Георгію Ивановичу

ЧЕЛПАНОВУ

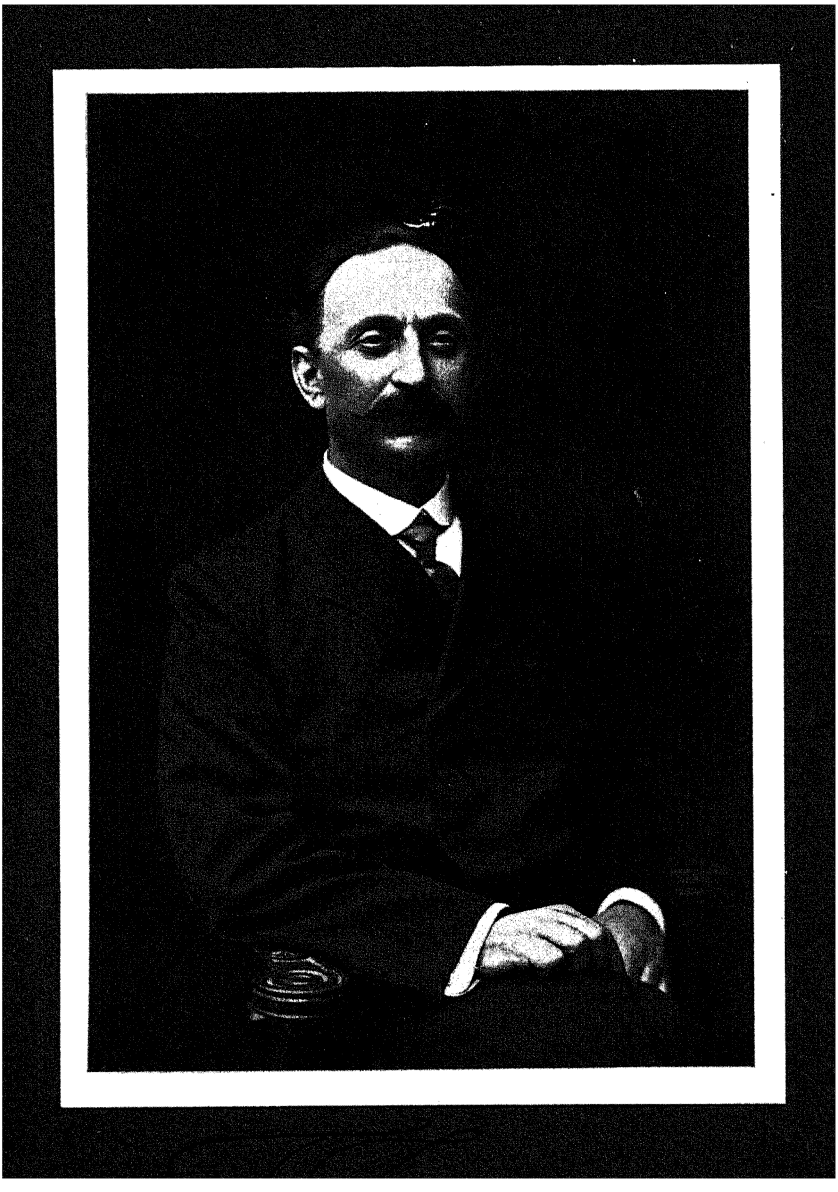
отъ участниковъ его семинаріевъ

въ Кіевѣ и Москвѣ

1891—1916

Статьи по философіи и психологіи

МОСКВА
1916



Георгію Ивановичу

ЧЕЛПАНОВУ

отъ участниковъ его семинаріевъ

въ Кіевѣ и Москвѣ

1891—1916

Статьи по философіи и психологіи

МОСКВА
1916

Библиотека
608
40

МОСКВА - 1916.
Товарищество типографіи А. И. МАМОНТОВА
Арбатская пл., Филипповскій пер., д. № 11.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Георгію Ивановичу Челпанову бывшіе члены его семинаріевъ въ Кіевѣ и Москвѣ посвящаютъ этотъ сборникъ съ цѣлью высказать публично, въ годъ двадцатипятилѣтія педагогической дѣятельности своего профессора, свою благодарность ему за пройденную подъ его руководствомъ научно-философскую школу.

Георгій Ивановичъ своими публичными и университетскими лекціями въ Кіевѣ создалъ интенсивный интересъ къ философско-психологическимъ вопросамъ какъ среди широкой публики, такъ и среди студенчества, и аудиторіи его всегда были переполнены; его книга *Мозгъ и Душа* даетъ всей русской читающей публикѣ представленіе объ его публичныхъ чтеніяхъ, а его *Введеніе въ философію*—объ университетскихъ курсахъ. Онъ основалъ въ 1897 г. въ Кіевскомъ Университетѣ Психологическій Семинарій, оборудованный спеціальной библіотекой и приборами; въ засѣданіяхъ этого Семинарія принимали участіе студенты всѣхъ факультетовъ, и за 1897—1906 гг. было прочитано участниками семинарія свыше ста рефератовъ. Подъ его редакціей въ Кіевѣ вышло 5 выпусковъ *Философскихъ Изслѣдованій,* принадлежащихъ его ученикамъ, и прошедшихъ предварительно черезъ его семинарій. Онъ предпринялъ въ Кіевѣ работу надъ философскимъ образованіемъ въ средней школѣ и издалъ свои широко популярные *Учебники* по психологіи и логикѣ. Съ переѣздомъ въ Москву дѣятельность Георгія Ивановича еще болѣе расширилась, и онъ осуществилъ то, о чемъ мечталось ему въ самомъ началѣ его дѣятельности до перехода его въ Кіевъ изъ Москвы. Онъ основалъ въ Москвѣ выдающійся во всемъ мірѣ Психологическій Институтъ, самъ создавъ его планъ и техническую и научную организацію. Занятія въ Институтѣ являются прямымъ продолженіемъ организованнаго

Георгіемъ Ивановичемъ въ 1907 г. Психологическаго Семинарія при Московскомъ Университетѣ; за 1907—1912 гг. въ этомъ Семинаріи было прочитано ок. 90 рефератовъ на темы психологіи и философіи; съ 1909 г. въ Семинаріи организуются систематическія лабораторныя занятія по экспериментальной психологіи, въ подготовительной формѣ начатыя еще въ Кіевскомъ Семинаріи; съ 1912 г. занятія Психологическаго Семинарія переносятся въ Психологическій Институтъ, и результаты экспериментальныхъ работъ начинаютъ опубликовываться въ „Психологическихъ Изслѣдованіяхъ", выходящихъ подъ редакціей и при непосредственномъ участіи Георгія Ивановича. Георгій Ивановичъ создавалъ своими статьями и выступленіями на съѣздахъ по педагогической психологіи и экспериментальной педагогикѣ правильное отношеніе между психологіей и школой. Авторъ двухтомнаго изслѣдованія *Проблема воспріятія пространства* въ Кіевѣ, онъ написалъ въ Москвѣ единственное въ Россіи и одно изъ немногихъ на Западѣ и въ Америкѣ *Введеніе въ экспериментальную психологію.*

Георгій Ивановичъ воспитывалъ насъ и своей личностью. Мы видимъ въ немъ примѣръ энергіи, работоспособности, педагогическаго и организаторскаго таланта. Мы видимъ въ немъ примѣръ сознанія долга передъ наукой и философской культурой родины. Мы цѣнимъ въ немъ всегдашнюю внимательность къ его ученикамъ. Какъ знакъ признательности учениковъ къ учителю, мы просимъ его принять отъ насъ этотъ Сборникъ нашихъ статей,—среди которыхъ многія являются нашими первыми опытами,— и взглянуть на нихъ какъ на залогъ нашихъ будущихъ работъ.

„Слѣпой музыкантъ“ В. Г. Короленка,

какъ попытка зрячихъ проникнуть въ психологію слѣпыхъ, въ свѣтѣ моихъ собственныхъ наблюденій. [1])

Citius expergit veritas ex errore quam ex confusione.

Baco.

Свѣтъ всегда считался символомъ добраго начала; мракъ — символомъ злого. Мы повсюду встрѣчаемъ это въ религіозныхъ сказаніяхъ, гдѣ часто говорится о борьбѣ свѣтлаго начала со зломъ. Та же мысль ярко обнаруживается въ извѣстной пословицѣ: Ученье — свѣтъ, неученье — тьма. Распространеніе въ народѣ правильныхъ религіозныхъ, нравственныхъ и научныхъ воззрѣній обыкновенно называютъ его просвѣщеніемъ.

Есть люди, которые не видятъ свѣта, и которыхъ часто называютъ „темными“. Невольно возникаетъ вопросъ: стремятся ли они къ просвѣщенію? способны ли они къ его усвоенію? какимъ путемъ это для нихъ возможно?

У зрячихъ, которымъ принадлежитъ руководящая роль въ человѣческой жизни, замѣчается на этотъ счетъ два, повидимому, взаимно исключающихъ другъ друга воззрѣнія. Съ одной стороны, слѣпота почти отождествляется съ духовнымъ убожествомъ, съ неразумiемъ: съ полной опредѣленностью этотъ взглядъ отпечатлѣлся въ такихъ выраженіяхъ, какъ „слѣпая любовь“, „слѣпая злость“, „слѣпая вѣра“ и т. п. Съ другой стороны слѣпымъ приписываютъ особую духовную проницательность и одаренность: у грековъ, относившихся воообще весьма подозрительно къ физическимъ недостаткамъ, Иліада и Одиссея — предметъ ихъ національной гордости — признавались созданіемъ *слѣпого* пѣвца Гомера; прорицатель, обла-

---

[1]) Настоящая статья представляетъ въ нѣсколько расширенномъ и переработанномъ видѣ докладъ, прочитанный мною въ засѣданіи Московскаго Психологическаго Общества 31 октября 1915 года.

дающій недоступнымъ для обыкновеннаго человѣка предвидѣніемъ будущаго, часто изображается въ видѣ *слѣпого* старца Тирезія.

Отсутствіе зрительныхъ воспріятій и образовъ налагаетъ рѣзкій отпечатокъ на всю жизнь человѣка и обусловливаетъ въ его психикѣ своеобразныя видоизмѣненія, которыя по различнымъ соображеніямъ заслуживаютъ серьезнаго вниманія. Къ выясненію этихъ особенностей обращались многіе и зрячіе, и слѣпые; но все-таки основные вопросы психологіи слѣпыхъ далеко еще не разрѣшены и даже не формулированы съ желательной опредѣленностью.

На третьемъ году жизни я случайно упалъ въ растворъ извести; глаза были сильно повреждены, и это вызвало полную потерю зрѣнія. Никакихъ образовъ, связанныхъ съ зрительными ощущеніями, у меня не сохранилось. Тѣмъ не менѣе, благодаря исключительно благопріятнымъ условіямъ, мнѣ удалось получить высшее образованіе. Уже давно нѣкоторые совѣтовали мнѣ использовать личный опытъ для выясненія психологіи слѣпыхъ; я и самъ считалъ это какъ бы своей обязанностью. Но при рѣшеніи поставленной мною задачи неизбѣжно возникаютъ своеобразныя трудности. Особенности въ психикѣ слѣпыхъ могутъ быть выяснены лишь при сопоставленіи ихъ съ особенностями психики зрячихъ. Первыя я непосредственно переживаю въ собственномъ опытѣ; но о своеобразныхъ переживаніяхъ зрячихъ я могу заключать лишь косвеннымъ путемъ и при томъ весьма проблематически. Слѣдуетъ сказать больше того, въ этомъ отношеніи зрячіе находятся въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, нежели слѣпые: они обладаютъ, хотя въ зародышѣ, всей полнотой душевныхъ переживаній; для слѣпыхъ же все, что касается зрительныхъ образовъ, совершенно лишено наглядности. Я прекрасно знаю, что психологамъ было бы чрезвычайно интересно, если бы я описалъ свои переживанія и въ частности представленія (напр., пространства, вселенной и т. п.) въ привычныхъ для **нихъ** образахъ, т. е. въ образахъ для меня мало доступныхъ или даже вовсе недоступныхъ. Во избѣжаніе могущихъ возникнуть разочарованій считаю нужнымъ предупредить, что по указаннымъ выше причинамъ рѣшать подобнаго рода проблемы въ настоящей статьѣ я не собираюсь: нѣсколько приблизиться къ ея разрѣшенію я могъ бы, лишь отвѣчая на подробные разспросы со стороны зрячихъ. Мнѣ кажется, моя работа дастъ гораздо больше, если, не увлекаясь пока положительными построеніями, которыя неизбѣжно обречены на неудачу, я подвергну обсужденію **попытки зрячихъ проникнуть въ психологію слѣпыхъ.**

Наиболѣе извѣстная и смѣлая попытка этого рода принадле-

житъ нашему соотечественнику В. Г. Короленку, который въ своей повѣсти „Слѣпой музыкантъ“ изображаетъ жизнь слѣпого въ ея развитіи и по возможности во всѣхъ ея проявленіяхъ. О значеніи этой повѣсти можно судить хотя бы по тому, что она уже выдержала 15 изданій, отдѣльныя сцены изъ нея попали въ очень распространенныя хрестоматіи [1]), она переведена на иностранные языки и, между прочимъ, помѣщена въ Универсальной Библіотекѣ Reclam'a [2]). Такой успѣхъ объясняется не только большими художественными достоинствами этого произведенія, но также и тѣмъ, что, по крайней мѣрѣ по мнѣнію зрячихъ, внутренняя жизнь слѣпого изображается здѣсь глубоко и правдиво.

Мнѣ могутъ поставить въ упрекъ, что я останавливаюсь на разборѣ произведенія художественной литературы. Дѣло въ томъ, что для строго научнаго изображенія психологіи слѣпыхъ въ цѣломъ нѣтъ еще въ должной мѣрѣ провѣреннаго матеріала; между тѣмъ при психологическомъ изслѣдованіи мнѣ представляется весьма важнымъ предварительно выяснить, хотя бы въ общихъ чертахъ, спеціальныя особенности душевной жизни слѣпыхъ, а затѣмъ уже можно съ большей надеждой на успѣхъ заняться детальнымъ изученіемъ отдѣльныхъ характерныхъ отличій.

Обратимся теперь къ самому произведенію и остановимся на обсужденіи отдѣльныхъ вопросовъ, которые представляются мнѣ наиболѣе важными.

I. Ощущаютъ ли слѣпые тьму непосредственно.

1. Переживанія „слѣпого музыканта“. — 2. Мои собственныя переживанія.—3. Обсужденіе этого вопроса.

1. Петръ Попельскій родился слѣпымъ. Этотъ фактъ предопредѣлилъ всю будущую его судьбу. „Жизнь должна пройти вся въ темнотѣ“ [3]). Короленко много разъ возвращается къ этому вопросу

---

[1]) См. напр. Тулуповъ и Шестаковъ. Первая ступень въ литературу. Москва 1908. Стр. 236—241.

[2]) Universal-Bibliothek. Der blinde Musiker. Eine Studie von W. Korolenko. Leipzig.

[3]) Владиміръ Короленко. Слѣпой музыкантъ. (Этюдъ). 14-е изданіе Спб. 1912. гл. **IV**, IV, стр. 86. Въ послѣдующихъ ссылкахъ, какъ и въ настоящей, указываются страницы 14-го изданія. Но, чтобы облегчить пользованіе другими изданіями, попутно отмѣчаются римскими цыфрами соотвѣтствующіе главы и параграфы. Въ 1915 году вышло новое 15-е изданіе, но оно представляетъ перепечатку предшествующаго изданія.

и яркими, художественными чертами изображаетъ нависшій надъ его героемъ мракъ.

Когда мальчику шелъ третій годъ, въ теплый весенній день мать отправляется вмѣстѣ съ нимъ въ сопровожденіи его воспитателя, дяди Максима, на холмъ, находящійся неподалеку отъ усадьбы, возлѣ рѣки. По преимуществу въ зрительныхъ образахъ авторъ рисуетъ намъ прелестную картину: „природа раскинулась кругомъ точно великій храмъ, приготовленный къ празднику“ [1]). Но онъ все время помнитъ о слѣпомъ ребенкѣ и продолжаетъ: „но для слѣпого это была только необъятная тьма, которая необычно волновалась вокругъ, шевелилась, рокотала и звенѣла...“ и немного дальше: „охватившія мальчика волны вздымались все напряженнѣе, налетая изъ окружающаго, звенѣвшаго и рокотавшаго мрака и уходя въ тотъ же мракъ“ [2]).

Время шло. „Темная голова ребенка обогащалась новыми представленіями... Надъ нимъ и вокругъ него стоялъ попрежнему глубокій, непроницаемый мракъ; мракъ этотъ нависъ надъ его мозгомъ тяжелой тучей...“[3]). У автора невольно возникаетъ мысль о томъ, что привычка способна смягчить самыя рѣзкія ощущенія; но вліяніе привычки здѣсь оказывается безсильнымъ: „хотя, повидимому“, говоритъ авторъ, „мальчикъ долженъ былъ свыкнуться съ своимъ несчастьемъ, однако, дѣтская природа по какому-то инстинкту безпрерывно силилась освободиться отъ мрачной завѣсы“ [4]).

Мальчикъ становится юношей. „Онъ, какъ и прежде, стоялъ въ центрѣ громаднаго, темнаго міра. Надъ нимъ, вокругъ него всюду протянулась тьма безъ конца и предѣловъ... ему казалось, что вотъ-вотъ эта тьма протянется къ нему своими невидимыми руками и тронетъ въ немъ что-то такое, что̀ томительно дремлетъ въ душѣ и жаждетъ пробужденія“. Родная усадьба представлялась слѣпому въ видѣ чего-то темнаго: „знакомая, добрая и скучная тьма усадьбы шумѣла ласковымъ шопотомъ стараго сада“ [5]).

Нашъ герой слышитъ впервые разговоры и споры на общественныя темы; они производятъ на него сильное впечатлѣніе. И вотъ какимъ образомъ характеризуетъ Короленко происходящія въ душѣ слѣпого перемѣны: „Тьма заговорила съ нимъ своими новыми обольстительными голосами, заколыхалась новыми смутными образами...“ [6]). По заявленію автора, для слѣпого „свѣтлый день былъ темною ночью, только оживленною яркими звуками дня“ [7]).

---

[1]) Тамъ же, **I**, VII.
[2]) Тамъ же, **I**, VII, 24. [3]) **II**, I, 30. [4]) **II**, I, 30. [5]) **V**, I, 93.
[6]) **V**, V, 103 [7]) **VI**, II, 130.

Послѣ всего сказаннаго совершенно естественно, что, когда у нашего героя родился ребенокъ, и возникло опасеніе относительно его зрѣнія, это опасеніе получило конкретный образъ въ видѣ окружающей его темноты, которую „онъ выдѣлилъ, чувствовалъ ее внѣ себя во всей ея необъятности; она надвигалась на него, онъ охватывалъ ее воображеніемъ, какъ-будто мѣряясь съ нею. Онъ вставалъ ей навстрѣчу, желая защитить своего ребенка отъ этого необъятнаго, колеблющагося океана непроницаемой тьмы“ [1]).

2. Я изложилъ, по возможности пользуясь подлинными выраженіями автора, переживанія слѣпого, касающіяся важнаго, быть-можетъ, кардинальнаго вопроса въ психологіи слѣпыхъ. Обращаясь теперь къ самонаблюденію, долженъ прямо заявить, что всѣ указанные выше образы и переживанія являются для меня совершенно чуждыми. Ни въ дѣтствѣ, ни въ юношескіе годы, ни въ настоящее время природа не казалась мнѣ чѣмъ-то похожимъ на „необъятную тьму“. Къ „глубокому, непроницаемому мраку“ мнѣ нечего было привыкать, потому что, насколько я себя помню, я никогда его не ощущалъ, какъ нѣчто непосредственно реальное.

День и ночь имѣютъ для меня свои особые признаки, можетъ быть недостаточно опредѣленные; но во всякомъ случаѣ день столь же мало можетъ мнѣ казаться „темной ночью“, какъ и ночь — свѣтлымъ днемъ. Я зналъ, что въ темной комнатѣ другіе оріентируются гораздо хуже, чѣмъ я. Мнѣ постоянно приходилось слышать такія слова, какъ „свѣтъ“, „тьма“, „мракъ“, названія цвѣтовъ и т. п. Я зналъ, что окружающія меня живыя существа придаютъ большое значеніе тому, что̀ соотвѣтствуетъ этимъ словамъ. Въ дѣтствѣ я даже думалъ, что и самъ до нѣкоторой степени могу различать свѣтъ и тьму. Это убѣжденіе поддерживалось у меня такимъ простымъ опытомъ: когда я находился вблизи зажженной лампы или свѣчи, и между моимъ лицомъ и источникомъ свѣта помѣщали руку, то я сразу чувствовалъ, что лампа или свѣча чѣмъ-то „затѣнена“; здѣсь я съ успѣхомъ пользовался такъ называемымъ шестымъ чувствомъ [2]). Теперь я понимаю, что о существованіи свѣта и тьмы я знаю лишь на основаніи чужихъ отзывовъ, что непосредственно я ихъ не ощущаю, (когда, напр., зажигаютъ и тушатъ электричество, я этого не замѣчаю) и что представленіе ихъ у меня складывается

[1]) **VII**, II, 184.

[2]) О шестомъ чувствѣ у слѣпыхъ писали сравнительно много, и этотъ вопросъ можно считать до нѣкоторой степени выясненнымъ. Относящіяся сюда интересныя данныя можно найти въ книгѣ Крогіуса: „Процессы воспріятія у слѣпыхъ“. Спб. 1909.

изъ осязательныхъ, слуховыхъ, отчасти обонятельныхъ образовъ и даже изъ образовъ эмоціональнаго характера: темнота представляется мнѣ чѣмъ-то холоднымъ, тяжелымъ, влажнымъ, неподвижнымъ, печальнымъ; свѣтъ обладаетъ противоположными свойствами (конечно, я хорошо знаю, что можетъ быть и холодный свѣтъ). Вообще же эти представленія у меня не отличаются устойчивостью и опредѣленностью; большого интереса къ нимъ я никогда не проявлялъ.

3. Въ изображеніи В. Г. Короленка тьма для слѣпого является непосредственной реальностью; избавиться отъ постояннаго присутствія этой реальности слѣпой не можетъ. Мнѣ, наоборотъ, тьма представляется чѣмъ-то неопредѣленнымъ, мало устойчивымъ, и переживать ее я могу лишь при извѣстномъ напряженіи мысли.

Конечно, этотъ сложный вопросъ нельзя рѣшить на основаніи одного личнаго опыта. Но не слѣдуетъ упускать изъ виду, что свѣтъ и тьма являются представленіями *соотносительными*, и дѣйствительное воспріятіе одного невозможно безъ воспріятія другого. Какъ человѣкъ, въ силу основныхъ законовъ психической жизни, не можетъ представить себя несуществующимъ, такъ и зрячій не можетъ отвлечься въ своемъ представленіи отъ зрительныхъ образовъ. Въ сущности Короленко изображаетъ переживанія человѣка, лишившагося зрѣнія или вообразившаго себя утратившимъ способность видѣть. Человѣкъ при указанныхъ обстоятельствахъ не можетъ забыть, что̀ такое свѣтъ, и отсутствіе свѣтовыхъ образовъ (въ дѣйствительности или въ воображеніи) неизбѣжно повергаетъ его въ „глубокій, непроницаемый мракъ“. Только мнѣ бы казалось, что и ослѣпшій въ сознательномъ возрастѣ мало-по-малу привыкаетъ къ своему состоянію и начинаетъ относиться къ нему болѣе спокойно, если слѣпота не отягощается другими обстоятельствами, о которыхъ мнѣ придется говорить нѣсколько ниже [1]); хотя первое время ему должно казаться, какъ то бываетъ при всякой тяжелой утратѣ, что къ этому несчастью нельзя привыкнуть.

Равнымъ образомъ понятно, что для *зрячаго* или пользовавшагося зрѣніемъ зрительные образы имѣютъ преобладающее значеніе во всѣхъ представленіяхъ, и при отсутствіи этихъ образовъ день уподобляется ночи, и всѣ предметы погружаются въ непроницаемый мракъ.

Есть основаніе думать, что переживанія слѣпыхъ рѣзко отличаются отъ переживаній зрячихъ; но къ этому вопросу мы еще возвратимся (гл. III).

[1]) См. ниже, гл. IV, § 4 и 6.

II. Существуетъ ли у слѣпыхъ неутолимое стремленіе къ свѣту.

1. Переживанія слѣпого музыканта. — 2. Взглядъ автора. — 3. Подтвержденіе этого взгляда наблюденіемъ.—4. Мои собственныя переживанія.—5. Обсужденіе взгляда автора. — 6. Разборъ приводимаго авторомъ наблюденія.

1. Самъ авторъ отмѣчаетъ, что „основной психологическій мотивъ этюда составляетъ инстинктивное, органическое стремленіе къ свѣту“ [1]). Герой разбираемой нами повѣсти обнаруживаетъ совершенно исключительный интересъ ко всему, что доступно лишь зрѣнію. „По временамъ“, говоритъ авторъ, „казалось даже, что онъ не чуждъ ощущенія цвѣтовъ; когда ему въ руки попадали ярко окрашенные лоскутья, онъ дольше останавливалъ на нихъ свои тонкіе пальцы“ [2]). Такимъ образомъ яркіе цвѣта представлялись ему даже для осязанія чѣмъ-то привлекательнымъ. „Свѣтъ онъ ощущалъ всѣмъ своимъ организмомъ, и это замѣтно было даже ночью: онъ могъ отличать лунныя ночи отъ темныхъ“ [3]). Вообще же онъ жадно стремился уяснить себѣ отличительныя особенности различныхъ цвѣтовъ. Всѣ разъясненія, даваемыя, главнымъ образомъ, съ помощью звуковыхъ аналогій, скорѣе возбуждали, нежели удовлетворяли его болѣзненный интересъ. Тщетно дядя Максимъ стремился создать такую обстановку, чтобы никакіе „внѣшніе вызовы не наводили“ слѣпого „на безплодные вопросы“. „Наслѣдственныя, но не тронутыя въ личной жизни возможности свѣтовыхъ представленій вставали, точно призраки, въ дѣтской головкѣ, безформенныя, неясныя и туманныя, вызывая мучительныя и смутныя усилія“ [4]). „Эти, не оставлявшіе ребенка ни на минуту, безсознательные порывы къ незнакомому ему свѣту отпечатлѣвались на его лицѣ все глубже и глубже выраженіемъ смутнаго, страдающаго усилія“ [5]). Никоимъ образомъ нельзя было уничтожить „внутренняго давленія неудовлетворенной потребности“ [6]), „почти физическаго давленія неутоленной потребности“ [7]), какъ выражается авторъ въ другомъ мѣстѣ. „Я видѣть хочу“, заявлялъ слѣпой въ ми-

---

[1]) В. Г. Короленко. Слѣпой музыкантъ. Предисловіе къ 6 изданію, стр. 5. Въ 14 изданіи, которымъ я пользовался, настоящее предисловіе называется „Отъ автора“ (къ 7 изданію). Въ дѣйствительности же это предисловіе, равно какъ и соотвѣтствующія добавленія, имѣется уже въ 6 изданіи 1898 года.

[2]) Тамъ же, **I**, V, 17. [3]) **VI**, VI, 156.

[4]) **IV**, IV, 85, 87. [5]) **II**, I, 30. [6]) **IV**, V, 87. [7]) **VI**, VI, 157.

нуты отчаянія [1]). „Если бы“, говоритъ В. Г. Короленко, „жизнь ребенка проходила среди нужды и горя, то, быть-можетъ, это отвлекло бы его мысль къ внѣшнимъ причинамъ страданія. Но близкіе люди устранили отъ него все, что могло бы его огорчать. Ему доставили полное спокойствіе и миръ, и теперь самая тишина, царившая въ его душѣ, способствовала тому, что внутренняя неудовлетворенность слышалась яснѣе“ [2]).

„Безсознательные порывы къ незнакомому свѣту“ не оставляли нашего героя и во снѣ: и во снѣ онъ жилъ надеждой видѣть. „Я видѣлъ во снѣ“, заявляетъ онъ своей матери, „что... я вижу тебя и Максима и еще... что я все вижу... такъ хорошо, такъ хорошо, мамочка!“ [3]). Въ радостномъ, повышенномъ состояніи духа слѣпой приближался къ возможности „чувствовать“ свѣтъ. Когда Петръ узналъ, что Эвелина его любитъ, онъ пережилъ подъемъ, „и никогда еще онъ не чувствовалъ свѣта такъ ясно. Казалось, вмѣстѣ съ душистой сыростью, съ ощущеніемъ утренней свѣжести въ него проникали эти смѣющіеся лучи веселаго дня, щекотавшіе его нервы“ [4]). Узнавши, что родившійся у него ребенокъ не лишенъ зрѣнія, Петръ пережилъ состояніе, близкое къ тому, что принято называть экстазомъ, и „онъ упорно утверждалъ, что въ эти нѣсколько мгновеній онъ видѣлъ“ [5]).

2. Въ предисловіи къ шестому изданію В. Г. Короленко указываетъ, что „и въ устныхъ, и въ печатныхъ критическихъ замѣчаніяхъ“ ему „приходилось встрѣчать возраженія, повидимому, очень основательныя: по мнѣнію возражающихъ“, влеченіе къ свѣту „всегда отсутствуетъ у слѣпорожденныхъ, которые никогда не видали свѣта, и потому не должны чувствовать лишенія въ томъ, чего совсѣмъ не знаютъ“. Это соображеніе автору „не кажется правильнымъ“. Для обоснованія своихъ взглядовъ Короленко приводитъ частью въ предисловіи, частью въ самомъ этюдѣ какъ апріорные, такъ и заимствованные изъ опыта аргументы. Въ качествѣ апріорныхъ доводовъ онъ 1) ссылается на то, что „мы никогда не летали, какъ птицы, однако, всѣ знаютъ, какъ долго ощущенія полета сопровождаютъ дѣтскіе и юношескіе сны“ [6]). Этотъ доводъ имѣетъ цѣлью убѣдить насъ, что, несмотря на отсутствіе зрительныхъ воспріятій, влеченіе къ свѣту *возможно*; но 2) по мнѣнію автора, оно не только возможно—а положительно *необходимо*: „человѣкъ — одно звено въ безконечной цѣпи жизней, которая тянется черезъ него изъ глубо-

[1]) **VI**, VI, 158. [2]) **IV**, IV, 86. [3]) **IV**, II, 82. [4]) **VI**, I, 126.
[5]) **VII**, II, 185. [6]) Предисловіе, 5.

каго прошедшаго къ безконечному будущему. И вотъ въ одномъ изъ такихъ звеньевъ, въ слѣпомъ мальчикѣ, роковая случайность закрыла окна", „которыми вливаются въ душу впечатлѣнія яркаго, сверкающаго цвѣтного міра": „жизнь должна пройти вся въ темнотѣ. Но значитъ ли это, что въ его душѣ порвались навѣки тѣ струны, которыми душа откликается на свѣтовыя впечатлѣнія?" Авторъ допустить этого не можетъ; „нѣтъ", заявляетъ онъ, „и черезъ это темное существованіе должна была протянуться и передаться послѣдующимъ поколѣніямъ внутренняя воспріимчивость къ свѣту. Его душа была цѣльная человѣческая душа, со всѣми ея способностями, а такъ какъ всякая способность носитъ въ самой себѣ стремленіе къ удовлетворенію, то и въ темной душѣ мальчика жило неутолимое стремленіе къ свѣту" [1]).

3. В. Г. Короленко самъ отмѣчаетъ, что основной психологическій „мотивъ вошелъ въ" его „работу, какъ апріорный, подсказанный лишь воображеніемъ. Только уже нѣсколько лѣтъ спустя послѣ того, какъ... этюдъ сталъ выходить въ отдѣльныхъ изданіяхъ, счастливый случай доставилъ" ему „во время одной изъ экскурсій возможность прямого наблюденія" [2]). Двѣ фигуры, слѣпого (точнѣе выражаясь, потерявшаго зрѣніе въ сознательномъ возрастѣ) Романа и слѣпорожденнаго Егора, помѣщенныя въ VI-ой главѣ этюда, списаны съ натуры. Для подтвержденія взгляда автора по разбираемому сейчасъ вопросу могутъ быть приведены изъ шестой главы слѣдующія слова Егора: „могу отличить ночь ото дня... Чувствую, брезжитъ. Романъ не можетъ, а ему все-таки легче... Онъ свѣтъ видѣлъ, свою матку помнитъ". И въ особенности восклицаніе Егора: „дайте вы мнѣ хоть во снѣ одинъ разъ свѣтъ-радость увидать" [3]).

4. Обращаясь къ собственному опыту, долженъ отмѣтить, что мнѣ совершенно непонятно, какъ можно различать даже наиболѣе яркіе цвѣта съ помощью осязанія [4]). Сколько я себя помню, я зналъ названія цвѣтовъ, слышалъ, что другіе ихъ различаютъ; зналъ, что снѣгъ бѣлъ, кровь красна, уголь чернаго цвѣта и мн. др. Но особаго интереса къ этимъ различеніямъ я никогда не проявлялъ. Лунной ночи отъ темной непосредственно я не отличаю; хотя, разумѣется, могу пользоваться косвенными признаками, напр., знаніемъ, что во время дождя или густого тумана луны не видно.

---

[1]) **IV**, IV, 85 - 86. [2]) Предисл., 5—6. [3]) **VI**, III, 145.

[4]) Указаніе на то, что нѣкоторые слѣпые съ помощью осязанія различаютъ цвѣта, мнѣ приходилось встрѣчать въ печати, но я считаю его недостаточно проверѣннымъ.

„Инстиктивнаго, органическаго влеченія“ къ свѣту, который доступенъ зрѣнію, и о которомъ мнѣ приходилось слышать ежедневно, я никогда не испытывалъ. Я хорошо понимаю, это можетъ показаться страннымъ, почти невѣроятнымъ. Но дѣло въ томъ, что о происшедшей со мной катастрофѣ я зналъ только по разсказамъ; параллельно съ пробужденіемъ моего сознанія мало-по-малу, можно сказать органически, вырабатывалось своеобразіе моей психики,— создавалась какъ бы вторая природа, и при такихъ условіяхъ своего физическаго недостатка *непосредственно* я ощущать не могъ.

„Влеченія къ свѣту“ я вовсе не отождествляю съ желаніемъ видѣть. Способность видѣть имѣетъ для меня (то же самое, я думаю, можно сказать и о большинствѣ слѣпорожденныхъ и потерявшихъ зрѣніе въ безсознательномъ возрастѣ) прежде всего практическое, или, какъ теперь выражаются, прагматическое значеніе. Уже рано я понялъ, что недостатокъ зрѣнія создаетъ на жизненномъ пути значительныя затрудненія и неудобства. Цвѣта и свѣтъ въ сущности меня мало интересовали; но обладать способностью видѣть, чтобы ходить безъ посторонней помощи, когда и куда я пожелаю, читать любую книгу, писать и вообще пользоваться преимуществами, которыми пользуются зрячіе, я былъ далеко не прочь. Въ особенности мечталъ я объ этомъ въ дѣтствѣ, при чемъ, помню, временами надѣялся на возстановленіе зрѣнія при помощи чуда. Въ 1889 году, когда мнѣ шелъ 16-й годъ, въ газетѣ „Недѣля“ (№ 24, въ статьѣ подъ заглавіемъ „Чудеса хирургіи“) сообщали, что при помощи очень искусной операціи одному лицу удалось вставить глаза кролика, и что оперированный съ успѣхомъ пользуется вставленными глазами. Сообщеніе меня заинтересовало, но сильнаго, неотразимаго впечатлѣнія оно на меня не произвело. По мѣрѣ того, какъ вырабатывается у меня приспособленность къ условіямъ окружающей жизни, вопросъ о возможности пользоваться зрѣніемъ утрачиваетъ въ моихъ непосредственныхъ переживаніяхъ прежнюю остроту. Лѣтъ 10 тому назадъ въ газетахъ появилось извѣстіе объ изобрѣтеніи прибора, дающаго возможность слѣпымъ чувствовать свѣтъ. Близкіе указали мнѣ на это извѣстіе, считая его для меня чрезвычайно интереснымъ. Я отнесся къ сообщенію совершенно равнодушно: *практически*, по крайней мѣрѣ въ ближайшемъ будущемъ, это изобрѣтеніе не способно оказать слѣпымъ никакой помощи; *теоретически*—есть много вопросовъ, которые захватываютъ меня гораздо сильнѣе. Вообще же, долженъ сказать, что никогда не мечталъ о возможности видѣть съ большой страстностью.

Немало пережилъ я въ своемъ воображеніи плановъ и построеній,

какъ совершенно фантастическихъ, такъ и болѣе связанныхъ съ реальными условіями жизни,—которые приковывали мое вниманіе и переживались мною въ яркихъ, конкретныхъ образахъ: будучи 9—10-лѣтнимъ мальчикомъ, я мечталъ о дѣятельности высокаго представителя государственной власти въ духѣ Гарунъ-аль-Рашида, затѣмъ воображалъ себя предводителемъ арміи или командиромъ кавалерійской части, дѣлившимъ съ солдатами труды и лишенія походной жизни, переходившимъ по наведеннымъ мостамъ или вплавь рѣки, несущимся въ бѣшеной атакѣ впереди своего отряда; въ разное время я жадно останавливалъ свое вниманіе на планахъ педагогической дѣятельности въ среднемъ или высшемъ учебномъ заведеніи, ярко представляя при этомъ самыя мелкія подробности. Работу моей фантазіи возбуждали также и предметы болѣе простые и обыденные: много радости и печали испыталъ я, напр., мечтая о приборѣ для письма выпуклымъ шрифтомъ, о книгахъ, которыя я могъ бы читать самъ и т. п. Когда 19 іюля 1882 г. (мнѣ шелъ тогда девятый годъ) я получилъ извѣстіе о первой пріобрѣтенной для меня книгѣ, напечатанной выпуклымъ шрифтомъ (это была Нагорная проповѣдь въ изданіи Британскаго Библейскаго Общества), то въ теченіе почти мѣсяца, пока книга была привезена, каждый день я думалъ о ней и даже видѣлъ ее во снѣ, конечно, не такъ, какъ видятъ зрячіе, но по своему. На этихъ переживаніяхъ я остановился съ нѣкоторой подробностью лишь съ тою цѣлью, чтобы съ возможной наглядностью показать, что у меня было много интересовъ, занимавшихъ меня гораздо больше, чѣмъ вопросъ о томъ, что̀ и какимъ образомъ зрячіе видятъ.

Короленко готовъ допустить одну возможность, при которой „внутренняя неудовлетворенная потребность“ въ свѣтѣ можетъ не обнаружиться: „если бы жизнь ребенка“, говоритъ онъ, „проходила среди нужды и горя, то, быть можетъ, это отвлекло бы его мысль къ внѣшнимъ причинамъ страданія“ [1]). Это изъятіе во всякомъ случаѣ ко мнѣ не относится. Съ ранняго дѣтства я привыкъ высоко цѣнить простоту и всякій трудъ, но испытывать нужды мнѣ, къ счастью, никогда не приходилось; что же касается горя, то, по крайней мѣрѣ до сихъ поръ, оно подавляло меня меньше, чѣмъ другихъ людей—я имѣю въ виду не только слѣпыхъ, но и зрячихъ.

Сновидѣнія въ прежнее время были у меня довольно часто; теперь они бываютъ рѣже, а главное—утратили прежнюю яркость и живость. Но сновъ, имѣющихъ хотя бы самое отдаленное отношеніе къ способности зрѣнія, у меня не было.

[1]) Слѣпой музыкантъ, **IV**, IV, 86.

Употребляя обычное выраженіе, я могу назвать радость чѣмъ-то свѣтлымъ; но переживая душевный подъемъ, я отнюдь не „чувствую“ матеріальнаго свѣта болѣе ясно: представленіе свѣта, доступнаго зрѣнію, какъ нѣчто для меня лишенное непосредственной наглядности, въ такіе моменты вовсе не приходитъ мнѣ въ голову. Чего-либо имѣющаго хотя бы отдаленное сходство съ тѣми переживаніями, относительно которыхъ слѣпой музыкантъ „упорно утверждалъ, что въ эти нѣсколько мгновеній онъ видѣлъ“ [1]), я никогда не испытывалъ и думаю, что эти переживанія болѣе понятны зрячимъ или потерявшимъ зрѣніе, нежели слѣпорожденнымъ.

5. По вопросу о томъ, насколько у слѣпыхъ обнаруживается „инстиктивное, органическое влеченіе къ свѣту“, мои наблюденія надъ самимъ собой далеко не совпадаютъ съ тѣмъ, что можно вывести на основаніи изученія художественнаго созданія нашего выдающагося писателя. В. Г. Короленко не ограничивается изложеніемъ своей художественной интуиціи, но какъ мы видѣли, пытается подтвердить правильность своихъ воззрѣній логическими доводами и ссылкой на данныя опыта. При чемъ онъ (быть можетъ, самъ этого не сознавая) въ существенныхъ пунктахъ приближается къ извѣстному ученію о врожденныхъ идеяхъ; впрочемъ, здѣсь слѣдуетъ отмѣтить и заслуживающее вниманія различіе: по мнѣнію нѣкоторыхъ представителей философской мысли, человѣческому сознанію присущи въ готовомъ видѣ основныя религіозныя, нравственныя и научныя истины; по мнѣнію нашего автора, человѣку присущи не идеи разума (вопросъ о нихъ вовсе не обсуждается), но стремленіе къ свѣту, при чемъ „физическое давленіе“ этой потребности съ большой силой проявляется даже у того, кто не имѣлъ возможности ее развивать, кто вовсе лишенъ зрительныхъ образовъ. Не останавливаясь на вопросѣ о томъ, что такое проявленіе присущихъ живому существу возможностей безъ наличности необходимыхъ условій противорѣчитъ выводамъ науки (хотя бы, напр., физіологіи, которая устанавливаетъ, что функціи организма атрофируются вслѣдствіе бездѣйствія совершенно такъ же, какъ и вслѣдствіе чрезмѣрнаго примѣненія), мы обратимся къ разбору изложенныхъ нами выше доводовъ.

1) Возможность живо ощущать стремленіе къ свѣту для лицъ вовсе лишенныхъ зрительныхъ образовъ, доказывается тѣмъ, что, не будучи въ состояніи летать, какъ птицы, мы безъ особыхъ затрудненій представляемъ себѣ собственный полетъ, а иногда даже ощущаемъ его во снѣ. Короленко упускаетъ изъ виду, что, вообра-

[1]) **VII**, II, 185.

жая собственный полетъ, мы не выходимъ за предѣлы имѣющихся у насъ ощущеній и только сообщаемъ имъ необычную комбинацію; между тѣмъ слѣпому, чтобы *конкретно* пережить стремленіе къ свѣту, необходимо обладать такими ощущеніями, которыя toto genere отличны отъ всего того, что извѣстно ему изъ его опыта.

2) Изложенное въ своемъ мѣстѣ [1]) второе доказательство, отстаивающее ту мысль, что стремленіе къ свѣту неизбѣжно присуще слѣпымъ, также мало убѣдительно. Авторъ говоритъ о „*внутренней* [2]) воспріимчивости къ свѣту", которая „должна протянуться чрезъ темное существованіе" слѣпого. Но что̀ такое „внутренняя воспріимчивость къ свѣту" и чѣмъ она отличается отъ обыкновенной воспріимчивости (которою обладаютъ зрячіе и которой слѣпые вовсе лишены), здѣсь никакихъ разъясненій не дается. Главная же сила доказательства, насколько я его понимаю, заключается въ словахъ: „такъ какъ всякая способность носитъ въ самой себѣ стремленіе къ удовлетворенію, то и въ темной душѣ мальчика жило неутолимое стремленіе къ свѣту". Очевидно, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ характернымъ случаемъ petitio principii: желая доказать, что въ душѣ слѣпого мальчика безъ „внѣшнихъ вызововъ" должно существовать „неутолимое стремленіе къ свѣту", Короленко допускаетъ, какъ нѣчто уже данное, что „всякая способность носитъ въ самой себѣ стремленіе къ удовлетворенію". Такимъ образомъ, высказанное авторомъ утвержденіе получаетъ лишь болѣе общую постановку, а отнюдь не обоснованіе. Попрежнему остается нерѣшеннымъ вопросъ: носитъ ли всякая способность только въ самой себѣ стремленіе къ удовлетворенію, представляя изъ себя нѣчто по существу какъ бы готовое и независимое отъ внѣшнихъ условій? или же всякая способность обнаруживается постепенно и достигаетъ своего развитія и законченнаго выраженія лишь при наличности извѣстныхъ внѣшнихъ условій? Короленко говоритъ, что душа слѣпого „была цѣльная человѣческая душа со всѣми ея способностями". Не совсѣмъ ясно, какъ понимать эту *цѣльность*—въ возможности или въ дѣйствительности, *δυνάμει* или *ἐνεργείᾳ*, если воспользоваться очень удачной терминологіей Аристотеля. Выраженное съ большой силой стремленіе къ свѣту можетъ вытекать изъ цѣльности души лишь въ томъ случаѣ, если признать ее достигшей полнаго развитія; но если такъ, то авторъ долженъ былъ насъ убѣдить, что „цѣльная человѣческая душа, со всѣми ея способностями" и стремленіями можетъ развиваться совершенно независимо отъ подходящихъ условій.

[1]) См. выше, стр. 8—9.

[2]) Курсивъ мой.

6. Для обоснованія своего взгляда, „подсказаннаго лишь воображеніемъ“, В. Г. Короленко пользуется не только апріорнымн доводами, но какъ мы видѣли, привлекаетъ также и данныя опыта. Пока я не познакомился съ Предисловіемъ къ 6-му изданію разбираемаго нами этюда и съ добавленіями, помѣщенными въ VI главѣ, долженъ признаться, я склоненъ былъ думать, что стремленіе видѣть свѣтъ можетъ встрѣчаться у слѣпыхъ сравнительно часто; только считалъ бы я это стремленіе скорѣе внушеннымъ извнѣ, со стороны зрячихъ, и вообще обусловленнымъ совсѣмъ иными причинами, чѣмъ тѣ, какія отмѣчаются въ изучаемомъ нами произведеніи. Предисловіе и добавленіе, если въ чемъ меня и убѣдили, то какъ разъ въ обратномъ тому, что имѣлъ въ виду авторъ.

„Только уже нѣсколько лѣтъ спустя послѣ того какъ... этюдъ сталъ выходить въ отдѣльныхъ изданіяхъ“, авторъ находитъ *одинъ* случай, подтверждающій, по его мнѣнію, его прежнее построеніе. Между тѣмъ слѣпые повсюду встрѣчаются не такъ рѣдко; и трудно допустить, чтобы писатель, съ такимъ живымъ интересомъ относящійся къ несчастью своего героя, совсѣмъ уже не заботился о провѣркѣ своего „апріорнаго, подсказаннаго лишь воображеніемъ“ взгляда—въ особенности если принять во вниманіе и „устныя, и печатныя“ возраженія, которыя самъ авторъ склоненъ признать, правда по видимости, „очень основательными“.

Въ своемъ мѣстѣ [1]) мною приведены отрывки изъ VI главы, которые кажутся автору подтверждающими его воззрѣнія. На меня этотъ эпизодъ (если даже отвлечься отъ его исключительности) не произвелъ такого впечатлѣнія. Замѣчаніе Егора, что онъ можетъ „отличить ночь отъ дня“, для слѣпыхъ, равно какъ и для лицъ, имѣвшихъ случай наблюдать слѣпыхъ, не покажется чѣмъ-либо поразительнымъ: помимо различій, доступныхъ лишь зрѣнію, ночь и день имѣютъ достаточно своеобразныхъ особенностей. Выраженіе „чувствую—брезжитъ“ для меня не ясно; если я правильно его истолковываю, оно указываетъ на нѣкоторую воспріимчивость къ свѣту,—но если такъ, то переживанія Егора не могутъ быть характерными для лишенныхъ зрѣнія. Что касается утвержденія Егора: Роману „легче... онъ свѣтъ видѣлъ, свою матку помнитъ“, а также восклицанія: „дайте вы мнѣ хоть во снѣ одинъ разъ свѣтъ-радость увидать“, то, чтобы дать имъ правильное истолкованіе, необходимы дополнительные разспросы, которые выяснили бы, какими собственно мотивами вызвано выраженное здѣсь стремленіе видѣть свѣтъ. Для

---

[1]) См. выше, стр. 9.

меня этого прежде всего горестныя жалобы человѣка, принужденнаго влачить тягостное существованіе. Въ такомъ тягостномъ состояніи дѣйствительно находятся многіе слѣпые, что̀ вызывается серьезными причинами, на выясненіи которыхъ я остановлюсь нѣсколько позже [1]).

III. Своеобразіе отдѣльныхъ переживаній у слѣпыхъ.

1. Переживанія слѣпого музыканта.—2. Мои собственныя переживанія и обсужденія взгляда автора.

Глубокій непроницаемый мракъ окружалъ нашего героя, „не оставлявшіе“ его „ни на минуту безсознательные порывы къ незнакомому ему свѣту отпечатлѣвались на его лицѣ все глубже и глубже выраженіемъ смутнаго, страдающаго усилія“. Но духовная жизнь слѣпого все-таки не исчерпывалась этими страданіями. „Звуки были для него главнымъ непосредственнымъ выраженіемъ внѣшняго міра; остальныя впечатлѣнія служили только дополненіемъ къ впечатлѣніямъ слуха, въ которыя отливались его представленія какъ въ формы“ [2]). У слѣпого обнаружились большія музыкальныя способности. „Это увлеченіе музыкой стало центромъ его умственнаго роста; оно заполняло и разнообразило его существованіе. Максимъ пользовался имъ, чтобы знакомить мальчика съ исторіей его страны, и вся она прошла передъ воображеніемъ слѣпого сплетенная изъ звуковъ.

Въ настоящей статьѣ я лишь отмѣчаю указанныя увлеченія нашего героя, но подробнѣе говорить о нихъ не буду по двумъ соображеніямъ. Во-первыхъ, въ силу своихъ личныхъ особенностей я никогда не обнаруживалъ интереса къ музыкѣ и потому разбираться въ относящихся сюда вопросахъ считаю себя вовсе не подготовленнымъ; во-вторыхъ, музыкальныя переживанія менѣе всего связаны съ зрительными образами, и я думаю, въ своихъ музыкальныхъ переживаніяхъ слѣпые мало чѣмъ отличаются отъ зрячихъ: здѣсь главную роль играютъ не специфическія особенности слѣпыхъ, а чисто индивидуальныя различія—природныя предрасположенія, воспитаніе и т. п.; между тѣмъ мнѣ бы хотѣлось прежде всего выяснить специфическія особенности въ психологіи слѣпыхъ.

Художественное произведеніе не научный трактатъ, отъ котораго мы въ правѣ ожидать систематическаго отвѣта на всѣ затронутые въ немъ вопросы. Изучая и анализируя отдѣльные эпизоды изъ жизни нашего героя и высказываемыя по поводу ихъ замѣчанія

[1]) См. ниже, IV, 4 и 6.

[2]) II, I, 31.

автора, я постараюсь приблизиться къ рѣшенію поставленной мною задачи, т.-е. къ выясненію своеобразныхъ особенностей психологіи слѣпыхъ.

Мальчикъ впервые слушаетъ извѣстную малороссійскую пѣсню: „Ой, тамъ на горі тай женці жнуть"; картины, которыя рисуются въ этой пѣснѣ, проходятъ передъ его фантазіей почти исключительно въ звуковыхъ образахъ; но въ особенности заслуживаетъ вниманія тотъ фактъ, что ѣдущихъ казаковъ мальчикъ представляетъ „безформенными тѣнями, тихо подвигающимися въ темнотѣ" [1]). Всѣ предметы для слѣпого окрашены въ черный цвѣтъ: „для меня", говоритъ онъ, „все черно, всегда и всюду черно" [2]).

Интересуясь какимъ-либо человѣкомъ, слѣпой прежде всего ощупываетъ его лицо. Эта привычка проявляется у него еще въ раннемъ дѣтствѣ: когда его брали на руки, „онъ быстро начиналъ ощупывать своими рученками лицо" [3]). Мальчика плѣняетъ музыка,— „въ самомъ патетическомъ мѣстѣ" онъ „быстро пробѣгаетъ легкими пальцами" по лицу игравшаго [4]). Сѣла возлѣ него незнакомая дѣвочка изъ сосѣдней усадьбы; „взявъ ее лѣвой рукой за плечо, онъ правой сталъ ощупывать ея волосы, потомъ вѣки и быстро пробѣжалъ пальцами по лицу, кое-гдѣ останавливаясь и внимательно изучая незнакомыя черты" [5]).

Общеніе съ другими людьми для слѣпого, повидимому, было крайне затруднено: даже живая рѣчь не давала ему того богатства впечатлѣній, какое получаютъ зрячіе. „Повидимому", говоритъ авторъ, „юморъ живой рѣчи въ значительной степени оставался для него недоступнымъ, и не мудрено: онъ не могъ видѣть ни лукавыхъ огоньковъ въ глазахъ разсказчика, ни смѣющихся морщинъ, ни подергиванія длинными усами" [6]).

Слѣпой настолько привыкъ основой познанія считать зрительные образы, что онъ самъ еще въ дѣтствѣ заявляетъ относительно солнца: „я не знаю, какое оно, я его только... чувствую" [7]). По свидѣтельству автора, „о далекомъ мірѣ слѣпой зналъ только изъ пѣсенъ, изъ исторіи, изъ книгъ"; вообще „о буряхъ и волненіяхъ далекой жизни" онъ „узнавалъ лишь по разсказамъ", и все это рисо-

---

[1]) **II**, XII, 55—57.
[2]) **VI**, VII, 166.
[3]) **I**, V, 16.
[4]) **II**, V, 39.
[5]) **III**, V, 69; ср. **II**, XIII, 57
[6]) **III**, II, 62.
[7]) **III**, VI, 72.

валось ему сквозь какую-то волшебную дымку, какъ пѣсня, какъ былинка, какъ сказка“ [1]).

2. Снова перехожу къ наблюденіямъ надъ самимъ собою, къ своему прошлому, чтобы въ свѣтѣ собственныхъ переживаній нѣсколько разобраться въ попыткѣ В. Г. Короленка изобразить характерныя особенности психологіи слѣпыхъ.

На десятомъ году жизни я довольно прилежно занимался музыкой (игралъ на скрипкѣ), но особыхъ дарованій не обнаружилъ, и скоро эти занятія были оставлены. Съ тѣхъ поръ никогда не проявлялъ къ музыкѣ сколько-нибудь значительнаго интереса; временами, когда мнѣ приходилось ее слушать, чувствовалъ правильность замѣчанія Канта, что это надоѣдливое искусство. Вообще звуки для меня не являются „главнымъ непосредственнымъ выраженіемъ внѣшняго міра“, и указанія автора, что впечатлѣнія слуха служили какъ бы „формами“, „въ которыя отливались представленія“ слѣпого, и что исторія родной страны „прошла передъ его воображеніемъ сплетенная изъ звуковъ“, для меня мало понятны; быть можетъ, здѣсь сказывается чисто индивидуальная особенность природныхъ предрасположеній.

Мнѣ также въ дѣтствѣ приходилось слышать (разумѣется, не въ такомъ мастерскомъ исполненіи, какъ это изображается въ этюдѣ) пѣсню: „Ой тамъ на горі тай женці жнуть“. Мои переживанія имѣли слишкомъ мало общаго съ тѣмъ, что ощущалъ Петръ; у меня преобладали пространственные образы. Ѣдущіе казаки никогда не представлялись мнѣ и не могли представляться въ видѣ „безформенныхъ тѣней, тихо подвигающихся въ темнотѣ“. Мнѣ кажется, это способъ представленія зрячаго, дѣлающаго усилія отвлечься отъ свѣтовыхъ образовъ, вслѣдствіе чего всѣ предметы погружаются въ темноту и теряютъ свои рѣзкія очертанія, становятся безформенными. Равнымъ образомъ я не могъ бы сказать, что „для меня все черно, всегда и всюду черно“, по той простой причинѣ, что окрашенность предметовъ является для меня абстрактнымъ понятіемъ, вовсе лишеннымъ непосредственной наглядности.

Стремленіе ощупывать лицо, что̀ такъ охотно дѣлалъ слѣпой въ изображеніи нашего автора и что̀ кажется зрячимъ столь естественнымъ, у меня никогда не обнаруживалось. Зрячій имѣетъ возможность постоянно наблюдать лица другихъ людей; на лицѣ прежде всего отражаются душевныя переживанія; особенности характера, колебанія въ настроеніи вызываютъ извѣстныя, болѣе или менѣе

[1]) V, I, 93.

Библиотека ООН
Академии Наук СССР

опредѣленныя измѣненія въ лицѣ, которыя воспринимаются зрѣніемъ. Вырабатывается привычка обращать на лицо преимущественное вниманіе. Потерявъ способность видѣть или вообразивъ себя утратившимъ зрѣніе, человѣкъ въ силу сложившихся привычекъ сохраняетъ по отношенію къ лицу повышенный интересъ. Совсѣмъ иное дѣло для слѣпого. Даже не считаясь съ установившимися обычаями, онъ можетъ ощупывать лица другихъ людей сравнительно рѣдко; тонкія измѣненія въ выраженіи лица для осязанія совсѣмъ недоступны. При такихъ условіяхъ интересъ къ этимъ ощущеніямъ не можетъ и развиться, если не развивать его искусственно. Въ моемъ представленіи человѣка лицо играетъ очень второстепенную роль, и представляю я себѣ человѣческое лицо лишь въ самыхъ общихъ очертаніяхъ. У меня были статуэтки выдающихся людей; какъ теперь я понялъ, я различалъ эти статуэтки по признакамъ, которые необходимо признать мало существенными: Шевченко привлекалъ мое вниманіе своей шапкой (въ которой онъ обыкновенно изображается); Пушкина я узнавалъ по своеобразнымъ бугоркамъ на головѣ (которые, какъ мнѣ сообщали, должны изображать вьющіеся волосы); Шекспира — по кружевамъ на воротникѣ. И у зрячихъ нерѣдко наблюдается потребность прикасаться къ предметамъ, которые ихъ особенно интересуютъ; разумѣется, у меня эта потребность проявляется гораздо сильнѣе, и далеко не всегда я имѣю возможность удовлетворить ее въ полной мѣрѣ. Но интересъ у лишеннаго зрѣнія развивается при этомъ совсѣмъ не такъ, какъ это склонны думать зрячіе. Въ силу безсознательно вырабатываемыхъ приспособленій я нуждаюсь въ такихъ воспріятіяхъ, которыя могутъ дать опредѣленныя различенія: у человѣка, если говорить объ осязательныхъ ощущеніяхъ, мое вниманіе прежде всего привлекаетъ одежда, руки, средняя часть туловища (его размѣры и самыя общія его очертанія), прическа и т. п.

Поясню эти замѣчанія общаго характера конкретными примѣрами. Когда была введена студенческая форма, я живо интересовался студенческимъ сюртукомъ; и сейчасъ помню тотъ вечеръ (это было въ самыхъ послѣднихъ числахъ декабря 1887 года, мнѣ было почти 14 лѣтъ), когда мнѣ представился случай впервые удовлетворить этотъ интересъ. Около того же времени у насъ находился фуражный дворъ для солдатъ. Съ большой охотой я разсматривалъ (разумѣется, руками) военное обмундированіе, оружіе и амуницію, въ частности: эполеты, погоны, нашивки и т. п. И теперь я отчетливо представляю себѣ (конечно въ осязательныхъ образахъ) различіе между гусарскимъ и драгунскимъ обмундированіемъ, хотя

съ тѣхъ поръ, какъ я его видѣлъ, или, выражаясь точнѣе, прикасался къ нему, прошло около 25 лѣтъ. Все это объясняется вовсе не особымъ пристрастіемъ къ казенному мундиру, даже не повышеннымъ интересомъ къ военному дѣлу (не буду скрывать, въ свое время этотъ интересъ проявлялся у меня довольно сильно), но скорѣе тѣмъ, что я нуждался въ посильной работѣ надъ опредѣленными, болѣе или менѣе характерными ощущеніями. Пользуясь легкимъ прикосновеніемъ пальца, я сразу узналъ солдатскую шинель, могу отличить мужской костюмъ отъ женскаго; но „быстро пробѣжавъ пальцами по лицу“ незнакомаго человѣка или „ощупывая вѣки“, какъ описываетъ это Короленко, едва ли могъ бы получить воспріятіе, имѣющее какое-либо значеніе. При чемъ, чтобы прикоснуться къ глазамъ и другимъ нѣжнымъ органамъ у людей и животныхъ, мнѣ нужно преодолѣть внутреннее противодѣйствіе (осознал я это лишь недавно, подготовляя настоящую статью).

Въ связи съ этимъ могу отмѣтить у себя повышенный интересъ къ модамъ, вызывавшій удивленіе со стороны близкихъ и у меня самого. Этотъ интересъ, разумѣется, исключительно теоретическій, объясняется чрезвычайно просто. Какъ ни относиться къ модамъ, нельзя отрицать, что въ нихъ отражаются особенности психологіи тѣхъ, кто имъ слѣдуетъ; между тѣмъ проявленія моды (короткіе или длинные рукава, высокій каблукъ, большіе размѣры шляпъ и т. п.) гораздо больше доступны моему воображенію, чѣмъ многое изъ того, что воспринимается лишь зрѣніемъ.

Удѣляя слишкомъ много вниманія мыслямъ о всѣхъ переживаніяхъ, которыя доступны лишь зрячимъ, слѣпой В. Г. Короленка лишилъ себя возможности развить присущія ему дарованія. Только этимъ я могу объяснить указанія автора, что „юморъ живой рѣчи въ значительной степени оставался для него недоступнымъ“. Наоборотъ, я всегда былъ убѣжденъ, что оттѣнки живой рѣчи и въ частности „юморъ живой рѣчи“ для меня доступны, если не больше, чѣмъ для другихъ, то во всякомъ случаѣ не меньше. Близко знавшіе меня высказывались въ томъ же смыслѣ, и подозрѣвать тенденціозность въ ихъ утвержденіяхъ, насколько могу судить, нѣтъ никакихъ основаній. Разумѣется, измѣрить степень воспріимчивости къ живой рѣчи и провѣрить мое утвержденіе строго научнымъ методомъ представляется чрезвычайно труднымъ; но нѣкоторую поддержку моему взгляду можетъ дать отзывъ д-ра Крогіуса, который знакомился съ слѣпыми, научнымъ методомъ изучалъ ихъ психологію и который, между прочимъ, пишетъ: „въ *голосѣ* слѣпой улавливаетъ самыя тонкія настроенія, на основаніи *голоса* [1]) судитъ о всемъ душевномъ складѣ,

[1]) Курсивъ мой.

обо всемъ, что переживается его собесѣдниками. „Я былъ пораженъ", прибавляетъ Крогіусъ, „мѣткостью характеристики, данною одному изъ моихъ знакомыхъ слѣпою дѣвушкою, съ которою онъ разговаривалъ въ первый разъ и которая ничего не могла знать объ его личныхъ качествахъ" [1]). Едва ли нужно говорить о томъ, что подъ *голосомъ* Крогіусъ здѣсь имѣетъ въ виду живую рѣчь.

Я всегда любилъ ласкающіе лучи солнца. Воспринимая ихъ различными частями тѣла и въ особенности лицомъ, я зналъ, что другіе видятъ солнце также и глазами, но мнѣ и въ голову не приходило думать, что *зрѣніе* сообщаетъ *знаніе* солнца, а я „его только... чувствую". Мнѣ бы казалось, что если обратиться къ непосредственнымъ указаніямъ такъ называемаго здраваго смысла, то не только для слѣпыхъ, но и для зрячихъ основнымъ ощущеніемъ, свидѣтельствующимъ о реальности внѣшнихъ предметовъ, является осязаніе. Яркую иллюстрацію своего взгляда я нахожу въ извѣстномъ евангельскомъ разсказѣ о желаніи апостола Ѳомы найти убѣдительныя доказательства для опроверженія своихъ сомнѣній: „если не вложу перста моего", говоритъ апостолъ [2]), „въ раны отъ гвоздей и не вложу руки моей въ бокъ Его, не повѣрю".

Мнѣ не совсѣмъ ясно, что́ собственно хотѣлъ сказать В. Г. Короленко, утверждая, что „о далекомъ мірѣ слѣпой зналъ только изъ пѣсенъ, изъ исторіи, изъ книгъ". Вѣдь и зрячіе такого рода свѣдѣнія получаютъ почти исключительно изъ разсказовъ, „изъ пѣсенъ, изъ исторіи, изъ книгъ". Хотѣлъ ли авторъ этимъ подчеркнуть ту мысль, что знанія его героя вслѣдствіе своеобразныхъ условій воспитанія носили слишкомъ словесный, оторванный отъ жизни характеръ,— но схоластическое, тепличное воспитаніе для слѣпыхъ такъ же возможно и такъ же несостоятельно, какъ и для зрячихъ, — или онъ имѣлъ въ виду указать, что предметы, находящіеся на далекомъ разстояніи или въ отдаленномъ прошломъ, не доступны непосредственному воспріятію слѣпыхъ,—но въ сущности въ такихъ же условіяхъ находятся и зрячіе, — или же, наконецъ, здѣсь выражается та мысль, что при отсутствіи зрительныхъ образовъ знанія слѣпого о далекомъ мірѣ носили смутный, неопредѣленный характеръ, лишены были предметной реальности. Такое толкованіе, повидимому, подтверждается слѣдующей немного далѣе фразой: „и все это рисовалось ему сквозь какую-то волшебную дымку, какъ пѣсня, какъ былинка, какъ сказка".

---

[1]) А. А. Крогіусъ. Процессы воспріятія у слѣпыхъ, 46.

[2]) Еванг. отъ Іоанна, XX, 25.

„О далекомъ мірѣ“ я также получалъ знанія изъ разсказовъ, „изъ исторіи, изъ книгъ“, менѣе всего „изъ пѣсенъ“; но я никоимъ образомъ не могъ бы, воспользовавшись сравненіемъ нашего автора, сказать, что „бури и волненія далекой жизни... рисовались“ мнѣ „сквозь какую-то волшебную дымку“. Въ прежнее время исторія, именно древняя исторія, была моимъ любимымъ предметомъ. Я жадно интересовался событіями изъ жизни грековъ и римлянъ, ихъ бытомъ, военнымъ строемъ, государственными и общественными учрежденіями. Съ близкими и даже мало знакомыми (чаще это были воспитанники мѣстной гимназіи) я любилъ заводить рѣчь на эти темы; при чемъ у меня сохранилось вполнѣ опредѣленное впечатлѣніе, что изъ лицъ, съ которыми мнѣ приходилось тогда встрѣчаться, никто не переживалъ фактовъ, относящихся къ древнему міру, съ той наглядностью и конкретностью, съ какою переживалъ ихъ я. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что исторія преподавалась въ то время въ нашей мѣстной гимназіи чрезвычайно плохо.

Изобразивъ своего героя музыкантомъ, В. Г. Короленко слѣдуетъ широко распространенному среди зрячихъ взгляду, что музыка является какимъ-то провиденціально предопредѣленнымъ занятіемъ слѣпыхъ [1]).

Часто люди, совершенно со мной незнакомые (напр., въ вагонѣ трамвая), желая помочь добрымъ совѣтомъ, настоятельно рекомендовали мнѣ серьезно заняться музыкой. По причинамъ, на которыхъ я останавливаться здѣсь не буду, слѣпые и прежде и теперь удѣляли музыкѣ сравнительно много вниманія. И что же? Всѣмъ извѣстенъ слѣпой поэтъ Гомеръ, извѣстностью пользуются слѣпой математикъ, профессоръ Кембриджскаго университета Саундерсонъ, слѣпой философъ Дюрингъ, слѣпой политико-экономъ и государственный дѣятель Фаусетъ, слѣпой историкъ Тьери, но кромѣ созданнаго фантазіей „слѣпого музыканта“, другого выдающагося композитора изъ слѣпыхъ мы не знаемъ. Мнѣ кажется, фактъ этотъ заслуживаетъ, чтобы быть отмѣченнымъ: какъ и въ другихъ случаяхъ, широкая распространенность взгляда вовсе еще не гарантируетъ его правильности.

---

[1]) Въ Англіи, гдѣ положеніе слѣпыхъ лучше, чѣмъ въ другихъ странахъ, общества, заботящіяся объ улучшеніи ихъ участи, ставятъ между прочимъ своей цѣлью бороться противъ распространеннаго взгляда „на слѣпыхъ, какъ на прирожденныхъ музыкантовъ, уличныхъ нищихъ“. (См. Я. Колубовскій. Международный съѣздъ по дѣламъ слѣпыхъ въ Лондонѣ. Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, 1915 г., сент., стр. 73, и отдѣльно, стр. 21.

IV. Настроеніе слѣпыхъ и выясненіе причинъ ихъ тяжелой участи.

1. Душевное настроеніе „слѣпого музыканта". — 2. Причины, обусловливавшія его безысходное горе. — 3. Мои собственныя наблюденія. — 4. Причины, вызывавшія у меня тяжелыя переживанія. — 5. Выясненія взглядовъ автора. — 6. Три основныя причины, обусловливающія печальную участь слѣпыхъ.

1. Герой нашъ окутанъ непроницаемымъ мракомъ, онъ постоянно и болѣзненно стремится къ свѣту; его воспріятія и представленія окружающей дѣйствительности имѣютъ своеобразный характеръ. Но В. Г. Короленко интересуется не столько выясненіемъ особенностей въ воспріятіи слѣпыхъ, сколько изображеніемъ ихъ душевнаго состоянія; почему и намъ придется остановиться на этомъ вопросѣ гораздо подробнѣе. Тотъ безпросвѣтный мракъ, въ которомъ находился слѣпой, въ значительной степени слѣдуетъ понимать метафорически, какъ выраженіе его безысходной, тяжелой печали. Слѣпота прежде всего и преимущественно отразилась на душевномъ настроеніи нашего героя; это съ полной опредѣленностью начало обнаруживаться уже въ раннемъ дѣтствѣ: „живость движеній понемногу терялась; онъ сталъ забиваться въ укромные уголки и сидѣлъ тамъ по цѣлымъ часамъ смирно, съ застывшими чертами лица, какъ будто къ чему-то прислушиваясь" [1]). Равнодушное отношеніе къ отсутствію свѣтовыхъ впечатлѣній авторъ, повидимому, считаетъ для человѣка совершенно невозможнымъ. „Казалось, что онъ не сознаетъ и своей слѣпоты. А между тѣмъ какая-то странная, недѣтская грусть все-таки сквозила въ его характерѣ" [2]). „Тяжелая судьба", читаемъ мы далѣе, „надвигалась темной тучей. Природная живость мальчика съ годами все болѣе и болѣе исчезала, подобно убывающей волнѣ, между тѣмъ какъ смутно, но безпрерывно звучавшее въ душѣ его грустное настроеніе усиливалось... Все смѣющееся, веселое, отмѣченное печатью юмора, было ему мало доступно; но за то все смутное, неопредѣленно-грустное и туманно-меланхолическое, что̀ слышится въ южной природѣ и отражается въ народной пѣснѣ, онъ улавливалъ съ замѣчательной полнотой... Въ немъ все больше и больше вырабатывалась склонность къ уединенію" [3]).

Простой, повидимому, вопросъ: „Развѣ вы не видите, что это я?" напоминая мальчику объ отсутствіи у него зрѣнія, „больно отозвался

---

[1]) Слѣпой музыкантъ. I, V, 17. [2]) III, II, 61. [3]) IV, V, 87—88.

въ сердцѣ слѣпого“ [1]). Душевное состояніе слѣпого, разумѣется, претерпѣвало извѣстныя измѣненія; но всегда господствующую роль играли скорбныя переживанія. Давая общую характеристику настроенію слѣпого, авторъ говоритъ: „казалось даже, будто онъ свыкся съ своей долей, и странно уравновѣшенная грусть безъ просвѣта, но и безъ острыхъ порываній... стала обычнымъ фономъ его жизни“ [2]). Съ наступленіемъ зрѣлаго возраста печальное настроеніе усиливалось, и „минуты обычнаго [3]) состоянія духа казались вспышками на общемъ все болѣе темнѣющемъ фонѣ“ [4]). Прежняя уравновѣшенность исчезала, и минуты порывистой нѣжности и сильнаго нервнаго возбужденія смѣнялись днями подавленной, безпросвѣтной печали“ [5]). Даже переживая лирическій подъемъ и будучи охваченъ музыкальнымъ вдохновеніемъ, слѣпой лишенъ возможности всецѣло отдаться своему счастью: онъ чувствовалъ „приближеніе грозы, которая вставала уже безформенной и тяжелой тучей откуда-то изъ глубины мозга“ [6]). Страдая самъ, слѣпой причиняетъ страданія другимъ и увѣренъ, что это вызывается роковой необходимостью. На вопросъ Эвелины, зачѣмъ онъ ее мучитъ, онъ съ нервной раздражительностью отвѣчаетъ: „Мучу? ну да, мучу. И буду мучить такимъ образомъ всю жизнь, и не могу не мучить. Я самъ не зналъ этого, а теперь знаю. И я не виноватъ. Та самая рука, которая лишила меня зрѣнія, вложила въ меня эту злобу... Мы всѣ такіе, рожденные слѣпыми“ [7]). Петръ всегда думаетъ о своемъ горѣ; „куда же мнѣ“, говоритъ онъ, „уйти отъ него, когда оно всюду со мною?“ [8]).

Въ концѣ повѣсти мы узнаемъ о нѣкоторомъ переломѣ въ душевномъ настроеніи нашего героя, подъ вліяніемъ чего острота страданій у него нѣсколько ослабѣваетъ; перемѣна вызвана пробужденіемъ сочувствія къ горю другихъ. Признавая глубину и правдивость мысли, что пробужденіе соціальныхъ чувствъ ослабляетъ личное горе, я подробнѣе на этомъ останавливаться не буду по двумъ соображеніямъ: 1) указанный переломъ намѣченъ лишь общими штрихами; съ художественной точки зрѣнія это имѣетъ, быть можетъ, извѣстныя преимущества, но для строго научнаго обсужденія вопроса здѣсь нѣтъ опредѣленныхъ данныхъ. 2) Пробужденіе соціальныхъ чувствъ чрезвычано важно для характеристики Петра, какъ отдѣльной личности; но нѣтъ никакихъ основаній думать, что въ этомъ эпизодѣ хоть въ малой мѣрѣ отражаются отличительныя особенности

---

[1]) III, V, 67. [2]) IV, VI, 91. [3]) „Обычнаго“, очевидно, для зрячихъ; для слѣпого это было вовсе не обычное состояніе духа. [4]) VI, IV, 147. [5]) VI, V, 155. [6]) V, XII, 124. [7]) VI, VI, 158. [8]) VI, VII, 166.

психологіи слѣпыхъ,—а лишь этотъ вопросъ представляетъ для насъ непосредственный интересъ.

2. Судьба „слѣпого музыканта“ вызываетъ у большинства читателей живое состраданіе. Въ чемъ же состоитъ исключительное по своей тяжести его горе? и можетъ ли оно быть устранено? Выясненіе причинъ тяжелой участи слѣпыхъ имѣетъ несомнѣнно теоретическій и практическій интересъ. Повидимому, эти причины, если придерживаться взглядовъ Короленка, могутъ быть сведены къ двумъ основнымъ.

1) Какъ мы видѣли, слѣпой испытываетъ болѣзненный интересъ ко всѣмъ зрительнымъ образамъ, которые для него совершенно недоступны. Къ данному вопросу авторъ возвращается много разъ по самымъ различнымъ поводамъ. Эта неутолимая потребность не можетъ получить удовлетворенія, и естественно, слѣпой чувствуетъ „неудовлетворенность и тупую душевную боль, которая сопровождала всѣ потуги больной души, тщетно стремившейся возстановить полноту своихъ ощущеній“ [1]). Эти потуги больной души по своей напряженности и безрезультатности напоминаютъ сизифову работу. Отъ этой тяжелой работы слѣпой, по мнѣнію нашего автора, освободиться не можетъ и тѣмъ подтверждаетъ ту мысль, что „можно грустить и страдать о томъ, чего ни разу не испыталъ“ [2]). Всѣ доступныя человѣку радости отравлены для слѣпого неутолимой потребностью видѣть. Такъ, онъ не можетъ спокойно предаться мыслямъ о любимой дѣвушкѣ. „Еще такъ недавно въ его ушахъ звучали ея слова, вставали всѣ подробности перваго объясненія, онъ чувствовалъ подъ руками ея шелковистые волосы, слышалъ у своей груди удары ея сердца. Изъ всего этого складывался какой-то образъ, наполнявшій его радостью“; но когда Эвелина на время уѣхала, „что-то безформенное, какъ тѣ призраки, которые населяли его темное воображеніе, ударило въ этотъ образъ мертвящимъ дуновеніемъ, и онъ разлетѣлся... Онъ хотѣлъ ее видѣть“! [3]) — видѣть въ буквальномъ значеніи этого слова. Очевидно, авторъ твердо увѣренъ, что только зрительный образъ можетъ дать представленію о человѣкѣ (нужно думать, также и представленіямъ другихъ предметовъ) извѣстную устойчивость.

2) Вторая причина, повергающая слѣпого въ безысходную печаль, близко примыкаетъ къ первой. Она заключается въ убѣжденіи, раздѣляемомъ большинствомъ зрячихъ, что лишь пользуясь зрѣніемъ, можно принимать дѣйствительное участіе въ разумной человѣческой жизни.

---

[1]) **VI**, VII, 168. [2]) **VI**, IV, 151.
[3]) **VI**, V, 154.

Мы уже упоминали о томъ, что слѣпой былъ воспитанъ въ странномъ удаленіи отъ жизни, и что „волненія далекой жизни“ представлялись ему чѣмъ-то недостаточно реальнымъ. Достигши извѣстнаго возраста, онъ услышалъ страстные споры живыхъ людей на широкія общественныя темы. Это было для него большой новостью. Петръ внимательно слушалъ споры; „но это вниманіе было мрачно,— подъ нимъ таилась тяжелая и горькая работа мысли“ [1]). Очевидно, разговоры не столько заинтересовали слѣпого, сколько обострили его печальное настроеніе. „Тьма“, читаемъ мы нѣсколько далѣе, „заговорила съ нимъ своими новыми, обольстительными голосами... Она звала его, манила, будила дремавшіе въ душѣ запросы, и уже эти первые призывы сказались въ его лицѣ блѣдностью, а въ душѣ— тупымъ, хотя еще смутнымъ страданіемъ“ [2]). Авторъ называетъ страданіе „смутнымъ“, очевидно, потому, что для самого Петра причины его не были достаточно ясны. Нѣкоторое уясненіе причинъ страданія мы находимъ въ сценѣ возлѣ старой, заброшенной мельницы, также въ предшествующихъ этой сценѣ размышленіяхъ Эвелины и въ разговорѣ матери Петра съ дядей Максимомъ [3]). Слѣпой узналъ о существованіи „яркой и полной жизни“, но онъ безповоротно убѣжденъ, что принимать участіе въ ней онъ не можетъ; мало того, яркая, полная жизнь можетъ увлечь Эвелину, которая вдругъ уѣдетъ въ большой городъ, гдѣ „дѣвушки учатся всему“ [4]), и такимъ образомъ онъ лишится послѣдней надежной опоры въ своемъ тоскливомъ одиночествѣ. Тѣ же приблизительно мысли мучили и Эвелину. Полная и яркая жизнь ее манила; незамѣтно для самой себя она увлеклась ею и мечтала о ней. „Она испугалась оттого, что передъ ея глазами будто раздвинулась вдругъ темная стѣна, и въ этотъ просвѣтъ блеснули далекія перспективы обширнаго, кипучаго и дѣятельнаго міра“, въ которомъ „*не было мѣста слѣпому*“ [5]). То, что въ настоящей, полной жизни слѣпому не можетъ быть мѣста, допускалось какъ нѣчто само собою очевидное.

Эвелина считала священной своей обязанностью, даже пожертвовавъ собою, своими болѣе широкими интересами, спасти участь близкаго ей человѣка. Для нея (какъ и для другихъ лицъ разбираемаго нами этюда) мыслимы были лишь двѣ совершенно несовмѣстимыя возможности: либо сдѣлаться опорой для слѣпого въ его печальномъ одиночествѣ, либо искать средствъ для осуществленія болѣе широкихъ идеаловъ. Неясно, почему она не обсуждала того

---

[1]) **V**, V, 102. [2]) **V**, V, 103—104.

[3]) **V**, VI—VIII, 106–114. [4]) **V**, VIII, 144. [5]) **V**, VI, 106; курсивъ мой; ср. также **V**, VIII, 110.

пути, который объединялъ бы обѣ указанныя выше возможности; казалось, Эвелина могла бы поѣхать въ большой городъ учиться (и въ этомъ по существу не было ничего страшнаго) и вмѣстѣ съ тѣмъ, расширивъ свой умственный горизонтъ, помочь близкому ей человѣку пріобщиться къ болѣе широкимъ, дѣйствительно жизненнымъ интересамъ. Самопожертвованіе же Эвелины, соединенное съ отказомъ отъ разумныхъ исканій, едва ли можетъ быть оправдано съ нравственной точки зрѣнія: при такихъ условіяхъ, мнѣ бы казалось, жертва должна быть признана предосудительной не только для тѣхъ, въ пользу кого она совершается, но и для той стороны, которая ее приноситъ. Впрочемъ, намѣченный мною средній путь долженъ быть отброшенъ, если признать, что физическая слѣпота окончательно лишаетъ человѣка возможности принимать участіе въ разумной человѣческой жизни. Между тѣмъ, именно такого взгляда придерживается герой разбираемаго нами произведенія, его близкіе, да повидимому, и самъ авторъ. Правда, Максимъ мечталъ, что „несправедливо обиженный судьбою подыметъ со временемъ доступное ему оружіе въ защиту другихъ обездоленныхъ жизнью“ [1]); но это были воздушные замки, лишенные какой бы то ни было реальной почвы: возражая своему племяннику, Максимъ какъ бы намѣренно избѣгалъ убѣдительныхъ доводовъ, я думаю, исключительно потому, что по вопросу о значеніи зрѣнія въ практической дѣятельности онъ, какъ это ни было ему тяжело, придерживался тѣхъ же воззрѣній, которыя угнетали его воспитанника.

Если авторъ правъ въ своемъ утвержденіи, что слѣпому въ силу роковой необходимости присуще неутолимое стремленіе къ свѣту, и что эти безплодные порывы не могутъ быть устранены, и если вмѣстѣ съ тѣмъ, въ силу своего основного недостатка, слѣпой лишенъ возможности принимать участіе въ разумной человѣческой жизни, волей-неволей приходится согласиться съ Петромъ, который на вопросъ Эвелины: „что съ тобой?“ отвѣчалъ: „ничего особеннаго... мнѣ только кажется, что я совсѣмъ лишній на свѣтѣ“ [2]). Дѣйствительно „ничего особеннаго“: онъ лишь съ большей опредѣленностью осозналъ то, что̀ неизбѣжно должны чувствовать всегда всѣ слѣпые. Если зрячіе, обладающіе огромными преимуществами, нерѣдко сомнѣваются въ цѣнности человѣческой жизни, то съ гораздо большимъ основаніемъ обиженный судьбою можетъ задать вопросъ: „зачѣмъ жить именно слѣпому?“ [3]).

---

[1]) I, VIII, 25–26.
[2]) V, VIII, 111. [3]) VI, VI, 157.

Если несчастье слѣпого проистекаетъ отъ указанныхъ выше внутреннихъ причинъ, то тщетны всѣ попытки созданіемъ болѣе благопріятныхъ условій жизни улучшить его положеніе. Съ большой силою авторъ выражаетъ эту мысль устами своего героя, который пользуется всѣмъ тѣмъ, что можетъ дать нѣжная заботливость близкихъ людей, обладающихъ значительными матеріальными средствами, и который несмотря на то, или выражаясь правильнѣе, именно въ силу этого заявляетъ: „моя жизнь наполнена одной слѣпотой. Никто не виноватъ, но я несчастнѣе всякаго нищаго". Слѣпой увѣренъ, что онъ „отъ лишеній страдалъ бы менѣе, чѣмъ страдаетъ теперь" [1]): голодъ, холодъ и физическая усталость отвлекали бы его мысль отъ болѣе ужасныхъ внутреннихъ терзаній, а временное прекращеніе физическихъ страданій доставляло бы даже нѣкоторое удовлетвореніе.

Здѣсь умѣстно обсудить вопросъ, какую собственно цѣль ставилъ себѣ В. Г. Короленко въ разбираемомъ нами произведеніи: хотѣлъ ли онъ изобразить индивидуальныя особенности человѣка, обладавшаго извѣстными природными предрасположеніями, развившагося въ своеобразной обстановкѣ, при чемъ слѣпота лишь наложила рѣзкій отпечатокъ на эти индивидуальныя особенности; или же автора интересовали типичныя черты слѣпого, которыя только въ силу требованій художественнаго творчества пришлось помѣстить въ конкретную обстановку. Есть основаніе думать, что послѣдняя цѣль, если не была единственной, то во всякомъ случаѣ является господствующею. По мнѣнію автора (раздѣляемому и большинствомъ читателей), у „слѣпого музыканта" ярко проявляются характерныя черты слѣпорожденнаго: даже „выраженіе горечи" у него „сильно напоминало слѣпого звонаря", т.-е. человѣка, принадлежавшаго къ совсѣмъ иной средѣ, воспитавшагося и жившаго въ совершенно иныхъ условіяхъ; и „то, что близкіе до сихъ поръ считали личной особенностью Петра, теперь явилось общей печатью темной стихіи, простиравшей свою таинственную власть одинаково на всѣ свои жертвы" [2]).

В. Г. Короленко готовъ допустить нѣкоторое изъятіе для лицъ, которыя хотя и потеряли зрѣніе, но сохранили воспоминаніе о зрительныхъ образахъ и слѣдовательно, по крайней мѣрѣ при помощи воображенія, могутъ нѣсколько удовлетворить „неутолимое стремленіе къ свѣту"; поэтому настроеніе духа у нихъ иное: Ѳедоръ Кандыба, которому „выжгло глаза на войнѣ,... находитъ для каждаго веселое слово и шутку" [3]).

---

[1]) **VI**, VII, 167.
[2]) **VI**, IV, 148; ср. **VI**, III, 138 и слѣд.
[3]) **VI**, IX, 175.

Подтвержденіе своего взгляда на печальное положеніе именно слѣпорожденныхъ, для которыхъ зрительные образы недоступны даже въ воображеніи, Короленко находитъ въ опытѣ. Въ другой связи мы уже упоминали о двухъ фигурахъ, которыя списаны съ натуры и изображены въ VI главѣ разбираемаго нами этюда [1]). Слѣпорожденный Егоръ отличается „острой желчностью и порой озлобленіемъ“ [2]). Къ ребятишкамъ, которые его безпокоятъ, онъ относится съ большимъ раздраженіемъ. Напротивъ, ослѣпшій Романъ добрый и спокойный, къ дѣтямъ относится добродушно; „дѣти его любятъ“ [3]). Егоръ, очевидно, склоненъ объяснять это различіе тѣмъ, что Романъ „свѣтъ видѣлъ... свою матку помнитъ“. Мы уже приводили неосуществимое пожеланіе „свѣтъ—радость увидѣть“, исполненіе котораго, по мнѣнію Егора, должно облегчить его горькую участь.

3. Обращаясь къ собственному опыту, я остановлюсь на тѣхъ переживаніяхъ и фактахъ, которые прямо или косвенно помогутъ намъ разобраться въ попыткѣ В. Г. Короленка изобразить настроеніе слѣпыхъ и выяснить причины ихъ печальной участи. Задача эта крайне осложняется тѣмъ, что отчасти даже въ силу чисто индивидуальныхъ особенностей мои переживанія имѣютъ слишкомъ мало общаго съ настроеніями „слѣпого музыканта“, и условія, при которыхъ протекала моя жизнь, были совсѣмъ иныя.

„Маленькое существо съ прекрасными, но незрячими глазами стало центромъ семьи, безсознательнымъ деспотомъ, съ малѣйшей прихотью котораго сообразовалось все въ домѣ“ [4]). Дядя Максимъ взялъ въ свои руки воспитаніе и создалъ планъ, въ которомъ все старался предвидѣть [5]). Въ нашей семьѣ заранѣе не создавали плана для моего воспитанія, долгое время даже не подозрѣвали о существованіи особой тифлопедагогики, но пользуясь непосредственнымъ чутьемъ и тактомъ, сумѣли проявить большую заботливость, не стѣсняя моей самодѣятельности излишнимъ уходомъ и ненужными опасеніями, такъ что мнѣ былъ предоставленъ широкій просторъ для развитія своихъ силъ и дарованій.

Я никогда не „забивался въ укромные уголки“. „Своей слѣпоты“, какъ нѣкотораго лишенія, непосредственно я *дѣйствительно* „не сознавалъ“; и это мнѣ кажется вполнѣ понятнымъ: по мѣрѣ того, какъ развивалось сознаніе окружающей дѣйствительности (сначала смутное, затѣмъ болѣе отчетливое), я замѣчалъ во многомъ свое отличіе отъ другихъ людей, но параллельно съ этимъ вырабатыва-

---

[1]) См. выше стр. 9. [2]) **VI**, III, 143. [3]) **VI**, IV, 150. [4]) I, IV, 14.
[5]) **IV**, II, 81. также V, I, 94.,

лись навыки и представленія, которые были для меня совершенно естественными. Ко „всему смутному, неопредѣленно-грустному и туманно-меланхолическому“ я никогда не имѣлъ повышенной склонности, скорѣе предпочиталъ все *дѣятельное* и *опредѣленное*. Вопроса, сходнаго съ тѣмъ, который причинилъ тупую боль слѣпому мальчику—„развѣ вы не *видите?* это я!“—насколько я припоминаю, мнѣ никто не задавалъ; но я увѣренъ, что онъ не причинилъ бы мнѣ никакого огорченія. Зрячіе часто выражали удивленіе тому, что я узнаю ихъ по голосу, по походкѣ и другимъ признакамъ. При извѣстной подозрительности въ этомъ можно было замѣтить подчеркиваніе моей слѣпоты; но нечего грѣха таить, такія выраженія удивленія мнѣ нравились. Совершенно также относился я къ своего рода экзаменамъ, которые производили мнѣ сослуживцы отца учители гимназіи или товарищи брата студенты, а также другія лица. Я охотно демонстрировалъ свое умѣнье читать, производить ариѳметическія выкладки, рѣшать задачи, показывалъ особо для меня изготовленныя географическія карты. Такого рода выступленія имѣли, разумѣется, и опасную сторону, содѣйствуя развитію честолюбія и укрѣпляя повышенное довѣріе къ своимъ силамъ; но зато такое довѣріе являлось лучшимъ противоядіемъ противъ убивающихъ всякую энергію настроеній, съ такимъ мастерствомъ изображенныхъ въ разбираемомъ нами произведеніи.

