ нѣчто, къ чему мы занимаемъ извѣстную позицію и который поэтому называется „ein Positional". Предметъ и мысль суть два внѣшнихъ полюса позиціонала: оба принадлежатъ къ сферѣ непосредственнаго переживанія. Различіе объективнаго и субъективнаго существуетъ только внутри самого сознанія т. е. въ способѣ нашего отношенія къ элементамъ ощущенія: значитъ, это различіе есть различіе въ характерѣ окраски (in der Charakterfärbung) элементовъ: всѣ элементы объективности *или* предметности суть характеры. Поэтому объективно не то, что лежитъ внѣ сознанія, но только то, что характеризуется сознаніемъ какъ объективное. Само „я" есть предметъ т. е. опредѣленный комплексъ элементовъ и характеровъ.

Въ этой характеристикѣ сознанія критики Авенаріуса находятъ смѣшеніе предметности съ предметомъ.

Къ стр. 105: ученіе Ласка объ актѣ познанія. Это ученіе еще не приведено имъ въ систему и потому разсмотрѣніе его для нашей цѣли пока преждевременно.

Библиотека
социалистическая

Замѣченныя опечатки:

Стран.:	*Строка*	*Напечатано:*	*Должно быть:*
7	13	hat);	hat";
7	45	феномена	феномено
12	4	Къ сожалѣнію	къ сожалѣнію
13	6	обоснованія	обоснованіе
23	8	1912, h	1915, H
31	↑	содержащіяся	содержащіеся
34	9	τῶ	τῷ
35	21	безъ физіолога;	безъ физіологіи;
35	25	само	сами
46	9	дѣйственный	двойственный
50	4 и 5		скобокъ не надо
54	12	„Театетѣ"	„Теэтетѣ"
64	21 и 24	уже	у́же
64	31	доступный	доступной
78	1 снизу	Seine	seine
80	10	же	эту
83	14	paressense	paresseuse
87	34	Kraftänsserung	Kraftäusserung
97	18	Vernünft	Vernunft
103	12	Савалскій	Савальскій
105	2	панногизмъ	панлогизмъ
105	3	папархіи	панархіи
105	3	голоса,	логоса,
105	8	⊥	т
107	20	нѣтъ,	нѣтъ
107	22	перевода,	перевода
107	22	Локка	Локка, которое
108	19	Junetae	junctae
109	25	ibs	its
110	2	его жизнь	жизнь Канта