Неутолимой потребности въ свѣтѣ я никогда не испытывалъ, объ этомъ говорилось уже достаточно [1]). Оторванности отъ жизни я также не ощущалъ въ той мѣрѣ, какъ „слѣпой музыкантъ“: широкими жизненными вопросами я интересовался отнюдь не меньше, чѣмъ мои зрячіе сверстники, и, можетъ быть это покажется страннымъ, я никогда окончательно не терялъ надежды принимать дѣятельное участіе въ ихъ разрѣшеніи.

Въ дѣтствѣ и отчасти въ юношескіе годы жизнь моя протекала довольно однообразно. Систематическія занятія бывали у меня лишь временами; обыкновенно я присутствовалъ при занятіяхъ брата, который старше меня на 2 года. Кое-кто у насъ бывалъ; но недостатокъ общенія съ дѣтьми подходящаго возраста если и не сознавался мною, то чувствовался довольно сильно. Большаго разнообразія впечатлѣній я искалъ въ сближеніи съ солдатами; влекли меня къ этому сближенію интересъ къ военному дѣлу (очень часто свойственный мальчикамъ и получившій бо́льшую опредѣленность подъ вліяніемъ знакомства съ классической древностью), довольно рано обнаружив-

---

[1]) См. выше, стр. 10.

шееся стремленіе наблюдать жизнь въ дѣйствительномъ ея проявленіи и, наконецъ, присущая человѣку потребность въ общеніи съ другими людьми. Почти ежедневно я присутствовалъ при раздачѣ сѣна и овса, при выдачѣ обѣдовъ, иногда на ученіи. Я былъ лично знакомъ со всѣми унтеръ-офицерами, такъ что безъ труда узнавалъ каждаго изъ нихъ по голосу, зналъ многихъ солдатъ и почти всѣхъ лошадей въ эскадронѣ поименно и живо интересовался всѣми полковыми новостями. Какъ относились солдаты къ моему физическому недостатку, этотъ вопросъ ни разу не приходилъ мнѣ въ голову. Мысль о томъ, что слѣпота можетъ вызывать у другихъ непріятное чувство, впервые была мною осознана сравнительно поздно, когда я слушалъ изъ повѣсти „Герой нашего времени“ тѣ мѣста, гдѣ говорится о слѣпомъ контрабандистѣ („Тамань“).

Лишь на 20-мъ году жизни я получилъ возможность присутствовать на занятіяхъ въ гимназіи, сначала въ качествѣ вольнослушателя, а спустя 4 года на правахъ ученика. О поступленіи въ гимназію я мечталъ гораздо раньше, но долгое время считалъ эту мечту совершенно неосуществимой: вѣдь не только у насъ, но и за-границей нѣтъ въ продажѣ книгъ и учебныхъ пособій, предназначенныхъ для пользованія слѣпыми при прохожденіи средне-учебныхъ заведеній; кромѣ того, высказывалось опасеніе, что ученики, въ особенности младшихъ классовъ, могутъ меня обижать.

Поступленіе въ гимназію было крупнымъ событіемъ въ моей жизни. Гимназія дала мнѣ гораздо больше, чѣмъ я ожидалъ: учащіе и учащіеся относились ко мнѣ внимательно и съ теплымъ участіемъ; и я навсегда сохраню объ этомъ отношеніи благодарное воспоминаніе. Переходъ въ университетъ расширилъ кругъ моихъ знакомыхъ и обезпечилъ большій просторъ для удовлетворенія моихъ интересовъ.

Ни въ гимназіи, ни въ университетѣ, ни въ послѣдующее время я не чувствовалъ себя одинокимъ, хотя жизнь моя протекала нѣсколько своеобразно. Такъ, я ни разу не принималъ участія въ товарищескихъ обѣдахъ и пирушкахъ; присутствуя на сходкахъ, которыми я живо интересовался, какъ однимъ изъ проявленій студенческой жизни, я никогда не заражался общимъ подъемомъ (психологія толпы скорѣе производитъ на меня обратное воздѣйствіе); къ широко распространеннымъ среди учащейся молодежи подпольнымъ кружкамъ и организаціямъ я всегда относился отрицательно. Указанные только что факты и многое другое въ томъ же родѣ при желаніи могли быть истолкованы и дѣйствительно часто истолковывались моей оторванностью отъ жизни—тѣмъ, что „яркая и полная жизнь“ для

меня недоступна. Но на самомъ дѣлѣ все это вытекало изъ своеобразія моихъ убѣжденій (на выясненіи которыхъ я останавливаться не буду, такъ какъ это отвлекло бы насъ въ сторону). Разумѣется я прекрасно понимаю, что физическая слѣпота, лишая меня пестрыхъ зрительныхъ впечатлѣній и ставя въ необходимость пролагать для себя свой особый жизненный путь, оказала сильное воздѣйствіе на выработку этихъ убѣжденій. Что же касается отмѣченной выше отчужденности отъ нѣкоторыхъ сторонъ жизни, то я хотѣлъ ея сознательно и ею никогда не тяготился.

4. Мое настроеніе отличается уравновѣшенностью и устойчивостью. По своему характеру и по своимъ теоретическимъ воззрѣніямъ я склоняюсь скорѣе въ сторону оптимизма, нежели пессимизма. Но и въ моей жизни было немало тяжелаго, подавляющаго энергію — только не въ томъ, въ чемъ его ищетъ В. Г. Короленко. Этихъ интимныхъ переживаній и фактовъ мнѣ очень не хотѣлось бы касаться; но я считаю себя обязаннымъ сдѣлать это для всесторонняго освѣщенія намѣченныхъ мною вопросовъ. Разумѣется, было бы неумѣстно въ настоящей статьѣ говорить о томъ, что̀ имѣло по преимуществу личное значеніе; и я постараюсь выдѣлить лишь тѣ три фактора, которые, какъ мнѣ кажется, въ большей или меньшей степени омрачаютъ жизнь каждаго слѣпого.

1) Сколько я себя помню, близкіе, а еще больше посторонніе, въ особенности женщины, открыто высказывали сожалѣніе о моей участи. Выраженія въ родѣ: „онъ свѣта Божьяго не видитъ“ уже давно стали для меня весьма привычными. Подобныя сожалѣнія, понятныя въ устахъ зрячихъ и свидѣтельствующія обыкновенно объ ихъ отзывчивости къ чужому горю, мнѣ нерѣдко приходится слышать и по настоящее время. Эти оцѣнки выпавшаго на мою долю жребія въ дѣтствѣ, а отчасти и позже, производили на меня извѣстное впечатлѣніе и главнымъ образомъ путемъ внушенія переходили въ мое сознаніе. Я еще не могъ разобраться, въ чемъ собственно заключается неудобство моего положенія, но уже склоненъ былъ считать себя обиженнымъ судьбою. Отсюда та жажда чудеснаго исцѣленія, о которой я упоминалъ выше [1]). По мѣрѣ роста сознательности указанный только что факторъ, т.-е. внушеніе извнѣ печальныхъ настроеній, утрачивалъ для меня всякое значеніе.

2) Мнѣ часто приходилось слышать сожалѣніе, что я потерялъ зрѣніе въ очень раннемъ возрастѣ. Едва ли такое сѣтованіе можно

---

1) См. выше, стр. 10.

признать основательнымъ: лишь благодаря тому, что мой особый путь рано опредѣлился, я успѣлъ въ достаточной мѣрѣ выработать навыки и приспособленія, дающіе мнѣ возможность сравнительно легко обходиться безъ помощи глазъ; и зрячіе несомнѣнно слишкомъ преувеличиваютъ затрудненія, которыя мнѣ приходится испытывать. Впрочемъ, нѣкоторыхъ неудобствъ, и при томъ весьма тягостныхъ, мнѣ все-таки избѣжать не удалось. Такъ, въ дѣтствѣ и отчасти въ юношескіе годы выборъ товарищей былъ для меня крайне ограниченъ, что̀ находилось въ очевидной зависимости отъ потери зрѣнія (этого вопроса я уже касался раньше въ другой связи [1]). Далѣе, я ощущалъ недостатокъ въ учебныхъ пособіяхъ, а главное, не могъ читать книгъ по собственному выбору: приходилось слушать то, что читали другіе, руководясь, разумѣется, своими склонностями. Напр., въ свое время я очень живо увлекался классической древностью; но при небольшомъ кругѣ знакомыхъ невозможно было найти кого-либо, кто раздѣлялъ бы мои увлеченія. Конечно, можно было пригласить чтеца за плату; но чтеніе, которое тяготило бы читающаго, не могло бы меня удовлетворить. Я уже не говорю о томъ, что приглашеніе сторонняго лица предполагаетъ заранѣе разработанный планъ занятій, что̀ для меня въ тѣ годы было задачей едва ли выполнимой. При такихъ обстоятельствахъ нѣтъ ничего удивительнаго, если, страстно увлекаясь Гомеромъ, я имѣлъ возможность познакомиться съ его произведеніями лишь значительно позже; или другой примѣръ: лѣтъ 18 тому назадъ меня очень заинтересовала исторія Ѳукидида; досталъ я ее въ переводѣ, но найти въ нашемъ провинціальномъ городѣ лицо, съ которымъ я могъ бы прочесть этотъ выдающійся памятникъ классической древности, хотя бы въ значительныхъ отрывкахъ, мнѣ такъ и не удалось. Я не скрываю отъ себя, что препятствія, съ которыми было сопряжено для меня пользованіе книгами, имѣли и положительную сторону, вырабатывая привычку относиться къ читаемому гораздо внимательнѣе.

Съ теченіемъ времени я ближе познакомился съ различными людьми и съ условіями серьезной работы; пребываніе въ университетѣ оказало мнѣ въ этомъ отношеніи значительную поддержку. Въ концѣ-концовъ, благодаря тщательно разработанному плану занятій и дѣятельной помощи со стороны близкихъ людей, мнѣ удалось съ нѣкоторымъ успѣхомъ приспособиться къ своему положенію. Не буду распространяться о томъ, какъ протекаетъ моя жизнь при создавшейся обстановкѣ; скажу только, что второй отмѣченный мною фак-

---

[1]) См. выше, стр. 29.

торъ—именно затрудненія приспособиться къ жизненнымъ условіямъ, проистекающія вслѣдствіе отсутствія зрѣнія,—причинявшій мнѣ прежде значительныя неудобства, теперь меня сравнительно мало безпокоитъ.

3) Лица, такъ часто съ большимъ участіемъ выражавшія сожалѣніе о моей горькой судьбѣ, дѣйствовали, разумѣется, подъ вліяніемъ непосредственнаго чувства и мало были склонны разбираться въ томъ, чѣмъ собственно обусловливается мое горе. Прежде всего они имѣли въ виду то, что̀ (по крайней мѣрѣ какъ имъ казалось) сразу бросается въ глаза,—что я лишенъ возможности видѣть Божій свѣтъ, погруженъ въ непроницаемый мракъ и т. п. Болѣе вдумчивые обращали вниманіе на то, что вслѣдствіе потери зрѣнія мнѣ трудно будетъ развить и примѣнить на дѣлѣ свои духовныя и физическія силы. Но сокрушавшіеся о моемъ жребіи *меньше всего* думали о томъ, что̀ въ дѣйствительности *больше всего* причинило мнѣ огорченій, именно о недовѣріи къ способности жить разумной трудовой жизнью, которое (по причинамъ, психологически совершенно понятнымъ) лишенный зрѣнія неизбѣжно встрѣчаетъ со стороны зрячихъ. Къ выясненію на основаніи собственнаго опыта той роли, какую можетъ играть этотъ третій факторъ въ жизни слѣпого, я теперь и обращаюсь.

Уже въ дѣтствѣ я задумывался надъ вопросомъ о томъ, какъ устроится моя жизнь въ будущемъ; съ приближеніемъ зрѣлаго возраста этотъ вопросъ волновалъ меня все больше и больше. Зрячіе склонны думать, что занятія умственнымъ трудомъ требуютъ отъ меня огромнаго напряженія силъ. Удивленіе передъ моими успѣхами нерѣдко сопровождалось восклицаніями (въ родѣ слѣдующихъ: „воображаю, какихъ трудовъ это вамъ стоило!“), въ которыхъ явственно слышались ноты сожалѣнія. Долженъ прямо заявить, что для сожалѣнія здѣсь не было рѣшительно никакихъ основаній: если исключить отдѣльные случаи изъ періода времени до 1893 года, т.-е. до поступленія моего въ гимназію, то считаю нужнымъ отмѣтить, что изученіе учебныхъ предметовъ и научныя занятія никогда меня не тяготили, наоборотъ, доставляли глубокое внутреннее удовлетвореніе. Я вовсе не торопился закончить свое образованіе. Но при всемъ этомъ, я живо и даже болѣзненно интересовался вопросомъ, удастся ли мнѣ въ будущемъ на дѣлѣ примѣнить свои знанія и способности: мысль, что моя научная подготовка такъ и останется при мнѣ, и что мнѣ, быть можетъ, не суждено внести хотя бы самую скромную лепту въ общую культурную работу, повергала меня въ тягостное уныніе.

Я рано почувствовалъ склонность къ педагогической дѣятельности. Въ университетѣ я посѣщалъ много лекцій и практическихъ

занятій на различныхъ курсахъ историко-филологическаго и юридическаго факультетовъ, при чемъ внимательно изучалъ ихъ постановку между прочимъ съ педагогической точки зрѣнія. Сравнительно рано я мечталъ сдѣлаться преподавателемъ въ высшемъ учебномъ заведеніи. Близко ознакомившись съ этимъ дѣломъ, я считалъ его для себя доступнымъ; но какъ должны были отнестись къ подобной мечтѣ зрячіе? Думаю, что для большинства изъ тѣхъ, которымъ не приходилось близко наблюдать слѣпыхъ, такая мечта должна была показаться просто безумiемъ или, по крайней мѣрѣ, непростительнымъ легкомысліемъ.

Испробовать свои силы на педагогическомъ поприщѣ до сдачи магистерскаго экзамена нечего было и думать; это я считалъ вполнѣ естественнымъ. Но и выдержаніе магистерскаго экзамена отнюдь не поставило меня въ тѣ условія, въ которыхъ находятся зрячіе. Отдѣльныя лица относились ко мнѣ предупредительно, иногда съ трогательнымъ вниманіемъ. Но при полученіи мѣста необходимо было считаться съ общими условіями, съ широко распространеннымъ представленіемъ о безпомощности слѣпого, которая такъ ярко и съ такой видимостью правдоподобія изображена въ разбираемомъ нами произведеніи. Меня охотно сожалѣли, удивлялись моимъ успѣхамъ, но предоставить мнѣ сколько-нибудь отвѣтственное дѣло не рѣшались.

На относящихся сюда фактахъ, какъ мнѣ кажется, чрезвычайно показательныхъ, я останавливаться не буду, считая это пока несвоевременнымъ; скажу только, что при большой уравновѣшенности я былъ близокъ къ полному отчаянію. Помню безсонную ночь, проведенную въ горькомъ раздумьѣ: тяжело было отказаться отъ того, что я привыкъ считать своимъ призваніемъ, на подготовку къ чему было затрачено столько энергіи. Чтобы понять мое душевное состояніе того времени, слѣдуетъ принять во вниманіе, что къ педагогическому дѣлу я имѣлъ страстное влеченіе, вѣрилъ въ громадное его значеніе, считалъ себя къ нему достаточно подготовленнымъ; зналъ, что существуетъ настоятельная потребность въ преданныхъ дѣлу, подготовленныхъ преподавателяхъ,—и при такихъ обстоятельствахъ вынужденъ былъ оставаться почти пассивнымъ зрителемъ: къ настоящей работѣ меня не допускали, и ускользала надежда на измѣненіе моего положенія въ будущемъ. Можетъ показаться, что я говорю съ излишней подробностью о своихъ переживаніяхъ, надеждахъ и неудачахъ; но здѣсь, какъ мнѣ кажется, мы наглядно знакомимся съ общими условіями, въ которыя неизбѣжно попадаетъ слѣпой, стремящійся жить разумной человѣческой жизнью; и это знакомство поможетъ намъ критически отнестись къ важному вопросу, затрону-

тому въ разбираемомъ нами произведеніи, о причинахъ печальной участи слѣпыхъ.

Ко мнѣ лично судьба была благосклонна; я получилъ больше, чѣмъ могъ разсчитывать: внѣшнія условія въ концѣ-концовъ сложились настолько благопріятно, что въ предѣлахъ достижимаго мнѣ желать почти нечего. Удалось ли мнѣ оправдать оказанное мнѣ довѣріе, пусть судятъ другіе. У нѣкоторыхъ можетъ возникнуть вопросъ: какъ же отношусь я къ факту, направившему мою жизнь по особому руслу, сдѣлавшему меня по распространенному выраженію человѣкомъ „темнымъ"? Тяжело представлять себѣ горестныя переживанія родителей, которые, въ особенности первое время, считали мою слѣпоту тяжелымъ испытаніемъ, ниспосланнымъ имъ Провидѣніемъ; далѣе, отсутствіе зрѣнія обусловливаетъ рядъ мелкихъ неудобствъ, которыя не могутъ быть устранены. Но при всемъ этомъ въ моей жизни для меня есть своеобразная прелесть, отказаться отъ которой, думаю, я не согласился бы ни за какія личныя блага. Я знаю, для подавляющаго большинства зрячихъ такое самочувствіе покажется невѣроятнымъ, даже невозможнымъ. Въ этомъ могутъ усмотрѣть благонамѣренное желаніе примирить себя съ необходимостью претерпѣть выпавшій на мою долю тяжелый жребій; нѣкоторые въ моемъ заявленіи увидятъ крайнюю ограниченность духовнаго горизонта. Чтобы нѣсколько защитить себя отъ подобныхъ упрековъ, сошлюсь хотя бы на свидѣтельство Діогена Лаэрція и Ѳразила, которые сообщаютъ, что многіе философы намѣренно лишали себя зрѣнія[1]). Вполнѣ допускаю, что фактически это извѣстіе не соотвѣствуетъ дѣйствительности: можетъ быть, на самомъ дѣлѣ ни одинъ философъ не лишилъ себя зрѣнія; но важно, что даже среди лицъ, пользующихся зрѣніемъ, существовало убѣжденіе, что физическая слѣпота, ограничивая богатство нашихъ *внѣшнихъ* впечатлѣній, можетъ вмѣстѣ съ тѣмъ содѣйствовать углубленію и просвѣтлѣнію нашей *духовной* жизни. Можно согласиться съ Короленко, что у слѣпыхъ есть „инстинктивное, органическое стремленіе къ свѣту", но не къ матеріальному, а *къ свѣту духовному*.

5. Не подлежитъ сомнѣнію, что герой разбираемаго нами этюда въ своихъ надеждахъ и въ своемъ душевномъ состояніи имѣетъ мало точекъ соприкосновенія со мною, и это объясняется не только нашими индивидуальными особенностями. Если внимательно вдуматься въ нѣкоторыя переживанія „слѣпого музыканта", то они сами по себѣ

[1]). Ср. А. Крогіусъ. Шестое чувство у слѣпыхъ. Вѣстникъ психологіи. Годъ IV. Вып. 1. Спб. 1907.

должны показаться загадочными. „Живость движеній“ у слѣпого, читаемъ мы въ одномъ мѣстѣ, заслуживающемъ серьезнаго вниманія, „понемногу терялась“; сходныя утвержденія мы находимъ и въ другихъ мѣстахъ этюда [1]). Вполнѣ естественно, что *потеря зрѣнія*, ослабляя увѣренность движеній, уменьшаетъ ихъ живость; но возникаетъ вопросъ: когда же *слѣпорожденный* успѣлъ пріобрѣсти ту „живость движеній“, которая затѣмъ стала утрачиваться? Авторъ задается цѣлью познакомить насъ съ постепеннымъ развитіемъ слѣпого; но, изображая ребенка, мальчика, юношу и взрослаго, въ сущности, самъ того не замѣчая, снова и снова описываетъ переживанія человѣка, который *лишь недавно лишился зрѣнія* и не успѣлъ еще выработать новыхъ навыковъ и приспособленій. Почти всякая тяжелая утрата сначала чувствуется особенно болѣзненно, существуетъ твердая увѣренность, что съ нею свыкнуться нельзя. Нѣтъ ничего удивительнаго, что мальчикъ „забивается въ укромные уголки“: яркія зрительныя впечатлѣнія, которыя прежде его радовали, для него недоступны; а пользоваться другими ощущеніями онъ пока не научился. Всякое напоминаніе о недавней утратѣ съ новой силой пробуждаетъ „тупую душевную боль“. Въ своемъ мѣстѣ мы отмѣтили [2]), что двѣ причины обусловливаютъ безнадежное горе „слѣпого музыканта“: 1) „неутолимая потребность“ вырваться изъ непроницаемаго мрака, вообще стремленіе видѣть, и 2) сознаніе невозможности быть участникомъ „яркой и полной жизни“. Кто станетъ отрицать, что неутолимая потребность видѣть и отчужденность отъ жизни должны чувствоваться съ особенной остротой первое время послѣ потери зрѣнія? Все, что было интересно въ жизни, всякую радость и печаль человѣкъ привыкъ сопровождать зрительными образами, каждый шагъ въ сношеніяхъ съ другими и вообще въ практической дѣятельности привыкъ регулировать зрѣніемъ; начинать какъ бы новую жизнь, вырабатывать новые навыки и пріобрѣтать новыя познанія, опирающіяся на совершенно иные образы, такъ трудно и, повидимому, такъ безцѣльно! Чѣмъ старше возрастъ, чѣмъ больше привычекъ неразрывно ассоціировалось съ зрительными образами, тѣмъ дѣло становится безнадежнѣе. И мы дѣйствительно видимъ, что краски, изображающія печальныя переживанія нашего героя, чѣмъ дальше, становятся мрачнѣе. Вѣдь своеобразныхъ радостей слѣпого онъ не знаетъ ни въ дѣтствѣ, ни въ юности, ни въ зрѣломъ возрастѣ, когда мы его оставляемъ: въ осязательныхъ и звуковыхъ ощущеніяхъ онъ почти

---

[1]) См. выше, стр. 22.

[2]) См. выше, стр. 24.

исключительно ищетъ зрительныхъ переживаній; этимъ объясняется повышенный интересъ къ „ярко окрашеннымъ лоскутьямъ“, къ „красному“ и „малиновому“ звону [1]), къ очертаніямъ лица и глазъ [2]).

Здѣсь мнѣ припоминается одно заинтересовавшее меня объясненіе; узнавъ, что я рѣдко бываю въ театрѣ, нѣкоторые, какъ мнѣ сообщали, давали этому факту весьма своеобразное истолкованіе: „да!“ разсуждали они, „тягостно, слушая разговоры, не видѣть происходящаго на сценѣ; это должно напоминать о тяжелой утратѣ“. Тутъ-то и обнаруживается коренное различіе между психологіей зрячаго и слѣпого, который не только въ театрѣ, но и вездѣ и всегда совершенно свободно обходится безъ зрительныхъ воспріятій; когда же живетъ полной жизнью, вовсе о нихъ забываетъ: да и знаетъ-то онъ о нихъ только по наслышкѣ. Узнавая, что я потерялъ зрѣніе на третьемъ году жизни, люди экспансивные и сердобольные начинаютъ еще больше выражать свое сожалѣніе. Мысль о томъ, что ужаснѣе потерять зрѣніе въ раннемъ возрастѣ, а еще печальнѣе родиться слѣпымъ, повидимому, широко распространена среди зрячихъ и съ полной опредѣленностью выражена въ разбираемомъ нами произведеніи. При этомъ совершенно оставляются безъ вниманія тѣ своеобразные навыки и приспособленія, которые играютъ въ жизни слѣпого чрезвычайно важную роль и которые вырабатываются лишь крайне медленно; между тѣмъ при недостаточномъ ихъ развитіи слѣпой дѣйствительно обреченъ на горестное существованіе. Къ этому слѣдуетъ еще добавить, что воспоминанія о томъ, чего уже нѣтъ и чего, навѣрное, не будетъ, рѣдко способны дать прочное удовлетвореніе, но чаще поддерживаютъ душевное состояніе, такъ ярко изображенное древней миѳологіей въ мученіяхъ Тантала.

Подтвержденіе своего взгляда на тягостное положеніе именно слѣпорожденныхъ, авторъ находитъ, какъ мы видѣли [3]), въ опытѣ. Мнѣ кажется, *одинъ* случай, по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, какъ онъ изображается въ VI главѣ этюда, ничего не доказываетъ. Характеръ слѣпого, какъ и всякаго человѣка, опредѣляется разнообразными причинами. „Острая желчность и озлобленіе“ Егора въ значительной мѣрѣ, можетъ быть, зависятъ отъ унаслѣдованныхъ предрасположеній, отъ его болѣзненности (на которую имѣются въ этюдѣ вполнѣ опредѣленныя указанія [4])) и отъ другихъ обстоятельствъ, вовсе не связанныхъ необходимымъ образомъ съ его природной слѣ-

---

[1]) Слѣпой музыкантъ, I, V, 17; I, X, 27 и слѣд.; VI, VII, 159 и слѣд. [2]) I, V, 16; II, V, 39; II, XIII, 57; III, V, 69.

[3]) См. выше, стр. 9. [4]) Слѣпой музыкантъ, VI, III, 138.

потой; приблизительно то же можно сказать и о „добродушіи“ Романа.

6. Подчеркивая печальную участь слѣпыхъ, В. Г. Короленко выражаетъ то, что вполнѣ соотвѣтствуетъ дѣйствительности: насколько можно судить по имѣющимся у меня даннымъ, слѣпымъ за рѣдкими исключеніями живется очень тяжело; но предпринятая авторомъ Слѣпого музыканта попытка съ помощью художественной интуиціи уяснить причины печальной участи слѣпыхъ едва ли можетъ быть признана удачной. Слѣпые не страдаютъ отъ„ неутолимой потребности“ въ свѣтѣ,—во всякомъ случаѣ не страдаютъ въ той мѣрѣ, какъ это склоненъ думать Короленко. „Непроницаемый мракъ“, которымъ окружены слѣпые, слѣдуетъ понимать развѣ какъ образное выраженіе, указывающее на тягостное, мрачное состояніе ихъ духа. Равнымъ образомъ отсутствіе зрѣнія, создавая громадныя затрудненія на жизненномъ пути, само по себѣ еще не лишаетъ человѣка широкихъ интересовъ и даже не устраняетъ возможности принимать разнообразное участіе въ серьезной культурной работѣ. Въ другой связи я уже называлъ имена лицъ, работавшихъ на этомъ поприщѣ [1]); многіе слышавшіе о нихъ даже не подозрѣваютъ, что они были лишены зрѣнія. Въ данномъ вопросѣ я, даже вопреки желанію, легко могу быть пристрастнымъ; поэтому я привожу отзывъ зрячаго, внимательно изучавшаго психологію слѣпыхъ. „Жажда жить разумной человѣческой жизнью у нихъ“, т.-е. у слѣпыхъ, говоритъ д-ръ Крогіусъ [2]), „сильна, можетъ быть, даже сильнѣе, чѣмъ въ другихъ людяхъ окружающей среды. Слѣпота отклоняетъ взоръ отъ пестраго, разнообразнаго внѣшняго міра, заставляетъ сосредоточиться на самомъ себѣ, задуматься надъ самыми глубокими вопросами жизни“. Указавъ далѣе на тѣ затрудненія, которыя потерявшій зрѣніе встрѣчаетъ на своемъ пути, Крогіусъ въ концѣ концовъ высказывается очень опредѣленно: „если, однако, дать слѣпому возможность учиться, онъ способенъ воспринимать все самое великое, самое прекрасное изъ завоеваній человѣческаго духа“.

По мнѣнію В. Г. Короленка печальная участь слѣпыхъ неизбѣжно вызывается физической слѣпотой самой по себѣ; попытка улучшить обстановку ихъ жизни, повидимому, скорѣе способна повредить имъ, давая возможность сосредоточить больше вниманія на „неутолимой потребности“. Наоборотъ, я на основаніи собственныхъ наблюденій и данныхъ, имѣющихся въ моемъ распоряженіи (на исчерпывающее изученіе относящагося сюда матеріала я вовсе не пре-

---

[1]) См. выше, стр. 21. [2]) К р о г і у с ъ, Процессы воспріятія у слѣпыхъ, 10.

тендую), думаю, что печальная участь слѣпыхъ обусловливается не столько самой слѣпотой, сколько разнообразными причинами, которыя, мнѣ кажется, могутъ быть сведены къ тремъ основнымъ; эти основныя причины въ дѣйствительной жизни постоянно переплетаются между собою и взаимно поддерживаютъ друга друга, но логически, т.-е. съ помощью научнаго анализа, могутъ и должны быть обособлены.

1) Ребенокъ родится слѣпымъ или теряетъ зрѣніе отъ несчастнаго случая. Не успѣетъ онъ осознать себя и хотя нѣсколько освоиться съ окружающей дѣйствительностью, еще онъ плохо понимаетъ человѣческую рѣчь,—онъ уже слышитъ относящіеся къ нему вздохи и печальныя причитанія. Зрячіе—близкіе и посторонніе—за рѣдкими исключеніями твердо убѣждены и различными способами выражаютъ свое убѣжденіе,—что слѣпой обреченъ на страданія, живетъ на горе себѣ и другимъ. Возникновеніе такого взгляда психологически вполнѣ понятно: зрячій не можетъ себѣ представить, какъ можно съ успѣхомъ обходиться безъ зрѣнія. Вѣдь стоитъ и мнѣ самому подумать о томъ, какъ можно обходиться безъ слуховыхъ переживаній, и я совершенно теряюсь, хотя хорошо знаю, что нѣкоторые слѣпые и вмѣстѣ съ тѣмъ глухо-нѣмые достигали, несмотря на полную свою глухоту, высокой степени духовнаго развитія; стоитъ вспомнить хотя бы о знаменитой американкѣ, которая своей высокой интеллигентностью удивляетъ весь міръ.

Причитанія и вздохи вызываются различными причинами: участливымъ отношеніемъ къ судьбѣ страдающаго человѣка, горькой необходимостью имѣть съ нимъ дѣло, чаще же тѣмъ и другимъ вмѣстѣ. Основательны или нѣтъ эти жалобы и независимо отъ того, изъ какихъ побужденій онѣ проистекаютъ (хотя бы онѣ выражали самое чистое альтруистическое настроеніе), онѣ неизбѣжно пагубно воздѣйствуютъ на психологію развивающагося человѣка, внушая ему привычку къ печальнымъ переживаніямъ, вызывая упадокъ иниціативы и энергіи. Причитанія и вздохи сопровождаютъ слѣпого въ теченіе всей его жизни; такимъ образомъ медленно, но вѣрно совершается огромная разрушительная работа.

2) Внушая печальныя настроенія, зрячіе, сами того не замѣчая, сильно ослабляютъ энергію слѣпого. Между тѣмъ въ жизни послѣдняго ожидаетъ трудная работа. Культура создавалась почти исключительно зрячими и находится въ соотвѣтствіи съ ихъ потребностями: языкъ, учебныя и научныя пособія, орудія производства, государственныя и общественныя учрежденія и проч. и проч. прежде всего имѣютъ въ виду зрячихъ. Поэтому слѣпому нужно затратить гораздо больше энергіи, чтобы принимать то или другое участіе въ окру-

жающей его жизни: всюду онъ чувствуетъ затрудненія и свою недостаточную приспособленность.

3) Слѣпой напрягаетъ свои силы и при поддержкѣ зрячихъ (безъ этой поддержки, въ концѣ-концовъ, онъ обойтись не можетъ) стремится жить и работать по возможности такъ же, какъ живутъ и работаютъ другіе. Но тутъ онъ наталкивается на противодѣйствіе, быть можетъ, наиболѣе несокрушимое. По причинамъ, уже разъяснявшимся мною выше, зрячіе въ массѣ (отдѣльныхъ личностей я здѣсь вовсе не имѣю въ виду) совершенно не представляютъ себѣ, какимъ образомъ лишенные зрѣнія могутъ обладать способностью жить, чувствовать и работать такъ же, какъ они; этому они просто не вѣрятъ.

Недовѣріе къ силамъ и способностямъ слѣпыхъ, сильно задерживающее ихъ развитіе, иногда обнаруживается еще въ родной семьѣ. Слѣпого стѣсняютъ въ движеніяхъ, лишаютъ свободы проявить свои силы, чтобы онъ не причинилъ себѣ вреда, не создавалъ излишнихъ хлопотъ для другихъ. Я знаю случай, какъ въ училищѣ слѣпыхъ служителю приходилось кормить 8-лѣтняго мальчика съ ложки просто потому, что въ семьѣ не рѣшались ему предоставить возможность научиться ѣсть самому. Но говоря вообще, пріобрѣсти довѣріе родныхъ и знакомыхъ не такъ трудно. Дѣло сильно осложняется, когда успѣхъ работы зависитъ отъ людей, съ которыми не соприкасаешься, но которые могутъ оказать пассивное сопротивленіе, лишая возможности испробовать свои силы. На это недовѣріе, проявляемое широкими слоями общества, постоянно жалуются слѣпые и лица, желающія оказать имъ дѣйствительную помощь, и въ частныхъ бесѣдахъ, и въ печати, какъ русской, такъ и иностранной; указываютъ, что даже къ слѣпому музыканту публика относится съ большимъ предубѣжденіемъ, и при прочихъ равныхъ условіяхъ онъ не можетъ разсчитывать на успѣхъ, который зрячему былъ бы обезпеченъ. Къ такому же заключенію приходитъ и д-ръ Крогіусъ, который между прочимъ пишетъ: „въ обществѣ сильно развиты предразсудки противъ работъ слѣпыхъ. Боятся довѣрить имъ какое-либо болѣе или менѣе сложное дѣло. Не считаются съ тѣмъ, что слѣпымъ свойственно, вообще говоря, чрезвычайно внимательное, добросовѣстное отношеніе къ дѣлу“ [1]).

Безъ работы и дѣятельности нельзя жить разумной жизнью, нельзя развить своихъ силъ и способностей. Между тѣмъ слѣпой съ ужасомъ замѣчаетъ, что найти подходящую дѣятельность ему чрез-

---

[1]) Крогіусъ, Процессы воспріятія у слѣпыхъ, 9.

вычайно трудно, что работа зрячихъ даже низшаго качества цѣнится гораздо выше. Это, естественно, вызываетъ упадокъ энергіи, тяжелое состояніе духа, а у иныхъ сверхъ того и озлобленіе.

Справедливость требуетъ отмѣтить, что такое тягостное для слѣпыхъ положеніе дѣлъ создается вовсе не безсердечіемъ зрячихъ: на основаніи личнаго опыта могу засвидѣтельствовать, что зрячіе при встрѣчѣ со мною большею частью проявляли заботливое участіе и готовность оказать разнаго рода мелкія услуги. Правда, я всегда находился въ исключительно благопріятныхъ условіяхъ: чаще мнѣ приходилось имѣть дѣло съ учащейся молодежью, о чуткости и отзывчивости которой распространяться нечего. Среди слѣпыхъ часто высказываются горькія жалобы на недостатокъ участія и обидное отношеніе со стороны большинства зрячихъ; но въ этихъ жалобахъ слѣдуетъ видѣть скорѣе выраженіе субъективныхъ настроеній, чѣмъ объективную оцѣнку дѣйствительныхъ фактовъ. Какъ бы то ни было, препятствіе къ улучшенію участи слѣпыхъ заключается не въ отсутствіи у зрячихъ желанія помочь—это желаніе часто проявляется въ широкихъ размѣрахъ, — но въ томъ, что̀ выражается пословицей: „сытый голоднаго не разумѣетъ“; я думаю, правильнѣе было бы выразить мысль, которая здѣсь имѣется въ виду, словами: „зрячій слѣпого не разумѣетъ“: сытому легче пережить страданія голоднаго, нежели зрячему понять потребности слѣпого. Благотворительность дастъ дѣйствительно цѣнные результаты, и вообще участь потерявшихъ зрѣніе можетъ значительно улучшиться лишь въ томъ случаѣ, когда между зрячими и слѣпыми будетъ достигнуто большее взаимное пониманіе. Всесторонняя разработка вопросовъ, намѣченныхъ мною въ настоящей статьѣ, несомнѣнно, облегчитъ достиженіе этой цѣли.

Ради полноты слѣдуетъ отмѣтить еще одну причину, которая, присоединяясь къ указаннымъ выше тремъ причинамъ, дѣлаетъ жизнь нѣкоторыхъ слѣпыхъ болѣе тягостной. Пользуясь ихъ безпомощностью, надъ ними издѣваются: напр., чтобы позабавиться, предлагаютъ простыя бумажки вмѣсто денегъ и т. п. Подробно останавливаться на выясненіи этой 4-ой причины я не буду: 1) Короленко рисуетъ факты издѣвательства лишь мимоходомъ въ главѣ, присоединенной въ 6-омъ изданіи [1]); 2) страдать отъ подобнаго обращенія мнѣ лично не приходилось; 3) говорить о недопустимости издѣвательства надъ безпомощнымъ человѣкомъ тому кругу читателей, который заинтересуется настоящей статьей, было бы, по меньшей мѣрѣ страннымъ; для того же, чтобы судить, насколько часто проявляется

[1]) Слѣпой музыкантъ, VI, III, 139—140.

въ этомъ отношеніи человѣческая грубость, у меня нѣтъ опредѣленныхъ данныхъ. Все-таки считаю нужнымъ подчеркнуть, что несмотря на многочисленныя нареканія на нашу культуру, здѣсь, повидимому, происходитъ довольно значительное и при томъ отрадное измѣненіе въ психологіи массъ; и сцена публичнаго издѣвательства, въ родѣ той, какая отмѣчается въ біографіи Валентина Гаюи, въ наше время просто-таки невозможна.

V. Выводы.

1. Теоретическое значеніе настоящаго изслѣдованія-—2. Практическое его значеніе.—3. Заключеніе.

1. Желая, по крайней мѣрѣ, подготовить почву для всесторонняго выясненія психологіи слѣпыхъ, я счелъ цѣлесообразнымъ прежде всего разобраться въ томъ, какъ зрячіе представляютъ себѣ особенности этой психологіи. Поэтому, я остановился на произведеніи, которое яркими красками рисуетъ жизнь слѣпого и которое, повидимому, признается очень успѣшно выполнившимъ свою задачу. Я попытался сопоставить изображенныя зрячимъ авторомъ переживанія слѣпого съ своими собственными, привлекая въ нѣкоторыхъ случаяхъ и другія данныя, имѣющіяся въ моемъ распоряженіи. Я хорошо понимаю, что при такомъ способѣ изслѣдованія легко могутъ обнаружиться существенные недочеты: изучая свои переживанія, я, вопреки собственному желанію, могъ выдвинуть на первый планъ свои чисто-индивидуальныя черты и оставить въ тѣни специфическія особенности, развившіяся у меня вслѣдствіе потери зрѣнія. Для избѣжанія указанной односторонности, быть можетъ, мнѣ надлежало проконтролировать наблюденія надъ самимъ собою при помощи наблюденій надъ другими лицами, также лишенными зрѣнія. Признавая привлеченіе болѣе обширнаго матеріала чрезвычайно важнымъ, я думаю, что прежде чѣмъ собирать большое количество фактовъ, на которыхъ можно строить научно достовѣрные выводы, нужно, исходя изъ того, что уже имѣется подъ руками—въ первую очередь изъ самонаблюденія—намѣтить болѣе или менѣе опредѣленный планъ работы, въ которой могли бы принять участіе и другія лица, тщательно обсудивъ этотъ планъ при содѣйствіи опытныхъ спеціалистовъ.

Далѣе, считаю нужнымъ отмѣтить, что В. Г. Короленко изображаетъ слѣпорожденнаго и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своего этюда противополагаетъ его лицамъ, хотя и потерявшимъ зрѣніе, но сохра-

нившимъ воспоминаніе о зрительныхъ образахъ. Я, какъ уже упоминалось выше, лишился зрѣнія на третьемъ году жизни, и у меня не сохранилось въ памяти никакихъ слѣдовъ зрительныхъ переживаній; слѣдовательно, въ сущности я не могу быть отнесеннымъ ни къ первой, ни ко второй категоріи. Все же мнѣ кажется, что съ точки зрѣнія автора я мало чѣмъ отличаюсь отъ слѣпорожденнаго, такъ какъ зрительныя впечатлѣнія, которыя у меня были, но которыхъ я совершенно не помню, не могутъ облегчить моего настоящаго положенія.

Какъ бы тамъ ни было, все-таки надѣюсь, мнѣ удалось показать, что желая познакомить насъ съ постепеннымъ развитіемъ душевныхъ переживаній у слѣпорожденнаго, авторъ изображаетъ состояніе и самочувствіе человѣка въ различныхъ возрастахъ, лишь недавно потерявшаго зрѣніе, а потому еще не успѣвшаго освоиться съ своимъ положеніемъ, а главное совершенно не выработавшаго навыковъ и приспособленій, безусловно необходимыхъ въ этомъ новомъ положеніи—или переживанія зрячаго, живо представившаго себѣ, какъ бы онъ себя чувствовалъ, если бы ему пришлось лишиться зрѣнія. Попутно я имѣлъ въ виду намѣтить, хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ особенности психологіи слѣпыхъ. Насколько успѣшно выполнилъ я поставленную себѣ задачу, пусть судятъ другіе—зрячіе и лишенные зрѣнія: первые укажутъ, удалось ли мнѣ выразить своеобразныя во многихъ отношеніяхъ переживанія слѣпыхъ общепонятнымъ языкомъ; послѣдніе отмѣтятъ, насколько тѣ переживанія, которыя я изобразилъ на основаніи собственнаго опыта, по ихъ мнѣнію, могутъ быть признаны характерными.

Помимо прямой своей цѣли, настоящее изслѣдованіе, какъ мнѣ кажется, представляетъ значительный интересъ и съ методологической точки зрѣнія по слѣдующимъ соображеніямъ, къ выясненію которыхъ мы теперь и обратимся.

1) Широкая распространенность извѣстныхъ взглядовъ вовсе не свидѣтельствуетъ о ихъ правильности. Это необходимо имѣть въ виду при обсужденіи литературныхъ, а равно и научныхъ произведеній. Зрячіе повсюду встрѣчаютъ слѣпыхъ и склонны думать, что въ основныхъ чертахъ правильно истолковываютъ переживанія послѣднихъ. Это истолкованіе получило опредѣленное выраженіе въ произведеніи В. Г. Короленка, которое подавляющимъ большинствомъ читателей (не только у насъ, но и за-границей) признается удачно выполнившимъ свою задачу. Нѣкоторые склонны даже приписывать ему достоинства научнаго изслѣдованія: такъ, Чьямполи, въ своемъ предисловіи къ переводу Слѣпого музыканта на итальянскій языкъ восхи-

щается „точностью какъ бы математическихъ пріемовъ психологическаго анализа“, „почти математической точностью изображенія“ [1]). Мало того, д-ръ Крогіусъ, спеціально занимавшійся изученіемъ психологіи слѣпыхъ, компетентность котораго по данному вопросу не можетъ подлежать сомнѣнію, для характеристики переживаній у слѣпыхъ приводитъ большой отрывокъ изъ разбираемаго нами этюда, очевидно, считая изображеніе въ немъ лишеннаго зрѣнія соотвѣтствующимъ дѣйствительности [2]). Если непосредственное истолкованіе душевныхъ переживаній слѣпыхъ, съ которыми такъ часто приходится встрѣчаться, оказывается мало состоятельнымъ и нуждается въ серьезной критической провѣркѣ, то тѣмъ болѣе нельзя задаваться цѣлью проникнуть въ переживанія животныхъ и даже въ психику людей, жившихъ и живущихъ въ совершенно иной обстановкѣ, развивавшихся при совершенно иныхъ условіяхъ, безъ надлежащей психологической подготовки и безъ тщательной критической провѣрки получаемыхъ при этомъ выводовъ. Между тѣмъ, даже сочиненія, признаваемыя научными, далеко не всегда считаются съ подобными требованіями. Такъ, Спенсеръ сплошь и рядомъ прибѣгаетъ къ рискованнымъ психологическимъ построеніямъ: не имѣя, напримѣръ, близкаго соприкосновенія съ дикарями и будучи, повидимому, человѣкомъ мало религіознымъ, онъ охотно распространяется о религіозныхъ переживаніяхъ у дикарей.

2) Короленко, признавая свои взгляды на психологію слѣпыхъ правильными, и читатели, раздѣляя его взгляды, руководятся не только указаніемъ непосредственной интуиціи, но пользуются также разсужденіями, которыя, если сообщить имъ большую опредѣленность, сводятся въ сущности къ заключенію по такъ называемому методу остатковъ и могутъ быть выражены приблизительно слѣдующимъ образомъ. Зная душевныя переживанія въ цѣломъ и установивъ, какую роль при этомъ играетъ зрѣніе, можно, повидимому, устранивъ при помощи мыслительныхъ операцій все относящееся къ зрѣнію, понять, каково должно быть душевное состояніе у лицъ, лишенныхъ зрѣнія. Здѣсь обнаруживается привычка мыслить *механистически*: упускается изъ виду, что душевная жизнь развивается *органически*—въ ней нельзя устранить никакого элемента, не вызвавъ тѣмъ самымъ перегруппировки всѣхъ остальныхъ и измѣненія въ развитіи природныхъ предрасположеній.

3) Въ настоящее время огромный интересъ представляетъ во-

---

[1]) Ср. „Замѣтку“ Ѳ Батюшкова въ „Вѣстн. Евр.“ за 1898 г., кн. 5, стр. 413.

[2]) Д-ръ Крогіусъ, Процессы воспріятія у слѣпыхъ, стр. 47.

просъ о соотношеніи между психологіей и логикой, въ частности о психологизмѣ и антипсихологизмѣ въ логикѣ. Изученіе психологіи слѣпыхъ съ несомнѣнностью показываетъ, что ихъ мыслительная дѣятельность протекаетъ, если разсматривать ее съ точки зрѣнія психологіи, совершенно иначе, чѣмъ у зрячихъ: *въ иныхъ образахъ* они *представляютъ* себѣ пространство, время, всѣ построенія абстрактной мысли и все происходящее въ конкретномъ мірѣ до мельчайшихъ подробностей. Между тѣмъ, если оставить въ сторонѣ внутреннія переживанія, то зрячіе и слѣпые прекрасно *понимаютъ* другъ друга; съ особой наглядностью обнаруживается это при общеніи на научной почвѣ. Читая лекціи по этикѣ и логикѣ въ университетѣ и на Одногодичныхъ Курсахъ при Управленіи Московскаго Учебнаго Округа, я несомнѣнно переживаю *одни* образы, слушающіе меня— совсѣмъ *другіе*; затѣмъ, отвѣчая на экзаменѣ, на репетиціяхъ, выступая на практическихъ занятіяхъ, слушатели сопровождаютъ свою рѣчь такими представленіями, которыя для меня вовсе недоступны. Преподаваніе мое логики на Курсахъ, гдѣ составъ слушателей чрезвычайно разнообразенъ, продолжается уже 4-ый годъ, къ данному вопросу я относился внимательно, такъ какъ онъ меня давно интересуетъ; но ни разу не замѣчалъ, чтобы различіе въ *чувственныхъ образахъ*, въ которые облекается наша *мысль*, вызывало какія-либо, хотя бы ничтожныя затрудненія. Слѣпые представляютъ пространство иначе, чѣмъ зрячіе, но при изученіи геометріи этого совсѣмъ не замѣчаютъ. Даже больше того, до изученія психологіи въ университетѣ мнѣ и въ голову не приходило, что мое представленіе пространства сколько-нибудь отличается отъ представленія зрячихъ. Извѣстный математикъ, профессоръ Кембриджскаго университета *Саундерсонъ* потерялъ зрѣніе на первомъ году жизни и не сохранилъ никакихъ цвѣтовыхъ и свѣтовыхъ образовъ; но несмотря на то, съ большимъ успѣхомъ занимался оптикой. Зрячихъ поражала его способность отчетливо объяснять явленія радуги. Меня этотъ фактъ вовсе не удивляетъ. Въ свое время, при прохожденіи физики въ гимназіи, я почти съ наибольшимъ увлеченіемъ изучалъ отдѣлъ о свѣтѣ (о Саундерсонѣ мнѣ тогда ничего не было извѣстно). Лучи свѣта я представлялъ исключительно въ видѣ геометрическихъ линій. Не имѣя никакихъ свѣтовыхъ и цвѣтовыхъ образовъ и мало интересуясь ими какъ таковыми, я не безъ успѣха объяснялъ зрячимъ товарищамъ во время перемѣнъ спектральный анализъ, явленія хроматизма, радуги и т. п.; и дѣлалъ я это вовсе не ради курьеза (не до курьеза было, когда товарищамъ черезъ нѣсколько минутъ нужно было отвѣчать урокъ, а учитель физики былъ у насъ требовательный). Есть

основаніе думать, что въ эти минуты товарищи забывали о моей слѣпотѣ; а нѣкоторые и вовсе не интересовались тѣмъ, каковы мои переживанія.

Все это, мнѣ бы казалось, является наглядной иллюстраціей положенія—извѣстнаго уже давно, но встрѣчающаго со стороны приверженцевъ эмпиризма все новыя и новыя возраженія,—что *смыслъ* совершенныхъ научныхъ понятій *не зависитъ* отъ *чувственныхъ* образовъ, съ помощью которыхъ они становятся доступны человѣческому сознанію.

4) Настоящее изслѣдованіе съ поразительной наглядностью также показываетъ, что нѣтъ ничего болѣе субъективнаго, какъ оцѣнка условій человѣческаго счастья: душевныя переживанія, которыя однимъ представляются сплошнымъ, безпросвѣтнымъ страданіемъ, другимъ могутъ доставить глубокое удовлетвореніе. Между тѣмъ, болѣе 2000 лѣтъ представителями такъ называемаго гедонистическаго направленія дѣлаются постоянныя попытки давать нравственную оцѣнку поступкамъ человѣка въ зависимости отъ того, какое количество удовольствій и страданій они доставляютъ. Здѣсь немаловажную роль играютъ обыкновенно мотивы методологическаго характера: желаніе найти объективный, поддающійся точному учету критерій для оцѣнки человѣческаго поведенія. Съ полной опредѣленностью эта методологическая тенденція выразилась въ идеѣ„нравственной ариѳметики“, предложенной Бентамомъ. Едва ли есть основаніе искать *устойчиваго* критерія въ томъ, что *менѣе всего устойчиво.*

2. Изученіе психологіи слѣпыхъ, какъ мы видѣли, представляетъ теоретическій интересъ; но оно можетъ имѣть вмѣстѣ съ тѣмъ и громадное практическое значеніе. Наши воззрѣнія (правильныя или неправильныя, сознательныя и даже недостаточно осознанныя), несомнѣнно, оказываютъ большое воздѣйствіе на нашу жизнь. Если стоять на точкѣ зрѣнія В. Г. Короленка, то *улучшеніе участи слѣпыхъ невозможно* (нужно имѣть мужество признать это открыто). Его герой живетъ при самыхъ благопріятныхъ внѣшнихъ условіяхъ, надѣленъ наивысшими дарованіями, какія, только по взгляду автора доступны слѣпому, и все-таки онъ тяжко страдаетъ; лучшее, чего онъ можетъ достигнуть, что́ доставляетъ, повидимому, полное удовлетвореніе его воспитателю, сводится къ тому, что блестящей музыкой, „властной и захватывающей пѣснею слѣпыхъ“ онъ напоминаетъ многочисленной, собравшейся его слушать публикѣ „о горѣ среди полноты счастливой жизни“ [1]). Не буду обсуждать вопроса о

[1]) Слѣпой музыкантъ, эпилогъ, 191.

томъ, такъ ли въ самомъ дѣлѣ полна и счастлива жизнь даже привилегированныхъ классовъ, что одно *напоминаніе* о горѣ представляетъ уже большую цѣнность? Допустимъ самое большее: вдохновенная музыка вызвала не только живое состраданіе, но и дѣятельное желаніе помочь слѣпымъ въ ихъ безысходномъ горѣ. Въ чемъ же для людей, стоящихъ на точкѣ зрѣнія автора, можетъ проявиться дѣйствительная помощь? Устранить неутолимую потребность къ свѣту—для этого нужно чудо, человѣкъ здѣсь безсиленъ! Улучшить матеріальное положеніе, содѣйствовать развитію духовныхъ способностей—но вѣдь „слѣпой музыкантъ“, который пользуется всѣмъ этимъ, по его собственнымъ словамъ, „несчастнѣе всякаго нищаго“; и авторъ, повидимому, не считаетъ такое утвержденіе риторическимъ преувеличеніемъ. Нѣтъ также основанія думать, что нашъ герой переживаетъ такія тяжкія страданія изъ сочувствія своимъ сотоварищамъ по несчастію: изъ того, что намъ извѣстно о немъ, приходится заключить что это сочувствіе не играетъ сколько-нибудь значительной роли въ его переживаніяхъ. Мало того, „слѣпой музыкантъ“—натура исключительная; нѣкоторое утѣшеніе, правда, весьма слабое, онъ находитъ въ музыкѣ. Но для большинства и это недоступно: вѣдь далеко не всѣ слѣпые обладаютъ музыкальными дарованіями. Зрячимъ, если „пѣсня слѣпыхъ“ дѣйствительно произвела на нихъ сильное впечатлѣніе, остается, отказавшись отъ „полноты счастливой жизни“, присоединить свои страданія къ страданіямъ слѣпыхъ, не задаваясь никакой другой цѣлью.

Только что изложенный безнадежно печальный взглядъ на положеніе слѣпыхъ нуждается, во всякомъ случаѣ, въ серьезной научной провѣркѣ. Въ настоящей статьѣ я указалъ, что стремленіе къ свѣту можетъ вовсе не причинять лишеннымъ зрѣнія сколько-нибудь замѣтныхъ огорченій, что тяжелая участь слѣпыхъ обусловливается причинами болѣе внѣшняго характера. Эти причины, несмотря на все разнообразіе ихъ проявленія, могутъ быть сведены къ тремъ основнымъ: 1) слѣпымъ постоянно внушаютъ печальныя настроенія и мысль объ ихъ безпомощности, 2) лишившись зрѣнія, дѣйствительно гораздо труднѣе приспособиться къ окружающимъ условіямъ, 3) наконецъ, недовѣріе, которое встрѣчаютъ слѣпые со стороны зрячихъ, лишаетъ ихъ возможности найти для себя подходящую дѣятельность, даже проявить свои силы и дарованія. Понятно, что при наличности такихъ условій жизнь слѣпыхъ, кромѣ случаевъ совершенно исключительныхъ, не можетъ быть сносной. Указанныя причины имѣютъ свои глубокія основанія и, по крайней мѣрѣ въ ближайшемъ будущемъ, не могутъ быть устранены; но можно работать надъ ослабленіемъ ихъ пагубнаго

вліянія. Прежде всего необходимо бороться противъ укоренившихся предразсудковъ и содѣйствовать распространенію болѣе правильныхъ представленій о психологіи слѣпыхъ; затѣмъ нужно избѣгать безполезныхъ сѣтованій, лишь ослабляющихъ энергію слѣпыхъ, всячески помочь имъ развить имъ свои дарованія и облегчить возможность принять участіе въ полезной дѣятельности, что́, разумѣется, возможно только при извѣстномъ довѣріи къ ихъ трудоспособности; довѣріе, понятно, сопряжено съ рискомъ, такъ какъ лица, которымъ оно оказывается, иногда могутъ его не оправдать.

Сотни тысячъ слѣпыхъ ждутъ облегченія своей тяжелой участи. Что радикальное улучшеніе ихъ положенія возможно и цѣнно для общей культуры, въ этомъ неопровержимо убѣждаютъ насъ отдѣльные случаи; остановлюсь на одномъ такомъ примѣрѣ. Теперь извѣстная далеко за предѣлами своей страны Елена Келлеръ въ раннемъ дѣтствѣ лишилась не только зрѣнія, но и слуха. Если держаться взглядовъ, такъ блестяще выраженныхъ въ Слѣпомъ музыкантѣ, ей оставалось вдвойнѣ страдать: отъ „неутолимой потребности къ свѣту“ и звукамъ; и дѣйствительно, первое время дѣвочка испытывала тяжкія страданія. Но благодаря дѣятельной помощи со стороны другихъ, въ особенности со стороны миссъ Селиванъ, удалось создать благопріятныя условія для развитія ея дарованій и облегчить ей возможность вступить въ близкое соприкосновеніе съ окружающей жизнью и богатой духовной культурой. И вотъ изъ капризнаго и подавленнаго горемъ ребенка вырабатывается человѣкъ, поражающій насъ своимъ оптимизмомъ. Здѣсь есть чему поучиться! Очевидно, человѣкъ таитъ въ своей душѣ такія сокровища, о которыхъ онъ и не подозрѣваетъ. Если „случайность“ закрываетъ одни „окна“, отсѣкаетъ одни источники познанія, нечего предаваться унынію: нужно только, не боясь иниціативы и не стѣсняясь установившимися шаблонами, искать новыхъ путей для болѣе полнаго использованія оставшихся предрасположеній; и какъ показываетъ примѣръ знаменитой американки, самый недостатокъ можетъ содѣйствовать нашему обогащенію, такъ какъ богатство культуры заключается, между прочимъ, въ ея разнообразіи. Все это не фантазія, созданная лишь для того, чтобы нѣсколько скрасить неприглядную дѣйствительность, но выводы, основанные на тщательномъ анализѣ фактовъ, не подлежащихъ сомнѣнію. Дѣйствительность, если относиться къ ней внимательно и безъ предубѣжденій, прекраснѣе и интереснѣе самыхъ причудливыхъ созданій самаго пылкаго воображенія.

3. Въ Слѣпомъ музыкантѣ В. Г. Короленко глубоко и правдиво

изображаетъ дѣйствительность, но только совсѣмъ не ту, какую онъ имѣетъ въ виду. XI-ая пѣсня Одисеи повѣствуетъ о путешествіи Улиса въ царство тѣней. Мы прекрасно знаемъ, что души умершихъ не живутъ и никогда не жили такъ, какъ здѣсь описывается; и тѣмъ не менѣе названная пѣсня, какъ и вся Одисея, представляетъ громадный художественный и научный интересъ: она въ яркихъ краскахъ рисуетъ *дѣйствительно* существовавшія вѣрованія народа на извѣстной ступени его культурнаго развитія. Короленко въ своемъ художественномъ произведеніи съ поразительнымъ искусствомъ и увлеченіемъ изображаетъ широко распространенные среди зрячихъ взгляды на психологію слѣпыхъ, и въ этомъ заключается его великая заслуга: только взгляды, достигшіе полной опредѣленности и удачно формулированные, могутъ быть съ большой пользой для выясненія истины подвергнуты критическому разбору.

Мнѣ совѣтовали письмомъ указать автору Слѣпого музыканта на неправильность его основныхъ взглядовъ. Я считалъ это мало цѣлесообразнымъ. Въ данномъ построеніи, какъ мнѣ казалось, частичныя исправленія невозможны: основная мысль произведенія должна быть продумана до конца и затѣмъ отброшена. Я знаю, въ моемъ изслѣдованіи много критики, много наблюденій надъ своими собственными переживаніями и сравнительно мало научно установленныхъ положеній, выясняющихъ психологію слѣпыхъ. Такой путь я избралъ намѣренно. Мнѣ казалось, что прежде всего необходимо устранить широко распространенные предразсудки, которые не могутъ оставаться безъ пагубнаго вліянія на научную мысль; исторія науки показываетъ, что *мнимое* знаніе являлось могущественнымъ тормазомъ, препятствовавшимъ успѣхамъ *дѣйствительнаго* знанія.

Если мнѣ удастся привлечь вниманіе къ затронутымъ мною вопросамъ, для меня и этого будетъ достаточно. Взглядъ В. Г. Короленка, поскольку онъ изображаетъ психологію слѣпыхъ, можно считать тезисомъ, мои положительныя построенія, основанныя главнымъ образомъ на личныхъ переживаніяхъ,—антитезисомъ; будемъ надѣяться, что дѣло на этомъ не остановится, что вмѣстѣ съ другими мнѣ удастся еще поработать надъ разрѣшеніемъ затронутыхъ мною проблемъ, и что въ окончательномъ, высшемъ синтезѣ, когда на строго научныхъ основахъ будетъ создана психологія слѣпыхъ, всѣ высказанныя до сихъ поръ точки зрѣнія займутъ подобающее имъ мѣсто.

Позднѣйшее добавленіе.

Настоящая статья была окончательно набрана для печати, когда мнѣ удалось познакомиться съ „*Новымъ взглядомъ на повѣсть Короленка Слѣпой музыкантъ*“, высказаннымъ 16 лѣтъ тому назадъ А. В. Бирилевымъ, который потерялъ зрѣніе на 6-мъ году жизни и несмотря на то окончилъ юридическій факультетъ Казанскаго Университета и теперь занимается адвокатурой. Еще въ 1900 году онъ прочелъ въ засѣданіи Пушкинскаго Общества сообщеніе „о художественной и реальной правдѣ въ повѣсти Короленка Слѣпой музыкантъ“. Докладъ этотъ почему-то не былъ напечатанъ; и только изложеніе его, сдѣланное проф. Архангельскимъ, появилось въ „Казанскомъ телеграфѣ“ [1]).

Излагая взглядъ Короленка, Бирилевъ часто пользуется тѣми же отрывками изъ его этюда, какими пользовался и я. Но что̀ еще болѣе поразительно, наши критическія замѣчанія совпадаютъ настолько, насколько могутъ совпадать взгляды двухъ лицъ, обсуждавшихъ одинъ и тотъ же вопросъ независимо другъ отъ друга (съ А. В. Бирилевымъ я ни разу не встрѣчался и о сдѣланномъ имъ сообщеніи я узналъ лишь въ самое послѣднее время). Чтобы не быть голословнымъ, приведу нѣкоторые отрывки изъ указаннаго выше изложенія проф. Архангельскаго.

„Короленко“, говоритъ Бирилевъ, „изображаетъ слѣпого, опираясь на общепринятые взгляды, и общепринятость, повидимому, гарантируетъ ихъ истинность... Что̀ можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ, проще такого очевиднаго положенія, что вѣчная тьма, окружающая слѣпого, должна подавляюще дѣйствовать на его душу, угнетать ее, и что этотъ гнетъ долженъ вызывать страданія?... Совершенно нельзя объяснить себѣ ощущенія слѣпого, перенося на него положеніе обыкновеннаго, нормальнаго человѣка. Между тѣмъ, такъ именно дѣлаютъ всѣ, не одинъ Короленко... Слѣпой такъ же не видитъ тьмы, какъ и свѣта“, объясняетъ Бирилевъ. „По всей вѣроятности, для того, чтобы видѣть *тьму*, надо прежде всего *видѣть вообще*, т.-е. имѣть способность чувствовать глазами свѣтъ... Но если слѣпой не видитъ темноты, то что же онъ видитъ? *Ничего*,—какъ и полагается слѣпому... Слѣпой совершенно не имѣетъ никакихъ зрительныхъ ощущеній; слѣпорожденный такъ же не знаетъ тьмы, какъ и свѣта... Итакъ,

[1]) 1900 г. №№ 2394 и 2395. На это изложеніе не было обращено должнаго вниманія: въ „Источникахъ словаря русскихъ писателей“ Венгерова, гдѣ приводится обширный библіографическій матеріалъ, оно не отмѣчено.

слѣпого тьма не окружаетъ, а слѣдовательно и не можетъ угнетать; онъ просто живетъ въ сторонѣ отъ всякихъ свѣтовыхъ ощущеній".

„Другой, еще болѣе важной причиной страданій слѣпого", говоритъ далѣе Бирилевъ, „Короленко считаетъ врожденное стремленіе къ свѣту... Съ этимъ явленіемъ, описаннымъ Короленкомъ, я незнакомъ совсѣмъ. Мнѣ кажется, такого явленія я потому никогда не наблюдалъ, и въ особенности у слѣпорожденныхъ,—что нѣтъ такой части души, которая должна была бы отвѣчать исключительно на свѣтовыя впечатлѣнія"...

„Предшествовавшимъ изложеніемъ,—продолжаетъ г. Бирилевъ,—я старался выяснить, что дѣйствительный слѣпой *не имѣетъ тѣхъ причинъ страданія*, о которыхъ говоритъ Короленко, и въ его свойствахъ нѣтъ тѣхъ исключительныхъ условій, благодаря которымъ страданія эти становятся особенно тяжкими... Я рѣшаюсь утверждать, что въ душѣ человѣка, если онъ—слѣпорожденный или привыкъ къ слѣпотѣ, не бываетъ никакого разлада, онъ не испытываетъ никакой внутренней борьбы, ни страданій, ни подавленности. Словомъ, если внѣшнія житейскія, практическія условія его жизни хороши, онъ можетъ быть совершенно счастливымъ, уравновѣшеннымъ человѣкомъ".

А. Щербина.

ЭРОСЪ У ПЛАТОНА.

Когда пробьетъ послѣдній часъ природы,
Составъ частей разрушится земныхъ:
Все зримое опять покроютъ воды,
И Божій ликъ изобразится въ нихъ.

Тютчевъ.

I.

Современность возжаждала синтеза болѣе, чѣмъ всякая другая эпоха. Философская мысль расплачивается теперь своей безпомощностью и тоской по высшему синтезу за слѣпое самоотданіе техникѣ и „открытіямъ“ XIX вѣка, за долгое блужданіе въ лабиринтѣ гносеологической схоластики, за безрелигіозность, подъ знакомъ которой протекла вся новая культура. Утомленные, подошли мы къ XX вѣку все съ тѣмъ же вѣковѣчнымъ вопросомъ: что есть истина? И одного уже этого достаточно, чтобы оправдать тяготѣніе къ древнимъ формамъ философской мысли, къ изслѣдованію взглядовъ на истину тамъ, гдѣ она впервые сознавалась и слышалась изъ глубинъ человѣческаго духа. Но исканіе новыхъ формъ высшаго синтеза у Платона позволительно базировать не только на современномъ и, можетъ быть, временномъ разбродѣ философской мысли; къ Платону тянутся наши мысли и чувства еще и за чисто жизненнымъ, конкретно-переживательнымъ успокоеніемъ. Въ жизни человѣческой всегда было много трагизма. Всему, что встрѣчается душѣ нашей и любится ей, что вскидываетъ жизнь передъ испытующимъ и удивленнымъ окомъ нашимъ, всему приходитъ чередъ стать обыкновеннымъ, порой блестящимъ, но часто мучительно-сѣрымъ покрываломъ Майи,—блестящимъ, но всегда закрывающимъ завоеванную тайну. Въ эти дни сумрачныхъ раздумій о судьбахъ жизни нашей, во дни поколебленной вѣры нашей въ царство Божіе на землѣ, которому не суждено исполниться ни въ человѣческомъ обществѣ, преданномъ кровавымъ бранямъ, ни въ любви, забывшей объ единеніи род-

ственныхъ душъ, въ эти дни,—а о нихъ болѣлъ человѣкъ во всѣ времена,—и да будетъ позволено погрузиться въ эллинскія мечты и почерпнуть тамъ животворящей и спасительной влаги. Не убоимся упрека въ безволіи, въ неспособности претворить жизнь, творчески зажить всѣми бурями ея и всѣми радостями. Не убоимся оказаться трусливыми моряками, достигшими твердаго берега и побѣдившими море путемъ отказа отъ борьбы съ нимъ. Мы найдемъ въ эллинской мечтѣ ту способность къ тонкимъ страданіямъ и ту закоренѣлую отвагу передъ неисповѣдимой, безликой, безсамостной міровой Ночью,—наконецъ, ту надежду и успокоеніе, что такъ часто покидаетъ усталые умы наши и сердца. Мы увидимъ, какъ былъ пережитъ и выстраданъ Платономъ узрѣнный имъ Эросъ, и какъ душевная драма философа поучаетъ насъ истинной волѣ и правому дѣйствію. Мы увидимъ, какъ неувѣренная и неосвященная Свѣтомъ Истиннымъ мысль философа достигла почти христіанскихъ откровеній, и какъ эта мысль объ Эросѣ не могла удержаться на высотѣ достигнутыхъ прозрѣній. И потому не соблазнимся мы о нашемъ обращеніи къ эллинской мечтѣ и не перестанемъ вѣрить въ ея укрѣпляющую дѣйственность для насъ. Она сродни намъ, и она тоньше насъ.

Итакъ, я подхожу къ Платону не какъ историкъ или историко-философскій критикъ, а всецѣло лишь какъ философъ. Мы хотимъ узнать, что даетъ ученіе Платона объ Эросѣ для нашихъ философскихъ чаяній, для нашего интимнаго и наиболѣе глубокаго стремленія къ смыслу жизни. Жизнь имѣетъ смыслъ. Какъ пережилъ эту истину Платонъ?

II.

Если Канта называютъ великимъ эклектикомъ, то такое слово примѣнимо, кажется, къ любому пророку, и прежде всего къ Платону. Платоновскій Эросъ былъ творческимъ синтезомъ элементовъ, бывшихъ давно до него, и еще въ гесіодовскія времена окрылявшихъ эллинскія философскія грезы. Это былъ такой же творческій синтезъ, какъ и ученіе Платона объ идеяхъ, примирившее гераклитовскій непрерывный потокъ съ элеатскимъ сплошнымъ бытіемъ; или какъ было и ученіе объ ἀνάμνησις, о припоминаніи видѣннаго до земной жизни, гдѣ совмѣстилось сократовское „познай самого себя“ съ орфической вѣрой въ предсуществованіе душъ. Что примирилъ Платонъ въ своемъ ученіи объ Эросѣ, и что онъ далъ отъ себя?

Великимъ и многочисленнымъ правдамъ, изъ которыхъ соткана платоновская концепція Эроса, предшествовали двѣ совершенно особыхъ концепціи Эроса, не похожихъ какъ

одна на другую, такъ и при сравненіи ихъ съ платоновской. Вообще говоря, обѣ онѣ восходятъ къ Гомеру и къ Гесіоду.

Часто приводятся извѣстныя слова Геродота, что Гомеръ и Гесіодъ создали для грековъ теогонію и распредѣлили между богами ихъ функціи [1]). Это утвержденіе во многихъ отношеніяхъ невѣрно, и прежде всего въ томъ, что какъ разъ объ Эросѣ нѣтъ ничего сколько-нибудь полнаго ни у Гомера, ни Гесіода.

У Гомера употребляется два термина, служащіе синонимами позднѣйшаго Эроса—ἵμερος и πόθος. [2]). Но Гомеръ вообще оперируетъ съ ними какъ съ понятіями, и яркой концепціи любви, а тѣмъ болѣе концепціи, схваченной въ единствѣ образа или фигуры, у него не имѣется.

У Гесіода Эросъ появляется въ самомъ началѣ космогоническаго процесса (Theog. 116—122) [3]). Онъ, на ряду съ Землей, произошелъ непосредственно изъ Хаоса, первобытной матеріи [4]); онъ организуетъ міръ. Но это меньше всего разумъ, не деміургъ. Это слѣпая, не отдающая себѣ никакого отчета сила; онъ и у боговъ и у людей помрачаетъ умъ и освобождаетъ ихъ отъ всѣхъ заботъ.

Нѣсколько иную концепцію Эроса даетъ орфизмъ. Здѣсь его называютъ какъ σοφὸν αὐτοδίδακτον Ἔρωτα. Это разумное и свѣтлое божество. По ученію орфиковъ, изъ первобытной тьмы появилось міровое яйцо, которое, расколовшись, породило Эроса-Протогона, имѣвшаго голову быка и сіяющія крылья, носящагося по эѳиру и двуполаго. Изъ него произошли всѣ люди, и онъ сталъ источникомъ свѣта [5]). Что эти воззрѣнія были глубоко древними, пока-

---

[1]) Herod. II, 53.

[2]) Различіе между ними, указанное у Plat. Crat. 419e, равно какъ и нѣкоторое указаніе на него въ Conv. 197d (ἱμέρου, πόθου, πατήρ), а также и позднѣйшія различенія amor и cupido у Serv. Aen. IV, 194—фактически у Гомера не наблюдаются. Ср. Homer. il. I, 240; III, 446; V, 740; XIV, 216; XVII, 439. Этимологія въ Plat. Phaedr. 251c ἵμερος отъ μέρη—фантастична.

[3]) Кромѣ еще одного мѣста (201), нигдѣ въ „Теогоніи“ нѣтъ никакихъ упоминаній объ Эросѣ.

[4]) Χάος отъ χα—(χαίνω, χάσκω), какъ φάος отъ φαίνω, φάω, собственно значитъ—то, что зіяетъ, что открыто, пропасть. Но это меньше всего пустое пространство, какъ думали многіе (ср. Schoemann. Comparatio theol. Hes. cum Hom. въ Opusc. Acad II, 29): такая абстракція далека отъ Гесіода. Хаосъ—безформенная, воздухо-и тучеподобная матерія (Schoemann. De Cup. cosmog. Op. acad II, 67-70).

[5]) 6-й орф. гимнъ (прославляющій Протогона-Эроса). Изъ четырехъ группъ орфическихъ теогоній, которыя принимаетъ Целлеръ, (Zeller. Phil. d. Gr. 1892. I, 1, S. 88 f.), для насъ важны третья и четвертая. Впрочемъ намъ еще важнѣе общій ихъ смыслъ, а не детали.

зываетъ пародія Аристофана на этотъ 6-й орфическій гимнъ въ „Птицахъ“[6]).

Объ историческомъ отношеніи Гесіода къ орфикамъ трудно сказать что-нибудь непреложное. Да для насъ и не важно это. Можетъ быть, гесіодова концепція есть та же орфическая, только выпустившая міровое яйцо орфиковъ [7]). Мы должны только констатировать то основное и то общее, въ чемъ сходятся объ эти концепціи Эроса. Эросъ Гесіода и орфиковъ есть космическое начало, начало животворящее и всепроникающее. Оно устрояетъ міръ, и безъ него ничто не стало быть, стало что быть. Это не Амуры позднѣйшей греческой и римской поэзіи. Это самый старый богъ и самый первый по времени. Ἀρχαῖος—этотъ эпитетъ сохранялся иногда даже въ тѣ времена, когда человѣчество уже разучилось вѣрить въ Олимпъ [8]).

Однако, греки знали еще и другого Эроса. И если первый Эросъ мы назвали космическимъ, то этотъ второй былъ Эросомъ лирическимъ, Эросомъ индивидуальнаго влеченія.

Въ особенности нѣжная Сафо воспѣваетъ такого Эроса:

Опять, страстно
Томима, влачусь безъ силъ!
Язвитъ жало;
Горька и сладка любовь [9]).

Онъ и λυσιμέλης—узорѣшитель и γλυκύπικρος—сладкогорькій. Онъ—какъ буря[10]). Ивикъ сравниваетъ Эроса съ кузнецомъ, который ударяетъ молотомъ по раскаленному желѣзу [11]). Этотъ Эросъ, столь владѣющій сердцемъ людей, извѣстенъ и трагикамъ. Они тоже боятся его и тоже чтутъ его. Такъ, въ „Антигонѣ“ Софокла хоръ поетъ цѣлую пѣснь объ этомъ непобѣдимомъ, безумящемъ и по морямъ блуждающемъ Эросѣ [12]). Еще ярче изображаетъ такого индивидуальнаго Эроса Эврипидъ, у котораго вся трагедія „Ипполитъ“ представляетъ собою почти непрерывную, томящуюся и мучительно-сладкую симфонію Эроса. Эврипидъ боится Эроса:

---

[6]) Н. И. Новосадскій. Орфич. гимны. Варш. 1900, стр. 59 и прил. III, стр. LXIII, гдѣ сопоставлены сходныя выраженія 6 орфич. гимна и „Птицъ“, (693 и сл.).

[7]) Waser въ Paulys Realencyclop. IV, 486 (Eros).

[8]) Напр. Lukian dial. deor. II, 1.

[9]) Brg. frg. 42.

[10]) Brg. frg. 47.

[11]) Berg. 40 (Вяч. Ивановъ).

[12]) Soph. Antig. 781 и сл.

„О Эротъ! Эротъ!
На кого ополчился ты,
Тѣмъ глаза желанье туманитъ,
Въ сердце сладкая нѣга льется...
Но ко мнѣ не иди, молю тебя,
Ни съ бѣдой, Эротъ, ни въ ярости..."[13])

Таковъ Эросъ лирическій. Если первый Эросъ устрояетъ міръ и объемлетъ его, то второй Эросъ влечетъ одно существо къ другому, разрушаетъ преграды между ними и сливаетъ ихъ въ одномъ экстазѣ и восторгѣ.

III.

Такимъ образомъ, изучая исторію Эроса до Платона, мы прежде всего наталкиваемся на двѣ совершенно различныхъ концепціи этого понятія. Исторія эллинскаго эротизма (отъ „Эросъ") есть исторія этихъ двухъ концепцій въ ихъ различныхъ видахъ и взаимоотношеніяхъ. Одна концепція надѣляетъ Эроса любовными чарами, притягивающими собою одно человѣческое существо къ другому; она есть апоѳеозъ и славословіе индивидуальныхъ восторговъ, переживаемыхъ въ актѣ общенія двухъ индивидуальностей: Эросъ лирики и индивидуальнаго влеченія. Другая концепція разсматриваетъ Эроса въ аспектѣ космогоническихъ и теогоническихъ воззрѣній. Такой Эросъ устрояетъ міръ, живой и неорганизованный, онъ устрояетъ вселенную и создаетъ людей и боговъ: Эросъ космическій и Эросъ творчества. Эти двѣ концепціи, въ которыхъ за наибольшую противоположность надо считать антитезу индивидуальнаго и космическаго, а съ другой стороны—созерцательно-настроительнаго и творчески-дѣйственнаго, эти двѣ концепціи и воспринялъ Платонъ, своеобразно переработавши ихъ и создавши изъ нихъ свой геніальный синтезъ, оставшійся безсмертнымъ.

Нашей задачей является: прослѣдить зарожденіе идеи Эроса въ душѣ Платона, прослѣдить главныя фазы ея равитія, и узнать, чѣмъ закончилась у него эта концепція Эроса. Такъ какъ у Платона больше, чѣмъ у кого-нибудь философія была жизнью, и такъ какъ свои теоретическіе построенія онъ выстрадалъ всей своей благородной эллинской душой, и въ концѣ-концовъ положилъ за нихъ, можетъ быть, жизнь свою, то мы не имѣемъ права исходить изъ анализа только того, что непосредственно относится къ темѣ

---

[13]) Eurip. Hipp. 525 и сл. (Анненскій).

объ Эросѣ. Намъ надо выяснить психологическія условія зарожденія этого Эроса у Платона, и потому грѣшно пренебрегать тѣмъ, что можетъ быть съ той или другой достовѣрностью предположено о факторахъ развитія духовнаго пути Платона.

Безчисленные авторы, занимавшіеся т. н. платоновскимъ вопросомъ, т.-е. истолкованіемъ хода и направленія его философіи, и породившіе трудно обозримую по своему объему литературу, имѣли по нашему мнѣнію, тотъ одинаковый и громадный недостатокъ, что имъ, вобще говоря, недоступенъ былъ внутренній, интимный и проникновенный подходъ къ философу,—недоступенъ вслѣдствіе того, что деревья закрывали самый лѣсъ. То привнося въ Платона чуждыя ему, навѣянныя уже новѣйшей философіей, построенія (напр., Наторпъ), то стремясь вывести Платона обязательно изъ какого-нибудь одного принципа (напр., Шлейермахеръ), то увлекаясь слишкомъ внѣшними и отдаленно связанными съ внутреннимъ содержаніемъ философіи наблюденіями (статистическій методъ языка), критика всегда забывала то, что философія Платона была преисполнена жизненности, и что учета этой жизненности она прежде всего и ждетъ отъ критики. Только Владимиръ Соловьевъ [15]) (и, какъ русскіе, мы можемъ гордиться имъ, нашимъ единственнымъ, но геніальнымъ истолкователемъ Платона), кажется, первый изъ тысячи авторовъ, писавшихъ о Платонѣ, сумѣлъ найти въ своей душѣ настоящій контактъ съ философіей Платона и первый выявилъ чисто-интуитивный и непосредственно-живой подходъ къ философу. Его воззрѣніями на платоновскій вопросъ мы и пользуемся, какъ необходимымъ коррективомъ къ любому подходу къ философской дѣятельности Платона,—философскому, историческому, богословскому и т. д.

Владимиръ Соловьевъ указываетъ слѣд. факторы въ равитіи духовнаго пути Платона. Во-первыхъ, это было знакомство съ Сократомъ. О восторженномъ отношеніи къ своему учителю Платонъ оставилъ неувядаемый памятникъ въ „Пирѣ“, гдѣ въ уста Алкивіада вложена цѣлая похвальная рѣчь Сократу [16]). Знакомство съ такимъ покорителемъ умовъ и сердецъ опредѣлило Платона на всю жизнь. Сначала онъ всецѣло покоряется его вліянію. Въ т. н. сократическихъ діалогахъ разработаны темы исключительно сократовскія, напр., о тожествѣ добродѣтели и знанія, о повиновеніи законамъ и т. д. Однако, Сократъ, этотъ праведникъ и мудрецъ, не былъ узнанъ Аѳинами. Сограждане казнили его, не понявши его и увидѣвши

[15]) Жизненная драма Платона. Собр. соч. 2 изд. IX т., стр. 194 и сл., а также предварительный очеркъ въ Твор. Платона, т. I.

[16]) Conv. 215-е исл.

въ немъ своего врага. Смерть Сократа, смерть великаго праведника, поразила Платона. Разъ въ этомъ мірѣ нѣтъ мѣста для Сократа, такъ, значитъ, это міръ дурной, міръ зла, и долженъ быть другой міръ, міръ истиннаго добра и красоты. Возникаетъ у Платона вмѣсто прежняго сократовскаго соціальнаго и метафизическаго оптимизма система отрѣшеннаго идеализма, проповѣдь борьбы съ плотью и философіи какъ умиранія. Возникаетъ два міра. Однако, Платону суждено было пережить и новыя трагедіи. Недовольствуясь отрѣшеннымъ идеализмомъ, переживши и передумавши какую-то оставшуюся для потомства неизвѣстной любовь, онъ начинаетъ строить мостъ между этими двумя мірами, желая своей теоріей Эроса, а, съ другой стороны, —теоріей идеальнаго государства возвысить человѣка до потеряннаго рая. Но и эта попытка не удается. Жизнь противорѣчила его святой и спасающей любви, а земные цари не хотѣли признать его идеальнаго государства. Такъ, подъ тяжестью лѣтъ и послѣ многихъ разочарованій уходитъ изъ этого міра философъ, который такъ болѣлъ за этотъ міръ и такъ хотѣлъ послужить ему. Міру осталась лишь вѣчнымъ укоромъ эта потрясающая трагедія. „Дѣйствительная жизненная исторія Платона, увѣковѣченная въ совокупности его твореній, болѣе всякаго вымысла можетъ быть названа трагедіей человѣчества“ [17]).

IV.

На темы, близкія къ Эросу, впервые затрагивается вопросъ въ діалогѣ „Лизисъ“. Болѣе распространенное мнѣніе критиковъ о раннемъ появленіи „Лизиса“ является и болѣе вѣрнымъ. Были попытки отнести этотъ діалогъ къ болѣе позднему времени (Шлейермахеръ), напр., къ концу девяностыхъ годовъ. Однако, приводимые здѣсь аргументы не значительны [18]); за появленіе же „Лизиса“ еще при жизни Сократа говоритъ такой рѣшающій аргументъ какъ родство съ прочими сократическими діалогами по простотѣ композиціи, а также и извѣстное сообщеніе Діогена Лаэрція о томъ, какъ сказалъ Сократъ послѣ прослушанія „Лизиса“: „Господи, какъ нави-

17) Влад. Солозьевъ. Твор. Плат., 1,30 стр.

18) Такъ, A. Wirth опирается на близкое родство „Лизиса“ съ „Пиромъ“, на выпады противъ старой и современной Платону философіи и на нѣкоторыя отношенія къ „Воспоминаніямъ“ Ксенофонта (Platon's Lysis nach 394 v. Chr. entstanden. Arch. f. Gesch. d. Philos. 9 Bd. Heft. 2 (1896) S 163 f.). Однако, концепція Эроса въ „Пирѣ“ такъ ярка и своеобразна, выпады противъ философовъ въ „Лизисѣ“ такъ обычны и связь съ „Воспоминаніями“ настолько проблематична, что все это нисколько не колеблетъ обычнаго взгляда на хронологію „Лизиса“.

раетъ на меня этотъ юнецъ", [19]). Такого же мнѣнія держатся и оба нашихъ главныхъ переводчика[20]). Въ „Лизисѣ" еще нѣтъ почти ничего специфически-платоновскаго. Главная тема „Лизиса",—о дружбѣ,—трактуется, главнымъ образомъ, на основахъ сократовской этики, и только въ концѣ новая идея перволюбви (*πρῶτον φίλον*), по выраженію Вл. Соловьева, „изъ зеленаго садика сократическихъ діаловъ уже указываетъ намъ на туманныя вершины Платонова идеализма"[21]). Однако „Лизисъ" представляетъ любопытное явленіе именно въ томъ отношеніи, что здѣсь дана эволюція платоновской мысли изъ сократовскихъ источниковъ въ ясно уловимой и отчетливой,—на протяженіи всего только одного діалога,—послѣдовательности.

Начинается изслѣдованіе чисто-сократически. Здѣсь Сократъ доказываетъ, что вся суть дружбы заключается въ пользѣ. Друженъ тотъ, кто полезенъ [22]). Разумѣется, назвать эту мораль утилитарной просто—было бы грубой ошибкой. Мораль пользы, тождественной съ добромъ, не есть утилитаризмъ просто[23]). Но, поскольку она такъ или иначе утилитарна, она одинакова у Ксенофонта и въ „Лизисѣ" [24]). И въ этомъ духѣ трактуется вообще все понятіе дружбы. Но эта ксенофонтовская концепція только начало. Новый шагъ начинается съ тѣхъ поръ, какъ въ понятіе дружбы вносится у Платона этическое начало. Раньше *φιλία* могла имѣть своимъ предметомъ и собаку, и лошадь, и всякій вообще предметъ. Теперь Платонъ вводитъ съ самаго начала важный принципъ подобія[25]), при чемъ оказывается, что дружба можетъ быть только между хорошими людьми, ибо дурные непостоянны и потому не подобны другъ другу[26]), а равно, дружба можетъ быть только къ хорошему и притомъ у того, что не есть ни добро, ни зло[27]). Внимательный глазъ чувствуетъ въ этихъ разсужденіяхъ, часто по дѣтски наивныхъ и самоувѣренныхъ, предвѣстниковъ грядущихъ откровеній „Пира". Эросъ, который имѣетъ своимъ отцомъ Богатство, а матерью Бѣдность,—уже ви-

---

19) *Ἡράκλεις, ὡς πολλά μου καταψεύδεται ὁ νεάνισκος.* Diog. Laert. III, 35.

20) Сочиненія Платона, пер. Карпова, СПБ. 1863, IV, 235 стр. Творенія Платона, пер. Вл. Соловьева М. 1899, I, 321 и сл., 332 и сл.

21) Твор. Платона. I, 1,327 стр.

22) Lys. 210 c,d.

23) Кн. С. Трубецкой, Мет. въ древн. Греціи, 1890, стр. 475 и сл.

24) Xen. Mem. II, 4,6; ср. и всю 4-ю главу этой книги.

25) Цитируется Od. XVII, 21.

26) Lys. 215 a-b.

27) Ibid., 216 e.

дится въ этихъ неясныхъ терминахъ „доброе“, „злое“, „ни добро, ни зло“ и пр.

Впрочемъ, въ „Лизисѣ“ дано еще одно, не менѣе робкое, но все же еще болѣе близкое къ позднѣйшей концепціи Эроса достиженіе. Именно, понятіе подобія замѣняется въ концѣ діалога понятіемъ с в о е г о. Въ любви мы всегда чего-нибудь желаемъ. „Но вѣдь желающее... желаетъ, полагаю, того, чего ему недостаетъ, не такъ ли?“ „Стало-быть, то, чему недостаетъ чего-нибудь,— въ дружбѣ съ тѣмъ, чего ему недостаетъ“. „Не достаетъ же того, что о т н я т о“. „Такъ значитъ къ с в о е м у бываетъ и любовь, и дружба, и желаніе“... „А потому, если вы друзья между собою, то в ы с в о и д р у г ъ д р у г у п о п р и р о д ѣ“. „Если одинъ другого желаетъ и любитъ, то это потому, что одинъ другому свой по духу, или по какой-нибудь душевной особенности, по характеру или по складу, а иначе онъ и не желалъ бы, и не любилъ бы, и не былъ бы другомъ“ [28]). Въ этихъ разсужденіяхъ уже ясна тенденція трактовать любовь какъ чувство глубинное и философское по преимуществу. И въ особенности интересно здѣсь то, что такая тенденція незамѣтно надстраивается у Платона надъ сократическимъ основаніемъ. Платонъ всегда былъ истиннымъ ученикомъ Сократа. Онъ только развивалъ его, и даже не развивалъ, а можетъ быть, только уяснялъ и объяснялъ. Въ „Лизисѣ“ эта постепенная градація отъ Сократа къ Платону,—и какъ разъ по интересующему насъ вопросу,—дана въ рѣдкостной послѣдовательности.

V.

Мы на порогѣ истинно-платоновскихъ откровеній. Насъ ожидаютъ вдохновенныя страницы „Федра“ и „Пира“. Однако, „все прекрасное трудно“,—*χαλεπὰ τὰ καλὰ*. И все прекрасное, что содержится у Платона, облечено въ такой туманъ фактичности, такой ужасной аѳинской фактической дѣйствительности,—а съ другой стороны, всѣ эти откровенія платоновскаго духа настолько имъ еще неосознаны, и настолько глубокая жизненная трагедія ихъ ждала, что намъ придется сначала больше всего говорить о самыхъ, можетъ быть, несущественныхъ элементахъ изучаемаго нами Эроса, и только потомъ перейти къ положительнымъ формулировкамъ.

„Федръ“,—слѣдующій изъ діалоговъ, посвященныхъ любви,—какъ разъ преисполненъ всѣхъ такихъ несущественныхъ элементовъ. Значеніе его, главнымъ образомъ, чисто-отрицательное. Онъ больше крити-

[28]) Ibid. 221d—222a.

куетъ, чѣмъ создаетъ свое. Но здѣсь Платонъ уже несомнѣнно въ предѣлахъ своей собственной философіи,—при чемъ, пожалуй, вѣрно предположеніе Вл. Соловьева о новомъ факторѣ этой философіи, вдругъ всколыхнувшемъ живую душу Платона. Сильно пережитая, глубоко продуманная любовь лучше бы всего объяснила этотъ блестящій и вдохновенный полетъ фантазіи, воплотившійся въ „Федра“ и „Пира“. Это вѣдь два такихъ произведенія, которыя имѣютъ мало схожаго съ другими діалогами по напряженности и выразительности поэтической фантазіи и по вдохновенной глубинности философски-настроительныхъ прозрѣній. Это—взрывъ, а не спокойная, хотя бы и поэтическая, ткань обыкновеннаго платоновскаго діалога.

Подобныя соображенія, между прочимъ, заставляютъ отнести „Федра“ къ болѣе позднему времени, чѣмъ это пріурочиваетъ ни на чемъ не основанная традиція Діогена Лаэртскаго и Олимпіодора, называющихъ „Федра“ первымъ произведеніемъ Платона [29]). Первымъ „Федръ“ не могъ быть уже потому, что въ тѣ времена настроеніе Платона волновалось иными предметами,—ученіемъ и жизнью Сократа, а также и смертью его. Только преодолѣвши эту трагедію великаго праведника,—преодолѣвши внутренно и настроительно,—онъ началъ строить свой вожделѣнный мостъ между небомъ и землей, неудавшійся въ самомъ фактѣ сократовской философіи и жизни. Платонъ, вдругъ прозрѣвши тайну любви, этого состоянія, которое хоть на время даетъ общеніе съ чужой душой и черезъ то возсоединеніе съ потеряннымъ всеединствомъ, этотъ Платонъ начинаетъ класть понятіе Эроса въ основу всей своей философіи. Ему еще разъ хочется попытаться построить мостъ. И вотъ онъ его строитъ.

Мало было нарисовать планы этого моста. Нужно было еще посчитаться съ суровой дѣйствительностью. Вѣдь не что иное, какъ ее же надо было преобразить и осилить. И вотъ Платонъ занятъ преодолѣніемъ этой дѣйствительности. Въ „Федрѣ“ онъ пока еще пытается одолѣть исключительно греческую, то-есть временную, вотъ тогда-то и такъ-то существующую дѣйствительность. И только

---

[29]) Къ тому же въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ Діогена: *Λόγος δὲ πρῶτον γράψαι αὐτὸν τὸν Φαῖδρον* (Diog. Laert. III, 35)—общая рукописная традиція даетъ не *λόγον δὲ*, а *λόγος δὲ*, т.-е. именит. пад., вслѣдствіе чего существенно мѣняется весь смыслъ фразы. Именно, у Діогена здѣсь говорится, что отнесеніе „Федра“ къ началу дѣятельности Платона есть только обычное мнѣніе. Ср. то же и у Олимпіодора: *ὅτι δὲ τοὺς διθυράμβους ὁ Πλάτων ἤσκητο, δῆλον ἐκ τοῦ Φαίδρου τοῦ διαλόγου πάνυ πνέοντος τοῦ δυθυραμβώδους χαρακτῆρος, ἅτε τοῦ πλάτωνος τοῦτον πρῶτον γράψαντος διάλογον, ὡς λέγεται.* Olympiod. v. Plat. c. 3. См. Usener. Abfassungszeit des Platon. Phaidros. Rhein. Mus. Neue Folge. 35Bd. S. 133 и сл.

въ „Пирѣ“ онъ столкнется съ общечеловѣческими трудностями при осуществленіи своего спасающаго моста.

Мы сказали, что въ „Федрѣ“ Платонъ больше критикуетъ, чѣмъ создаетъ свое. Критиковать было что.

Народъ, точно чувствовавшій и остро мыслившій, могъ въ тоже время, и даже въ лицѣ наиболѣе культурной части общества, предаваться тѣмъ ужасамъ половой жизни, которые и теперь трудно объяснить для Аѳинъ психологически. Съ Востока, изъ Персіи, греки научились этой „пестрой Афродитѣ“, которой въ наши дни отводится солидное мѣсто въ психіатріи,—этой однополой любви, которую противно называть ея общепринятымъ именемъ, и которую мы будемъ называть по гречески παιδικὸς ἔρως, или τὰ παιδικά. Въ діалогѣ „Федръ“ какъ разъ одинъ юноша, по имени Федръ, читаетъ Сократу рѣчь одного виднаго оратора, трактующаго именно эту любовь, для насъ даже трудно представимую. Нужна большая сила воли и громадное воображеніе, чтобы понять состояніе человѣка, преданнаго этимъ τὰ παιδικά. Но поскольку разумѣемъ, такого Эроса нельзя не считать чудовищемъ, и поскольку чувствуемъ, нельзя не видѣть величія платоновской философіи уже въ томъ, что она рѣшилась порвать связь съ этимъ Эросомъ, бывшимъ въ аѳинскомъ обществѣ вполнѣ нормальнымъ явленіемъ.

Именно, „Федръ“ и цѣненъ въ томъ отношеніи. Здѣсь проповѣдь борьбы съ τὰ παιδικά. Ораторъ, рѣчь котораго прочелъ Сократу юноша Федръ [30]), при всемъ своемъ желаніи убѣдить и склонить „прекраснаго мальчика“, построена такъ софистично и такъ внутренно безсвязно, что Сократъ взамѣнъ этой рѣчи произноситъ другую рѣчь [31]), въ которой становится на точку зрѣнія прежней рѣчи но доводитъ ее до настоящаго логическаго конца. Чтобы быть стройнымъ и логичнымъ, Сократъ ясно формулируетъ ея исходный пунктъ и даетъ это софистическое опредѣленіе Эроса. „Страсть, чуждая ума, . . . страсть, влекущаяся къ удовольствію красоты и сильно укрѣпляющаяся отъ соединенія съ другими, похожими на нее страстями, направленными къ красотѣ тѣлесной . . . . эта страсть есть любовь“ [32]). Такая ясная формулировка мысли, дѣйствовавшей въ предыдущей рѣчи почти безсознательно, приводитъ къ такимъ выводамъ, про которые черезъ нѣсколько страницъ оба собесѣдника, и Сократъ и Федръ, скажутъ, что они „безстыдны“ [33]). Вза-

[30]) Phaedr. 230e—234c.
[31]) Ibid. 237a—241d.
[32]) Ibid 238c.
[33]) Ibid. 243c.

мѣнъ этого Сократъ произноситъ свою вторую рѣчь, которая и даетъ настоящее ученіе объ Эросѣ.

VI.

Прославляя божественное вдохновеніе, *μανια*—терминъ, допускающій двоякій переводъ, и „вдохновеніе“ и „изступленіе“,—Сократъ въ этой рѣчи берется доказать, что „изступленіе дается богами для величайшаго счастья“ [34]). Чтобы понять это, надо сначала вникнуть въ божественную и человѣческую природу души и уразумѣть ея безсмертіе. Она безсмертна, ибо есть нѣчто самодвижимое и потому неучтожимое [35]). Ее можно уподобить силѣ двухъ коней, изъ которыхъ одинъ добръ, а другой золъ, и которые тянутъ свою колесницу въ противоположныя стороны. Великій вождь небесный Зевсъ ѣдетъ первый на своей крылатой колесницѣ, устрояя вездѣ порядокъ и обо всемъ заботясь. За нимъ слѣдуетъ воинство боговъ и геніевъ . . . . Всѣ направляются на великій пиръ, гдѣ созерцаютъ все истинно сущее, усматриваютъ истину, насыщаются и наслаждаются ею. Души людей, слѣдующія ввысь для созерцанія этого истинно-сущаго и имѣющія силу въ своихъ крыльяхъ, чтобы быть въ царствѣ истины, остаются безопасными при всякихъ странствіяхъ. Душа же, не имѣющая силы слѣдовать за богами, помрачается забвеніемъ и зломъ, роняетъ крылья и падаетъ на землю... [36]). Встрѣчая на землѣ прекрасныя формы, мы лучше всего вспоминаемъ о тамошнемъ, которое въ нихъ отражается. Но вспоминать по здѣшнему о тамошнемъ легко не для всякой души. „Остается немного душъ, у которыхъ еще довольно памяти, да и тѣ, видя какое-нибудь подобіе тамошняго, такъ поражаются имъ, что выходятъ изъ себя и, не имѣя достаточно „разборчиваго чувства, сами не понимаютъ, что значитъ страсть ихъ“. „Восхитительно было зрѣть красоту тогда, когда, вмѣстѣ съ хоромъ духовъ слѣдуя за Зевсомъ, а другіе за кѣмъ-либо другимъ изъ боговъ, мы наслаждались дивнымъ видѣніемъ и зрѣлищемъ и посвящены были въ тайну, блаженнѣе которой и назвать невозможно,—когда мы праздновали ее какъ непорочные и чуждые зла, ожидавшаго насъ въ будущемъ“. Развратный не стремится туда, къ красотѣ въ самой себѣ, когда на комъ-нибудь здѣсь видитъ ея имя. Но только что посвященный, созерцавшій много тамошняго, при взглядѣ на богообразное лицо, хорошо отпечатлѣвшее на себѣ кра-

---

34) Ibid. 245b.

35) Ibid. 245c—246a.

36) Ibid. 246c—249d.

соту, сперва приходитъ въ трепетъ и объемлется какимъ-то страхомъ тамошняго, потомъ, всматриваясь, чтитъ его какъ бога и готовъ приносить жертвы. Душа оперяется и рожденіе крыльевъ вызываетъ мучительную сладость и щекотаніе. „Она неистовствуетъ и, какъ бѣшенная, не можетъ ни спать ночью, ни оставаться на одномъ мѣстѣ днемъ, но бѣжитъ съ своей жаждой туда, гдѣ думаетъ увидѣть обладателя красоты". Это и есть Эросъ [37]).

„...Когда возничій, видя любящее лицо, согрѣвшее всю душу его теплотою чувства, возбуждается тревогами щекотанія и страсти,— одинъ конь, послушный ему и въ то время, какъ всегда, удерживается стыдомъ и умѣряетъ себя, какъ бы не наскочить на любимца; напротивъ, другой не укрощается ни удилами, ни бичемъ, но, прыгая; насильственно тянетъ колесницу и, всячески надоѣдая какъ своему товарищу, такъ и возничему, понуждаетъ ихъ идти къ любимцу и оставить память любовныхъ наслажденій". Въ душѣ происходитъ борьба... Злой конь трусливъ и часто отступаетъ. Но бываютъ моменты, когда онъ—„насилуетъ, ржетъ, влечетъ, заставляетъ снова приблизиться къ любимцу,.. сгибается, раскидываетъ хвостъ, закусываетъ удила и рвется съ крайнимъ безстыдствомъ". Но возничій съ силою оттягиваетъ узду и обагряетъ кровью его злорѣчивый языкъ. „Терпя это часто, лукавый конь, наконецъ, оставляетъ свою похотливость, послушно слѣдуетъ волѣ возничаго и при видѣ красавца чувствуетъ страхъ, такъ что душа любящаго теперь обращается съ любимымъ уже стыдливо и уважительно" [38]).

Итакъ, когда побѣда остается за „благороднѣйшими видами души, располагающими человѣка къ добропорядочному поведенію и философіи", то душа достигаетъ того блаженства, которое не дадутъ ей ни человѣческій умъ, ни божественный экстазъ. Но если побѣдятъ злые кони,—тогда нѣтъ ни любви, ни философіи, а есть то, что чернь называетъ блаженствомъ. Впрочемъ, если и въ такихъ душахъ есть этотъ экстазъ и Эросъ, то и они должны итти къ блаженству и во что бы то ни стало вырастить въ себѣ могучія крылья [39]).

VII.

Таково платоновское ученіе объ Эросѣ, какъ мы находимъ его въ „Федрѣ". Кратко изложенное, оно не можетъ дѣйствовать на душу такъ, какъ это даетъ греческій подлинникъ. Но мало и одного

---

[37]) Ibid. 249d—252b.

[38]) Ibid. 253d—255a.

[39]) Ib. 255 a—e.

греческаго подлинника „Федра“. Надо вообразить „Федра“ на всемъ фонѣ этой волнующейся, величественной стихіи, имя которой философія Платона. Что удалось увидѣть намъ, то повѣствуемъ; а разслышали мы у Платона благовѣстіе новой любви, но благовѣстіе слѣпое и мало осознанное. Чуткая и тонкая душа великаго эллина съ болью и радостью вслушивалась въ новыя созвучья, которыя рождалъ въ ней этотъ всемогущій и вездѣсущій Эросъ. Но она еще не нашла для нихъ настоящаго имени, она еще только въ преддверіи послѣднихъ человѣческихъ тайнъ.

Концепція Эроса въ „Федрѣ“ почти исключительно психологическая. Ярко и сильно даны описанія эмоцій и ощущеній, когда душа запоетъ и зазвучитъ при видѣ красоты, и когда вдругъ ей вспомнится ея далекая, небесная родина. Платонъ еще далекъ отъ непосредственнаго и при томъ глубинно-онтологическаго подхода къ этой небесной родинѣ. Онъ знаетъ и чувствуетъ этотъ иной міръ; но не видно, гдѣ и какъ вдругъ небо сходитъ на землю, и душа начинаетъ тосковать и вздыхать о свышнемъ мірѣ. Такое схожденіе уже предполагается; и еще не описано, какъ же оно происходитъ и какова его связь съ космосомъ. Идеи даны здѣсь еще въ очень отвлеченной формѣ.

Но мало того. Все еще нѣтъ ни одного слова о женщинѣ, все еще фигурируетъ „прекрасный мальчикъ“, и съ досадой читаемъ, среди тѣхъ самыхъ словъ о крыльяхъ души и о щекотаніи при ростѣ ихъ эти странныя слова: „Взирая на красоту мальчика.., душа увлекается и получаетъ теплоту, чувствуетъ облегченіе отъ скорби и радуется“ [40]). Въ этихъ словахъ наглядно выявлена новая любовь, исповѣдуемая однако все еще въ старыхъ формахъ *τὰ παιδικά*, хотя и облагороженныхъ исключеніемъ тѣлесности. Росъ и ширился въ душѣ Платона истинный Эросъ, но и въ „Федрѣ“ онъ еще не осознанъ. Платону все еще кажется, что суть дѣла именно въ *τὰ παιδικά*, въ то время какъ настроенію Платона и всей его безсознательной глубинѣ уже ясно, что дѣло вовсе не въ однополой любви. То, что сказалъ Платонъ въ „Федрѣ“ объ Эросѣ, есть такая полнота чувства и устремленія человѣческаго естества, что мы можемъ прямо зачеркнуть этого досаднаго мальчика и съ силой сказать: женщина. Поэтому, не правъ Брунсъ, который, резюмируя смыслъ „Федра“, говоритъ, что „любовь между разными полами при тѣхъ данныхъ, которыя образуютъ теорію Платона въ „Федрѣ“, игнорируется совершенно“ [41]). Относительно фактическаго

[40]) Ibid. 251 c.

[41]) Ivo Bruns. Attische Liebestheorien, S. 125 f. въ сборникѣ—Vorträge u. Aufsätze. Münch. 1905.

и словеснаго содержанія теоріи Платона,—это справедливо, какъ справедливо и то, что единственное метафизическое объясненіе любви,—той, о которой идетъ рѣчь въ „Федрѣ“,—дано здѣсь въ формѣ чисто матеріалистической дедукціи въ духѣ Демокрита [42]). Однако по своему настроенію Платонъ пылалъ въ „Федрѣ“ уже особымъ огнемъ, и здѣсь, меньше всего какъ *τὰ παιδικά*, такъ и всякаго матеріализма.

Такимъ образомъ, положительное въ „Федрѣ“ есть, во-первыхъ, критика *τὰ παιδικά*, а, во-вторыхъ, утвержденіе абсолютнаго въ любви, существующаго въ видѣ воспріятія вѣчнаго въ преходящихъ формахъ. Однако, первое есть только критика, а второе—только утвержденіе. Критика *τὰ παιδικά* не вышла за предѣлы тѣхъ препятствій для истиннаго Эроса, которыя были въ Греціи, а утвержденіе абсолютнаго въ любви отличается отъ того же самаго въ „Лизисѣ“ тѣмъ, что дана его яркая психологическая концепція. Выраставшія отсюда двѣ задачи: 1) анализъ дѣйствительности не греческой, а всей вообще,—для преображенія ея по законамъ Эроса, и 2) глубинно-онтологическая концепція Эроса,—занимали Платона въ „Государствѣ“ и „Пирѣ“. И та, и другая задача въ ихъ разрѣшеніи явились для Платона цѣлой трагедіей всей его философіи и жизни.

Обратимся къ „Пиру“.

VIII.

О времени появленія „Пира“ историко-философская критика расходится значительно меньше, чѣмъ относительно всякаго другого діалога. Блестящая внѣшность и законченная внутренняя философія этого произведенія заставляютъ раньше всякихъ другихъ соображеній относить его къ эпохѣ полной философской и художественной зрѣлости Платона. Это былъ наивысшій пунктъ и всей вообще платоновской философіи. Для нашей цѣли „Пиръ“ важенъ тѣмъ, что какъ разъ Эросъ является его главной и единственной цѣлью разработки. Если въ „Лизисѣ“ тема Эроса только намѣчалась, а въ „Федрѣ“ разработана психологически, то въ „Пирѣ“ она трактуется на широкихъ уже обще-философскихъ основаніяхъ.

Въ „Пирѣ“ поражаетъ удивительная стройность и ясность построенія [43]). Но насъ это должно интересовать только съ точки зрѣ-

---

[42]) Phaedr. 251 b и сл. Ср. Bruns. c. o. 122 f.

[43]) Хорошо показана она у Карпова. Соч. Пл. IV, 121 и сл.

нія отношенія всего діалога къ главной его части,—къ рѣчи Сократа. Въ гостяхъ у Агатона пирующіе произносятъ нѣсколько рѣчей на тему объ Эросѣ. Первыя пять рѣчей имѣютъ лишь пропедевтическое значеніе. Въ нихъ вѣрны ихъ принципіальныя мысли и не вѣрно приложеніе послѣднихъ. Шестая рѣчь принадлежитъ Сократу, устами котораго здѣсь говоритъ, конечно, самая подлинная философская настроенность Платона. И, наконецъ, седьмая рѣчь, принадлежащая Алкивіаду и тождественная съ шестой по своимъ основаніямъ, восхваляетъ Эроса въ его конкретной формѣ,—такъ, какъ онъ явился въ жизни и ученіи Сократа. Такимъ образомъ, прежде всего возникаетъ вопросъ: что истиннаго въ первыхъ пяти рѣчахъ, если послѣднія двѣ считать за конечное выраженіе мысли самого Платона?

Мы будемъ кратки. Въ рѣчи Федра [44]) Платонъ хочетъ выдвинуть идею древности Эроса. Здѣсь онъ ссылается на Гесіода, Акусилая, Парменида. Эросъ былъ всегда. Однако, въ дальнѣйшемъ Федръ съ идеей древности связываетъ его цѣнность и значеніе и вообще идею добродѣтели, что̀ ему не удается безъ очевидныхъ уклоновъ въ сторону чувственнаго и деспотическаго отношенія къ любимому.

Въ рѣчи Павсанія [45]), которая, кстати сказать, и начинается съ упрека Федру въ смѣшеніи двухъ Эросовъ, различаются Афродита Небесная и Афродита Земная, а вмѣстѣ съ этимъ и два Эроса. Здѣсь, стало быть, дана идея противоположности истинной любви и грубо-чувственной. И, какъ принципъ, это есть и конечное мнѣніе Платона, но какъ фактическая разработка такого принципа, освящающая у Павсанія и обычное греческое *τὰ παιδικά*,—это впослѣдствіи отвергается Платономъ, при чемъ остается совсѣмъ неяснымъ изъ рѣчи Павсанія и самое понятіе „Эроса богини небесной".

Въ рѣчи Эриксимаха [46]) понятіе Эроса трактуется на основаніяхъ натурфилософскихъ. „...Эросъ не въ однихъ человѣческихъ душахъ направляется къ прекраснымъ; онъ стремится ко многому и въ прочихъ вещахъ, какъ-то: въ тѣлахъ всѣхъ животныхъ, въ земныхъ растеніяхъ, просто сказать—во всѣхъ существахъ..." [47]) Здѣсь дана идея космичности Эроса. И опять въ смыслѣ проведенія такого принципа рѣчь Эриксимаха очень слаба: нѣтъ конкретныхъ

[44]) Conv. 178b—180b.
[45]) Ibid. 180c—185c.
[46]) Ibid. 186a—188e.
[47]) Ibid. 186a.

характеристикъ такихъ разнородныхъ Эросовъ, какъ Эросъ человѣческій и растительный.

Въ рѣчи Аристофана [48]) дана чрезвычайно важная идея андрогинизма. По Аристофану, раньше были андрогины, — существа совмѣщавшія въ себѣ особенности того и другого пола. Они были очень сильны и имѣли большія замыслы. Чтобы они не замышляли зла противъ боговъ, Зевсъ разрѣзалъ ихъ на половинки. И съ тѣхъ поръ эти половинки ждутъ одна другую, стремясь слиться. И это-то стремленіе и есть Эросъ. Мы когда-то были цѣльными существами. Теперь мы раздѣлены на части, и насъ одолѣваетъ страсть къ утерянной цѣльности. Такая важная идея андрогинизма не выдерживается въ своей чистотѣ до конца. Остается не только полный просторъ для τὰ παιδικά, но послѣднія даже необходимо предполагаются [49]).

Наконецъ, въ рѣчи Агатона [50]) аналогически содержатся основные признаки Эроса. Это Эросъ красоты, молодости, нѣжности, благообразія; это Эросъ добродѣтели: онъ не обижаетъ и не получаетъ обиды, онъ уменъ и разсудителенъ; онъ добрый поэтъ. „Онъ удаляетъ насъ отъ отчужденія и сближаетъ другъ съ другомъ, устанавливаетъ всѣ подобныя нашему собранія и бываетъ вождемъ на праздникахъ, въ хорахъ, при жертвоприношеніяхъ; онъ распространяетъ кротость и изгоняетъ дикость, съ любовью одаряетъ благоволеніемъ и не любитъ выражать неблаговоленіе; онъ милостивъ къ добрымъ, доступенъ мудрымъ, любезенъ богамъ, вожделѣнъ неимѣющимъ его, вѣренъ получившимъ; онъ — отецъ роскоши, нѣги, удовольствій, прелестей, приманокъ, пожеланій; онъ попечитель добрыхъ и пренебрегатель злыхъ; онъ—въ трудѣ, въ страхѣ, въ желаніи, въ словѣ,—правитель, товарищъ, защитникъ и добрый оберегатель; онъ украшеніе всѣхъ боговъ и человѣковъ, прекраснѣйшій и добрѣйшій вождь, которому долженъ слѣдовать всякій, кто хорошо восхваляетъ его и усвояетъ себѣ ту прекрасную пѣснь, которую онъ поетъ, услаждая души всѣхъ боговъ и человѣковъ“ [51]). Справедливо разсуждаетъ по поводу этихъ прекрасныхъ словъ Карповъ: „...Найденныя аналитически частныя свойства Эроса скучены произвольно, не ручаются за полноту его природы и далеко не возводятъ мысли къ идеѣ его существа, долженствующей служить повѣркою того, что наблюденіе надъ нимъ сдѣлано непогрѣшительно и что природа его исчерпана совершенно. Возвесть созерцаніе Эроса

---

[48]) Ibid. 189c—193e.
[49]) Ibid 191d—192a.
[50]) Ibid. 194e—197e.
[51]) Ibid. 197d—e.

къ идеѣ и изъ идеи развить все, что долженъ онъ заключать въ своемъ существѣ, т.-е. изложить ученіе о любви синтетически— оставалось Сократу“ [52]).

Итакъ, Сократу оставалось синтетически изложить и примирить: идею древности, идею противоположности грубой чувственности, идею космичности, идею андрогинизма и отдѣльные черты красоты и добродѣтели Эроса. Это онъ и пытается сдѣлать въ своей знаменитой рѣчи изъ „Пира“.

IX.

Если Эросъ только стремится къ красотѣ, то, значитъ, онъ еще не имѣетъ ея. Онъ нуждается въ ней [53]). Однако, нельзя думать, что если Эросъ не добръ и не прекрасенъ, то онъ обязательно золъ и безобразенъ [54]). Нѣтъ, онъ—„среднее между смертнымъ и безсмертнымъ“. Онъ—сила, ведущая человѣка къ богамъ, а боговъ къ человѣкамъ. Безъ него невозможны были бы ни просвѣщеніе, ни искусство, ни мистеріи, ни гаданія [55]). Онъ сынъ божественнаго Обилія (Поръ) отъ человѣческой Бѣдности (Пеніи). И онъ вѣчно раздѣляетъ судьбу то своего отца, то матери.

„Во-первыхъ, онъ всегда бѣденъ и далеко не всегда нѣженъ и не прекрасенъ, какимъ почитаютъ его многіе, — напротивъ, сухъ, неопрятенъ, необутъ, бездоменъ, всегда валяется на землѣ безъ постели, ложится на открытомъ воздухѣ, передъ дверьми, на дорогахъ, и, имѣя природу матери, всегда терпитъ нужду. Но по своему отцу онъ коваренъ въ отношеніи къ прекраснымъ и добрымъ, мужественъ, дерзокъ и стремителенъ, искусный стрѣлокъ, всегда строитъ какое-нибудь лукавство, любитъ благоразуміе, изобрѣтателенъ, во всю жизнь философствуетъ, страшный чародѣй, отравитель и софистъ. Онъ обыкновенно ни смертенъ, ни безсмертенъ, но въ одинъ и тотъ же день то цвѣтетъ и живетъ, когда у него изобиліе, то умираетъ,—и вдругъ, по природѣ своего отца, опять оживаетъ“ [56]). „Всякое желаніе добра и счастья для каждаго есть величайшій и лукавый Эросъ“ [57]). И потому вотъ оно названіе Эроса по его дѣятельности: это есть рожденіе въ красотѣ какъ по тѣлу, такъ и по душѣ [58]).

---

[52]) Соч. Пл. IV, 133 стр.
[53]) Ibid. 201b.
[54]) Ibid. 202b.
[55]) Ibid. 202e.
[56]) Ibid. 203c—e.
[57]) Ibid. 205d.
[58]) Ibid. 206b.

Рождать — дѣло божественное. Какъ только наша природа достигаетъ извѣстнаго возраста, она хочетъ рождать и тѣломъ и душою. Въ смертномъ существѣ это залогъ безсмертія. И потому Эросъ есть Эросъ не прекраснаго, но Эросъ рожденія и родильнаго плода въ прекрасномъ. „Рожденіе, проявляясь въ смертномъ, бываетъ вѣчно и безсмертно; безсмертія же.... необходимо желать вмѣстѣ съ добромъ, если только Эросъ есть желаніе себѣ добра, а отсюда необходимо слѣдуетъ, что Эроса надобно почитать также Эросомъ безсмертія“ [59]).

Родить стремится каждый, любящій прекрасное. Онъ хочетъ слиться съ прекраснымъ, слиться настолько, чтобы породить новое существо, и чтобы сдѣлать свою любовь тверже той, которая бываетъ при рожденіи обыкновенныхъ дѣтей. И вотъ рождаютъ души, бременѣющія красотой, прекрасныя созданія въ области художественной, общественной и политической жизни [60]). Платонъ устанавливаетъ нѣсколько видовъ этого Эроса. „Идущій къ этому предмету правильно, долженъ съ юности начать свое шествіе къ прекраснымъ тѣламъ, и притомъ, если руководитель руководствуетъ вѣрно, сперва любить одно тѣло и здѣсь рождать прекрасныя рѣчи; потомъ сообразить, что прекрасное въ какомъ-нибудь одномъ тѣлѣ сродно съ прекраснымъ въ другомъ, и какъ скоро надобно преслѣдовать прекрасное видовое, то было бы великое безуміе не почитать его однимъ и тѣмъ же во всѣхъ тѣлахъ. Думая же такъ, онъ долженъ сдѣлаться любителемъ всѣхъ прекрасныхъ тѣлъ, а эту сильную любовь къ одному, презрѣвъ и уничиживъ, ослабить“. Это первая форма: Эросъ прекрасныхъ тѣлъ. „Послѣ сего слѣдуетъ ему прекрасное въ душахъ цѣнить выше, чѣмъ прекрасное въ тѣлѣ, такъ что если бы кто, по душѣ благонравный, лицо имѣлъ и мало цвѣтущее,—этого довольно должно быть ему, чтобы любить его, заботиться о немъ и стараться рождать въ немъ такія рѣчи, которыя дѣлаютъ юношей лучшими. Такимъ образомъ, онъ опять принужденъ будетъ созерцать прекрасное въ занятіяхъ и законахъ, и видѣть его, какъ сродное себѣ, а красоту тѣлесную уничижить“. Это вторая форма Эроса: Эросъ прекрасныхъ душъ и ихъ порожденій. Отъ тѣлъ и душъ любовь обращается ко всему міру, во всей его цѣлости. Здѣсь она, рождая прекрасныя и величественныя рѣчи, созерцаетъ все обширное море красоты. Это третья форма. Наконецъ, *τέλος τῶν ἐρωτικῶν*, высшая стадія Эроса, — это то первично-прекрасное, которое ни рождается, ни погибаетъ, ни увеличивается, ни оскудѣ-

[59]) Ibid. 206e—207a.

[60]) Ibid. 209c—e.

ваетъ. „Если бы это прекрасное ты увидѣлъ, то и не подумалъ бы сравнивать его ни съ золотомъ, ни съ нарядомъ, ни съ прекрасными мальчиками и юношами, что̀ видя, теперь поражаешься и готовъ самъ, подобно многимъ другимъ, которые видятъ своихъ любезныхъ и всегда обращаются съ ними, если возможно, не ѣсть и не пить, а только смотрѣть и быть вмѣстѣ съ предметомъ любимымъ. Это красота въ себѣ, не имѣющая никакихъ здѣшнихъ опредѣленій. Узрѣвшій этотъ запредѣльный, тамошній міръ, живетъ истинной жизнью и онъ любезенъ богу больше, чѣмъ всякій другой смертный [61]).

Таковъ Эросъ.

X.

Если бы мы задали теперь себѣ вопросъ о томъ, что такое Эросъ по этой послѣдней рѣчи Сократа, и каково отношеніе его къ Эросамъ предшествующихъ рѣчей, то такой вопросъ оказался бы совсѣмъ нелегкимъ. Ясно, что наиболѣе глубинный центръ сократовскаго Эроса, это — рожденіе въ красотѣ. Что принимаетъ въ себя эта формула изъ предыдущихъ и что она въ нихъ примиряетъ?

Прежде всего и яснѣе всего сюда входитъ идея древности или, лучше сказать, идея общераспространенности, общезначимости. Всѣ и всюду, всегда и непреложно имѣютъ этого Эроса. Въ „Федрѣ“ еще силенъ былъ оттѣнокъ трактованія Эроса какъ своего рода болѣзни. Въ „Пирѣ“ Эросъ наиболѣе естественное проявленіе человѣческой природы, разъ она достигла извѣстнаго возраста [62]). Въ формулу „рожденія въ красотѣ“ идея древности, такимъ образомъ, входитъ всецѣло.

Иначе надо оцѣнить идею духовности. Какъ уже видно изъ приведеннаго изложенія Платона, послѣдній отнюдь не отрицаетъ чувственной любви. Только не читавшіе Платона могутъ постоянно говорить о „платонической“ любви, понимая подъ этимъ отношенія, лишенныя всякаго физіологическаго смысла. Наоборотъ, Платонъ не только не отрицаетъ чувственной любви, но признаетъ ее безусловно необходимой. *Δεῖ γὰρ,*— читаемъ у Платона,—*τὸν ὀρθῶς ἰόντα ἐπὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα ἄρχεσθαι μὲν νέον ὄντα ἐπὶ τὰ καλα σώματα* и т. д., т.-е. для правильнаго развитія Эроса необходимо съ юности начать шествіе къ прекраснымъ тѣламъ [63]). Весь пафосъ платонизма не въ простой

---

[61]) О формахъ Эроса, 210a—212a.

[62]) 206c: *κυοῦσι γὰρ... πάντες ἄνθρωποι... καπειδὰν ἐν τινι ἡλικίᾳ γένωνται, τίκτειν, ἐπιθυμεῖ ἡμῶν ἡ φύσις.*

[63]) Ibid. 210a. О томъ же *τὸ ορθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικὰ ἰέναι*—211c.

духовности любви,—такую онъ, если и утверждалъ когда нибудь, то только въ глубокой страсти, а именно въ своихъ „Законахъ", гдѣ, какъ будетъ ниже сказано, уже нѣтъ ничего платоническаго [64]),— не въ простой духовности, но въ нѣкоей духовной тѣлесности, которую онъ, несомнѣнно чувствуя и предвидя, не формулировалъ однако яснымъ образомъ для себя и для насъ. Считая чувственность необходимой опорой своего Эроса, тѣмъ, безъ чего невозможны никакія другія стадіи Эроса, Платонъ, однако, какъ-то устраняетъ ее на этихъ стадіяхъ, почерпая все же психологическое описаніе изъ тѣхъ же чисто-чувственныхъ аналогій. Въ концѣ концовъ, Платонъ употребляетъ даже выраженіе: *ἑνὸς δὲ τό σφόδρα τοῦτο χαλάσαι καταφρονήσαντα καὶ σμικρὸν ἡγησάμενον*,... т.-е. надо любовь къ одному тѣлу презрѣть и уничтожить (во второй формѣ Эроса) [65]), а высшая красота, достигаемая въ четвертой формулѣ Эроса, считается *μὴ ἀνάπλεων σαρκῶν*, — незаполненной никакой плотью [66]). Слѣд., вопросъ осложняется.

Не лишено основаній соображеніе C. Boetticher'a относительно того, что четыре ступени Эроса у Платона нельзя понимать въ смыслѣ четырехъ стадій. Это по существу одинъ и тотъ же Эросъ; онъ только имѣетъ разную оболочку съ формальной стороны [67]). Однако, аргументація C. Boetticher'a сомнительна: Платонъ несомнѣнно, говоритъ о различныхъ стадіяхъ. И приводимый тутъ текстъ [68]) несомнѣнно свидѣтельствуетъ о томъ, что Платонъ говорилъ именно объ *ἐπαναβαθμοί*, о стадіяхъ Эроса. Но, если нельзя доказать, что Платонъ не говорилъ о различныхъ стадіяхъ Эроса, то не лишено основаній, какъ сказано, предположеніе, что Платонъ безсознательно чувствовалъ эти „стадіи" какъ элементы одного и того же Эроса. На это указываетъ его основное пониманіе Эроса какъ рожденія въ красотѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, Эросъ всегда и вездѣ одинъ и тотъ же. Онъ всегда есть рожденіе въ красотѣ и рожденіе для безсмертія. Платонъ не говоритъ о многихъ Эросахъ. Онъ у него всегда одинъ—для красоты и для безсмертія. Къ тому же Платонъ не воспользовался

---

64) Leges VIII, 837a—d.

65) Ibid. 210c.

66) Ibid. 211c.

67) C. Boetticher. Eros und Erkenntnis bei Plato. Progr. Berl. 1894. S. 10.

68) 211c: *τοῦτο γὰρ δὴ ἐστι, τὸ ὀρθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικὰ ἰέναι ἢ ὑπ' ἄλλου ἄγεσθαι, ἀρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ ἀεὶ ἐπανιέναι, ὥσπερ ἐπαναβαθμοῖς χρώμενον, ἀπὸ ἑνὸς ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυεῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σώματα... κ. τ. λ.*

другими греческими словами для выраженія понятія любви; онъ взялъ именно слово Эросъ, которое чаще всего обозначало именно физіологическіе, чувственные элементы любви. И если взято именно такое названіе, то ясно, что Платонъ хотѣлъ говорить прежде всего о тѣлесности и вообще сохранить эту тѣлесность въ своемъ понятіи любви. Да и вдумавшись въ яркую психологію Эроса въ „Федрѣ", никакъ нельзя отвлечься отъ его тѣлесности. Такой Эросъ можетъ быть только при сильномъ физіологическомъ возбужденіи. И въ такомъ Эросѣ и надо искать центра. Онъ всегда у Платона.

Но сказать, что это просто тѣлесность, было бы издѣвательствомъ надъ Платономъ. О какой тѣлесности онъ говоритъ? Неужели о той животной, ординарной, слѣпой и неудержимой? Нѣтъ, не о ней. Платонъ чувствуетъ какую-то особую тѣлесность, какую то *духовную, преображенную тѣлесность*. Его Эросъ есть любовь до тѣхъ границъ, когда двѣ души уже перестаютъ существовать въ отдѣльности, а „обобщаются въ дѣтяхъ прекраснѣйшихъ и безсмертнѣйшихъ" [69]). Было бы грубой ошибкой сказать, что Платонъ проповѣдуетъ одну лишь голую духовную любовь, но было бы еще грубѣе утверждать, что Платонъ проповѣдуетъ одну лишь чувственную любовь. Онъ беретъ послѣднюю во всей ея экстатичности и самозабвеніи, во всей ея взрывности и мучительности,—онъ *беретъ* ее. Но онъ хочетъ *преобразить* ее. Онъ хочетъ сдѣлать ее такой, чтобы въ концѣ были дѣти не тѣ, смертныя и больныя, но безсмертныя и прекрасныя. Если бы Платонъ трактовалъ просто духовную любовь, то земная, чувственная любовь оказалась бы заключенной въ скобки; передъ ней нужно было бы просто закрывать глаза и оставлять такой, какъ она есть. Платонъ смѣло смотритъ ей въ глаза, называетъ обычнымъ именемъ и *преображаетъ* ее, одухотворяетъ. Платонъ хочетъ такого преображенія міра, въ которомъ плоть была бы чистой и плотью именно духа, а не злымъ началомъ.

Такъ вотъ это истинное откровеніе платоновскаго духа и осталось для него самого неосознаннымъ, а для насъ мучительнымъ и неяснымъ намекомъ на иную, блаженную и преображенную, стадію міровой жизни. И мы видимъ, какъ колеблется мысль Платона. То онъ говоритъ о необходимости начинать съ „прекраснаго тѣла", то говоритъ объ „уничиженіи" плоти. Да, надо начинать съ прекраснаго тѣла, ибо не что иное какъ это тѣло, эту злую и косную матерію надо преобразить, сдѣлавши ее безсмертной; но надо и уничижать плоть, ибо не оживетъ, аще не умретъ. Совмѣстить и понять это можно только при предположеніи скрытой идеи духовной

[69]) Ibid. 209c.

и воскресшей отъ смерти тѣлесности. Платонъ еще не зналъ, что это путь не человѣческій, а богочеловѣческій, и у него не хватило зрѣнія, чтобы увидѣть и назвать предметъ до конца... Еще не наступило время простоты галилейскихъ рыбаковъ, и еще не зналъ міръ о Словѣ Божіемъ. Воскресенія мертвыхъ чаялъ онъ только *безсознательно.*

Недоговоренными и не до конца осознанными являются и двѣ другія основныя идеи „платоническаго" Эроса: идея космичности и андрогинизма. Что Эросъ всеобщъ, и что имъ одержима вся природа,—Платонъ, какъ ясно изъ рѣчи Эриксимаха и изъ самаго Сократа [70]), признаетъ это за необходимую истину. Но почуявши то, что Эросъ для человѣческаго естества является началомъ единенія его съ небомъ и, слѣд., преображенія, онъ не пошелъ дальше и не высказалъ того, что и вся природа, злая и разъединенная, тоже чаетъ своего Эроса, тоже ждетъ возсоединенія въ утраченномъ единствѣ. Между тѣмъ, космическій характеръ Эроса ясенъ, разъ онъ хочетъ рожденія въ красотѣ и безсмертія.—Равнымъ образомъ недоговорена и идея андрогинизма. Платонъ знаетъ такое возсоединеніе въ любви, когда одна половина находитъ свою другую, и когда изъ соединенія ихъ получается уже новая и единая индивидуальность, прекрасная и безсмертная. Обѣ души перестаютъ существовать отдѣльно. Онѣ находятъ одна другую и преображаются: изъ нихъ возникаетъ новое существо... Да, Платонъ знаетъ это преображеніе и чаетъ его. Но онъ *не можетъ найти ему названія.* Онъ еще не осозналъ его до конца. И на высшей стадіи своего Эроса, онъ,—вопреки твердо установленной, волюнтаристической и преображенія чающей, формулѣ *„рожденія въ красотѣ"*,—опять возвращается къ бездѣйственному созерцанію вѣчныхъ идей, неподвижно-интеллектуальному и язычески-греческому. Христіанство первое внесло въ философію этическій и метафизическій волюнтаризмъ, и въ этомъ его бытійственное отличіе отъ эллинской философіи. Платонъ прозрѣлъ эту истину, но, какъ язычникъ, онъ не узналъ ея до конца, и на самыхъ высшихъ ступеняхъ своего Эроса, когда именно и должно происходить творческое взаимопроникновеніе душъ ради божественнаго всеединства, онъ проповѣдуетъ вдругъ пассивное и отъединенное созерцаніе... Такъ сильно онъ былъ опутанъ интеллектуализмомъ и созерцательностью родного народа. Дѣйственная γένεσις уступаетъ созерцательной θεωρία [71]).

[70]) Ibid. 207 a—b.

[71]) О различныхъ смыслахъ понятія „рожденія" и „безсмертія" на различныхъ стадіяхъ Эроса см. у M Koch. Die Rede des Sokrates im Platons Symposion . d. Problem der Erotik. Progr. Berl. 1886. S. 15.

XI.

Свѣтъ, осѣнившій душу Платона въ „Федрѣ“ и „Пирѣ“, былъ настолько же яркимъ, насколько и мгновеннымъ. Локализируя эти оба произведенія на общемъ фонѣ платоновской философіи, мы получаемъ впечатлѣніе фейерверка. Такъ вдругъ сразу все освѣтилось.... На протяженіи всего нѣсколькихъ страницъ захвачена была такая глубина философіи, что всѣ самые отдаленные ея уголки, сознательно или безсознательно, были приняты во вниманіе и пережиты. Кромѣ указаннаго, хотя и безсознательнаго, синтеза основныхъ идей Эроса, требуетъ нашего признанія еще и синтезъ *гносеологіи* съ Эросомъ. Опять-таки безсознательно, но Платонъ и здѣсь сумѣлъ согласовать съ Эросомъ свою теорію познанія, такъ что послѣдняя получаетъ въ „Пирѣ“ уже особый и новый смыслъ. Достаточно привести слѣдующія дѣленія [72]).

1) Объекты познанія (*ἐφ' ᾧ ἐστιν ἡ δύναμις*).
   a) Низшіе (*ὁρατὸν γένος*): *εἰκόνες, σώματα*;
   b) Высшіе (*νοητὸν γένος*): *μαθηματικά, ἰδέαι*.
2) Способы познанія (*ὅ ἀπεργάζεται ἡ δύναμις*).
   a) Низшіе (*δόξα*): *εἰκασία, πίστις*;
   b) Высшіе (*νόησις*): *διάνοια, ἐπιστήμη*.
3) Объекты Эроса (*οὗ ἐστιν ὁ Ἔρως αὐτῷ εἶναι*. Symp. 206a).
   a) Низшіе: *καλὰ σώματα, καλὴ ψυχή*;
   b) Высшіе: *τὸ πολὺ καλόν, τὸ εἶδος τοῦ καλοῦ*.
4) Формы Эроса (*ἡ πρᾶξις το ὔ Ἐρωτος*. Symp, 206b).
   a) Низшіе (*ἐρωτικὰ, ἃ των τελέων καὶ ἐποπτικῶν ἕνεκα ἐστιν*. Symp. 210a): *τίκτειν ἐν σώμασι*. Symp. 208e. *τίκτειν ἀθάνατον κλέος καὶ μνήμην*. Symp. 209d.
   b) Высшіе (*τὰ τέλεα καὶ ἐποπτικὰ τῶν ἐρωτικῶν*): *τικτειν διανοήματα ἐν φιλοσοφία ἀφθόνῳ*. Symp. 210e. *τίκτειν οὐκ εἴδωλα ἀρετῆς, αλλ' ἀληθῆ*. Symp. 212a.

Этотъ ослѣпительный синтезъ имѣлъ одинъ недостатокъ: онъ не былъ осознанъ. Платонъ не замѣчалъ, что въ „Пирѣ“ онъ занятъ общечеловѣческими трудностями, лежащими на дорогѣ къ истинному Эросу. И онъ не преодолѣлъ ихъ. „Онъ не связалъ ихъ вмѣстѣ“, пишетъ Влад. Соловьевъ (т.-е. свои принципы андрогинизма, духовной тѣлесности и богочеловѣчности), „и не положилъ въ реальное начало высшаго жизненнаго пути, а потому и конецъ этого пути—

---

72) На основаніи сличенія „Пира“ съ „Государствомъ“ (VI, 509d и сл., VII, 533 l и сл.). Boetticher. Cit. op., S. 13 и сл.

воскрешеніе мертвой природы для вѣчной жизни—остался для него сокрытымъ, хотя логически вытекалъ изъ его собственныхъ мыслей. Онъ подошелъ въ понятіи къ творческому дѣлу Эроса, понялъ его какъ жизненную задачу,—„рожденіе въ красотѣ“,—но не опредѣлилъ окончательнаго содержанія этой задачи, не говоря уже объ ея исполненіи“ [73]). „Для древней Греціи Божество должно было оставаться только идеей; соотвѣтственно съ этимъ и царство Божіе здѣсь быть только философскимъ умозрительнымъ царствомъ. Платонъ сказалъ міру вѣщее слово. Но это слово не могло перейти въ дѣло, стать плотью и вочеловѣчиться, по той простой причинѣ, что оно не было Богомъ. Божество-идея не могло сойти на землю, ни поднять ее до себя. Оно должно было оставаться внѣ области генезиса, т.-е., иначе говоря, не могло родиться въ мірѣ“ [74]).

Въ этомъ главная трагедія Платона. Не понявши своего Эроса какъ живую, бытійственную, богочеловѣческую связь, и понявши его лишь очень отвлеченно, онъ не далъ ни Эроса, ни того, что Эросъ рождаетъ. Въ „Государствѣ“ онъ постулируетъ общность женъ и дѣтей, изгоняетъ поэтовъ и дѣлаетъ все, но только не для Эроса въ его высшемъ смыслѣ. А въ „Законахъ“, гдѣ явно замѣтенъ упадокъ вѣры въ добро, гдѣ признается другая, злая душа міра, мы можемъ констатировать только полное отчаяніе философа въ своихъ силахъ и разочарованіе во всей своей жизненной задачѣ. Сюда же надо присоединить и горечь послѣ трехъ неудачныхъ поѣздокъ къ сицилійскимъ тиранамъ, предпринятыхъ съ цѣлью проведенія началъ „идеальнаго“ государства.

Такъ трагично закончилась судьба престарѣлаго философа, пережившаго и обаяніе своего праведника-учителя, и его ужасную смерть, и отрѣшенный пессимизмъ съ проповѣдью отреченія отъ міра, и новый приливъ надеждъ, эпоху Эроса и идеальнаго государства, и, наконецъ, опять вернувшіяся, уже окончательныя и страшныя разочарованія и въ смыслѣ жизни, и въ смыслѣ своей философіи....

Вотъ что такое Эросъ Платона и вотъ какое мѣсто его въ міроощущеніи философа.

Въ какомъ же отношеніи находится Эросъ Платона къ тѣмъ двумъ греческимъ Эросамъ, о которыхъ мы говорили вначалѣ?

Лирическій Эросъ подарилъ Платону два богатства. Первое

---

[73]) Собр. соч. IX т., 235 стр.

[74]) Кн. Е. Трубецкой. Соціальная утопія Платона М. 1908, стр. 105.

изъ нихъ заключается, съ одной стороны, въ абсолютномъ преданіи цѣльной личности эротическому восторгу, въ абсолютномъ самотданіи, въ абсолютномъ самопожертвованіи. Съ другой стороны, тотъ же лирическій Эросъ ознаменованъ у Платона черезъ воспріятіе чужой индивидуальности, которая назначается для интимнаго взаимодѣйствія душъ. „Тутъ забываются", пишетъ Платонъ, „и матери, и братья, и друзья; тутъ нѣтъ нужды, что черезъ нерадѣніе гибнетъ имущество..." [75]). Но вмѣстѣ со всѣмъ этимъ Платонъ воспринялъ и общій діонисизмъ этого Эроса,—что̀ есть второе богатство,—т.-е. во-первыхъ, общую лирическую настроенность души, а, во вторыхъ, растворенность въ эротическомъ восторгѣ чисто философскихъ постиженій. Зудъ щекотаніе, какъ говоритъ Платонъ, и въ то же время познаніе истинно-сущаго.

Менѣе сознательна въ Платонѣ струя космическаго Эроса. Послѣдній мыслится Платономъ слишкомъ отвлеченно. Но какъ всеобщая и животворящая сила, какъ сила, преображающая міръ,—она все-таки извѣстна,—такъ или иначе,—и ему.

Такимъ образомъ, можно сказать, что оба эллинскихъ Эроса были восприняты Платономъ въ своихъ наиболѣе существенныхъ частяхъ: лирическій Эросъ какъ творческая диффузія душъ, космическій—какъ міропреображеніе. И чѣмъ соединилъ Платонъ обѣ эти концепціи? Все тѣмъ же, святымъ и проклятымъ, воззрѣніемъ на Эроса какъ на рожденіе въ красотѣ. Платонъ чувствовалъ все зло и разъединенность человѣческаго естества и своимъ Эросомъ хотѣлъ побѣдить преграды между отдѣльными душами и преобразить косную и злую тѣлесность. Этимъ онъ далъ синтезъ лирическаго и космическаго Эросовъ. Но мы уже видѣли, что Платонъ хотѣлъ не этого лирическаго Эроса, котораго можно назвать отвлеченно-теургическимъ. Онъ жаждалъ Эроса конкретно-теургическаго, т.-е. богочеловѣческаго.

Міръ жаждетъ искупленія. Человѣку не по силамъ побороть злую матерію съ ея разореннымъ на куски пространствомъ и временемъ. Это искупленіе по силамъ только Богу, который въ извѣчной любви своей сойдетъ съ небесъ и, вочеловѣчившись, преобразитъ смертное естество человѣческое. Это есть истинный Эросъ, единящій сначала двѣ души, а потомъ все человѣчество для вселенскаго всеединства. Мы сказали, что у Платона святой Эросъ: Платонъ чуялъ это всеединство, ибо у него Эросъ—Эросъ единящій

---

[75]) Phaedr. 252a.

боговъ и людей и Эросъ рожденія въ красотѣ для безсмертія. Но мы сказали, что у Платона проклятый Эросъ: философъ захотѣлъ создать его своими руками, а не благодатью Просвѣщенія, и захотѣлъ осуществить его въ государствѣ, въ людяхъ.

Эту дерзость мы себѣ не позволимъ. Мы знаемъ, что царство Божіе, при настсящей міровой дѣйствительности, только внутри насъ. Мы только вслушиваемся въ затаенную мглу мірозданія, взыскующаго красоты, и ждемъ того конца временъ, когда всѣ и все едино будетъ, когда

„Все зримое опять покроютъ воды,
И Божій ликъ изобразится въ нихъ".

До тѣхъ поръ Эросъ есть только наше теургическое томленіе. При видѣ красоты, иногда при одномъ мимолетномъ ея взорѣ, мы томимся и ждемъ будущаго вѣка. Нашъ Эросъ, Эросъ истинно и жизненно человѣческій есть Эросъ подвига и—одиночества, ибо трудна работа Господня, и не суждено ничтожной пыли дышать божественнымъ огнемъ. Въ одиночествѣ пріять Эроса и подъ его сѣнью понять и выстрадать всю гнусность бытія,—въ этомъ послѣднее религіозное оправданіе Эроса.

Алексѣй Лосевъ.

Историческій контекстъ философіи Беркли.

I.

Традиціонная схема исторіи новой европейской философіи такова: отъ Бэкона и Декарта начинаются два противоположныхъ направленія—эмпиризмъ, главными представителями котораго были англичане Локкъ, Беркли и Юмъ, и раціонализмъ, который развили на континентѣ картезіанцы, Спиноза и Лейбницъ; эти два направленія, найдя свое крайнее выраженіе въ скептицизмѣ Юма и догматизмѣ Вольфа, получили примиреніе въ философіи Канта. Такимъ образомъ, традиціонный взглядъ на исторію новой европейской философіи до XIX в.—взглядъ на нее, какъ на Vorgeschichte кантовской философіи.

Съ этой точки зрѣнія вотъ какъ, напримѣръ, Фалькенбергъ въ своей „Исторіи Новой Философіи“ изображаетъ развитіе англійскаго эмпиризма: „Два ряда новѣйшей философіи — исходящая отъ Декарта континентальная и примыкающая къ Бэкону англійская—достигли крайняго пункта отдаленія и противоположности въ двухъ современникахъ—Спинозѣ и Локкѣ“; „Ирландецъ Джорджъ Беркли (1685—1753), епископъ клойнскій, такъ относится къ Локку, какъ Спиноза къ Декарту“; „Усилія Юма, какъ и Беркли, были направлены на улучшеніе Локковской теоріи познанія“ [1]). Иначе говоря, выражаясь словами Куно Фишера, Беркли—послѣдовательный Локкъ, а Юмъ—послѣдовательный Беркли. Итакъ, духъ Гегеля можетъ быть спокоенъ: исторія философіи и до сегодняшняго дня демонстрируетъ намъ весьма послѣдовательное саморазвитіе эмпиризма Бэкона въ сенсуализмъ Локка, сенсуализма Локка въ гносеологическій идеализмъ Беркли, идеализма Беркли въ скептицизмъ Юма.

Сообразно съ этимъ дается и соотвѣтствующее изображеніе философіи Беркли: „Беркли видитъ задачу своей жизни въ опровер-

---

[1]) Фалькенбергъ, Исторія новой философіи, пер. Иноземцева, стр. 243, 195, 202.

женіи двухъ основныхъ заблужденій, т.-е. принятія всеобщихъ понятій въ нашемъ разумѣ и вѣры въ существованіе внѣшняго тѣлеснаго міра внѣ разума", пишетъ тотъ же Фалькенбергъ [1]). „Изложенное въ *Трактатѣ о принципахъ человѣческаго познанія* идеалистическое и субъективное міросозерцаніе Беркли есть, безъ сомнѣнія, одинъ изъ самыхъ важныхъ и наиболѣе крупныхъ пограничныхъ камней на пути къ гносеологическому идеализму", говоритъ Кауфманъ въ программной статьѣ „Zeitschrift für immanente Philosophie" [2]). „Связь феноменализма или идеализма съ раціонализмомъ является характерной чертой кантовской теоріи познанія; до сихъ поръ раціонализмъ всегда былъ реалистическимъ, въ то время какъ эмпиризмъ у Беркли и Юма сдѣлался идеалистическимъ", заявляетъ Паульсенъ, опредѣляющій эмпиризмъ, какъ выведеніе всякаго познанія изъ воспріятія, а идеализмъ, или феноменализмъ, какъ утвержденіе, что представленія и вещи, мышленіе и бытіе отличны одно отъ другого и несравнимы [3]). Итакъ, Беркли вошелъ въ традиціонную исторію философіи, какъ номиналистъ и поборникъ сенсуалистическаго идеализма.

Однако, ни одинъ изъ вышеприведенныхъ взглядовъ (новая европейская философія, какъ Vorgeschichte кантовской философіи; Беркли, какъ послѣдовательный Локкъ; Беркли, какъ номиналистъ-отрицатель общихъ представленій и идеалистъ эмпирическаго толка), успѣвшихъ войти чуть ли не во всѣ учебники философіи, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Правда, традиціонныя схемы весьма стройны и логичны, но въ нихъ слишкомъ много апріоризма и слишкомъ мало историзма.

Въ самомъ дѣлѣ, Беркли никогда не думалъ отрицать существованія общихъ идей (general ideas) въ нашемъ умѣ: „Я не абсолютно отрицаю, что существуютъ общія идеи; я отрицаю только, что существуютъ какія-либо *абстрактныя* общія идеи" [4]); онъ говоритъ лишь, что „всеобщность, насколько я могу понять, состоитъ не въ абсолютной положительной природѣ или концепціи чего-либо, но въ отношеніи къ отдѣльнымъ вещамъ, означаемымъ или представляемымъ посредствомъ него" [5]). И даже въ позднѣйшемъ ученіи

---

[1]) Op. cit., 197. Это смѣшеніе отрицанія общихъ понятій съ отрицаніемъ абстрактныхъ представленій особенно типично для всевозможныхъ популярныхъ изложеній „номинализма" Беркли въ учебникахъ.

[2]) Zeitschrift für immanente Philosophie, 1895, B. I, s. 7.

[3]) Паульсенъ. Введеніе въ философію, М. 1898, стр. 403 и 353.

[4]) Treat. conc. the Princ. of Hum. Knowl., Introd., sect. 12.

[5]) Ibid., sect. 15.

о платоновскихъ идеяхъ, какъ *ἀρχή*, *αἴτιον*, самыхъ реальныхъ бытіяхъ, интеллектуальныхъ и неизмѣнныхъ, Беркли говоритъ о нихъ какъ „отнюдь не абстрактныхъ идеяхъ въ современномъ смыслѣ“ (nor yet abstract ideas in the modern sense) [1]). Изъ этого слѣдуетъ, что даже въ разгаръ увлеченія неоплатонизмомъ Беркли отрицалъ абстрактный характеръ нашихъ знаній, но что *никогда* Беркли не отрицалъ „принятія всеобщихъ понятій въ нашемъ умѣ“. Кто приписываетъ Беркли отрицаніе общихъ понятій, тотъ смѣшиваетъ абстрактность съ всеобщностью и не различаетъ проблемы содержанія и проблемы объема понятія. Быть-можетъ, онъ окажется и правъ, но, во всякомъ случаѣ, это не мнѣніе Беркли, да и вообще мнѣніе спорное: поборники конкретнаго монизма и защитники возможности аподиктическихъ сужденій на основаніи анализа единичнаго даннаго съ нимъ сразу не согласятся [2]).

Далѣе, Беркли называютъ сенсуалистическимъ идеалистомъ и феноменалистомъ. Но приведенныя выше характеристики Кауфмана и Паульсена крайне противорѣчивы. Если Беркли предтеча имманентной философіи, уча, что esse=percipi, то какъ быть съ спиритуализмомъ Беркли: вѣдь Беркли рѣзко отличаетъ знаніе идей и знаніе духовъ и опредѣленно называетъ нелѣпымъ „мнѣніе, что духи познаваемы посредствомъ идеи или ощущенія“ [3]). Куда дѣть тогда познаніе Бога и чужого сознанія? Если же Беркли феноменалистъ въ пониманіи Паульсена, то какъ примирить „ученіе о совершенномъ отличіи мышленія отъ бытія“ съ формулой esse=percipi? [4]) Виндельбандъ называетъ Беркли сенсуалистомъ внутренняго чувства, но 1) такое наименованіе не вполнѣ понятно и 2) не назвать ли тогда сенсуалистами и неоплатониковъ, для рефлексіи которыхъ, по ихъ ученію, матеріалъ давалъ чувственный опытъ, Платона, по которому „воспоминаніе“ начинается съ чувственныхъ впечатлѣній, служащихъ стимулами, и Канта, для котораго данное=ощущеніямъ; но это ли имѣлъ въ виду Виндельбандъ?

---

[1]) Siris, sect. 335

[2]) Называть Беркли номиналистомъ безъ оговорокъ нельзя потому уже, что, по номинализму, universalia sunt nomina, а, по Беркли, существуетъ general ideas. Сравнительно правильно разсмотрѣнъ „номинализмъ“ Беркли у Мейнонга: Hume-Studien (въ Sitzungsberichte вѣнской академіи наукъ, 1877, LXXXVII B.).

[3]) Treat., sect. 137 и предшеств.

[4]) Иногда говорятъ, что Беркли весь внѣшній міръ превратилъ въ воспріятія, т.-е. въ состоянія познающаго духа. Кто утверждаетъ это, тотъ не читалъ Трактата (sect. 49), гдѣ Б. опровергаетъ взглядъ, что пассивныя идеи суть состоянія или модификаціи активнаго духа. Для Б. идеи — опредѣленное содержаніе, *λόγοι*, получаемое духомъ отъ Бога и будящее рефлексію этого духа (suggestion).

Беркли не сенсуалистъ: 1) на ряду съ идеями онъ признаетъ понятія (notions), *отнюдь не изъ ощущеній,* о душѣ, духѣ и душевныхъ дѣятельностяхъ, а также „объ отношеніяхъ между вещами или идеями, каковыя отношенія отличны отъ соотносящихся идей или вещей [1]); 2) цѣль его *Трактата* — „доказательство существованія и имматеріальности Бога или природнаго безсмертія души", что врядъ ли можетъ быть цѣлью писателя эмпирика и сенсуалиста; 3) авторъ *Альсифрона и Сириса* слишкомъ опредѣленно выражаетъ свой платонизмъ, во всякомъ случаѣ, не менѣе, чѣмъ любой изъ кэмбриджскихъ неоплатониковъ, которыхъ, однако, никто не называетъ эмпириками и сенсуалистами. Конечно, возможна такая версія: Беркли сначала эмпирикъ, а послѣ неоплатоникъ. Тогда, однако, непонятно, какъ могъ человѣкъ съ измѣнившимися взглядами дважды переиздавать свой ранній *Трактатъ,* при этомъ почти безъ измѣненій. Что же дѣлаютъ историки философіи для того, чтобы сдѣлать изъ Беркли эмпирика и сенсуалиста? Прибѣгаютъ къ очень сильному средству: не излагаютъ *ни одного* изъ тѣхъ *многочисленныхъ* сочиненій, которыя Беркли написалъ въ зрѣломъ возрастѣ *(Трактатъ* написанъ Беркли въ 25 лѣтъ, а умеръ Беркли, все время занимаясь писаніемъ философскихъ книгъ, черезъ 43 года послѣ *Трактата).* Такимъ образомъ, прямое требованіе Беркли, смотрѣвшаго на *всю* свою философію, какъ на послѣдовательное *развитіе одной и той же основной мысли:* „Я хотѣлъ бы, чтобы все, что я опубликовывалъ, читалось въ томъ порядкѣ, въ какомъ я его опубликовывалъ" [2]), подмѣнивается въ томъ смыслѣ, что читаются лишь ранніе сочиненія его. Но такъ какъ и авторъ *Трактата* также не сенсуалистъ, то и въ изложеніи *Трактата* обычно христіанскія и платоническія мѣста опускаются, т.-е. излагаются лишь „избранные" параграфы, преиму-

---

[1]) Treat., sect. 27, 89, 142 и, вообще, весь конецъ Трактата (sect. 135—156). По поводу замѣчанія Рида: „I can, therefore, give no account of the distinction which Berkeley makes betwen ideas of imagination and notions, which, he says, are not ideas" (Essays of the intellectual Powers of Man, II, ch. XI), Гамильтонъ въ своемъ изданіи сочиненій Рида замѣчаетъ: Yet the distinction of ideas, strictly so called, and notions, is one of the most common and important in the philosophy of mind. Nor we owe it, as has been asserted, to Berkeley. It was virtually taken by Des-Cartes and the Cartesians, in their discrimination of ideas of imagination and ideas of intelligence; it was in terms vindicated agains Locke, by Serjeant, Stillingfleet, Norris, Z. Mayne, Bishop Brown, and others (The Works of Th. Reid, I, 7-th Ed., p. 291). Bishop Brown — ректоръ Дублинской Троицкой коллегіи, когда въ ней учился Беркли.

[2]) Berkeley's Works, ed. by Fraser, IV, p. 178 (письмо къ Джонсону отъ 24 марта 1730 г.).

щественно, ближе къ началу книги. Конечно, превращеннаго такимъ способомъ въ сенсуалиста Беркли легко потомъ уличать въ „поразительныхъ противорѣчіяхъ“ [1]).

Наконецъ, Беркли считаютъ послѣдовательнымъ Локкомъ, понимая подъ Локкомъ Локка-эмпирика, хотя Локкъ является эмпирикомъ лишь въ вопросѣ о генезисѣ содержанія нашего знанія, по вопросу же о цѣнности (quaestio juris) какъ разъ именно чувственное знаніе онъ считаетъ самымъ недостовѣрнымъ, строго говоря, лишь мнѣніемъ (ср. δόξα Платона). Но если Локка, поэтому, мы не будемъ toto coelo отличать отъ континентальныхъ философовъ, то выведеніе *гносеологическаго* сенсуализма Беркли изъ сенсуалистической *гносеологіи* Локка окажется невозможнымъ вслѣдствіе измѣненія взгляда на самого Локка. Но и при этомъ ограниченіи все же вліяніе Локка на Беркли крайне преувеличено: 1) Беркли - школьникъ, какъ показываетъ его Commonplace-Book, изучалъ Декарта и Мальбранша не менѣе, нежели Локка, при чемъ относился къ нимъ также положительно; 2) первый трудъ Беркли *(Опытъ новой теоріи зрѣнія)*, вопреки Фрезеру, написанъ подъ преимущественнымъ вліяніемъ Мальбранша даже въ психологической части [2]); метафизическая же ея часть, не менѣе важная для Беркли, еще никѣмъ не приписывалась вліянію Локка; 3) во время писанія *Трактата* Беркли увлекается Платономъ [3]); 4) содержаніе *Трактата* распадается на 2 части: отрицательная—критика Локка; положительная—совпаденіе съ ученіемъ послѣдователя неоплатонизирующаго мальбраншиста Норриса—Колльера. Это совпаденіе во взглядахъ Беркли и автора сочи-

---

[1]) Беркли называютъ сенсуалистомъ иногда еще по двумъ основаніямъ: 1) онъ училъ о чувственномъ познаніи протяженнаго міра; 2) онъ училъ, что esse= percipi, а percipi, конечно, чувственное воспріятіе. Меня интересуетъ, кѣмъ считаютъ эти историки философіи древнегреческихъ идеалистовъ, учившихъ о κόσμος αἰσθητός, и мальбраншиста Колльера (ср. его ученіе о протяженности въ Clavis Universalis, ч. I, конецъ), и какую разницу нашли они между употребленіемъ термина „percipere“ у Б. и современныхъ ему мальбраншистовъ и неоплатониковъ, напр., хотя бы у Мальбранша, Норриса и Колльера.

[2]) Ср. Беркли, Новая теорія зрѣнія, пер. А. О. Маковельскаго, Каз. 1913, стр. XIV и XVI—XVII.

[3]) Письмо къ сэру Джону Персивалю (1709 г.). Интересно, что будущій клойнскій епископъ, пишущій Трактатъ, который доказываетъ имматеріальность Бога и безсмертіе души, восторгается особенно гармоніей платонизма съ „the perfection and badge of Christianity, which is its generous contempt for the things of this sentient life“, и даже Фрезеръ, особенно настаивающій на сродствѣ Беркли съ Локкомъ, признаетъ, что „some of the spirit of Plato may be discovered even in Berkeley's early writings, more latent, however, than it became long afterwards“ (Fraser, Berkeley, 1881, p. 17—18).

ненія „Clavis Universalis, или новое изслѣдованіе истины; доказательство несуществованія или невозможности внѣшняго міра“ (вышло въ годъ *Трехъ діалоговъ между Гиласомъ и Филонусомъ* Беркли, т.-е. 3 года послѣ *Трактата*) нисколько не „удивительно“ и не „случайно“, разъ мы знаемъ христіанско-платоновское настроеніе Беркли, и разъ мы рѣшимъ, что вмѣсто того, чтобы говорить „Беркли исходилъ изъ Локка“, мы должны, въ интересахъ точности, говорить: „Беркли исходилъ *изъ критики Локка*“; 5) то, въ чемъ Беркли соглашался съ Локкомъ, есть и у другихъ философовъ, при томъ иного направленія. Такъ, напримѣръ, ученіе о первичныхъ и вторичныхъ качествахъ имѣется и у Мальбранша (idée и sentiment), и у Гленвилля (предшественника Беркли въ ученіи о зрительномъ воспріятіи пространства), и даже самые термины не принадлежатъ Локку; ученіе о рефлексіи, по словамъ Гамильтона, „обще всей схоластической философіи“ [1]) и восходитъ къ Августину и далѣе; терминамъ „идея“ и „понятіе“ Беркли могъ научить и еп. Броунъ, горячій полемистъ противъ матеріалиста Толанда и Локка. Но еще разъ повторимъ, несравненно легче найти пункты различія между Беркли и Локкомъ, нежели пункты сходства; 6) въ дальнѣйшемъ философія Беркли *послѣдовательно* эволюціонируетъ къ неоплатонизму кэмбриджскихъ богословствующихъ философовъ, а просвѣтительная философія Локка, въ которой все же многое отъ Гоббса, направляется къ Пристли и Кондильяку; 7) при нашемъ освѣщеніи генезиса философіи Беркли обычно устанавливаемая логическая связь между объективнымъ идеализмомъ и субъективнымъ (солипсизмомъ) оправдывается и исторически, если вѣрно сдѣланное въ годъ *Трехъ Діалоговъ* сообщеніе о живущемъ въ Парижѣ мальбраншистѣ-солипсистѣ. Итакъ, вопросъ объ историческомъ контекстѣ философіи Беркли надо пересмотрѣть.

II.

Философскій идеализмъ возникъ изъ религіозныхъ настроеній раннихъ греческихъ философовъ. По представленіямъ орфиковъ, душа—небеснаго происхожденія, тѣло—могила, а цѣль жизни—постепенное очищеніе отъ земной скверны, дабы приблизиться къ созерцанію вѣчнаго и божественнаго. Гераклитъ оплакиваетъ земной міръ, въ которомъ все испаряется и непрестанно уходитъ, и осмѣиваетъ людей, называя ихъ неразумными дѣтьми передъ богомъ, а познаніе ихъ—сновидѣніемъ; грезамъ смертныхъ онъ, въ качествѣ

[1]) Op. cit., v. II, p. 946.

пророка Вселенскаго Слова, противопоставляетъ божественный „огонь вѣчно живой“. Парменидъ, во имя истинной вѣры, возвѣщаетъ, въ противоположность смертнымъ мнѣніямъ, откровеніе богини о мірѣ, лишенномъ логическихъ противорѣчій, тожественномъ, вѣчномъ и неподвижномъ; этотъ неизмѣнный міръ однороденъ съ нашей мыслью, законъ которой—законъ тожества, которымъ такъ умѣло пользовались элеаты при опроверженіи взглядовъ своихъ противниковъ. Эмпедоклъ, изгнанникъ боговъ и скитаецъ, плачетъ и рыдаетъ, придя въ безотрадную страну, гдѣ рожденіе и гибель, сонъ и бдѣніе, движеніе и неподвижность, гдѣ убійство, злоба и толпы прочихъ бѣдъ бродятъ въ мракѣ; свидѣтельства вѣры (*πιστώματα*) богини-музы онъ противополагаетъ бреднямъ смертныхъ, дѣтей и однодневокъ, думающихъ, что что-либо гибнетъ и совершенно уничтожается. Такимъ образомъ, уже съ самаго начала философіи создалась рѣзкая антитеза между міромъ тлѣннымъ, земнымъ и міромъ вѣчнымъ, эѳирнымъ, небеснымъ; сообразно этому создалась и другая антитеза—между грезами или мнѣніями смертныхъ и божественной истиной, открываемой мудрецу. Послѣдняя антитеза тѣсно связывалась еще съ одной: Алкмеонъ училъ, что человѣкъ отличается отъ другихъ тѣмъ, что только онъ разумѣетъ, а другіе ощущаютъ, но не разумѣютъ, и что душа безсмертна, ибо подобна безсмертнымъ; Демокритъ заявляетъ, что „есть два вида познанія, одно настоящее, а другое темное; и къ темному принадлежитъ все слѣдующее: зрѣніе, слухъ, обоняніе, вкусъ, осязаніе, а настоящее обособлено отъ него“; богъ—разумъ и огонь, и атомы огня—vis animalis et spiritalis, т.-е. субстанція разумной души однородна съ божественной.

Эти три антитезы—міръ тлѣнный, земной и міръ вѣчный, небеснаго эѳира; неразуміе смертныхъ и истина божественной мудрости; темныя грезы чувственности и истинное познаніе разумной, божественнаго происхожденія, души – являются основными предпосылками философіи Платона, по стношенію къ которому вся предшествующая ранняя греческая философія—предтеча идеализма его.

Философія, по опредѣленію Платона, есть стремленіе къ божественной мудрости, а философская жизнь—уподобленіе богу и освобожденіе души отъ тѣла [1]). Высшая цѣль жизни для Платона, какъ и для его предшественниковъ, напр., пиѳагорейцевъ или Анаксагора, видѣвшаго цѣнность жизни въ томъ, чтобы созерцать небо и порядокъ, объемлющій вселенскій строй, такъ также и для его преемни-

[1]) Diog. Laert. III, 38: *φιλοσοφίαν (καλεῖ Πλατὼν) ὄρεξιν οὖσαν τῆς θείας σοφίας*; Theaet. 176b: *ὁμοίωσις θεῷ*; Phaed. 67d: *Τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦ ἔστι τῶν φιλοσόφων, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος.*

ковъ, напр., Ксенократа, окончательно обособившаго мудрость (*σοφία*) отъ практическаго благоразумія, или Аристотеля,—созерцаніе (*θεωρία*) Философъ, это—тотъ, чья душа и до рожденія больше, нежели чья-либо другая душа, созерцала, и послѣ рожденія лучше другихъ помнитъ объ этомъ созерцаніи, и послѣ смерти вновь будетъ созерцать въ наднебесномъ мѣстѣ въ долинѣ истины вѣчные идеальные сущности, образцы [1]). Эти идеальные прообразы земныхъ преходящихъ вещей образуютъ органическое единство, такъ какъ общая причина ихъ всѣхъ Благое (*τὸ ἀγαθόν*), подобно тому, какъ свѣтъ—причина лучей. Это Благое—первоисточникъ всяческаго бытія, движенія, жизни и разума, пребывающій на небѣ [2]).

О сущности его Платонъ заключаетъ преимущественно изъ его дѣйствій или пользуясь аналогіями. [3]) Отъ идеализма Платона вполнѣ естественъ переходъ къ идеализму Плотина.

Единое—основная мысль Плотина. Оно трансцендентно и бытію (*ἐπέκεινα πάντων, ἐπέκεινα οὐσίας*) и мышленію (*καὶ ἐπέκεινα νοῦ καὶ νοήσεως*). Поэтому путь познанія его сложенъ: отъ разсмотрѣнія чувственнаго міра мы подымаемся къ разсмотрѣнію міра мыслимаго и, съ чистымъ сердцемъ и спокойнымъ сосредоточеннымъ духомъ, созерцаемъ въ *Νοῦς*'ѣ, какъ въ сынѣ, Отца и Творца, ибо все, что имѣетъ и можетъ *Νοῦς*, онъ получилъ отъ Бога: вотъ почему самопознаніе разума—созерцаніе Бога [4]). Но все же такое познаніе Бога—лишь аналогія самопознанія (*τῷ ἐν ἡμῖν ὁμοίῳ φήσομεν*). Богъ—причина и конечная цѣль всего существующаго; онъ—творецъ (VI 7,23), свѣтъ, излучающій лучи (III 1,7—8), центръ круга (VI 5,5), корень всего существующаго (III 3,7; 8,10). Разумъ—сынъ его. Такъ все

---

[1]) Rep. 529AB: *ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὁρᾶν καί ὁρῶντι ἑαυτὸν κατοικίζειν* Ср. 597B слѣд.

[2]) Rep. 507A; 509B; 529D; 508A; 507C. 520B; 511BC; 526C; 476A:

[3]) Stumpf, Verhältniss des platonisches Gottes zur Idee des Guten, 208 слѣд. Ср. Rep. 514 слѣд. или Tim. 28C, или особенно Rep. 532A.

[4]) Enn. V 3, 5–9 и 13; I 7, 1; III 8–11; VI 9, 3. 7. 11. Итакъ, *θεωρία* Плотина отнюдь не непосредственное, чуть ли не инстинктивное познаніе, чего-то внѣшняго; ея историческій контекстъ: самопознаніе Гераклита („по какой бы дорогѣ ни пошелъ, не найти предѣловъ души: столь глубокое слово (вселенское) имѣетъ", „я вопрошалъ самаго себя"), воспоминаніе (*ἀνάμνησις*) орфиковъ и Платона, самопознаніе плотинизирующаго Августина и т. д. до Декарта и Беркли. Точно также и *ἔκστασις* не экстазъ и не ирраціональное познаніе, но „eine ruhige, allem Aeussern abgewandte uud auf sich selbst gestellte (курсивъ мой) Energie des Denkens" (H. F. Müller, Plotinische Studien, Hermes, 1913, S 410;. ср. Enn. VI V 3,7; I 6—8; онъ же вполнѣ правильно говоритъ объ „Ein concentrirter, intensiver Wurf der Speculation, gleichsam ein gesteigerter, potenzierter Akt der innern Intuition" (ibid., 411). Итакъ, *ἔκστασις*—сосредоточенное самопознаніе разума.

время у Плотина образы и сравненія. Въ общемъ, Мюллеръ удачно резюмируетъ ученіе Плотина словами ап. Павла: „Ибо все изъ Него, черезъ Него и къ Нему".

Отъ отца обращаемся къ сыну (*νοῦς*, mind). Основной тезисъ Плотина здѣсь будетъ, *ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοητὰ* „что не внѣ разума умопостигаемые предметы"; по-англійски: „that the ideas do not exist without the mind). Этотъ тезисъ защищается имъ въ 5-ой книгѣ 5-ой эннеады (V 5, 1—2). Здѣсь ставится вопросъ о томъ, „можно ли утверждать, что разумъ, истинный и дѣйствительно разумъ, будетъ когда-либо обманываться и представлять несуществующее". Отвѣтъ: нѣтъ, такъ какъ, будучи неразумнымъ тогда, онъ уже не будетъ разумомъ. Однако, истиной разумъ можетъ обладать лишь въ томъ случаѣ, если истина имманентна ему; въ противномъ случаѣ и противъ разума направится вся скептическая критика чувственнаго опыта: „Вѣдь и область ощущенія, которая дѣйствительно, по общему мнѣнію, имѣетъ самую очевидную достовѣрность, все же не внушаетъ довѣрія, дабы когда-либо въ субстратахъ, а не аффекціяхъ имѣлась кажущаяся субстанція... если даже признать, что то, усвоеніе чего присваиваетъ себѣ ощущеніе, находится въ субстратахъ, то все же познаваемое черезъ ощущеніе—образъ предмета, и не самый предметъ воспринимаетъ ощущеніе, ибо остается послѣдній внѣ". Но если *τὰ νοητά* трансцендентны разуму, то тогда созерцающій разумъ будетъ тѣмъ же ощущеніемъ: „ Какимъ же образомъ разумъ, познающій и притомъ познающій умопостигаемые предметы, разъ онъ познаетъ отличающіяся отъ него реальности, можетъ натолкнуться на нихъ? Вѣдь возможно, что онъ и не натолкнется, такъ что возможно что онъ и не узнаетъ, или тогда лишь узнаетъ, когда натолкнулся, и, стало быть, онъ не всегда обладаетъ познаніемъ". Да и какъ представлять тогда связь между разумомъ и объектами его?—„Тогда и мысли будутъ отпечатками, а если такъ, то онѣ и пришлыя, и суть внѣшнія впечатлѣнія. Точно также, какъ будутъ онѣ отпечатываться, или какая форма будетъ у нихъ? Слѣдовательно, мышленіе внѣшняго міра будетъ подобно ощущенію".

„Самое же главное изъ всего слѣдующее: именно, если и согласиться, что реальности преимущественно внѣ, и что разумъ созерцаетъ ихъ, такъ обладая ими, то тогда необходимо для него не имѣть истиннаго (познанія) ихъ и обманываться во всемъ, что онъ созерцаетъ, ибо подлинныя реальности были бы трансцендентными. Итакъ, онъ будетъ созерцать ихъ, не имѣя ихъ, но воспринявъ въ такомъ познаніи образы ихъ. Итакъ, не имѣя подлиннаго, но воспринявъ лишь образы истиннаго отъ себя самого, онъ будетъ обладать

ложнымъ, а отнюдь не истиннымъ. Слѣдовательно, если онъ узнаетъ, что обладаетъ ложнымъ, онъ согласится, что не имѣетъ истины. А если онъ и не будетъ знать этого и будетъ думать, что обладаетъ истиннымъ, въ то время какъ не имѣетъ его, то двойная ложь, происшедшая въ немъ, удалитъ его далеко отъ истины. Вѣдь потому и въ ощущеніяхъ, думаю я, есть не истина, но мнѣніе, что оно, получая и будучи, вслѣдствіе, этого мнѣніемъ, получаетъ другое, нежели то, изъ чего оно имѣетъ то, что получаетъ. Итакъ, если истина не въ разумѣ, то этотъ разумъ такого рода не будетъ ни истиной, ни истиннымъ разумомъ, ни вообще разумомъ, и истины тогда нигдѣ не будетъ.

Итакъ, не надо ни искать объектовъ разума внѣ разума, ни утверждать, что отпечатки реальностей существуютъ въ разумѣ, ни создавать, лишая его истины, какъ непознаваніе предметовъ разума, такъ и ирреальность ихъ, при чемъ уничтожать самый разумъ. Но если нужно вводить познаніе и истину, сохранять реальности и познаніе каждой отдѣльной вещи, а не только свойствъ ея, въ то время какъ обладаютъ лишь образомъ и слѣдомъ ея, но не имѣютъ ея самой и не находятся съ ней въ общеніи и соединеніи, то тогда подлинному разуму надо отдать все". Въ немъ будетъ истина и сѣдалище для реальностей... Такъ что реальная истина согласуется не съ отличнымъ, но сама съ собой, и не высказываетъ ничего иного, кромѣ самой себя, что она е с т ь, и ч ѣ м ъ она есть, то она и высказываетъ". Итакъ, по Плотину, esse умопостигаемыхъ вещей=ихъ esse in intellectu. Дѣло послѣдующей философіи—сломить дуализмъ и въ области ощущенія, побѣдить и здѣсь скептицизмъ.

Истина имманентна разуму, она живетъ въ немъ, и даже путь къ Божеству лежитъ черезъ самопознаніе разума — вотъ основная мысль Плотина. И вся исторія послѣдующаго европейскаго идеализма будетъ сводиться къ тому, чтобы во имя этихъ положеній бороться противъ скептицизма, реализма перипатетиковъ и матеріализма. Въ этомъ контекстѣ мы должны читать и борьбу Беркли „противъ скептиковъ и матеріалистовъ" въ *Трактатѣ*, его „апологію христіанской религіи" въ *Альсифронѣ* и его открытый неоплатонизмъ въ *Сирисѣ*. Когда рѣчь идетъ о связи неоплатонизма съ Беркли, то изслѣдователю приходится доказывать эту связь лишь относительно раннихъ сочиненій Беркли: въ болѣе позднихъ онъ самъ объ этомъ говоритъ. Но показать присутствіе основныхъ идей Плотина въ *Трактатѣ* мнѣ кажется болѣе легкимъ, нежели то, что должны были бы показать традиціонныя исторіи философіи, хотя онѣ никогда этого не дѣлаютъ: какъ, послѣдовательно развивая

идеи эмпирика Локка, Беркли пришелъ къ неоплатонизму. Въ самомъ дѣлѣ, мы знаемъ три основныхъ положенія Плотина: 1) Богъ—основа всего и есть Богъ ὑπερούσιος и въ то же время близкій, какъ отецъ къ сыну; 2) реальный міръ имманентенъ разуму; 3) познаніе—актъ самодѣятельнаго разума. Но всѣ эти три положенія есть и у Беркли: 1) Богъ—основа всего; онъ возвышается надъ нашимъ познаніемъ и въ то же время самое достовѣрное и самое близкое для насъ; 2) реальный міръ имманентенъ разуму [1]); 3) познаніе—актъ активнаго рефлексирующаго субъекта: вся метафизика Беркли—не эмпиризмъ, но плодъ рефлексіи интерпретатора идей — божьихъ словъ.

III.

Начало новой европейской философіи характеризуется, съ одной стороны, самой усиленной критикой схоластическихъ идей, а съ другой—возрожденіемъ античной философіи. Но та схоластика, которая подверглась критикѣ, была не вся поздняя средневѣковая философія въ полномъ ея объемѣ, но лишь одна опредѣленная часть ея, именно та, которая усвоила аристотелевскій реализмъ и посредствомъ различныхъ summae theologiae XIII вѣка прочно связала судьбы аристотелевской философіи съ судьбами католическаго богословія [2]). Съ другой стороны, возрожденіе античной философіи

---

[1]) По Плотину, esse=intelligi; Фрезеръ формулируетъ ученіе Беркли такъ: „Since the essence of external things is percipi—or, more generally, intelligi, so the esse of spirits would be percipere—or, more generally, intelligere“ (Select. from Berkeley, p. 100). И Фрезеръ правъ, такъ какъ, по Беркли, познать внѣшній чувственный міръ значитъ понять видимую божественную рѣчь. Отмѣтимъ еще одну аналогію. По Плотину, идеи находятся въ божественномъ разумѣ (въ этомъ отличіе Плотина отъ Платона); Беркли въ позднихъ сочиненіяхъ непосредственно воспроизводитъ Плотина, но даже и въ раннемъ періодѣ онъ говоритъ „that he has no objection to calling the ideas in the mind of God archetypes of ours'and that he objects only to those (unthinking) archetypes supposed by philosophers to have an absolute, rational existence, distinct from their being perceived by any whatever“ (Life Berkeley, p. 176—177; Select., p. 85). Весь объективный міръ, по Беркли,—идеи абсолютнаго духа, прообразы нашихъ идей.

[2]) То обстоятельство, что „новая философія“, критикуя схоластику, имѣла въ виду католическую аристотелевскую схоластику, по всей вѣроятности, было причиной иллюзіи историковъ философіи, ставшихъ учить объ исключительномъ вліяніи Аристотеля на средневѣковую философію (ср. неоплатонизмъ патристики, Августина, Псевдо-Діонисія Ареопагита, Скота Эріугены, Ансельма Кентерберійскаго, безчисленнаго числа схоластиковъ, мистиковъ и пантеистовъ XII вѣка, который былъ разгаромъ средневѣковаго неоплатонизма, арабскихъ философовъ, каббалы, Бонавентуры и нѣмецкой мистики XIV и XV вв.). См. Ch. Huit, Le Platonisme au

было возрожденіемъ неоплатонизма (Плеѳонъ, Фичино, Пико делла Мирандола, Рейхлинъ, совершенно несправедливо забытый Франческо Цорци, Николай Кузанскій, Телезій съ Патриціемъ, Джордано Бруно, Кампанелла, Яковъ Бэме и др.).

Wiederaufkommen des Platonismus, по выраженію Ибервега, или, точнѣе, возрожденіе неоплатонизма въ новой европейской философіи было очень сложнымъ процессомъ. Здѣсь мы можемъ дать лишь схему, поневолѣ грубую и потому не вполнѣ точную. Мы скажемъ, неоплатонизмъ одновременно возрождался въ видѣ двухъ теченій: первое, господствующее и побѣдившее католическую аристотелевскую схоластику, это — неоплатонизмъ въ августиновской редакціи; второе, менѣе замѣтное и, въ концѣ концовъ, заглохшее, это — неоплатонизмъ въ болѣе близкой къ подлиннику, но зато въ несравненно болѣе эклектической редакціи итальянскихъ натурфилософовъ. Философія Беркли и есть результатъ сліянія этихъ двухъ неоплатоническихъ теченій.

Остановимся сперва на первомъ теченіи. За XVI вѣкомъ, вѣкомъ религіозной Реформаціи, произведенной бывшимъ августиновскимъ монахомъ Мартыномъ Лютеромъ, идетъ XVII вѣкъ, вѣкъ философской реформаціи, произведенной Декартомъ. Связь Декарта съ Августиномъ лучше всего разъяснена Куно Фишеромъ въ томъ мѣстѣ его „Исторіи новой философіи", гдѣ онъ разбираетъ возраженія Декарту со стороны Арно: [1]) „онъ видѣлъ, что Арно гораздо лучше понималъ его, чѣмъ Гоббсъ и Гасенди, весь образъ мыслей которыхъ его отталкивалъ, и считалъ возраженія, сдѣланныя ему Арно, гораздо болѣе важными, чѣмъ всѣ остальныя. Намъ извѣстно его глубокомысленное изслѣдованіе понятія Бога и рѣшающее значеніе этого изслѣдованія для всей системы... Онъ честно принялъ сторону религіозныхъ интересовъ. Этому именно симпатизировалъ Арно. Къ этому присоединилось и буквальное согласіе съ Августиномъ, которое должно было придтись по сердцу теологу и казаться тѣмъ болѣе значительнымъ, что оно являлось какъ разъ въ томъ мѣстѣ, которое Декартъ называлъ архимедовскимъ пунктомъ своей философіи: въ принципѣ достовѣрности... И для него бытіе вещей, познаніе духовъ и движеніе тѣлъ было творческимъ дѣломъ Бога... Такимъ образомъ, человѣческое познаніе въ его послѣднемъ осно-

moyen-âge (Annales de philos. chrét., Nouv. Série, XX—XXII; M. de Wulf, Augustinisme et Aristotélisme au XIII s. (Revue Néo - Scolastique, 1901). W. Rubczynsk Ueber die Enflüsse des Neuplatonismus im Mittelalter, Krakau, 1891. Такимъ образомъ, лишь одинъ XIII вѣкъ былъ вѣкомъ господства Аристотеля.

[1]) Куно Фишеръ, Исторія новой философіи, I, Спб. 1906, стр. 404—406.

ваніи есть освѣщеніе, бытіе міра—твореніе, его продолжительность—продолжающееся твореніе. Всему этому училъ и Августинъ, но его ученіе опиралось на супранатуралистическіе доводы, ссылающіеся на факты вѣры и христіанскаго откровенія, тогда какъ Декартъ хотѣлъ доказать то же самое при свѣтѣ естественнаго разума, источникъ коего онъ видѣлъ въ Богѣ". Эти основныя положенія Декарта, абсолютная достовѣрность самопознанія и Богъ, какъ источникъ человѣческаго разума, идутъ отъ Плотина и Августина. Заключенноеное въ философіи Декарта ученіе о Divine Assistance, воспринятое Делафоржемъ и Гейлинксомъ, находитъ полное развитіе у Мальбранша: „Безъ Бога человѣкъ неподвиженъ въ мірѣ, какъ скала, и глупъ, какъ бревно". Мальбраншъ различаетъ идею (idée) и чувство (sentiment), что, по правильному мнѣнію Гамильтона, соотвѣтствуетъ воспріятію первичныхъ качествъ и ощущенію вторичныхъ качествъ [1]). Идеи—непосредственный предметъ воспріятія. Откуда мы получаемъ ихъ? Давъ детальную критику аристотелевской теоріи о species impressae et expressae, Мальбраншъ отвергаетъ вообще мысль, что *мы* имѣемъ идеи. Идеи имѣетъ только Богъ, идеи находятся только въ Богѣ (être universel), мы видимъ вещи въ Богѣ. Богъ такъ тѣсно соединенъ съ нашими душами, что можно сказать, что онъ есть мѣсто нахожденія духовъ. Поэтому „если бы мы не видѣли Бога, мы ничего не видѣли бы. Если бы мы не любили Бога, мы ничего не любили бы". Такимъ образомъ, основная мысль Мальбранша есть мысль о томъ, что познаніе возможно лишь при условіи, что познающій и познаваемое объединены въ божественной субстанціи, и что Богъ—источникъ познанія, бытія и жизни всего существующаго. Панэнтеизмъ Мальбранша, въ этомъ согласны почти всѣ, родственъ августиновскому и плотиновскому панэнтеизму. Однако Мальбраншъ былъ католикъ. Догматы католическаго богословія (ученіе о пресуществленіи) не позволяли ему быть до конца идеалистомъ: даже теодицея его возбудила острое неудовольствіе правовѣрнаго Арно [2]). Тотъ внѣшній міръ, который у Мальбранша фактически въ его системѣ былъ ничѣмъ не оправдываемымъ привѣскомъ къ міру идеальному, былъ отброшенъ лишь въ Англіи. Англія въ это время стала очагомъ неоплатонизма, который былъ принесенъ сюда изъ

---

[1]) The works of Th. Reid, I 265 n.; II 8835. О субъективности ощущеній см. Recherche de la vérité, L. VI, P. II, c. 2).

[2]) The works of Th. Reid, I 358. Логическая необходимость перехода отъ М. къ идеализму великолѣпно показана у Ed. Hartmann, Gesch. d. Metaphysik, 389.

Италіи. Этотъ неоплатонизмъ культивировался въ Кэмбриджѣ среди т. наз. кэмбриджскихъ платониковъ, главнѣйшими представителями которыхъ были Р. Кэдвортъ, Г. Моръ и Дж. Норрисъ. Историческая позиція кэмбриджскаго неоплатонизма прекрасно охарактеризована Г. Моромъ въ его Предисловіи къ Собранію сочиненій (1662), въ которомъ онъ говоритъ о платонизмѣ, какъ душѣ, и картезіанствѣ, какъ тѣлѣ философіи. Центральное мѣсто въ ихъ философіи занимаетъ теорія идей. Чувственныя вещи—образы, отраженія вѣчныхъ сущностей, идей. Эти идеи—мысли Бога и составляютъ его Вѣчную Мудрость (σοφία), міръ идей, mundus archetypus. Истинное познаніе состоитъ въ томъ, что духъ человѣка, однородный съ божественнымъ духомъ (τοῦ γὰρ γένος ἐσμέν), возбужденный къ рефлексіи посредствомъ чувственныхъ впечатлѣній, входитъ въ общеніе съ міромъ идей и „видитъ вещи въ Богѣ". Всѣ духи (minds) причастны первоначальному духу [1]). Такимъ образомъ, за 4 года до „De la recherche de la vérité" Мальбранша съ его ученіемъ „que nous voyons toutes choses en Dieu" Кэдвортъ приходитъ въ своемъ имѣющемъ многоговорящее названіе „The true intellectual system of the nature" сочиненіи къ выводу, что человѣкъ „sees things in God". Знаніе, по Кэдворту, внутренняя и активная энергія самого духа, раскрытіе извнутри его собственной силы; нашъ духъ заключаетъ въ себѣ потенціально всѣ вещи, онъ есть какъ бы прозрачная и кристальная сфера, отражающая реальный міръ [2]). Тѣ же самыя положенія кладутся въ основу міросозерцанія и Г. Мора: „Душа человѣка не просто пассивна, какъ кусокъ дерева или камня, но тотчасъ дѣлается активной дѣйствующимъ на нее бытіемъ, и поэтому, если Богъ правитъ въ насъ, то мы правимъ вмѣстѣ съ нимъ, если онъ борется противъ грѣха въ насъ, мы боремся вмѣстѣ съ нимъ, если онъ видитъ въ насъ хорошее или дурное, мы ipso facto видимъ при помощи его—въ его свѣтѣ мы видимъ свѣтъ". Исходя изъ этого, Моръ, слѣдуя ученію Кэдворта объ абсолютной разнородности между ощущеніями и представленіями, съ одной стороны, и концепціями ума (conceptions of mind—справедливость, истина и ложь и т. д.), создаетъ свое ученіе о „relative notions or ideas" (причина и дѣйствіе, подобное и неподобное и т. д.), которыя „не внѣшнія впечатлѣнія на чувства, но присущій душѣ активный способъ представленія тѣхъ вещей, которыя открыты внѣшними чув-

---

[1]) Cudworth, Intellectual System of the Universe, ed. Mosheim and Harrison, III, 62.

[2]) A treatise concerning eternal and immutable morality, 1845, v. IV, p. 577—580.

ствами“ [2]). Всѣ эти основныя положенія кэмбриджскихъ неоплатониковъ—Intellectual System of the Universe, Dominus Illuminatio mea, relative notions—мы встрѣчаемъ и у Норриса, автора „An Essay towards the Theory of the ideal or Intelligible World“ и „Reason and Religion“. У Норриса итальянско-англійскій неоплатонизмъ и картезіанскій августинизмъ въ томъ видѣ, который придалъ послѣднему Мальбраншъ, доведшій до конца такъ удачно отмѣченный Куно Фишеромъ принципъ Декарта: „знаніе, какъ прозрѣніе черезъ Бога“, объединяются другъ съ другомъ. Норрисъ отожествляетъ ученіе Платона о *μέθεξις* или *κοινωνία* съ ученіемъ Мальбранша, что мы видимъ всѣ вещи въ Богѣ. Окончательный выводъ его философіи гласитъ: „Весь нашъ свѣтъ и просвѣщеніе идутъ всецѣло отъ того, кто впервые сказалъ: *да будетъ свѣтъ*. Мы видимъ столько *истины*, сколько видимъ *Бога*. Идеи, которыя въ Богѣ, суть истинныя идеи, которыя мы видимъ (The Ideas which are in God are the very Ideas which we see“ [3]). Хотя Гамильтонъ и правъ, называя аргументы Норриса старыми и избитыми, мы, въ виду придаваемаго имъ значенія, приведемъ ихъ. Норрисъ доказываетъ, что матеріальныя вещи не могутъ быть нами восприняты непосредственно: 1) „Матеріальныя вещи внѣ разума, и потому не можетъ быть единенія (union) между объектомъ и воспринимающимъ“; 2) „матеріальныя вещи несоразмѣрны съ разумомъ (disproportioned to the mind) и удалены отъ него цѣлымъ діаметромъ сущаго (and removed from it by the whole diameter of Being)“; 3) „если бы матеріальные предметы были непосредственными предметами воспріятія, то не было бы физическихъ наукъ: вещи, необходимо и неизмѣнно существующія, единственный предметъ науки“; 4) „если бы матеріальныя вещи воспринимались посредствомъ ихъ самихъ, то они были бы истиннымъ свѣтомъ для нашего разума, будучи какъ бы интеллигибельной формой нашего разума“. Заявляя на первыхъ страницахъ своей „Теоріи идеальнаго или интеллигибельнаго міра“, что „Мальбраншъ отважился пойти дальше всѣхъ тѣхъ, кого я знаю, въ открытіи Идеальнаго міра“, Норрисъ идетъ еще дальше и признаетъ существованіе внѣшняго матеріальнаго міра лишь вѣроятнымъ (only probable). Подъ непосредственнымъ вліяніемъ Норриса и Мальбранша создается Clavis Universalis Колльера.

Основной тезисъ Колльера: „матерія, тѣло, протяженность и пр.

---

[1]) Цитирую изъ Antidote against Atheism и Philosophick Cabbala по J. A. Stewart, The Myths of Plato (Conclusion—The Mythology and Metaphysics of the Cambridge Platonists), 1905, p. 495.

[2]) Reason and Religion, p. 224.

существуютъ въ разумѣ (mind), мысли или воспріятіи или въ зависимости отъ нихъ". Этотъ тезисъ не означаетъ отрицанія существованія тѣлъ вообще, но лишь отвергаетъ независимость ихъ отъ познающаго духа. Колльеръ видитъ всѣ тѣла такъ же, какъ и остальные люди; онъ убѣжденъ, что quasi внѣнахожденіе (externeity) видимыхъ предметовъ есть естественное и необходимое условіе ихъ видимости. Точно также своимъ ученіемъ онъ не ставитъ міра въ зависимость отъ воли субъекта, вообще, отъ человѣческаго духа. Онъ учитъ о „великой міровой идеѣ созданной (или, скорѣе, дважды созданной) матеріи, посредствомъ которой произведены всѣ вещи, или, скорѣе..., посредствомъ которой великій Богъ даетъ ощущеніе всѣмъ мыслящимъ созданіямъ" [1]).

Сочиненіе Колльера распадается на 2 части: въ первой доказывается, что видимый міръ не есть внѣшній міръ; во второй—что внѣшній міръ невозможенъ (is a being utterly impossible). Въ доказательство перваго положенія приводятся 2 аргумента: 1) кажущееся внѣнахожденіе видимаго предмета еще не доказываетъ его реальнаго внѣнахожденія (рядъ фактовъ); 2) видимый міръ, какъ таковой, не есть внѣшній міръ (рядъ аргументовъ, изъ которыхъ привожу лишь одинъ: „Каждый, я полагаю, слышалъ объ ученіи и видѣніи божественныхъ идей или, какъ выражается г. Мальбраншъ, о видѣніи всѣхъ вещей въ Богѣ... Въ каждомъ актѣ видѣнія они различаютъ 2 вещи, именно ощущеніе и идею, иными словами, цвѣтъ и фигуру. Цвѣтъ, говорятъ они, ничѣмъ не отличенъ отъ души, которая видитъ его, онъ только модификація мысли или разума. Что же касается до фигуры, именно той или этой частной фигуры, которая видима, то они называютъ ее частью той интеллигибельной протяженности, которое заключаетъ или созерцаетъ Богъ, такъ или иначе представляя его нашему разуму. Теперь я говорю, что нѣтъ ничего болѣе очевиднаго, чѣмъ то, что эта теорія видѣнія предполагаетъ, что *внѣшняя матерія* не *видима* и слѣдовательно, что *видимая матерія не есть внѣшняя*[2]). Въ доказательтсво второго положенія Колльеръ приводитъ 9 аргументовъ: первый и второй, вопреки Норрису и согласно съ Беркли (Princ., 18—20), отъ непознаваемости (невидимости) внѣшняго міра заключаютъ къ отрицанію его; третій и четвертый, предвосхищая первую и вторую антиномію Канта, показываютъ логическую противорѣчивость понятія внѣшняго міра; пятый аргументъ отнимаетъ у этого міра движеніе; шестой аргументъ повто-

---

[1]) Clavis Universalis, ed. Bowman, 1909, p. 6 и 12.

[2]) Op. cit., p. 38—39.

ряетъ критику Мальбранша аристотелевской и картезіанской теоріи воспріятія; седьмой направленъ противъ ученія Норриса о томъ, что хотя внѣшній міръ существуетъ отдѣльно отъ Бога, однако, все же, созданъ имъ; восьмой показываетъ невозможность сосуществованія Бога и протяженнаго міра (какое можетъ быть отношеніе между ними?); девятый, въ стилѣ Беркли, показываетъ полную безсмысленность аристотелевско-схоластической теоріи матеріи. Окончательно резюмируетъ Колльеръ свое міросозерцаніе въ болѣе позднемъ своемъ сочиненіи „Specimen of True Philosophy" такъ: 1) „Богъ создалъ небеса и землю, или весь матеріальный міръ, ἐν ἀρχῇ; 2) „видимый или матеріальный міръ существуетъ въ разумѣ, in the mind, т.-е. непосредственно въ разумѣ того, кто видитъ или воспринимаетъ его".

Такъ была создана въ Англіи философія идеализма. Отмѣтимъ въ заключеніе еще одну черту англійскихъ идеалистовъ: это—ихъ страсть къ полемикѣ. Кэмбриджскіе неоплатоники все время нападаютъ на матеріализмъ и атеизмъ Гоббса, Колльеръ все время имѣетъ въ виду аристотелевскаго читателя (my Aristetolian reader). Съ другой стороны, крайне характерно, что Колльеръ, какъ и Беркли, большую часть книги посвятитъ отвѣтамъ на возможныя возраженія.

IV.

Историческій контекстъ для Беркли имѣется. Теперь мы можемъ прочитать его философію въ цѣломъ. Первый трудъ Беркли „Новая теорія зрѣнія" посвященъ тому же вопросу, которому посвящена и первая часть труда Колльера и работа Мальбранша „что мы видимъ?" И отвѣтъ, который вслѣдъ за антиаристотеликомъ Гленвиллемъ (Glanville), Мальбраншемъ, Локкомъ и Молине даетъ Беркли, гласитъ: разстоянія, величины и положенія чувственныхъ вещей мы не видимъ. „Наши сужденія, что предметы, воспринимаемые зрѣніемъ, находятся на нѣкоторомъ разстояніи или внѣ духа, суть всецѣло результаты опыта" (§ 41), привычной связи между зрительными и осязательными идеями, при чемъ въ дѣйствительности лишь послѣднія даютъ намъ геометрическое пространство. Но если этотъ психологическій отвѣтъ можетъ быть приписанъ равномѣрному вліянію на Беркли Мальбранша и Локка съ Молине (несмотря на глубокія разногласія съ послѣдними, напр., въ вопросѣ о minimum visibile), то окончательный философскій отвѣтъ даетъ уже тотъ, кто комбинируетъ Мальбранша съ христіанскимъ платонизмомъ: „Собственные предметы зрѣнія составляютъ вселенскій языкъ природы, при помощи котораго насъ наставляютъ, какъ регулировать наши дѣйствія для

того, чтобы достичь тѣхъ вещей, которыя необходимы для предохраненія и благосостоянія нашихъ тѣлъ, а также чтобы избѣжать всего, что вредно и разрушительно" (§ 147). Это ученіе, что видимый внѣшній міръ — „Divine visual language", что ощущенія лишь предохраняющіе насъ отъ опасности знаки, ученіе, которое впослѣдствіи пышно расцвѣтетъ въ 4-мъ діалогѣ „Alciphron or the Minute Philosopher" и въ „Vindication of the Theory of Visual Language", напомнитъ намъ и видѣніе всѣхъ вещей въ Богѣ, и *λόγοι* неоплатониковъ, и ученіе о практическомъ значеніи ощущеній у Мальбранша [1]).

Ибервегъ и Коллинсъ Саймонъ (Simon) все содержаніе Трактата Беркли вполнѣ правильно сводятъ къ слѣдующимъ двумъ положеніямъ: 1) „that there is no rival substance in the universe to mind" (dass nichts existiere, als Geister und solches, was in Geistern sein kann, aber keine Substanzen ausserhalb der Geister); 2) „that the Alminghtly is the sole and immediate cause of our perseptions (dass unmittelbar durch Gott, zwar nach einer konstanten Ordnung, aber ohne Beihilfe materieller Substanzen, unsere Perzeptionen bewirkt werden) [2]). Но не совпадаетъ ли первое положеніе съ положеніемъ Плотина: „*ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοητά*"? Второе же положеніе прямо приводитъ къ неоплатонизму Сириса: ощущеніе и опытъ знакомятъ насъ съ теченіемъ и сходствомъ явленій или естественныхъ слѣдствій; мысль, разсудокъ, разумъ вводятъ насъ въ познаніе ихъ причинъ. Естественные феномены лишь естественныя явленія (appearances). Они, поэтому, таковы, какъ мы видимъ и воспринимаемъ ихъ; пассивны безъ чего-либо активнаго, текучи и измѣнчивы безъ чего-либо пребывающаго въ нихъ. Всѣ агéнты имматеріальны и, какъ таковые, не подлежатъ разсмотрѣнію физики. Чувственныя вещи въ постоянномъ теченіи, но, тѣмъ не менѣе, на нихъ можно смотрѣть какъ на вселенную, благодаря связи, отношенію и порядку въ ихъ частяхъ, что является дѣломъ духа. Все существуетъ лишь постольку, поскольку участвуетъ въ божественномъ

---

[1]) Б. отвергаетъ ученіе М. о видѣніи вещей въ Богѣ, „which is perhaps less remote from his own, in its final issues in Siris, than he here assumes it to be" (Fraser, Selections from Berkley, 1879, p. 246). По-моему, Б. оппонентъ М. такой же, какъ Норрисъ и Колльеръ: „мы не видимъ идеи вещей въ Богѣ", отвѣчаетъ онъ Мальбраншу,—„мы видимъ самыя вещи—слова Божьи". Иными словами, Б. не противъ теоріи видѣнія чувственныхъ идей въ Богѣ. Беркли возстаетъ лишь противъ того, что мы видимъ только идеи.

[2]) M. Brasch, Die Welt- und Lebensanschauung Friedrich Ueberwegs, 1889, S. 89.

единствѣ. Богъ есть единое, τὸ ἕν и τὸ ἀγαθόν [1]). Таковы основныя мысли Siris, книги, даже по внѣшности, по стилю и обильнымъ цитатамъ изъ греческихъ философовъ, представляющей крайнее сходство съ книгами кэмбриджскихъ неоплатониковъ.

Блестящее и удивительно вѣрное изложеніе Беркли далъ Бергсонъ въ своей статьѣ: „Философская интуиція“. Все ученіе Беркли онъ сводитъ къ четыремъ тезисамъ: 1) матерія есть совокупность идей (ср. Мальбранша); 2) номинализмъ (ср. дискуссіи средневѣковья и Гоббса) [2]); 3) волюнтаризмъ (ср. Декарта); 4) ученіе о Богѣ (ср. теологовъ).

Но Бергсонъ правильно замѣчаетъ, что въ философіи Беркли основной моментъ интуиція: Беркли воспринимаетъ матерію, какъ тонкую прозрачную пленку между человѣкомъ и Богомъ, какъ тотъ языкъ, на которомъ говоритъ съ нами Богъ. „Идеализмъ Беркли обозначаетъ лишь то, что матерія сопряжена съ нашимъ представленіемъ, что она не имѣетъ ничего внутренняго, лежащаго за нею, подъ нею; что она не скрываетъ ничего, не заключаетъ ничего; что она не обладаетъ никакими потенціями или виртуальностями; что она распростерта по поверхности и что каждый моментъ она цѣликомъ заключена въ томъ, что она даетъ... Но, если мы будемъ такимъ образомъ понимать „идеализмъ“, то, какъ мы видимъ, онъ начинаетъ совпадать съ „номинализмомъ“, ибо, по мѣрѣ того, какъ второй тезисъ все болѣе укрѣпляется въ умѣ философа, онъ начинаетъ все болѣе сводиться къ отрицанію отвлеченныхъ общихъ идей —отвлеченныхъ, т.-е. извлеченныхъ изъ матеріи. Вѣдь ясно, что нельзя извлечь чего-нибудь изъ того, что не содержитъ ничего, и что, слѣдовательно, изъ воспріятія можно вывести лишь его самого .. Идеализмъ Беркли есть лишь одинъ аспектъ той теоріи, согласно которой Богъ находится позади всѣхъ проявленій матеріи“ [3]).

Но есть ли что-нибудь похожее у Локка? Конечно, нельзя совершенно отмежевать Беркли отъ Локка. Не забудемъ, что у Локка многое отъ картезіанства, и что юный Беркли называлъ Локка „великимъ человѣкомъ“. Но будемъ помнить также, что у Локка многое и отъ Гоббса, и что Беркли не выносилъ Гоббса. Будемъ помнить и

---

[1]) Siris. sect. 264, 292, 295, 287, 342, 343. Особенно характерны ссылки на Парменида, Платона, Плотина и Прокла,а также ссылки на Діонисія Ареопагита въ „Альсифронѣ“ (ученіе о Богѣ).

[2]) Чтобы не возникло злоупотребленія отъ сопоставленія Беркли съ Гоббсомъ, напомню о номинализмѣ Скота Эріугены и цѣлаго ряда другихъ неоплатониковъ.

[3]) Новыя идеи въ философіи, сб. № 1, стр. 9—18.

то, что основныхъ ученій Локка, его концептуализма и ученія о субстанціи, какъ разъ нѣтъ у Беркли. Будемъ помнить въ особенности, какъ самое главное, что ихъ міросозерцанія въ цѣломъ абсолютно различныя. Съ другой стороны, не будемъ топить Беркли въ неоплатонизмѣ и мальбраншизмѣ. Его интуиція, какъ правильно замѣчаетъ Бергсонъ, оригинальна, хотя склонность къ образамъ-посредникамъ характерна именно для платониковъ. Тѣмъ не менѣе, вопреки Бергсону, мы не стали бы переоцѣнивать этой оригинальности: бываютъ родственныя интуиціи, особенно у психологически сходныхъ темпераментовъ [1]); бываютъ и историческія внушенія. Въ этомъ смыслѣ Беркли—христіанскій неоплатоникъ.

Пониманію Беркли ужасно мѣшаетъ сопоставленіе его съ Кантомъ. На первый взглядъ идеализмъ Беркли кажется почти совпадающимъ съ философіей того мыслителя, который заявлялъ: „чѣмъ могутъ быть вещи въ себѣ, я не знаю, да и не нуждаюсь въ подобномъ знаніи, ибо съ вещью я всегда имѣю дѣло только какъ съ явленіемъ". У Канта мы можемъ найти не мало мѣстъ, параллельныхъ Беркли, и, приведя эти мѣста, Шпиккеръ восклицаетъ: „Кто послѣ вышеприведеннаго изложенія вообще и послѣ этихъ параллелей въ частности все еще сомнѣвается, что кантовская теорія ведетъ при всестороннемъ и основательномъ развитіи, соединенномъ съ строгой и рѣшающей послѣдовательностью, къ идеализму Беркли, тотъ, должно быть, безнадежно покинутъ богами" [2]) По ученію Беркли, внѣшній міръ существуетъ какъ мое воспріятіе, наличное или возможное. Но, съ точки зрѣнія кантіанства, ученіе о возможныхъ воспріятіяхъ необходимо постулируетъ нѣчто трансубъективное: если вещь есть возможность воспріятія, а не наличное воспріятіе, значитъ въ данный моментъ она не имманентна , но внѣ сознанія [3]). Такимъ образомъ, міръ, какъ возможное воспріятіе, есть ипостазированная отвлеченность, а возможныя воспріятія суть не что иное, какъ поблѣднѣвшія вещи въ себѣ" [4]).

Такъ ли это? Мнѣ кажется, аналогія между Беркли и Кантомъ очень поверхностна. У Канта мы встрѣчаемся съ рѣзко выраженнымъ дуализмомъ: сознанію противостоятъ чуждыя имъ, внѣшнія имъ, извнѣ на нихъ аффицирующія вещи. И дуализмъ этотъ у

---

[1]) О платоновскомъ темпераментѣ Беркли см. Smith, op. cit., p. 517—519 и Siris, §§ 332—333.

[2]) Spicker, Kant, Hume und Berkeley, S. 103—106. Ср. Блонскій, Проблема реальности у Беркли, стр. 117—126.

[3]) König, Die Entwickelung des Causalproblems, II, s. 383.

[4]) Volkelt, Erfahrung und Denken, S. 186.

Канта поневолѣ безвыходенъ: сознанію не выйти изъ себя, и потому не проникнуть ему никогда въ этотъ манящій его, но чуждый для него вещный міръ въ себѣ. У Беркли же этого дуализма нѣтъ: у Беркли матерія—лишь знакъ, лишь видимая рѣчь Единаго и Благого Божественнаго Духа, возбуждающая (внушающая—suggestion) черезъ воздѣйствіе на чувства работу нашего разума и рефлексіи, приводящей насъ къ единенію съ Единымъ Духомъ; для Беркли міръ чувственныхъ вещей, это—наши воспріятія, подъ которыми не скрывается ничего вещнаго, внѣ которыхъ ничего чуждаго духу нѣтъ, которыя даютъ намъ все, что есть въ нихъ (поэтому Беркли и является наивнымъ реалистомъ), которыя именно таковы, какими даются намъ Господомъ, и которыя будятъ нашу рефлексію подняться отъ нихъ къ Виновнику ихъ. По Канту, мы воспринимаемъ вещный міръ не такимъ, каковъ онъ въ себѣ, и вѣчное стремленіе разума—постичь чуждую духу вещь въ себѣ; по Беркли мы воспринимаемъ міръ, каковъ онъ въ себѣ, и дѣло философа лишь сумѣть понять, что онъ видитъ, какъ Божественныя слова, сумѣть понять видимое какъ высказываніе родственной намъ божественной сущности. По Канту, то, что мы видимъ какъ a, есть x; и для него проблемы реальности и объективности — проклятыя проблемы; по Беркли, видимое a и есть a, но разумъ долженъ понять духовное значеніе его, божественный смыслъ его. Работа Канта—работа скептика, проснувшагося послѣ догматическаго сна; работа Беркли—работа интерпретатора подлинныхъ божьихъ словъ.

Куда уходятъ нити отъ Беркли? Античная философія уже дала примѣръ эволюціи отъ Платона къ Академіи. Точно также и здѣсь будетъ переходъ отъ неоплатонизма Беркли къ академическому скептицизму Юма. Въ этомъ отношеніи нарушать традицію мы не станемъ.

Что же касается Германіи, для которой Беркли сталъ извѣстенъ въ переводѣ именно какъ авторъ раннихъ своихъ произведеній, то сперва лейбниціанцы приняли его философію какъ близкую къ монадологіи. Однако, въ общемъ, Германія, насыщенная идеями аристотелевской схоластики и, во время своего знакомства съ Беркли, переживавшая увлеченіе Вольфомъ и Локкомъ, была мало подготовлена къ апперцепированію идей даже юнаго Беркли. Въ глазахъ ея, такъ усиленно зачитывающейся Локкомъ, авторъ Трактата и Діалоговъ слишкомъ легко сталъ послѣдователемъ Локка [1]). Сое-

[1]) Объ увлеченіи Локкомъ въ Германіи см. Геффдингъ, Исторія новѣйшей философіи, Спб. 1900, стр. 2—3 и 10—11.

динивъ Беркли съ Юмомъ, что, конечно, нетрудно, образовали традиціонный рядъ: Локкъ—Беркли—Юмъ. Впослѣдствіи уже не встрѣтилось затрудненій въ присоединеніи этого ряда къ „прусскому Юму“ и созданіи взгляда на европейскую философію XVII-XVIII вв. какъ на докантовскую философію. Однако, были и въ Германіи мыслители, сознававшіе принципіальное различіе между англійской философіей и Кантомъ. И, прежде всего, тотъ, кто назвалъ Канта прусскимъ Юмомъ, Гаманнъ, отчетливо подчеркнулъ разницу между ними: „Юмъ мнѣ всегда по душѣ, потому что онъ, по крайней мѣрѣ, облагораживаетъ принципъ вѣры и принимаетъ его въ свою истину. Нашъ соотечественникъ постоянно пережевываетъ свое неистовство по поводу причинности, не думая о вѣрѣ“. Противъ „пуризма чистаго разума“ Гаманнъ выставляетъ ученіе о непрерывномъ подъемѣ интуицій до разума и обратно и протестуетъ противъ кантовскихъ абстракцій. Далѣе, Якоби, считавшій, что у Канта все познаніе теряется въ общей безосновности, опирается на фактъ, что вещи дѣйствительно стоятъ передъ нами, и считаетъ убѣжденіе въ этомъ фактѣ откровеніемъ. Исходя изъ этого, онъ славитъ Юма за его ученіе о вѣрѣ, понимая подъ вѣрой способность предполаганія истиннаго самого по себѣ, добраго и прекраснаго, съ полнымъ довѣріемъ къ объективной значимости этого предполаганія[1]). Но тотъ, кто въ юмовскомъ ученіи о вѣрѣ въ міръ вычитываетъ откровеніе и разумъ, кто въ Юмѣ ищетъ спасенія отъ кантовскихъ абстракцій, тотъ въ Юмѣ восхищается элементами философіи автора міра, какъ божественной рѣчи, и довѣрія ко всему конкретному[2]). Найти же эту философію они не могли, такъ какъ не знали Беркли во всемъ его объемѣ. Но мы Беркли знаемъ, мы знаемъ всѣ его сочиненія и знаемъ, что его не надо читать въ контекстѣ Локкъ—Кантъ, что для него контекстъ: неоплатонизмъ въ Англіи—Юмъ, и что этотъ контекстъ не только по рѣшенію проблемъ, но и по самимъ проблемамъ отличается отъ перваго: тамъ—*абстракція* отъ даннаго съ цѣлью найти истинное, здѣсь—*интерпретація* подлиннаго конкретнаго даннаго.

П. Блонскій.

---

[1]) Ср. Шпетъ, Явленіе и смыслъ, стр. 176—182.

[2]) Въ послѣднее время уже ставится вопросъ объ отношеніи Канта къ англійскому неоплатонизму (напр., A. Lovejoy, Kant and the English Platonists въ „Essays Philos. and Psychol. in honor of W. James“, 1908).

Бергсонъ и его критики.

Философское теченіе интуитивизма все продолжаетъ волновать и интересовать умы современныхъ мыслителей. Вниманіе къ Бергсону и къ тому философскому направленію, во главѣ котораго стоитъ его имя, все крѣпнетъ и распространяется; нынѣшній годъ какъ разъ принесетъ солидную монографію объ интуитивизмѣ: въ скоромъ времени на французскомъ языкѣ выйдетъ новое изслѣдованіе Геффдинга о философіи Бергсона [1]). Этотъ интересъ и вниманіе, окружающіе автора „Творческой эволюціи", представляются весьма понятными; при современномъ философскомъ безвременьи все оригинальное и цѣльное особенно дорого; вѣдь приходится признаться, что, несмотря на высокій подъемъ философской культуры, всѣ философскія работы нынѣшняго времени ограничиваются или простымъ комментированіемъ стараго или отдѣльными изслѣдованіями спеціальныхъ философскихъ проблемъ. Въ этой утерѣ живого философскаго центра, который бы могъ развиться въ міросозерцаніе, повинны многія философскія школы и, главнымъ образомъ, нѣмецкія.

На фонѣ этихъ сѣрыхъ философскихъ будней особенно радуетъ теперь появленіе оригинальныхъ міровоззрѣній, и послѣ философскаго дѣла Уильяма Джемса Бергсонъ, несомнѣнно, можетъ занять его мѣсто. Философская работа его мысли еще не остановилась, многое еще не выяснено и не доведено до конца; тѣмъ не менѣе количество критическихъ статей о немъ громадно. Во всей этой литературѣ было бы даже трудно разобраться — столько различныхъ авторовъ внесло туда свой голосъ, но одно обстоятельство оказывается весьма благопріятнымъ для сосредоточеннаго разбора этихъ мнѣній; дѣло въ томъ, что большинство критиковъ идетъ рука въ руку при указаніи того слабаго пункта, гдѣ, какъ имъ кажется, Бергсонъ является, несомнѣнно, уязвимымъ. Эта общая точка зрѣнія

[1]) Это извѣстіе уже нѣсколько мѣсяцевъ анонсируется въ „Revue philosophique".

критики, которая направляется противъ Бергсона, объясняется очень легко—достаточно остановиться на общемъ опредѣленіи философскаго метода интуитивизма, чтобы сомнѣнія стали ясными. Опредѣленіе это хорошо извѣстно — оно характеризуетъ интуицію, какъ методъ познанія, который, въ противоположность методу аналитическому, не вращается вокругъ вещей, не довольствуется предвзятыми точками зрѣнія, не опирается ни на какіе символы, а проникаетъ въ самую сущность вещей. Интуиція даетъ знаніе не относительное, а достигаетъ абсолюта; она въ своемъ познавательномъ актѣ не стоитъ внѣ предмета, а вселяется въ него самого. „On appelle intuition cette espèce de sympathie par laquelle on se transporte à l' intérieur d'un objet pour coincider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable“ [1]).

Если остановиться на этихъ строкахъ, то становится понятнымъ, что̀ критикамъ въ этомъ опредѣленіи могло бы показаться подозрительнымъ. Откуда взялась эта интуиція? Какъ она можетъ постигнуть абсолютъ, когда она—простое чувство? Наконецъ, что можетъ дать это пассивное созерцаніе, когда оно какъ-то оторвано отъ работы разума? И вотъ критикамъ начинаетъ казаться, что характернымъ признакомъ интуитивизма являются ирраціонализмъ, мистицизмъ и т. п.; въ концѣ-концовъ отзывы авторовъ, писавшихъ о Бергсонѣ, постоянно движутся въ этомъ руслѣ обвиненій; то обстоятельство, что эти мнѣнія связаны въ одно цѣлое противъ Бергсона, представляетъ большое удобство для разбора. Предполагая въ настоящей статьѣ представить подобный разборъ, мы, однако, считаемъ, что значеніе такой работы должно оправдаться результатами и другого свойства, болѣе положительнаго и принципіальнаго; именно, разъясняя и комментируя ученіе Бергсона, мы сможемъ выяснить многія характерныя черты его интуитивизма; мы, разбирая мнѣнія критиковъ, увидимъ, въ какомъ отношеніи къ акту интуиціи стоятъ понятія ирраціонализма и мистицизма. Мы думаемъ, такимъ образомъ, что въ итогѣ разбора этихъ мнѣній вскроются многіе признаки собственнаго ученія Бергсона, какъ оно представляется непредубѣжденному взору.

Такимъ образомъ ясно, почему мы уклонимся отъ послѣдовательнаго разбора сужденій отдѣльныхъ критиковъ Бергсона: лучше сгруппировать ихъ вмѣстѣ и придать имъ при этомъ не индивидуальную, а принципіальную окраску. Такой пріемъ представляется наи-

---

[1]) Bergson. „Introduction à la métaphysique“ въ „Revue de métaphysique et de morale“ 1903, Janvier, p. 3.

болѣе цѣлесообразнымъ именно потому, что вся критика болѣе или менѣе движется въ одномъ направленіи; одни изъ критиковъ только останавливаются на первомъ этапѣ, не идутъ дальше; другіе обостряютъ свое отношеніе, но и они идутъ по тому же пути, что и первые. Въ этой тенденціи критиковъ мы намѣтимъ три этапа: первая позиція не есть даже позиція критика, а часто толкователя Бергсона, подражателя и даже пламеннаго ученика. Но извѣстно, что ученики играютъ часто пагубную роль по отношенію къ учителю, они обостряютъ и напрасно подчеркиваютъ то, что у учителя имѣетъ лишь относительный характеръ, абсолютируютъ то, что не есть абсолютъ.

По отношенію къ Бергсону занимаютъ подобную позицію тѣ его ученики, которые толкуютъ точку зрѣнія Бергсона, какъ интуитивизмъ *абсолютный.* Такими утвержденіями уже пользуются критики и начинаютъ свои обвиненія философа въ ирраціонализмѣ, въ анти-интеллектуализмѣ, въ алогизмѣ. Эти критики говорятъ, что Бергсонъ роетъ пропасть между интуиціей и разсудкомъ; здѣсь второй этапъ возраженія. Третьи идутъ еще дальше; полагая полную независимость интуиціи отъ интеллекта, они видятъ въ Бергсонѣ представителя своеобразнаго мечтательнаго идеализма въ метафизикѣ. Отсюда начинаются обвиненія въ мистицизмѣ и квіетизмѣ; Бергсонъ, съ точки зрѣнія этихъ критиковъ, кажется грезящимъ мечтателемъ. Мы пройдемъ всѣ три этапа критики по очереди.

Уже такимъ ученикамъ Бергсона, какъ Ражо, Гранжанъ, и даже такому проницательному мыслителю, какъ Джемсъ [1]), хочется усиленно подчеркнуть интуитивизмъ въ противовѣсъ интеллектуализму хочется выдѣлить то, что Бергсонъ говоритъ спокойнымъ голосомъ. Первый, Ражо, требуетъ отъ читателя Бергсона своего рода внутренней катастрофы; „tout le monde n'est pas capable d'une telle révolution logique"—нужно подточить размышленіе и бросить за бортъ логику. Бергсонизмъ предпринялъ ломку всѣхъ рамокъ чистаго интеллектуализма, по мнѣнію этого послѣдователя идей французскаго философа [2]).

Другой ученикъ Бергсона, Франкъ Гранжанъ, даже свою книгу посвящаетъ учителю *анти-интеллектуализма* нашего времени. Въ вводной главѣ своего труда онъ характеризуетъ паденіе интел-

[1]) Мы называемъ Бергсона учителемъ такого взрослаго ученика, какъ Джемсъ, пользуясь собственными словами послѣдняго. См. „A pluralistic Universe" by William James 1912, стр. 214—215.

[2]) Revue philosophique, 1907, 64. Gaston Rageot: „L'èvolution créatrice", 84 et 85.

лектуализма въ философіи; это направленіе безусловно въ немилости, думаетъ Гранжанъ; можно даже сказать, что никогда еще его паденіе не было столь значительнымъ. Анти-интеллектуализмъ уже защищался иногда въ исторіи, но никогда еще онъ не былъ общимъ достояніемъ всѣхъ мыслящихъ людей. Однимъ словомъ, въ настоящее время произошелъ крахъ интеллектуализма [1]). Въ главѣ о характерныхъ чертахъ философіи Бергсона Гранжанъ говоритъ: „Вотъ въ чемъ заключается основная оригинальность этой философіи: она объявляетъ безсильными и недѣйствительными интеллектуальные способы познанія всякій разъ, когда дѣло касается абсолютнаго, т.-е. дѣйствительно философскаго познанія. Она представляетъ явный анти-интеллектуализмъ. Она замѣняетъ раціональные способы интуиціей, единственно дающей абсолютное знаніе".

Такимъ же точно образомъ понимаетъ Бергсона и Джемсъ. Онъ сочувственно цитируетъ только-что приведенныя слова Ражо [2]); заслугу Бергсона онъ видитъ въ окончательномъ уничтоженіи интеллектуализма [3]). „Именно философія Бергсона привела меня къ отрицанію интеллектуальнаго метода [4])". „Бергсонъ безусловно опрокидываетъ традиціонное Платоновское ученіе" [5]).

Итакъ, по воззрѣніямъ этихъ послѣдователей Бергсона, выступаетъ на первый планъ анти-интеллектуализмъ, абсолютный характеръ его интуиціи. Въ этой характеристикѣ хуже всего то, что ее нельзя никакъ подтвердить ссылками изъ самого Бергсона. Боевой кличъ вложенъ въ уста вожака безъ всякаго на то права. Ни въ одномъ изъ всѣхъ трехъ главныхъ произведеній Бергсона, ни въ его отдѣльныхъ статьяхъ нельзя найти характеристики интуитивизма, какъ ирраціонализма или анти-интеллектуализма. Интуитивизмъ есть супра-интеллектуализмъ, онъ пользуется всѣми достояніями разсудка, но только не довольствуется исключительно разумомъ, а властвуетъ надъ нимъ; это не отказъ отъ разума, а переходъ къ болѣе высокой ступени на лѣстницѣ нашего духа. Подняться къ интуиціи отъ разума не значитъ пренебречь и выкинуть за бортъ этотъ послѣдній. Скорѣе наоборотъ: безъ интеллекта интуиція, какъ безъ точки опоры, потеряется и заглохнетъ. Бергсонъ говоритъ: „или метафизика—только игра понятій, или, если она серьезная умственная работа, если она—наука, а не простая гимнастика ума,—она должна выйти за предѣлы

---

[1]) Курсивъ автора; см. „Революція въ философіи", стр. 5.
[2]) „A pluralistic Universe", стр. 221.
[3]) Ibid. стр. 215.
[4]) Ibid. стр. 225.
[5]) Ibid. стр. 252

понятій и дойти до интуиціи. *Конечно, понятія для нея необходимы,* потому что всѣ другія науки чаще всего орудуютъ при помощи понятій, а метафизика не можетъ обойтись безъ другихъ наукъ“ [1]).

Интеллектъ все же остается блестящимъ ядромъ, рядомъ съ которымъ инстинктъ, даже развившійся и очистившійся до степени интуиціи, образуетъ только неясную туманность. Интуиція, поднимаясь до своихъ высотъ, получаетъ толчекъ именно отъ интеллекта. Если интеллектъ связанъ съ матеріей, а интуиція съ жизнью, то нужно воспользоваться ими обоими, чтобы извлечь изъ нихъ квинтессенцію ихъ объекта, и такимъ образомъ метафизика будетъ зависѣть отъ теоріи познанія. Это все слова самого Бергсона [2]). Очевидно, такимъ образомъ, что интуиція Бергсона имѣетъ лишь *относительный* характеръ и необходимымъ дополненіемъ къ ней, необходимымъ коррективомъ ея является интеллектъ. Нужно имѣть въ виду, что и діалектика для Бергсона имѣетъ свой raison d'être; безъ символовъ логики былъ бы невозможенъ обмѣнъ интуиціями, ни широкое развитіе знанія, ни теоретическое общеніе людей, ни практическое примѣненіе науки [3]).

Объ этомъ хорошо говоритъ Аскольдовъ, указывая, что интуитивизмъ Бергсона является по существу весьма умѣреннымъ; Бергсонъ совсѣмъ не противъ объективаціи опыта, противополагаемой интуиціи; эта объективація по Бергсону неизбѣжна для построенія знанія; Бергсонъ явственно признаетъ два способа познанія, соотвѣтственно двумъ различнымъ аспектамъ опыта; онъ вполнѣ отчетливо указываетъ на необходимость для философской интуиціи, поднявшись съ глубинъ непосредственнаго въ области сознанія, переходить во внѣ и отливаться въ формѣ науки, овладѣвая путетъ послѣдовательныхъ дѣленій законообразностью наблюдаемыхъ во внѣ фактовъ [4]).

Мы видимъ теперь, какъ невѣрно было бы абсолютировать интуитивизмъ Бергсона: нельзя нажимать педаль до такой степени, чтобы интуитивизмъ переходилъ въ анти-интеллектуализмъ. Разъ намъ удастся сдѣлать это послѣднее, то легко можно будетъ взвалить на Бергсона обвиненіе въ ирраціонализмѣ, обвиненіе метафизики Бергсона въ томъ, что она не знаетъ науки. Далѣе выйдетъ, что у Бергсона неустранимый дуализмъ неопредѣленнаго чувства и

---

[1]) „Introduction à la métaphysique“ въ „Revue de Métaphysique et de Morale“ 1903 janvier p. 8—9. (курсивъ нашъ).

[2]) на стр. 193 и 194 „L'évolution créatrice“ (II édit. 1912.)

[3]) Смотри объ этомъ Б. Бобынинъ „Философія Бергсона“, стр. 267 и 268,— 108-й книги „Вопр. фил. и псих.“

[4]) „Мысль и дѣйствительность“ стр. 166—167.

знанія, что Бергсонъ разрываетъ тамъ, гдѣ необходима связь, разлагаетъ подлежащее синтезу.

Это второй этапъ—тутъ начинается уже критика. Такихъ критиковъ много. Такъ Наторпъ напримѣръ указываетъ: „Особенно безъ всякой нужды Бергсонъ противопоставляетъ себя интеллектуализму, какъ будто этотъ послѣдній безусловно осужденъ все раздроблять". [1])

То же имѣетъ въ виду и Штеенбергенъ. Онъ говоритъ: „бросимъ взглядъ на цѣлое только-что разсмотрѣнной философіи—обнаруживается, что въ ней проявляется ясно выраженная дуалистическая тенденція: теорія познанія находится во власти противоположности между разумомъ и интуиціей". И далѣе, подбирая подходящіе термины для закрѣпленія однимъ словомъ наиболѣе характерныхъ тенденцій мысли Бергсона, Штеенбергенъ останавливается именно на ирраціонализмѣ [2]).

Кронеръ въ своемъ очеркѣ о Бергсонѣ находитъ, что его система соединяетъ въ себѣ два несовѣстимыхъ элемента: одинъ элементъ безконечно древній, другой—вполнѣ современный; это—требованіе полнаго познанія абсолютной сущности міра и убѣжденіе въ совершенной ирраціональности этого предмета познанія. Отсюда характеръ двойственности. Два основныхъ понятія его философіи представляютъ эти два элемента: одинъ изъ нихъ „la durée", относясь къ предмету, характеризуетъ сплошную ирраціональность міра, другой же, „l'intuition" относится къ методу и характеризуетъ органъ абсолютнаго познанія. Въ виду того, что предметъ ирраціоналенъ, органомъ познанія не можетъ быть „ratio [3]). Этого разсужденія Кронеру достаточно для того, чтобы посвятить отдѣльный параграфъ критикѣ анти-раціонализма Бергсона. Тутъ весьма обстоятельно атакуется анти-раціонализмъ, какъ не критическая тенденція; ясно указывается, что крайній анти-раціонализмъ разрушаетъ фундаментъ, на которомъ онъ самъ покоится. Кронеръ даже вспоминаетъ Кантовское положеніе, что созерцаніе безъ понятія слѣпо. Все горе въ томъ, что указанныя соображенія ни мало не колеблятъ позиціи Бергсона. Прежде чѣмъ обратиться къ разбору этихъ возраженій, остановимся еще на нѣсколькихъ формулировкахъ той же мысли.

Дельбосъ указываетъ на отсутствіе критерія истины въ интуитивизмѣ. Непосредственное знаніе есть знаніе очевидное только въ томъ случаѣ, если это есть знаніе. Но гдѣ же это непосредствен-

---

[1]) Natorp „Allgemeine Psychologie" Seite 320.

[2]) Steenbergen „Henri Bergsons intuitive Philosophie" Seite 92—93.

[3]) „Философія творческой эволюціи" въ 1-ой книгѣ Логоса, стр. 101.

ное знаніе? Если мы просто вѣримъ въ ощущеніе связи нашего сознанія и реальности, достаточно ли этого для того, чтобы быть увѣреннымъ, что мы дѣйствительно постигаемъ эту реальность? Достаточно ли имѣть чувство непосредственной ясности, чтобы быть увѣреннымъ въ томъ, что наши знанія не подлежатъ сомнѣнію? Если есть область, гдѣ непосредственность не оправдываетъ вполнѣ увѣренности, то это именно человѣческое сознаніе. Можно сказать, что всѣ интуиціи сознанія непосредственны; вотъ почему сознаніе есть источникъ, изобилующій разнообразными и противорѣчивыми вѣрованіями. Что можетъ обосновать эти состоянія сознанія? Только объективный опытъ, говоритъ Дельбосъ [1]). Мы можемъ сформулировать мысль Дельбоса такъ: интуиціи не достаетъ знанія, какъ провѣрки.

Нашъ русскій интуитивистъ Лосскій тоже видитъ большіе недостатки въ гносеологіи Бергсона. Наиболѣе серьезный недостатокъ, по мнѣнію Лосскаго, коренится въ гносеологическомъ дуализмѣ Бергсона; онъ вырываетъ пропасть между разсудкомъ и интуиціей, между положительными науками и метафизикою, между раціональнымъ и ирраціональнымъ содержаніемъ знанія. Бытіе *несказанно* и, по Лосскому, выходитъ, что съ этой точки зрѣнія весь подвигъ Бергсона, написавшаго три большія книги, содержащія въ себѣ положительныя, метафизическія ученія, пропалъ даромъ. Если идеалъ объединенія данныхъ интуиціи и науки и выставленъ Бергсономъ, то выставленъ имъ только на словахъ [2]).

Другой критикъ, Вышеславцевъ, какъ бы продолжая эти слова Лосскаго, называетъ дурной метафизикой интуитивное теченіе мысли Бергсона. У него сказано такъ: „Одна сторона бытія и сознанія объявляется *иллюзорной*, теряетъ всякій смыслъ, дѣлается безсмыслицей; въ самомъ дѣлѣ: интуиція, переживаніе—раскрываетъ абсолютное; чтобы его постигнуть, нужно отбросить понятія, символы, науку, раціональное мышленіе вообще. Въ такомъ случаѣ научное знаніе является чистой *иллюзіей*, обманомъ; кто же захочетъ имъ заниматься, зная, что оно даже *„не касается“* потока реальности, тогда какъ интуиція прямо даетъ абсолютное?“ [3]).

Только что приведенная критика Бергсона подвергаетъ осужденію два основныхъ момента его ученія: это — ирраціонализмъ интуитивизма и гносеологическій дуализмъ, который изъ него слѣ-

[1]) Revue de Métaphysique et de Morale 1897 p. 386.

[2]) Лосскій „Интуитивная философія Бергсона“, стр. 104, 105, 113.

[3]) Вышеславцевъ „Проблема ирраціональнаго въ современной философіи“ въ кн. „Этика Фихте“, стр. 70—71.

дуетъ. Разберемся въ этихъ мысляхъ по порядку. Ранѣе мы показали, что охарактеризовать интуитивизмъ Бергсона, какъ анти-интеллектуализмъ, нельзя, если опираться на опредѣленія самого философа. Но критики могутъ сказать, что все-таки ирраціональная тенденція у Бергсона есть. Она не вскрыта, можетъ быть, самимъ философомъ въ отчетливой формѣ, но негласно присутствуетъ въ его системѣ. Нужно договориться до конца, и тогда станетъ яснымъ этотъ ирраціонализмъ.

Согласимся на минуту съ такимъ истолкованіемъ, и мы сразу же станемъ въ прямую оппозицію..... съ самимъ Бергсономъ. Въ самомъ дѣлѣ, тогда стушуется всякое ясное различіе между инстинктомъ и интуиціей. Всю вторую главу „Творческой эволюціи“ Бергсонъ посвящаетъ разсмотрѣнію коренного отличія интуиціи и инстинкта. Все ученіе этой главы какъ-будто игнорируется, не принимается во вниманіе большинствомъ критиковъ, которыхъ мы сейчасъ имѣемъ въ виду; большею частью въ вопросѣ о природѣ интуиціи ограничиваются общимъ очеркомъ „Введенія въ метафизику“; врядъ ли, однако, дозволительно такъ упрощать дѣло:—разсужденія „Введенія въ метафизику“ имѣютъ характеръ предварительнаго, обще-пропедевтическаго изложенія. Тамъ многое остается неяснымъ. Но слѣдуетъ, кромѣ того, обосновать интуицію, какъ біологическую функцію; иначе характеристика выйдетъ односторонней. Теорія познанія должна быть связана съ теоріей жизни, по убѣжденію Бергсона; тогда только могутъ разрѣшиться великія проблемы философіи [1]). Разъ Бергсонъ придаетъ этому обоснованію особое значеніе, тѣмъ менѣе мы имѣемъ права игнорировать эту главу. Въ виду этого мы сейчасъ, не боясь подробностей, проанализируемъ это ученіе Бергсона о различіи между инстинктомъ и интеллектомъ; въ связи съ этимъ во многомъ уяснится природа интуиціи.

Бергсонъ отчетливо намъ старается показать, что интеллектъ и инстинктъ опредѣленнымъ образомъ дополняютъ другъ друга и также явно другъ другу противополагаются. Всюду мы находимъ смѣшеніе ихъ—разница только въ пропорціи; изъ того, что инстинктъ всегда болѣе или менѣе разуменъ, заключили, что инстинктъ и интеллектъ—вещи одного и того же порядка; въ дѣйствительности же они идутъ рядомъ, потому что они дополняютъ другъ друга, а они дополняютъ другъ друга потому, что они различны [2]). Появленіе на землѣ человѣка относится ко времени производства перваго ору-

---

[1]) H. Bergson „L'évolution créatrice“. VI.

[2]) Ibid. 148.

жія и первыхъ орудій [1]). До сихъ поръ недостаточно подчеркнуть относительно человѣческаго сознанія, что механическое изобрѣтеніе было вначалѣ самымъ существеннымъ шагомъ, и что еще и теперь наша общественная жизнь имѣетъ своимъ центромъ тяжести приготовленіе и пользованіе искусственными инструментами [2]). Человѣкъ не столько homo sapiens, сколько homo faber. L'intelligence, envisagée dans ce qui en paraît être la démarche originelle, est la faculté de fabriquer des objets artificiels, en particulier des outils à faire des outils, et d'en varier indéfiniment la fabrication [3]). Правда, и неразумное животное обладаетъ орудіями и машинами, но здѣсь они составляютъ часть того тѣла, которое ими пользуется. Этимъ инструментамъ соотвѣтствуетъ инстинктъ. L'instinct achevé est une faculté d'utiliser et même de construire des instruments organisés; l'intelligence achevée est la faculté de fabriquer et d'employer des instruments inorganisés [4]). У каждаго вида дѣятельности есть свои преимущества и свои недостатки; инстинктъ примѣняетъ опредѣленное орудіе къ опредѣленной только цѣли, разумъ сознательно изготовляетъ орудіе, но это орудіе несовершенно [5]). Интеллектъ par excellence направляется къ сознательности, и сознаніе живого существа опредѣлится ариѳметической разницей между дѣйствительнымъ и возможнымъ дѣйствіемъ. Оно указываетъ разстояніе между представленіемъ и дѣйствіемъ. Умъ не имѣетъ врожденныхъ знаній о какомъ-нибудь предметѣ—онъ ничего не знаетъ отъ природы [6]). Но рядомъ съ вещами существуютъ отношенія. Это удѣлъ разума.

Итакъ, если знаніе, прирожденное инстинкту, относится къ вещамъ, то прирожденное уму касается отношеній [7]). Или иначе можно это выразить такъ: умъ, поскольку онъ является врожденнымъ, представляетъ знаніе формы, инстинктъ же включаетъ знаніе матеріи.

Инстинктивное знаніе можетъ быть формулировано въ видѣ *категорическихъ* предложеній, интеллектуальное же всегда выражается *гипотетически* [8]). Инстинктъ есть врожденное знаніе о нѣкоторой вещи, интеллектъ же есть способность изготовлять неорганическія, т.-е. искусственныя орудія [9]). Чисто формальный характеръ

---

[1]) Ibid. 149.
[2]) Ibid. 150.
[3]) Ibid. 151.
[4]) Ibid. 152.
[5]) Ibid. 153.
[6]) Ibid. 160.
[7]) Ibid. 161.
[8]) Ibid. 162.
[9]) Ibid. 163.

интеллекта лишаетъ его необходимой основы для перехода къ объектамъ, имѣющимъ для умозрѣнія наиболѣе значительный интересъ. Инстинктъ имѣетъ желательную матеріальность, но, чуждый умозрѣнія, онъ неспособенъ такъ далеко искать свои объекты. Различіе, такимъ образомъ, можетъ быть сформулировано въ слѣдующемъ выраженіи: *Существуютъ вещи, которыя только интеллектъ способенъ искать, но ихъ онъ самъ по себѣ никогда не найдетъ. Только инстинктъ могъ бы найти ихъ, но онъ никогда не станетъ ихъ искать* [1]).

Изъ самаго отношенія интеллекта къ производству не трудно видѣть, что текучіе элементы дѣйствительности отчасти отъ него ускользаютъ, а то, что есть живого въ живыхъ существахъ, ускользаетъ совершенно [2]). На самую подвижность нашъ умъ не обращаетъ вниманія, такъ какъ она его не интересуетъ, онъ всегда исходитъ изъ неподвижности [3]). Для яснаго и отчетливаго мышленія о себѣ умъ долженъ представлять себя въ формѣ отдѣльности; въ самомъ дѣлѣ — понятія столь же внѣшни другъ къ другу, какъ предметы пространства. Понятія уже не образы, а символы; и наша логика, въ сущности говоря, представляетъ собою собраніе правилъ, которыми слѣдуетъ руководиться при обращеніи съ этими символами [4]). Логика и геометрія взаимно порождаютъ другъ друга; естественная логика вышла изъ расширенія извѣстной природной геометріи, подсказанной всеобщими и непосредственно извѣстными свойствами твердыхъ тѣлъ [5]).

Оперируя этими мертвыми схемами, не схватывая того, что есть *новаго* въ каждый моментъ какой-либо исторіи [6]), интеллектъ можетъ быть схарактеризованъ *природнымъ непониманіемъ жизни*. Наоборотъ, инстинктъ дѣйствуетъ органически; если бы мы умѣли спрашивать, онъ выдалъ бы намъ самыя глубокія тайны жизни [7]).

Такова жизненная природа инстинкта. Если интеллектъ обращенъ къ инертной матеріи, то инстинктъ чувствуетъ жизнь; только не понимаетъ ея въ ея глубинѣ. Внутрь же самой жизни насъ могла бы ввести интуиція, т.-е. *инстинктъ, сдѣлавшійся* безкорыстнымъ, *сознающимъ самого себя*, способнымъ размышлять о своемъ предметѣ

---

1) Ibid. 164.
2) Ibid. 166.
3) Ibid. 168.
4) Ibid. 174.
5) Ibid. 175.
6) Ibid. 177.
7) Ibid. 179.

и расширять его безконечно [1]). Но если интуиція и перейдетъ за интеллектъ, то толчокъ, который заставитъ ее подняться до этихъ предѣловъ, выйдетъ отъ интеллекта. Безъ интеллекта, подъ формою инстинкта, интуиція должна остаться связанной со спеціальнымъ, интересующимъ ее практически предметомъ [2]).

Такимъ образомъ мы по истинѣ находимъ способность духа, которая можетъ осуществить желаемый синтезъ; этотъ синтезъ въ нашемъ сознаніи приведетъ въ конечномъ результатѣ къ взаимному дополненію и согласію философію и науку.

Вотъ какъ объ этомъ говоритъ самъ Бергсонъ: „Для того, чтобы наше сознаніе совпало съ чѣмъ-нибудь изъ своего первоначала, нужно, чтобы оно отдѣлилось отъ *готоваго* и приложилось къ совершающемуся. Нужно, чтобы, обернувшись и перекрутившись вокругъ себя, *способность видѣть* составила бы единое *съ актомъ воли*: это будетъ болѣзненнымъ усиліемъ, которое мы можемъ совершить внезапно, насилуя природу, но которое мы не можемъ удержать болѣе нѣсколькихъ мгновеній. Попытаемся войти хоть на одно мгновеніе въ тотъ чистый актъ воли, въ это теченіе, проходящее черезъ матерію и сообщающее ей жизнь; правда, это едва нами чувствуется, самое большее—слегка насъ касается при своемъ прохожденіи [3])". Всякая прочная система оживляется подобной интуиціей; діалектика, конечно, необходима, чтобы подвергнуть интуицію испытанію; необходима она также для того, чтобы интуиція преломилась въ понятія и передалась другимъ людямъ. Резюмируя, можно сказать, что діалектика есть то, что обезпечиваетъ внутреннее согласіе нашей мысли съ самой собой.

Такимъ образомъ найденный философскій путь Бергсона есть путь интуиціи или—что то же,—сознаніе инстинкта. Поэтому этотъ путь будетъ и сверхрацiональнымъ и сверхинстинктивнымъ. Онъ не алогиченъ, не анти-интеллектуаленъ, потому что безъ интеллекта инстинктъ не пойметъ жизни, но онъ также въ конечномъ счетѣ привлечетъ къ себѣ и инстинктъ, безъ котораго интуиція не поднимется до истиннаго постиженія.

Инстинктъ вполнѣ ирраціоналенъ, а интуиція совсѣмъ нѣтъ. Въ интуиціи имманентно присутствуютъ и актъ воли въ видѣ инстинкта и моментъ чисто интеллектуальный. Поэтому вся критика ирраціо-

---

[1]) Ibid. 192. C'est à l'intérieur même de la vie que nous conduirait l'intuition, je veux dire l'instinct devenu desinteressé, conscient de lui même, capable de réfléchir sur son objet et l'élargir indéfiniment.

[2]) Ibid. 193.

[3]) Ibid. 258—259.

нализма Бергсона подлежитъ отводу; и Кронеръ, и Штеенбергенъ и друг. стрѣляютъ въ интуицію, а попадаютъ въ инстинктъ, который оцѣнивается Бергсономъ ни чуть не выше, чѣмъ самими критиками.

Дельбосъ думаетъ, что интуиція можетъ насъ привести ко всему, что угодно и что не угодно; у нея отсутствуетъ критерій истинности; интуиція не можетъ подлежать провѣркѣ. Если заглянуть на стр. 259 „Творческой Эволюціи" Бергсона, то мы увидимъ, что интуиція на самомъ дѣлѣ подлежитъ провѣркѣ. Эту провѣрку даетъ интуиціи діалектика, которая необходима для того, чтобы подвергнуть интуицію испытанію. Всякая прочная система оживляется интуиціей; безъ нея не было бы и самой философіи, но какъ только „философъ получаетъ необходимый толчокъ отъ интуиціи, онъ долженъ отбросить ее и полагаться уже на самого себя, продолжая движеніе своей мысли, то есть выдвигая одни понятія за другими. Но очень скоро онъ чувствуетъ, что у него почва уходитъ изъ подъ ногъ, ему необходимо новое соприкосновеніе, а то ему придется передѣлывать большую часть того, что онъ сдѣлалъ. Выражаясь кратко, діалектика занята приведеніемъ въ согласіе нашихъ мыслей". Очень ясно сформулирована позиція Бергсона слѣдующими словами: „цѣль философіи была бы достигнута, если бы эта интуиція могла бы поддерживаться, обобщаться, а главное—обезпечивать себѣ внѣшнія точки опоры, чтобы не потерять дороги и не заблудиться. А для этого необходимы постоянные переходы отъ природы къ разуму и обратно". [1]) Дельбосъ боится, что интуиція Бергсона заблудится; но Бергсонъ никогда не отнимаетъ отъ разума роли вѣрнаго слуги и помощника.

Перейдемъ теперь къ другому, къ обвиненію Бергсона въ томъ, что у него неустранимый дуализмъ. Ярче всего это указываетъ Лосскій, говоря, что Бергсонъ вырываетъ пропасть между разсудкомъ и интуиціей, между положительными науками и метафизикой. Фактически это, конечно, совсѣмъ невѣрно. Книги Бергсона переполнены спеціальными изслѣдованіями отдѣльныхъ, эмпирическихъ научныхъ дисциплинъ. Ученіе о памяти въ „Matière et Mémoire" обосновано цѣлымъ рядомъ фактовъ нормальной и патологической психологіи. „Творческая Эволюція" содержитъ въ себѣ богатый біологическій матеріалъ. Трудно найти другой философскій трудъ, гдѣ бы философія была такъ тѣсно переплетена съ наукой. Но если Бергсонъ не виноватъ съ внѣшней стороны, можетъ-быть, у него есть внутренняя необоснованность? Можетъ-быть, въ принципѣ дуализмъ все-

[1]) Ev. съ 260.

же оказался не устраненнымъ? У Бергсона дѣйствительно есть дуализмъ, но это дуализмъ не *системы, а метода.* Это—манера изложенія Бергсона, это—расчлененіе пропедевтическаго характера. Въ „Творческой Эволюціи" онъ говоритъ: „замѣтимъ сперва, что опредѣленія, которыя мы сейчасъ сдѣлаемъ, будутъ слишкомъ *рѣзки,* именно потому, что мы хотимъ опредѣлить въ инстинктѣ то, что въ немъ есть инстинктивнаго, а въ интеллектѣ то, что въ немъ есть разумнаго, тогда какъ ко всякому конкретному инстинкту примѣшана сознательность, и всякій интеллектъ проникнутъ инстинктомъ".[1]) Въ одномъ изъ предисловій ко второму труду Бергсона сказано: „Если тщательно разграничить дѣйствіе отъ познанія, многія темныя стороны вопроса разъяснятся иногда потому, что нѣкоторыя проблемы окажутся рѣшенными, иногда потому, что ихъ не надо будетъ ставить. Таковъ былъ методъ, который мы прилагали уже къ изученію проблемы сознанія, когда пытались отдѣлить внутреннюю жизнь отъ практически полезныхъ символовъ, его прикрывающихъ, чтобы уловить его мимолетную особенность. Къ этому самому методу мы желали бы прибѣгнуть и теперь, расширивъ его, ставъ на этотъ разъ уже не просто внутри духа, но въ точкѣ соприкосновенія духа и матеріи".

Таковъ пріемъ, которымъ Бергсонъ пользуется и въ другихъ своихъ произведеніяхъ. Онъ, чтобы оттѣнить особенности интуиціи, предлагаетъ поперемѣнно смотрѣть на разные концы нашего познавательнаго процесса и, напримѣръ, въ непосредственныхъ данныхъ сознанія находитъ интуитивное постиженіе „durée", какъ цѣпи качественно отличныхъ состояній сознанія, проникающихъ другъ друга, активности духа и его свободы, а съ другой стороны вскрываетъ предметъ интеллектуальной работы—гомогенное пространство и число. „Но именно потому, говоритъ Бергсонъ, что мы довели дуализмъ до крайности, наше разсмотрѣніе, можетъ быть, разъединило его противорѣчивые элементы. Но если это такъ, то теорія чистаго воспріятія, съ одной стороны, и теорія чистой памяти съ другой, приготовляютъ *путь къ сближенію* между непротяженнымъ и протяженнымъ, между качествомъ и количествомъ".

Дуализмъ метода приводитъ Бергсона къ единству системы. Лосскій говоритъ, что идеалъ объединенія выставленъ Бергсономъ только на словахъ. Но если Бергсонъ и фактически произвелъ объединеніе и постулировалъ это объединяніе въ принципѣ, говоря, что только при помощи соединеннаго прогрессивнаго развитія науки и

---

[1]) Ibid. 8. Курс. нашъ.

философіи мы постигаемъ самую сущность вещей во всей ея глубинѣ [1]), если такимъ образомъ desiderata соотвѣтствуютъ фактамъ, то обвиненіе Лосскаго въ томъ, что задача разрѣшена лишь на словахъ, само не обосновано и есть въ свою очередь лишь обвиненіе на словахъ, а не на дѣлѣ. Дуализмъ метода не есть дуализмъ системы философіи.

Многіе критики однако идутъ еще дальше и этого этапа. Несправедливость сужденій противъ Бергсона двухъ первыхъ моментовъ кульминируетъ въ третьемъ. Это есть обвиненіе въ мистицизмѣ. Выходитъ дѣло такимъ образомъ: если Бергсонъ дѣйствительно вырылъ пропасть между интуиціей и разсудкомъ, если при этомъ разсудочное знаніе оказывается вполнѣ иллюзорнымъ, и абсолютъ постигается внѣ всякаго знанія простымъ чутьемъ, непосредственнымъ чувствомъ, то ясно отсюда, что интуитивизмъ есть мистицизмъ, который не признаетъ никакихъ разсужденій и выводовъ. Вѣдь чистый мистицизмъ именно характеренъ отсутствіемъ въ немъ необходимости разсужденій и работы разума.

Кронеръ говоритъ, что метафизика, стремящаяся овладѣть абсолютомъ въ его чистотѣ, ведетъ къ саморазрушенію науки; эту характерную черту всякой романтической философіи, если только подъ этимъ понимать метафизику въ указанномъ (абсолютномъ) смыслѣ слова, мы находимъ и у Бергсона. „Анти-раціоналистическая философія должна стать мистикой или же удовлетвориться сравненіями, коль скоро она всетаки стремится понять, или, вѣрнѣе, созерцать ирраціональный міръ“ [2]).

Другіе критики нѣсколько осторожнѣе. Наторпъ, правда, говоритъ, что Бергсонъ слѣдуетъ мистической тенденціи [3]), и далѣе Наторпъ развиваетъ свою мысль указаніемъ, что мистицизмъ, который отдѣлывается отъ труда настоящей жизни человѣческаго сознанія, человѣческаго познаванія, дѣйствія, религіи и т. п., который думаетъ схватить на лету цѣль, оставаясь на мѣстѣ, такой мистицизмъ безъ труда и работы всегда оканчивается въ квіетизмѣ [4]). Эта характеристика въ началѣ приписывается Бергсону безъ оговорокъ, но въ своихъ выводахъ (§ 18) нашъ критикъ гораздо болѣе остороженъ. Тамъ сказано такъ: „Это звучитъ очень заманчиво: мы должны отказаться отъ всѣхъ безконечныхъ стараній размышленія и вернуться къ чистой непосредственности интуиціи“. На это можно отвѣ-

---

[1]) „L'évolution crèatrice“, p. 217.

[2]) Логосъ, I книга, стр. 87 и 106.

[3]) Natorp. „Allgemeine Psychologie“. Seite 305.

[4]) Ibidem S. 308.

тить какъ разъ наоборотъ, продолжаетъ Наторпъ: интуиція *могла бы* насъ перенести въ живую рѣку движенія потому, что это ея задача; но *имѣемъ ли* мы эту удивительную способность интуиціи? *Имѣемъ ли* мы напередъ готовой вѣчную и абсолютную истину? Неужели ничего не нужно, кромѣ отказа отъ мысли? Имѣютъ ли эту истину тѣ, которые дѣйствительно отказываются отъ мысли? Можетъ быть, наши предки имѣли ее до всякой человѣческой мысли? Значитъ, этотъ рай потерянъ благодаря грѣхопаденію мысли? Наторпъ спѣшитъ заявить, что это и не есть путь философіи Бергсона. Но изъ него извлекли религіозное теченіе, хотя онъ самъ этому не придаетъ значенія. Поскольку въ ученіи Бергсона лежитъ религія, это есть религія *мистицизма,* и при этомъ мистицизма въ очень сомнительномъ значеніи: пренебреженія къ дѣйствію ради тщетнаго созерцанія. „Но тутъ Бергсонъ, очевидно, противорѣчитъ самому себѣ", добавляетъ Наторпъ [1]). Выходитъ, что Наторпъ не считаетъ возможнымъ характеризовать Бергсона въ цѣломъ, какъ мистика, но полагаетъ, что эта тенденція у него есть.

Другіе критики гораздо болѣе радикальны въ своихъ сужденіяхъ о романтической или мистической нотѣ въ философіи Бергсона. Бертело прямо заявляетъ, что центръ философіи Бергсона есть романтическая идея жизни [2]). Всего рѣзче звучитъ слѣдующая характеристика Бергсона: „Мы получаемъ отрѣшеннѣйшій созерцательный идеализмъ индійскаго типа: отбросить все, какъ покрывало Майи и созерцать свое я! вотъ путь къ абсолютному. Не сведется ли въ такомъ случаѣ философія къ простому созерцанію жизни, подобно созерцанію *пастуха, дремлющаго надъ бѣгущимъ ручьемъ.* Образъ удаченъ, ибо отмѣчаетъ пассивный, отдающійся, *бездѣйственный* характеръ интуиціи" [3]).

Прежде сего замѣтимъ, что напрасно всѣмъ этимъ критикамъ кажется, будто интуиція есть простая мечта. Интуитивный методъ есть методъ весьма плодотворный; это можно засвидѣтельствовать указаніемъ на то, что въ области литературы интуитивная школа пріобрѣтаетъ широкія права гражданства. Бергсонъ правильно говоритъ объ интуиціи: „Cette faculté n'a rien de mystérieux". Всѣ мы до нѣкоторой степени проявляемъ эту способность. Каждый, кто работалъ, напримѣръ, надъ литературнымъ произведеніемъ, хорошо знаетъ, что послѣ продолжительнаго изученія предмета, когда всѣ документы собраны, всѣ замѣтки сдѣланы, чтобы приступить къ са-

[1]) Ibidem S. 327—329.

[2]) Berthelot „Evolutionisme et Platonisme" p. 133.

[3]) Вышеславцевъ, цит. трудъ 72, 73.

мой созидательной работѣ, требуется нѣчто большее, требуется усиліе, часто очень тягостное, чтобы разомъ перемѣститься внутрь предмета и чтобы почерпнуть возможно глубже тотъ импульсъ, которому потомъ придется только отдаться. Метафизическая интуиція есть нѣчто подобное. Замѣткамъ и документамъ литературнаго произведенія здѣсь соотвѣтствуетъ совокупность наблюденій и опытовъ, собранныхъ позитивной наукой [1]).

Очевидно и здѣсь необходима работа, собраніе фактовъ; не можетъ быть рѣчи о „contemplatio", если интуиція есть сама активность, иногда даже болѣзненное усиліе. Бергсонъ очень ярко показываетъ, какая большая созидательная работа нужна для сознанія, когда мы стремимся интуитивно постигнуть какую-нибудь философскую систему. Философу приходится говорить всю жизнь. Онъ не могъ формулировать того, что онъ имѣлъ въ умѣ, такъ, чтобы не испытать потомъ повелительной потребности поправить свою формулу, а потомъ поправить поправку. И такимъ образомъ, переходя отъ теоріи къ теоріи, поправляя себя—въ то время, какъ онъ думалъ, что только дополняетъ себя—философъ, путемъ усложненій, нагроможденныхъ на усложненія, и аргументовъ, слѣдовавшихъ за аргументами, пытался лишь передать съ наибольшимъ приближеніемъ простоту своей оригинальной интуиціи [2]). Бергсонъ называетъ мнимо-интуитивной идеей ту, которая не смогла бы отливаться по формѣ науки; идея, которая не оказалась бы способной внести даже поправки въ нѣкоторыя обобщенія и исправить нѣкоторыя наблюденія, была бы чистой фантазіей; она не имѣла бы ничего общаго съ интуиціей [3]). Это было бы не интуиціей, а сномъ. Сновидѣніе дѣйствительно ничего не творитъ; это такая противоположность дѣйствительной жизни, гдѣ мы совершенно безучастны, „le rêve ne crée rien". [4]) Сновидѣнія—это не живыя души Эннеадъ Плотина; онѣ не способны дѣйствовать сами по себѣ, онѣ парятъ въ какомъ то хаосѣ воспоминаній, погруженныхъ въ мракѣ безсознательнаго [5]).

Въ спеціальной, чисто психологической, впрочемъ, работѣ о сновидѣніи Бергсонъ не соглашается съ теоріями, которыя говорятъ,

---

[1]) „Introduction à la métaphysique" въ „Revue de Métaphysique et de Morale". 1903 janvier p. 35, 36.

[2]) Bergson „L'intuition philosophique" въ Revue de Métaphysique et de Morale". 1911 p. 810.

[3]) Ibidem p. 824.

[4]) Bergson. „Le rève" въ „Bulletin de l'Institut psychologique international". Mai 1901 p. 109.

[5]) Ibidem p. 112, 113.

что спать—значитъ изолироваться отъ внѣшняго міра, значитъ закрыть органы чувствъ для внѣшнихъ вещей [1]). Бергсонъ показываетъ, что внѣшнее воспріятіе во время сна на лицо. Въ чемъ же отличіе сна отъ бодрствующаго состоянія по Бергсону? Если бы бодрствующее „Я" спросило объ этомъ „Я" сновидѣнія, то отвѣтъ былъ бы таковъ: je ne faisais rien et c'est par là justement que toi et moi, nous différons l'un de l'autre [2]). Сновидѣніе—это умственная жизнь цѣликомъ, но съ уменьшеннымъ напряженіемъ, усиліемъ и тѣлеснымъ движеніемъ [3]).

Изъ только что приведенныхъ цитатъ видно, что наиболѣе характерной чертой сновидѣнія является пассивность. Можно ли этими средствами достигнуть интуиціи по Бергсону? Разумѣется нѣтъ! Мы, напримѣръ, знаемъ, что интуиція въ полнотѣ реальности схватываетъ наше длящееся „Я". Бергсонъ говоритъ: „Наоборотъ, предоставимъ нашей психикѣ идти, какъ угодно, перестанемъ дѣйствовать и предадимся грёзамъ сна. Сейчасъ же наше „Я", такъ сказать, разсыпается на части; наше прошлое, которое до этого момента сливалось въ одинъ цѣльный передаваемый нашей психикѣ порывъ, распадается на тысячи воспоминаній, а эти воспоминанія становятся внѣшними по отношенію другъ къ другу. Они перестаютъ взаимно проникать другъ друга по мѣрѣ ихъ постепеннаго отвердѣнія" [4]). Если послѣ этого критики Бергсона обвиняютъ его интуицію въ мечтательной бездѣятельности, пассивной воспріимчивости, то они на самомъ дѣлѣ порицаютъ не интуицію, а сновидѣніе—а сонъ для Бергсона есть явленіе противоположное активности интуитивнаго состоянія. Одному критику очень нравится, что можно охарактеризовать интуицію Бергсона его же собственнымъ образомъ „пастуха, дремлющаго надъ бѣгущимъ ручьемъ". Бергсонъ на самомъ дѣлѣ по поводу этого образа говоритъ: „Утверждать это—значитъ не понимать особенной природы длительности и дѣйственнаго, я бы сказалъ, почти насильственнаго характера метафизической интуиціи" [5]).

Въ виду этого мы считаемъ обвиненія критиковъ въ мистицизмѣ философіи Бергсона не правильными; особенно, если принять во вниманіе, что самъ Бергсонъ противодѣйствуетъ этому направленію.

Обратимъ вниманіе также и на другую сторону дѣла. Когда

---

[1]) Ibidem p. 116.
[2]) Ibidem p. 117.
[3]) Ibidem p. 119.
[4]) „L'évolution créatrice" p. 220.
[5]) „Introduction àla métaphysique" p. 22.

Бергсонъ начинаетъ характеризовать сущность сознанія въ его коренныхъ особенностяхъ, то самое основное, что онъ находитъ, есть признакъ свободы и активности нашего духа; все содержаніе „Непосредственныхъ данныхъ сознанія" сводится къ обоснованію именно этого характера потока сознанія. Бергсонъ начинаетъ съ указанія на качественное разнообразіе нашихъ состояній сознанія; они переплетаются въ связь взаимно проникающихъ другъ друга комплексовъ. Образуется та цѣпь духовныхъ актовъ, которая можетъ быть охарактеризована, какъ „durèe". Это все служитъ Бергсону преддверіемъ для вскрытія основной черты нашего духа—активности, свободы, творческаго начала. Творческая измѣнчивость—вотъ центръ духовнаго бытія. Если такъ, то можно ли говорить о пассивности, бездѣятельности интуиціи? Тутъ нѣтъ и тѣни мистицизма, если подъ этимъ послѣднимъ разумѣть возможность постиженія всѣхъ объектовъ и самого Абсолюта безъ всякой затраты работы разума.

Можно хорошо прокомментировать разсужденія Бергсона о природѣ философской интуиціи, сопоставивъ эту послѣднюю съ характеристикой интуиціи эстетической. Это сопоставленіе очень ясно и хорошо сдѣлалъ Le Roy[1]). Онъ говоритъ, что эстетическая интуиція можетъ стать философской лишь при томъ условіи, если она будетъ провѣрена, систематизирована и снабжена раціональнымъ обоснованіемъ. Для метафизической интуиціи нужна опора въ наукѣ; она должна вынести дѣйствительное и продолжительное опытное испытаніе; она должна пройти черезъ горнило критики и анализа; въ противоположность этому простая эстетическая интуиція есть лишь предсказаніе, предчувствіе, неясный и туманный разсвѣтъ, сумеречный миѳъ, который предшествуетъ и предвозвѣщаетъ въ полутѣни великій день положительнаго обнаруженія. Одно нельзя сводить къ другому[2]).

Намъ теперь должно представиться яснымъ взаимоотношеніе понятій интуиціи, ирраціональнаго и мистицизма: интуитивизмъ Бергсона есть интуитивизмъ *относительный*, поэтому его нельзя охарактеризировать, какъ *анти-интеллектуализмъ*. Скорѣе это супраинтеллектуализмъ. Ирраціоналенъ инстинктъ, а интуиція носитъ на себѣ *печать умозрѣнія*, она не пассивна, не мечтательна и не мистична, она не есть *бездѣятельное сновидѣніе*. Вотъ къ какимъ принципіальнымъ результатамъ мы должны придти въ вопросѣ о сущности интуитивнаго знанія по Бергсону.

---

[1]) Le Roy „Une philosophie nouvelle". Paris. 1914

[2]) Стр. 51—53; Le Roy вообще хорошо освѣщаетъ умозрительный характеръ интуиціи Бергсона, см. въ особенности стр. 101—108 его монографіи.

Что же сказать о его критикахъ? Какъ отнестись къ тому, что чаще всего критики Бергсона въ своихъ возраженіяхъ судятъ о немъ весьма поверхностно, мало считаясь съ его собственными дополненіями и разъясненіями? Конечно, приходится указать, что критика должна пройти черезъ весь строй мыслей Бергсона; тутъ все должно быть взвѣшено и принято во вниманіе; поспѣшность можетъ привести къ самымъ плачевнымъ результатамъ. Значитъ ли это однако, что мы должны—хотя бы на время—совсѣмъ отказаться отъ критики теорій французскаго философа? Это было бы совсѣмъ не философскимъ требованіемъ! Критиковать Бергсона и можно, и должно. Можно—потому, что въ области философіи, свободной по преимуществу, ничто не ограничивается чертой недосягаемости; даже ученія самыхъ геніальныхъ мыслителей подлежатъ суду свободной критической мысли. Но кромѣ того, ученіе Бергсона по преимуществу подлежитъ суду критики; Бергсона критиковать должно,—потому что у него болѣе, чѣмъ у кого бы то ни было, неяснаго и недоговореннаго; его построенія часто гипотетичны, часто требуютъ дополнительнаго обоснованія; его опредѣленія иногда слишкомъ украшены прихотливостью художественнаго узора; поэтому постоянно приходится взвѣшивать силу и убѣдительность его аргументовъ. Но все это не избавляетъ критиковъ отъ главнаго требованія, которое часто не исполнялось до сихъ поръ: нужно до конца проникнуться своеобразіемъ мысли нашего философа.

Можно, напримѣръ, не считать убѣдительнымъ ученіе Бергсона объ интеллектѣ, инстинктѣ и интуиціи, развившейся изъ первыхъ двухъ силъ бытія; можно также отрицательно отнестись къ идеѣ Бергсона біологическаго обоснованія теоріи познанія. Противъ всѣхъ этихъ взглядовъ Бергсона можно выдвинуть свои особые аргументы, но нельзя, критикуя, пройти мимо этихъ коренныхъ убѣжденій Бергсона, молча игнорировать ихъ. Прежде, чѣмъ спорить, надо внимательно выслушать противника[1]). И когда критика сумѣетъ использовать все своеобразіе и всѣ подходы мыслей Бергсона, тогда ея значеніе можетъ стать весьма ощутительнымъ для интуитивизма тогда критика будетъ въ состояніи съ большей убѣдительностью показать, гдѣ основные пробѣлы мысли Бергсона, гдѣ, можетъ-быть, богатый покровъ сравненій и метафоръ у Бергсона скрываетъ за собою малую убѣдительность доводовъ.

Павелъ Поповъ.

[1]) Самъ Бергсонъ говоритъ объ этомъ очень хорошо: .....serrer d'aussi près que possible l'original lui -même, d'en approfondir la vie, et, par une espèce d'auscultation intellectuelle, d'en sentir palpiter l'âme. (Intr. à la métaphysique, 14).

„Гносеологія“—онтологія.

Несомнѣнно, что вопросомъ, стоящимъ въ центрѣ вниманія всей новѣйшей и современной гносеологіи, или теоріи познанія, является борьба съ „психологизмомъ“ и обоснованіе анти-психологической позиціи. Всякая гносеологическая аргументація считаетъ своимъ долгомъ, въ большей или меньшей мѣрѣ, такъ или иначе, коснуться этого злободневнаго вопроса съ неизмѣнной цѣлью отмежеваться отъ психологической постановки вопроса и предотвратить возможное хотя бы частичное смѣшеніе себя съ нею. Споръ этотъ, послѣ ряда выдающихся трудовъ, особенно въ нѣмецкой литературѣ, можно считать въ принципѣ уже законченнымъ. Несостоятельность психологизма выяснена исчерпывающимъ образомъ. Задачей гносеологіи является установить условія истинности познанія, то-есть такія условія, при соблюденіи которыхъ познаніе обладаетъ объективностью, реальностью, значимостью, оправданностью, „цѣнностью“. Она ищетъ его предпосылки, логическія основы, обязательныя для него „нормы“, правила, законы. А для рѣшенія этого вопроса всякія психологическія особенности познанія не имѣютъ никакого рѣшающаго значенія. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы всегда имѣемъ дѣло только лишь съ кажимостью, а не истинностью, то есть съ субъективной, а не объективной необходимостью, „субъективнымъ“, а не „объективнымъ обоснованіемъ познанія“. Не разсмотрѣніе процесса познанія, а его „состава“, „содержанія“, или „смысла“, вотъ что является объектомъ изученія гносеологіи. Имѣя такимъ образомъ общій съ психологіей познанія предметъ изслѣдованія, она разсматриваетъ его съ особой точки зрѣнія—нормативной, критической, оцѣночной. Таково широко распространенное мнѣніе въ новѣйшей гносеологіи по данному вопросу [1]). Однако этимъ нельзя удовольствоваться. При всей своей полемической правильности, именно, поскольку онѣ окончательно устраняютъ правомѣрность психологистической точки зрѣнія въ данной области, эти мысли все же не могутъ насъ вполнѣ удовлетворить, такъ какъ онѣ останавливаются на пол-дорогѣ. Необ-

ходимо, однако, додумать ихъ до конца. Если задача гносеологіи понимается такъ, какъ она формулирована выше, то есть какъ изслѣдованіе „объективнаго содержанія“ познанія, то нужно сдѣлать еще шагъ впередъ и признать, что фактически *познаніе* то здѣсь оставляется совершенно въ сторонѣ. Понимаемая такимъ образомъ, „теорія познанія“ перестаетъ быть теоріей *познанія*. Вся „гносеологичность“ ея исчерпывается тогда однимъ лишь ея названіемъ. Наоборотъ, всѣ ея интересы оказываются въ объектѣ, въ бытіи. Не съ *гносеологіей*, а съ *онтологіей* имѣемъ мы въ данномъ случаѣ дѣло. Обоснованію этой мысли посвящены послѣдующія страницы.

Гносеологія изслѣдуетъ „условія истинности познанія“.... Но что такое *истинность познанія?* Что означаетъ, что опредѣленное сужденіе, напр., что сумма угловъ треугольника равна 2d, истинно? Это значитъ, что въ той системѣ понятій, которая называется геометріей Эвклида, *имѣется* указанное отношеніе, что оно вытекаетъ изъ основныхъ ея законовъ и потому съ необходимостью является однимъ изъ составныхъ ея элементовъ. Изслѣдуя, такимъ образомъ, истинность этого нашего сужденія, мы фактически имѣемъ дѣло не съ нимъ, но съ его объектомъ, съ познаваемымъ въ данномъ случаѣ предметомъ. Равнымъ образомъ, что означаетъ *доказать*, что упомянутое сужденіе объективно, истинно? Доказать его значитъ показать *наличность* соотвѣтствующаго объекта, присутствіе отношенія равенства между суммой угловъ треугольника и двумя прямыми въ Эвклидовой геометріи. „Оправданіе“ *сужденія* фактически сводится къ оправданію опредѣленнаго *предмета*, установленію факта его реальности. Слѣдовательно, вопросъ относительно объективности познанія лишь словесно является вопросомъ относительно познанія, познавательнымъ вопросомъ. На самомъ дѣлѣ это вопросъ предметный, бытіевой.

---

[1]) См. напр. Husserl. Logische Untersuchungen. T. I. 2 Aufl. 53—58; Lotze. Logik. 1874. S. 499ff., 531; Sigwart. Logik. I. §§ 1—5; Windelband. Präludien 1911. B. I. S. 59ff, 99ff.; Rickert. Gegenstand. d. Erkenntnis. 2. Aufl. 88; Cohn. Voraussetzungen und Ziele d. Erkenntnis, 1908, S. 151. Christiansen. Erkenntnistheorie und Psychologie d. Erkennens. 1902. S. 1—7. Volkelt. Erfahrung und Denken. 1885. S. 196ff., 544, 554, 546 и др. Riehl. Philos. Kriticismus. 1876 B. I. 294ff. B. II. 8. Wundt. Logik. I. 1ff. Cohen. Logik. 1902. S. 1—56. Natorp. Logische Grundlagen d. exacten Wissenschaften. 1910. S. 10, 15, 36, 39, 99 и др. Ueber objektive u. subjective Begründung d. Erkenntnis. Philos. Monatsh. XXIII. Logik. 1904. S. 1—30., Philosophie, ihr Problem u. Probleme. 1911. S. 26ff. Drobisch. Neue Darstellung. S. 3. Külpe. Einleitung. u. s. w S. 31, 36, 37. Messer. Kritische Untersuchungen über Denken, Sprechen u. s. w. 1900. S. 33f. Erdmann. Logik. 2. Aufl. 27ff., 25—24. Hobhause. Theory of Knowledge. S 4. Челпановъ. Проблема воспр. пространства, ч. II. 117сс., 221 сл. Введенскій. Логика 2 изд. 1—18, 360—363., Опытъ построенія теоріи матеріи. 1888. 1—99.

Но если такъ, то гносеологическая проблема о необходимыхъ *условіяхъ истинности научнаго познанія* превращается въ проблему объ *условіяхъ научнаго предмета.* Для рѣшенія ея намъ нужно изслѣдовать „составъ“ этого послѣдняго. Тогда оказывается, что онъ не является чѣмъ то завершеннымъ, законченнымъ, но что „подъ“ или „надъ“ нимъ открывается цѣлая новая область, цѣлая система особыхъ понятій—тожества, непрерывности, величины, отношенія и др., играющихъ для него роль необходимыхъ его основаній, или предусловій. Это—такъ называемыя „апріорныя понятія“ (Кантъ), категоріи (Аристотель, Кантъ), идеи (Платонъ), монады (Лейбницъ).... Предметъ невозможенъ внѣ ихъ, то есть внѣ зависимости отъ нихъ. Наоборотъ, онъ ихъ „предполагаетъ“, на нихъ опирается. Только благодаря имъ онъ есть и можетъ быть тѣмъ, что онъ есть. Только они дѣлаютъ объектъ объектомъ, бытіе бытіемъ. Они постольку знаменуютъ собою моментъ *объективности* „на“ объектѣ, они именно сообщаютъ предмету его *предметность,* бытію—*бытійность.*

Такимъ образомъ, „условія истинности нашего познанія“ мы нашли въ объектѣ. Рѣшая вопросъ относительно *познанія,* мы снова оказались въ области *предметовъ.* Слѣдовательно „гносеологическій“ вопросъ на дѣлѣ оказывается не *познавательнымъ,* но *бытіевымъ.* Гносеологія въ дѣйствительности не *гносео*-логія, но *онто*логія. „Теорія познанія“ фактически не теорія „познанія“, но теорія *бытія,* теорія предмета.

Къ тому же результату, что „гносеологія“ занята не познаніемъ, а предметомъ познанія, придемъ мы, идя и инымъ путемъ. Именно, изъ анализа самого понятія познанія. Познаніе есть *сознаніе предмета.* Другими словами, *предметъ познанъ, если сознанъ.* Познаніе не есть „отображеніе предмета въ сознаніи“, не копированіе его, не присутствіе въ сознаніи „представленія“ о предметѣ. По „теоріи отображенія“ отношеніе сознанія къ объекту *посредственное*: посредствомъ имѣющейся въ немъ копіи. Сознаніе „обладаетъ“ послѣдней и при ея помощи стоитъ въ отношеніи къ предмету: зная ее, знаешь уже, каковъ онъ. *Непосредственно,* такимъ образомъ, сознаніе имѣетъ здѣсь дѣло только съ образомъ предмета, умственнымъ двойникомъ его. Постольку познаніе здѣсь—психическій процессъ. Между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ сознаніе имѣетъ дѣло только съ предметомъ. Оно—сознаніе предмета, а не копіи его, *непосредственное, а не посредственное* отношеніе къ нему [1]).

[1]) Въ этомъ пунктѣ данное изложеніе вполнѣ солидарно съ „интуитивизмомъ“ М. О. Лосскаго, гдѣ мысль о непосредственности отношенія субъекта познанія къ объекту является центральной. (См. Обосн. Интуит. 1906, 72, 82, 101, 102, 103, 285

Эта „непосредственность“ не означаетъ, что познанный предметъ перекочевываетъ „въ“ сознаніе и „присутствуетъ“ въ немъ. Все это пространственныя понятія, въ данномъ случаѣ не приложимыя. „Непосредственное отношеніе“ къ предмету имѣетъ тотъ смыслъ, что отрицается наличность въ сознаніи двойника, какъ бы тѣни предмета, каковые являются достояніемъ сознанія и репрезентируютъ ему предметъ. Всѣ эти посредники одна фикція. Сознаніе знаетъ лишь предметъ, а не ихъ. Когда познается, напримѣръ, $2 \times 2 = 4$, то сознаются именно эти *числа* и это именно *отношеніе* равенства, а не представленія „о“ нихъ. Тѣ зрительные образы цифръ и другихъ значковъ, о которыхъ говоритъ психологія, уже по одному тому не играютъ роли такихъ посредниковъ, что, очевидно, ни въ малѣйшей мѣрѣ не являются ни копіями, ни отображеніями упомянутыхъ чиселъ и отношеній. Напр., число *два* не имѣетъ ничего общаго съ цифрой 2. Познаніе, такимъ образомъ, не аналогонъ оптическаго явленія отраженія, оно не есть „представленіе о“ предметѣ и постольку не есть психическій процессъ: психическое само можетъ быть только объектомъ познанія, оно познается, но не является средствомъ познанія. Познаніе есть совершенно специфическое отношеніе къ предмету—*сознаніе его сознаніемъ* [1]).

Философы обыкновенно жалуются на нашъ языкъ, говоря, что онъ возникъ подъ вліяніемъ практическихъ потребностей и потому неудобенъ для философіи. Это не совсѣмъ правильно, такъ какъ фактически языкъ нашъ проникнутъ насквозь опредѣленной философской концепціей. Другой вопросъ, что она быть можетъ не удовлетворяетъ насъ теперь. Но всѣ понятія грамматики—существительнаго, прилагательнаго, глагола и т. д., всѣ они болѣе или менѣе ясно сознанныя чисто философскія понятія—субстанціи, акциденціи, дѣятельности и пр. Такимъ же, или въ той же мѣрѣ, философскимъ—именно гносеологическимъ, понятіемъ является и предлогъ „о“,

---

и др.). Въ этомъ смыслѣ нужно понимать и то положеніе даннаго ученія, что объектъ „присутствуетъ въ познаніи“. Однако тамъ же мы находимъ и несомнѣнно иное пониманіе только что указаннаго положенія. Такъ на стр. 68 говорится о „нахожденіи“ предмета „внутри процесса знанія“, какъ „его части“, съ чѣмъ уже совершенно нельзя согласиться. Точно такое же отношеніе съ нашей стороны должно найти и другое утвержденіе Н. О. Лосскаго, отожествляющее знаніе съ объектомъ его. (См. напр. стр. 360 ср. 359, 71, 72). Совершенно не согласующимся съ основной мыслью „Интуитивизма“ и систематически непріемлемымъ является утвержденіе, что предметъ, будучи познанъ, превращается въ „представляемый“... въ представленіе“. (Стр. 207).

[1]) Ср. работу. H. Lanz'a. Das Problem d. Gegenständlichkeit in d. modernen Logik, 1912.

оторый мы употребляемъ говоря—знаніе „о“ предметѣ, сужденіе, мысль, ученіе „о“ чемъ-либо.

Въ этомъ словечкѣ „о“ скрывается опредѣленная теорія познанія, именно—„теорія отображенія“. Всѣ эти выраженія имѣютъ тотъ смыслъ, что сужденіе, мысль, представленіе и т. д. суть нѣчто находящееся внѣ предмета, но *въ* сознаніи: *мы* высказываемъ сужденіе, *мы* „имѣемъ“ мысль и т. д., и всѣ эти моменты суть опредѣленное содержаніе, предмету соотвѣтствующее, съ нимъ согласное, съ нимъ согласующееся, словомъ *они суть „о“ немъ*. На основаніи вышесказаннаго этотъ способъ выраженія долженъ быть отвергнутъ. Предлогъ „о“ и предложный падежъ долженъ замѣниться винительнымъ и родительнымъ: мысль, знаніе, сужденіе и т. д. не „о чемъ“, но—„чего“, мыслить, знать, судить и т. д. только—„что“. Конечно, практически общепринятый языкъ можетъ быть сохраненъ (это дѣлаетъ и настоящее изложеніе), но нужно признавать за нимъ одно лишь условное значеніе.

Итакъ, въ случаѣ познанія мы имѣемъ только три слѣдующіе момента. 1) *То, что познаетъ* и не можетъ, какъ таковое, познаваться, субъектъ познанія, сознаніе. 2) *То, что познается* и не можетъ, какъ таковое, познавать, объектъ познанія, бытіе, предметъ. 3) Познаніе, единственно сознанію свойственное отношеніе къ предмету, *сознаваніе предмета сознаніемъ*. Когда, такимъ образомъ, „имѣется познаніе“, высказывается опредѣленное сужденіе, то это значитъ—*нѣчто сознается*. А слѣдовательно, разсматривать „содержаніе“ этого познанія, „*что* въ сужденіи высказывается“, какъ этого хочетъ „гносеологія“, это значитъ разсматривать — *что сознается*, т. е. сознаваемое, т. е. опредѣленный предметъ. Ничего другого для нея не остается: вѣдь, очевидно, ее не интересуетъ ни познающее, субъектъ, ни отношеніе его къ объекту, ни то — какъ возможно сознаваніе имъ этого послѣдняго. Другое дѣло, если бы была права „теорія отображенія“. Помимо субъекта и объекта у нея есть еще *копія* второго изъ нихъ, которую можно изучать со стороны ея „содержанія“. Но это ученіе, какъ мы видѣли выше, оперируетъ фикціями.

Однако, помимо теоріи отображенія, намъ необходимо посчитаться еще съ другимъ направленіемъ современной гносеологіи, имѣющимъ болѣе жизненное значеніе для настоящаго времени, именно—съ точкой зрѣнія „имманентности“. Со всѣмъ вышесказаннымъ она не согласится самымъ рѣшительнымъ образомъ.

Предметъ, скажетъ намъ представитель ея, намъ данъ всегда *въ познаніи*. Предметъ, который мы знаемъ, есть *предметъ позна-*

нія. Нелѣпо спрашивать—что онъ такое „внѣ“ и „до“ познанія. Онъ существуетъ, возникаетъ только *въ* познаніи.

Чѣмъ онъ является „внѣ“ познанія, мы не знаемъ и не можемъ знать. Познаніе само конструируетъ свой объектъ. Какъ же можно противопоставлять теорію *предмета* теоріи *познанія?* Это сплошная безсмыслица. Ученіе о предметѣ необходимо и есть ученіе о познаніи...

Но это возраженіе въ полной мѣрѣ несостоятельно. Совершенно правильно, что предметъ намъ данъ въ познаніи, однако, этимъ высказывается чисто тожественное сужденіе: предметъ мы можемъ познать, только познавая его. Что же касается того, что предметъ *есть* познаніе, то это здѣсь совершенно не доказывается. Между тѣмъ мы видѣли выше, что необходимо признавать три момента—субъектъ, объектъ и сознаніе субъектомъ объекта. Это не значитъ, что они разрознены одинъ отъ другого, разорваны (объ этомъ ниже), но что они *отличны* другъ отъ друга. *Познаваемое,* т. е. бытіе, объектъ, не есть *познающее,* т. е. сознаніе, и не есть *познаніе,* т. е. сознаваніе бытія сознаніемъ, вѣдь познаніе есть *отношеніе* (сознанія къ бытію) и, какъ таковое, возможно лишь при наличности *двухъ* моментовъ, *двухъ*, стало быть *различныхъ*. Гдѣ есть отношеніе, тамъ есть два „другихъ“. Слѣдовательно субъектъ (познанія) и объектъ (познанія), какъ таковые, необходимо *различны*, а не „тожественны“, не могутъ „совпадать“. А отношеніе между ними въ свою очередь отлично отъ каждаго изъ нихъ порознь. Одно сознаніе, или сознаніе, какъ таковое, не есть познаніе, точно такъ же одно бытіе, или бытіе, какъ таковое, тоже не есть познаніе. „Предметъ познанія“, именно поскольку онъ—предметъ познанія, не есть познаніе, иначе онъ не могъ быть *его предметомъ*. „Познаніе предмета“, въ свою очередь, будучи познаніемъ предмета, не есть предметъ, иначе оно не было бы *его познаніемъ*. Помимо того, приведенное возраженіе неправильно еще и въ другомъ отношеніи. Конечно, предметъ имманентенъ познанію [1]). Но быть чему-либо имманентнымъ можно лишь будучи „внѣ“ его (вѣдь имманентность—отношеніе), т. е. *не имъ*, а будучи постольку „самимъ по себѣ“ (и слѣдовательно постольку будучи въ то же самое время ему и трансцендентнымъ), т. е. *отличаясь* отъ него. Ссылка на принципъ имманентности, такимъ образомъ, ничего не доказываетъ.

---

[1]) Признаніе разнородности субъекта, объекта и познанія вовсе не исключаетъ признанія самого принципа имманентности—нѣтъ бытія внѣ познанія и обратно. Само по себѣ это совершенно правильно и можетъ быть доказано. Но имманентная философія этого доказательства намъ не даетъ. То же, что мы у нея

Итакъ, мы приходимъ къ тому, что „познаніе“, какъ предметъ изученія „теоріи“ его, „познаніе“, какъ „гносеологическій“ моментъ, въ дѣйствительности есть познаваемое, т.-е. бытіе, предметъ[1]). „Составъ“, или „содержаніе“, „познанія“ на дѣлѣ есть ничто иное, какъ составъ, содержаніе объекта, а всѣ „апріорные“ моменты познанія оказываются не нормами, законами, правилами *для познающаго субъекта,* но нормами, законами, правилами для *познаваемаго объекта.* Всѣ эти „средства“, или „методы“ (Когенъ) *познанія* суть средства и методы существованія *научнаго предмета.* Ихъ значеніе и смыслъ не въ томъ, что они предполагаются *научнымъ познаніемъ,* но въ томъ, что они предполагаются тѣмъ, *что* наука познаетъ, *научнымъ бытіемъ.* Говоря, что то или иное понятіе — „необходимая предпосылка“ опредѣленнаго нашего *сужденія,* „гносеологъ“ утверждаетъ этимъ, что оно — требуется для возможности опредѣленнаго *явленія, факта.* Вообще не о *познающемъ,* но о *познаваемомъ* идетъ во всѣхъ этихъ случаяхъ рѣчь. *Апріорность, слѣдовательно, не гносеологическій, но онтологическій моментъ.* Намъ могутъ, однако, возразить, что одно не только не исключаетъ другого, но необходимо связано съ нимъ. Изучая объективное содержаніе познанія, мы, конечно, этимъ самымъ познаемъ его предметъ, бытіе, но и наоборотъ, познавая бытіе, мы находимъ объективное содержаніе познанія, такъ какъ вѣдь познаніе есть познаніе бытія. Такимъ образомъ, скажутъ намъ, если прежніе законы,

---

находимъ, какъ упомянуто выше, есть чисто тожественное положеніе: что предметъ намъ данъ всегда т о л ь к о въ познаніи, означаетъ, что предметъ мы познаемъ, лишь познавая его. Но оно, кромѣ того, и совершенно не на тему: вѣдь спрашивается—можетъ ли п р е д м е т ъ б ы т ь внѣ познанія, а не то—какъ, когда и т. д. мы его познаемъ. На вопросъ относительно п р е д м е т а намъ даютъ отвѣтъ относительно п о з н а н і я его. Къ сказанному ею имманентная философія прибавляетъ: что же такое предметъ внѣ познанія мы не знаемъ и знать не можемъ, постольку онъ для насъ только x. Но это конечно тоже не рѣшеніе проблемы, такъ какъ здѣсь повторяется то же самое. Этотъ отвѣтъ касается н е п р е д м е т а, а нашего п о з н а н і я его, вѣрнѣе нашего незнанія его. А кромѣ того, это такое же чисто тожественное положеніе, какъ и первое, только отрицательнаго характера. Къ тому, что мы можемъ познать предметъ, лишь зная его, прибавляется, что мы не можемъ знать его, не познавая.

[1]) Изъ прежде сказаннаго должно быть ясно, что наше положеніе—„познаніе“ есть бытіе, не имѣетъ ничего общаго съ принципомъ имманентной философіи, такъ какъ о „познаніи“ у насъ, въ противоположность этой послѣдней, говорится не принципіально, т.-е не въ собственномъ смыслѣ. Здѣсь употреблено лишь с л о в о, фигурирующее въ аргументаціи современной „гносеологіи“, куда оно попало, какъ мы видѣли выше, только по недоразумѣнію „познаніе“ не есть познаніе. Такимъ образомъ, сходство съ имманентной философіей здѣсь чисто внѣшнее.

нормы, условія *познанія* превратились было въ законы, нормы *бытія*, то теперь обратно, законы *бытія* снова оказываются законами *познанія*. Вѣдь приматъ принадлежитъ бытію: оно говоритъ познанію, какимъ послѣднее должно быть. Бытіе, слѣдовательно, предписываетъ познанію законы, именно *свои* законы, законы бытія. Законы *бытія*, его условія, нормы и т. д., суть, такимъ образомъ, законы, условія и т. д. *познанія*. Значитъ, хотя гносеологія и есть онтологія, но онтологія есть гносеологія. Всѣ наши разсужденія, слѣдовательно, будто бы ни къ чему. Но это возраженіе все же неправильно. Конечно, познавъ бытіе, предметъ, мы узнали—что сознаніе должно познавать, утверждать, мыслить, но это не значитъ, что мы нашли такимъ образомъ содержаніе познанія. Раскрыть это послѣднее значило бы раскрыть сущность познавательнаго отношенія субъекта къ объекту. То же, о чемъ въ данномъ случаѣ шла рѣчь (то, *что* сознаніе должно сознавать, мыслить), есть—*объектъ познанія:* установивъ содержаніе бытія, мы установили то, *что* сознаніе сознаетъ, т.-е. тотъ *объектъ*, который имъ познается. Найденные нами законы бытія, такимъ образомъ, суть законы *объекта* познанія, но вовсе не *познанія*. Познаніе, конечно, познаетъ объектъ, каковъ онъ есть, но законы послѣдняго не дѣлаются вслѣдствіе этого законами перваго. Предметъ вовсе не указываетъ познанію—какимъ оно должно быть. Познаніе (познавательное отношеніе сознанія къ бытію), поскольку оно есть ἕτερον объекта, т.-е. отъ него отлично—независимо отъ него и вовсе не подчинено ему. Предметъ лишь указываетъ познанію—*какимъ его познавать,* но это то же самое, что—*каковъ онъ есть*. Сказать, что предметъ указываетъ познанію, какимъ оно должно быть, можетъ только „теорія отображенія“: вѣдь познаніе здѣсь есть „представленіе о предметѣ“, а оно, конечно, должно быть такимъ, каковъ предметъ, т.-е. получаетъ указаніе отъ него, какимъ оно (представленіе) должно быть, и законы предмета здѣсь дѣйствительно суть *и* законы познанія. Но эта теорія ошибочна. Законы *объекта* суть законы *объекта познанія* и ничего другого. Законы объекта—не законы познанія. Слѣдовательно онтологія не гносеологія.

Но возможно еще возраженіе и иного рода. Отличіе и независимость предмета отъ сознанія, могутъ сказать намъ, есть опредѣленное отношеніе его къ послѣднему, опредѣленное отношеніе къ субъекту познанія, слѣдовательно *познавательное* отношеніе. Данное бытіевое отношеніе (отличіе и независимость), такимъ образомъ, въ то же самое время является и познавательнымъ. Постольку онтологія, устанавливая независимость бытія отъ сознанія, частично

совпадаетъ съ гносеологіей и между ними нѣтъ принципіальной разницы. Однако, это возраженіе упускаетъ изъ виду, что не всякое отношеніе къ субъекту познанія есть познавательное. Таковымъ является лишь отношеніе сознанности: быть познаваемымъ значитъ быть сознаваемымъ. Отношеніе же независимости и отличія—иного рода. Оно бытіевого и только бытіевого характера. Слѣдовательно, оно не является объектомъ гносеологіи, но лишь онтологіи. Слѣдовательно, послѣдняя даже и частично не совпадаетъ съ гносеологіей.

„Гносеологія", сказали мы, есть *онтологія*, „теорія познанія"—*теорія бытія*. Эти выраженія, впрочемъ, не вполнѣ точны, такъ какъ вѣдь теоріей бытія въ собственномъ смыслѣ является *наука*, какъ особый родъ познанія на ряду съ философіей. Поэтому болѣе умѣстно въ данномъ случаѣ говорить о *теоріи чистаго бытія* (Платонъ), о *чистой онтологіи*, какъ о теоріи бытійности, предметности, объективности. По идеѣ своей, какъ видимъ, „гносеологическая" проблема совпадаетъ съ древней *метафизикой*, какъ ученіемъ о „послѣднихъ основахъ бытія". Однако по точному своему этимологическому смыслу этотъ терминъ слишкомъ узокъ, такъ какъ такъ называемая „теорія познанія" является не только мета-*физикой*, но и мета-*математикой* и мета-*біологіей* и т. д., имѣя цѣлью установить предусловія научнаго предмета вообще. Греки называли *логосомъ* — разумъ, смыслъ, *сущность*. Имѣя объектомъ изученія моментъ бытійности на бытіи, чистая онтологія раскрываетъ его *сущность*. Постольку онтологія есть *логика*.

Вмѣстѣ съ тѣмъ изъ предшествующаго должно быть ясно, что „теорія познанія" не изучаетъ то же самое, что и психологія, только якобы съ особой точки зрѣнія. Если даже и признать объектъ психологіи особаго рода бытіемъ, координированнымъ съ бытіемъ изучаемымъ въ другихъ наукахъ, то, вѣдь, выступающее въ традиціонной „гносеологіи" подъ именемъ „познанія" бытіе не есть цѣликомъ психическое бытіе. Таковымъ оно являлось бы тогда лишь въ одной своей части, а не вообще, не принципіально. Другими словами, устанавливая предусловія научнаго предмета, „гносеологія" лишь въ одномъ частномъ случаѣ, а именно, въ качествѣ „гносеологіи психологіи", имѣла бы дѣло съ „психическимъ". Но даже и постольку, подходя здѣсь вплотную къ психологіи, „гносеологія" (т.-е. онтологія) все же изучала бы не „то же", что психологія, такъ какъ послѣдняя имѣетъ дѣло съ психическимъ *предметомъ*, первая же — съ психической *предметностью*.

Итакъ, „гносеологія" есть онтологія... Такимъ образомъ, и знаменитое—„какъ возможны синтетическія сужденія a priori?" вовсе

не вопросъ „критики познанія", но „критики бытія", каковой, слѣдов., является вся трансцендентальная философія. Научное *бытіе* имѣется какъ фактъ, это система „математическаго естествознанія" Ньютона и дѣло идетъ только о томъ—каковы ея основы, дѣлающія ее „возможной"? И извѣстное опредѣленіе трацендентальной проблемы, какъ изслѣдованіе „не предметовъ, но нашего способа познанія ихъ". (Kr. d. z. Vern. 2 A. 25), нужно понимать съ той поправкой, что „способъ познанія ихъ" означаетъ *способъ ихъ бытія*. „Какъ познавать" ихъ—имѣетъ смыслъ—*какими* познавать ихъ, т.-е. *чѣмъ* считать ихъ, т.-е. *что они суть*, но „они" не въ ихъ научномъ, т.-е. „эмпирическомъ" бытіи, т.-е. не поскольку они суть научные объекты, предметы опыта", но въ ихъ *апріорной* структурѣ. Эта послѣдняя и есть способъ бытія предметовъ. Трансцендентальный вопросъ, слѣдовательно,—вопросъ не о предметахъ, но объ ихъ *предметности*. „Теорія познанія" вся цѣликомъ въ предметѣ. И потому, когда Критика чистаго разума говоритъ, напримѣръ: чтобы познать нѣчто во времени, т.-е. занимающимъ опредѣленное мѣсто во времени, *мы должны предположить* нѣчто ему предшествующее „за чѣмъ оно слѣдуетъ по необходимому правилу" (2 Анал. Оп.), то въ дѣйствительности этимъ здѣсь дается опредѣленное ученіе *о самой временной зависимости*, но только выраженное въ познавательной формѣ. Потому „должны" *мы* мыслить временной рядъ подчиненнымъ закону причинности, что *онъ* подчиненъ ему. „Нашъ способъ мышленія" времени есть не что иное, какъ законъ самаго времени, какъ такового.

И категоріи, и пространство съ временемъ не суть „формы нашего познанія", мышленія и „созерцанія", но формы познаваемаго или, какъ Кантъ говоритъ, „природы". Таблица категорій являетъ собою, такимъ образомъ, „высшее законодательство", ея систему бытіевыхъ, а не теоретико-познавательныхъ положеній. А трансцендентальная апперцепція фактически есть не „увѣнчаніе зданія" познанія, а увѣнчаніе зданія „самой природы". Все это — моменты вполнѣ онтологическіе, а не гносеологическіе. Тѣмъ же самымъ по собственному своему смыслу являются и кантовскія *идеи*, несмотря на всю субъективно-познавательную оболочку, въ которую облечено его ученіе о нихъ. Ихъ не „конститутивность", но „регулятивность" означаетъ то, что онѣ знаменуютъ собою иную область, или сторону, объекта, чѣмъ его *категоріальность*. На ряду съ этой послѣдней нужно отмѣтить его *системность* или *систематичность*. Бытіе есть система, т.-е. включаетъ въ себя еще иной, специфическій рядъ отношеній. Какъ системные моменты Кантъ указываетъ *цѣлостность*

(идея Бога) и *безконечность* (идея міра)[1]). Таковъ подлинный смыслъ критики чистаго разума, что не исключаетъ наличности въ ней и другого рода тенденцій. Спеціально историческое изслѣдованіе должно было бы посчитаться съ ними. Здѣсь же имѣлось въ виду выдвинуть только принципіально основное систематически наиболѣе цѣнное въ ней и указать, что путь, по которому движется трансцендентальная философія, пролегаетъ въ странѣ бытія, а не познанія. *Трансцендентализмъ есть онтологизмъ*. Кантъ и Платонъ рѣшаютъ одну и ту же великую проблему, какъ бы рѣшительно ни протестовалъ противъ такого утвержденія самъ „критическій философъ“ (см. Kr. 2 A. 370 f.). Болѣе подробно обосновывать это сопостановленіе здѣсь не мѣсто.

Итакъ, сказали мы, „познаніе“, о которомъ говоритъ „гносеологія“, есть бытіе. Но познаніе, какъ говорятъ, „состоитъ“ или „выражается“ всегда въ *сужденіяхъ, положеніяхъ, утвержденіяхъ, высказываніяхъ, допущеніяхъ*. Познаніе есть всегда опредѣленная *мысль*. Тогда, слѣдовательно, нужно признать, что всѣ эти моменты, поскольку они фигурируютъ въ „теоретикопознавательной“ аргументаціи, являются моментами не познавательнаго, но онтологическаго характера. Другими словами, какъ „гносеологическія“ понятія, они суть бытіевыя понятія, „проявленія“ не познанія, но бытія. „Опредѣленное *утвержденіе* логически предполагаетъ опредѣленное другое утвержденіе“—означаетъ, что нѣкоторое *явленіе, объектъ* возможно лишь при наличности нѣкотораго другого объекта. „Несовмѣстимость“ какихъ либо *„мыслей“, „сужденій“, „положеній“* есть несовмѣстимость опредѣленныхъ процессовъ, *фактовъ*. „Логическая зависимость сужденій“ есть зависимость *предметовъ* между собою. Когда, слѣдов., „теорія познанія“ опредѣляетъ характерныя особенности „сужденія“, какъ такового, она тѣмъ самымъ фиксируетъ существенныя черты *бытія*. Разсмотрѣнное по своему „содержанію“ сужденіе является опредѣленнымъ отношеніемъ какого либо предмета A къ какому либо B. Здѣсь возможны самыя разнообразныя отношенія: причинное (одностороннее или двустороннее), принадлежности, различія, времени, пространства и т. д., но наличность какого бы то ни было отношенія неизбѣжна. И экзистенціальное сужденіе не составляетъ здѣсь исключенія: говорить о существованіи чего либо значитъ говорить о наличности извѣстнаго

---

[1]) Труднѣе уяснить себѣ значеніе „идеи души“, такъ какъ, ограниченная Кантомъ областью психологіи, въ данной связи она является, очевидно, моментомъ чуждымъ.

отношенія; что-либо *есть*, это значитъ, что оно стоитъ въ извѣстномъ отношеніи къ нѣкоторой системѣ, къ нѣкоторому кругу бытія. *Такимъ образомъ, какъ „гносеологическій" моментъ, или разсмотрѣнное „гносеологически" или, что то же, въ онтологическомъ своемъ значеніи, сужденіе является отношеніемъ, какъ таковымъ, моментомъ отношенія вообще* [1]). „Гносеологическое" утвержденіе „познаніе выражается въ сужденіи" означаетъ, слѣдовательно, фактически, что бытіе вообще есть отношеніе, синтезъ, т.-е. закономѣрное. Это старая мысль, еще въ древности провозглашенная Платономъ и затѣмъ постоянно повторявшаяся.

А слѣдовательно, и дѣлаемое между сужденіями различіе по количеству, качеству, отношенію и модальности имѣетъ также не познавательное, но предметное значеніе. Различіе, напр., общаго сужденія и единичнаго заключается только въ различіи ихъ объектовъ. Другими словами, мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ двумя видами *сужденій*, но съ двумя видами *обсуждаемаго*. Не *сужденіе*—обще или единично, но *обсуждаемое* есть или нѣчто общее или нѣчто единичное, т.-е. объектомъ нашего познанія въ одномъ случаѣ является первое, въ другомъ — второе. Такъ наз. „общее сужденіе" есть сужденіе *объ* [2]) *общемъ*, вѣрнѣе обсужденіе общаго. Такъ наз. „единичное сужденіе" есть сужденіе *объ единичномъ*, вѣрнѣе обсужденіе единичнаго. Моментъ сужденія, т.-е. обсужденіе какъ таковое, въ обоихъ случаяхъ тожественъ. Различіе лишь въ объектѣ его. Такимъ образомъ, противоположность отношеній—количества, качества и др. лежитъ *въ объектѣ*, области сущаго вообще. Отношеніе общаго и частнаго, гипотетичности, категоричности, положительности (утвердительности), отрицательности и т. д., все это суть чисто *бытіевыя* отношенія. Относительно нѣкоторыхъ изъ нихъ онтологическое значеніе ихъ, быть можетъ, нуждается въ разъясненіи. Таково, напр., отрицаніе. Можетъ, повидимому, казаться несомнѣннымъ, что въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло исключительно съ фактомъ познавательнымъ, „актомъ познанія": это „мы только" нѣчто отрицаемъ. Вѣдь мы въ такомъ случаѣ говоримъ о нѣкоторомъ не-бытіи. А не-бытія—нѣтъ объективно. Возможна лишь *мысль* „о немъ", именно — отрицаніе того, чего нѣтъ. Однако съ этимъ взглядомъ нельзя согласиться. Дѣло въ томъ, что отрицаніе есть тоже „высказываніе", „полаганіе" нѣкотораго отношенія — именно отношенія *отличія*.

[1]) Такимъ образомъ, теорія, признающая наличность въ сужденіи волевого „практическаго" момента (Зигвартъ, Виндельбандъ), не можетъ быть признана „гносеологической".

[2]) См. сказанное выше относительно условнаго значенія этого „объ".

Это съ полной ясностью имѣетъ мѣсто въ такого рода положеніяхъ, какъ, напр., А не есть В. Сказать это значитъ сказать, что А *отлично* В. „Смыслъ“ даннаго сужденія — въ *отношеніи отличія* между А и В. Что „отличіе“ есть отношеніе, это сказывается въ томъ, что *отличное* невозможно безъ того, отъ чего оно отлично. У Платона это выражено словами, что „другое“ (ἕτερον), т.-е. отличное, есть „другое другого“ (ἕτερον—θάτερον) [1]). То же и въ другихъ случаяхъ. „Его здѣсь нѣтъ“ значитъ, что онъ находится въ иномъ пространственномъ отношеніи къ намъ, чѣмъ все находящееся „здѣсь“. Что „я этого не хочу“, имѣетъ тотъ смыслъ, что „это“ отлично отъ объектовъ моего хотѣнія. То же и въ случаѣ отрицанія существованія чего-либо. Когда „дождя нѣтъ“, то, выражаясь житейски, состояніе погоды *отлично* отъ того, когда идетъ дождь, т.-е. насыщенность воздуха паромъ и температура его въ данномъ мѣстѣ отличны отъ такого состоянія ихъ, когда паръ превращается въ воду и она падаетъ на землю. Что „лѣшаго не существуетъ“ означаетъ, что лѣшій, какъ продуктъ фантазіи, *отличается* отъ „существующаго“, т.-е. природы или бытія. „Содержаніе“ отрицанія, такимъ образомъ, относится къ сферѣ объективнаго, а не только „субъективнаго“.

Аналогичнымъ образомъ, сужденія „возможныя“ повидимому не поддаются онтологическому толкованію, оставаясь исключительно явленіемъ познанія. Лишь *мы*, не обладая совершеннымъ знаніемъ чего-либо, не зная, имѣется ли оно, на основаніи лишь нѣкоторыхъ признаковъ, указывающихъ на его существованіе, нѣкоторыхъ неполныхъ данныхъ, утверждаемъ, что этотъ фактъ при настоящихъ обстоятельствахъ возможенъ. Напр., зная, что для наличности А необходимы a, b, c, d, и зная только, что имѣется a, b, c, но не зная—имѣется ли d, мы заключаемъ, что, слѣдовательно, „возможно, что А дѣйствительно имѣетъ мѣсто“. Между тѣмъ объективно А или существуетъ, т.-е. дѣйствительно, или не существуетъ, т.-е. недѣйствительно. „Только возможнаго“ объективно нѣтъ. Возможность же, о которой въ нашемъ случаѣ идетъ рѣчь, является исключительно „нашимъ утвержденіемъ“, имѣетъ значеніе лишь πρὸς ἡμᾶς, но не τῇ φύσει. „Содержаніе“ возможныхъ сужденій остается въ сферѣ познанія. Однако и этотъ взглядъ необходимо отвергнуть и по слѣдующимъ основаніямъ. Если А появляется въ результатѣ совокупнаго дѣйствія a, b, c, d, т.-е. лишь тогда оно дѣйствительно, то значитъ *каждая* изъ этихъ причинъ въ извѣстной мѣрѣ способствуетъ

[1]) См. Софистъ, 252 B.

его произведенію, т.-е. въ той или иной мѣрѣ производитъ его. Слѣдовательно, хотя А и не имѣется при наличности одного лишь *a*, или только *b*, вообще *не всѣхъ* необходимыхъ для дѣйствительности его факторовъ, однако и тѣ, которые въ данномъ случаѣ активны, по общему закону инерціи, дѣйствуютъ все въ томъ же направленіи его продуцированія, т.-е. такъ же создаютъ его, какъ если бы дѣйствовали не только они, но всѣ требующіеся для наличности его элементы. Поэтому хотя А въ такомъ случаѣ и не реально, не существуетъ, но оно лишь не существуетъ *вполнѣ*, а только *отчасти*, именно въ той мѣрѣ, въ какой активны тѣ изъ его причинъ, которыя при данныхъ условіяхъ дѣйствуютъ. Вѣдь, какъ мы видѣли только что, кое-что для его осуществленія дѣлается: *a*, *b* и *c* дѣйствуютъ. Когда, или если, къ нимъ присоединится еще *d*, то А необходимо появится, но это, такъ сказать, *будущее* А имѣется и сейчасъ, поскольку активны *a*, *b* и *c*: оно теперь еще не дѣйствительно, но „возможно“. *Возможное*, такимъ образомъ, *частично дѣйствительно*. *Возможность* есть *частичная дѣйствительность*. Быть можетъ, тѣ же *a*, *b*, *c*, въ соединеніи съ *d* дающія А, въ иной комбинаціи, напр. съ *f*, дадутъ В. Тогда придется сказать, что, при наличности ихъ въ одинаковой мѣрѣ, „возможно“ и А и В. Слѣдовательно, что-либо возможно это значитъ, что дѣйствительны нѣкоторые агенты, имѣющіе тенденцію его производить, или, что то же, фактически уже, прямо или косвенно, работающіе надъ осуществленіемъ его, или способствующіе его появленію, но сами по себѣ не могущіе еще произвести его. Поскольку каждое явленіе въ концѣ-концовъ создается безконечнымъ рядомъ условій, постольку *все возможно*, такъ какъ хоть одна изъ нихъ, при томъ хотя бы самое отдаленное и самаго общаго характера, напр., въ видѣ закона причинности, или закона противорѣчія, уже активно, уже частично производитъ его, хотя бы только „допуская“ его.

Но этимъ мы еще не разрѣшили поставленнаго вопроса.

Возможность имѣетъ мѣсто не только при наличности недостаточнаго количества необходимыхъ условій даннаго явленія, какъ это мы видѣли въ только что разсмотрѣнномъ случаѣ. Помимо того, она, и это особенно для насъ важно въ настоящей связи, можетъ имѣть мѣсто и при наличности *всѣхъ* требующихся для осуществленія его факторовъ. Объективная дѣйствительность А, которую мы имѣемъ въ такомъ случаѣ, не исключаетъ объективной же возможности его.

И это потому, что и при наличности, т. е. при дѣйствіи всѣхъ четырехъ причинъ А, имѣетъ силу вышесказанное, что каждая изъ

нихъ, въ отдѣльности, или *какъ таковая*, создаетъ лишь возможное А, или возможность А. Такимъ образомъ, поскольку мы примемъ во вниманіе его зависимость отъ *всѣхъ* производящихъ его агентовъ, мы будемъ имѣть дѣло съ дѣйствительностью А. Поскольку же мы примемъ во вниманіе зависимость его отъ каждаго изъ нихъ порознь или отъ нѣкоторой ихъ совокупности, но не включающей всѣхъ ихъ, а лишь двѣ или три (безразлично какія), мы будемъ имѣть дѣло съ возможностью А. Или, говоря иначе и болѣе объективистично, поскольку активны a+b+c+d, постольку А дѣйствительно. Но *наряду* съ совокупнымъ дѣйствіемъ a, b, c, d, имѣетъ мѣсто и дѣйствіе каждаго изъ этихъ элементовъ порознь. Вторые не исчезаютъ цѣликомъ въ первомъ. Помимо суммы имѣются также и тѣ элементы, которые являются ея слагаемыми, вѣрнѣе, которые являются—и ея слагаемыми, такъ какъ они необходимо суть не только слагаемыя данной суммы, но и нѣчто помимо того. Вѣдь быть слагаемымъ значитъ стоять въ извѣстномъ отношеніи, а стоять въ опредѣленномъ отношеніи можно только, если въ то же самое время (т. е. *вмѣстѣ съ тѣмъ*) и не стоять въ немъ, и быть „самимъ по себѣ“. Слѣдовательно, слагаемыми данные элементы являются, будучи вмѣстѣ съ тѣмъ и не слагаемыми. Поскольку они суть *первыя* (слагаемыя), поскольку ихъ дѣйствія объединены, т. е. активна сумма a+b+c+d, и постольку А—дѣйствительно. Поскольку же они—*вторыя* (не-слагаемые), постольку ихъ дѣйствія изолированы (суть „сами по себѣ“) и постольку А имѣется лишь въ возможности. То же самое относится къ различнымъ группировкамъ ихъ, по два или по три, т. е. такимъ объединеніямъ, которыя не включаютъ въ себя всей ихъ совокупности и, какъ таковыя, поэтому недостаточны для произведенія дѣйствительнаго А (таковы ab, ac, ad, bc, abc, abd, acd, bcd). И при томъ, какъ указано выше, одно имѣетъ мѣсто *на ряду* съ другимъ, т. е. одновременно съ нимъ. Въ одно и то же время А и дѣйствительно и только возможно. И вотъ съ этимъ именно случаемъ имѣемъ мы дѣло при высказываніи „возможнаго“ сужденія въ вышеуказанномъ его смыслѣ. Тотъ фактъ, что *мы* то знаемъ о наличности a, b, c и не знаемъ—дѣйствуетъ ли также и d, „не относится къ объективному содержанію“ даннаго сужденія. Поскольку мы изслѣдуемъ это послѣднее („содержаніе“ возможнаго сужденія), „мы“ и все касающееся „насъ“ остается совершенно въ сторонѣ. „Содержаніемъ“ возможнаго сужденія является отношеніе опредѣленнаго явленія (въ нашемъ случаѣ—А) къ нѣкоторому количеству производящихъ его условій, каковое только не включаетъ въ себя всего необходимаго числа ихъ. Такимъ образомъ, и въ этомъ слу-

чаѣ мы имѣемъ дѣло съ фактомъ чисто объективномъ, не познавательнаго, но бытіеваго значенія.

Поставивъ себѣ цѣлью показать онтологическій характеръ „содержанія“ познанія, мы допустили бы въ своемъ изложеніи важный пробѣлъ, если бы не остановились подробно еще на одномъ классѣ „сужденій“, чисто субъективное значеніе котораго является вещью повидимому очевидной. Рѣчь идетъ о телеологическихъ сужденіяхъ. Одной изъ геніальныхъ мыслей Канта было указаніе на значеніе понятія *цѣли* въ біологіи. Не отрицая, но, наоборотъ, подчеркивая естественно-научный характеръ изслѣдованія явленій жизни, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ устанавливаетъ телеологическую точку зрѣнія на нихъ. Вообще говоря, онъ высказывается относительно нея въ чисто субъективно-познавательномъ духѣ. Говоритъ, что телеологія только „руководящая нить“ (Leitfaden) для натуралиста, „регулятивъ“, „только субъективна“, „только пропедевтика“ и т. п. [1]). Такое исключительно познавательное пониманіе понятія цѣли является общераспространеннымъ. Его же находимъ мы и у Г. Когена, наиболѣе „объективистичнаго“ толкователя Канта: она служитъ лишь „для постановки біологической проблемы“, цѣль указываетъ „лишь направленіе изслѣдованія“ [2]). Такимъ образомъ, только „мы“, по господствующему взгляду, говоримъ о цѣлевыхъ отношеніяхъ среди явленій жизни. Объективнаго значенія это не имѣетъ. Всѣ процессы міра органическаго суть процессы физическіе, т. е. механическіе, электрическіе и химическіе. Мы можемъ, конечно, для удобства естественно-научнаго изслѣдованія понимать ихъ связанными и телеологически, но это имѣетъ значеніе только „для насъ“, ad hominem. „Содержаніе“ телеологическихъ сужденій, такимъ образомъ, оказывается моментомъ сферы познанія, но не бытія. Постараемся выяснить ошибочность этого взгляда.

Напр. будетъ совершенно правильнымъ, если мы скажемъ, что пищевареніе есть рядъ, главнымъ образомъ, химическихъ процессовъ: превращеніе крахмала въ виноградный сахаръ, бѣлковъ въ пептоны, жировъ въ жировую эмульсію и мыла и пр. Въ то же время будетъ въ такой же мѣрѣ правильно сказать, что пищевареніе является превращеніемъ органическихъ составныхъ частей пищи въ соединенія, легко усваиваемыя организмомъ. Или возьмемъ напр. дыханіе. Дыханіе есть расширеніе дѣятельностью особыхъ мышцъ грудной клѣтки,

---

[1]) Ср. Kritik d. Urteilskraft. Изд. Philos. Bibl. 242, 238, 248, 280.

[2]) Cohen. Logik, 1902. 310, 318.

влекущее за собою соотвѣтственное расширеніе легкихъ, вслѣдствіе чего воздухъ въ нихъ разширяется, атмосферное давленіе не уравновѣшивается болѣе и легкіе наполняются воздухомъ. За этимъ слѣдуетъ спаденіе грудной клѣтки и легкихъ и вытѣсненіе части содержащагося въ послѣднихъ воздуха. Съ другой стороны, дыханіе заключается въ сообщеніи крови необходимыхъ для жизни клѣтокъ газовъ (кислорода) и освобожденіи ея отъ воспринятыхъ ею газовъ, образовавшихся въ результатѣ прижизненнаго распада продуктовъ и и препятствующихъ процессу обмѣна веществъ (углекислоты). Въ обоихъ случахъ мы имѣемъ естественно-научное опредѣленіе на ряду съ нѣкоторымъ другимъ, иного рода. Его нельзя считать конечно „только ненаучнымъ“, популярнымъ выраженіемъ перваго или только „болѣе общимъ“, такъ какъ болѣе общимъ случаемъ физическихъ и химическихъ процессовъ будетъ моментъ тоже физическій или химическій, въ данномъ же случаѣ мы имѣемъ дѣло съ чѣмъ то совершенно инымъ. Разница между обоими опредѣленіями совершенно очевидна, но представляетъ значительныя трудности фиксировать ее въ точныхъ терминахъ. Кантъ различаетъ ихъ, какъ два рода причинности, на основѣ разсудочнаго понятія и понятія разума—цѣли. Но вопросъ вѣдь именно въ томъ, что понимать подъ этой послѣдней? Не претендуя на точное опредѣленіе, удовлетворимся въ данномъ случаѣ такой характеристикой, что, въ противоположность первому случаю, гдѣ мы, имѣя въ виду физико-химическую сторону біологическаго явленія, принципіально, хотя не всегда фактически, можемъ фиксировать ее математически — можно вычислить количество работы каждаго желудочка сердца и, слѣдовательно, работу всего сердца, величину бокового давленія крови на стѣнки волостныхъ сосудовъ, скорость движенія крови и т. п.—во второмъ случаѣ мы имѣемъ цѣлью указать *значеніе* даннаго явленія для цѣлаго жизни организма. Конечно, опредѣлить послѣднее можно только, установивъ физико-химическую природу даннаго органическаго процесса. Напр., мы должны выяснить, что питаніе каждой отдѣльной клѣтки приносится ей кровью, и что въ кровеносную систему пища попадаетъ, проникая черезъ стѣнки кишечника, что сама по себѣ пища еще не пригодна для этого и, слѣдовательно, должна быть предварительно приведена въ такое состояніе, чтобы это проникновеніе стало возможно, что процессъ подобнаго превращенія дѣйствительно происходитъ во рту, желудкѣ и кишечникѣ. Все это мы должны сперва знать, чтобы опредѣлить пищевареніе, какъ приведеніе пищи въ состояніе усвояемости ея организмомъ, тѣмъ не менѣе однако въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы подчерки-

ваемъ иную сторону дѣла, чѣмъ въ первомъ. Тамъ мы изслѣдовали—*какъ* процессъ совершается въ организмѣ, здѣсь—*какое значеніе* имѣетъ онъ для его жизни въ цѣломъ. Въ этомъ и состоитъ „телеологическая точка зрѣнія“, на біологическія явленія, или, правильнѣе сказать, изученіе особыхъ не математико-физико-химическихъ, но *телеологическихъ* отношеній въ области явленій жизни. Таковыя имѣются не только между цѣлымъ организмомъ и отдѣльными его органами или ихъ дѣятельностью, но и между самими органами. Отдѣльные органы работаютъ одинъ *для* другого. Напр., зубы, пережевывая пищу, подготовляютъ пищевареніе, такъ какъ раздробленіе пищи необходимо для болѣе совершеннаго воздѣйствія на нее слюны, желудочнаго и другихъ соковъ, при помощи которыхъ совершается вышеупомянутое превращеніе ея въ состояніе удобоусвояемости ея организмомъ. Зубы, такимъ образомъ, *для* желудка и *для кишокъ*. И эта подготовительная роль ихъ, очевидно, не есть причинное отношеніе: жеваніе не *производитъ* пищеваренія, но оно *способствуетъ* ему. Въ этомъ ихъ *значеніе, назначеніе, задача, цѣль*. Не будемъ бояться сказать: зубы „предназначены“ для того, чтобы раздроблять пищу, насколько этимъ не указывается на цѣль, имѣвшуюся въ виду какимъ-либо интеллектомъ, ихъ устраивавшимъ, но лишь на ихъ функцію. Такого рода цѣль имѣется у каждаго органа: сердце для того, чтобы производить кровообращеніе, кровь для того, чтобы доставлять пищу каждой отдѣльной клѣткѣ и забирать у нея вещества уже отработанныя, глазъ для того, чтобы видѣть, рука для того, чтобы схватывать, желудокъ и кишечникъ для того, чтобы организмъ могъ питаться и слѣд. жить и т. д. Такимъ образомъ, ученіе о *цѣлесообразности* явленій жизни не есть ученіе о „мудромъ устройствѣ природы“. Это послѣднее производитъ *оцѣнку* природы, тогда какъ телеологія чужда всякой нормальности. Въ то же время, что для насъ особенно важно въ данной связи, это не „только нашъ субъективный способъ разсмотрѣнія“ біологическихъ явленій. Жизнь организма, являясь цѣпью причинныхъ связей, механическихъ, химическихъ, электрическихъ, въ то же время является цѣпью явленій цѣлевыхъ. Вторая стоитъ на ряду съ первой, но не совпадаетъ съ нею. Процессы движенія, сжатія, расширенія, всасыванія, всѣ химическія соединенія и разложенія и т. д. не суть процессы обмѣна веществъ, дыханія, жеванія, глотанія, питанія, выдѣленія, размноженія и т. д. Физическое и химическое *не есть*—біологическое. Конечно, то и другое стоитъ въ самой тѣсной связи, или отношеніи, но послѣднее не только не исключаетъ двойственности, но наоборотъ обосновываетъ ее. Раскрывать скры-

вающуюся здѣсь трудность, рѣшать имѣющуюся здѣсь проблему не ставитъ себѣ цѣлью настоящее изложеніе. Въ данномъ случаѣ важно лишь указать на одинаково объективный, предметный характеръ цѣлевого отношенія на ряду съ причиннымъ. Понятіе цѣли, слѣдовательно, не образъ, не „только фигуральное выраженіе“, это не „мы только можемъ говорить“ о *назначеніи* каждаго органическаго явленія, это не „только удобный способъ синтезированія“ этого рода явленій и формулировка возникающихъ относительно ихъ проблемъ, но опредѣленнаго рода *бытіевая категорія*, категорія опредѣленнаго рода бытія—въ данномъ случаѣ—біологическаго. Понятіе цѣли, слѣдовательно, моментъ не гносеологическій, но онтологическій: „Содержаніе“, „смыслъ“, телеологическаго сужденія есть біологическій предметъ. Послѣднее, впрочемъ, нѣсколько не точно сказано и имѣетъ силу лишь для нашего случая, такъ какъ значеніе понятія *цѣли* на самомъ дѣлѣ гораздо шире. Тѣ же телеологическія отношенія находимъ мы не только въ сферѣ организмовъ, но и въ сферѣ механизмовъ. Съ одной стороны, механизмъ тоже является системой физико-химическихъ связей. Въ то же время, съ другой стороны, соотношенія отдѣльныхъ составныхъ частей машины находятся въ *цѣлесообразныхъ* отношеніяхъ между собой. Не въ томъ смыслѣ, что здѣсь осуществлено опредѣленное намѣреніе ея изобрѣтателя, т.-е. не въ смыслѣ субъективной цѣли, но въ смыслѣ объективномъ. Каждая изъ нихъ играетъ опредѣленную роль *для* другой и для всего механизма въ цѣломъ, отправляетъ опредѣленную функцію. Напр., котелъ въ очень многихъ случаяхъ является производителемъ энергіи („генераторомъ силы“), движущей весь механизмъ. Въ этомъ его — *назначеніе*, *задача*, *цѣль*. И это не для „насъ только“, поскольку мы пользуемся имъ какъ средствомъ, для удовлетворенія нашихъ матерьяльныхъ потребностей. „Мы“ здѣсь совершенно не при чемъ. Независимо отъ „насъ“ таково его *объективное* значеніе, объективное отношеніе его къ остальнымъ частямъ машины, именно, отношеніе—первоначальнаго двигателя. И то же справедливо относительно каждаго колеса, винта, рычага. Каждый изъ нихъ дѣлаетъ опредѣленное дѣло, ведущее къ нѣкоторой конечной цѣли, къ которой эта машина „предназначена“. Дѣятельность каждаго изъ нихъ подготовляется дѣятельностью одной изъ остальныхъ и въ свою очередь подготовляетъ или способствуетъ дѣятельности какой-либо другой изъ нихъ. Другими словами, каждая изъ нихъ является *цѣлью* въ одномъ отношеніи и *средствомъ*—въ другомъ. Въ то же время, какъ сказано, каждая изъ нихъ участвуетъ въ ряду явленій физическихъ. Физическое и телеологическое, *теоретическое* и *прак-*

тическое находятся здѣсь въ самомъ близкомъ сосѣдствѣ. Но значеніе телеологіи идетъ еще дальше. Не трудно было бы показать, что вся природа въ цѣломъ является системой цѣлей и средствъ. Нужно только помнить, чтобы теологія не впадала въ *генетизмъ*, т.-е. не стремилась *объяснять* явленія ихъ цѣлевымъ значеніемъ. Съ другой стороны, телеологія не должна быть *оцѣночною;* быть *цѣлью* не означаетъ какого-либо *превосходства,* и роль *средства* не означаетъ обратнаго.

Въ полномъ согласіи со всѣмъ сказаннымъ относительно *сужденія* должно быть истолковано и понятіе *умозаключенія.* Если первое, какъ мы видѣли, есть отношеніе, какъ таковое, то второе является такой комбинаціей двухъ отношеній, что въ сочетаніи своемъ они даютъ нѣкоторое третье. Посылки всякаго умозаключенія, въ свою очередь, какъ говорятъ, *вытекаютъ* изъ нѣкоторыхъ другихъ посылокъ, относительно которыхъ имѣетъ силу то же самое и т. д. и т. д. Все „познаніе“ „движется“, такимъ образомъ, все дальше и дальше, образуя собою сложную сѣть взаимносвязанныхъ „положеній“, ни одно изъ которыхъ не стоитъ особнякомъ, всегда обосновывая какое-либо другое и въ то же время обосновываясь также нѣкоторымъ другимъ. Этотъ, повидимому, вполнѣ *познавательный* фактъ на дѣлѣ есть тотъ чисто *объективный* фактъ, что область бытія, кругъ „опыта“ является не безпорядочнымъ нагроможденіемъ вещей, но закономѣрнымъ, строго связаннымъ и безконечно сложнымъ цѣлымъ. Понятіе умозаключенія постольку есть принципъ *системы* [1]) и все сложное ученіе силлогистики оказывается анализомъ одной опредѣленной стороны *сущаго,* т.-е. не теоретико-познавательной теоріей, но онтологической.

Намъ остается еще коснуться, такъ называемыхъ, „логическихъ законовъ мышленія“, закона тожества, противорѣчія и др. Не говоря уже о совершенно несостоятельномъ пониманіи ихъ, какъ выраженій нашей человѣческой психической организаціи, принуждающей насъ мыслить вещи нѣкоторымъ опредѣленнымъ и навсегда неизбѣжнымъ для насъ образомъ (блестящую критику этой теоріи далъ Гуссерль въ 1 ч. „Логич. Изслѣд.“), и пониманіе ихъ какъ нормъ или законовъ познанія не можетъ быть принято. Что всѣ *наши сужденія* должны нормироваться, напр., закономъ противорѣчія, что ошибочно *утверждать* и въ то же самое время *отрицать* нѣчто относительно вещи, все это на дѣлѣ сводится къ тому, что сама вещь, самъ объектъ, какъ таковой, не можетъ существовать, обладая и въ томъ же са-

[1]) Вспомнимъ, что Кантовскія идеи, дающія „познанію“ систематичность, координированы у него съ умозаключеніями.

момъ отношеніи не обладая какимъ либо признакомъ, т.-е. что законъ отсутствія противорѣчія является закономъ бытія самого предмета. То же относится и къ другимъ „законамъ мышленія". Предметъ необходимо и неизбѣжно всегда тожественъ самому себѣ, всякое явленіе области бытія, подчиняясь закону всеобщей закономѣрности, имѣетъ свое достаточное основаніе и ко всякому другому явленію можетъ стоять либо въ положительномъ, либо въ отрицательномъ отношеніи и ни въ какомъ иномъ. Всѣ „логическіе законы мышленія", такимъ образомъ, должно считать не законами *мышленія*, но *мыслимаго*, т.-е. познаваемаго предмета, моментами не познавательными, но бытіевыми, слѣдовательно, объектами не гносеологическаго, но онтологическаго изслѣдованія [1]).

Итакъ, традиціонное ученіе о познаніи не есть въ дѣйстви-

[1]) Въ томъ же самомъ направленіи должно быть понято и значеніе понятія м е т о д а. Методъ является не способомъ п о з н а н і я предмета, но способомъ с у щ е с т в о в а н і я этого послѣдняго. Такіе понятія, какъ анализъ, синтезъ, классификація, различеніе, опредѣленіе, доказательство, сведеніе и т. п. суть не познавательныя понятія, но вполнѣ бытіевыя. Напр., когда мы „анализируемъ" предметъ, то это означаетъ, что мы сдѣлали объектомъ своего разсмотрѣнія его сложность, заключающееся въ немъ многообразіе. Такъ называемое разложеніе предмета на части—есть лишь образъ, а не научный терминъ. Вѣдь не познаніе „только умственно" разлагаетъ его на части, во онъ, какъ таковой, разложенъ, т.-е. состоитъ изъ нихъ. И вотъ осознаніе этой его составности, его сложенности и имѣется налицо, когда говорятъ объ а н а л и з и р о в а н і и его, и разложеніи его на его ингредіенты. Р а з л а г а ю щ і й м е т о д ъ п о з н а н і я е с т ь л и ш ь п о з н а н і е о б ъ е к т и в н о й р а з л о ж е н н о с т и. Точно такъ же, такъ называемое „объединеніе" нѣкоторыхъ разрозненныхъ элементовъ является такимъ же фигуральнымъ выраженіемъ, которому соотвѣтствуетъ тотъ фактъ, что въ данномъ многообразіи мы усматриваемъ нѣкоторый моментъ его объединяющій, синтезирующій, вслѣд. чего это многообразіе мы сознаемъ, какъ нѣкое ц ѣ л о е. С и н т е т и ч е с к і й м е т о д ъ п о з н а н і я т а к и м ъ о б р а з о м ъ е с т ь п о з н а н і е о б ъ е к т и в н о й с и н т е з и р о в а н н о с т и, о б ъ е д и н е н н о с т и. Итакъ, различіе анализа и синтеза, какъ опредѣленныхъ способовъ познанія, на дѣлѣ оказывается различіемъ не въ области познанія, но познаваемаго вообще. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ двумя разными сторонами этого послѣдняго, его множественностью и единствомъ, сложенностью и цѣльностью. Такимъ образомъ, утвержденіе, что познаніе всегда необходимо есть анализирующее и синтезирующее, означаетъ, что п о з н а в а е м о е, т.-е. предметъ, бытіе необходимо является множествомъ и въ то же время единствомъ, или, другими словами, множественнымъ единствомъ и объединеннымъ множествомъ. Слѣдов., тѣ главы методологіи, которыя трактуютъ вопросъ объ анализѣ и синтезѣ, относятся не къ ученію о познаніи, но къ ученію о бытіи, а равнымъ образомъ вся методологія цѣликомъ составляетъ поэтому отдѣлъ не гносеологіи, но онтологіи. Сложность даннаго вопроса, къ сожалѣнію, не соотвѣтствовала тому времени, которое имѣлось въ распоряженіи автора при выполненіи настоящей работы и потому онъ не могъ быть затронутъ сколько нибудь обстоят.ельно. Особенное вниманіе въ частности должно было бы быть удѣлено при этомъ ученію объ индукціи.

тельности ученіе о познаніи. Но это не значитъ, что таковое вообще принципіально невозможно. Какъ мы видѣли выше, необходимо различать: 1) субъектъ познанія, 2) объектъ его и 3) познавательное отношеніе между ними, познаваніе, т.-е. сознаваніе бытія сознаніемъ. И вотъ, раскрыть и изъяснить природу этого отношенія составляетъ особую, самостоятельную проблему на ряду съ изученіемъ конструкціи познаваемаго, т.-е. на ряду съ мнимой гносеологіей, фактически онтологіей, имѣется дѣйствительная гносеологія, въ собственномъ, а не традиціонномъ смыслѣ теорія познанія. Очевидно, что эта проблема не вопросъ о „воздѣйствіи" объекта на субъектъ, какъ она не разъ понималась въ прошломъ: понятіе „воздѣйствія" въ лучшемъ случаѣ есть понятіе причинной зависимости, а таковое въ данномъ случаѣ непримѣнимо, такъ какъ это моментъ относящійся къ сферѣ бытія, внутри-бытійный, тогда какъ познаніе—явленіе внѣ-бытійное: оно есть отношеніе бытія къ небытію (сознанію). Постольку гносеологическая проблема не *научная* проблема. Исторически она является неизмѣримо менѣе разнообразной, чѣмъ не собственная гносеологія (онтологія) и, повидимому, только второй періодъ въ развитіи Фихте (Наукоученіе 1804 г.) далъ существенные результаты для разрѣшенія ея. Съ положительной стороны здѣсь было указано на необходимость познавательнаго отношенія между субъектомъ и объектомъ, ихъ необходимую связанность (имманентность). Съ отрицательной стороны здѣсь была выяснена *независимость* содержанія бытія или истины отъ познанія: познавая, сознаніе ничего не привноситъ въ объектъ, постольку будучи чисто пассивнымъ. Оно ни въ малѣйшей мѣрѣ не „творитъ" предметъ, но лишь сознаетъ его [1]). Съ тѣхъ поръ, однако, разрѣшеніе гносеологической проблемы не подвинулось существенно впередъ и, несомнѣнно, одной изъ причинъ этого было то, что содержаніе ея не было фиксировано съ полною ясностью и не различалось отъ вопроса „объ условіяхъ истинности" познанія. Т.-е., другими словами, гносеологія подавлялась „гносеологіей". Лишь осознавъ истинный характеръ этой послѣдней и въ соотвѣтствіи съ этимъ по новому формулировавъ ея проблему, сможемъ мы возвратить въ собственномъ смыслѣ гносеологіи по праву принадлежащее ей мѣсто рядомъ съ онтологіей и этимъ обезпечить ей возможность дальнѣйшаго самостоятельнаго развитія, а тѣмъ самымъ и внести большую полноту и ясность въ свое пониманіе системы философіи.

Л. Салáговъ.

[1]) Позднѣе та же мысль съ большой энергіей была проведена у Больцано и затѣмъ Гуссерля. По тому же вопросу у Фихте см. статью Lanz'a въ Archiv f. Gesch. d. Philos. 1912. B. 26. H. 1. S. 1 ff.

Интуиція Я.

Если бы Гегель бросилъ взглядъ на внутреннюю логику нѣкоторыхъ новѣйшихъ ученій о сознаніи, онъ могъ бы подмѣтить въ ней нѣчто аналогичное схемѣ своего діалектическаго метода. На-ряду съ нѣкоторымъ принципіально значительнымъ тезисомъ, тутъ встрѣчается послѣдовательно вытекающій изъ него и вмѣстѣ какъ бы отрицающій его антитезисъ, но и намѣчается синтезисъ, снимающій это противорѣчіе и открывающій новые горизонты.

Такимъ тезисомъ здѣсь является утвержденіе яйности, личности сознанія, тэзисъ, подтверждающійся какъ фактическимъ обстояніемъ сознанія и несомнѣнною мнимостію „случаевъ“ неяйнаго сознанія, такъ и явною противорѣчивостію понятія безсубъектнаго, неличнаго сознанія. Этотъ тезисъ встрѣчаетъ признанія и полупризнанія и во многихъ другихъ ученіяхъ о сознаніи новѣйшаго времени и по существу едвали не является однимъ изъ прочныхъ достиженій новѣйшей философіи вообще, хотя бы, напримѣръ, Титченеръ и совѣтовалъ каждому занимающемуся психологіей на-зубокъ знать противоположное ученіе Маха [1]).

Но изъ понятія Я, какъ сознающаго, съ аналитической необходимостью вытекаетъ, что само оно не можетъ быть и объектомъ своего сознанія, быть даннымъ себѣ, такъ какъ оно есть лишь то, *кому* что-либо дано. Навсегда во всей силѣ останется этотъ антитэзисъ, составлявшій нѣкогда паѳосъ Гербартовской критики ученія Фихте о Я: само-*сознаніе* невозможно.

Въ увѣренности, что тутъ дѣйствительно налицо тезисъ и антитезисъ, два противорѣчащихъ и исключающихъ другъ друга сужденія, достаточно билась философская мысль, хотя сознающее Я въ собственномъ смыслѣ этого термина долгое время не было выявлено во всей своей чистотѣ и сливалось то съ понятіемъ метафизическаго Я, то съ понятіемъ психофизической личности, то съ понятіемъ фор-

---

[1]) Проф. Э. Б. Титченеръ. Учебникъ психологіи. Перев. прив.-доц. А. П. Болтунова. Ч. II. Москва. 1914. Стр. 225, примѣчаніе.

мально-логическаго единства сознанія въ Кантовскомъ смыслѣ. Желая выдти изъ этого тупика, какъ извѣстно, отрицали то тезисъ, то антитезисъ, но при этомъ неизмѣнно впадали въ новыя противорѣчія съ оставляемымъ положеніемъ или съ психическими фактами, какъ впадаютъ въ нихъ избирающіе эти пути и теперь.

Въ самомъ дѣлѣ, говоритъ, напримѣръ, что бываютъ случаи неяйнаго сознанія, это значитъ относить къ своему потоку сознанія рядъ переживаній съ полнымъ отсутствіемъ всякаго права на это. Не бывшее даннымъ *мнѣ* именно и есть въ *мое* сознаніе не входившее; и если что-либо входитъ въ данную минуту въ мое сознаніе въ качествѣ воспоминанія, но съ характеристикой неданности мнѣ раньше, то одно изъ двухъ: или тутъ мы въ дѣйствительности имѣемъ дѣло не съ воспоминаніемъ, а съ воспріятіемъ, или это содержаніе было дано мнѣ, но тривіальность характеристики всего даннаго мнѣ, какъ именно такового, вводитъ въ недоразумѣніе. Подмѣчать же, что данное (мнѣ) сейчасъ не оказывается даннымъ *мнѣ*, какъ это удается Титченеру, у котораго, оказывается, „душевная жизнь... носитъ личный характеръ только съ большими перерывами“ [1]), это значитъ не только впадать въ очевидное противорѣчіе, но и просто забывать, о чемъ идетъ рѣчь, когда говорятъ о яйности сознанія. Утверждая яйность или неяйность сознанія, говорятъ не о объ ощущеніяхъ того или другого вида, которыя могутъ то быть, то не быть, а о структурѣ и необходимыхъ сторонахъ акта сознанія вообще.

Но, можетъ быть, сознаніе неяйно вообще? Но, что же значитъ быть даннымъ, какъ не быть даннымъ кому-либо? Говоря словами Іодля, „состояніе, въ которомъ Я нѣтъ, никогда не можетъ быть сознаваемымъ состояніемъ“ [2]). Если терминъ сознаніе не означаетъ наличности чего-либо для кого-либо, то онъ или *лишь* другое названіе для *лишь* онтологической наличности (существованія вообще), или—просто безмыслица. Но если бы даже и было возможно безъ противорѣчій мыслить порядокъ и связь содержаній сознанія какъ онтологическую связь и лишь онтологическую наличность, въ безчисленныхъ модификаціяхъ существующую, стало-быть, на-ряду съ той, которую обычно считаютъ единственно объективной, то все-же фактъ данности *мнѣ*, наличности для меня ежесекундно констатировался бы всякимъ, какъ вопіющее противорѣчіе этому измышленію. Вл. Соловьевъ нѣкогда писалъ: „Въ житейскомъ разговорѣ можно не задумываясь спрашивать: чей кафтанъ? или: чьи калоши? Но по

[1]) Проф. Э. Б. Титченеръ. Op. cit. Стр. 223.

[2]) Iodl. Lehrbuch der Psychologie. B. S. 111.

какому праву можемъ мы спрашивать въ философіи: чье сознаніе?— тѣмъ самымъ предполагая подлинное присутствіе разныхъ *кто*, которымъ нужно отдать сознаніе въ частную или общинную собственность?“ [1]). Но не объ онтологическомъ носителѣ сознанія въ его цѣломъ тутъ рѣчь, а о внутренней структурѣ самого сознанія, которое единственно мыслимо какъ отношеніе между двумя терминами, и опять-таки не какъ отношеніе свойства къ субстанціи, а какъ специфическое отношеніе наличности чего-либо для кого-либо.

И это *кто*, это сознающее Я, тоже необходимо должно быть утверждаемо въ своемъ специфическомъ смыслѣ: тутъ невозможны никакіе компромиссы въ цѣляхъ сохраненія хотя бы видимости возможности самосознанія. И прежде всего, невозможно замѣщеніе Я „апперцепирующими массами представленій“. Философія такъ боится теперь всякой миѳологіи. Но что такое, какъ не самая примитивная миѳологія—дѣлать представленія сознающими? Если Гербартъ, увлеченный полемикой, не замѣтилъ, что тутъ больше персонификаціи, чѣмъ въ понятіи способности, противъ котораго онъ такъ возставалъ, то уже Риккерту легко было бы понять, что „часть души“ не можетъ „наблюдать другую“ [2]), какъ и его гносеологическій субъектъ-понятіе сознавать что-либо.

Съ другой стороны, и интуицію Я нельзя корректировать какъ „примышленіе представленія Я“. Передъ только-что отмѣченной миѳологіей эта идея имѣетъ развѣ лишь то преимущество, что ведетъ свою родословную отъ буквально понятыхъ неудачныхъ выраженій Канта, который не разъ говоритъ о самосознаніи какъ о примышленіи „простого представленія Я“. Но, вѣдь, Кантъ часто говоритъ и о примышленіи сужденія „я мыслю“, и о примышленіи понятія „я мыслю“; неужели эти очевидные lapsus'ы, лишь характеризующіе неопредѣленность его дѣйствительнаго ученія о сознающемъ и самосознаніи, даютъ цѣнную мысль? Конечно, и представленія, и понятія всегда объекты сознанія и, разъ какое-либо изъ нихъ—Я, то и сознаніе такого „Я“ спасено. Но тутъ опять представленіе (или мысль) становится сознающимъ. Нѣтъ, „примышленіе Я“ очевидно подлежитъ отмышленію. Интуиція Я есть или интуиція дѣйствительно сознающаго, или сознаніе чего угодно, но только не Я.

Отрицая указанный выше антитезисъ, пытается „спасти положеніе“ Ремке, который на-ряду съ содержательной идеей, что „дан-

---

[1]) Вл. Соловьевъ. Собр. сочин. [2]Т. VIII. СПБ. 1903. Первое начало теоретической философіи. Стр. 183.

[2]) Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Freiburg. 1896—1902. S. Русс. пер. Водена. Стр. 156.

ное дано", провозглашаетъ мысль, что и сознающее есть данное, то есть объектъ и, слѣдовательно, возможно и существуетъ самосознаніе. Несомнѣнно, ученіе Ремке, что всякая реальность есть или Einzelwesen или Bestimmtheit и что всякая совокупность послѣднихъ существуетъ не иначе, какъ въ нѣкоторой einheitstiftende Bestimmtheit [6]) отстаиваетъ Я, какъ непосредственное реальное единство переживаній: „психическіе кусочки" (mind-stuff) тутъ срастаются, оживаютъ и становятся знакомой каждому душой. Однако, ученіе, что душа будто-бы сознаетъ себя какъ данное на-ряду съ другимъ даннымъ, все-же не дѣлаетъ самосознаніе возможнымъ. Наше сознающее Я для насъ несомнѣнно, его интуиція есть фактъ; но оно не есть объектъ и не можетъ стать имъ. Ремке утверждаетъ, что сознаваемая (будто-бы) душа *есть* и сознающее [7]). Но вотъ это-то *есть* Ремке и не можетъ констатировать на самомъ дѣлѣ. Вѣдь дѣло идетъ о сознающемъ какъ таковомъ, о немъ лишь, такъ сказать, во время сознаванія имъ чего-либо, лишь поскольку оно сознаетъ. И установить тожество съ нимъ чего-либо сознаваемаго (хотя бы таковымъ и было въ дѣйствительности то самое Я, которое сознаетъ!) невозможно, такъ какъ оно, сознающее, есть не объектъ, а именно сознающее объектъ.

Итакъ, тезисъ и антитезисъ остаются во всей своей силѣ оба: сознаніе яйно, но само-*сознаніе* невозможно. Конечно, тутъ не было бы и тѣни противорѣчія, если бы яйность сознанія утверждалась только какъ метафизическій, лишь какъ онтологическій фактъ, или о Я говорилось лишь съ точки зрѣнія посторонняго наблюдателя, и если бы, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ понятіи сознающаго Я не мыслилось (аналитически или синтетически) признака интуиціи себя какъ сознающаго. Но мы имѣемъ въ виду не метафизическое ученіе о Я и не гипотезы о чужомъ Я, а анализъ сознанія такъ-сказать изнутри, съ „нашей мѣстной точки зрѣнія", какъ сказалъ бы Авенаріусъ. И съ этой точки зрѣнія говорить о сознающемъ Я можно лишь на основѣ интуиціи Я, тутъ оно необходимо мыслится, синтетически, какъ обладающее этой интуиціей. И тутъ даже безразлично, правъ ли былъ Гербартъ, говоря, что „по своему понятію Я должно знать о себѣ самомъ" [7]). Не понятіе должно опредѣлять дѣйствительность, но дѣйствительность—понятіе.

Одновременное утвержденіе и яйности сознанія (въ имманент-

---

[6]) J. Rehmke. Philosophie als Grundwissenschaft. Leipzig u. Frank. a. M. 1910. S. 205ff. J. Rehmke. Lehrbuch der Allgemeinen Psychologie. [2] Leipz. u. Frank. a. M. 1905. S. 61ff.

[7]) Herbart. Psychologie als Wissenschaft. 1 Th. § 27.

номъ смыслѣ), и невозможности сознанія сознающаго Я, какъ такового, дѣлаютъ болѣе или менѣе рѣшительно различныя ученія новѣйшаго времени, которымъ никакъ нельзя отказать ни въ философской значительности, ни въ критической осторожности. Такъ, Наторпъ, предлагая строго различать въ цѣлостномъ фактѣ сознанія во-первыхъ, объектъ или содержаніе сознанія, во-вторыхъ, сознающее Я и въ-третьихъ, отношеніе сознаванія (Bewusstheit) между ними, въ то же время утверждаетъ, что Я „нельзя разсматривать какъ содержаніе сознанія, хотя бы и особаго рода". „Нельзя даже сказать въ собственномъ и первоначальномъ смыслѣ, что оно сознаетъ себя само, потому что въ полномъ и специфическомъ своемъ смыслѣ оно есть то, что сознаетъ что-либо [другое], а не себя само". „Самосознаніе въ томъ смыслѣ, что одно и то же, и притомъ въ одинаковомъ значеніи (sic!), есть вмѣстѣ и субъектъ и объектъ одного и того же сознанія, есть нѣчто немыслимое, такъ какъ сознаваніе, во всякомъ случаѣ, означаетъ отношеніе между двумя терминами. Всякое выраженіе, которое выставляетъ само Я какъ содержаніе въ собственномъ смыслѣ... во всякомъ случаѣ можетъ имѣть цѣнность лишь о́бразнаго обозначенія". „Первоначальное Я не можетъ стать предметомъ, такъ какъ, скорѣе въ противоположность всякому предмету, оно означаетъ то, въ отношеніи къ чему что-либо есть предметъ" [8]).

Аналогичное мы находимъ и у Шуппе. „Въ актѣ высшей рефлексіи", говоритъ онъ сначала, „само... хотящее, чувствующее и мыслящее Я можетъ находить себя и дѣлаться предметомъ своего мышленія". Но, тотчасъ же прибавляетъ Шуппе, „хотя Я сознаетъ себя и есть мыслящее само себя и, слѣдовательно, хотя Я опять-таки можетъ сдѣлаться объектомъ, но всегда этому объекту тотчасъ же противостоитъ субъектъ, какъ мыслящій и познающій. Сколько бы разъ ни производилась попытка также и этотъ субъектъ подвергнуть ближайшему (sic!) изслѣдованію, она, однако, не удается; напротивъ, всегда, когда и кажется, что она удалась, въ тотъ же моментъ Я уже противостоитъ *этому* объекту какъ субъектъ" [9]).

Съ полной опредѣленностію утверждаетъ тезисъ и антитезисъ и Липпсъ, этотъ виднѣйшій представитель Ichpsychologie. Повторяя на каждомъ шагу, что всякое переживаніе есть и переживаніе Я, Липпсъ говоритъ вмѣстѣ съ тѣмъ: „Я не можетъ быть дано мнѣ: скорѣе, оно есть то, *кому* что-либо дано" [10]). „Я не имѣю никакого

[8]) P. Natorp. Allgemeine Psychologie, Marburg 1910. S. 3—4.

[9]) W. Schuppe. Erkenntnistheoretische Logik. Bonn. 1878. S. 81.

[10]) T. Lipps. Das Ich u. d. Gefühle. Psychol. Untersuchungen B. I. H. 4. Leipsiß. 1907. S. 669.

знанія о Я данной минуты". „Если отожествлять, какъ это часто дѣлаютъ, знаніе съ сознаніемъ, извѣстность съ сознаваемостію, то мы должны сказать, что о Я данной минуты и его переживаніяхъ не имѣется никакого сознанія". „Я не есть предметъ, или, употребляя иностранное слово, не есть объектъ: оно не можетъ быть объектомъ, такъ какъ оно есть субъектъ для всѣхъ объектовъ; оно не можетъ быть предметомъ, такъ какъ оно есть то, *кому* всѣ предметы противостоятъ какъ сознаваемые, *для кого* всѣ они и суть предметы" [11]).

Но эти, одновременно провозглашаемые тезисъ и антитезисъ у цитируемыхъ авторовъ въ сущности уже дополняются синтезисомъ, хотя онъ, какъ сказано вначалѣ, у нихъ все же лишь еще намѣчается. Только Липпсъ смотрѣлъ создающемуся тутъ положенію почти прямо въ глаза; Наторпъ же и Шуппе лишь установили предпосылки, изъ которыхъ съ необходимостію вытекаетъ этотъ синтезисъ и вскользь указали на него, вопросъ, конечно, насколько сознательно. Эти предпосылки — все тѣ же антитезисъ и тезисъ. Major: сознаніе сознающаго Я, какъ такового, невозможно; minor: интуиція сознающаго Я все-таки существуетъ. Conclusio очевидно: интуиція сознающаго Я, какъ такового, не есть *сознаніе*, а что-то иное.

Въ самомъ дѣлѣ, о чемъ же, какъ не объ этомъ выводѣ, какъ не объ этомъ синтезисѣ, можетъ говорить Наторпъ, дозволяя что-то обозначать терминомъ самосознаніе лишь образно, а въ другомъ мѣстѣ прямо заявляя, что и Bewusstheit и Ich можно „констатировать"? [12]). Гуссерль, цитирующій это мѣсто, вполнѣ правъ, считая, что у Наторпа говорится здѣсь о констатированіи, которое не есть сознаніе объекта [13]). Что, какъ не то же можетъ имѣть въ виду Шуппе, говоря: „если въ этомъ тожествѣ субъекта и объекта все-таки есть загадка, то это—загадка міра, ибо безъ него не было бы ни теоріи познанія и логики, ни какой-либо науки о сущемъ, вообще ничего" [14]). Какъ онъ констатируетъ тотъ субъектъ, который уже имѣется на-лицо, когда сознаніе бываетъ направлено на Я—объектъ? На что, наконецъ, указываетъ Липпсъ, заявляя: „я не *знаю* себя

---

[11]) T. Lipps. Bewusstsein und Gegenstände. Psychol. Unrers. B. I. H. 1. S. 43.

[12]) P. Natorp. Einleitung in die Psychologie nach kritischer Metode. Freiburg. 1888. § 4. (Цит. у Гуссерля, см. ниже).

[13]) E. Husserl. Logische Untersuchungen. 1 II Th. Halle 1901. S. 341.

[14]) W. Schuppe. Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik[2]. Berlin. 1910. S. 20.

тожественнымъ съ собой, но непосредственно переживаю или чувствую себя тожественнымъ съ собой"? [15]).

Итакъ, интуиція сознающаго Я, какъ такового, есть не сознаніе, *а нѣчто иное*. Вотъ намѣчающееся утвержденіе [16]), при наличности котораго, пожалуй, уже нельзя упрекать современную философію въ трусости мышленія. Но какъ же понимать эту несомнѣнную и необходимую интуицію сознающаго Я,—то, что обычно *называется* само-*сознаніемъ* и что въ дѣйствительности есть нѣчто иное, чѣмъ сознаніе?

Первая и единственная, насколько намъ извѣстно, попытка истолкованія интуиціи сознающаго Я какъ не сознанія, принадлежитъ Липпсу. Эту интуицію сознающаго Я съ его собственными опредѣленіями и актами сознаванія Липпсъ называетъ актами переживанія (Erleben), а само переживаемое сознающее Я съ его собственными опредѣленіями и актами сознаванія—переживаніями (Erlebnis). Акты переживанія, или переживаемость (Erlebtwerden) переживаній, Липпсъ и отличаетъ отъ „переживанія" (сознанія) чего-либо какъ имѣнія объекта, содержанія, предмета, или знанія. „Переживаніе содержанія ощущенія не есть простая наличность (Dasein) его въ сознаніи, но наличность его какъ содержанія акта переживанія. Напротивъ, переживаемость этого акта переживанія есть простая наличность или нахожденіе (Stattfinden), именно—сознаваемая (bewusstes) (?) наличность или сознаваемое (?) нахожденіе, иначе говоря,—наличность или нахожденіе въ сознаніи". Въ первомъ случаѣ, въ переживаніи содержанія ощущенія или представленія, нужно, слѣдовательно, различать два момента: актъ переживанія и содержаніе этого акта; во второмъ—уже нѣтъ этой двойственности: переживаемое и актъ его переживанія совпадаютъ, „переживаемое есть самъ актъ переживанія и наоборотъ" [17]).

Однако, если наличность или содержаніе въ сознаніи есть

---

[15]) T. Lipps. Bewusstsein und Gegenstände. Psychol. Untersuch. Leipzig. 1905. S. 47. Ср. Das Ich. S. 641.

[16]) Мысль, что „самосознаніе" есть нѣчто sui generis вообще носится въ воздухѣ и лишь не получила еще отчетливой формулировки. „Я никогда", гов. Мюнстербергъ, не обрѣтается въ томъ же смыслѣ, какъ и среда, по несравненнымъ и неописуемымъ способамъ". (Munsterberg. Grundzüge der Psychologie. B. I. Leipzig. 1900. SS. 24—25). „Я переживается принципіально иначе, чѣмъ среда" (Ib. S. 23). Къ Липпсу въ этомъ вопросѣ близокъ Пфендеръ и отчасти, повидимому. Лосскій.

[17]) T. Lipps Bewusstsein und Gegenstände. S. 7. О Липпсѣ см. Ив. Марковъ. Спиритуалистическое ученіе Т. Липпса о Я и сознаніи „Богосл. Вѣстникъ". 1914. Февраль и отд. брош.

именно „*сознаваемая* наличность или *сознаваемое* нахожденіе“, то объясненіе Липпса не приводитъ ни къ чему, кромѣ какъ къ неосновательному и произвольному суженію смысла термина „объектъ сознанія“, приблизительно, до смысла термина „апперцепція“ Вундта: „Сознаваемая наличность есть, конечно, все то же имѣніе объекта, хотя бы сознаніе его и было очень смутнымъ, лишь перцепированіемъ, а самъ онъ, слѣдовательно, почти не опознаннымъ. Напротивъ, другое выраженіе Липпса: „наличность или нахожденіе въ сознаніи“, взятое въ связи не съ только что разобраннымъ, а съ вышеприведенными замѣчаніями о переживаемости актовъ переживанія, можетъ намекнуть на едва ли не единственно возможное положительное опредѣленіе интуиціи сознающаго Я, какъ не сознанія. Въ самомъ дѣлѣ, интуиція сознающаго Я, очевидно, можетъ имѣть мѣсто именно лишь *въ* актѣ сознанія имъ чего-либо. Въ сущности, потому-то и невозможно самосознаніе, что сознающее Я, какъ таковое, тотчасъ бы оказывалось уже только и именно въ этомъ, новомъ актѣ сознанія. Но если такъ, то не могущая быть самосознаніемъ интуиція сознающаго Я, какъ такового, *необходимо есть моментъ въ актѣ сознанія чего-либо.* Какъ сознающее Я есть, по справедливому указанію Наторпа, лишь моментъ въ цѣлостномъ актѣ сознанія, такъ и интуиція этого сознающаго Я есть *не самостоятельный* актъ помимо и на-ряду съ сознаніемъ чего-либо, но необходимый моментъ *въ самомъ сознаніи объекта.* Актъ сознаванія объекта *содержитъ* интуицію Я.

Конечно, и это положительное опредѣленіе не является все-таки адэкватнымъ, проникающимъ, такъ сказать, въ сущность опредѣляемаго. Но, прежде всего, оно правильно указываетъ, такъ сказать, мѣсто того, что обозначается обычно какъ спеціальный актъ сознанія себя, „рефлексіи“. Какъ для наблюденія слѣпого пятна или особенностей бокового зрѣнія нужно „смотрѣть мимо“, такъ, говоритъ это опредѣленіе, и интуиція сознающаго Я осуществляется лишь *въ* сознаваніи имъ чего-либо другого, причемъ это сознаваніе другого тутъ нужно лишь для осуществленія, такъ сказать, сознающаго Я, какъ такового, и интуиціи его, а не для отличенія этимъ Я себя, отъ объекта, какъ другого объекта же [18]). И, быть можетъ, намъ навсегда суждено представлять себѣ интуицію своего сознающаго Я по схемѣ имѣнія объекта, ибо въ этихъ случаяхъ мы, естественно, всегда отвлекаемся отъ сознанія объекта,

[18]) Противоположное толкованіе необходимости для „самосознанія“ сознанія нашимъ Я какого-либо объекта см. въ книгѣ проф. А. И. Введенскаго. Психологія безъ всякой метафизики. Петроградъ. 1915. Стр. 128 сл.

въ которомъ только и осуществляется интуиція сознающаго Я, и представляемъ ее какъ самостоятельный, спеціальный актъ и, далѣе,—какъ актъ имѣнія объекта; но эта склонность уже не должна подбивать мысль къ принципіальной ошибкѣ.

Что же касается до неадэкватности, то таковая и должна быть въ опредѣленіи интуиціи сознающаго Я, такъ какъ послѣдняя сама по себѣ, несомнѣнно, принадлежитъ къ невыразимому и неопредѣлимому, какъ, въ сущности, неопредѣлимо и сознаваніе, имѣніе объекта. Но эта невыразимость и неопредѣлимость не являющейся имѣніемъ объекта интуиціи сознающаго Я не есть немыслимость въ собственномъ смыслѣ,—въ смыслѣ противорѣчивости.

Начнемъ съ вопроса о терминологіи. Пусть слово „интуиція“ обычно употребляется въ смыслѣ имѣнія объекта. Но, сочетаніемъ словъ: интуиція субъекта (при чемъ подразумѣвается, что послѣдній, т.-е. сознающее Я, по своему понятію не можетъ быть объектомъ и фактически не является таковымъ) мы образуемъ *искусственное обозначеніе* того несомнѣнно фактическаго и логически необходимаго (при извѣстныхъ предпосылкахъ), которое еще не получило спеціальнаго названія естественнымъ путемъ и которое доселѣ неправильно называютъ само-сознаніемъ. И если при этомъ все-таки избирается одинъ изъ синонимовъ термина сознаніе, то это дѣлается не для того, чтобы контрабандой подсунуть все то же понятіе имѣнія объекта, а лишь для того, чтобы направить мысль читателя къ тому, что обычно, хотя и неправильно, связывается съ именемъ самосознанія.

Несомнѣнно, далѣе, что не можетъ быть ничего средняго между имѣніемъ объекта и неимѣніемъ его. Но и утверждается вовсе не что-то среднее между тѣмъ и другимъ, а просто второе. Дилеммы же: или сознаніе, или *ничто* нельзя поставить, ибо *тутъ* уже есть *третье*, разрушающее ее, позволяющее отрицать оба члена *этой* дилеммы. И если спрашивается, что же именно понимать подъ выраженіемъ „интуиція Я“, разъ понятіе имѣнія объекта тутъ исключается, то отвѣтъ ясенъ: то фактическое, которое имѣютъ въ виду, когда говорятъ о своемъ „самосознаніи“. Если этотъ своеобразный актъ самочувствія не поддается прозрачному, адэкватному логическому опредѣленію, то это никакъ но дѣлаетъ его недѣйствительнымъ, какъ не можетъ сдѣлать его таковымъ и несомнѣнно правильное отрицательное опредѣленіе его, какъ неимѣніе объекта.

Но необходимо сдѣлать одну оговорку. Взятая въ абстракціи отъ цѣлостнаго акта сознанія, интуиція сознающаго Я, не будучи имѣніемъ объекта, все-таки есть нѣчто до нѣкоторой степени *равно-*

цѣнное имѣнію объекта. Нельзя сомнѣваться, что лишь эта равноцѣнность, во-первыхъ, создаетъ видимость возможности принимать интуицію Я за невозможное самосознаніе и употреблять этотъ послѣдній терминъ и его синонимы для обозначенія интуиціи сознающаго Я; а, во-вторыхъ — даетъ возможность совершать сужденія относительно сознающаго Я, точно объ объектѣ. Но, въ чемъ именно состоитъ эта равноцѣнность, это хотя и живо чувствуется непосредственно, но опять-таки неопредѣлимо и невыразимо. Тутъ можно сдѣлать лишь замѣчаніе отрицательнаго характера: эта равноцѣнность не можетъ быть родовымъ сходствомъ. Ибо понятіе вида не можетъ быть признакомъ (точнѣе: признакомъ признака) другого видового понятія того же рода.

Итакъ: 1^0 не имѣніе объекта, 2^0 моментъ въ актѣ сознаванія чего-либо и 3^0 своеобразная равноцѣнность сознанію объекта,— вотъ, кажется, все, что удается логически опредѣлить въ интуиціи сознающаго Я, но что съ лихвой восполняется непосредственнымъ самочувствіемъ каждаго. Но, отсылая къ собственному самочувствію, необходимо замѣтить, что интуиція сознающаго Я не только постоянна (это-то и даетъ право говорить о яйности сознанія), но и всегда тожественна себѣ, какъ, не имѣетъ степеней интенсивности и имѣніе объекта, сознаваніе. Поэтому, какъ безполезна всякая попытка уяснить себѣ актъ сознаванія путемъ повторенія сознаванія чего-либо, такъ безнадеженъ и всякій опытъ усиленія интуиціи собственнаго сознающаго Я путемъ спеціальнаго, однократнаго или многократнаго сознаванія чего-либо.

Но если интуиція Я не имѣетъ степеней интенсивности, то она имѣетъ за то, такъ сказать, бо́льшую экстенсивность, чѣмъ это можетъ казаться на первый взглядъ. Сознающее Я никакъ не можетъ быть признано, какъ это часто доказываютъ „самой бѣдной и пустой вещью въ мірѣ“ [19]). „Чистое Я, какъ и чистое сознаніе, есть пустая абстракція, лишь словесная и отвлеченная форма, но не психическая реальность“ [20]). Сознавая, Я всегда испытываетъ еще различныя состоянія изъ-за и по поводу сознаваемаго, которыя, въ свою очередь, служатъ стимулами его дѣятельностей. Поэтому абстракція чистаго Я есть абстракція именно отъ дѣйствительнаго Я, а не выдѣленіе сознающаго Я изъ чего-то такого, что будто бы не есть само Я. Въ частности, мысль, что чувства суть въ собственномъ и первоначальномъ смыслѣ *состоянія Я*, еще только пробиваетъ себѣ дорогу въ новѣйшей философіи, хотя и не была чужда прежней. Обычно, въ чувствахъ отказываются видѣть состоянія сознающаго Я

[19]) W. Schuppe. Erkenntn. Logik. SS. 81—82.

[20]) Iodl. Lehrbuch der Psychologie. B. I. S. 113.

или потому, что понимаютъ сознающее (sic!) Я какъ лишь формально-логическое единство сознанія, или прямо какъ лишь понятіе; но совершенно несомнѣнная природа чувствъ, какъ именно состояній сознающаго Я, тотчасъ же вымещиваетъ это насиліе надъ собой, заставляя многихъ изъ этихъ мыслителей (напр. Наторпа, Риккерта) тотчасъ же конструировать какое-то другое Я, имѣющее эти состоянія [21]). Или же въ чувствахъ не желаютъ видѣть состояній Я потому, что вовсе отрицаютъ сознающее Я. Но въ этомъ случаѣ оказываются передъ совершенно неразрѣшимой задачей дать иное удовлетворительное опредѣленіе чувствъ. Единственно возможный тутъ выходъ,—сведеніе чувствъ къ ощущеніямъ, есть уже явно безнадежная и потому почти повсюду оставляемая точка зрѣнія. Называть же („элементарныя") чувства „чувственными тонами" это значитъ, какъ недавно выяснилось, давать чувству явно противорѣчивое опредѣленіе чего-то „въ родѣ свойства ощущенія". Наоборотъ у многихъ другихъ мыслителей современности самыхъ различныхъ направленій замѣчается болѣе или менѣе явное тяготѣніе къ единсвенно возможному опредѣленію чувствъ. Такъ, Вундтъ опредѣляетъ элементарное чувство какъ реакцію сознанія на извѣстный объектъ [22]). Титченеръ volens-nolens приближается къ Вундту, когда говоритъ, характеризуя чувства, что „мы не только воспринимаемъ впечатлѣнія такъ, какъ они намъ кажутся, но мы еще возбуждаемся ими, мы ихъ чувствуемъ" [23]). Авенаріусъ называетъ чувства „характерами", такъ какъ, поясняетъ онъ, они „характеризуютъ" опыты [24]). Ремке называетъ чувства „сознаніемъ состоянія" [25]). По Шуппе въ актѣ рефлексіи чувство непосредственно заявляетъ себя „какъ составная часть или элементъ Я" [26]). Наконецъ, Липпсъ опредѣляетъ чувства какъ состоянія или качества Я [27]), что̀ дѣлаетъ, слѣдуя за нимъ, и Пфендеръ [28]).

[21]) Это второе Я или только чувствуетъ и дѣйствуетъ, но не сознаетъ, что̀ явный non-sens; или—и познаетъ, но тогда чувства и т. п. суть состоянія сознающаго Я.

[22]) Вундтъ. Основы физіологической психологіи. Русск. пер. подъ ред. Крогіуса, Лазурскаго и Нечаева. Т. II. Отд. II. Гл. XI, 5, а, стр. 433 сл.

[23]) Титченеръ. Учеб. психологіи. Т. I, § 68, стр. 190.

[24]) Авенаріусъ. О предметѣ психологіи. Перев. Ив. Маркова. Москва. 1911. § 86. Стр. 37.

[25]) Rehmke. Lehrbuch der Psychologie [2] S. 25.

[26]) Schuppe. Erk. Logik. S. 524.

[27]) Lipps. Das Ich usw. S. 674 ff. Липпсъ. Самосознаніе. Пер. Лихирева. СПБ. 1910. Стр. 32.

[28]) Пфендеръ. Введеніе въ психологію. Перев. Давыдова. СПБ. 1909. Стр. 198 сл.

Но, если чувства суть состоянія сознающаго Я, а интуиція послѣдняго не есть сознаніе, но своеобразный моментъ въ самомъ актѣ сознаванія чего-либо, то и чувства не суть объекты, и интуиція ихъ есть та же интуиція Я. И этотъ выводъ, впервые намѣченный Липпсомъ, подчеркивавшимъ, что чувства, какъ и Я, не сознаются, а „переживаются", подтверждается и другими соображеніями. Интуиція Я осуществляется лишь въ актѣ сознаванія чего-либо, а не независимо отъ сознаванія объекта. Чувства также „переживаются" лишь въ сознаніи чего-либо, хотя бы сознаваемый объектъ и былъ чѣмъ-либо смутнымъ и неопредѣленнымъ. Съ другой стороны, какъ Я необходимо имѣется во всякомъ актѣ сознаванія, такъ и чувство неизбѣжный спутникъ всякаго акта сознаванія. „Ein reiner Mangel von Lust und Unlust in irgend einem Seelenaugenblick ist nicht zu finden"—справедливо говоритъ Ремке [28]). „Неохарактеризованные элементы",—истолковываетъ этотъ фактъ ученикъ и послѣдователь Авенаріуса Петцольдъ—это то же, что и несознаваемые элементы [30]). Такую реакцію на всякое сознаніе чего-либо естественно „локализовать" лишь тамъ, гдѣ она непосредственно чувствуется, - въ сознающемъ. И въ самомъ дѣлѣ, бываютъ ли чувства объектами сознанія? Титченеръ обращаетъ вниманіе на ту отличительную черту чувствъ, сравнительно съ ощущеніями и представленіями, что „на чувствѣ невозможно сосредоточить вниманіе". „Если мы попытаемся это сдѣлать, то удовольствіе или неудовольствіе тотчасъ же исчезаетъ и скрывается отъ насъ, и мы застаемъ себя за наблюденіемъ какого-нибудь безразличнаго ощущенія или образа, котораго мы совсѣмъ не хотѣли наблюдать" [31]). Но, констатировать это—развѣ не значитъ сказать, что чувство есть объектъ лишь cum grano salis? Странный „объектъ", который „имѣется" лишь тогда, когда сознаніе не направлено на него и который никакъ нельзя сдѣлать настоящимъ объектомъ. Но, можетъ-быть, чувства лишь не апперцепируются, но все-же перцепируются? Однако, такъ нельзя сказать, ибо мы прекрасно различаемъ чувства смутныя и ясныя, неопредѣленныя и опредѣленныя. „Отсутствіе ясности" чувствъ, о которомъ говоритъ Титченеръ, очевидно есть особенность „данности" ихъ. Наконецъ, чувства, какъ показали экспериментальныя изслѣдованія Кюль-

---

[29]) Rehmke. Lehrbuch der Psychologie. S. 305.

[30]) J. Petzoldt. Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. B. I. Leipzig. 1900. S. 139: „Sich einer Sache bewusst sein oder psychische Werteerfahren heisst gar nichts anderes als charakterisierte Werte haben".

[31]) Титченеръ. Op. cit. I, § 69, стр. 194—195.

пе[32]), совершенно не воспроизводятся, и это опять-таки черта, отличающая ихъ отъ объектовъ, содержаній сознанія. Наконецъ, та несообразность, которая необходимо должна была бы встрѣчаться при мнимомъ сознаніи Я, оказывается на-лицо и при попытки представить себѣ чувство какъ объектъ. Чѣмъ было бы сознаваемое мною, предстоящее мнѣ, какъ объектъ, мое чувство?—Чѣмъ-то чуждымъ мнѣ, какимъ-то непонятнымъ отрѣзкомъ чего-то неизвѣстнаго, въ чемъ я никакъ не могъ бы узнать свое состояніе, какъ не могъ бы въ Я—объектѣ видѣть свое сознающее Я. И, пожалуй даже гносеологъ не сразу догадается, о чемъ идетъ рѣчь, если ему вмѣсто фразы: „я радъ", скажутъ: „я имѣю объектомъ радость". А вѣдь это должно было бы быть самымъ точнымъ описаніемъ.

Но, если чувства не суть объекты, если мнимое сознаніе ихъ въ дѣйствительности есть все та же интуиція Я, то то же самое, и по тѣмъ же, въ общемъ, соображеніямъ, приходится сказать и объ актахъ воли, включительно съ актами мышленія[33]). Можетъ быть, этимъ и объясняется, что нѣкоторые психологи и гносеологи ничего не хотятъ знать о таковыхъ, тщетно обыскавъ всю область содержаній сознанія. Вѣдь, кто, въ самомъ дѣлѣ, имѣлъ объектомъ своего сознанія свою „функацію подмѣчанія", свой „актъ сужденія"? Все это въ видѣ объектовъ неизбѣжно было бы для насъ чьимъ-то чужимъ мышленіемъ, какъ бы ворвавшимся въ наше сознаніе и мыслящимъ вмѣсто насъ.

Такое исключеніе вмѣстѣ съ сознающимъ Я его состояній и дѣятельностей изъ числа объектовъ сознанія не только такъ сказать расширяетъ экстенсивность интуиціи Я, но и имѣетъ другія важныя слѣдствія. Прежде всего, оно проводитъ новую границу между психическимъ и непсихическимъ. Ощущенія, какъ нѣчто психическое,—старый догматъ психологіи—уже взяты подъ подозрѣніе тѣми, которые, какъ поясняетъ Пфендеръ[34]), не желаютъ считать ихъ за психическое только потому, что физика ихъ отбрасываетъ отъ себя. Но за ощущеніями должны послѣдовать и другіе объекты сознанія, не-

---

[32]) Archiv für die gesamte Psychologie. B. XIV. Leipzig. 1909. Bericht über den dritten internationalen Kongress für Philosophie zu Heidelberg vom 31 August bis 5 September 1908, SS. 183ff.

[33]) Ср. Л. М. Лопатинъ. Положительныя задачи философіи. Т. II. М. 1891. Стр. 345: „Мы испытываемъ наши психическіе акты только черезъ то, что совершаемъ ихъ. Мы не ощущаемъ нашу мыслящую дѣятельность, какъ что-то внѣшнее, а просто мыслимъ, мы не воспринимаемъ нашего хотѣнія, а хотимъ. Это ежеминутно говоритъ намъ внутренній голосъ, и его показаній нельзя заглушить никакими софизами".

[34]) Пфендеръ. Op. cit., стр. 38 сл.

посредственно сознаваемое какъ не—Я. Конечно, психологія навсегда останется наукой и о содержаніяхъ сознанія, поскольку они именно сознаются, воспроизводятся и мыслятся. Но не все психологическое обязано быть и психическимъ. Съ другой стороны, психологія, какъ наука о Я, какъ наука, питаемая интуиціей Я, источникомъ совершенно своеобразнымъ сравнительно съ сознаніемъ объекта, очевидно должна пользоваться и методами и схемами особаго рода. Впрочемъ уже раздаются голоса, призывающіе серьезно считаться съ несравненнымъ своеобразіемъ психическаго [35]).

Ив. Марковъ.

---

[35]) Въ русс. литерат. см. объ этомъ ст. Г. Г. Шпета.—Одинъ путь психологіи и куда онъ ведетъ. Философ. сбор. Л. М. Лопатину. Москва 1912. Стр. 245 сл. и перев. труды Пфендера, Липпса, Бергсона, а также сочин. Лосскаго.

Сознаніе и его собственникъ.

(Замѣтки).

I. Наше мышленіе нерѣдко попадаетъ въ бѣду. Языкъ нашъ—врагъ наши. Почти за каждымъ высказываемымъ или воспринимаемымъ словомъ таится, какъ въ засадѣ, *омонимія*. Мысля, и въ особенности выражая свои мысли, мы другихъ не можемъ обезпечить отъ ошибокъ пониманія, а сами впадаемъ въ ошибки выраженія. Среди этого рода ошибокъ выдѣляется своею парадоксальностью одна: имѣя дѣло съ омонимами, начинаютъ искать ихъ *общее* значеніе или *общій* источникъ. Психологически или лингвистически, можетъ быть, такой вопросъ не лишенъ интереса, но логически онъ парадоксаленъ. Логически обобщеніе допускается, какъ подведеніе подъ одинъ родъ видовъ, естественно, обозначенныхъ разными именами. Но какъ понимать обобщеніе, подводящее разныя, но одинаково именуемыя вещи подъ одинъ родъ? Омонимы не должны быть обобщаемы, а должны быть различаемы и детерминируемы; значеніе каждаго имени должно строго отграничиваться; значеніе, на которое мы обращаемъ вниманіе, должно быть выдѣлено и строго фиксировано.—*ὥστ' οὐδενὸς τῶν ὑπὸ τοὔνομα ὁ ἀποδεθεὶς ὅρος, εἰ δὴ ὁμοίως ἐπὶ πᾶν τὸ ὁμώνυμον ἐφαρμόττει* (Arist. Top.).

Къ числу омонимовъ, играющихъ видную роль въ философскихъ теоріяхъ, относится терминъ „я“. Принятый способъ различенія значеній этого слова состоитъ въ мнимо-послѣдовательномъ переходѣ отъ нѣкотораго болѣе общаго къ болѣе спеціальному его значенію. Подъ я, говорятъ, мы понимаемъ *вещь* среди вещей окружающаго насъ міра,—такъ, я живу на такой-то улицѣ, я занимаю нѣкоторое соціальное положеніе, я изорвался, я износился, я весь въ дырахъ, я разорился, итп. Отъ этого я переходятъ къ т. наз. я психофизическому, гдѣ подъ я разумѣютъ психофизическій *организмъ*, реагирующій на раздраженія, которыя исходятъ изъ среды этого организма, и въ свою очередь обнаруживающій дѣйствія и движенія, порождаемыя внутренними силами организма. Факты обнаруженія

психической дѣятельности человѣка въ его воспріятіи или активномъ дѣйствіи, приписываютъ *душѣ*, какъ носителю душевныхъ силъ и состояній человѣка, что приводитъ къ опредѣленію самой души, какъ новаго значенія я *).

Легко видѣть *аналогію* этихъ значеній, состоящую въ ограниченіи сферы я черезъ расширеніе противопоставляемой ему „среды". Пользуясь этой аналогіей дальше, допускаютъ иногда еще новое значеніе я,—закрѣпляемое „въ" я психическомъ,—какъ источникъ также новаго дѣйствія. Въ качествѣ значенія я выступаютъ новыя весьма многообразныя содержанія; говорятъ о самосознаніи, какъ „я" сознанія, о духѣ, о родовомъ я, объ трансцендентальномъ я, итп. Не всѣ эти значенія однородны. „Духъ", напр., есть конкретный предметъ, и при этомъ значеніи я прежнее противопоставленіе я и среды сохраняется, какъ сохраняется за я значеніе нѣкотораго источника самочиннаго дѣйствованія. Въ остальныхъ случаяхъ обычно „я" приписывается несамостоятельное, абстрактивное значеніе, смыслъ котораго уясняется только на почвѣ извѣстныхъ теоретическихъ предпосылокъ философскаго *субъективизма*. Я, какъ субъектъ, неизмѣнно противопоставляется въ такомъ случаѣ объекту познанія или поведенія или вообще сознанія. Послѣдовательность перехода отъ одного значенія къ другому, такимъ образомъ, нарушается, оказывается мнимой, и если въ первыхъ трехъ случаяхъ аналогія сколько-нибудь оправдываетъ примѣненіе термина „я", хотя бы въ переносномъ или метафорическомъ смыслѣ, то употребленіе его въ значеніи „субъекта познанія" не можетъ быть такимъ образомъ оправдано. Еще меньше оправданія можно найти для примѣненія термина „я" въ обозначеніи абстрактнаго содержанія, лишающаго „я" не только смысла источника дѣятельности, resp. страданія, или даже „носителя" свойствъ и признаковъ, но превращающаго его самого въ *качество*.

2. Это—только оборотная сторона названной многозначности термина „я", когда я оказывается синонимомъ личности, индивида, души, субъекта, разсудка, ипр. Не касаясь пока вопроса о правомѣрности этихъ и сходныхъ съ ними отожествленій, и принимая во вниманіе только формальныя отношенія понятій, мы можемъ подмѣтить, что въ цѣломъ всѣ значенія термина „я" имѣютъ въ виду или сферу эмпирическаго предмета, какъ личность, душа и под., или идеальнаго, какъ „субъектъ", родовое (въ логическомъ смыслѣ) или

*) Одинъ изъ наиболѣе тонкихъ анализовъ значеній термина „я" даетъ Bradley, Appearance and Reality. Pp. 74—102.

общее я, итп. Такое положеніе можно было бы признать нормальнымъ, еслибы можно было констатировать естественную корелацію „вещи“ и „идеи“, что само собою раскрывалось бы изъ единства смысла понятій одного и другого порядка. Но если дѣйствительно понятіе эмпирическаго я „образуется“ черезъ противопоставленіе его *средѣ*, а понятіе идеальнаго я — черезъ противопоставленіе *объекту*, то нужно признать, что по дорогѣ отъ одного понятія къ другому совершена подмѣна, которая исключаетъ возможность названной корелаціи.

3. Эту подмѣну легче усмотрѣть, если мы составимъ себѣ ясное представленіе о характерѣ дѣйствительной корелаціи. Эмпирическое я есть всегда „вещь“ конкретная и единственная, такъ что опредѣленіе ея замѣняется простымъ указаніемъ. Всякая попытка описанія этой вещи исходитъ изъ уже готоваго признанія ея эмпирическаго бытія или факта ея *присутствія* въ дѣйствительномъ мірѣ. Нѣтъ такого признака или такой совокупности признаковъ, которые могли бы адекватно выразить „смыслъ“ собственнаго имени, которое носитъ описываемое я. Косвенное опредѣленіе собственнаго имени можетъ быть достигнуто здѣсь только путемъ конкретнаго же указанія среды, обстановки и условій, въ которыхъ обнаруживается описываемое я. Разсматривая эти условія, мы убѣждаемся, что для точнаго указанія нужной намъ „вещи“ не достаточно не только опредѣленій единственности времени и мѣста, но даже единственности животнаго происхожденія, что необходимо также прямо назвать ея соціальную и историческую единственность, т.-е. мы просто возвращаемся къ собственному имени, одно названіе котораго указываетъ уже на присутствіе описываемаго я. И единственно, чѣмъ мы, повидимому, можемъ еще замѣнить собственное имя, есть указательное мѣстоимѣніе: *этотъ, тотъ*.

Съ другой стороны, всякое прямое указаніе свойствъ, признаковъ, характерныхъ чертъ итп. описываемаго я также уже предполагаетъ знаніе и пониманіе его обстановки и среды въ ихъ единственности. Напр., мы говоримъ: Ивановъ написалъ прекрасную вещь, и это сужденіе непонятно, если нѣтъ прямого указанія или предпосылки, лежащей въ „сферѣ нашего разговора“ и состоящей въ указаніи соотвѣтственной „среды“, такъ что и „прекрасная вещь“ и „Ивановъ“ пріобрѣтаютъ разный смыслъ отъ того, говоримъ ли мы объ Ивановѣ Николаѣ или Разумникѣ или Евгеніи или Иванѣ или Вячеславѣ. Точно такъ же, такія опредѣленія, какъ „я—тотъ, которому внимала ты“ и под. суть только указанія черезъ напоми-

наніе единственности „обстановки“ или „сферы разговора“, поскольку этого достаточно для пониманія рѣчи. Такимъ образомъ, дѣйствительно, кажется, что въ опредѣленіи я мы ничего кромѣ тавтологическихъ сужденій: я есмь я или я есмь имрекъ и под., получить не можемъ. Всякое указаніе свойства, дѣятельности, признака ипр. я, уже само по себѣ, есть названіе собственнаго имени, а указаніе единственности обстановки и условій ведетъ неизбѣжно къ тому же: совокупность нарицательныхъ именъ здѣсь есть только длинная формула собственнаго имени. Кажется, какъ будто простая указуемость (haecceitas) исчерпываетъ опредѣленіе, невзирая на свое субъективное происхожденіе.

Затрудненія тутъ, конечно, большія, но не увеличиваю ли я ихъ искусственно? Не проще ли, слѣдуя принятому пріему, начать съ изображенія „собственнаго я“ и „по даннымъ самонаблюденія“ установить его особенности? Но я настаиваю именно на томъ, что всякое я есть „собственное“ и еслибы я захотѣлъ изобразить свое я, т.-е. *себя*, то долженъ былъ бы разсказывать свою біографію, что, во всякомъ случаѣ, не представляетъ философскаго интереса даже для меня самого. Этотъ принятый пріемъ грѣшитъ съ самаго начала тѣмъ, что, избѣгая біографіи, тутъ приступаютъ къ описанію, исходя изъ ложной въ корнѣ предпосылки объ *одинаковости я* описывающаго писателя, читающаго читателя и фигурирующаго въ качествѣ примѣра Ивана или Сократа. Если въ чемъ всѣ эти я и схожи, то только въ томъ, что каждое изъ нихъ единственное, unicum, а потому какъ разъ должно отмѣчать то, въ чемъ они *неодинаковы*. Между тѣмъ, отыскивая сходное и „общее“, писатель говоритъ уже не о я, своемъ особенномъ, не о себѣ, а о „человѣкѣ“, о „личности“, „субъектѣ“, „душѣ“ ипр. Въ лучшемъ случаѣ, это — безполезное увеличеніе терминологіи, въ худшемъ — отмѣченная омонимія.

Но не тѣ же ли затрудненія встрѣтятся намъ при описаніи *всякаго* конкретнаго и единичнаго предмета? Можетъ быть, эти трудности проистекаютъ не изъ особенностей я, какъ предмета изученія, а изъ особенностей конкретной вещи, какъ такой? Однако есть нѣчто, что эмпирически рѣшительно выдѣляетъ я изъ среды другихъ конкретныхъ вещей: только я замѣняется въ качествѣ синонима собственныхъ именъ. Мы можемъ давать собственныя имена и другимъ конкретнымъ и единичнымъ вещамъ,—„Дружокъ“, „Сансуси“, „гр. Монте-Кристо“, „Атлантикъ“, „Нью-Іоркъ“, „Меркурій“, „Солнце“ итд.,—въ нѣкоторыхъ изъ этихъ случаевъ мы исходимъ изъ принадлежности вещи нѣкоторому я („Дружокъ“ *мой*, „Гр.

Монте-Кристо“ *Ал. Дюма* и под.), въ остальныхъ этого нѣтъ, но во всѣхъ этихъ случаяхъ *нѣтъ* синонимическаго отожествленія собственнаго имени и я. Уже граматика отмѣчаетъ, что мѣстоименіе я относится собственно къ одушевленнымъ предметамъ и *преимущественно къ лицамъ* (напр., Буслаевъ); логика, имѣющая въ виду смыслъ и содержаніе высказываемаго, можетъ рѣзче подчеркнуть, что мѣстоимѣніе я ставится только вмѣсто имени собственнаго лица или „личности“.

Изучая конкретную и единичную вещь вообще, мы смотримъ на нее, какъ на примѣръ, образецъ, экземпляръ, т.-е. какъ на нѣчто „безличное“, и тотчасъ переходимъ къ еще болѣе обезличивающимъ „обобщеніямъ“, что ясно указываетъ, что мы изучаемъ не эту единственную вещь, какъ unicum. Но и будучи скрыта подъ оболочкой „общности“, она тѣмъ не менѣе изучается нами въ своей конкретности. Другими словами, отъ того, что данный, мой, единственный „Дружокъ“, подвергшись операціямъ на вивесекціонномъ столѣ, далъ поводъ высказать сужденія о „собакѣ вообще“, онъ не потерялъ *ничего*, какъ предметъ изученія. Иное получается, когда производятъ вивесекцію надъ я: оно теряетъ *все*, такъ какъ такое „обобщеніе“ сужденія относительно я, которое выходило бы за предѣлы даннаго я, по существу невозможно; я перестаетъ быть я т.-е. unicum, и мы говоримъ фактически о „душѣ“, „человѣкѣ“ и другихъ научныхъ обобщенныхъ предметахъ, но не о я. Словомъ, я выдѣляется среди конкретныхъ вещей тѣмъ, что оно не допускаетъ образованія общихъ понятій, выходящихъ за предѣлы единичнаго объема. И нельзя сказать, что это зависитъ отъ нашего „желанія“ или „интереса“, но это зависитъ исключительно отъ самого я, какъ предмета. Въ силу тѣхъ же особенностей я, которыя не допускаютъ обобщенія въ его изученіи, о я, какъ такомъ, не можетъ быть никакихъ теорій, и, какъ такое, *я—необъяснимо*. Оно подвергается только истолкованію, т.-е. „переводу“ на языкъ другого я или на нѣкоторый условный, „искусственный“ языкъ поэтическаго творчества.

4. Но при такой исключительной характеристикѣ я, какъ предмета, невольно зарождается сомнѣніе: можно ли говорить и думать объ *идеѣ* или *эйдосѣ* я? Съ давнихъ поръ возбуждалъ сомнѣнія вопросъ, возможно ли, не впадая въ противорѣчіе, говорить объ эйдосѣ конкретно-единичнаго или „индивидуальнаго“, такъ какъ подъ эйдосомъ необходимо понималось „общее“. И въ настоящее время мы встрѣчаемъ категорическія отрицанія „индивидуально-общаго“,

такъ же, какъ и идеи даннаго конкретнаго и единственнаго, какъ такого. Но въ особенности можетъ показаться страннымъ и непріемлемымъ допущеніе *идеи я*, какъ идеи даннаго имрека! И тѣмъ не менѣе, думается мнѣ, признать таковую необходимо. Не слѣдуетъ забывать, что указанное противорѣчіе имѣетъ мѣсто только при условіи принятія психологической теоріи образованія понятій черезъ „обобщеніе", теоріи достаточно обнаружившей свою несостоятельность даже въ сферѣ психологической, т.-е. въ области процесовъ, для объясненія которыхъ она была спеціально призвана. Если мы тѣмъ не менѣе и въ принципіальной философіи встрѣчаемся съ убѣжденіемъ, что содержаніе эйдоса непремѣнно обще, какъ совокупность существенныхъ предопредѣленій понятія, то вѣдь это только вліяніе названной психологической теоріи. Къ отожествленію отвлеченно-общаго и „существеннаго" нѣтъ ровно никакихъ основаній, кромѣ отрицанія индивидуально-общаго, что̀ при непредвзятой въ пользу какой-нибудь теоріи постановкѣ вопроса само по себѣ составляетъ просто ignoratio elenchi.

Единственнымъ серьезнымъ препятствіемъ, на самомъ дѣлѣ, для допущенія *идеи я*, какъ предмета, обозначеннаго собственнымъ именемъ, является наша, т.-е. аристотелевская, логика. Невзирая на то, что на первыхъ же своихъ страницахъ она провозглашаетъ соотношеніе между объемомъ и содержаніемъ понятій, въ дальнѣйшемъ она оказывается сплошь логикой объема. Но даже, допуская въ предметъ своего вниманія сторону содержанія въ понятіи, она все же остается слишкомъ *разсудочной* для того, чтобы въ ней нашлось мѣсто для разумнаго раскрытія понятій, какъ логическихъ орудій. Со своими двумя измѣреніями она не даетъ выйти изъ *плоскости* разсудочнаго мышленія и проникнуть въ глубину, въ интимное предмета черезъ уразумѣніе этой интимности. „Содержаніе" для логики есть простая совокупность признаковъ, внѣшне объединенныхъ и оформленныхъ такъ, что въ ней уже само собою существенное выступаетъ, какъ общее. Значеніе же и смыслъ, въ концѣ концовъ, оказываются чѣмъ-то „мѣшающимъ" логикѣ, затемняющимъ ея формальную *чистоту*. Эта логика чувствуетъ себя свободной только въ сферѣ „вида" и „рода", а всякая „единичность", и тѣмъ болѣе единственность я, въ ея царствѣ — просто анархическій элементъ, подрывающій ея устои и подлежащій, посему, всѣмъ соотвѣтствующимъ ограниченіямъ и сокращеніямъ. Нигдѣ это такъ ярко не сказывается, какъ въ томъ различеніи значеній „того же", *τὸ ταὐτόν*, которое вводитъ Аристотель, и которое остается „основнымъ закономъ" для логики. Для „того же" — большой просторъ и всяческія

права въ области „вида“ и „рода“, но въ области единичнаго только „то же нумерическое“.

И, дѣйствительно, еслибы традиціонная логика захотѣла объяснить не только нумерическое тожество индивидуальнаго, она могла бы при своемъ пониманіи „общаго“ сдѣлать это лишь однимъ способомъ: раздробить длящееся во времени индивидуальное бытіе на болѣе или менѣе произвольныя части или „куски“, и разсматривать ихъ, какъ новые индивиды, подлежащіе обобщенію по привычнымъ для нея методамъ. Получилось бы своего рода общее понятіе Наполеона, Сократа ипр., гдѣ опятьтаки была бы уничтожена индивидуальность и личность. И поэтому, традиціонная логика скорѣе согласится допустить „абстрактнаго“ Юлія Цезаря,—(какъ дѣлаетъ, напр., Гефлеръ),—чѣмъ подвергнуть сомнѣнію свою теорію обобщенія и признать конкретную *идею* того же Цезаря *). Между тѣмъ такія отношенія, какъ отношенія цѣлаго и части, организма и органа, личности и ея переживаній, организаціи и членовъ, итп., должны были бы дать поводъ къ пересмотру всепоглощающихъ въ логикѣ отношеній рода и вида. Наконецъ, „типичное“, какъ проблема логики, или обходилось молчаніемъ или разсматривалось весьма поверхностно. Логика упорно остается въ плоскости, въ двухъ своихъ измѣреніяхъ, и отъ этого мы встрѣчаемъ такія затрудненія при изъясненіи „единичной идеи“,—по существу же и непредвзято остается признать, что никакого противорѣчія въ этомъ понятіи нѣтъ. Если логика такъ или иначе, т.-е. безотносительно къ той или иной теоріи обобщенія, допускаетъ возможность того, что „объемъ“,—въ концѣ концовъ, всегда „реальный“, — *сжимается* до идеи, преодолѣвая пространственную протяженность вещей, то нельзя отрицать возможности такого же „сжиманія въ идею“ временной длительности каждой вещи. Каждая личность или я вполнѣ поддается такой трансформаціи въ „идею“. Какъ нѣтъ ровно ничего нелѣпаго въ томъ, чтобы, напр., въ Николаѣ Станкевичѣ или Оливерѣ Кромвелѣ видѣть и соціальное явленіе (т.-е. конкретное) и идею (этого конкретнаго), такъ нѣтъ нелѣпости на ряду съ реальнымъ эмпирическимъ я, Станкевичемъ, поднять вопросъ объ его идеѣ. И мы это дѣлаемъ всякій разъ, когда хотимъ найти и установить для него, для него одного и единственнаго, *типическое;* мы дѣлаемъ это точно такъ же тогда, когда хотимъ воплотить въ поэтическій образъ нѣкоторое я; и мы дѣлаемъ это, наконецъ, когда идею конкретнаго лица поставляемъ

*) Джемсъ прямо говоритъ о „родовомъ тожествѣ“ и „родовомъ единствѣ“ личности. The Principles of Psychology. Vol. I, p. 335; Психологія, рус. пер. И. И. Лапшина, 4-е изд., стр. 156.

себѣ, какъ идеалъ и правило собственнаго или всеобщаго нравственнаго поведенія или религіознаго преклоненія и подражанія.

Такимъ образомъ, намъ представляется вполнѣ правомѣрнымъ говорить не только объ эмпирическомъ, дѣйствительномъ, разъ существующемъ я, но и объ его идеальномъ корелатѣ, о я невозникающемъ и непреходящемъ, а потому разсматриваемомъ внѣ *эмпирическаго* временного порядка его дѣйствительнаго осуществленія. Идеальное я, какъ всякій предметъ существеннаго разсмотрѣнія, характеризуется констатированіемъ „того же“ въ смѣнѣ текущаго и неустойчиваго содержанія. Тожество я, опредѣляющее сущность эмпирическаго я, не является, слѣдовательно, противорѣчивымъ понятіемъ, но зато, обратно, было бы противорѣчіемъ поставить эмпирическое я внѣ смѣны времени и приписать ему „реальное тожество“. Въ этомъ лежитъ дѣйствительное основаніе, почему нельзя утверждать, будто личное я устанавливается однимъ констатированіемъ тожества этого я или „самосознанія“, какъ думалъ, напр., Локъ. Напротивъ, былъ правъ Лейбницъ, для котораго тожество было достаточнымъ признакомъ „моральной личности“, но недостаточнымъ для „реальной“. И заслуживаетъ самого глубокаго вниманія указаніе Лейбница на то, что для послѣдней нужны еще нѣкоторые знаки, и что въ особенности важно „*отношеніе другихъ*“ *).

5. Изъ всего сказаннаго видно, что мы разсматриваемъ я, какъ *предметъ*, т.-е. какъ „носитель“ извѣстнаго содержанія, сообщающій также послѣднему то необходимое единство, въ которомъ и съ которымъ выступаетъ передъ нами всякій предметъ. И еслибы мы на этомъ остановились, то мы ничего больше не могли бы сказать о я, какъ и о всякомъ предметѣ, пока мы довольствуемся только такимъ совершенно формальнымъ знакомъ его, какъ *единство*. Смыслъ и значеніе предмета раскрывается только тогда, когда онъ перестаетъ быть „пустымъ“, только изъ его содержанія, не подразумѣвая которое, мы не можемъ вообще и говорить о предметѣ. То содержаніе, единство котораго мы называемъ я, должно отличаться отъ содержанія любого конкретнаго предмета, фигурирующаго передъ

*) Локъ: „For it being the same consciousness that makes a man be himself to himself, personal identity depends on that only“ (слово consciousness здѣсь слѣдуетъ переводить черезъ „самосознаніе“ или „сознаніе самого себя“)

Лейбницъ: „Je suis aussi de cette opinion, que le consciosité ou le sentiment du m o i prouve une identité morale ou personelle..... Ainsi la conscience n'est pas le seul moyen de constituer l'identité personelle, et le rapport d'autrui ou même d'autres marques y peuvent suppléer“.

нами, какъ указано, въ роли „экземпляра“. Поэтому, съ самаго начала долженъ быть указанъ и тотъ признакъ, въ силу котораго я не можетъ разсматриваться, какъ „экземпляръ“, а по существу отлично отъ всѣхъ другихъ единичныхъ конкретностей.

Единство переживаній есть во многихъ отношеніяхъ удовлетворительная характеристика я, какъ эмпирическаго единства, или, говорятъ также, *единство сознанія;* собственная природа я, какъ единства, въ такомъ случаѣ уясняется изъ того, какъ мы изображаемъ переживанія, resp., сознаніе, и какое мы имъ удѣляемъ мѣсто. Но ни на одну минуту не слѣдуетъ упускать изъ виду тѣхъ условій, при которыхъ создается такая характеристика, потому что въ нихъ именно заключено то, что дѣлаетъ ее недостаточной. Первое и чрезвычайно существенное обстоятельство, при которомъ складывается эта характеристика, состоитъ въ томъ, что мы получаемъ ее, какъ отвѣтъ на вопросъ: что есть я? Мы исходимъ, слѣдовательно, изъ признанія единства и спрашиваемъ: съ единствомъ чего мы имѣемъ дѣло? Другими словами, этотъ *путь* напередъ насъ ограничиваетъ въ томъ смыслѣ, что мы должны получить въ итогѣ *необратимое* сужденіе. Между тѣмъ, сказавъ, что я есть единство переживаній или сознанія, мы, естественно, начинаемъ думать, что само я существенно для всякаго единства сознанія, тогда какъ въ нашемъ утвержденіи такого смысла не содержится вовсе. Во-вторыхъ, омонимія въ терминѣ я, съ которой мы начали, именно при этомъ пути отъ констатированія единства къ характеристикѣ многообразія, даетъ себя особенно чувствовать въ интерпретаціи, какъ самого единства, такъ и объединяемаго содержанія, такъ что оказывается, что я есть единство душевной жизни, духа, человѣка (т.-е. единство души и тѣла), личности, итп. Между тѣмъ намъ еще нужно найти подлинное значеніе я, въ которомъ видно было бы его исключительное положеніе среди конкретнаго, не допускающее относиться къ нему, какъ къ „экземпляру“, а изъ понятій самихъ по себѣ души, личности, человѣка и под. не видно, почему бы обозначаемые ими предметы не считать экземплярами *). Наконецъ, согласно высказаннымъ выше

*) В. Штернъ въ своей книгѣ Person und Sache (Lpz. 1906) различеніе „личности“ и „вещи“ кладетъ въ основу всего философскаго міровоззрѣнія Но изъ всѣхъ извѣстныхъ мнѣ опредѣленій его опредѣленіе представляется мнѣ самымъ неудачнымъ. „Личность,—говоритъ онъ,— есть такое существующее, которое, несмотря [?] на множество [а какое же единство не есть единство множества?] частей, образуетъ реальное своеобразное и самоцѣнное единство, и какъ такое, несмотря [!] на множество частныхъ функцій, выполняетъ объединенную, цѣлестремительную самодѣятельность.—Вещь - контрадикторная противоположность личности. Она есть также существующее [какъ же одно „существующее“ контрадикторно противоположно

соображеніямъ, я обозначаетъ то же, что имрекъ, что всякое собственное имя лица, а указаніе на единство сознанія есть указаніе на значеніе нарицательнаго имени, т.-е. опятьтаки остается вопросъ: въ чемъ же единственность я, какъ имрека?

6. При опредѣленіи индивидуальнаго и конкретнаго со времени античной философіи довольно единодушно опирались на „матерію", какъ на принципъ индивидуаціи, однако извѣстны голоса и въ пользу „формы" (Дунсъ Скотъ), какъ такого принципа. Въ новое время чаще приходится встрѣчать указаніе на реальные источники индивидуальности въ „дѣятельности", „самодѣятельности", „волѣ" итп., или на опредѣляющія отношенія въ видѣ условій пространства и времени. Но ясно, что всѣ эти опредѣленія слишкомъ общи для я. Кромѣ того, мы хотимъ подойти къ вопросу совсѣмъ съ другой стороны. Названныя опредѣленія носятъ либо ясно выраженный метафизическій характеръ, либо они страдаютъ крайнимъ формализмомъ въ указаніи только опредѣляющихъ отношеній. Между тѣмъ мы нашли, что я, говоря обще, есть единство переживаній или сознанія, и именно здѣсь мы должны отыскать и исключительныя условія абсолютной единственности я.

7. Невзирая на совершенную общность нашихъ замѣчаній, одно раздѣленіе мы считаемъ необходимымъ все же ввести, — его необходимость станетъ ясной изъ послѣдующаго. Мы говоримъ объ „единствѣ переживаній" и ищемъ теперь характеристики этого единства въ особенностяхъ „переживаній", которыя объединяются въ я. Но если и вѣрно вообще, что „переживаніе", какъ такое, раскрывается для насъ прежде всего и въ концѣ концовъ, какъ дѣятельность или активность, то не менѣе важно, однако, считаться съ тѣмъ фактомъ, что не всѣ безъ исключенія переживанія,—или, можетъ быть, лучше сказать, не всѣ въ переживаніи, — выступаетъ *первично*, какъ дѣятельность, и мы съ полнымъ основаніемъ называемъ также пережи-

---

другому также „существующему" ?], которое, состоя изъ многихъ частей, не образуетъ реальнаго, своеобразнаго и самостоятельнаго единства, и которое, функціонируя [какъ же „не реальное" функціонируетъ?] во многихъ частныхъ функціяхъ, не совершаетъ объединенной, цѣлестремительной самодѣятельности" (S. 16). Если это опредѣленіе не вовсе лишено смысла, то согласно ему „вещь" есть идеальный или абстрактный предметъ, напр., десятиугольникъ, добродѣтель итп., а „личность" — то, что принято называть вещью, напр., солнце, земной магнитный полюсъ итп.— Другія опредѣленія либо ограничиваютъ понятіе „личности" привнесеніемъ моральныхъ и юридическихъ признаковъ, либо расширяютъ понятіе указаніемъ недостаточнаго числа ихъ, какъ напр., тожество, самодѣятельность итп.

ваніемъ нашъ опытъ или „испытываніе“. Совершенно ясно также,— ибо это есть фактъ непосредственнаго сознанія,—что испытываніе не есть просто инактуальное или потенціальное переживаніе въ смыслѣ активности, а есть первично данная особенность въ переживаніи наряду съ активностью, хотябы въ послѣдующемъ анализѣ раскрылось, что „опытъ“ также требуетъ своего дѣятельнаго носителя. Переходя въ сферу анализа чистаго сознанія, мы соотвѣтственно различаемъ состоянія или „составы“ сознанія, которые условимся обозначать, какъ сознаніе эстетическое или *феноменальное* въ преимущественномъ смыслѣ (феноменологическое Штумфа, гилетическое Гусерля), съ одной стороны, и по преимуществу *интенціональное* или функціональное, съ другой стороны.

Это раздѣленіе необходимо имѣть въ виду при опредѣленіи абсолютной единственности я въ противоположность экземплярному характеру другихъ конкретныхъ предметовъ, такъ какъ это раздѣленіе касается самаго существа сознанія, и отыскиваемое нами опредѣленіе, очевидно, должно быть дано въ обоихъ направленіяхъ сознанія. Чисто „субъективная“ указуемость (haecceitas) субъекта предложенія въ своемъ предметномъ значеніи раскрывается, и какъ феноменальный составъ, и какъ функціональная продуктивность. Между тѣмъ въ исторіи философіи, какъ правило, подчеркивалось значеніе только одного изъ этихъ моментовъ, такъ что индивидуальное оказывалось или всесторонне предопредѣленнымъ, omnimode determinatum, (Аристотель, схоластики, Вольфъ и под.), или чистымъ творчествомъ изъ ничего (=изъ самого себя), спонтанностью, или въ широкомъ смыслѣ бытіемъ *для себя* (für Sich Лоце, Sich-selbst-für-sich-selbst-Sein Краузе). Соединеніе же обѣихъ характеристикъ казалось внутренно противорѣчивымъ и антиномичнымъ. На дѣлѣ, какъ разъ это соединеніе есть conditio sine qua non, и оно есть непосредственно констатируемый фактъ. Только одного изъ названныхъ моментовъ недостаточно, и его утвержденіе страдаетъ привативностью. Утвержденіе одной только предопредѣленности, или предназначенности, недостаточно по той причинѣ, что оно оставляетъ непонятнымъ абсолютную единственность каждаго индивида, что и видно изъ существованія теорій абсолютнаго круговорота, повторенія во времени, итп., — и въ частности по отношенію къ я, когда оно истолковывается какъ „душа“, изъ существованія теорій метемпсихоза. Точно также недостаточно указанія на свободу, такъ какъ оно приводитъ въ концѣ концовъ къ идеѣ одного источника (въ родѣ Wille zum Leben Шопенгауера) и, слѣдовательно, дѣлаетъ непонятнымъ внутреннюю различимость индивидовъ и я.

Единственный выходъ я вижу, прежде всего, въ признаніи факта, какъ онъ есть, т.-е. наличности предопредѣленности и наличности свободы, или, объединяя это въ одномъ терминѣ, наличности *разумной мотивации*. Что же дѣлаетъ я, имрека, абсолютно единственнымъ? Не его единство само по себѣ и не сама по себѣ наличность координаціи предопредѣленности и свободы, объединеніе которыхъ выражается въ раскрытіи индивидуализирующей цѣлесообразности, а только своеобразная интерпретація всего этого единства. Интерпретація есть обнаруженіе смысла, истолкованіе, какъ раскрытіе уразумѣнія, т.-е. тотъ выходъ въ третье измѣреніе, о которомъ шла рѣчь выше. Тутъ обнаруживается, что я не отрѣзано или не отвѣшано только по объему, а вплетается, какъ „членъ“ въ нѣкоторое „собраніе“, въ которомъ онъ занимаетъ свое, только ему *предназначенное* и никѣмъ незамѣнимое мѣсто. Предназначеніе имрека въ цѣломъ,—въ конечномъ итогѣ, во всецѣломъ, въ „мірѣ“,— предопредѣляетъ его haecceitas, хотя еще не рѣшаетъ вопроса о невозможности его quiddita̅s. Вообразимъ теперь слѣдующее: мы разсматриваемъ два я, Робинзонъ Крузо и Селькиркъ, не въ ихъ индивидуальной типичности или сущности, а въ ихъ общности. Между ними обнаруживается „сходство“, дающее намъ поводъ говорить объ „Робинзонѣ вообще“, скажемъ. Согласно нашимъ опредѣленіямъ, это сходство должно быть сходствомъ предназначенія, и мы, дѣйствительно, допустили бы обобщеніе я. Но въ дальнѣйшемъ обнаруживается, что въ результатѣ, несмотря на сходство предопредѣленій, Селькиркъ „опустился“ и „огрубѣлъ“, а Робинзонъ Крузо усвоилъ великія добродѣтели. Станемъ ли говорить объ „Робинзонѣ вообще“, не лишая разсматриваемые случаи ихъ существеннаго? Но какъ же допустить существенное различіе между этими двумя я, если по предположенію, „предназначеніе“ у нихъ было одно? Нужно думать, что здѣсь и обнаруживается необходимость, для признанія единственности Робинзона и единственности Селькирка, той творческой свободы, которая остается въ предѣлахъ каждаго изъ этихъ „членовъ“ обширнаго цѣлаго, и тѣмъ самымъ, слѣдовательно, оказывается множественной. Но если названная свобода не вдругъ зажглась, а изначально пребывала въ каждомъ изъ разсматриваемыхъ я, то, нужно думать, она-то и опредѣляла ихъ изначально въ ихъ абсолютной единственности и взаимной незамѣнимости.

Итакъ, я есть незамѣнимый и абсолютно единственный членъ мірового цѣлаго,—оно, какъ говорилъ Лейбницъ, „выражаетъ всю вселенную“ *), и оно предопредѣлено ея предопредѣленностью. Но

*) Или Плотинъ: *ὅσους ὁ κόσμος ἔχει λόγους καὶ ἑκάστην ψυχὴν ἔχειν.* (Enn. V, VII, 1).

оно выражаетъ ее съ „своей точки зрѣнія“, которая можетъ оставаться, дѣйствительно, *своей* только, будучи по существу свободной и произвольной, ибо повторяемая въ цѣломъ вселенной свобода перестаетъ быть свободой и произволомъ, а становится автоматизмомъ или подражаніемъ. Я, какъ тожество, т.-е. я въ своемъ существенномъ значеніи, есть единство и „носитель“ сознанія, характеризуемаго по его предопредѣленности и по его свободѣ. Эмпирически, какъ мы видѣли, приходится говорить объ отношеніи я, или каждаго единственнаго „субъекта“, и среды или обстановки. Именно эта единственность каждаго я и приводитъ къ невозможности обобщенія я, какъ невозможности „общаго субъекта“. Однако, это—*выводъ*, какъ я указывалъ, изъ опредѣленныхъ предпосылокъ, въ концѣ концовъ, аристотелевской теоріи обобщенія. Но непосредственная данность „того же“ въ единственномъ я должна была дать поводъ къ сомнѣнію относительно самой этой теоріи. И, дѣйствительно, Плотинъ уже вплотную подходитъ къ вопросу объ „идеѣ единичнаго“, и опора его сомнѣній намъ представляется незыблемой: „человѣкъ вообще“ есть прообразъ человѣческаго „экземпляра“, но не *„каждаго“* въ его безконечномъ разнообразіи *),—это уже вовсе не нумерическое только тожество. Въ результатѣ, такимъ образомъ, оказывается, что единичное я въ своей сущности есть и мыслимо, есть автоСократъ (*αὐτοσωκράτης*), автоИвановъ итд., и тѣмъ не менѣе это есть собственное, а не нарицательное и общее имя.

8. Какой же видъ принимаютъ теперь различныя значенія термина „я“ въ свѣтѣ развитыхъ соображеній? Наиболѣе интереснымъ и важнымъ, разумѣется, является то его значеніе, которое допускаетъ я „общее“, какъ я „родовое“ (логически, а не онтологически), я „трансцендентальное“, или я „гносеологическое“. Всѣмъ предыдущимъ дѣйствительность или „значимость“, попросту, осмысленность такого понятія, отвергается, и оно можетъ быть еще допущено, или какъ произвольное условное обозначеніе для нѣкотораго предмета sui generis, или какъ фикція, почему-либо полезная въ уясненіи проблемы единства сознанія. Одинъ ужъ способъ образованія этого понятія, какъ было указано, вызываетъ недоумѣнія, такъ какъ въ немъ обнаруживается, что при переходѣ къ этому „я“ была допущена нѣкоторая „подмѣна“, на которой мы теперь хотимъ остановиться.

*) *ἡ τῶν διαφόρων οὐκ ἔστιν εἶναι τὸν αὐτὸν λόγον οὐδὲ ἀρκεῖ ἄνθρωπος πρὸς παράδειγμα τῶν τινῶν ἀνθρώπων διαφερόντων ἀλλήλων οὐ τῇ ὕλῃ μόνον, ἀλλὰ καὶ εἰδικαῖς διαφοραῖς μυρίαις* (Enn. V, VII, 1).

„Естественный“ и прямой способъ опредѣленія себя для каждаго есть названіе себя по имени. Раскрытіе же смысла этого имени или значенія термина „я“ состоитъ или въ прямомъ указаніи или въ констатированіи непосредственнаго „самосознанія“ или „самочувствованія“. Поскольку я не подмѣняется въ опредѣленіи какимъ-либо общимъ или переноснымъ значеніемъ,—какъ душа, человѣкъ, ипр.,—въ опредѣляющемъ фиксированіи нуждается не общее между нѣсколькими я, а различающее ихъ. Внѣшнимъ знакомъ, черезъ который мы приходимъ къ послѣднему, является его hic et nunc, что конкретно и раскрывается въ содержаніи „среды“. Руководящій этимъ опредѣленіемъ идеальный смыслъ я, какъ конкретнаго предмета, оправдываетъ такое эмпирическое опредѣленіе въ установленіи разумной мотивації, совокупляющей въ себѣ предназначенность и свободу. Отсюда получилось, что когда я придаютъ несвойственныя ему привативныя значенія души, человѣка, личности, перенесеніе терминологіи тѣмъ не менѣе можетъ искать себѣ оправданія въ *аналогіи* опредѣленія этихъ „вещей“ черезъ ихъ отношеніе къ средѣ и условіямъ ихъ реализаціи. Но не слѣдуетъ при этомъ игнорировать того обстоятельства, что всѣ названныя значенія сохраняютъ смыслъ, и сама аналогія находитъ себѣ оправданіе, лишь при соблюденіи *абсолютнаго* значенія термина „я“. Понятіе „среды“ также не соотносительно „душѣ“, „человѣку“ ипр., какъ *не* соотносительны между собою я и не-я.

Это—ясно до тѣхъ поръ, пока мы не привносимъ въ свое разсужденіе никакихъ философскихъ предпосылокъ или теорій, и пока, слѣдовательно, мы остаемся при разсмотрѣніи того, что, дѣйствительно, намъ дано, т.-е. своего собственнаго я или я другихъ, но также, какъ единственныхъ я. Дѣло затемняется, лишь только мы, исходя изъ какихъ-либо предпосылокъ, привносимъ „обобщеніе“, допускающее „родовое“ (абстрактно) или какое-нибудь иное *общее* (абстрактно) я. Въ самомъ дѣлѣ, какой смыслъ и значеніе можетъ имѣть послѣднее? Если не всѣ, то, во всякомъ случаѣ, подавляющее большинство философскихъ писателей подразумѣваютъ подъ такого рода „общимъ я“ *субъектъ*, который мыслится соотносительнымъ *объекту*. Но, строго говоря, если это не входитъ уже въ предпосылки соотвѣтствующей философской теоріи, то все же никакой надобности въ этомъ соотношеніи нѣтъ. Другими словами, если „субъектъ“ есть, дѣйствительно, то, что обозначаетъ „я“, то *субъектъ есть также понятіе абсолютное*, а не соотносительное (объекту), есть „понятіе объекта“ (какъ Дробишъ опредѣляетъ „абсолютное понятіе“). Предвзятое истолкованіе я, какъ субъекта,

прикрываетъ собою и другую поддѣлку, которая состоитъ въ томъ, что на мѣсто „среды“ ставится „объектъ“, якобы соотносительный „субъекту“. Такъ совершается подмѣна, которая дальше пріучаетъ насъ чуть ли ни самое среду мыслить соотносительно я (напр., среда — личность), а главное, „объектъ“ вообще начинаетъ толковаться распространительно на все, гдѣ только есть въ какомъ-нибудь значеніи я, и такимъ образомъ „объектъ“ становится совершенно всеобщимъ корелатомъ я, также во всеобщемъ значеніи субъекта. Начинаютъ говорить о „субъектѣ“ и „объектѣ“ въ психологіи, а отсюда это соотношеніе распространяется и на всѣ другія значенія я, такъ что въ концѣ концовъ, создается привычка, затемняющая даже нелѣпость въ утвержденіи корелативности просто между я и не-я.

9. Такимъ образомъ, источникомъ фальсификаціи является подмѣна я черезъ общій субъектъ. А источникомъ теоретическаго суевѣрія является внушенная намъ въ *современной* философіи привычка мыслить субъектъ, какъ еслибы онъ былъ соотносителенъ объекту; больше всѣхъ, повидимому, сдѣлалъ для укорененія этого суевѣрія Фихте. Не входя въ излишнія здѣсь подробности, обращу вниманіе только на слѣдующее. Хотя терминъ „субъектъ“ вообще признается теперь соотносительнымъ „объекту“, тѣмъ не менѣе иногда онъ выступаетъ и въ своемъ абсолютномъ значеніи, особенно въ значеніи неопредѣленнаго лица, и тогда именно въ противоположность „я“ онъ обозначаетъ нѣчто *безличное*. Но это значеніе, очевидно, не то, изъ-за котораго мы обратились къ этому понятію, точно также, какъ и такія значенія этого термина, какъ „подлежащее“, „подданный“, „предметъ“, вообще „содержаніе (сюжетъ)“, ипр. Первоначальное, средневѣковое, значеніе термина „субъектъ“ указываетъ именно на „подлежащее“, т.-е. на то, о чемъ идетъ рѣчь. Такое значеніе термина, разумѣется, не соотносительно, а *абсолютно*. Это же значеніе сохраняется за терминомъ и въ новой философіи, гдѣ за „субъектомъ“ остается значеніе „того, о чемъ идетъ рѣчь“, „предмета“. Наряду съ этимъ широкимъ „логическимъ“ значеніемъ термина выдѣляется, однако, болѣе узкое „онтологическое“ значеніе „вещи“, являющейся носителемъ или источникомъ извѣстныхъ способностей и возможностей, какъ дѣятельныхъ, такъ и страдательныхъ (камень есть *субъектъ* теплоты, человѣкъ — *субъектъ* знанія, итп.). Субъектъ есть materia in qua (или id in quo), тогда какъ собственно матерія есть materia ex qua, и объектъ есть materia circa quam (id circa quod). Только съ середины XVIII вѣка въ *нѣмецкой философо-*

фіи *) терминъ получаетъ новое, еще болѣе суженое, и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ прямо обратное прежнему, значеніе. Со времени Канта слово „субъектъ“ въ его новомъ смыслѣ становится необходимой принадлежностью философскаго языка. Обыденное словоупотребленіе, однако, во многихъ языкахъ (напр., французскомъ, англійскомъ, итальянскомъ) до сихъ поръ сопротивляется и плохо усвоиваетъ это новое значеніе слова, но если и усвоиваетъ, то преимущественно въ *абсолютномъ* значеніи „человѣка“ (и въ русскомъ языкѣ обыденное словоупотребленіе также абсолютно: „подозрительный субъектъ“, „незнакомый субъектъ“, итп). Весьма возможно, что „субъектъ“ въ новомъ смыслѣ, въ концѣ концовъ, отъ „человѣка“ (или „самого“ или „души“ и под.), какъ *предмета,* о которомъ идетъ рѣчь, и который является носителемъ сознанія и источникомъ *дѣятельности,* т.-е. носителемъ опредѣленныхъ „способностей“, вообще всего того, что по прежней терминологіи (напр., еще вольфовской) мы назвали бы „адъюнктами“ субъекта.

Во всемъ этомъ для насъ наиболѣе существеннымъ является то, что исторія термина не даетъ основаній для его пониманія, какъ термина соотносительнаго значенія, а напротивъ, онъ выступаетъ передъ ними въ своемъ абсолютномъ значеніи даже тогда, когда онъ неимовѣрно суживается до обозначенія только психологическаго субъекта. Ясное дѣло, что если мы теперь обобщимъ понятіе единичнаго я,—на что мы, какъ сказано, права не имѣемъ,—а съ другой стороны, ограничимъ понятіе субъекта значеніемъ одушевленнаго, и при томъ человѣческаго субъекта, такъ что до извѣстной степени оправдаемъ отожествленіе обобщеннаго я и ограниченнаго субъекта, то всетаки мы должны употреблять терминъ „я“, какъ терминъ абсолютный. Можно пойти дальше и условиться называть именно единичное и единственное я субъектомъ, но вопросъ, конечно, въ томъ, есть ли внутреннее оправданіе не только для отожествленія, но даже просто для сопоставленія я съ субъектомъ? Или это—дѣло чисто словеснаго уговора? Во всякомъ случаѣ, если для этого сопоставленія есть основаніе, другими словами, если оно вообще имѣетъ смыслъ, то лишь тотъ, что я, какъ единственное единство сознанія, называется субъектомъ, *какъ мыслимый и обсуждаемый предметъ.*

---

*) Повидимому, впервые у Баумгартена, но не только на нѣмецкомъ языкѣ, какъ сообщаетъ Эйкенъ, но и на латинскомъ. Ср. напр., A. G. Baumgarten, Philosophia generalis. Halae 1770. § 32. Certum subiective tale est, cuius veritas a determinatis subiectis seu cognoscentibus clare cognoscitur.

10. Возвратившись, такимъ образомъ, къ я, какъ единству сознанія, и видя въ немъ „субъектъ", т.-е. sui generis предметъ среди другихъ предметовъ, обратимся теперь къ разсмотрѣнію подмѣны, о которой у насъ идетъ рѣчь, по существу. Мы видѣли, что есть основанія говорить объ идеальномъ я, какъ сущности, усматриваемой нами въ конкретномъ и единственномъ я, въ имрекѣ, и что это идеальное я сохраняетъ всю свою единственность, вопреки традиціоннымъ теоріямъ обобщенія. Въ связи съ этимъ обнаружилось, что, напротивъ, идея „общаго я", „я вообще", или заключаетъ въ себѣ условный образъ или есть несообразность. Между тѣмъ эта идея начинаетъ играть въ философіи совершенно исключительную роль со времени Канта. Правда, Кантъ самъ даетъ право не считаться съ нимъ въ этомъ пунктѣ тому, кто не желалъ бы запутывать философскую терминологію, называя одну и ту же вещь нѣсколькими именами, къ тому же издавна принадлежащими другой вещи, такъ какъ его „трансцендентальное я" или „синтетическое единство апперцепціи", по собственному Канта признанію, есть ничто иное, какъ *разсудокъ* *). А по увѣренію современнаго комментатора Канта, „было бы менѣе двусмысленно и больше соотвѣтствовало бы дѣлу"— сказать, что рѣчь идетъ о „научномъ разсудкѣ" (Когенъ). Возможно! Но при чемъ же здѣсь я, въ своей непререкаемой единственности и абсолютной незамѣнимости?.. Во всякомъ случаѣ, мнѣ кажется, умнѣе говорить о „научномъ разсудкѣ", чѣмъ о „всеобщемъ самосознаніи" („allgemeines Selbstbewusstsein").

11. И всетаки, какъ ни капризна кантовская терминологія, я готовъ признать въ отожествленіи я и разсудка, по крайней мѣрѣ, видимость аналогіи съ другими опредѣленіями я, черезъ его противопоставленіе „средѣ", такъ какъ, выдѣляя разсудокъ, въ качествѣ я, мы все же можемъ истолковать остальное содержаніе „души", какъ „среду" для этого „я". Но какъ понять, какъ осмыслить, затѣю Фихте, его пустыя и безплодныя дедукціи Я и изъ Я?... Фихте шумѣлъ, кричалъ, сердился, и запугалъ многихъ,—хотя и не всѣхъ. Не испугался, напр., Шопенгауеръ, который и надѣлилъ Фихте чисто шопенгауеровскими титулами; не испугался и еще одинъ метафизикъ *персоналистъ*, давшій философіи „храбраго человѣка" Фихте исчерпывающую характеристику въ словахъ: „Какъ энерги-

*) Kant, Kr. d. r. V. B., 134 Anm. „Und so ist die synthetische Einheit der Apperzeption der höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik und nach ihr die Transcendental-Philosophie heften muss, ja dieses Vermögen ist Verstand selbst" (курсивъ мой).

ческій характеръ онъ нашелъ особенный вкусъ въ командномъ ученіи (Kommandodoctrin) кантовскаго практическаго разума" (Тейхмюлеръ). Приведу одно замѣчательное мѣсто изъ Фихте: „Дѣлай, что я говорю тебѣ, — командуетъ онъ, — тогда ты будешь мыслить то, что я мыслю .....—Можетъ быть, ты былъ бы не прочь включить въ понятіе Я кое-что, чего я въ него не включалъ, напр., понятіе твоей индивидуальности, такъ какъ и это понятіе обозначается тѣмъ же словомъ. Все это ты теперь оставь: только то, что устанавливается путемъ одного лишь обращенія твоего мышленія къ тебѣ самому, есть Я, о которомъ я здѣсь веду рѣчь" (WW. I, 513). Философія въ повелительномъ наклоненіи!.. Остается, повидимому, только повиноваться... *).

Я привожу это мѣсто, чтобы прежде всего обратить вниманіе на новый у Фихте по сравненію съ Кантомъ уклонъ въ пониманіи „общаго я". „Разсудокъ" у Канта „предписываетъ законы", повелѣваетъ, но, между прочимъ, занимается и своимъ дѣломъ: мыслитъ,— и, во всякомъ случаѣ, самъ Кантъ до него додумался. У Фихте его Я получается въ результатѣ дѣйствованія и само дѣйствуетъ! „Я *устанавливаетъ себя самого*, и оно *есть*, въ силу одного лишь этого установленія благодаря самому себѣ; и обратно: Я *есть*, и оно *устанавливаетъ* свое бытіе, въ силу одного только бытія.— Оно есть одновременно дѣйствующее и продуктъ дѣйствія; дѣятельное и то, что возникаетъ благодаря дѣятельности: дѣйствіе и осуществленіе составляютъ одно, и притомъ одно и то же; а потому *Я есмь* есть выраженіе одного осуществленнаго дѣйствія" **). Это— во всѣхъ отношеніяхъ достойно вниманія. Фихте исключаетъ изъ Я прежде всего „индивидуальность", и тѣмъ не менѣе его Я „дѣйствуетъ". Кажется, что самъ Богъ, который можетъ бывшее сдѣлать небывшимъ, не можетъ заставить „дѣйствовать" абстрактное понятіе, а Фихте можетъ. Съ другой стороны, даже для индивида невозможно мыслить въ видѣ дѣйствія, если не каламбурить со словомъ „дѣйствіе", а у Фихте „мыслить" и значитъ „дѣйствовать".

*) Впрочемъ, исторія отмѣчаетъ, что среди слушателей Фихте нашелся одинъ, который осмѣлился потомъ спросить: „Что же это индивидуальное опредѣленіе оказывается въ Я чѣмъ-то чуждымъ, вслѣдствіе чего оно искажается, оскверняется?" (Гербартъ).

**) WW., I, 96 Слово, Thathandlung теперь нѣсколько устарѣло; первоначально, и еще во времена Фихте, оно обозначало нѣкоторое насильственное дѣяніе, но затѣмъ вообще выполненіе какого-нибудь дѣянія. Фихтевскую игру понятіями можно было бы передать весьма близко сочетаніемъ: „содѣянное дѣяніе", по смыслу же: актуальное, осуществленное дѣйствіе вполнѣ передаетъ мысль Фихте.

„Твое мышленіе для тебя есть *дѣйствованіе*..... Я говорю только о дѣятельности, которую ты непосредственно сознаешь въ этомъ состояніи, и поскольку ты ее сознаешь. Но на случай, что ты при этомъ не сознаешь въ себѣ никакой дѣятельности, – этотъ случай относится ко многимъ знаменитымъ философамъ нашей эпохи,—разстанемся здѣсь же съ миромъ, ибо отселѣ ты не поймешь ни одного слова у меня“ (WW., I, 592).

Разставшись съ Фихте въ *этомъ* пунктѣ, вспомнимъ другое изъ отданныхъ имъ распоряженій, освѣщающее субъективизмъ еще съ новой стороны. Одинъ изъ своихъ многочисленныхъ экспериментовъ по изложенію „Наукоученія“ Фихте начинаетъ: „Обратись къ себѣ самому: отврати свой взоръ отъ всего, что тебя окружаетъ, и направь его внутрь себя,—таково первое требованіе, которое философія предъявляетъ къ своему ученику. Рѣчь идетъ не о чемъ-нибудь, что внѣ тебя, а исключительно о тебѣ самомъ“ (WW., I, 422). Кого это можетъ обмануть? Я лично прекрасно знаю, что *обо мнѣ*, имрекѣ, рѣчи никакой не будетъ, а если имрекъ случайно и обнаружитъ свое присутствіе, онъ совершитъ великую философскую вину... Но и съ этимъ можно проститься, такъ какъ въ данный моментъ въ приведенномъ *вступленіи* Фихте насъ интересуетъ другое. Если мы въ самомъ дѣлѣ послѣдуемъ приглашенію Фихте и станемъ выводить философію изъ я,—въ его ли смыслѣ беря я, или въ своемъ, или еще въ какомъ, напр., условимся, что „я“ обозначаетъ собою „воду“ или „камень“,—то, что же удивительнаго, если затѣмъ окажется,—разъ только мы послѣдовательны и не выходимъ за предѣлы перваго основоположенія,—что *все есть я или въ я*, и что за предѣлы я намъ не выйти? Поэтому, если мы нашли, что я есть единство сознанія, то ясно, что соблюдая элементарную послѣдовательность, мы затѣмъ найдемъ, что сознаніе только и присуще, что я, а внѣ я нѣтъ никакого сознанія. Исходя изъ я, мы къ нему же и придемъ, и все, что мы по дорогѣ найдемъ, будетъ принадлежать *я*, будетъ „*мое*“, будетъ „дано *мнѣ*“, *я* имъ буду обладать, итп.,—какія бы выраженія мы тутъ ни придумывали. А если еще это я есть „субъектъ“, то все, что нужно для „субъективизма“, теперь гарантировано.

12. Итакъ, вотъ шагъ впередъ, который мы дѣлаемъ на основаніи всего сказаннаго, для обнаруженія поддѣлки: найдя, что я, имрекъ, есть единство сознанія, провозглашается, что единство сознанія есть я!—Имрекъ?.. Но гдѣ же здравый смыслъ?..—На своемъ мѣстѣ!.. Имрекъ вѣдь это только случайность, *феноменъ*, недомысліе

Творца *), претенціозное ничтожество! Есть настоящее, подлинное, трансцендентальное я,—снимите съ имрека *его* „личину“ и получится *нѣкій субъектъ*, никакъ неотличимый отъ сосѣдей справа и слѣва, а такъ какъ въ вышнихъ сферахъ, кромѣ того, нѣтъ ни „права“, ни „лѣва“, то это и есть одинъ „всеобщій субъектъ“, все гарантирующій и за все ручающійся.

13. Но еслибы все дѣло обстояло только въ томъ, что такъ легко забываются условія, при которыхъ допустима conversio pura, мы бы немного пострадали, такъ какъ и пріобрѣтаемъ немного, если соблюдемъ эти условія. Утвержденіе, что „единство сознанія“ есть ничто иное, какъ я, ищетъ своего подкрѣпленія въ чистой очевидности, съ которой констатируется самъ фактъ сознанія. Дѣло, слѣдовательно, не въ выводахъ, *не въ теоріяхъ*, а въ непосредственномъ, очевидномъ и неотрицаемомъ фактѣ. Правда, Юмъ тутъ кой въ чемъ сомнѣвался, но Юмъ былъ скептикъ по призванію и по спеціальности; и Миль, и еще, можетъ быть, кой-кто, но опятьтаки, какъ извѣстно, тотъ же Миль, какъ и Юмъ, и не скрывали; что при своихъ сомнѣніяхъ имъ не удается свести концы съ концами. Въ результатѣ, въ современной философіи устанавливается импонирующее единство мнѣній по вопросу о непосредственной наличности я во всякомъ переживаніи и во всякомъ актѣ сознанія, а слѣдовательно, и существенная необходимость для сознанія быть сознаніемъ я. Для провѣрки такого утвержденія можно было бы ограничиться анализомъ любого примѣра, но такъ какъ приходится возражать „противъ очевидности“, и, слѣдовательно, нужно быть особенно осторожнымъ, то я выбираю трехъ представителей трехъ *различныхъ* философскихъ *теорій*, но которые въ нашемъ вопросѣ обнаруживаютъ большую солидарность.

14. *Тейхмюлеръ*—одинъ изъ самыхъ тонкихъ мыслителей конца XIX вѣка, сторонникъ трансцендентной метафизики, персоналистъ, и весьма злой Kanttödter, если позволительно такъ выразиться. Исходя изъ Лоце и разрѣшая все содержаніе сознанія въ отношенія,

*) Кн. Сергѣй Н. Трубецкой слѣд. обр. интерпретируетъ отношеніе „абсолютнаго субъекта“ и „индивидуальнаго сознанія“ въ ученіи абсолютнаго идеализма нѣмецкой философіи: „Индивидуальное сознаніе появляется на свѣтъ путемъ какой-то непостижимой ошибки абсолютнаго субъекта, его первороднаго грѣха; оно признается существенно ложнымъ, не долженствующимъ быть и подлежащимъ упраздненію“ (О природѣ человѣческаго сознанія. Вопр. фил. и пс. 1889, кн. I, стр. 92).

Тейхмюлеръ слѣдующимъ образомъ анализируетъ „матеріалъ сознанія“: „Если мы возьмемъ простое соотносительное цѣлое, напр., сужденіе „я вижу зеленое поле, я слышу нѣжную музыку“ и под., то намъ нужно только элиминировать соотносительныя формы, слѣдовательно, представленіе предмета „поле, музыка“ и грамматическія окончанія, чтобы получить три области простыхъ соотносительныхъ точекъ. 1, Въ „я“ мы имѣемъ непосредственное единственное самосознаніе, которое не можетъ быть составлено ни изъ какого другого болѣе простого представленія; 2, въ „видѣть“, „слышать“, мы имѣемъ сознаніе нашей дѣятельности или состояній; 3, въ „зеленый“ и „нѣжный“ мы имѣемъ ощущенія и чувства. Ничто здѣсь не можетъ быть получено путемъ заключенія или опосредствовано какъ-либо иначе, это — безотносительное, простое сознаніе“ *).

Итакъ, это — не „теорія“, а чистое изображеніе дѣйствительнаго переживанія. Но сомнѣнія въ „чистотѣ“ изображеннаго вызываетъ уже предварительная „элиминація“ нѣкоторыхъ моментовъ „сужденія“, удаленіе коихъ не всегда, на мой взглядъ, оставляетъ что-нибудь для анализа. Я возьму другія сужденія: „земля вращается вокругъ солнца, отношеніе окружности къ діаметру $=\pi$“, и под. Если мы здѣсь элиминируемъ „соотносительныя формы“, то что же останется для опредѣленія „соотносительныхъ пунктовъ“? Нужно апелировать именно къ *теоріи* и *выводамъ*, чтобы изъяснить, что „на самомъ дѣлѣ“, т.-е. психологически, каждое такое сужденіе сопровождается implicite нѣкоторой мысленной прибавкой: „я вижу, что..., я слышалъ, нашелъ, увѣренъ, сомнѣваюсь, радъ“ ипр., ипр. Т.-е. рѣчь идетъ или о т. наз. модальности или просто объ „моемъ“ отношеніи къ чему-то, что констатируется безотносительно ко мнѣ, въ чемъ я, имрекъ, до спеціальнаго вопроса о моемъ отношеніи къ этому, просто „не участвую“. Но, разумѣется, разъ Тейхмюлеръ принялъ или принимаетъ такъ или иначе участіе въ нѣкоторомъ „соотносительномъ цѣломъ“, и если, затѣмъ, Тейхмюлеръ, исходя именно изъ себя, анализируетъ это цѣлое, то просто было бы удивительнымъ невниманіемъ или ненужной скромностью съ его стороны не найти и не назвать себя. А разъ имрекъ представился, то ясно, что во всѣхъ событіяхъ, въ которыхъ онъ принимаетъ участіе, онъ долженъ быть названъ, какъ одинъ изъ „соотносительныхъ пунктовъ“. Если же имрекъ теперь вообразитъ себя центромъ и „субъектомъ“ всѣхъ

*) G. Teichmüller, Die wirkliche und scheinbare Welt. Breslau 1882. S. 18.

на свѣтѣ соотношеній, то хотябы онъ отказался вовсе отъ своего имени и своей личности для сохраненія такого почетнаго мѣста во вселенной, это будетъ съ его стороны только самомнѣніемъ, которое можно, быть можетъ, также квалифицировать, какъ модальность соотвѣтствующаго сужденія, но никакъ нельзя признать „представленіемъ предмета“ и сущей истиной. Но допустимъ, что имреку, въ самомъ дѣлѣ, такъ *кажется*, и ограничимся только сферой того, что *кажется*. Опятьтаки, *что́ именно* кажется, оставимъ,—можетъ быть, оно подвержено сомнѣнію, но фактъ, что *кажется*, неустранимъ,—не ясно ли тогда, что это „кажется“ соотносительно я, и что послѣднее такъ же несомнѣнно, какъ самый процесъ „кажется“? Я всетаки думаю, что это не ясно и не просто. Рѣчь идетъ о процесѣ переживанія или сознанія, о „потокѣ сознанія“, какъ принято теперь говорить, и объ его очевидности, resp., непосредственной данности. Но если вѣрно, что процесъ переживанія очевиденъ въ своей непосредственной данности, то я въ *этой* очевидности не лежитъ, такъ какъ его рѣшительно нельзя найти, какъ моментъ въ смѣнѣ переживаній. „Зеленое“ смѣняется „желтымъ“, „нѣжное“—„дерущимъ ухо“, „наслажденіе“ — „отвращеніемъ“ итд., но не видно, гдѣ бы въ этой смѣнѣ вошло „я“ и что́ бы стало вновь на его мѣстѣ. Если оно здѣсь дано, то какъ-то *иначе*, не такъ, какъ даны сами переживанія; если оно дано тѣмъ не менѣе очевидно и непосредственно, то и эта очевидность и непосредственность—другого рода, чѣмъ очевидность переживанія или акта сознанія. И если ужъ принять тейхмюлеровское противопоставленіе „матеріала“ и „формъ отношенія“, при чемъ „представленія предмета“ нужно отнести къ „формамъ“, то я готовъ утверждать, что я, имрекъ, есть именно предметная данность, и здѣсь, разумѣется, есть своя непосредственность и первичность, но только, во всякомъ случаѣ, это не очевидность переживанія. Въ сознаніи констатируется наряду съ другими „предметами“ также „я“, какъ предметъ, можетъ быть, sui generis, но это уже второй вопросъ, а прежде всего всетаки *предметъ*. Корелативно и само сознаніе здѣсь можетъ быть sui generis, какъ говорилъ уже Лейбницъ (какъ говоритъ также Липсъ), „чувство я“, самосознаніе, какъ sui generis предметное сознаніе,—но и это второй вопросъ. Во всякомъ случаѣ, разъ вспомнился Лейбницъ, напомню его же замѣчаніе о необходимости свидѣтельства *другихъ* для установленія „тожества личности“, имрека, напр., въ колыбели, на полѣ сраженія, и на островѣ св. Елены. Свидѣтельства самого имрека, слѣдовательно, тутъ недостаточно, и если предыдущія мои замѣчанія вызовутъ вопросъ: да *кто же* со-

знаетъ этотъ предметъ sui generis, „самого себя“, имрека? — я отвѣчаю пока: во всякомъ случаѣ, *не только* я самъ, *не только* самъ имрекъ. А этого уже достаточно, чтобы подчеркнуть разницу между очевидной данностью я, самого имрека, и данностью переживанія, которое принадлежитъ *только* я, какъ въ примѣрѣ Тейхмюлера. Не нужно только связывать свое мышленіе граматическими формами и отношеніями.

15. Второй примѣръ. *Н. Лосскій* — представитель иманентной философіи, убѣжденный защитникъ „интуитивизма Н. О. Лосскаго“, какъ онъ самъ выражается. Приступая къ разсмотрѣнію интересующаго насъ вопроса, онъ считаетъ, что должно, „не опираясь ни на какія предвзятыя ученія объ отношеніи между я и міромъ, начинать просто съ *анализа состава сознанія* и точнаго описанія элементовъ и отношеній, которые найдутся въ немъ“ *). Самый же анализъ производится слѣдующимъ образомъ: „Отбросимъ, дѣйствительно, всѣ предвзятыя представленія о мірѣ, душѣ, тѣлѣ человѣка и т. п. и сосредоточимся на разсмотрѣніи фактическаго состава такихъ проявленій сознанія, которыя выражаются словами „я радуюсь“, „я хочу слушать музыку“, „я вижу звѣзды на небѣ“, „я ощупываю что-то жесткое“, „я знаю, что 2×2=4“. Сознаваемое въ приведенныхъ примѣрахъ — чувствуемая радость, желаемое слушаніе музыки, видимыя звѣзды и т. п. — крайне различно, но во всѣхъ этихъ случаяхъ это есть *нѣчто* находящееся въ нѣкоторомъ особомъ *отношеніи къ я*; это отношеніе нельзя описать или опредѣлить путемъ разложенія его на элементы, такъ какъ оно просто и первоначально; можно только намекнуть на это отношеніе съ помощью слѣдующаго образнаго выраженія, которое не слѣдуетъ понимать буквально: въ область сознанія входитъ все то, чѣмъ я „обладаетъ““.

Нетрудно видѣть, что къ этому анализу примѣнимо почти все,

*) Н. Лосскій. Введеніе въ философію. Ч. I. Спб. 1911. Стр. 231 и сл. Въ статьѣ „Реформа понятія сознанія“ Н. Лосскій даетъ опредѣленіе сознанія: „сознаніе есть совокупность всего, что находится въ нѣкоторомъ своеобразномъ отношеніи къ я“. Но „я“ здѣсь разумѣется не „индивидуальное“, а, по нашей терминологіи, „поддѣльное“, такъ что противъ этого нельзя возражать, что, напр., „религіозное сознаніе язычества“ есть все же сознаніе, хотя „язычество“ и не есть я: тутъ непремѣнно окажется, что или „я“ или „сознаніе“ нужно понимать „иначе“. Въ цѣломъ же ясно, что если „сознаніе“ опредѣляется, какъ то, что стоитъ въ отношеніи къ я, то дальше, какъ указано, простая послѣдовательность требуетъ, чтобы всякое сознаніе было сознаніемъ присущимъ я. Разсужденіе Н. Лосскаго, разсматриваемое мною въ текстѣ, напротивъ, представляетъ особый интересъ, какъ попытка открыть я не путемъ вывода изъ опредѣленія, а путемъ прямого указанія.

что сказано выше по поводу анализа Тейхмюлера, а если судить только по приведеннымъ отрывкамъ, то разница между подходомъ къ вопросу со стороны „трансцендентной метафизики“ и „иманентной философіи“—не такъ ужъ велика. Можетъ быть какъ-разъ различное пониманіе „я“? Но какъ же это было бы возможно, еслибы оба автора имѣли въ виду одну очевидность и одну непосредственную данность? А если этого нѣтъ, то это одно ужъ говоритъ противъ мнимой данности я, не какъ „предмета“, а какъ момента, входящаго въ составъ *всякаго* проявленія сознанія. Но кромѣ того я не понимаю, какъ Н. Лосскій можетъ говорить о томъ, будто онъ тутъ не опирается „ни на какія предвзятыя ученія объ отношеніи между я и міромъ“? Онъ предложилъ отбросить „всѣ предвзятыя представленія о мірѣ, душѣ, тѣлѣ человѣка и т. п.“, но развѣ за этими символами „и т. п.“ не скрывается, между прочимъ, совершенно „предвзятое“ представленіе о нѣкоторомъ „общемъ я“, находящемся у Н. Лосскаго въ прямомъ нисходящемъ родствѣ съ кантовской „трансцендентальной апперцепціей“ и съ фихтевскимъ пустопорожнимъ „Я“? И что важнѣе всего, тѣмъ самымъ „я“ Н. Лосскаго призывается къ тому, чтобы выступить дальше въ роли „гносеологическаго субъекта“, слѣдовательно, въ роли того „субъекта“, который долженъ быть корелативенъ „объекту“, или, по собственной терминологіи Н. Лосскаго, который находится въ „гносеологической координаціи“ съ „объектомъ“ *). Съ этой стороны анализъ Н. Лосскаго представляетъ для насъ сейчасъ особый интересъ въ силу слѣдующаго соображенія. Разъ субъектъ и объектъ, или я и не-я, или я и содержаніе сознанія (какъ у Н. Лосскаго), суть понятія соотносительныя, то должно быть такъ или иначе характеризовано и само отношеніе, въ которомъ они стоятъ, какъ это имѣетъ мѣсто во всѣхъ соотносительныхъ понятіяхъ (мужъ-жена: бракъ, слуга-господинъ: служба, итп.). Н. Лосскій именно и дѣлаетъ попытку обозначить это *отношеніе*. Образно оно имъ характеризуется, какъ „обладаніе“.

Нужно признаться, что этотъ образъ не весьма удаченъ. Родство этого обладанія съ нѣмецкимъ Haben — очевидно. Большимъ поклонникомъ и защитникомъ послѣдняго является Ремке, обращающійся къ этому термину, какъ къ характеристикѣ „дѣятельности“ сознанія, которая не должна быть понимаема, какъ дѣйствованіе или

*) Скачкà отъ принципіальнаго анализа сознанія къ теоріи познанія, который здѣсь имѣетъ мѣсто, мы не хотимъ касаться, чтобы не усложнять изложенія, но, конечно, его игнорировать нельзя.

дѣйственный актъ *). Эта чисто отрицательная характеристика представляется мнѣ совершенно правильной, но какъ дальше раскрыть положительную характеристику сознанія? Терминъ „обладаніе“ или Haben имѣетъ тотъ недостатокъ, что даетъ поводъ истолковывать „акты“ сознанія, какъ какую-то „принадлежность“ или „свойство“,— но чего „свойство“ и „принадлежность“? Нужно сказать: „я“. Однако, если мы, дѣйствительно, отбросимъ всякія представленія о „тѣлѣ“, „душѣ“, итп., и знаемъ „я“ только какъ „единство сознанія“, то какой же смыслъ имѣетъ говорить о сознаніи, какъ его „принадлежности“ или какъ о томъ, чѣмъ „я“ обладаетъ **)? Неудачность образа обнаруживается и съ другой стороны: если и можно примириться съ такими какофоническими выраженіями, какъ „я радуюсь“ = „я обладаю радостью“, „я ощупываю“=„я обладаю ощупываніемъ“ итп., то, что значитъ всетаки „я обладаю звѣздами на небѣ“, „я обладаю тѣмъ, что $2\times2=4$“? Или это — вопросы непозволительные, ибо нельзя говорить о „звѣздахъ на небѣ“, а можно говорить только о „видѣніи мною звѣздъ на небѣ“? Но вѣдь какъ разъ „субъективизма“ Н. Лосскій и хочетъ избѣжать во чтобы то ни стало. Поэтому, ему приходится различать два вида отношенія „обладанія“ въ зависимости отъ двухъ видовъ „содержанія сознанія“, — и это раздѣленіе должно, слѣдовательно, спасти отъ „субъективизма“, хотя, какъ это возможно, если оба раза другимъ членомъ отношенія остается все то же „я“?

„Это „обладаніе“,— говоритъ Н. Лосскій,—распадается на два вида, рѣзко отличающіеся другъ отъ друга: одни содержанія сознанія непосредственно испытываются, какъ *проявленія моего я* (радость, желаніе, и т. п.); наоборотъ, другія содержанія сознанія (наблюдаемый „голубой“ цвѣтъ неба, „твердость“ желѣза, „колебаніе маятника“ и т. п.) непосредственно испытываются, какъ что то *чуждое моему я*, они входятъ въ сферу моего сознанія только, какъ „данное

*) Терминомъ Haben пользуется также Липсъ и, мнѣ кажется, Н. Лосскій ближе въ этомъ пунктѣ именно къ Липсу, но я называю Ремке, чтобы подчеркнуть положительное въ значеніи этого термина. Ср. также Миль: „духъ можно описать какъ с у б ъ е к т ъ (въ схоластическомъ смыслѣ этого термина) всѣхъ состояній сознанія — какъ то, что ихъ имѣетъ или переживаетъ“ (Система логики. Пер. подъ ред. В. Н. Ивановскаго. 2-ое изд., стр. 55). И Миль имѣетъ право такъ говорить, потому что свое я онъ считаетъ „отличнымъ отъ этихъ ощущеній, мыслей и т. д.“ (ib.).

**) Объ „принадлежности“ (Zugehörigkeit) говоритъ Липсъ, но для него „собственный смыслъ слова „сознаніе“ есть я“,—поэтому, въ своемъ „описаніи“ онъ исходитъ изъ „я“, и что же удивительнаго, что „переживаніе сознанія“ у него относится только къ я?

мнѣ", только постольку, поскольку я на нихъ направляю свое вниманіе, поскольку я „имѣю ихъ въ виду". Первыя содержанія всегда безъ всякаго спора признаются *психическими* и принадлежатъ къ *внутреннему* міру субъекта; наоборотъ, вторыя содержанія непосредственно, безъ помощи всякихъ теорій разсматриваются, какъ *внѣшній* (транссубъективный) міръ, подобно тому, какъ это дѣлаетъ наивный реализмъ....." Итакъ, „*чуждое моему я*" есть въ то же время то, чѣмъ я „обладаетъ",—такъ я „обладаетъ", напр., „твердостью" желѣза итп. Далѣе, это „*чуждое моему я*" есть „данное мнѣ" и то постольку, поскольку „я имѣю ихъ въ виду", а съ *психическимъ*, выходитъ, дѣло не такъ же обстоитъ? Но тогда, какое же это освобожденіе отъ „психологизма" и „генетизма"? „Психическое", какъ предметъ психологіи, столь же „транссубъективно", какъ и „физическое", а если „психическое" Н. Лосскимъ понимается, какъ чистое сознаніе, то, что значитъ его „субъектъ" со своимъ *внутреннимъ* міромъ? Это вѣдь и есть наше *поддѣльное* „я"! И почему „представленія о мірѣ, душѣ" ипр. суть „теоріи", а представленіе о „субъектѣ" — не теорія? И, наконецъ, почему у Н. Лосскаго вышло только *два вида* содержаній сознанія? Правда, по видимости, раздѣленіе совершено безукоризненно, чистая дихотомія: „мое" и „не-мое" или „чуждое мнѣ". Ошибка здѣсь въ другомъ: логикой дѣленія она не предусмотрѣна, но заключается она именно въ предвзятой теоріи. Н. Лосскій хотѣлъ дѣлить „содержаніе сознанія", а на самомъ дѣлѣ раздѣлилъ *содержаніе сознанія, объединенное въ я*. Естественно, у него „я" и участвуетъ въ обоихъ членахъ дѣленія. И, такимъ образомъ, остаются вовсе не предусмотрѣнными вопросы: 1, можетъ быть, можно констатировать сознаніе помимо я? 2, можетъ быть можно констатировать сознаніе не только въ я?—Соотвѣтственно и примѣры свои Н. Лосскій подобралъ такъ, что всѣ они прямо начинаются съ „я". Однако даже въ приведенныхъ Н. Лосскимъ примѣрахъ одинъ рѣзко нарушаетъ гармонію всего построенія: „я знаю, что $2\times2=4$". „Дважды два — четыре" есть нѣкоторое „содержаніе" сознанія, но куда его отнести: къ виду типа „радость, желаніе" итп. или къ виду типа „голубой цвѣтъ неба, твердость желѣза" ипр., т.-е. къ *психическому* или *транссубъективному*? Во всякомъ случаѣ, повидимому, это не „проявленіе моего я", но какія основанія мы имѣемъ отнести его къ „*внѣшнему* (транссубъективному) міру"? Оно вообще ни къ какому субъекту не относится, $2\times2=4$ есть отношеніе мимо всякаго субъекта, и если мы станемъ анализировать это выраженіе, какъ сужденіе, входящее въ составъ сознанія, и не будемъ связаны обѣщаніемъ оправдать какую-нибудь теорію, мы въ

своемъ анализѣ даже и не вспомнимъ о существованіи „субъекта“, а, слѣдовательно, не придется намъ обращаться и ни къ какой „транссубъективности“. Философскій и логическій анализъ этого выраженія будетъ такъ же „безличенъ“, какъ и математическій его анализъ, какъ безлична сама таблица умноженія. Поэтому-то, вѣроятно, Н. Лосскій и не говоритъ: „2×2=4“, а говоритъ: „я знаю, что это такъ“. Но спрашивается, какое можетъ имѣть значеніе для этого отношенія, для дважды двухъ, знаетъ его Н. Лосскій и какое-либо настоящее или фальшивое „я“ или не знаетъ? Для иного имрека такое знаніе можетъ быть и похвально, но для самого этого отношенія оно до крайней степени безразлично, какъ безразлично и то, что *не только* Н. Лосскій знаетъ это отношеніе, но и другіе имреки знаютъ, и во всякомъ случаѣ *могутъ* знать. *Не можетъ* знать объ этомъ только одно „я“, — я общее, трансцендентальное, гносеологическое, поддѣльное, но оно и ничего знать не можетъ, иначе оно не было бы поддѣльнымъ.

Есть еще нѣчто въ примѣрѣ Н. Лосскаго, что нельзя пройти молчаніемъ. „Я радуюсь“=„я имѣю радость“, „я хочу слушать музыку“=„я имѣю желаніе слушать музыку“ итд., или послѣдуемъ за Н. Лосскимъ: „чувствуемая радость, желаемое слушаніе музыки, видимыя звѣзды и т. п.“ Жаль, что Н. Лосскій остановился на „видимыхъ звѣздахъ“, такъ какъ „тому подобное“ дальше безъ его помощи установить не такъ легко,—какъ выговорить: „знаемое, что 2×2=4“?.. Обращаю теперь вниманіе на прямыя дополненія къ словечку „имѣю“. „Я знаю, что 2×2=4“=„я имѣю знаніе“... тутъ рѣчь *ломается*, и вмѣсто: „дважды двухъ“ нужно сказать „что 2×2=4“. Неужели дѣло только въ синтаксисѣ? Развѣ *по смыслу* одно и то же сказать: я знаю Александра Ивановича или я знаю таблицу умноженія, и я знаю, *что* Александръ Ивановичъ есть нѣчто, напр., мой наставникъ, я знаю, *что* таблица умноженія чужда (или не чужда) моему я? Это словечко „что“ играетъ весьма большую роль— (напомню только, что именно черезъ него опредѣляется у Мейнонга его „объективъ“)—и между прочимъ, оно-то и свидѣтельствуетъ о вступленіи въ кругъ обсужденія, — хотя бы даже и *моего* обсужденія,—но такого отношенія, которое само по себѣ не стоитъ ни въ какомъ отношеніи къ моему я.

Еще разъ повторяю, что, само собой разумѣется, если мы начнемъ анализъ сознанія съ анализа я, мы придемъ къ тому, что мы вездѣ присутствіе этого я откроемъ, если только мы обладаемъ достаточной памятью, чтобы не забыть, что̀ именно мы изслѣдуемъ. Если же мы изслѣдуемъ само сознаніе, то мы только найдемъ, что

это есть всегда сознаніе *чего-нибудь*. Это „что-нибудь" раскрывается, какъ система отношеній, присутствіе въ которыхъ для я необязательно,—оно можетъ быть здѣсь, но можетъ и не быть. Но что особенно важно, такъ это то, что и изслѣдованіе чистаго сознанія, какъ чистой направленности на нѣчто, или чистой интенціональности не обязываетъ насъ начинать съ я, какъ единственной формы единства сознанія. Не говоря уже о полной осмысленности такихъ выраженій, какъ „моральное сознаніе человѣчества", „религіозное сознаніе первыхъ христіанъ", „научное сознаніе эпохи Просвѣщенія", „политическое сознаніе русскаго народа", итп., обратимъ вниманіе только на такія описанія, какъ „вчера у NN было скучно", „въ городѣ было жутко", „аудиторія была взволнована", „всю Россію поразила вѣсть объ измѣнѣ", итп. То, что такимъ образомъ хотятъ выразить, вовсе не сужденія имрека, который это „замѣчаетъ", „находитъ", „слышалъ" и проч., а нѣчто совсѣмъ иное. Между тѣмъ „скука", „жуть", „изумленіе", ипр., о чемъ тутъ рѣчь, суть „состоянія сознанія", единство котораго иной разъ прямо указывается („аудиторія", „Россія"), но вовсе не какъ „я". Такъ, по крайней мѣрѣ, констатируется фактъ, и можно теперь ad majorem Meimet gloriam выдумывать сколько-угодно теорій, въ томъ числѣ теорій, позволю себѣ сказать, своего рода целюлярной психологіи или теоріи познанія, фактъ останется фактомъ.

16. Наконецъ, третій примѣръ. *П. Наторпъ*—одинъ изъ виднѣйшихъ представителей современнаго трансцендентальнаго идеализма, трудолюбивѣйшій послѣдователь такъ называемой „марбургской школы", много сдѣлавшей для преодолѣнія Канта и его субъективной философіи. Этотъ прямо начинаетъ съ утвержденія: „ничто не бываетъ объектомъ иначе, какъ для субъекта или сознанія; во всякой познаваемой или допускаемой объективности заключается взаимоотношеніе (das Gegenverhältnis) съ субъективностью: для субъекта долженъ быть объектъ (dem Subjekt soll das Objekt gelten); субъективному прямо противополагается, а вмѣстѣ съ тѣмъ ставится въ неотрѣшимое отношеніе къ нему, объективное" *).Такимъ образомъ, съ самаго начала уже Наторпу безразлично „субъектъ или сознаніе", какъ безразлична и корелативность субъекта, какъ сознанія, объекту, или субъекта, какъ гносеологическаго, познающаго субъекта—„познаваемому и допускаемому" объекту. Но теорію познанія мы оста-

*) P. Natorp, Allgemeine Psychologie. I. Buch. Tübgn. 1912. Zweites Kapitel. S. 22—39. Ср. Einleitung in die Psychologie. Frb. 1888. S. 11 ff; Allgemeine Psychologie in Leitsätzen. Mrb. 1904 и 2. Aufl. 1910. I. Einleitung. A. Objekt der Psychologie.

вимъ, — тутъ особая поддѣлка подъ самое философію, — а будемъ держаться только анализа *сознанія*. Что сознаніе корелативно сознаваемому, это — безспорно, и если условиться называть сознаніе „субъектомъ", а сознаваемое „объектомъ", то, конечно, нѣтъ объекта безъ субъекта и субъекта безъ объекта. Но только вѣдь и „условія" полагается составлять „правильно" и „безъ подвоховъ", и во всякомъ случаѣ полагается соблюдать ихъ. „Подвохъ" у Наторпа сейчасъ же обнаруживается, когда оказывается, что этотъ „субъектъ" есть также „я", и какъ таковое—уже не „сознаніе", а моментъ въ сознаніи. Но тогда и получается принципіально все то же, что мы видѣли у Тейхмюлера и у Н. Лосскаго. Въ фактѣ, что „нѣчто сознается" Наторпъ видитъ скрытое указаніе на „Я (или Ты или Онъ итд.)", и констатируетъ „въ цѣломъ три момента, которые тѣсно связываются въ одно въ выраженіи „сознаніе", но которые тѣмъ не менѣе можно выдѣлить путемъ абстракціи: 1, то нѣчто, которое кѣмъ-нибудь сознается; 2, то, кѣмъ нѣчто сознается или чьимъ оно сознается; 3, отношеніе между ними: что что-нибудь кѣмъ-нибудь сознается. Я называю, исключительно для краткости обозначенія, первое *содержаніемъ*, второе *Я*, третье *сознаваемостью* (Bewusstheit)". Что такъ *бываетъ*, какъ изображаетъ Наторпъ, что въ нѣкоторыхъ переживаніяхъ или нѣкоторыхъ актахъ сознанія можно различить названные имъ моменты, я спорить не стану, но я сомнѣваюсь въ томъ, чтобы этотъ анализъ былъ адекватнымъ выраженіемъ *всякаго* акта, больше, *всякаго* единства сознанія. И въ этомъ, конечно, весь вопросъ. Наторпъ самъ наводитъ на сомнѣнія своимъ весьма смѣлымъ, но долженствующимъ быть для него гибельнымъ поясненіямъ въ скобкахъ: „или Ты или Онъ итд." Значитъ, его „Я" уже не всеобщее? Или есть такія же всеобщія „Ты" или „Онъ"? И не присутствуетъ ли „Я" какъ необходимый моментъ въ „Ты", а „Онъ"—въ „Я"? Это былъ бы неожиданный результатъ для субъективизма! А что значитъ здѣсь „итд."? „Она" и „Оно" или также „Мы"?.. Не слѣдуетъ ли тогда ожидать появленія какихъ-нибудь неотеро- или неотато-кантіанцевъ, которые намъ раскроютъ, что субъективизмъ собственно есть *соборность*?.. Но на дѣлѣ, кажется, скромнѣе: это—просто терминологическая широта,—словечко „или" имѣетъ здѣсь значеніе не поясняющее, а исключающее: сегодня ты, а завтра я. — Однако, если *не всякій* актъ сознанія обнаруживаетъ присутствіе „я", то въ первую очередь выдвигается вопросъ: *когда* это бываетъ? Выше я указалъ примѣры, гдѣ не могу найти наличности я: для всѣхъ этихъ случаевъ существенно, что сознаніе направлено на содержанія, „пред-

метомъ“ или носителемъ котораго не можетъ быть названо я. Нельзя ли теперь сказать обратно, что я тогда констатируется въ переживаніи или въ актѣ сознанія, когда оно служитъ „предметомъ“, на который въ данный моментъ направлено сознаніе? Но тутъ-то мы и встрѣтимъ главный пунктъ преткновенія со стороны Наторпа, который долженъ быть подвергнутъ спеціальному разсмотрѣнію. Поэтому, мы пока оставляемъ въ сторонѣ вопросъ, чтобы вернуться къ нему ниже.

17. Теперь же обратимся опять къ приведенному анализу Наторпа. Наторпъ также дѣлаетъ попытку обозначить отношеніе „сознающаго“ и „сознаваемаго“, именно какъ отношеніе „сознаваемости“. Это, можетъ быть, тоньше, чѣмъ „обладаніе“. Но это обозначеніе теряетъ все свое обаяніе, если мы вспомнимъ, что „по условію“ сознаніе есть субъектъ, и слѣдовательно, здѣсь рѣчь идетъ просто о *субъективности*.' А вслѣдствіе общаго, недопускающаго исключеній, значенія наторповскаго раздѣленія, всякое отношеніе сознанія и его содержанія есть субъективноое отношеніе. Это и есть теорія, изъ которой исходитъ Наторпъ, и напрасно, поэтому, онъ говоритъ о томъ, что здѣсь будтобы констатируется непосредственное переживаніе. Само условіе было составлено „неправильно“: сознаніе, субъектъ и я — вещи совершенно разныя, и нельзя одну изъ нихъ подмѣнять другою. То, что дѣйствительно можно констатировать во всякомъ переживаніи, есть корелація: сознаніе — сознаваемое, имманентное—трансцендентное; дальнѣйшій анализъ раскрываетъ каждую сторону въ специфическихъ чертахъ: мы можемъ разсматривать то и другое абсолютно, но разъ мы натолкнулись на ихъ соотносительность, мы уже на почвѣ этого соотношенія и обязаны вести свой анализъ, такъ что каждое высказываніе объ одной сторонѣ необходимо имѣетъ себѣ корелативное высказываніе объ другой сторонѣ. Констатируя такую простую и первично данную вещь, какъ многообразіе нѣкотораго „сознанія“, мы тѣмъ самымъ констатируемъ многообразіе „сознаваемаго“, и обратно. Многообразіе, въ свою очередь, корелативно единству, и мы начинаемъ говорить объ „единствѣ сознанія“. Нуженъ ли для этого единства особый терминъ? Возьмемъ любое многообразіе: столъ, собака, міръ, тридцатилѣтняя война, письмо Татьяны, римское право,—все это — единства, единства многообразій. Почему же, когда говорятъ о единствѣ сознанія, его нужно обозначать особо? Потому что такъ или иначе нужно оправдать теорію субъективизма, — иного отвѣта быть не можетъ. Столъ есть единство многообразія, — но кому придетъ въ голову

утверждать, что это *единство* „обладаетъ“ своими признаками, или что это единство стоитъ къ своимъ признакамъ въ отношеніи „стольности“ итп.? Очевидно, тому, кто подъ „единствомъ“ здѣсь будетъ подразумѣвать не простое „объединеніе“ признаковъ, а нѣчто, что ихъ вызываетъ или порождаетъ или получаетъ или на себѣ носитъ ипр., словомъ, кто захочетъ оправдать *теоріи* субстанціальности, субъективности или что-нибудь подобное. Я ничего не говорю теперь противъ этихъ теорій, какъ теорій,—однѣ лучше, другія хуже,—но нельзя утверждать, что это—не теоріи, а непосредственное переживаніе. Но далѣе, какъ только появился „субъектъ“, онъ тотчасъ квалифицируется, какъ корелатъ объекту: нѣтъ субъекта безъ объекта, и нѣтъ объекта безъ субъекта. Что сознаніе корелативно сознаваемому, это мы признали, но при чемъ же здѣсь субъектъ? и что такое объектъ? Если ужъ, дѣйствительно, можно установить нѣкоторый субъектъ, какъ носитель или породитель ипр. сознанія, то его содержаніе и составляетъ само сознаніе, т.-е. акты сознанія, а никакъ не сознаваемое. А вѣдь именно сознаваемое и называется здѣсь „объектомъ“! Чистый субъективизмъ, т.-е. илюзіонизмъ, логически честнѣе: я (субъектъ) и мое сознаніе (объектъ)—больше ничего; субъективизмъ замаскированный: я (субъектъ) и мое сознаніе (+ сознаваемое=объектъ). Получается корелація между я и сознаваемымъ, которую также, можетъ быть, въ нѣкоторыхъ смыслахъ, нельзя отрицать, поскольку рѣчь идетъ объ я, какъ имрекѣ, но только такая корелація и не выходитъ за предѣлы имрека. Здѣсь же устанавливается обратное, совершается уже упомянутая conversio simplex: сознаваемое относится къ я. А чтобы не было „солипсизма“, нужно я брать не какъ имрека, а какъ я, составляющее моментъ во всякомъ сознаніи. Но этого мало сказать: „моментъ въ сознаніи“,—нѣтъ, само сознаніе и есть я! Имрекъ уже не нуженъ, его можно уничтожить,—психологизмъ преодоленъ. И это вѣрно: нельзя стричь человѣка, который надѣлъ парикъ. Но сколько бы субъективизмъ ни рядилъ всѣхъ имрековъ подъ одно „общее я“, одного онъ не достигнетъ: не заставитъ признать, что всѣ имреки такъ и родились въ этомъ парикѣ, хотя, быть можетъ, ему удастся пріучить къ мысли, что послѣдній составляетъ необходимую принадлежность всякаго ихъ переживанія, и что они совершенно непосредственно констатируютъ его наличность во всякомъ переживаніи.

18. Но не уничтожаю ли я самъ имрека? Вѣдь если первоначально только и дано, что сознаніе и сознаваемое, безъ всякаго отношенія къ я, какое-то „безличное“ сознаніе, то не значитъ ли

это высказывать чудовищный парадоксъ, гротескъ, будто можетъ быть *ничье* сознаніе, и будто анализъ сознанія и сознаваемаго даетъ намъ въ мірѣ все, кромѣ только ихъ собственника, я: одинъ объектъ и никакого субъекта! Конечно, съ моей стороны это—только реторическій вопросъ: я не смѣю подозрѣвать читателя въ непониманіи всего вышесказаннаго, какъ не смѣю его подозрѣвать и въ скептицизмѣ по поводу моего здравомыслія. На самомъ дѣлѣ, я хочу только сказать: сознаніе не „ничье", разъ его констатируетъ у себя имрекъ, но только это и есть сознаніе имрека, и имрекъ заблуждается, если онъ думаетъ, что его сознаніе и есть единственное возможное сознаніе; сознаніе есть *не только* у имрека, и не только у его ближняго, есть еще и могутъ быть сознанія, которыя, какъ и его имрека, суть единства, но которыя не принадлежатъ я и которыя,—если я есть субъектъ,—не могутъ быть названы субъективными. Это не есть какое-нибудь „общее я", которое строится всецѣло на уничтоженіи и отрицаніи я, имрека, и которое именно, поэтому, и было бы въ полномъ смыслѣ *ничѣмъ*. Но какъ у имрека есть свое, ни къ чему иному не сводимое, и даже, при случаѣ, для другихъ недоступное, „неизрѣченное", такъ и у тѣхъ единствъ можетъ быть свое, „изрѣченное", но не для всякаго имрека доступное, не всякимъ усвояемое, что̀, поэтому, не сводится къ тому, что принадлежитъ *только* имреку. Имрекъ можетъ даже знать объ этомъ, но онъ знаетъ въ то же время, что это—*не его* или *не только его*, что онъ, во всякомъ случаѣ, не является здѣсь субъектомъ сознанія въ смыслѣ materia in qua,—а это только и существенно. Но ясно, что, говоря такъ объ имрекѣ и другихъ единствахъ сознанія, я не могу допустить „голаго" объекта in se, хотя и не вѣрю въ догматъ субъективизма, будто нѣтъ объекта безъ субъекта. Субъектъ, id in quo, самъ есть предметъ; въ предметномъ, т.-е. въ сознаваемомъ его нужно и искать. Его перенесеніе въ другой членъ корелаціи, какъ основы, источника и принципа сознанія, лишаетъ прежде всего его самого присущихъ единственно ему особенностей; поскольку его не „жалѣютъ", отнимаютъ у него его особенное, постольку совершаютъ недопустимую *подмѣну*, заставляютъ его жить по фальшивому паспорту Каннитферштана.

19. Остановимся еще на вопросѣ о „чьемъ" сознаніи. Какъ ни очевидной кажется правомѣрность такого вопроса, тѣмъ не менѣе не слѣдуетъ спѣшить съ отвѣтомъ на него. Напомню только предостереженіе Вл. Соловьева: „Дѣло въ томъ, что не только всякій отвѣтъ долженъ быть провѣренъ отчетливою мыслью, но то же

требуется и отъ всякаго вопроса. Въ житейскомъ обиходѣ можно не задумываясь спрашивать: чей кафтанъ? или чьи калоши? Но по какому праву можемъ мы спрашивать въ философіи: чье сознаніе?— тѣмъ самымъ предполагая подлинное присутствіе разныхъ *кто*, которымъ нужно отдать сознаніе въ частную или общинную собственность? Самый вопросъ есть лишь философски недопустимое выраженіе догматической увѣренности въ безотносительномъ и самотождественномъ бытіи единичныхъ существъ. Но именно эта-то увѣренность и требуетъ провѣрки и оправданія черезъ непреложные логическіе выводы изъ самоочевидныхъ данныхъ.....—При настоящемъ положеніи дѣла, на вопросъ, *чье* это сознаніе, или кому принадлежатъ данные психическіе факты, составляющіе исходную точку философскаго разсужденія, можно и должно отвѣчать: *неизвѣстно;....*" *). Таковъ, дѣйствительно, долженъ быть исходный пунктъ. Я есть именно проблема, а ни въ коемъ случаѣ не основаніе и не принципъ. Напротивъ, какъ исходный пунктъ философіи, я можетъ только исказить анализъ самого сознанія, предваряя чистое описаніе фактовъ предвзятыми теоріями,—это уже безразлично, понимается ли я, какъ „общее" или трансцендентальное, или какъ единичное и единственное я, какъ имрекъ. И я опять апелирую къ другому русскому философу: „И потому, провозгласивъ личность верховнымъ принципомъ въ философіи, все равно какъ индивидуальность или какъ универсальную субъективность, мы приходимъ къ иллюзіонизму и впадаемъ въ сѣть противоположныхъ противорѣчій.— *Поставивъ личное самосознаніе исходною точкой и вмѣстѣ верховнымъ принципомъ и критеріемъ философіи, мы не въ силахъ объяснить себѣ самого сознанія*" **).

Ясное дѣло, что разъ есть такіе аргументы противъ якобы непосредственно даннаго факта, что всякое сознаніе есть сознаніе, принадлежащее я, то „личный" характеръ сознанія не есть вещь самоочевидная. И ироническій вопросъ: значитъ, сознаніе *ничье?*—

---

*) Первое начало теоретической философіи. XXI. (Вопр. фил. и псих. 1897, кн. 40, стр. 910—911). У Соловьева вопросъ разсматривается въ тѣсной связи съ вопросомъ о р е а л ь н о с т и единства сознанія. Я намѣренно пока этого вопроса не касаюсь, помѣщая здѣсь только часть своихъ замѣтокъ по вопросу объ единствѣ сознанія. Но я хочу еще вернуться къ этой темѣ и подробно разсмотрѣть статьи Вл. Соловьева и реплики на нихъ Л. М. Лопатина. Кн. Е. Н. Трубецкой, возобновившій недавно споръ по этимъ вопросамъ, на мой взглядъ, не предусмотрѣлъ в с ѣ х ъ выводовъ, которые еще можно сдѣлать изъ предпосылокъ недоконченной работы Вл. Соловьева.

**) Кн. С. Н. Т р у б е ц к о й. О природѣ человѣческаго сознанія (Вопр. фил. и псих. 1889, кн. 1, стр. 91. Курсивъ въ цитатѣ мой).

убійственной силой, во всякомъ случаѣ, не обладаетъ. Утверждая, что оно можетъ быть не-личнымъ, мы еще не утверждаемъ его безличности, мы только допускаемъ, что оно можетъ быть и сверхличнымъ, и многоличнымъ и даже единоличнымъ. Просто и коротко: оно можетъ быть *не только* личнымъ. Противное—не самоочевидно, а требуетъ доказательствъ. У Наторпа, между прочимъ, есть аргументъ: „Неопредѣленное наклоненіе „быть сознаваемымъ" содержитъ въ себѣ какъ бы конденсировано общій смыслъ выраженія: „Нѣчто—мною или кѣмъ-нибудь — сознается"" *). Но, вотъ, въ этомъ „кѣмъ-нибудь" для насъ и лежитъ вся загадка. Кому еще Наторпъ уступитъ право на сознаніе? Послѣ всего, что намъ разсказывала субъективная философія, это — вопросъ даже праздный... Но слѣдуетъ ли изъ „инфинитива", что сознаетъ *только* я? Или грамматическое „мы" философски есть то же я?

Кн. С. Н. Трубецкой въ цитированной выше статьѣ связываетъ появленіе и успѣхи субъективизма съ распространеніемъ протестантской философіи, и констатируетъ совершенно иное пониманіе сознанія въ античной и средневѣковой философіи. „Средневѣковая схоластика, также какъ и греческая философія, не ставила прямо вопроса о личности сознанія..... Такимъ образомъ, логическій и психологическій принципъ средневѣковой, точнѣе общехристіанской мысли былъ шире исключительно протестантскаго субъективизма: ибо наряду съ личнымъ началомъ человѣческаго сознанія признавалась очевидно и возможная соборность этого сознанія". Какова бы ни была связь субъективизма съ протестантствомъ, для насъ важенъ только послѣдній фактъ: въ философіи далеко не всеобщимъ является признаніе за сознаніемъ специфически личнаго, субъективнаго характера, его принадлежности только я. Дѣло, конечно, обстояло бы иначе, еслибы принадлежность я была существенна для сознанія и еслибы это было непосредственно дано и очевидно. Новая философія какъ-разъ и начинается анализомъ сознанія—cogitatio, но не видно данныхъ, которыя давали бы право руководящія въ ней

*) l. c., S. 24.—Эстеррайхъ (Oesterreich) въ своей весьма содержательной и интересной книгѣ Die Phänomenologie des Ich, Lpz. 1910, совершенно категорически утверждаетъ: „... нельзя уклониться отъ вопроса: к т о воспринимаетъ, к т о аперципируетъ, к т о представляетъ итд. И всегда отвѣтъ можетъ только гласить: нѣкоторое Я воспринимаетъ, аперципируетъ итд. Отъ всѣхъ этихъ процесовъ по своему существу неотдѣлимъ моментъ субъекта" (S. 225). Еслибы это было и такъ, то все-таки, на мой взглядъ, это означало бы только, что для „субъекта" существенно воспринимать и пр., но никакъ не то, что „я" существенно для „сознанія".

имена Декарта, Спинозы, Лейбница, связывать съ теоріями субъективизма, или чтобы „раціонализмъ“ въ цѣломъ признавалъ я существеннымъ для сознанія. Правда, въ XVIII вѣкѣ можно отмѣтить нѣсколько незначительныхъ именъ, ученія которыхъ въ ту пору обозначались названіемъ „эгоизма“, но подлиннымъ началомъ принципіальнаго субъективизма,—хотя и съ поддѣльнымъ субъектомъ,—является Кантъ и Фихте. Вопросъ собственно о „личности“ былъ поставленъ, разумѣется, раньше, и послѣлоковская философія удѣляетъ ему видное мѣсто. Можно было бы подумать еще, что античная и средневѣковая философія были слѣпы, но разъ вопросъ былъ поднятъ, значитъ, философія „прозрѣла“. И тѣмъ не менѣе мы встрѣчаемся съ фактами категорическаго отрицанія непосредственной данности самотожественнаго я. Уже Лейбницъ, какъ мы видѣли, указывалъ на тотъ фактъ, что для того, чтобы ему убѣдиться въ тожествѣ своего я „въ колыбели“ и въ моментъ полемики съ Локомъ, ему пришлось вспомнить объ „отношеніи другихъ“ *).

Этого ни въ коемъ случаѣ не слѣдуетъ понимать превратно. Ни Лейбницъ, ни какой-либо иной имрекъ античнаго, средневѣковаго или современнаго міра, не затруднился бы на вопросъ, сознаетъ ли онъ самого себя, отвѣтить самымъ несомнѣннымъ *да*. Но когда онъ начнетъ намъ разсказывать о своемъ я, онъ уже не можетъ сказать, что оно въ своей цѣлостности дано ему также непосредственно. Напротивъ, оно явится для него „предметомъ“, содержаніе котораго раскрывается весьма сложнымъ образомъ, и отнюдь не путемъ непосредственнаго констатированія. Но болѣе того, анализируя свое собственное сознаніе, имрекъ долженъ будетъ признать, что *не все* въ немъ существенно связано съ я. Наконецъ, желая выразить „идею“ себя, имрекъ и здѣсь долженъ поступать, какъ въ переходѣ отъ эмпирическаго даннаго къ идеѣ во всякомъ предметѣ. Тогда какъ само сознаніе по существу стоитъ передъ нимъ только въ своей идеальной данности, и въ этомъ смыслѣ уже не есть сознаніе его, эмпирическаго имрека. Вопросъ въ томъ, не существенно ли для этого сознанія идеальное я, идеальный имрекъ? Нѣтъ, не существененъ, отвѣчаемъ мы, потому что сознаніе идеальнаго я не есть только его сознаніе и не все цѣликомъ только его сознаніе. Тутъ-то и вторгается идея „общаго я“, нѣкоего „субъекта“, который, выходя за грани индивидуальности имрека, претендуетъ охватить „все“ сознаніе: тѣмъ самымъ подлинное я, имрекъ, уничто-

*) Въ одномъ изъ писемъ къ Арно (іюнь 1686) Лейбницъ настаиваетъ кромѣ того на необходимости „доказательства“ и „апріорнаго основанія“ тожества я.

жается, поддѣльное „Я“ начинаетъ играть роль, на которую имрекъ не могъ претендовать, роль философскаго основанія и принципа. Теперь намъ предстоитъ провѣрить, правильно ли, что только имрекъ есть я, а никакого другого я нѣтъ, а есть зато другія единства сознанія, другого типа и значенія, чѣмъ я, какъ имрекъ?

20. Свое класическое выраженіе сомнѣніе въ непосредственной данности и очевидности я,—не просто какъ „я“ *момента*, но именно, какъ чего-то устойчиваго, что констатируется какъ „носитель“ или „субъектъ“ сознанія,—свое выраженіе это сомнѣніе нашло у Юма. Юмъ, конечно, нисколько не сомнѣвался, что *его* сознаніе есть именно *его* сознаніе, и что, слѣдовательно, представленіе насъ самихъ всегда внутренно и непосредственно налицо передъ нами*). И тѣмъ не менѣе его извѣстная глава „О личномъ тожествѣ“ начинается словами: „Есть философы, которые воображаютъ, что мы во всякій моментъ внутренно и непосредственно сознаемъ то, что мы называемъ своимъ Я; что мы чувствуемъ его существованіе и его непрерывность въ существованіи; и увѣрены, превыше очевидности демонстраціи, какъ въ его совершенномъ тожествѣ, такъ и въ простотѣ“. На мѣсто этого выдвигается его теорія „связки воспріятій“; но важнѣе, конечно, его свидѣтельство непосредственнаго опыта: „Я никогда не могъ поймать *себя самого* хотябы на одинъ моментъ безъ воспріятія, и никогда не могу наблюдать что-либо кромѣ воспріятія“. То, въ чемъ, дѣйствительно, сомнѣвается Юмъ, есть прежде всего субстанціальность я и отдѣльность его отъ переживаній. Вопросъ о субстанціальности насъ здѣсь не интересуетъ, а „отдѣльность“ есть вопросъ или теоріи или опредѣленія понятія субстанціи; нѣтъ ничего противорѣчиваго, какъ это уже отмѣчалось въ литературѣ, и какъ особенно наглядно показалъ Л. М. Лопатинъ, и въ неотдѣльности субстанціи. Существеннѣе, что Юмъ также сомнѣвается въ тожествѣ и непрерывности я. Какъ мы признали, исходя изъ замѣчаній Лейбница, основанія для такого сомнѣнія есть. Но одно слѣдствіе этого сомнѣнія мы выдвигаемъ теперь на первый планъ: разъ для я, констатирующаго себя во всякомъ своемъ переживаніи, возможно сомнѣніе въ тожествѣ и непрерывности этого я, и разъ единственный способъ провѣрки для него заключается въ обращеніи къ чужому опыту, то тѣмъ самымъ признается, что *предметъ* этого сомнѣнія есть предметъ *не только*

*) „Ourself is always intimately present to us“. См. Treatise, въ особ. P. II, Of the Passions. (По изд. Selby-Bigge pp. 307, 320, 339, 340, 354, 427).

для сомнѣвающагося я, т.-е. это предметъ—также „другого“ или „другихъ“ сознаній; при чемъ нѣтъ никакихъ основаній думать, что эти другія сознанія, какъ единства, будутъ тожественны или даже подобны сомнѣвающемуся сознанію,—напротивъ, если даже увѣриться въ томъ, что я другого всегда сходно по виду съ моимъ, то уже одинъ фактъ нашего *общнаго сознанія* говоритъ о какой-то новой, своеобразной формѣ сознанія; и слѣдовательно, мое я оказывается предметомъ *не только* для меня,—чѣмъ оно съ самаго начала рѣшительно отличается отъ моихъ переживаній, которыя могутъ быть *только* моими.

Юмъ этихъ выводовъ не дѣлалъ, хотя поводъ для направленія его мысли въ эту сторону у него былъ*). Онъ предпочиталъ искать обоснованія для своей теоріи „связки воспріятій“. Но въ сущности это было только констатированіе отдѣльнаго момента въ потокѣ сознанія, отдѣльнаго переживанія, а какъ только Юмъ захотѣлъ выйти за эти ограниченные предѣлы и прибѣгъ къ „воспоминанію“, онъ попалъ въ затрудненіе, выйти изъ котораго не могъ, въ чемъ онъ добросовѣстно признался: „Послѣ болѣе внимательнаго пересмотра главы объ *личномъ тожествѣ*, я нахожу себя вовлеченнымъ въ такой лабиринтъ, что, долженъ признаться, я не знаю, ни какъ исправить свои прежнія мнѣнія, ни какъ привести ихъ въ согласованіе“. Но замѣчательно, что при этомъ все же Юмъ не счелъ возможнымъ принять взгляды, противъ которыхъ онъ выступилъ,—*доводы* сторонниковъ *непосредственнаго* констатированія тожества я остаются для него неубѣдительными. „Я“, слѣдовательно, у Юма, въ концѣ концовъ, не можетъ быть установлено даже, какъ имрекъ, хотя, разумѣется, его дѣйствительности Юмъ не могъ отрицать. Но зато онъ, навѣрное, возсталъ бы противъ нашего „идеальнаго я“, что съ точки зрѣнія такого крайняго номиналиста, какимъ былъ Юмъ, было бы только послѣдовательно. Во всякомъ случаѣ, въ цѣломъ Юмъ отрицаетъ я, какъ субъектъ, но не отрицаетъ я, какъ объектъ. Слѣдовательно, если и есть какая то непосредственная данность я, то она—иного рода, чѣмъ та, которая констатируется субъективистами, признающими, что всякое сознаніе есть сознаніе принадлежащее только я.

*) Именно въ его ученіи объ симпатіи. Напр., онъ говоритъ: „'Tis also evident, that the ideas of affections of others are converted into the very impressions they represent, and that the passions arise in conformity to the images we form of them“ (l. c., p. 319, ср. 369 и др.). Эта convertion—уже теорія и объясненіе, и противъ нея можно спорить, но что названная conformity свидѣтельствуетъ объ нѣкоторомъ „общномъ сознаніи“ въ „симпатіи“, но не о новомъ „я“, это—безспорно.

21. Миль совершенно правильно признавалъ, что разъ говорятъ о „я“, какъ *субъектѣ*, и переживаніяхъ, какъ его „обладаніи“, то тѣмъ самымъ я помѣщается „внѣ“ процесовъ сознанія и, значитъ, уже по одному этому оно не можетъ быть предметомъ непосредственной данности, а является результатомъ гипотетическаго или выводного построенія. Въ „Изслѣдованіи философіи Гамильтона“ Миль настаиваетъ на томъ, что мы не только не имѣемъ представленія я, отличнаго отъ явленій сознанія, но онъ вообще отвергаетъ то мнѣніе, что въ нашемъ опытѣ съ самаго его начала обнаруживается представленіе я, какъ постояннаго существованія. Онъ утверждаетъ, что нѣтъ основанія считать вмѣстѣ съ Гамильтономъ и Манзелемъ, будто я (ego) есть первоначальное представленіе сознанія. Но Миль заходитъ слишкомъ далеко, когда онъ заявляетъ, что есть не больше основанія утверждать наличность я въ каждомъ моментѣ сознанія, чѣмъ наличность нѣкотораго не-я,—потому что, такимъ образомъ, Миль отрицаетъ не только *субъективность я*, но и его *предметность*. У Миля это—только послѣдовательный результатъ его феноменализма, и въ концѣ концовъ, онъ подобно Юму, добросовѣстно сознается, что феноменализмъ здѣсь не справляется съ задачей; и тѣмъ не менѣе онъ обнаруживаетъ не больше склонности, чѣмъ Юмъ, признать, что доводы противнаго мнѣнія убѣдительны.

22. Остановимся еще на одномъ примѣрѣ, который особенно поучителенъ, 1, потому что онъ относится къ современности, когда субъективизмъ является господствующимъ философскимъ теченіемъ, 2, потому что мы опять встрѣчаемся съ исключительно добросовѣстнымъ изслѣдователемъ, прямо ставящимъ своей задачей освобожденіе отъ „теорій“; и тѣмъ не менѣе, уступившимъ именно теоріи. Въ первомъ изданіи „Логическихъ изслѣдованій“ Гусерль,—есть основанія думать, не безъ вліянія „Изслѣдованія философіи Гамильтона“,—противъ извѣстнаго уже намъ анализа Наторпа категорически утверждаетъ: „Я долженъ, конечно, признаться, что я абсолютно не могъ найти это первичное Я, какъ необходимый центръ отношенія. Единственно, что я въ состояніи замѣтить, слѣдовательно, воспринять, есть эмпирическое Я и его эмпирическое отношеніе къ тѣмъ собственнымъ переживаніямъ или къ внѣшнимъ объектамъ, которые становятся для него въ данный моментъ именно предметами особаго „обращенія“, тогда какъ „внѣ“ и „внутри“ остается еще много такого, чему недостаетъ этого отношенія къ Я“ *). Это ясно;

*) B. II, S. 342. Эстеррайхъ возражаетъ на аргументацію Гусерля слѣд. аналогіей: мы не всегда сознаемъ Я, какъ центральный пунктъ акта, подобно тому,

можно задать только вопросъ объ „эмпирическомъ я“ и объ его „эйдосѣ“. Но во второмъ изданіи Гусерль уже признаетъ и то особое „Я“, какъ „необходимый центръ отношенія“,—„я, говоритъ онъ, научился его находить“ *). Это „чистое Я“, какъ его теперь называетъ Гусерль, есть ничто иное, какъ „субъектъ „чистаго“ переживанія типа cogito“. Послѣдняя оговорка, какъ увидимъ, очень важна, тѣмъ не менѣе не попадаетъ ли Гусерль не только въ число представителей той Ichpsychologie, отъ которой такъ энергично отмахивается Штумфъ, но и просто въ число „субъективистовъ“?

Нѣкоторыя разъясненія мы находимъ въ „Идеяхъ“ Гусерля. „Въ рефлексіи,—говоритъ онъ,—всякая совершенная cogitatio принимаетъ explicite форму cogito“ (§ 57). Нужно понимать, значитъ: Ego cogito. Что въ рефлексіи на сознаніе, принадлежащемъ я, такъ именно и получится, это мы признавали, ибо это—самоочевидно. Этого не отрицалъ и Юмъ, это самъ Гусерль, вѣроятно, и раньше признавалъ. Но дальше Гусерль констатируетъ, что въ потокѣ переживаній, который остается, какъ предметъ феноменологіи, т.-е. послѣ т. наз. феноменологической редукціи всего эмпирическаго и реальнаго,—въ этомъ потокѣ мы нигдѣ не наталкиваемся на чистое Я, какъ на переживаніе среди переживаній, тѣмъ не менѣе оно относится ко всякому протекающему переживанію,—*я есть нѣчто тожественное.* Принципіально всякая cogitatio *можетъ* мѣняться, хотябы мы сомнѣвались, что она является *необходимо* преходящей, а не только *фактически* преходящей. Напротивъ, чистое Я *принципіально* необходимо, при всякой дѣйствительной и возможной смѣнѣ переживаній абсолютно тожественно, *и ни въ какомъ смыслѣ*

какъ слушая музыку, мы не всегда замѣчаемъ шорохъ перелистываемыхъ нотъ и под., хотя несомнѣнно мы воспринимаемъ это (o. c., S. 235). Но въ этомъ замѣчаніи—очевидно смѣшеніе эмпирической обстановки и существенныхъ моментовъ въ самомъ актѣ. Съ тѣмъ, что эмпирическое я налицо при всякомъ актѣ переживанія этого я, кто же можетъ спорить? Но спорно, когда Эстеррайхъ (S. 236) говоритъ: „Воспринимать, читать, размышлять мыслимы только какъ акты воспріятія, чтенія и мышленія какого-нибудь субъекта“. Названные примѣры далеко еще не исчерпываютъ сознанія, но и среди нихъ, напр., „чтеніе“ по существу уже есть „выходъ“ за предѣлы „субъективнаго“ сознанія, и есть чисто „соціальный“ актъ или процесъ. А какъ изъяснить, напр., „совмѣстное“ чтеніе? Или, если скажемъ, напр., Quel giorno più non leggemmo avante, согласимся ли съ мнѣніемъ Эстеррайха, что „вся душевная жизнь есть жизнь Я, и нѣтъ моста отъ одного субъекта къ другому“? (S. 250).

*) B. II, S. 361 Anm. Тѣмъ не менѣе, оказывается, что вопросъ о „чистомъ Я“ для всѣхъ „логическихъ изслѣдованій“ irrelevant bleibt, (S. 363). Какъ же это было бы возможно, еслибы „я“, дѣйствительно, было необходимымъ центромъ отношенія въ сознаніи?

не можетъ выступать въ качествѣ реальной части или момента переживаній.—Но какъ Гусерль пришелъ къ этому тожественному Я? Вопреки своему обыкновенію и вопреки собственному „принципу всѣхъ принциповъ", требующему указанія первичной данности, Гусерль здѣсь на это не даетъ никакихъ указаній. Мнѣ дѣло представляется такъ: выключивъ въ феноменологической редукціи эмпирическое Я, Гусерль могъ оставить наше идеальное я (эйдетическое) только въ качествѣ *предмета*, а отнюдь не субъекта сознанія, тогда въ „трансцендентальномъ резидуумѣ", какъ предметъ феноменологіи, оставалось бы чистое сознаніе, но, такъ сказать, *ничье*. Эта неопредѣленность и вводитъ теперь въ соблазнъ субъективизма: поставить Я въ *основу* самого сознанія, какъ его условіе, или какъ условіе его единства, т.-е. для Гусерля это означаетъ, измѣнить своимъ принципамъ и ввести теорію, гдѣ въ ней надобности нѣтъ.

23. Но можетъ быть еще важнѣе здѣсь другое обстоятельство. Эмпирическое я, какъ имрекъ, есть „вещь" среди вещей нашей дѣйствительности,—соотвѣтственно должно быть координировано и я идеальное. Но тутъ получается, что я оказывается какъбы одного достоинства съ „физической вещью", и слѣдовательно, прежде всего оказывается, по опредѣленіямъ же Гусерля, *трансцендентностью*. Почему-то этотъ выводъ Гусерля останавливаетъ? *) Но въ этомъ не только нѣтъ ничего парадоксальнаго, а это давно нужно признать! Въ точномъ смыслѣ, конечно, между *физической* вещью и имрекомъ есть различіе, но провести его не такъ легко, какъ кажется. Дѣло вовсе не въ томъ, что я, имрекъ,есть непремѣнно „физическая вещь", а въ томъ, что „физическая вещь" есть нѣкоторая условность и во всякомъ случаѣ *абстракція* или *часть цѣлаго*. Чтобы не быть многословнымъ поясню это такъ: мы сплошь и рядомъ, желая указать „физическую вещь", обращаемся къ *окружающимъ насъ вещамъ*, и излюбленными примѣрами философскихъ медитацій являются предметы нашего обихода,—столъ, книга, яблоко, дерево, итп. Но оставимъ въ сторонѣ различіе органическаго и неорганическаго,—*все это предметы прежде всего соціальные:* продукты труда, культуры, мѣны, купли и продажи, ипр., ипр. Положеніе вещей таково, что мы даже *иной* дѣйствительности, кромѣ соціальной, и не знаемъ: Сиріусъ, Вега, и отдаленнѣйшія звѣзды и туманности для насъ также суть соціальные объекты. Иначе мы не только не называли бы ихъ по именамъ, но не могли бы назвать ихъ „звѣз-

*) Ср. цитированное примѣч. „Лог. изсл." 2-ое изд., II, S. 357.

дами" или „туманностями". Дѣйствительно физическую вещь изъ этого можно получить только какъ абстракцію или какъ выдѣленіе „части" изъ „цѣлаго". Полагаютъ, что достигли, Богъ знаетъ какой, широты, если позволяютъ себѣ называть „я" не только „душу", но и „психофизическій организмъ", и при случаѣ даже одѣтый въ платье организмъ. Однако именно кромѣ этого послѣдняго случая,—какъ доказывалъ еще основательный д-ръ Тейфельсдрекъ,—все остальное есть абстракція и носитъ имя нарицательное, а потому не можетъ называться также я, имрекомъ.

Такимъ образомъ, я есть, дѣйствительно, „вещь" среди вещей, и хотя оно не тожественно физической вещи, тѣмъ не менѣе совершенно точно оно выступаетъ какъ sui generis трансцендентность. И Гусерль самъ говоритъ, что „чистое Я" ни въ какомъ смыслѣ не есть часть или моментъ переживанія, не есть, слѣдовательно, моментъ сознанія, но тогда его можно характеризовать только какъ предметную трансцендентность. Гусерль называетъ эту *„своеобразную"* трансцендентность *„трансцендентностью въ иманентности"*. Но уясняетъ ли сколько-нибудь дѣло это вычурное сочетаніе латинскихъ словъ? И если мы убѣждены, что я, имрекъ, есть именно соціальная вещь, то для насъ только вопросъ обобщенія: не является ли всякая соціальная вещь—трансцендентностью въ иманентности? *) Во всякомъ случаѣ, проблема остается проблемой и сочетаніемъ латинскихъ терминовъ она еще не разрѣшается. Одно только ясно, что даже при своей измѣненной постановкѣ проблемы Гусерль не можетъ признать вмѣстѣ съ Наторпомъ, что Я является „основаніемъ", что оно является не проблемой, какъ утверждаетъ Наторпъ, а основаніемъ и предпосылкой всякой проблемы,—что собственно и есть послѣдовательный субъективизмъ.

24. Вернемся теперь къ вышеупомянутой оговоркѣ Гусерля, что Я есть субъектъ переживаній типа cogito. Всѣ ли переживанія суть переживанія этого типа? Выше мы противопоставили области интенціональнаго сферу „предназначеннаго", и при анализѣ раздѣленія Н. Лосскаго приводили примѣры, гдѣ, по нашему мнѣнію,

*) Какъ извѣстно, мысль о томъ, что „соціальное" есть объективированное субъективное (Духъ) идетъ главнымъ образомъ отъ Гегеля. И въ настоящее время нѣкоторые защищаютъ эту мысль. Я лично думаю, что здѣсь, дѣйствительно, отношеніе взаимное: соціальное есть объективированная субъективность, но и субъективированная объективность; слово „субъектъ" просто повторяю за другими, а думаю, что „единство сознанія" можетъ быть, какъ субъективнымъ, такъ и колективнымъ.

не все относится непремѣнно къ я и только къ я. Гусерль, дѣйствительно, развиваетъ свою оговорку. Остальныя переживанія (не типа cogito), которыя образуютъ для актуальности Я общую среду, не имѣютъ, конечно, отмѣченной отнесенности къ Я, но и они имѣютъ свое участіе въ чистомъ Я, а послѣднее въ нихъ; они „принадлежатъ“ ему, какъ „его“, они составляютъ *его* фонъ сознанія, *его* поле свободы. Но въ виду своеобразной переплетенности всѣхъ переживаній съ Я, послѣднее не можетъ быть взято *само по себѣ* и сдѣлано *собственнымъ* объектомъ изслѣдованія,—внѣ своихъ „отношеній“ оно пусто, не имѣетъ выразимаго содержанія и само по себѣ неописуемо: чистое Я и ничего больше (Ideen, § 80).—Прежде всего можно утверждать, что этимъ еще не исчерпаны типы самой cogitatio, такъ какъ рядомъ съ формой cogito мы констатируемъ несводимую къ ней, ни путемъ сложенія, ни путемъ умноженія, форму cogitamus. Но, оставаясь даже въ предѣлахъ cogito и, слѣдовательно, *обязавъ* себя во имя послѣдовательности держаться за я, мы все же натолкнулись на „остальныя переживанія“, отъ которыхъ нельзя такъ уйти, что, молъ, они „участвуютъ“ въ я и я въ нихъ участвуетъ. *Не только я.* А значитъ нужны какія-то другія единства сознанія, разъ я есть единство типа cogito. Но особенно заслуживаетъ вниманія другая сторона во всемъ этомъ. Гусерль, конечно, правъ, что я само по себѣ не можетъ быть описано и не можетъ быть объектомъ изслѣдованія, разъ оно есть единство сознанія, и больше ничего,—изслѣдованію подвергается само сознаніе. Но я подлинно эмпирическое, имрекъ, какъ и я идеальное, но единственное, конкретное и незамѣнимое, unicum, можетъ быть такимъ объектомъ. Онъ, слѣдовательно, получилъ, свое „чистое Я“ не такъ, какъ выступаетъ я въ своей прямой данности. И, какъ видно изъ его поясненій, его „чистое Я“, дѣйствительно, образовано только по аналогіи съ дѣйствительнымъ я, поскольку здѣсь имѣетъ мѣсто опредѣленіе его *среды* (Milieu, называетъ Гусерль). А въ такомъ случаѣ Я уже не есть только „единство“, а подлежитъ всестороннему опредѣленію, оно должно быть omnimode determinatum; по нашимъ, выше даннымъ опредѣленіямъ, оно должно быть опредѣлено въ своей предназначенности, какъ и въ своей свободѣ, должно быть разумно мотивировано. И Гусерль самъ признаетъ, что его „чистое Я“ должно быть „для всякаго потока переживанія принципіально различнымъ“. Получается поразительный парадоксъ *): я, имрекъ,

*) Этого парадокса не замѣчаютъ многіе современные мыслители. См., напр., Шупе, Erkenntnistheoretische Logik. 1878. S. 82; Месеръ въ его новой книгѣ—Psychologie. 1914. S. 359.

есть нѣчто индивидуальное, конкретное, единственное и даже необобщаемое, слѣдовательно, есть безконечная полнота содержанія, неисчерпаемая въ своемъ богатствѣ, сама дѣйствительность въ ея необъятности,—и это не только эмпирически, но по существу и принципіально,—и вдругъ, объ этомъ я самомъ по себѣ, т.-е. именно въ его особности и единственности, нечего сказать: чистое Я и больше ничего! Не вѣрнѣе ли сказать, что просто ничего нѣтъ, т.-е. ничего нельзя, ничего и не нужно, просто *нечего* говорить объ этомъ Я, потому что оно вовсе и не есть я. Настоящее подлинное я, имрекъ, есть, какъ мы видѣли, соціальная „вещь", оно,—оно точно такъ же, какъ и соціальное „мы",—есть „сознаваемое", есть Иванъ Ивановичъ, напр., какъ въ его эмпирическомъ бытіи и обывательскомъ бытѣ, такъ и въ его идеальной сущности и въ его непреходящей сути, а не есть какой-то интернаціональный субъектъ. А слѣдовательно, оно имѣетъ свое содержаніе, свой предметъ и свой смыслъ, и философски есть проблема, а не основаніе и предпосылка.

25. Съ точки зрѣнія субъективизма, признающаго свое фиктивное Я именно основаніемъ, разумѣется, это Я уже не можетъ быть само проблемой. И эту позицію весьма упорно отстаиваетъ Наторпъ, повидимому, вовсе не замѣчая тѣхъ противорѣчій и затрудненій, въ которыя онъ ввергаетъ собственныя предпосылки. Казалось бы ясно: пусть мы не можемъ понять, какъ можно говорить о я, но фактъ остается фактомъ, онъ—первоначаленъ; если мы съ нашими предпосылками ничего тутъ подѣлать не можемъ, то нужно отказаться отъ предпосылокъ, или сознаться откровенно, какъ это дѣлали Юмъ и Миль, въ неразрѣшимости возникающихъ въ рѣшеніи проблемы апорій. Но развѣ послѣ Канта могутъ быть неразрѣшимыя проблемы?.. „Быть Я, значитъ,—говоритъ Наторпъ,—быть не предметомъ, но по отношенію ко всякому предмету тѣмъ, единственно для чего нѣчто составляетъ предметъ" (S. 29). Еслибы это было *опредѣленіе*, можно было бы возражать противъ его узости, такъ какъ непонятно, почему по отношенію къ Я нѣчто есть предметъ, а по отношенію къ другому предмету, выходитъ, оно уже не будетъ предметомъ. Но это у Наторпа даже не опредѣленіе, а „тезисъ", который онъ стремится доказать, хотя, казалось бы тутъ, что разъ Я не можетъ быть предметомъ сознанія, то оно не можетъ быть и предметомъ доказательства, обсужденія, разговора,—не можетъ быть также предметомъ поддѣлки или даже галюцинаціи: „Сознаніе, какъ сказано,—разсуждаетъ Наторпъ о Я,—есть отношеніе, которое, какъ такое, требуетъ двухъ терминовъ, не можетъ до-

вольствоваться однимъ. Слѣдовательно, если мы говоримъ, что у насъ есть сознаніе самихъ себя, мы искусственно удваиваемъ то, что тѣмъ не менѣе само по себѣ должно быть абсолютно однимъ; мы дѣлаемъ (искусственно) себя самихъ предметомъ; это значитъ, тогда то, что сознается нами въ этомъ актѣ, не составляетъ уже первоначальнаго Я, которымъ это сознается, такъ какъ послѣднее есть именно субъектъ (т.-е. то, кѣмъ нѣчто сознается); оно не можетъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ объектомъ заразъ того же акта сознанія (т.-е. тѣмъ, что въ немъ сознается). Я дѣлаю выводъ: слѣдовательно, объектъ акта, который мы называемъ самосознаніемъ, долженъ быть уже не первоначальнымъ Я, а производнымъ“ (S. 30). То, что получается здѣсь, какъ объектъ, есть только фикція. „Но не субъектъ при этомъ фиктивенъ; Я есмь во всякомъ случаѣ разсматривающій; слѣдовательно, объектъ долженъ быть просто фиктивнымъ, именно не первоначальнымъ Я, а чѣмъ-то другимъ, нѣкоторымъ „содержаніемъ“, которое за него только представительствуетъ“ (S. 31)*). Какъ сѣтчатка не можетъ видѣть самое себя иначе, какъ только въ зеркальномъ отображеніи, такъ и объ Я, какъ объектѣ, можно говорить только не въ буквальномъ смыслѣ: Я какъ въ зеркалѣ отражается въ своемъ содержаніи.

Указаніе Наторпа на соотносительность сознанія есть указаніе на дѣйствительный и неоспоримый фактъ. Совершенно вѣрно, что всякое сознаніе есть сознаніе *чего-нибудь*. Но мы видѣли, какъ здѣсь именно совершается подмѣна: на мѣсто сознанія ставится Я, какъ гипотетическій субъектъ (въ современномъ значеніи слова, т.-е. какъ „общее я“), и это я оказывается корелативно сознаваемому какъ объекту (также въ современномъ значеніи, т.-е. объектъ = не-Я). Такимъ-то образомъ, получается, что сознаніе есть не только сознаніе *чего-нибудь*, но и сознаніе *чье*,—не *чье-нибудь*, а именно *чье*, опредѣленно „общаго Я“. Но оставимъ подмѣну, и мы должны признаться, что именно потому, что сознаніе есть сознаніе *чего-нибудь*, оно необходимо направляется на предметъ, и если мы останавливаемся на констатированіи *самосознанія*, то это „само“ имѣетъ смыслъ только какъ предметъ, какія бы особенности онъ ни обна-

*) Стоитъ отмѣтить здѣсь поистинѣ коперниканскій ходъ мыслей Наторпа. Опытъ, дающій намъ я, есть фикція, а Я, какъ „условіе“ не есть фикція! Но вѣдь это условіе построено по пресловутому типу: если мы не допустимъ того-то, то не сможемъ объяснить или показать того-то. Гдѣ же „фикція“? По совершенно компетентному опредѣленію автора Philosophie des Als Ob, „фикція“ есть ничто иное, какъ „научная выдумка съ практическими цѣлями“ (eine wissenschaftliche Erdichtung zu praktischen Zwecken). Гдѣ же у Наторпа Als Ob?..

руживалъ по сравненію съ другими предметами и какія бы особенности ни обнаруживались въ корелативномъ описаніи самого сознанія. Во всякомъ случаѣ, аналогія съ „зеркаломъ“ и „сѣтчаткой“ совершенно здѣсь неумѣстна: всякая аналогія можетъ имѣть мѣсто тамъ, гдѣ при сравненіи цѣлыхъ мы имѣемъ сходныя части. Сравненіе же сознанія съ сознаваемымъ имѣетъ подъ собою не больше почвы, чѣмъ извѣстное „шелъ дождь и два студента“. И единственное, что можетъ доказывать наторповская аналогія, есть выводъ, что самосознаніе и созерцаніе сѣтчаткою самой себя не имѣетъ почвы для сравненія.

Разсматривая же аргументацію Наторпа по существу, даже при игнорированіи того факта, что Наторпъ *иногда* отожествляетъ Я съ сознаніемъ,—мы должны признать, что его аргументація заходитъ слишкомъ далеко, nimium probat, такъ какъ, если она правильна, то не только я не можетъ быть „предметомъ“, но и само сознаніе, какъ такое, не можетъ быть предметомъ. „Переживаніе,— говоритъ еще Наторпъ,—первоначальнѣе всякаго понятія. Слѣдовательно, съ самаго начала было извращеніемъ требовать опять понятія о немъ“ (S. 32). Видно, Бергсонъ ломится въ открытую дверь!.. Но мы-то сказали бы какъ разъ обратно: именно потому, что переживаніе „первѣе“ своего выраженія, оно требуетъ понятія. А если, какъ думаетъ Наторпъ, съ логическимъ понятіемъ мы „удаляемся отъ послѣдней непосредственности и первоначальности переживанія“, то это только значитъ, что у насъ *очень скверныя* понятія, не умѣющія выразить того, что нужно. Непонятно только, какъ и отчего тѣ же понятія становятся *хорошими*, когда нужно выразить ту мысль, что Я есть не проблема и предметъ, а основаніе и субъектъ? Но разсужденія Наторпа nimium probant еще въ другихъ отношеніяхъ. Прежде всего всѣ его аргументы, дѣйствительно, выражены въ плохихъ понятіяхъ стиля „модернъ“, по содержанію же это—весьма почтенные по возрасту участники старыхъ кампаній противъ возможности „самонаблюденія“, „рефлексіи“ итп. Я не думаю, что это уже никуда непригодные инвалиды,—напротивъ, вопросъ очень серьезенъ, но такъ какъ онъ, какъ указано, „чрезмѣренъ“, то я ограничиваюсь только указаніемъ на это. И единственно, что я позволю себѣ отмѣтить, это—крайній *номинализмъ* наторповской дедукціи: онъ оперируетъ съ „сознаніемъ вообще“ и съ той же легкостью имѣетъ успѣхъ въ лишеніи его предметности, съ какою онъ могъ бы возражать противъ предметности „лошади вообще“ или „самолошади“, „самочеловѣка“ (*αὐτοάνθρωπος*), итп.

26. Въ цѣломъ однако нужно признать, что невзирая на крайній трюизмъ утвержденія, что не можетъ быть „сознанія сознанія“, —какъ, конечно, не можетъ быть „движенія движенія“, „колебанія колебанія“ итп.,—это утвержденіе не безсмысленно. Но изъ этого ни въ коемъ случаѣ не слѣдуетъ, что „сознаніе“ не можетъ быть „объектомъ изслѣдованія“. Если мы не дѣлаемъ изъ этого *двухъ* разныхъ вопросовъ, то мы можемъ встрѣтить естественное возраженіе: поскольку „изслѣдованіе“ есть переживаніе и сознаніе, постольку выходитъ, что возможно „сознаніе сознанія“. И если мы не хотимъ, дѣйствительно, допустить здѣсь скрытаго quaternio terminorum, то нужно только раскрыть смыслъ тѣхъ условій, при которыхъ это возможно. Окажется, что именно потому, что невозможно „сознаніе сознанія“, мы говоримъ о самосознаніи, т.-е сознанію приписываемъ нѣкоторый *субъектъ* (въ старомъ смыслѣ), какъ предметъ или „носитель“, какъ id in quo. И этого уже довольно, чтобы сказать, что сознаніе можетъ быть „предметомъ“ и есть „предметъ“. Но чтобы оно стало и *объектомъ* (также въ старомъ смыслѣ: Objectum est subjectum, circa quod aliquid versatur), нужно только указать его „грани“, нужно его *терминировать* (ибо опятьтаки: in objecto terminantur actiones agentis). Поэтому-то и выходитъ, что если мы обратимся къ сознанію, беря его въ его частичномъ или цѣльномъ, раздѣлительномъ или колективномъ единствѣ,—все равно, это „единство“ явится предметомъ, и предметомъ не „фиктивнымъ“, а *даннымъ*. И потому это—какая-то игра словами, когда говорятъ: „субъектъ—не фиктивенъ; Я есмь, во всякомъ случаѣ, разсматривающій; слѣдовательно, объектъ долженъ быть простой фикціей“. Но вѣдь это и значитъ, что „разсматривающій“ есть фикція! Ну а при фиктивномъ „условіи“ и „основаніи“, что же поразительнаго, если и „объектъ“ фиктивенъ?

27. Результатъ тотъ, что, если я, въ какомъ-нибудь смыслѣ, можетъ быть принято или опредѣлено, какъ „единство сознанія“, то оно непремѣнно является *предметомъ* сознанія. И нетрудно видѣть, что именно я, имрекъ, въ его дѣйствительномъ, конкретномъ значеніи единственнаго и незамѣнимаго, равно какъ и всякое конкретное единство сознанія, прямо лежатъ въ сферѣ сознаваемаго и, слѣдовательно, являются *предметомъ*,—а съ извѣстной, напр., метафизической точки зрѣнія,—даже *по преимуществу* являются предметомъ. Слѣдовательно, въ старомъ ли или новомъ смыслѣ „субъекты“ непремѣнно суть предметы, и еще фихтевская формула „нѣтъ субъекта безъ объекта, нѣтъ объекта безъ субъекта“, пріобрѣтаетъ

смыслъ въ утвержденіи корелаціи между самими предметами: *нѣтъ предмета безъ другого предмета.* Предметъ есть предметъ или становится предметомъ только по отношенію къ другому предмету или другимъ предметамъ. Я, имрекъ, только такъ и существуетъ: предметъ среди предметовъ,—Павелъ Ивановичъ (Чичиковъ) въ имъ освѣщаемой и согрѣваемой, и его питающей и прославляющей, обстановкѣ, „средѣ". Я есть предметъ, и нѣтъ ничего, что вынуждало бы его мыслить соотносительно не-я, какъ не-предмету. Но не корелативно также я само по себѣ и другому предмету, а просто я не существуетъ безъ обстановки, безъ среды, но это уже не логическія, а *реальныя* отношенія, которыя соотвѣтственно и должны разсматриваться. Если, какъ очевидно, я есть соціальная „вещь", то и среда его соціальна. Я, имрекъ, и среда находятся въ реальномъ отношеніи или взаимодѣйствіи, но, какъ очевидно, эта обстановка мыслима и безъ я, какъ я мыслимо въ мѣняющейся обстановкѣ. Идеально — тутъ соціальная тема, разрѣшенію которой больше всего препятствій поставилъ именно субъективизмъ, такъ какъ вмѣсто перехода къ анализу смысла идеальнаго я, идеальнаго имрека, какъ сознаваемаго, онъ переходилъ къ Я прописному, владыкѣ, законодателю и собственнику всяческаго сознанія и всего сознаваемаго.

28. Только что я сказалъ, что я, напр., съ метафизической точки зрѣнія можетъ разсматриваться даже преимущественно какъ предметъ. Точка зрѣнія метафизики есть точка зрѣнія реальнаго объясненія, и стоитъ только найти въ я субстанціальную природу, какъ становится понятнымъ, почему я можетъ быть названо преимущественнымъ предметомъ въ метафизикѣ. Но стоитъ сообразить эмпирическія и идеальныя проформы понятія субстанціи въ эмпирической дѣйствительности и въ идеальной сущности, чтобы прійти и здѣсь къ соотвѣтствующему пріуроченію я и предмета. Антропоморфическія толкованія природы есть не меньшее злоупотребленіе я, какъ предметомъ, чѣмъ психологическое толкованіе я, какъ души. Я въ своемъ конкретномъ значеніи есть соціальная „вещь", но нужно ли доказывать, что именно *„вещь"* par excellence, тогда какъ даже такія „вещи", какъ домъ, улица, книга, поле, судья, гражданинъ, ипр., ипр., суть „отношенія" и разрѣшаются въ „отношенія". Анализъ чистаго сознанія, какъ такого, раскрываетъ намъ идеальный источникъ такого раздѣленія. Самое первоначальное различеніе, которое проводится въ сознаваемомъ, какъ такомъ, есть различеніе „содержанія" и „предмета" (К. Твардовскій, и вообще школа Брен-

тано). Субъективизму трудно согласиться съ этимъ раздѣленіемъ, ибо для него все сознаваемое есть „содержаніе“ *). Но если различеніе усвоено, нетрудно согласиться, что я, имрекъ, есть предметъ *по преимуществу*, ибо о немъ нельзя сказать того, что говорится о предметѣ вообще, что онъ — X, что онъ *неопредѣленный* предметъ; я есть именно опредѣленный предметъ, онъ имѣетъ собственное имя. И его предметность — не теорія, а непосредственное переживаніе, хотя бы „содержаніе“ этого предмета и приходилось устанавливать, какъ мы видѣли, съ помощью соборнаго или колективнаго свидѣтельства. Я, какъ предметъ, хотя находится въ отношеніяхъ и въ связи съ другими предметами, тѣмъ не менѣе совершенно основательно можетъ быть названъ абсолютнымъ, ибо нѣтъ такого соотношенія, изъ котораго единственно и необходимо можно было бы его опредѣлить. Кромѣ того само его понятіе, какъ единственнаго и незамѣнимаго, исключаетъ даже возможность какого бы то ни было соотношенія, разъ послѣднее носитъ общій характеръ. Другими словами, еслибы здѣсь была корелація, она была бы также всякій разъ новой и незамѣнимой, а это уже лишаетъ смысла само корелативное опредѣленіе. Я, какъ соціальный предметъ съ собственнымъ именемъ, абсолютно въ томъ смыслѣ, что я не только „носитель“, но и „источникъ“, не только „предназначенность“, но и „свобода“. Однако, разъ мы находимъ наряду съ я и другія „единства сознанія“, въ томъ числѣ и такія колективныя, которыя „связаны“ только „узами“ свободы, сама свобода обнаруживается здѣсь, какъ общное, но и какъ *общее*. Слѣдовательно, полное опредѣленіе, или лучше, самоопредѣленіе я, имрека, требуетъ еще чего-то, что, какъ мы уже вскользь указали, „неизрѣченно“. „Божественное есть дѣло Бога, а человѣческое — „человѣка“. Мое же дѣло не есть божественное, ни человѣческое дѣло; оно не есть ни истина, ни благо, ни право, ни свобода; оно есть лишь *мое* дѣло, и это дѣло не есть общее дѣло; оно есть дѣло *единственное*, какъ и я самъ — Единственный“. И что за грѣхъ, если, исходя изъ себя, такое я, имрекъ, Каспаръ Шмитъ, потомъ свидѣтельствуетъ: „я принимаю міръ за то, чѣмъ онъ мнѣ и представляется, за нѣчто *мое*, мою собственность: я начинаю все относить къ себѣ?“ Я, имрекъ, тутъ абсолютно правъ,—ибо некому даже оспаривать его права.

29. Но если я пожелаетъ укрѣпить за собою права собственности, захочетъ указать своихъ наслѣдниковъ и найти своихъ пред-

*) Наторповская теорія „презентативнаго и „репрезентативнаго“ пытается „замести“ этотъ первоначальный фактъ: O. c., S. 53 ff; ср. также 282 ff.

ковъ, указать свою мать и дѣтей: если захочетъ найти самого себя и назвать свое имя, захочетъ найти себѣ мѣсто въ средѣ своей же собственности, ему не обойтись безъ обращенія на „ты“ и безъ признанія „мы“. Онъ — правъ, но исходя изъ себя, онъ самъ себя связалъ, такъ что не можетъ уже сказать: я, но *и не только я*,— дай руку, другъ и братъ! Если тѣмъ не менѣе онъ къ этому такъ или иначе пришелъ, онъ долженъ признать себя *неправымъ*. Онъ долженъ слышать и *разумѣть* голосъ брата, одно констатированіе котораго въ собственности самого имрека уже заставляетъ его признать находящуюся „внѣ“ и „надъ“ ними обоими связь и единство. *Διὰ νὰ ἦναι πάντες ἕν*... И всякое утвержденіе въ этомъ направленіи, или сама мысль о немъ, уже свидѣтельствуютъ, что сужденіе: я есмь единство сознанія, какъ мы говорили, необратимо. Если, — продолжая оставаться на почвѣ формально-логическихъ опредѣленій,—мы, далѣе, отрѣшимся отъ мысли, отъ предразсудка, будто „индивидъ“ есть минимальный видъ, тогда ясно и то, что сужденія съ субъектомъ я не могутъ быть сужденіями общими, ибо само я *обобщенію* не подлежитъ. Нельзя, строго говоря, про „всякое“ я даже сказать, что оно есть „единство сознанія“, потому что здѣсь уже обобщеніе, и я, имрекъ, оттирается на задній планъ. Слѣдовательно, я, имрекъ, не есть, по крайней мѣрѣ,—*только* единство переживаній и сознанія, а есть скорѣе то, что отличаетъ единство сознанія отъ другого единства. „Собирая“ сознанія, мы не обобщаемъ ихъ, а скорѣе *множимъ*, переходимъ отъ *я* къ *мы*, и нисколько не покушаясь на единственность и незамѣнимость имрека, мы тѣмъ не менѣе ясно усматриваемъ въ „множествѣ“ не единства сознанія, а опятьтаки *единство*. Я, имрекъ, необходимо выступаетъ въ своей предназначенности, которая и есть установленіе и ограниченіе его предѣловъ, его „опредѣленіе“: *я не можетъ не быть самимъ собою*. Но его предѣлы суть также предѣлы другихъ имрековъ, внутри же этихъ предѣловъ каждый свободенъ: *я — свободно, разъ оно во всемъ остается самимъ собой*. „Собраніе“ есть то, что уничтожаетъ эти предѣлы, т.-е. предѣлы каждаго имрека, что уничтожаетъ раздѣльность, дистрибутивность,—другими словами, что приводитъ къ абсолютной свободѣ: здѣсь я освобождается отъ предназначенности, *оно можетъ не быть самимъ собою*.

30. Итакъ, *чье* же оно, единство сознанія? Единство единичнаго сознанія, конечно, есть единство *этого* сознанія, а единство множественнаго или колективнаго или соборнаго сознанія есть единство колективнаго сознанія! Я не играю словами и различаю

значеніе, которое имѣетъ genetivus subjectivus и genetivus objectivus, и я намѣренно только подчеркиваю, что, разъ ставится такой вопросъ, то на него отвѣтомъ можетъ быть только указаніе на его неясность. Никакое „единство сознанія“ никому не принадлежитъ, ибо не есть вообще „принадлежность“ или „свойство“ или „собственность“, оно есть только *единство сознанія*, т.-е. само сознаніе. Чье же сознаніе?—Свое собственное, свободное! А это и значитъ, другими словами, что—*ничье!* Можетъ быть, какой-нибудь Иванъ Ивановичъ скажетъ: я есмь единство сознанія,—что же съ нимъ дѣлать? На мой взглядъ, онъ будетъ правъ, но только и Иванъ Петровичъ есть также единство сознанія... Отсюда и возникаетъ тенденція отожествить сознаніе съ „душой“ или „духомъ“, и такія выраженія: я, имрекъ, сознаю свое тѣло, свое соціальное мѣсто, свое безсмертіе, и под., лишите *меня* тѣла, соціальныхъ связей, а *я* всетаки останется. Однако тотъ же имрекъ можетъ сказать: „якъ умру, то поховайте *мене* на могилі, серед степу широкого, на Вкраїні милій“. Значитъ ли здѣсь *„мене“* сознаніе и его единство? Нѣтъ, конечно; это только значитъ, что „я“ есмь соціальная вещь, которая и опредѣляетъ свои соціальныя отношенія. Въ концѣ концевъ, такъ же нельзя сказать, *чье* сознаніе, какъ нельзя сказать, *чье* пространство, *чей* воздухъ, хотябы всякій былъ убѣжденъ, что воздухъ, которымъ онъ дышетъ, есть *его* воздухъ, и пространство, которое онъ занимаетъ, есть *его* пространство *), —они „естественны“, „природны“, составляютъ „природу“ и относятся къ ней, „принадлежатъ“ ей. Но приводимые примѣры, кажется, раскрываютъ, въ чемъ смыслъ вопроса: *чье*—сознаніе? *Чье*—здѣсь само является соціальной категоріей, и Вл. Соловьевъ былъ глубоко правъ, сопоставляя этотъ вопросъ съ вопросами: чей кафтанъ, чьи калоши? Если мы подъ сознаніемъ и его единствомъ понимаемъ *идеальный* предметъ, т.-е. разсматриваемъ его въ его сущности, то лишено смысла спрашивать *чье* оно: къ сущности я можетъ относиться сознаніе, но не видно, чтобы къ сущности сознанія относилось быть сознаніемъ я или иного „субъекта“ **). Само я, какъ единство мно-

*) Изъ Дневника Л. Н. Толстого (15 авг. 1897): „Мы такъ привыкли къ мысли, что все для насъ, что земля моя, что когда приходится умирать, насъ удивляетъ то, что моя земля, нѣкоторая моя принадлежность, остается, а меня не будетъ. Тутъ главная ошибка въ томъ, что земля кажется чѣмъ-то пріобрѣтеннымъ, приложеннымъ ко мнѣ, тогда какъ это я пріобрѣтенъ землею, приложенъ къ ней“. Будто это не приложимо mutatis mutandis къ сознанію...

**) Вопросъ о „ничьемъ“ сознаніи возникалъ въ разныхъ формахъ. Въ извѣстныхъ мнѣ отвѣтахъ на него болѣе цѣнной представляется ихъ „критическая“, чѣмъ „построительная“ часть, кончающаяся или абстрактными опредѣленіями „я“ или

жества другихъ „единствъ сознанія“, есть колективъ и собраніе. Если же мы имѣемъ въ виду нѣкоторую совокупность эмпирическихъ переживаній, то они, разумѣется, какъ эмпирическія, пріурочиваются къ опредѣленному времени и мѣсту, равно какъ и къ опредѣленному географическому, соціальному и историческому моменту. „Чье“ здѣсь только призываетъ указать „вещь“, съ помощью которой должны для насъ раскрыться нѣкоторыя соціальныя отношенія. Отвѣтить на вопросъ „чье“ здѣсь, значитъ, указать, къ какому пункту соціальнаго цѣлаго нужно отнести данную проблему, которую мы можемъ назвать, какъ выше, „объективаціей“, „изрѣченіемъ“. Въ обсужденіи соотвѣтствующихъ проблемъ, такимъ образомъ, нѣтъ рѣшительно никакихъ препятствій указывать въ качествѣ такого пункта любого имрека.

31. Но, оставаясь на почвѣ того же эмпирическаго анализа, мы можемъ получить и другіе „пункты“ сознанія, и при томъ такіе, къ которымъ нельзя обратиться уже съ вопросомъ, какъ къ имреку, и которые, еслибы и отвѣчали, не всегда могли бы сказать „мое“ а сказали бы „наше“,—какъ въ примѣрахъ: „Наша эпоха“, „Пушкинъ — наша гордость и слава“, „наши побѣды и пораженія“ ипр.,— „нашъ“, но отнюдь не каждаго изъ насъ. Мы говоримъ „Отче нашъ“, а не „Отче мой“, поясняетъ авторъ геніальнаго сочиненія „Ojcze Nasz“ (гр. Цѣшковскій), мы говоримъ объ „нашемъ“, общемъ Отцѣ, который Отецъ *нашъ* только постольку, поскольку мы считаемъ себя братьями; „Живите,— говоритъ онъ,—но живите жизнью полной въ любовномъ единеніи съ родомъ и народомъ, со всѣмъ человѣчествомъ и Церковью, съ матерью землей не мертвой, какъ вамъ кажется, но живущей одною съ вами жизнью во вселенной, живите въ любви непреходящей,— а тѣмъ самымъ уже будете жить въ Богѣ и съ Богомъ“. Разъ возможны такія мысли и чувства, такія переживанія, то что же здѣсь, значитъ, *мое* сознаніе? Но интересно, что и въ чисто *личныхъ* высказываніяхъ, мы сплошь и рядомъ подразумѣваемъ не себя *только*. Такія выраженія, какъ „*моя* родина“, „*мое* моральное сознаніе“, „*моя* служба“, „*мои* политическія убѣжденія“, ипр., не только не указываютъ на меня, какъ на „собственника“,

---

весьма недалекими „психофизическими“ гипотезами. Уже Лихтенбергъ высказалъ свое, теперь нерѣдко вспоминаемое: „Es denkt, sollte man sagen, so wie man sagt: es blitzt. Zu sagen cogito, ist schon zu viel, so bald man es durch Ich denke übersetzt“ (Vermischte Schriften. Gttngn. 1844 B. I, S. 99). Извѣстно отношеніе къ этому вопросу Маха. Съ критической стороны интересно также „дѣйствительное я“ у Zschimmer, Das Welterlebnis. Lpz. 1909. S. 54 ff.

но прямо внушаютъ мысль о моемъ участіи въ соборныхъ отношеніяхъ, которыя тутъ характеризуются указаніемъ на „пункты", „объединяющіе" нѣкоторое *общное сознаніе**). Едва ли есть надобность останавливаться на этой сторонѣ вопроса. Въ свое время кн. С. Н. Трубецкой въ вышецитированной статьѣ подобралъ много эмпирическихъ аргументовъ въ пользу колективности или соборности сознанія. У насъ есть наука,—какъ бы она ни называлась,— которая имѣетъ своимъ предметомъ сознаніе, „существованіе котораго не зависитъ отъ индивида. Не потому, что данныя этого сознанія предполагаютъ колективный предметъ (un sujet collectif) отличный отъ индивидовъ, составляющихъ соціальную групу, но потому, что они характеризуются признаками, которыхъ нельзя получить единственно путемъ разсмотрѣнія индивидовъ, какъ такихъ". Коротко, рѣчь идетъ объ „образахъ дѣйствія, мысли и чувства, которые представляютъ то замѣчательное свойство, что они существуютъ внѣ индивидуальныхъ сознаній" **) *Чьи* же они?..

32. Анализируя сознаніе, какъ такое, и не отдавая себѣ яснаго отчета въ томъ, что я, имрекъ, есть исключительно конкретная, соціальная вещь, приписываютъ я чрезвычайное значеніе только потому, что, какъ было указано, въ этомъ анализѣ исходятъ изъ себя же. Стремясь затѣмъ зафиксировать столь важную вещь, не рѣшаются однако отрекомендовать самихъ себя,—въ силу, вѣроятно, давленія именно колективнаго сознанія, — какъ „единственную проблему философіи", и начинаются поиски всеобщаго представителя: душа, духъ, трансцендентальная аперцепція, абсолютное я, ипр., суть такіе покровы философской скромности. Субъективизмъ, въ этомъ смыслѣ, есть доказательство исключительной философской скромности и застѣнчивости, а отнюдь не самовлюбленности и чванства, какъ можетъ показаться поверхностному наблюдателю... Но разъ субъектъ, въ самомъ дѣлѣ, такъ безличенъ и такъ непретенціозенъ, то едва ли кому-нибудь можетъ показаться парадоксомъ наше наблюденіе, сводящееся къ тому, что я есть предметъ среди предме-

---

*) Иногда прямо говорятъ о „соціальной душѣ" или „колективномъ я", напр., въ этнической психологіи Лацаруса и Штейнталя. Вообще этому вопросу удѣляется много вниманія также въ современной французской „соціологіи" (школа Дюркгейма) и въ американской „соціальной психологіи" (Болдвинъ). Ср. также Z. Balicki, Psychologia społeczna. W. 1912. Особ., str. 63, 141, (jaźń zbiorowa, jaźń społeczna).

**) Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales. 2. éd. Introduction.—Durkheim, Les Règles de la Méthode sociologique. 6. éd. Ch. I.

товъ, чья природа, впрочемъ, представляетъ еще совершенно открытый вопросъ. Сказать, что этотъ предметъ есть „единство сознанія", значитъ, сказать совершеннѣйшую истину. Оговорка, что *не только* я есть единство сознанія, нисколько не нарушаетъ этого совершенства. Къ сожалѣнію, какъ и много другихъ „совершенныхъ истинъ", и эта истина чрезвычайно пуста. Дѣло въ томъ, что „единство сознанія",—въ силу корелативности, которую трудно отрицать, сознанія и сознаваемаго,—всегда будетъ единствомъ также и сознаваемаго.—А значитъ единство сознаваемаго есть единство сознанія?.. Чтобы показать единство сознаваемаго, „міра", „природы", нужно прибѣгать къ разнаго рода „субстанціямъ", „силамъ", „вещамъ въ себѣ", и прочимъ уловкамъ догматической метафизики,—не болѣе ли соотвѣтствуетъ достоинству философіи обозначить единство сознанія какъ „субъектъ" и черезъ него гарантировать возможность самой философіи и всяческаго о немъ,—кромѣ такъ опозореннаго метафизическаго,—знанія? Вотъ — козырный тузъ субъективизма! Но бѣда въ томъ, что этотъ „тузъ" былъ вынутъ не изъ сданныхъ для игры картъ, а на этотъ случай оказался припасеннымъ заранѣе, — вслѣдствіе чего онъ и называется *фальшивымъ*... Объ этомъ была рѣчь.

33. То, что опредѣляется, какъ единство сознанія, resp. сознаваемаго, чрезвычайно многообразно. Всякая называемая, мыслимая, представляемая, воображаемая, итд. „вещь", „содержаніе", „предметъ", суть *единства*, столь же единства сознаваемаго, какъ и сознанія. Никакими исключительными правами и привилегіями въ этомъ *общемъ* описаніи никакое я и никакія я не пользуются. Проблема о нихъ возникаетъ, какъ мы видѣли, только какъ болѣе частная проблема „соціальнаго предмета", который долженъ быть прежде всего координированъ съ другими предметами. Сосредоточиваясь теперь на этомъ „предметѣ", мы открываемъ въ немъ не только его „предназначенность", но и то, что осуществляетъ ее, нѣкоторое энтелехическое начало, „источникъ" переживаній и сознанія, *свободу*, источникъ конкретности и единственности. Тутъ само „сознаніе" выступаетъ, какъ сознаваемое, a sui generis единства сознанія раскрываются передъ нами какъ sui generis „носители", но не какъ *иксы*, а какъ имена собственныя, что̀ и есть символическое выраженіе „неизрѣченнаго". Тутъ подлинный источникъ и прототипъ всякаго понятія „носителя", „субстанціи", „ипостаси", ипр. Но воздерживаясь отъ всякой метафизической теоріи этого источника, мы видимъ единственный путь къ его уразумѣнію въ чистомъ раскрытіи символовъ, въ ихъ разоблаченіи, и слѣдовательно, въ обнаруженіи

затаеннаго. Всякое уразумѣніе по существу своему есть не просто „участіе“, а „соучастіе“, „сопричастіе“ и „сопричастность“ *). Это само по себѣ уже есть новое сознаваемое въ его единствѣ: сознаваемое единство сознанія. Единственность и незамѣнимость каждаго участника или соучастника этого единства не можетъ быть имъ уничтожена. Это было бы внутренно противорѣчиво и, слѣдовательно, по существу невозможно, потому что это сводило бы индивидуальное къ нулю,—а изъ собранія нулей, разумѣется, не вышло бы новаго единства. Единственность индивидуальнаго не уничтожается, если мы, заглядывая въ его сущность, устанавливаемъ „типическое“ и изображаемъ его въ ему единственно присущей структурѣ. Не предвосхищая никакихъ теорій и аналогій, мы не можемъ ни въ коемъ случаѣ утверждать, что типическое индивидуальнаго въ какомъ-либо отношеніи можетъ намъ предначертать отношенія и „типически“ колективнаго. Соборное въ его сущности и его существенные же типы есть самостоятельная сфера изслѣдованія. Наши выраженія: моральное, эстетическое, религіозное, научное, ипр., сознанія, уже указываютъ направленія, въ которыхъ возникаютъ соотвѣтствующія проблемы, хотя это только области абстрактнаго, и въ такомъ видѣ просто заголовки цѣлыхъ „наукъ“. Это—не „типы“, а обобщенія. Но не слѣдуетъ забывать, что именно конкретное, какъ такое, имѣетъ свою особую „общность“, которая достигается не путемъ „обобщенія“, а путемъ „общенія“. Сознаніе, напр., религіозное можетъ разсматриваться не только какъ общее, но и какъ *общное*, оно имѣетъ свою конкретную форму *общины*, имѣетъ свою, скажемъ, „организацію вѣры“; сознаніе эстетическое имѣетъ конкретную общную форму искусства или „организацію красоты“; то же относится къ „наукѣ“, итд. Все это необходимо должно имѣть свою „форму“, чтобы оно могло быть названо и затѣмъ раскрыто въ смыслѣ своего *слова*, логоса.

34. Анализъ „сознаваемаго сознанія“, какъ колективнаго предмета, показываетъ, что само я, имрекъ, есть „носитель“ не только своего „личнаго“ сознанія, но и общнаго. И онъ самъ, конечно, различаетъ,—хотя и не всегда это легко,—гдѣ онъ представительствуетъ „самъ“ *за себя*, и гдѣ онъ—за *свою общину*. Кн. С. Н. Трубецкой, говоря о „познаніи“, констатируетъ: „фактически я по поводу всего держу внутри себя соборъ со всѣми“. Дѣло не только

*) Интересные факты собраны въ книгѣ G. Finnbogason, Den sympatiske Forstaaelse. Köbenhavn. 1911.

въ *познаніи*, и не въ „критеріи“ дѣло, который тутъ находитъ кн. Трубецкой*); и я даже думаю, что тутъ просто нѣтъ никакого критерія. Кн. Трубецкой спѣшитъ воспользоваться подмѣченнымъ имъ *фактомъ* уже для своей теоріи. Мы же просто остановимся передъ самимъ „фактомъ“. Намъ важно только обратить вниманіе на его особенности; если понадобятся „выводы“, всякій можетъ ихъ сдѣлать, сколько ему угодно: фактъ ихъ не гарантируетъ и за нихъ не отвѣчаетъ. Критерія же здѣсь не можетъ быть уже по одному тому, что *иначе какъ* по этому собору никто не поступаетъ, а „единогласія“ не было и нѣтъ. Въ концѣ концовъ, хитро не „соборъ со всѣми“ держать, а *себя* найти мимо собора, найти *себя въ своей*, имярековой свободѣ, а не соборной. Возможно ли это по существу, какъ на это отвѣтить?.. Ничей чужой опытъ меня убѣдить не можетъ,—не потому, что невѣроятно, а потому что — неразумно, т.-е. неизрѣченно. На почвѣ разума и уразумѣнія такое „личное“ уже и не будетъ „мое“, ибо „одержимый“ уже не я, не имрекъ, а „Палата № N“... Во всякомъ случаѣ, все это — проблемы прежде всего принципіальнаго анализа самого чистаго сознанія въ его сущности.

Москва, 1916, январь.

Густавъ Шпетъ.

---

*) „Наше общее согласіе, возможное единогласіе, которое я непосредственно усматриваю въ своемъ сознаніи, есть для меня безусловный внутренній критерій, точно такъ же, какъ внѣшнее, эмпирическое согласіе относительно какихъ-нибудь опознанныхъ общепринятыхъ истинъ — есть критерій внѣшній, авторитетъ котораго зависитъ отъ перваго“. l. c., стр. 99. Совершенно непонятно, зачѣмъ кн. Трубецкому въ анализѣ с о з н а н і я понадобилось обезпечить себѣ критерій п о з н а н і я: это вѣдь и есть ересь „протестантскаго субъективизма“, — г н о с е о л о г и з м ъ. И помнилъ ли кн. Трубецкой, что съ такимъ „критеріемъ“ онъ стоялъ ближе всего къ... Фейербаху?...

Субъективны ли чувственныя качества?

Критика такъ называемаго „физіологическаго опроверженія".

Вопросъ объ объективности — или, какъ обычно говорятъ, реальности—окружающей насъ дѣйствительности въ послѣдніе годы особенно настойчиво привлекаетъ изслѣдователей.

Вопросъ этотъ въ настоящее время подвергается разсмотрѣнію съ различныхъ точекъ зрѣнія: феноменологической (Гусерль и его школа, а также въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ близкіе къ Гусерлю Мейнонгъ и Штумфъ), трансцендентальной (современные кантіанцы разныхъ отвѣтвленій). Но, наряду съ этимъ, современность возвращается и къ старой, наиболѣе „естественной", точкѣ зрѣнія. Мы видимъ длинный рядъ мыслителей, занимающихъ въ постановкѣ и рѣшеніи проблемы объективности „внѣшняго міра" позицію *психофизіологическую.* Въ согласіи съ античными философами (прежде всего съ атомистами и пирронистами), въ согласіи, затѣмъ, съ Локкомъ, Беркли, Юмомъ и мн. др., современные мыслители стараются рѣшить вопросъ, принявъ за „субъектъ" не кантовское „трансцендентальное единство апперцепціи" или „родовое сознаніе" Шуппе, или „гносеологическій субъектъ" Риккерта и т. п., но опираясь на обще-знакомое и конкретное понятіе „психофизіологическаго индивидуума".

Въ самыхъ общихъ чертахъ вопросъ тогда получаетъ слѣдующую форму: обладаетъ ли объективнымъ, независимымъ отъ психофизіологическаго субъекта характеромъ окружающая насъ дѣйствительность во всѣхъ своихъ чувственныхъ опредѣленіяхъ или нѣтъ? Или, въ болѣе конкретной формулировкѣ: объективны ли чувственныя качества (цвѣта, звуки, вкусы, запахи и пр.) или они всецѣло обусловлены, какъ таковыя, организаціей субъекта? Остаются ли цвѣта, звуки и пр. въ вещахъ и тогда, если вещи перестаютъ быть объектами чьего-либо воспріятіи, или нѣтъ цвѣта, разъ нѣтъ кого-либо *смотрящаго* на этотъ цвѣтъ, нѣтъ звука, разъ нѣтъ вотъ сейчасъ никого, кто *слышалъ* бы этотъ звукъ?

Въ этомъ смыслѣ субъективистомъ оказывается не только психологистическій идеалистъ типа Беркли или близкаго къ нему Милля, но и трансцендентальный идеалистъ, съ одной стороны, и трансцендентальный или критическій реалистъ, съ другой. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь всѣ они одинаково принимаютъ слѣдующее положеніе. Чувственныя качества не суть объективныя характеристики вещей, какъ онѣ наполняютъ вселенную *внѣ* отношенія ко всякому воспринимающему субъекту. Трансцендентальный идеалистъ разойдется съ трансцендентальнымъ (трансцендентнымъ) реалистомъ только въ тотъ моментъ, когда возникнетъ вопросъ, есть ли вообще *какая бы то ни было* объективная реальность, „вещь въ себѣ“, не зависящая *ни отъ какого* субъекта. Тогда реалистъ, въ противоположность идеалисту, будетъ отвѣчать утвердительно на этотъ вопросъ, но эта „вещь въ себѣ“ для трансцендентальнаго реалиста все-таки будетъ характеризоваться опредѣленіями, не имѣющими ничего общаго съ данными въ непосредственномъ опытѣ. Во всякомъ случаѣ, чувственныя качества трансцендентальный реалистъ признаетъ столь же всецѣло обусловленными индивидуальной организаціей, какъ и почти всякій идеалистъ.

Это убѣжденіе въ *субъективности* всего содержанія чувственнаго опыта настолько распространено среди философовъ, да и вообще людей, такъ или иначе близкихъ къ философіи, что почитается очень многими прямо таки нелѣпымъ выступать, въ какой бы то ни было формѣ, въ защиту теоріи объективности.

И однако, въ самые послѣдніе годы съ большой настойчивостью пробиваетъ себѣ путь, среди массы враждебно настроенныхъ противниковъ, новое реалистическое теченіе, желающее спасти объективность знанія не только путемъ причудливыхъ, искусственныхъ надстроекъ трансцендентализма или путемъ чисто метафизическихъ допущеній, но оставаясь всецѣло на почвѣ простого, обыденнаго опыта.

Теченіе это несетъ съ собою многочисленныя имена. Сейчасъ было бы невозможно (въ виду неизбѣжной краткости настоящей статьи), да и по существу быть-можетъ трудно (вслѣдствіе недостаточности соотвѣтствующихъ историческихъ изслѣдованій) установить всю генеалогію этого направленія, но *главные* его моменты слѣдующіе.

Въ древности *Аристотель* являлся смѣлымъ защитникомъ объективности чувственныхъ качествъ противъ субъективизма и атомистовъ, и софистовъ, и др. Въ новое время первыми мыслителями, рѣшительно возставшими противъ безпредѣльнаго субъекти-

визма, были философы *шотландской школы*, къ сожалѣнію, у насъ почти совершенно неизвѣстной или недооцѣненной. Во второй половинѣ 19 вѣка теченіе это усиливается и распространяется во всѣхъ странахъ.

Сначала въ Германіи появляются такіе писатели, какъ *Фехнеръ*. Въ противовѣсъ безраздѣльно господствовавшему въ его время механистическому естествознанію, всегда въ исторіи (со временъ атомистовъ и Галилея) связанному съ субъективированіемъ чувственныхъ качествъ, въ противовѣсъ этому „Nachtansicht'y", Фехнеръ, въ согласіи съ обыденнымъ сознаніемъ, провозглашаетъ новый, свѣтлый „Tagesansicht", теорію объективности качественной дѣйствительности. Затѣмъ мы видимъ глубоко-интересную фигуру *Лотце*, мыслителя, основными положеніями своей философіи прикованнаго къ старому субъективизму и трансцендентному реализму, но временами выставляющаго очень тонкіе аргументы совершенно объективистскаго характера. Лотце какъ бы колеблется. Нѣкоторыя страницы его „Logik" и „Metaphysik" въ этомъ смыслѣ представляютъ чрезвычайно интересный объектъ наблюденія [1]): здѣсь видна борьба мыслителя съ самимъ собою, видно, какъ рѣзко и опредѣленно выставленная мысль объективиста смѣняется сильнымъ сомнѣніемъ субъективиста и вновь уступаетъ мѣсто объективизму. Примѣръ неувѣренности и колебанія даетъ намъ затѣмъ *Брентано* [2]). Но ужъ совсѣмъ опредѣленнымъ объективистомъ является вовсе у насъ неизвѣстный Uphues [3]) и идущій отчасти по его стопамъ Hermann Schwarz [4]).

Въ Англіи, а главное въ Америкѣ, теченіе это разлилось особенно широко, и теперь можно насчитать тамъ не одинъ десятокъ болѣе или менѣе оригинальныхъ писателей, занятыхъ главнымъ образомъ реабилитированіемъ „естественнаго реализма" („natural realism"). Развитію этихъ неореалистическихъ теорій посвящены, между прочимъ, два журнала („Proceedings of the Aristotelian Society" и „Journal of philosophy, psychology" etc.), солидный кооперативный трудъ, „The new realism, coöperative studies in philosophy". New-York 1912 г. и мн. др. [5])

---

[1]) Особенно „Logik", 499 слѣд. и мн. др, „Metaphysik" 2-е изд. 1884 г., 506—509.

[2]) „Psychologie vom empirischen Standpunkte" 1874.

[3]) „Wahrnehmung und Empfindung" 1888 и „Ueber die Erinnerung" 1889.

[4]) Schwarz. „Das Wahrnehmungsproblem" Lpz. 1892.

[5]) Одинъ изъ этихъ новыхъ реалистовъ, Perry, въ своей статьѣ „A realistic theory of independence", вспоминаетъ слова В. Джемса, сказанныя имъ въ первыхъ

Если обратиться къ Франціи, то достаточно назвать *одно* имя чтобы сразу убѣдиться въ мощности тамъ этого объективистскаго теченія. *Бергсонъ* со всей своей многогранной философіей вышелъ, въ сущности говоря, изъ критики обще-распространеннаго субъективизма. Его „Matière et mémoire (1-е изд. 1896 года) представляетъ собою мѣстами изумительно сильную апологію теоріи объективности чувственнаго міра, какъ онъ данъ въ непосредственномъ опытѣ.

I.

Если объективистское или реалистическое теченіе такъ распространено въ современности, то наша работа не должна уже по одному этому показаться какимъ-то парадоксомъ. И однако она можетъ встрѣтить много возраженій въ виду того, что все-таки несомнѣнно *господствующимъ* у насъ направленіемъ остается субъективистское: взглядъ на чувственныя качества, какъ на нѣчто, прямымъ образомъ обусловленное психофизіологической, и особенно именно *физіологической,* организаціей субъекта, этотъ взглядъ связываетъ воедино позитивистовъ и метафизиковъ, идеалистовъ и трансцендентальныхъ реалистовъ. Всѣ они съ одинаковымъ недоумѣніемъ, и часто негодованіемъ, смотрятъ на возрожденіе реалистической гносеологіи, называемое обыкновенно „реабилитаціей наивнаго реализма".

По вопросу объ отношеніи всего этого реалистическаго направленія (и въ частности нашихъ личныхъ воззрѣній) къ такъ называемому „наивному" реализму сейчасъ можно отмѣтить только то, что, несомнѣнно, новый реализмъ [1]), или объективизмъ стоитъ къ тому, что обычно считаютъ „наивнымъ" реализмомъ, *ближе,* чѣмъкъ реализму трансцендентальному, или къ какому бы то ни было идеализму. Но и только. *Отождествлять* новый реализмъ съ „наивнымъ" было бы неправильно, въ виду того ужъ, что первый есть *научная теорія,* а второй является только какимъ-то неяснымъ, полуинстинктивнымъ взглядомъ, имѣющимъ прежде всего,

---

годахъ 20-го столѣтія: „страннѣе всего то, что естественный реализмъ, такъ давно ужъ прилично погребенный, высовываетъ свою голову изъ могилы и находитъ радостно простертыя къ нему руки оттуда, откуда этого меньше всего можно было ожидать, чтобы помочь ему опять стать на ноги".

„Этотъ ожившій мертвецъ", добавляетъ Perry, „теперь прекрасно ходитъ и способенъ увѣрять (подобно Марку Твэну), что слухи объ его смерти были „сильно преувеличены (The new realism, стр. 99).

[1]) Для краткости пользуюсь этимъ терминомъ, заимствованнымъ изъ американской философіи.

какъ это правильно отмѣтилъ Гартманъ, *практическій характеръ*. Этимъ обусловливается дальнѣйшее. Новый реализмъ можетъ носить такія черты, которыя какъ-будто приходится считать несовмѣстимыми съ обычными воззрѣніями людей, далекихъ отъ философіи. Новый реализмъ можетъ, напримѣръ, принять дуализмъ ощущенія, какъ содержанія переживанія, и вещнаго свойства. („Farbenempfindung“ и „objektive Farbigkeit des Gegenstandes“ Гусерля [1]), можетъ, далѣе, усмотрѣть въ процессѣ внѣшняго воспріятія много чисто субъективныхъ элементовъ (вліяніе апперцепціи) и т. д. Все это воззрѣнія, прямо таки непонятныя для *наивнаго* реализма.

Да и вообще мы убѣждены, что вопросы, вродѣ „правъ или неправъ наивный реализмъ?“ ни къ чему, кромѣ путаницы, привести не могутъ (какъ это и приходится неоднократно видѣть и въ литературѣ, и въ спорахъ), ибо по существу нельзя опровергать или защищать научнымъ языкомъ совершенно смутныя и ненаучныя воззрѣнія.

Для нашихъ цѣлей вполнѣ довольно слѣдующаго. Среди расплывчатыхъ, колеблющихся мнѣній человѣка, далекаго отъ философіи, всегда налицо одинъ и тотъ же взглядъ, который можно *приблизительно* такъ формулировать: цвѣта, звуки, запахи и прочія опредѣленія вещей не есть нѣчто, обусловленное наличностью соотвѣтствующей организаціи субъекта, не есть нѣчто, возникающее и исчезающее съ послѣдней.

Въ связи съ этимъ мы и хотимъ установить, въ концѣ-концовъ, слѣдующее положеніе. Чувственныя качества объективны; вещи, какъ чувственно данныя, существуютъ какъ нѣкоторое самостоятельное бытіе, не становятся простыми „возможностями воспріятія“ (Милль) въ отсутствіе воспринимающаго субъекта, не исчезаютъ совсѣмъ (солипсизмъ), а равнымъ образомъ не должны быть мыслимы превращающимися при этомъ въ бытіе, принципіально отличное отъ бытія качественной дѣйствительности (теоріи „вещей въ себѣ“). Мы хотимъ показать, что *нѣтъ никакихъ основаній при установленіи реальности разрывать связь съ міромъ непосредственнаго опыта.*

Прежде же всего мы намѣрены утвердить ту мысль, что *въ „созиданіи“ чувственныхъ качествъ, какъ таковыхъ, не участвуютъ ни въ какой мѣрѣ органы чувствъ или вообще животная организація.*

Между тѣмъ противъ теоріи объективности, такъ формулированной, съ давнихъ поръ приводились и приводятся возраженія,

---

[1]) Husserl. „Logische Untersuchungen“ II томъ, 1901 г., стр. 327 и др.

въ настоящее время сдѣлавшіяся чрезвычайно популярными, проникшія въ учебники, лекціи, разговоры. Возраженія эти въ особенно систематической формѣ мы встрѣчаемъ у Гартмана [1]); у него они опредѣленно распадаются на три группы: 1) возраженіе (опроверженіе) съ точки зрѣнія физики, 2)—физіологіи и 3)—философіи.

Ближайшее разсмотрѣніе этихъ возраженій показываетъ, что такъ-называемое „философское" носитъ уже потому очень спорный характеръ, что базируется, въ концѣ-концовъ, на основномъ недоказанномъ и *недоказуемомъ* положеніи, будто „все есть только содержаніе моего сознанія". („Философское опроверженіе состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что сознаніе не можетъ высвободиться изъ предѣловъ своего субъективно-идеальнаго содержанія, и въ томъ, что содержаніе всего сознаваемаго должно быть ограничено собственнымъ психическимъ состояніемъ".—„Das Grundproblem", стр. 39), „Физическое" возраженіе не имѣетъ строго самостоятельнаго характера. Суть его, какъ извѣстно, въ томъ, будто естествознаніе воочію демонстрируетъ, что чувственныя качества не могутъ быть объективными, что подлинная реальность принадлежитъ чисто механическимъ процессамъ. „Въ природѣ", говорятъ многіе физики и философы, „нѣтъ цвѣтовъ, а только физическая матерія и колебанія эѳира, нѣтъ звуковъ, а только беззвучныя колебанія воздуха" и т. д.

Здѣсь мы не будемъ подвергать разсмотрѣнію это возраженіе. Мы только замѣтимъ, что изъ среды гносеологовъ, изслѣдующихъ принципы физики, да и *самихъ физиковъ* теперь все чаще раздаются голоса *противъ* этого аргумента; указывается на то, что тутъ субъективистомъ допускается непозволительное смѣшеніе задачи физики съ задачей онтологіи. [2])

Но, помимо всего этого, физическій аргументъ въ значительной части базируется *по существу* на аргументѣ „физіологическомъ". Въ самомъ дѣлѣ, если объявлять чувственныя качества субъективными, если утверждать, что въ самомъ объектѣ ихъ нѣтъ, необходимо допустить, что въ „созиданіи" ихъ, какъ таковыхъ, участвуетъ психо-физіологическій субъектъ. Ближайшимъ же образомъ, именно анатомо-физіологическая организація, о роли которой въ воспріятіи всегда мыслили по аналогіи съ разлагающей призмой,

---

[1]) Hartmann. „Das Grundproblem der Erkenntnistheorie". 1889.

[2]) Это новое, но уже очень широкое теченіе связано прежде всего съ именами Наторпа, Лассвица (и вообще энергизмомъ) Duhem'a и мн. др. Сюда же надо отнести и разсужденія Гусерля о предметѣ физики (Husserl. „Ideen zu einer reinen Phänomenologie". 1913, стр 69 сл. 97 сл.).

признавалась и признается главнымъ факторомъ „образованія“ чувственно-данныхъ свойствъ вещей.

Съ древнихъ временъ извѣстные факты разногласія въ воспріятіяхъ („одна и та же вещь“ одному кажется соленой, другому прѣсной, „одинъ и тотъ же звукъ“ одному представляется сильнымъ, другому слабымъ и т. д.) интерпретировались именно такъ, что „слѣдовательно, всѣ чувственныя свойства вещей субъективны: въ вещахъ ихъ нѣтъ, они вносятся, созидаются организаціей субъекта“.

И вотъ, *ближайшей* нашей цѣлью и является показать, что физіологическій аргументъ, на которомъ базируются и базировались главнымъ образомъ субъективисты всѣхъ временъ, физіологическій аргументъ, и нынѣ считающійся многими очень доказательнымъ,— что онъ является безусловно невѣрнымъ и приводитъ къ ряду абсурдовъ.

Мы отправимся отъ аргументаціи Гартмана, покажемъ ея несостоятельность, а потомъ перейдемъ къ *систематическому* анализу всякаго возможнаго субъективизма и принципіальной его критикѣ. [1])

Гартманъ твердо убѣжденъ въ томъ, что вещь, какъ она дана въ воспріятіи, не имѣетъ ничего общаго съ дѣйствительно существующей, „объективной“ вещью. „Міръ вещей въ себѣ внѣ человѣческаго тѣла не можетъ проникнуть въ сознаніе ужъ потому, что раздраженія его испытываютъ безчисленныя физіологическія преобразованія, прежде чѣмъ аффицировать мозгъ, этотъ собственный и единственный органъ человѣческаго сознанія“ („Das Grundproblem“, стр. 34), и Гартманъ очень подробно указываетъ, какой длинный рядъ „причинныхъ звеньевъ“ надо пройти внѣшнему раздраженію, прежде чѣмъ появится ощущеніе. Крайне невѣроятно, думаетъ онъ (а съ нимъ и очень многіе другіе), чтобы внѣшнее раздраженіе не преломилось бы и не извратилось въ этихъ безчисленныхъ „призмахъ“ до неузнаваемости. Да физіологія къ тому же установила съ несомнѣнностью полную разнородность *физическаго* процесса внѣ организма и *химическаго* въ нервахъ и мозгу.

Приблизительно такого рода разсужденія вообще постоянно приводятся какъ чистыми субъективистами, такъ и многими мыслителями, принимающими *сверхопытную* реальность.

Всматриваясь ближе въ разсужденія Гартмана, мы однако за-

---

[1]) При этомъ считаемъ нужнымъ замѣтить, что только у Uphues'a и Schwarz'a встрѣтили мы попытку систематическаго трактованія этого вопроса, но и они не были достаточно опредѣленными.

мѣчаемъ, насколько трудно противникамъ объективности чувственныхъ качествъ провести сколько-нибудь связное объясненіе процесса воспріятія. Гартманъ сначала устанавливаетъ наличность первенствующаго значенія мозга и процессовъ, въ немъ происходящихъ, для переживанія того или другого ощущенія: „мы можемъ принять за достовѣрное, что на характеръ ощущенія непосредственно вліяетъ только это центральное состояніе движенія". [1]) Но абсолютная разнородность между ощущеніемъ и движеніемъ въ мозгу заставляетъ его, въ концѣ концовъ, такимъ страннымъ образомъ представлять картину воспріятія: „То, что воспринимается, не есть ни самыя вещи, ни ихъ непосредственныя дѣйствія на наши чувства, ни даже конечные члены длинныхъ и запутанныхъ причинныхъ цѣпей въ мозгу, а исключительно чисто психическій продуктъ безсознательной реактивной душевной дѣятельности, которая закономѣрнымъ путемъ безсознательно вызывается молекулярными колебаніями мозга" „Ibidem 35").

Это положеніе въ разныхъ отношеніяхъ возбуждаетъ недоумѣніе. Во первыхъ, бросается въ глаза эта внезапно появившаяся „безсознательная душевная дѣятельность" съ своимъ явно метафизическимъ характеромъ. Затѣмъ, какъ справедливо замѣтилъ Дебольскій, этимъ положеніемъ результата, нужнаго Гартману, получить никакъ нельзя. Мозгъ, непосредственное вліяніе котораго на самую наличность ощущенія Гартманъ самъ поддерживаетъ, этотъ мозгъ и „тѣ нервные процессы, съ которыми имѣетъ дѣло воспріятіе, или *реально существуютъ* до воспріятія [2]), и тогда физіологическое опроверженіе *ничего не опровергаетъ;* или эти процессы суть также *лишь для сознанія,* и тогда это опроверженіе уже выходитъ за предѣлы физіологіи, которая есть все же наука, основанная на признаніи реальности внѣшняго міра" (Дебольскій, „Трансцендентальный реализмъ Гартмана" „Новыя идеи въ философіи". № 13, стр. 26.)

Третье возраженіе противъ утвержденій, сходныхъ съ Гартманскими, было высказано уже давно и только страннымъ образомъ забывалось. Мы приведемъ подробно все соотвѣтствующее замѣчаніе Лотце изъ его „Metaphysik".

„Средствами физіологіи, какъ таковой, вопросъ о томъ субъективны или объективны чувственныя качества, принципіально не

---

[1]) Ib. стр. 31.

[2]) Т. е. налицо оказывается тогда нѣкоторая безусловная реальность съ опредѣленной опытной характеристикой, именно мозгъ, обладающій тѣми или иными чувственными качествами и т. д.

можетъ быть рѣшенъ“ [1]). „Пусть естествознанію удалось даже вполнѣ убѣдительно доказать, что раздраженія, вызывающія въ нашемъ тѣлѣ качественныя ощущенія, суть не что иное, какъ колебанія нѣкоторой среды и, какъ таковыя, не имѣютъ никакого сходства съ тѣмъ, что они вызываютъ,—что̀ намъ мѣшаетъ допустить, что исходящія изъ вещей внѣшняго міра движенія проникаютъ черезъ посредство нашихъ нервовъ до нашей души и въ ней вызываютъ въ качествѣ нашего ощущенія *ту самую* красноту и *ту* сладость, которыя присущи самимъ вещамъ, какъ ихъ свойства? Это не было бы болѣе удивительнымъ, чѣмъ дѣйствіе телефона, воспринимающаго звуковыя волны, распространяющаго ихъ далѣе въ другой совершенно формѣ и, превративъ ихъ обратно въ звуковыя волны, сообщающаго ихъ нашему уху“. [2]) „Кто хочетъ настаивать на томъ“ замѣчаетъ по этому поводу Фришейзенъ-Кёлеръ, „что сами вещи остаются сладкими или красными, того не заставитъ отказаться отъ его вѣры въ объективность чувственнаго міра никакое знаніе функцій нервной системы“. [3])

Какую ошибку допускаетъ субъективистъ, когда онъ приписываетъ такое исключительное значеніе анатомо-физіологической организаціи во внѣшнемъ воспріятіи?

Вѣдь когда говорятъ о рѣшающемъ значеніи этой организаціи, то не довольствуются тѣмъ взглядомъ, по которому вещь посылаетъ тѣ или иныя колебанія среды, слѣдствіемъ чего является нервное, а затѣмъ мозговое возбужденіе. Изъ этого еще никакъ не могло бы оказаться, будто въ результатѣ этого длиннаго пути вещь должна до неузнаваемости измѣниться въ моментъ ея осознанія по сравненію съ ея объективной характеристикой. Нѣтъ: во всѣхъ подобныхъ случаяхъ утверждаютъ нѣчто гораздо большее. Каждый субъективистъ, сознательно или безсознательно, предполагаетъ, что вещь какимъ-то образомъ растворяется въ свои дѣйствія, что она какъ-то *втискивается* потомъ въ нашъ организмъ, проходитъ по нервамъ и т. д. Дѣйствительно, если бы такъ можно было представлять себѣ процессъ воспріятія, то, конечно, было бы невѣроятно, чтобы вещь въ воспріятіи равнялась подлинной вещи. Но, стоитъ только всмотрѣться, какъ окажется, что это предположеніе невѣрно и прямо

---

[1]) Слова Фришейзенъ - Кёлера: „Новыя идеи въ философіи“ № 6, стр. 54—55.

[2]) Lotze. „Metaphysik“ 1884, стр. 507.

[3]) Фришейзенъ-Кёлеръ. „Ученіе о субъективности чувственныхъ качествъ и его противники“ („Новыя идеи въ философіи“ № 6, стр. 54 – 55).

невѣроятно. Аналогія съ преломленіемъ черезъ призму здѣсь мало пригодна [1]).

Факты не уполномочиваютъ дѣлать заключеніе, будто чувственныя качества обязаны органамъ чувствъ. „То, что зависитъ отъ органовъ, какъ механическихъ комплексовъ,—говоритъ Schwarz,—это не суть самыя чувственныя качества, но ихъ механическіе корреляты. Послѣдніе, хотя и ведутъ свое происхожденіе изъ взаимодѣйствія внѣшнихъ раздраженій съ органомъ, но они ничѣмъ не отличаются отъ другихъ механическихъ процесовъ, возникающихъ и исчезающихъ въ природѣ тысячи разъ безъ участія органовъ чувствъ. Слѣд., если спросятъ, противорѣчиво ли мыслить какіе-нибудь краски, тона и т. п. независимыми отъ органа, то на этотъ вопросъ надо отвѣтить отрицательно. Потому что непонятно, почему краски, тона съ колебаніями эѳира въ нашемъ органѣ *должны* быть связаны, съ физически же имъ однородными колебаніями эѳира, эластичными колебаніями въ другихъ процессахъ природы *не должны*“ [2]).

Въ разсужденіи субъективистовъ всегда происходитъ ошибка—смѣшеніе условій воспріятія съ условіями существованія. Если несомнѣнно, что *для воспріятія* вещи нужны тѣ или иные органы чувствъ, то это вовсе не значитъ, что самая *наличность* тѣхъ или иныхъ чувственныхъ опредѣленій зависитъ отъ этихъ органовъ. Конечно, *я* не могъ бы *воспринять* красный цвѣтъ вотъ этого листа бумаги, если бы сидѣлъ съ закрытыми глазами. Но отсюда никакъ нельзя заключать, будто и самый красный цвѣтъ этого листа *возникаетъ и исчезаетъ* съ открываніемъ и закрываніемъ глазъ.

Брентано такъ выражаетъ эту мысль: „если и достовѣрно, что краска *является* намъ, только если мы ее представляемъ (здѣсь: воспринимаемъ), то отсюда нельзя однако заключать, что краска не можетъ *существовать*, не будучи представляемой. Только если бы представляемость (Vorgestelltsein) заключалась въ краскѣ въ качествѣ одного изъ ея моментовъ, подобно тому, какъ заключается въ ней качество и интенсивность, только тогда непредставленная краска содержала бы противорѣчіе“ (Brentano „Psychologie vom empirischen Standpunkte“, 121) [3]).

---

[1]) По вопросу вообще о роли организма въ воспріятіи очень полезно читать „Matière et mémoire“ Бергсона, хотя бы и нельзя было согласиться со всѣми его выводами.

[2]) Schwarz. „Das Wahrnehmungsproblem“ 1892, стр. 373—4.

[3]) Ср. также разсужденіе Лосскаго о происхожденіи имманентистскаго ученія о невозмозможности „доказать существованіе вещей за предѣлами момента воспріятія“. („Преобразованіе понятія сознанія въ соврем. гносеол.“ въ „Энциклопед. филос. наукъ“, вып. 1, стр. 13—14. Москва. 1913 г.)

II.

— „Но какъ же“, скажутъ намъ, „вы не считаетесь съ цѣлымъ рядомъ *конкретныхъ* возраженій, которыя всегда приводятся противъ объективности чувственныхъ качествъ на основаніи, казалось бы, несомнѣнныхъ физіологическихъ фактовъ?“

Перейдемъ къ этимъ аргументамъ. Ихъ можно, повидимому, разложить въ двѣ главныхъ группы. Во-первыхъ, аргументы покоящіеся на теоріи специфической энергіи органовъ чувствъ. Это—извѣстные случаи a) полученія *одного и того же* ощущенія отъ дѣйствія совсѣмъ различныхъ причинъ на одинъ и тотъ же органъ и b) полученія *разныхъ* ощущеній отъ дѣйствія одной и той же причины на разные органы. Во-вторыхъ, аргументы, основанные на фактахъ „обмановъ чувствъ“, напр., типа „дальтонизма“.

Мы не станемъ спеціально разбирать „теорію специфической энергіи органовъ чувствъ“, какъ она была предложена I. Мюлеромъ. Какъ извѣстно, исторія показала, по меньшей мѣрѣ, сомнительность основного ея положенія, будто опредѣленные нервы и участки кожи съ самаго начала и навсегда обречены откликаться строго опредѣленнымъ образомъ на раздраженія.

Но все же, конечно, факты существуютъ. Будетъ ли на мой глазъ дѣйствовать свѣтовой лучъ или электрическій токъ, или я просто сильно надавлю свой глазъ,—во всѣхъ этихъ случаяхъ я одинаково переживу ощущеніе свѣта. Т.-е., повидимому, ясно, что свѣтъ зависитъ исключительно отъ органа, и *внѣ* органа свѣта нѣтъ.

Или—электрическій, гальваническій токъ. Если привести его въ соприкосновеніе съ зрительнымъ нервомъ, увижу свѣтъ; со слуховымъ, услышу звукъ; съ осязательнымъ, почувствую щекотаніе и т. д. Опять какъ будто ясно, что чувственныя качества мѣняются исключительно въ зависимости отъ измѣненія раздражаемыхъ органовъ чувствъ.

Между тѣмъ, если всмотрѣться, то окажется, что все дѣло въ томъ, что, недостаточно изучивъ причины этихъ фактовъ (или и вовсе ихъ не зная, ибо, какъ справедливо замѣчаетъ Фришейзенъ-Келеръ, „при современномъ состояніи нашего знанія болѣе или менѣе надежное знаніе матеріальныхъ субстратовъ нашихъ ощущеній не достигнуто“), выставляютъ гипотезу первую попавшуюся.

Развѣ нельзя, по меньшей мѣрѣ, съ *одинаковымъ* правомъ выставить другое объясненіе. Быть можетъ, всѣ эти, указанныя

выше, раздраженія (свѣтовой лучъ, электрическій токъ, надавливаніе глаза) связаны въ своей чисто физической, *объективной* характеристикѣ съ нѣкоторыми свѣтовыми качествами, т. ч. глазъ просто пассивно воспринимаетъ *изъ объекта* всѣ эти свѣтовыя качества.

Лотце остроумно замѣтилъ по этому поводу, что онъ желалъ бы, „чтобы звуковыя волны дали глазу ощущенія свѣта или чтобы свѣтовыя колебанія заставили ухо услышать звукъ“ [1]). Вотъ тогда, быть можетъ, дѣйствительно можно было бы утверждать, что „нѣтъ звука внѣ уха, нѣтъ свѣта внѣ глаза“. А приведенное выше различіе въ раздраженіяхъ настолько не абсолютнаго свойства, что всегда можно выставить гипотезу, аналогичную выставленной нами, и опровергнуть субъективиста. „Мы знаемъ лишь,“ говоритъ Лотце, „что свѣтовое раздраженіе глаза, ударъ, давленіе на него и электрическій токъ возбуждаютъ въ немъ свѣтовое ощущеніе... Но вѣдь въ упругомъ глазномъ яблокѣ вообще врядъ ли возможно такое движеніе его вѣсомыхъ частицъ, которое отчасти *не превратилось бы въ волнообразное движеніе эѳира,* находящагося внутри его, а такое движеніе эѳира непремѣнно произведетъ такой же свѣтовой эффектъ, какъ еслибы движеніе это было вызвано *внѣшней* причиной“ [2]). Такъ что самый, казалось бы, сильный аргументъ за субъективность качествъ—возникновеніе ихъ путемъ простого удара,—и тотъ вполнѣ правомѣрно можетъ быть разъясненъ такъ, что окажется не въ состояніи поколебать позицію субъективиста [3]). Подобные факты говорятъ только о томъ, что причина ощущенія *можетъ* исходить *иногда* не только изъ окружающихъ организмъ объектовъ, но и изъ самаго организма. Субъективисты же выводятъ отсюда, будто *вообще* подлинно опредѣляющая причина ощущенія есть организмъ.

Второй рядъ фактовъ одинаково неспособенъ установить субъективность чувственныхъ качествъ. Если одинъ и тотъ же электрическій токъ, воздѣйствуя на разные органы чувствъ, производитъ разныя ощущенія, то, говоритъ Бергсонъ, „можно спросить, не содержитъ ли электрическое возбужденіе различныхъ составныхъ элементовъ, отвѣчающихъ *объективно* разнаго рода ощущеніямъ и

---

[1]) „Metaphysik. 2 изд. стр. 508.

[2]) „Grundzüge der Psychologie“ 1904 г., стр. 17—18 и „Metaphysik“, 508.

[3]) Ср. напротивъ разсужденія Гельмгольца: „надавливаніе и электрическій токъ вызываютъ раздраженіе зрительнаго нерва и свѣтовое ощущеніе, но, по крайней мѣрѣ, при имѣющихъ здѣсь мѣсто условіяхъ, не получается не малѣйшаго количества объективнаго свѣта“. (Гельмгольцъ. „Популярныя рѣчи“, 2 ч., стр. 61. Helmholtz. „Handbuch der physiologischen Optik“, 2 Aufl. 1896, стр. 235 и сл.

не сводится ли роль каждаго чувства къ простому извлеченію изъ цѣлаго одной составной части, его интересующей“ [1]), Физіологъ Nagel, разсматривая подобные случаи, „приходитъ къ тому выводу, что въ до сихъ поръ извѣстномъ матеріалѣ содержится, собственно, только одинъ случай дѣйствительно яснаго подтвержденія неадэкватнаго раздраженія. Это—вызовъ вкусовыхъ ощущеній механическими и электрическими раздраженіями центральнаго ствола вкусового нерва“. (Фришейзенъ-Келеръ, Нов. ид. въ филос. № 6, стр. 55). „Но и здѣсь остается неизвѣстнымъ, не заключаются ли вкусовыя качества въ самыхъ этихъ раздражителяхъ“ (тамъ же).

Повидимому, изъ этихъ разсужденій достаточно ясно обнаруживается, что всѣ подобные факты вовсе не въ силахъ обосновать ученіе о субъективности качествъ. Всѣ они о двухъ концахъ. А между тѣмъ имъ придаютъ такое колоссальное значеніе, что въ корень измѣняютъ обычное представленіе о характеристикѣ объектовъ внѣшняго воспріятія.

Отъ этихъ, допускающихъ *различное толкованіе*, фактовъ „переходятъ къ весьма общимъ законамъ, что различныя причины, дѣйствуя на одинъ и тотъ же нервъ, производятъ одинаковыя ощущенія и что одна и та же причина, дѣйствуя на различные нервы, вызываетъ различныя ощущенія. А изъ этихъ „законовъ“ заключаютъ, что ощущенія наши просто сигналы, что роль каждаго изъ органовъ чувствъ состоитъ лишь въ томъ, чтобы переводить на свой собственный языкъ однородныя и механическія движенія, совершающіяся въ пространствѣ“ [2]).

Послѣ всего сказаннаго врядъ ли имѣетъ смыслъ долго останавливаться на слѣдующемъ популярномъ доказательствѣ субъективности качествъ, часто приводимомъ въ популярныхъ книгахъ, въ учебникахъ физики и т. п.: „звуковъ и цвѣтовъ нѣтъ въ природѣ (т.-е. внѣ соотнесенности съ человѣческой организаціей) потому, что нѣкоторыя воздушныя и эѳирныя волны не воспринимаются человѣкомъ, какъ звукъ или какъ цвѣтъ“. (Такъ, въ одномъ старомъ учебникѣ физики мы прочитали: „что въ природѣ нѣтъ звуковъ, а только дрожаніе матеріальныхъ частицъ, ясно уже изъ того, что ухо неспособно воспринимать слишкомъ быстрыя и слишкомъ медленныя колебанія“) [3]).

Заключеніе это выносится, какъ извѣстно, на основаніи наблю-

---

[1]) Bergson. „Matière et mémoire“. Paris 1896, стр. 42.

[2]) Бергсонъ „Matière et mémoire“, стр. 41.

[3]) Не слѣдуетъ пренебрегать тѣмъ, что это мнѣніе высказано въ старомъ учебникѣ: оно еще и теперь, къ сожалѣнію, слишкомъ распространено.

деній надъ инфракрасными и ультрафіолетовыми лучами, а также на основаніи опытовъ съ сиреной Каньяръ-Латура и зубчатымъ колесомъ, при быстромъ вращеніи не дающими звука, а только одни колебанія. Однако заключеніе это совершенно необоснованное. *Факты* могутъ заставить сдѣлать только слѣдующій выводъ:

— Да, вотъ этой организаціей эти волны не познаются, какъ нѣчто, обладающее, помимо механической, еще и спеціально оптической (или акустической) характеристикой. Но вѣдь субъектомъ воспріятія можно сдѣлать организацію болѣе совершенную, тогда, несомнѣнно, будетъ пережито и спеціально свѣтовое (или слуховое) воспріятіе. (Т. е.—и въ случаѣ очень быстраго вращенія зубчатаго колеса.)

Вполнѣ можно предположить, что, если бы нашлись существа, тоньше организованныя, чѣмъ мы, то у нихъ было бы и больше цвѣтовъ, и больше звуковъ.

Вообще у этого возраженія противъ объективности та же ошибка, что встрѣчалась намъ и раньше: смѣшеніе условій воспріятія съ условіями существованія. *Воспринятыми* быть очень низкіе и очень высокіе звуки (а также инфракрасные и ультрафіолетовые лучи) не могутъ, потому что въ среднемъ человѣческая организація не обладаетъ достаточными для этой цѣли условіями воспріятія, но что нѣкоторая звучность (и цвѣтность), незнакомая человѣку, и не *существуетъ* [1]), этого положенія опыты съ сиреной или изученіе спектральныхъ цвѣтовъ намъ не даютъ, да и дать, *по самому существу своему*, не могутъ.

Среди аргументовъ субъективистовъ часто повторяются указанія на такъ называемые *„обманы чувствъ“*. Факты различія въ переживаніяхъ (чувственныхъ качествъ) ряда субъектовъ, имѣющихъ дѣло съ однимъ и тѣмъ же объективнымъ раздраженіемъ, или—иначе—поставленныхъ въ одни и тѣ же объективныя условія, эти факты истолковываются обычно въ томъ смыслѣ, что, слѣдовательно, чувственныя качества, какъ таковыя, не существуютъ независимо, но *созидаются организмомъ* субъекта и оказываются различными въ зависимости отъ различія анатомо-физіологическихъ условій.

Факты „обмановъ чувствъ“ крайне многочисленны. Одни изъ нихъ представляютъ собою меньшее уклоненіе отъ нормы, другіе—большее. Для насъ интереснѣе, конечно, остановиться на послѣдней категоріи. Здѣсь мы прежде всего встрѣчаемся со случаями такъ

---

[1]) А равнымъ образомъ, что и вообще будто качества не существуютъ внѣ отношенія къ субъекту воспріятія.

называемой „цвѣтовой слѣпоты“ или „дальтонизма“ [1]). И эти случаи, дѣйствительно, наиболѣе типичны для фактовъ „обмановъ чувствъ“. Возьмемъ сразу случаи наиболѣе сложные.

Два предмета, въ разныхъ мѣстахъ находящіеся и въ разные моменты времени созерцаемые и для нормальныхъ людей обозначаемые какъ „красный“ и „зеленый,“ для дальтониста оказываются окрашенными одинаково. Не долженъ ли объективистъ, смотря на эти факты, допустить, что цвѣтъ есть нѣчто субъективное? — Нѣтъ, отвѣтимъ мы. Объективистъ не обязанъ утверждать, что *всѣ* субъекты должны имѣть о дѣйствительности одинаковое *представленіе*.

То, что одинъ, въ силу большей тонкости своей организаціи, признаетъ за двѣ качественно различныя вещи, то другой можетъ и смѣшивать, но это говоритъ только о томъ, что у послѣдняго въ распоряженіи *меньше средствъ* разобраться въ качественной окраскѣ, вещей, а никакъ не о томъ, что качества суть нѣчто субъективное по своей природѣ. Такъ же вѣдь и съ пространственными отношеніями. Какой-нибудь предметъ наблюдаютъ два субъекта: одинъ—простымъ глазомъ, другой—черезъ микроскопъ. Первый увидитъ меньше, чѣмъ второй. Но вѣдь отсюда очень трудно заключить, что число частичекъ въ предметѣ есть нѣчто по природѣ своей субъективное и *созидается* глазомъ, микроскопомъ и т. п.

Если намъ укажутъ на извѣстный примѣръ, приведенный Авенаріусомъ въ его „Der menschliche Weltbegriff“ (примѣч. 58 къ § 163),—два субъекта созерцаютъ одну и ту же киноварь; для одного она красная, для другого черная—и будутъ заключать отсюда къ субъективности чувственныхъ качествъ, то мы замѣтимъ слѣдующее. Черной мы считаемъ матерію, которая при соприкосновеніи съ волнами эѳира (свѣтовыя волны) всѣ ихъ поглощаетъ, такъ что качество чернаго цвѣта принципіально одинаково съ качествомъ темноты, ибо какъ тамъ, такъ и здѣсь, ни одинъ лучъ свѣта не достигаетъ нашего глаза [2]). А если такъ, то случай съ киноварью ничего не можетъ сказать противъ насъ. Разъ у второго субъекта нѣтъ способности воспринимать красный цвѣтъ, то онъ воспринимаетъ нѣчто неосвѣщенное, темное, черное. И совершенно, значитъ, нѣтъ основаній считать, что черный и красный цвѣта проицируются самими субъектами.

---

[1]) Мы обращаемся къ сферѣ зрительнаго воспріятія изъ-за большей ея наглядности.

[2]) Ср. слова Гельмгольца: „черный цвѣтъ—не что иное, какъ темнота, т.-е. просто отсутствіе свѣта“. (Популярныя рѣчи“, ч. 2, стр. 69).

Чаще факты цвѣтовой слѣпоты представляютъ такъ. Созерцая спектръ, субъектъ не видитъ разницы между краснымъ, оранжевымъ, желтымъ и зеленымъ цвѣтами; всѣ они для него качественно тождественны, именно — желты. Что это значитъ? Значитъ это только то, что субъектъ усваиваетъ лишь *часть* характеристики этихъ цвѣтовъ, и именно часть, *общую* имъ всѣмъ, ибо и нормальный, вѣдь, признаетъ, что какъ разъ желтый цвѣтъ „близокъ“ и къ красному, и къ зеленому.

Мы вовсе не хотимъ сказать, что настаиваемъ на абсолютной правильности высказанныхъ предположеній: выставить *строго* обоснованную теорію обмановъ чувствъ дѣло будущаго. Но наши предположенія, во-первыхъ, какъ-будто подтверждаются изученіемъ строенія и функцій глаза, а во-вторыхъ и логически во всякомъ случаѣ гораздо болѣе вѣроятны, чѣмъ объясненія субъективистовъ [1]).

Впрочемъ, вообще сколько-нибудь пристальный анализъ теоріи Юнга-Гельмгольца приводитъ къ результатамъ, вполнѣ согласующимся съ теоріей объективности чувственныхъ качествъ. Въ самомъ дѣлѣ, красное мы видимъ тамъ и тогда, если соотвѣтствующія волны эѳира попадаютъ на колбочки красно-ощущающія главнымъ образомъ, а между прочимъ и на фіолето-ощущающія, и зелено-ощущающія. Зеленое видимъ въ томъ случаѣ, если раздражаются зелено-ощущающія, главнымъ образомъ, а отчасти и фіолетовыя, и красныя. У дальтониста отсутствуютъ красно-ощущающія колбочки. Слѣд., объективный красный цвѣтъ будетъ дѣйствовать у него на зелено-и фіолето-ощущающія волокна, т.-е раздраженія будутъ испытывать *тѣ же* колбочки, какъ и въ случаѣ воздѣйствія объективнаго зеленаго цвѣта. Отсюда видимъ, что никакого *„созиданія“* цвѣтовъ органомъ зрѣнія допускать нѣтъ смысла.

Вся разница между нормальнымъ и дальтонистомъ въ томъ, что первый усваиваетъ *полную* характеристику краснаго цвѣта, а послѣдній только то въ ней, что *болѣе или менѣе сходно* съ характеристикой зеленаго. Потому-то онъ и не отличаетъ одного отъ другого. Разница между двумя цвѣтами для него лишь въ различной *яркости*. Но какъ разъ это различіе въ яркости, на что указываетъ и Гельмгольцъ (lb., стр. 71), очень существенно Оно говоритъ, что нельзя думать, будто субъективныя условія зрѣнія дальтониста *созидаютъ* зеленое тамъ, гдѣ его нѣтъ, ибо все-таки разница въ переживаніи (именно со стороны хотя-бы яркости) остается и у дальто-

[1]) Опытъ принципіальной критики субъективизма мы даемъ ниже, въ этой же статьѣ.

ниста. Все-же, значитъ, въ *объектѣ* лежитъ причина, а не въ органахъ чувствъ субъекта [1]).

Субъективисты могли бы, наконецъ, утверждать въ данномъ случаѣ слѣдующее. Качественная характеристика окружающихъ предметовъ для разныхъ субъектовъ можетъ быть различной, но вѣдь въ *количественныхъ* опредѣленіяхъ согласны всѣ: и нормальные, и дальтонисты и т. д. [2]). Не говоритъ ли это за то, что чисто физическія опредѣленія (математическаго естествознанія) суть нѣчто болѣе объективное по сравненію съ опредѣленіями качественными? И на это мы опять отвѣчаемъ рѣшительнымъ — „нѣтъ"!

Тотъ фактъ, что люди скорѣе могутъ сойтись въ количественной оцѣнкѣ, чѣмъ въ качественной, нисколько не говоритъ за бо́льшую объективность физическаго міра по сравненію съ міромъ непосредственно даннымъ. Изъ того, что нѣкоторыя опредѣленія съ большей трудностью *усваиваются* всѣми (или даже совсѣмъ не усваиваются рядомъ субъектовъ), нельзя заключать, что они менѣе плотно связаны съ объектомъ. А именно такое ошибочное заключеніе и дѣлаютъ въ томъ пунктѣ субъективисты всевозможныхъ оттѣнковъ. Поэтому неправъ и такой очень осторожный субъективистъ, какъ Авенаріусъ, утверждающій, что „цвѣта не есть безъ дальнѣйшихъ разсужденій нѣкоторое описательное, имѣющее межъ-индивидуальное значеніе, опредѣленіе составныхъ частей окружающей среды" (ук. примѣч. „Weltbegriff'a"), въ противоположность волнамъ эѳира и т. п.

---

[1]) Быть можетъ, намъ поставятъ въ упрекъ, что мы ищемъ оправданія объективизма, исходя въ интерпретаціи иллюзій цвѣтовыхъ воспріятій изъ старой, почти всѣми оставленной теоріи Юнга-Гельмгольца. Но вѣдь съ той общей, принципіальной точки зрѣнія, которую мы заняли, разница между теоріями Юнга, Геринга, Лоджа (его объясненіе цвѣтового воспріятія на основѣ электромагнитной теоріи свѣта изложено въ „Nature", т. 41, Lnd. 1890) и др. не играетъ роли. Въ самомъ дѣлѣ, будемъ ли мы усматривать причину различенія цвѣтовъ въ различіи цвѣтоощущающихъ волоконъ (согласно Юнгу и Гельмольцу) или — цвѣто-ощущающихъ субстанцій (по Герингу), или (слѣдуя Лоджу) будемъ считать колбочки и столбики какими-то своеобразными „резонаторами", — во всѣхъ случаяхъ объективистическая теорія устанавливается путемъ в с е о д н о г о и т о г о ж е разсужденія. Всѣ цвѣтоощущающіе элементы налицо — зрѣніе нормально, выпали, не функціонируютъ нѣкоторые изъ нихъ — передъ нами различные случаи цвѣтовой слѣпоты, а, было бы этихъ элементовъ еще больше, чѣмъ сейчасъ у нормальнаго человѣка, — вѣроятно, и цвѣтовъ воспринимали бы больше. Иными словами, во всѣхъ случаяхъ одинаково обнаруживается, что цвѣта суть нѣкоторыя свойства вещей, что они пассивно усваиваются (или не усваиваются) глазомъ, но никакъ не „созидаются" имъ.

[2]) См. прим. 58 къ § 163 „Weltbegriff'a" Авенаріуса.

III.

Изъ всѣхъ этихъ „конкретныхъ возраженій“ можно, такимъ образомъ, сдѣлать одинъ только выводъ. Они безсильны поколебать позицію объективиста. Они представляютъ собою обоюдоострое оружіе. А если такъ, то всю проблему надо поставить *принципіально* и задать субъективистамъ самый общій вопросъ: какъ нужно представлять себѣ внутреннюю характеристику органовъ чувствъ, вообще анатомо-физіологическихъ условій, чтобы они оказались въ состояніи выполнить ту трудную роль, какую хотятъ имъ навязать, именно — *творить* совсѣмъ новый міръ по сравненію съ міромъ, „воздѣйствующимъ“, какъ выражаются, на эти органы?

Всмотримся ближе. Бергсонъ справедливо замѣчаетъ, что нервы и мозгъ, по обыденному представленію, доставляющіе намъ ощущенія, суть тоже нѣчто ощущаемое, нѣчто данное субъекту [1]), подлинная природа чего остается, съ этой точки зрѣнія, такъ же мало извѣстной, какъ природа и всякой другой вещи. И вотъ, однако, мы видимъ, что, тогда какъ не только во внутреннихъ свойствахъ, но и въ самой внѣшней окраскѣ и звукѣ, передо мной стоящей вещи сомнѣваются, нервамъ и мозгу, самимъ остающимся даже совсѣмъ *внѣ* всякаго воспріятія въ моментъ восприниманія внѣшняго предмета, имъ приписываютъ почему-то рядъ совершенно опредѣленныхъ свойствъ и между ними поистинѣ творческое: изъ нѣмыхъ *волнъ* воздуха производить чудные *звуки* симфоніи. Вѣдь, странное дѣло, реальность, сама болѣе чѣмъ неясно опредѣленная, призывается къ объясненію явленій, непосредственно гораздо болѣе понятныхъ.

Эта совершенно необоснованная переоцѣнка роли анатомо-физіологическихъ условій воспріятія составляетъ первую серьезную трудность для субъективиста. Къ ней присоединяется вторая. Субъективистъ, намѣренно или ненамѣренно, но всегда противополагаетъ, въ качествѣ двухъ принципіально разнородныхъ членовъ, вселенную въ ея цѣломъ, съ одной стороны, и анатомо-физіологическій рядъ, т.-е. органы чувствъ, нервы, мозгъ (гдѣ бы ихъ ни встрѣтить) съ ихъ функціями, съ другой.

Но, вѣдь, здѣсь встаетъ во всей серьезности слѣдующій вопросъ. Да какое мы имѣемъ право, стоя на *эмпирической* почвѣ, дѣлать такое противоположеніе? Какъ это можно разсматривать анатомо-физіологическую (да и психофизіологическую) организацію, какъ-то выхвативъ ее изъ круга опредѣляющихъ ее условій?

---

[1]) Бергсонъ. „Matière et mémoire“. Paris 1896 г., стр. 3.

Бергсонъ очень интересно разсуждаетъ на эту тему о невозможности смотрѣть на „сѣрое вещество мозга и его измѣненія, какъ на вещи самодовлѣющія, которыя можно изолировать отъ остальной вселенной". „Можно ли мыслить", спрашиваетъ Бергсонъ, „нервную систему, живущую безъ организма, ее питающаго, безъ атмосферы, которой дышитъ организмъ, безъ земли, погруженной въ эту атмосферу, безъ солнца, вокругъ котораго вращается земля? Обобщая вопросъ, развѣ фикція изолированнаго матеріальнаго предмета не предполагаетъ своего рода нелѣпости, такъ какъ, вѣдь, предметъ этотъ заимствуетъ свои физическія свойства отъ поддерживаемыхъ имъ со всѣми другими предметами отношеній?" [1]).

Но, даже если позволить субъективисту сдѣлать это противоположеніе, все равно онъ будетъ не въ состояніи удержать свою позицію.

Вѣдь сторонники субъективности страннымъ образомъ не давали себѣ труда всмотрѣться въ *сущность* положенія вещей, въ которое ови попадаютъ. Если бы они это сдѣлали, то, вѣроятно, имъ пришлось бы сильно задуматься надъ степенью правильности всѣхъ этихъ „физіологическихъ опроверженій".

Что такое, въ самомъ дѣлѣ, эти „анатомо-физіологическія условія", т.-е. органы чувствъ, нервы, мозгъ съ ихъ функціями?

На этотъ вопросъ предварительно можно дать *два* самыхъ общихъ отвѣта, смотря по тому, какой придерживаться точки зрѣнія, эмпирической или метафизической.

Оставаясь въ *эмпирической* плоскости, нельзя дать другого отвѣта, какъ тотъ, что органы чувствъ, нервы и мозгъ суть *принципіально такія же* вещи, какъ и всѣ другія. Перейдя въ плоскость *метафизическую*, возможно получить и иной отвѣтъ: органы чувствъ и пр. суть нѣчто *совершенно своеобразное*, несравнимое въ своей „основѣ" съ прочими вещами міра.

Разберемъ вопросъ сперва въ эмпирической, а потомъ въ метафизической постановкѣ.

Если органы чувствъ, нервы и мозгъ суть принципіально такія же вещи, какъ и всѣ другія, то мнѣніе субъективиста (мы назовемъ его тогда „субъективистомъ-эмпирикомъ" въ отличіе отъ стоящаго на другой плоскости „субъективиста-метафизика") могло бы такъ быть выражено: красный цвѣтъ вотъ этого листа бумаги зависитъ въ своей окраскѣ отъ моего глаза + зрительные нервы + мой мозгъ, т.-е. отъ ряда вещей, надѣленныхъ чувственными качествами.

---

[1]) „Matière et mémoire", стр. 9—10.

Но что такое эти чувственно опредѣленныя вещи? Онѣ, вѣдь, сами въ своей чувственной характеристикѣ *тоже* зависятъ отъ такого же анатомо-физіологическаго ряда: глазъ + нервы + мозгъ и тд. Т -е. получается съ перваго же взгляда чистѣйшій regressus in infinitum [1]).

Мы предвидимъ одно возможное возраженіе. Могутъ подумать, будто у насъ происходитъ путаница понятій.—Признающіе субъективность чувственныхъ качествъ вовсе, скажутъ намъ, не обязаны быть сторонниками солипсизма, да еще въ такой наивной его формѣ. Они вовсе не обязаны утверждать *полную* обусловленность вещей органами чувствъ. На это мы отвѣтимъ, что наше мнѣніе вовсе не въ томъ заключается, будто субъективистъ долженъ утверждать *полную* обусловленность вещи органами чувствъ. Нѣтъ, — конечно, только ея качественной характеристики. Но и въ этомъ случаѣ, все равно, приведенное нами разсужденіе оказывается правильнымъ. Надо сказать даже больше. Субъективистъ-эмпирикъ не только упирается въ regressus in infinitum, но при болѣе пристальномъ анализѣ оказывается прямо нарушающимъ законъ противорѣчія. Въ самомъ дѣлѣ, та или иная окраска, плотность, фигура вотъ этого внѣшняго предмета считается субъективистомъ чѣмъ-то зависящимъ, обусловленнымъ наличностью моихъ органовъ чувствъ, нервовъ и мозга. Но, вѣдь, всѣ эти анатомо-физіологическія единицы *тоже* надѣлены извѣстной окраской, плотностью и формой. Между тѣмъ, разсуждая далѣе, мы въ правѣ разсматривать дѣло такъ, какъ если бы не было вовсе какой-либо другой анатомо-физіологической организаціи, *въ свою очередь* обусловливающей объективность чувственныхъ качествъ первой организаціи. Во-первыхъ, ея можетъ не быть *вовсе,* да просто ея нѣтъ вотъ *сейчасъ,* когда въ комнатѣ сижу я одинъ и передо мной находятся простые („неодушевленные“) внѣшніе предметы. Тутъ не приходится, слѣдовательно, говорить даже о regressus'ѣ. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ что долженъ признать субъективистъ? Въ одинъ и тотъ же моментъ чувственныя качества *одного* пространственнаго предмета (красный листъ бумаги)—*субъективны* (по самой

---

[1]) Uphues правильно разсуждаетъ на эту тему: „Органы чувствъ, нами видимые и осязаемые, само собою разумѣется, не могутъ порождать чувственный міръ, котораго они сами составляютъ т о л ь к о ч а с т ь... Если мы говоримъ, что вещи своимъ происхожденіемъ о б я з а н ы нашимъ органамъ чувствъ, то... понимаемъ подъ послѣднимъ терминомъ не объектъ внѣшняго воспріятія, т.-е. комплексъ чувственныхъ впечатлѣній, возникающій и исчезающій, всегда только одинъ моментъ существующій, но понимаемъ вещи, н е обязанныя своимъ происхожденіемъ дѣйствію внѣшнихъ раздраженій на наши органы чувствъ“. („Wahrnehmung und Empfindung“ 29, 32) Та же мысль—у Бергсона: „Matière et mémoire“, стр. 4.

своей сущности, а не только вслѣдствіе случайнаго несовершенства условій вотъ этого воспріятія), чувственныя же качества *другого* пространственнаго предмета (моя анатомо-физіологическая организація) *объективны*. Другими словами, если думать, что чувственныя качества вещей зависятъ прежде всего отъ органовъ чувствъ, то органы чувствъ неминуемо придется мыслить какими-то абсолютными „вещами въ себѣ“, а не простыми эмпирическими вещами, ибо иначе вышло бы *явное нарушеніе закона противорѣчія:* сѣрый цвѣтъ бумаги зависѣлъ бы отъ сѣраго вещества мозга, вообще, отъ ряда чувственныхъ же качествъ. Значитъ, *въ одномъ случаѣ признавалось бы объективное существованіе тѣхъ самыхъ чувственныхъ качествъ, которыя въ другомъ считаются чисто субъективными, да притомъ еще одинъ рядъ мыслился бы причиной (хотя бы и частичной) другого,* что является уже сплошнымъ абсурдомъ.

Если субъективистъ-эмпирикъ скажетъ, что онъ не признаетъ объективнаго характера и за сѣрымъ цвѣтомъ мозга, ибо цвѣта существуютъ только тамъ, гдѣ есть освѣщеніе, то все же онъ будетъ долженъ признать наличность *какихъ-нибудь* чувственныхъ опредѣленій за сѣрымъ веществомъ мозга (размѣръ, плотность и т. д.), а между тѣмъ эти опредѣленія тоже, по его мнѣнію, субъективны. Такъ что нарушеніе закона противорѣчія все равно неизбѣжно.

Болѣе того. Мы въ состояніи даже совсѣмъ не допускать цѣлый рядъ субъективистовъ-эмпириковъ, именно, исповѣдующихъ ученіе Милля о „постоянно пребывающихъ возможностяхъ ощущенія“ [1]), не допускать и до этой позиціи, т.-е до признанія, будто органы чувствъ+нервы+мозгъ суть нѣкоторыя эмпирическія *вещи*. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ всѣ „физіологическія условія воспріятія“ сами въ моментъ воспріятія того или иного предмета оказываются *внѣ* воспріятія. Другими словами, для отрицающаго объективность чувственныхъ качествъ они становится простыми *„возможностями ощущенія“* и только. И вотъ, мы однако слышимъ самыя настойчивыя утвержденія, что внѣшніе предметы (вотъ этотъ красный листъ бумаги и т. п.) во всѣхъ своихъ чувственныхъ опредѣленіяхъ зависятъ отъ органовъ чувствъ, т-е, значитъ, отъ чистыхъ *„возможностей“. Дѣйствительно данное, актуальное бытіе зависитъ отъ простыхъ потенцій!* Воззрѣніе настолько же оригинальное, насколько и нелѣпое! Слѣдовательно, всякій субъективирующій чувственныя качества и стоящій притомъ

---

[1]) „Permanent possibility of perceptions“

на чисто эмпирической почвѣ (т.-е. исповѣдующій ученіе Милля о постоянныхъ возможностяхъ ощущенія) не можетъ избѣжать упрека въ абсурдности своего воззрѣнія. Субъективистъ, не согласный съ Миллемъ, избѣгаетъ только явнаго абсурда, но, какъ мы пытались показать, все же неминуемо нарушаетъ законъ противорѣчія.

Особенно рѣзко бросается въ глаза заблужденіе субъективиста на слѣдующемъ примѣрѣ. Пусть объектомъ моего внѣшняго воспріятія оказывается не какой-нибудь „нейтральный" предметъ, но часть *моей собственной* организаціи. Допустимъ, я созерцаю свой собственный мозгъ. Опытъ этотъ, быть-можетъ, при современныхъ условіяхъ неосуществимъ, но при наличности какихъ-нибудь спеціальныхъ лучей (вродѣ рентгеновскихъ и т. п.), вполнѣ возможенъ. Тогда сѣрое вещество моего мозга, отразившись въ зеркалахъ, оказалось бы предметомъ, предстоящимъ моей собственной организаціи. Что долженъ былъ бы утверждать въ этомъ случаѣ субъективистъ? Онъ принужденъ былъ бы заявить, что такъ называемое „мое сѣрое вещество мозга", *само по себѣ* лишено чувственныхъ качествъ (наприм., сѣраго цвѣта), но что оно тотчасъ же надѣляется этими качествами, какъ только становится *объектомъ моего воспріятія*, т.-е. „противочленомъ", сказалъ бы Авенаріусъ, той координаціи, гдѣ центральнымъ членомъ оказывается, между прочимъ, *это же самое сѣрое вещество*.

Сѣрое мозговое вещество только тогда имѣетъ чувственныя качества, по мнѣнію субъективиста, если предстоитъ само самому себѣ, если же не предстоитъ, то и чувственныхъ качествъ въ немъ нѣтъ. Удивительно! Вѣдь *само же это мозговое вещество* является (по представленію субъективиста) чѣмъ-то „обусловливающимъ" данный объектъ. Откуда же оно внесетъ въ него это принципіальное новое (чувственныя качества), чего тамъ прежде не было? *А* „обусловливаетъ" это же самое *А* и становится вслѣдствіе этого не А! Операція, странная до крайности.

Можно взять примѣръ и менѣе сложный, и, все равно, выводъ будетъ тотъ же. Положимъ, я стою передъ отражающей поверхностью и вижу тамъ свои глаза. По мнѣнію субъективиста, здѣсь выходитъ слѣдующее. Мой глазъ, какъ объектъ внѣшняго міра, самъ по себѣ лишенъ чувственныхъ качествъ. Аффицируя окружающій эѳиръ, онъ все время остается лишеннымъ и голубой, положимъ, окраски, и величины, и формы и т. д. Но вдругъ, въ этотъ моментъ, когда соотвѣтствующая волна эѳира, идущая отъ отраженія глаза, докатилась до этого же самаго глаза, какъ дѣйствительно существующаго элемента моего организма (затѣмъ до мозга),—мой глазъ оказывается и окрашен-

нымъ, и имѣющимъ опредѣленную фигуру, и т. д. Нелѣпость этого воззрѣнія, повторяю, въ томъ, что одинъ и тотъ же предметъ считается лишеннымъ чувственныхъ качествъ самъ по себѣ, но внезапно получаетъ ихъ, если оказывается объектомъ *самого же себя*.

Изъ всѣхъ этихъ разсужденій, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ, что субъективистъ, оставаясь на эмпирической почвѣ, неминуемо попадаетъ въ regressus, нарушаетъ законъ противорѣчія или просто долженъ утверждать нелѣпость.

IV.

Допустимъ теперь, что субъективистъ, желая уклониться отъ этихъ упрековъ въ regressus'ѣ, противорѣчіи, нелѣпости, *покинетъ* эмпирическую почву и открыто станетъ защищать гипотезу объ органахъ чувствъ и пр., какъ о нѣкоторыхъ „вещахъ въ себѣ“, при томъ совершенно своеобразныхъ [1]).

— „Я вовсе не принимаю“, скажетъ онъ, „будто вотъ этотъ красный цвѣтъ листа бумаги обязанъ существованію и функціямъ бѣлковой оболочки съ ея бѣлымъ *цвѣтомъ*, роговой оболочки съ ея, положимъ, голубой *окраской*, съ ихъ плотностью, обязанъ нервамъ и мозгу съ ихъ чувственными же свойствами“. — „Конечно“, скажетъ онъ, „*чувственныя* свойства этихъ органовъ тоже возникаютъ и исчезаютъ вмѣстѣ съ присутствіемъ или отсутствіемъ ихъ наблюдающаго субъекта (съ его органами чувствъ и пр.), но вѣдь остается еще *нѣчто* отъ всѣхъ этихъ анатомическихъ единицъ. Вотъ это-то „нѣчто“ съ его *недоступными* для воспріятія качествами и слѣдуетъ признавать причиной чувственныхъ качествъ насъ окружающихъ вещей“. Дѣйствительно, всякій субъективистъ можетъ быть приведенъ къ необходимости разсуждать именно такъ, если онъ хочетъ, чтобы хоть нѣкоторая убѣдительность заключалась въ его основномъ положеніи. Но тутъ же, какъ намъ представляется, и обнаруживается, что убѣдительность эта характера мнимаго.

Вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, что получается тогда у субъективиста? Въ основѣ („внутри“) краснаго листа бумаги лежитъ нѣкоторая вещь въ себѣ; въ основѣ глаза, зрительныхъ нервовъ и соотвѣтствующаго участка мозга лежитъ тоже вещь въ себѣ. Нѣтъ! очевидно, не одна вещь въ себѣ, а цѣлый рядъ ихъ; сколько именно—неизвѣстно. Изъ взаимодѣйствія этихъ двухъ вещей въ себѣ, одной—внѣ меня, дру-

---

[1]) Въ дальнѣйшемъ мы увидимъ, что объективисту непремѣнно приходится утверждать именно своеобразность органовъ чувствъ и пр.

гой (или ряда другихъ) — въ моемъ организмѣ, создается какъ-то красный цвѣтъ листа, его плотность и т. д. При этомъ, хотя считается, что въ основѣ органа соотвѣтствующаго чувства покоится вещь въ себѣ, какъ таковая, долженствующая не носить ни одного изъ намъ извѣстныхъ свойствъ, — все же очень скоро она надѣляется свойствомъ столь же опредѣленнымъ, какъ и чудеснымъ—создавать *спеціально* цвѣта, звуки и пр. изъ чего-то, абсолютно на цвѣта и звуки непохожаго.

Если къ этому прибавить, что, какъ настойчиво утверждается, въ этой „операціи“ участвуетъ еще и индивидуальное сознаніе, понимаемое, очевидно, тоже какъ нѣкая вещь въ себѣ, то количество этихъ „вещей въ себѣ“ оказывается такимъ огромнымъ, весь процессъ такъ запутывается, что абсолютно отказываешься что-либо въ немъ разобрать.

Главное же, вотъ на что слѣдуетъ обратить вниманіе. Непонятно, какъ это вышло, что среди неисчислимаго количества остающихся неизвѣстными „вещей въ себѣ“ оказались какія-то *особыя*, совершенно отъ другихъ отличныя, „привилегированныя“ вещи въ себѣ, именно, „органы въ себѣ“ [1]). И, тогда какъ всѣ вообще „вещи въ себѣ“ бываютъ причиной явленія только въ *одномъ* смыслѣ, „органы въ себѣ“ оказываются для субъективиста причиной въ *двухъ* смыслахъ. Въ самомъ дѣлѣ, каковы функціи „простой“ „вещи въ себѣ“; напр. вещи въ себѣ, „лежащей въ основѣ“ краснаго листа бумаги? Она какимъ-то образомъ, при посредствѣ того, что мы называемъ „физической матеріей“, сообщаетъ колебанія эѳиру, волны котораго передаются глазу, возбуждаютъ въ немъ опредѣленныя движенія, затѣмъ начинается нервное возбужденіе, мозговое раздраженіе, наконецъ (согласно распространенному пониманію), является ощущеніе краснаго листа бумаги.

Но возьмемъ сѣрое вещество мозга. Оно при случаѣ можетъ фигурировать въ такомъ же ряду, какъ вотъ сейчасъ указанный, т.-е. быть причиной длиннаго ряда звеньевъ, дающихъ, въ концѣ концовъ, ощущеніе сѣраго цвѣта мозга. Но, что существенно, сѣрое вещество мозга оказывается причиной еще въ томъ смыслѣ, что безъ его наличности никакая вещь *вообще* не могла бы воздѣйствовать на сознаніе. Сѣрое вещество мозга, и вообще всякій элементъ ряда „органъ чувства + нервы + мозгъ“, является, по словамъ субъективиста, причиной двоякой: *извнѣ* обусловливающей и *изнутри* обусловливающей.

---

[1]) Терминъ Uphues'a („Organe an sich“).

Случай этотъ можетъ наблюдаться, если анатомъ разсматриваетъ сѣрое вещество чужого мозга или, еще лучше, обращаясь вновь къ разобранному нами выше примѣру,—своего собственнаго. Тогда сѣрое вещество оказывается заразъ, по мнѣнію субъективиста, и дѣйствующей *извнѣ* причиной, и дѣйствующей *изнутри*.

Другими словами, субъективисту-метафизику придется принять, что „въ основѣ“ *одной и той же* эмпирической вещи (сѣрое вещество мозга, глазъ и т. п.) лежатъ одновременно *двѣ* принципіально разнородныя „вещи въ себѣ“. Одна („извнѣ“) производитъ совершенно неизвѣстное трансцендентное аффицированіе, другая („изнутри“) творчески превращаетъ (я готовъ сказать: „пресуществляетъ“) эту неизвѣстную метафизическую вещь и ея акты въ опредѣленную, столь хорошо намъ знакомую, непосредственно данную вещь съ ея чувственными свойствами и дѣйствіями.

При этомъ, повторяемъ, обѣ эти совершенно разнородныя по своимъ функціямъ „вещи въ себѣ“ продолжаютъ все время лежать „въ основѣ“ *одной и той же* эмпирической вещи. Вотъ это-то исключительно рѣзкое выдѣленіе органовъ чувствъ („органы въ себѣ“) изъ безпредѣльнаго ряда „вещей въ себѣ“ и совершенно своеобразная ихъ характеристика и остается совершенно непонятнымъ. Правда, мы вращаемся тутъ уже въ метафизической сферѣ, но и для метафизика, вѣдь, обязательнымъ является не исходить изъ странныхъ и необоснованныхъ предположеній.

Къ тому же, при такой постановкѣ вопроса, т. е. если покинуть эмпирическую почву, при послѣдовательномъ размышленіи неминуемо придется столкнуться съ проблемой панпсихизма или, здѣсь лучше бы сказать, „панорганизма“ [1]), ибо можно ли, въ самомъ дѣлѣ, указать опредѣленную грань между органическимъ и неорганическимъ мірами? Но что тогда получится? Не только человѣческія, животныя организаціи окажутся тогда условіями существованія чувственныхъ качествъ, но, вѣроятно, и растительные организмы, а можетъ быть и кристаллы, и вообще *всѣ вещи*. Но вѣдь тогда совсѣмъ теряется всякое различіе между обусловливающимъ и обусловленнымъ. Красный цвѣтъ листа бумаги—придется тогда сказать—остается въ качествѣ реально существующаго *всегда*, будетъ ли на него смотрѣть человѣкъ или собака, или нѣтъ, потому что кто поручится, что окружающія этотъ листъ вещи или самые атомы этого листа не обладаютъ *сами* воспринимающей способно-

[1]) Т. е. съ ученіемъ, по которому в с е въ мірѣ обладаетъ организаціей, съ точки зрѣнія субъективиста, слѣдовательно, способно „созидать“ качественную дѣйствительность, какъ таковую.

стью, хотя бы и въ минимальныхъ размѣрахъ? „Органы въ себѣ“ лежатъ, повидимому, „въ основѣ“ *всякой* вещи [1]).

Такимъ образомъ, метафизическое противоположеніе „органовъ въ себѣ“ всѣмъ остальнымъ „вещамъ въ себѣ“ невѣроятно съ логической точки зрѣнія, но оно оказывается, кромѣ того чрезвычайно трудно выполнимымъ вообще при послѣдовательномъ размышленіи всякаго, занявшаго метафизическую позицію.

Все сказанное, слѣдовательно, такъ можетъ быть резюмировано. Многочисленные факты, обычно приводимые въ качествѣ возраженій противъ теоріи объективности чувственныхъ качествъ и указывающіе какъ-будто ясно на разнородность содержаній воспріятія и вызвавшихъ ихъ причинъ, эти факты при ближайшемъ разсмотрѣніи оказываются оружіемъ обоюдоострымъ. Что касается иллюзій во внѣшнемъ воспріятіи, то онѣ могутъ быть съ гораздо большей вѣроятностью истолкованы такъ, что тоже окажется совершенно ненужной теорія „созиданія“ качественной дѣйствительности, какъ таковой, организаціей субъекта.

Изъ всѣхъ этихъ многочисленныхъ фактовъ, на которые указывали съ большою настойчивостью еще греческіе философы и которые сдѣлались теперь очень популярными, изъ всѣхъ этихъ фактовъ—къ этому мы приходимъ прежде всего—нельзя сдѣлать никакого опредѣленнаго вывода.

Всей проблемѣ неминуемо приходится придать, какъ мы и поступили, *общую* формулировку и подвергнуть ее разсмотрѣнію съ точки зрѣнія *логическихъ законовъ*.

А тогда обнаруживается *двоякая* возможность ея обсужденія: либо въ *эмпирической* плоскости, либо въ *метафизической*. И вотъ, мы видимъ, что, стоитъ признать органы чувствъ, нервы, мозгъ за простыя эмпирическія вещи, какъ у субъективирующаго чувственныя качества получается или regressus in infinitum, или противорѣчіе, или просто нелѣпость. Иныхъ выходовъ для эмпирика-субъективиста нѣтъ. Перенесемъ вопросъ въ метафизическую плоскость. Признаемъ органы чувствъ и пр. за совершенно своеобразныя „вещи въ себѣ“. Тогда мы, во-первыхъ, до крайности усложняемъ дѣло и запуты-

---

[1]) Мы вовсе не хотимъ утверждать, что теорія „панорганизма“ беаусловно правильна. Мы только заявляемъ, что здѣсь новая и очень трудная п р о б л е м а, несуществующая для объективиста, но которую с у б ъ е к т и в и с т ъ долженъ предварительно разрѣшить.

ваемся въ невѣроятно сложныхъ сплетеніяхъ, во-вторыхъ, анатомо-физіологическія условія воспріятія у насъ начинаютъ тогда играть въ общей системѣ міра какую то исключительно отвѣтственную роль, рѣзко диссонируя со всѣми иными вещами, наконецъ, мы видимъ, что, если занять метафизическую позицію, то *вообще* оказывается очень сомнительнымъ, можно ли провести принципіальную разницу между „органами въ себѣ“ и всѣми остальными „вещами въ себѣ“.

Поэтому мы убѣждены, что приведенное опроверженіе только *одного* аргумента противъ объективности чувственныхъ качествъ, такъ называемаго „физіологическаго“, и то самымъ рѣшительнымъ образомъ заставляетъ отвергнуть кажущуюся очевидность аргументаціи субъективизма. Мало того, критика физіологическаго аргумента, какъ *главнаго* и особенно настойчиво всѣми проводимаго, вынуждаетъ насъ сомнѣваться въ правильности *вообще* всякой теоріи, субъективирующей качественную дѣйствительность.

Общую же причину ошибочности субъективизма мы усматриваемъ въ обычно незамѣтно производимомъ отожествленіи совершенно разныхъ понятій: „относительность“ и „субъективность“.

Чувственныя свойства вещей въ воспріятіи вполнѣ могутъ быть признаны имѣющими *относительный* характеръ. Разсужденія, высказываемыя въ философіи со временъ атомистовъ и пирронистовъ, справедливы въ своихъ *исходныхъ* пунктахъ. Міръ физическій („внѣшній“) принципіально отличенъ отъ математическаго и логическаго: абсолютнаго *знанія* о немъ получить нельзя. Но заключать отъ этого факта къ *субъективности* вообще всѣхъ данныхъ въ опытѣ свойствъ окружающаго у насъ нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній.

Иначе бы мы пришли ко всѣмъ, указаннымъ выше, ошибкамъ и трудностямъ всякаго субъективизма.

Ѳедоръ Бережковъ.

Къ вопросу объ очевидности математическихъ положеній.

Кантъ завѣщалъ девятнадцатому вѣку убѣжденіе въ томъ, что синтетическія сужденія могутъ быть познаваемы лишь на основаніи особаго синтеза, что истинность ихъ не можетъ быть усмотрѣна разумомъ *съ очевидностью*, подобно истинности сужденій аналитическихъ. Отрицаніе возможности аналитическаго усмотрѣнія истинности всеобщихъ синтетическихъ сужденій апріори не уничтожило, однако, потребности въ обоснованіи ихъ „значимости", „истинности", или „соотвѣтствія съ міромъ дѣйствительнаго опыта", и вотъ мы стоимъ теперь передъ тремя главными попытками этого обоснованія. Первая и, повидимому, самая старая изъ нихъ заключается въ метафизическомъ предположеніи, что въ основѣ нашего знанія и въ основѣ нашего опыта лежитъ одна и та же дѣятельность разума; что разумъ созидаетъ познаваемыя нами апріорно взаимоотношенія опытныхъ содержаній, привноситъ порядокъ въ хаотическую массу опыта. Вторую попытку представляетъ собой ученіе о томъ, что апріорныя основоположенія суть необходимыя нормы нашей способности познаванія. Наконецъ, третью попытку можно усмотрѣть въ указаніи на то обстоятельство, что апріорныя основоположенія суть „гипотезы", „постулаты" или „предпосылки", которыя необходимы для несомнѣнно достовѣрнаго ядра нашей науки.

Ни одна изъ только что указанныхъ попытокъ обосновать истинность всеобщихъ синтетическихъ сужденій апріори не представляется намъ основательной. Что касается первой изъ нихъ, то она должна быть отвергнута, такъ какъ она является не обоснованіемъ, а просто метафизической гипотезой, недопустимой въ теоріи знанія. Вторая попытка, заключающаяся въ указаніи на то обстоятельство, что апріорныя основоположенія суть необходимыя *нормы* нашего разсудка, представляетъ собой или просто отказъ отъ объясненія—asylum ignorantiae, или ссылку на „virtutes dormiti-

vae" своего рода. Наконецъ, апелляція къ авторитету науки при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается обыкновенной petitio principii.

Всякій изслѣдователь сферы апріорнаго знанія, приступая къ своей задачѣ, долженъ неизбѣжно встрѣтиться съ классическимъ дѣленіемъ сужденій на аналитическія и синтетическія. Къ какому бы выводу онъ ни пришелъ впослѣдствіи относительно гносеологическаго значенія этого дѣленія, онъ долженъ въ самомъ началѣ своей работы проанализировать его точный смыслъ. Съ этого пункта мы и начнемъ наше изложеніе.

„Во всѣхъ сужденіяхъ, въ которыхъ мыслится отношеніе субъекта къ предикату (я имѣю въ виду только утвердительныя сужденія, такъ какъ вслѣдъ за этимъ примѣнить сказанное къ отрицательнымъ сужденіямъ не трудно), это отношеніе можетъ быть двоякимъ. Или предикатъ B принадлежитъ субъекту A, какъ нѣчто содержащееся (въ скрытой формѣ) въ этомъ понятіи A, или же B находится внѣ понятія A, хотя и стоитъ въ связи съ нимъ. Въ первомъ случаѣ я называю сужденіе *аналитическимъ*, а во-второмъ— *синтетическимъ*. Слѣдовательно, аналитическій характеръ имѣютъ тѣ сужденія (утвердительныя), въ которыхъ связь предиката съ субъектомъ мыслится вслѣдствіе (durch) тожества, а тѣ сужденія, въ которыхъ эта связь мыслится безъ тожества, должны называться синтетическими" [1]). Вотъ данное Кантомъ различеніе аналитическихъ и синтетическихъ сужденій. Въ дальнѣйшемъ изложеніи онъ прибавляетъ еще слѣдующую характеристику: въ аналитическихъ сужденіяхъ мы не выходимъ за предѣлы анализа данныхъ въ сужденіи понятій; въ синтетическихъ же сужденіяхъ (по крайней мѣрѣ, въ математикѣ) мы должны взять въ помощь воззрѣніе, или „конструировать понятія" въ воззрѣніи.

Задачей нашего изслѣдованія является установленіе источниковъ *очевидности* всеобщихъ синтетическихъ сужденій апріори въ математикѣ. Тѣмъ не менѣе, мы считаемъ необходимымъ отвѣтить сперва на другой вопросъ: каковъ источникъ очевидности сужденій аналитическихъ? Кантъ указываетъ три признака ихъ; мы должны поэтому прослѣдить, насколько связаны между собой эти признаки и въ которомъ изъ нихъ коренится очевидность аналитическихъ сужденій. При этомъ сразу становится понятнымъ, что третій признакъ—непосредственность ихъ—не можетъ играть здѣсь никакой роли, потому что онъ есть свойство не самого сужденія, а процесса очевиднаго усмотрѣнія его истинности. Слѣдовательно, вопросъ дол-

---

[1]) „Критика чистаго разума" пер. Лосскаго, стр. 29.

женъ быть поставленъ такъ: заключается ли источникъ очевидности аналитическихъ сужденій въ томъ, что предикатъ ихъ уже содержится въ субъектѣ, или въ томъ, что связь предиката съ субъектомъ въ нихъ мыслится въ силу тожества? Задать этотъ вопросъ—вопросъ относительно сужденій аналитическихъ – побуждаютъ насъ слѣдующія соображенія. *Какъ бы ни были различны отдѣльные случаи и виды очевиднаго усмотрѣнія истинности, во всѣхъ нихъ должно быть нѣчто общее, что является необходимымъ и достаточнымъ признакомъ очевидности:* не можетъ быть различія по существу между очевидностью сужденій аналитическихъ и синтетическихъ. Аналитическія сужденія очевидны; стало быть, въ нихъ путемъ элиминаціи несущественныхъ моментовъ можно вскрыть и критерій очевидности сужденій синтетическихъ,—конечно, предполагая, что эти послѣднія также могутъ быть очевидными. Только что указанное положеніе относительно однообразія сущности очевиднаго усмотрѣнія можетъ показаться парадоксомъ; однако, дальнѣйшимъ изслѣдованіемъ мы надѣемся показать его основательность и тѣмъ самымъ парадоксальность обратнаго пониманія, которое вылилось, напримѣръ, у Канта въ отыскиваніе особыхъ источниковъ познанія для каждой общей научной дисциплины. Теперь же вернемся къ аналитическимъ сужденіямъ.

Быть можетъ, у читателя уже явился вопросъ: для чего мы раздѣляемъ указанные выше признаки аналитическихъ сужденій: содержимость предиката въ субъектѣ и мыслимость въ силу тожества? Развѣ одно не подразумѣваетъ другое? Для того, чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, разсмотримъ, какой смыслъ можетъ имѣть „мыслимость въ силу тожества“; содержимость же предиката въ субъектѣ кажется намъ достаточно ясной.

О какомъ „тожествѣ“ можетъ итти рѣчь въ аналитическихъ сужденіяхъ?—О двоякомъ: о тожествѣ *понятій* субъекта и предиката и о тожествѣ *предметовъ*, обозначенныхъ понятіями субъекта и предиката. Вѣдь всякое сужденіе устанавливаетъ извѣстное отношеніе между *предметами*; когда Кантъ говоритъ, что въ сужденіи мыслится отношеніе предиката къ субъекту, то совершенно очевидно, что здѣсь имѣются въ виду предметы, а не сами понятія, логическіе термины; аналитическія сужденія не составляютъ въ этомъ отношеніи какого-то исключенія: и въ нихъ также устанавливается отношеніе *предметовъ*, а не *понятій*, выступающихъ въ сужденіи.—Тѣмъ не менѣе, можно говорить и о тожествѣ понятій, входящихъ въ аналитическія сужденія.

Если мы примемъ во вниманіе только что указанное различе-

ніе, то увидимъ, что содержимость предиката въ субъектѣ (подъ каковыми мы всегда понимаемъ сами понятія, а не предметы ихъ) равнозначна съ *тожествомъ понятій,* но не равнозначна съ *тожествомъ предметовъ,* обозначенныхъ субъектомъ и предикатомъ. Такимъ образомъ, наше раздѣленіе признаковъ аналитическаго сужденія имѣетъ свое законное основаніе.—Сообразно съ этимъ раздѣленіемъ, проблема очевидности аналитическихъ сужденій должна быть формулирована такъ: основывается ли очевидность аналитическихъ сужденій на *тожествѣ понятій* субъекта и предиката или на *тожествѣ предметовъ,* обозначенныхъ этими понятіями? При этомъ слѣдуетъ помнить, что мы спрашиваемъ не о *непосредственности* очевидности аналитическихъ сужденій, а о самой *очевидности,* независимо отъ того, непосредственна она или опосредствована какими-нибудь посторонними данному сужденію элементами.—Что же касается непосредственности очевидности аналитическихъ сужденій,— то она основывается, несомнѣнно, не на тожествѣ предметовъ (только), а на тожествѣ понятій.—Замѣтимъ еще, что дѣленіе сужденій по признаку тожества или нетожества *понятій* далеко не совпадаетъ съ дѣленіемъ сужденій по признаку тожества или нетожества предметовъ: сужденія съ тожественными понятіями (аналитическія сужденія въ Кантовскомъ смыслѣ) составляютъ лишь одинъ изъ видовъ сужденій, устанавливающихъ тожество *предметовъ.* Иными словами, сужденія, устанавливающія тожество предметовъ могутъ быть *синтетическими* въ Кантовскомъ смыслѣ слова; таковы, напримѣръ, сужденія: „эта бумага бѣла", „шаръ состоитъ изъ двухъ полушарій", и т. п.

Выше мы указали, что тожество понятій есть основаніе для *непосредственности* очевиднаго усмотрѣнія истинности. Если мы сравнимъ теперь аналитическія сужденія съ только что приведенными примѣрами несомнѣнно *очевидныхъ* безъ тожества понятій сужденій; если мы вспомнимъ о томъ, что источникъ очевидности можетъ быть только одинъ,—то мы должны будемъ признать, что очевидность аналитическихъ сужденій основывается *не на тожествѣ понятій.* Но тогда мы приходимъ къ слѣдующему выводу: *очевидность аналитическихъ сужденій основывается исключительно на тожествѣ предметовъ, обозначенныхъ субъектомъ и предикатомъ,* или точнѣе, на условно данномъ знаніи тожества этихъ предметовъ. А отсюда мы получаемъ и общій принципъ: *очевидными могутъ быть лишь сужденія, утверждающія полное или частичное тожество предметовъ,* и наоборотъ, *усмотрѣніе тожества предметовъ, обозначенныхъ субъектомъ и предикатомъ, есть необходимый и достаточный критерій очевидности всеобщихъ сужденій.*

Отъ синтетическихъ сужденій, „мыслящихъ связь субъекта съ предикатомъ въ силу тожества", слѣдуетъ отличать синтетическія сужденія безъ тожества; таковы, напримѣръ, сужденія: „эта бумага будетъ исписана", „нагрѣваніе расширяетъ тѣла". Какъ показалъ Юмъ, эти сужденія не могутъ быть познаны раціональнымъ путемъ, иначе говоря, не могутъ быть предметомъ *очевиднаго* усмотрѣнія истинности. Поэтому все, что мы можемъ сдѣлать для нихъ, это установить *критеріи ихъ истинности*, что и дѣлаетъ такъ-называемая индуктивная логика. Впрочемъ, относительно подобныхъ сужденій—синтетическихъ сужденій по преимуществу—можетъ быть поставленъ и нѣсколько иной вопросъ, а именно вопросъ объ *условіяхъ ихъ истинности*, т.-е. соотвѣтствія съ реальной дѣйствительностью. И здѣсь, быть можетъ, вполнѣ умѣстны различныя гипотезы въ родѣ, напримѣръ, Кантовой гипотезы зависимости чувственнаго міра отъ формъ нашей чувственности и разсудка или эволюціонной гипотезы, объясняющей убѣдительность нѣкоторыхъ общихъ положеній ихъ пригодностью для сохраненія жизни и т. п. Однако все это — лишь гипотезы и къ тому же весьма сомнительной цѣнности, хотя бы онѣ и были обязаны преклоненію передъ авторитетомъ Коперника и Дарвина.

Кантъ, насколько можно судить о его взглядахъ при „вавилонскомъ смѣшеніи языковъ" (по выраженію Файхингера) въ посвященной ему литературѣ, не провелъ границы между двумя указанными выше классами синтетическихъ сужденій, т.-е. между сужденіями, утверждающими тожество и утверждающими какое-либо (напримѣръ, причинное) отношеніе. А такъ какъ онъ, повидимому, понималъ невозможность очевидности для сужденій второго порядка, то, смѣшивая оба класса, онъ долженъ былъ отклонить вопросъ и объ очевидности синтетическихъ сужденій, утверждающихъ тожество. И, дѣйствительно, мы видимъ, что Кантъ, въ дѣлѣ установленія источниковъ *очевидности* синтетическихъ сужденій, ограничился однимъ указаніемъ на необходимость для нихъ апелляціи къ созерцанію; а затѣмъ перешелъ къ установленію условій ихъ *истинности*, т.-е. соотвѣтствія міру дѣйствительнаго опыта. Это въ особенности отчетливо видно на его теоріи пространства и геометріи. Вмѣсто того, чтобы показать, какъ мы съ очевидностью восходимъ отъ единичнаго созерцанія ко всеобщему сужденію апріори, Кантъ доказываетъ формальный характеръ реальнаго пространства и времени и ихъ неизмѣнный характеръ, ихъ независимость отъ случайныхъ явленій нашего чувственнаго матеріала. Сущность относящихся сюда взглядовъ Канта сводится къ тому, что познаніе предмета безъ

его непосредственной данности воспріятію (т.-е. познаніе его a priori) возможно лишь въ томъ случаѣ, „если оно не содержитъ ничего иного, кромѣ формы чувственности, которая въ моемъ субъектѣ предшествуетъ всѣмъ дѣйствительнымъ впечатлѣніямъ“. Что это, какъ не установленіе условій истинности, условій безошибочнаго гаданія—„предугадыванія“, а не „предвидѣнія“—о еще не воспринятыхъ мною предметахъ? Если бы Канта интересовалъ вопросъ очевидности, то онъ не сталъ бы доказывать неизмѣнный характеръ формъ нашей чувственности, а обратился бы къ анализу тѣхъ особыхъ признаковъ пространства и времени, въ силу которыхъ мы можемъ построить систему *очевидныхъ* знаній о нихъ, чего мы не можемъ сдѣлать относительно измѣнчиваго матеріала чувственности. Но Кантъ и не могъ бы поставить такого вопроса (по крайней, мѣрѣ, относительно математики), потому что для этого надо было бы усмотрѣть чисто идеальный характеръ математическихъ формъ пространства и времени, тогда какъ Кантъ никогда, повидимому, не могъ отрѣшиться отъ пониманія ихъ, какъ (реальныхъ) формъ нашего *дѣйствительнаго опыта* (вспомнимъ, напримѣръ, о единичности его пространства).

Согласно съ вышеизложеннымъ, задачи нашего изслѣдованія сводятся къ слѣдующему; мы должны:

1) установить *наличность тожества* (частичнаго или полнаго) *во всякомъ математическомъ сужденіи*;
2) изслѣдовать *роль созерцанія* въ дѣлѣ восхожденія отъ него *ко всеобщему высказыванію о цѣломъ видѣ или родѣ*.

Конечной цѣлью разъясненія этихъ вопросовъ является, какъ мы указали выше, отысканіе источниковъ очевидности математическихъ сужденій. Въ настоящей статьѣ мы ограничимся лишь первой половиной указанной проблемы.

Выше мы формулировали первую часть нашей задачи, какъ доказательство того, что всякое математическое сужденіе есть сужденіе „въ силу“ или „на основаніи“ тожества. Иначе это можно было бы формулировать такъ; въ математическомъ сужденіи предметъ, обозначенный логическимъ подлежащимъ математическаго сужденія, содержитъ въ себѣ въ качествѣ составной части или момента предметъ, обозначенный логическимъ сказуемымъ. Однако, такая формулировка можетъ до нѣкоторой степени ввести въ заблужденіе. Дѣло въ томъ, что предметомъ нашего изслѣдованія является *очевидное* усмотрѣніе истинности математическихъ сужденій, а не грамматическій характеръ ихъ. Поэтому для насъ представляется существеннымъ не то, что обозначается субъектомъ и предикатомъ матема-

тическаго сужденія, а то, что въ немъ является *даннымъ* и что *искомымъ*. Поэтому, только что приведенной формулѣ лучше придать такой видъ: „данное въ математикѣ уже содержитъ въ себѣ искомое въ качествѣ своей составной части или момента", или иначе: „въ математическомъ данномъ можно путемъ анализа вскрыть искомое". Впрочемъ, оба типа формулировокъ сливаются воедино, если заранѣе условиться, что „даннымъ" слѣдуетъ считать „предметъ, обозначенный субъектомъ сужденія", а „искомымъ"—предметъ, обозначенный его предикатомъ".

Переходя къ анализу познаванія такъ называемыхъ синтетическихъ сужденій апріори въ геометріи, мы должны прежде всего указать на одно обстоятельство, которое подчасъ упускается изъ виду, несмотря на всю его важность, а именно на то, что во всѣхъ геометрическихъ сужденіяхъ (будемъ ихъ называть теоремами) *данное* не исчерпывается тѣмъ, что указуется непосредственно въ формулируемыхъ принятыми учебниками теоремахъ: дѣло въ томъ, что въ каждой теоремѣ планиметріи подразумѣвается даннымъ „вся" безконечная плоскость, а въ каждой теоремѣ стереометріи—безконечное трехмѣрное пространство. Конечно, было бы излишней затратой труда прибавлять къ каждому положенію: „на плоскости" или „въ трехмѣрномъ пространствѣ", разъ на это указываетъ само названіе даннаго отдѣла: „планиметрія" или „стереометрія".

Всѣ геометрическія теоремы можно раздѣлить на двѣ категоріи: на теоремы, трактующія о *включеніи* однихъ пространственныхъ элементовъ въ другіе, и на теоремы, устанавливающія между тѣми или иными элементами отношеніе *равенства* или неравенства. Примѣромъ первой категоріи можетъ послужить теорема: „во всякій треугольникъ можно вписать кругъ"; примѣромъ второй—любая изъ теоремъ о равенствѣ треугольниковъ. Что же касается такихъ геометрическихъ понятій, какъ подобіе, пропорціональность параллельность и т. п., то подъ ихъ внѣшней оболочкой нетрудно разсмотрѣть тѣ же самыя элементарныя понятія равенства и пространственнаго элемента. Сообразно съ этимъ дѣленіемъ, мы и должны заняться изслѣдованіемъ понятія равенства и понятія пространственнаго элемента.

Существуетъ двѣ теоріи равенства. Одна говоритъ, что равенство есть продуктъ дѣятельности „синтетической апперцепціи", создающей или привносящей это отношеніе въ наличность объективно данныхъ, чувственныхъ вещей; согласно этому взгляду, равенство есть не-наглядный объектъ нѣкотораго акта, существующій лишь постольку, поскольку существуетъ этотъ актъ; или, въ лучшемъ

случаѣ, равенство, по этой теоріи, есть *постоянная возможность* созиданія отношенія равенства путемъ дѣятельности этой самой синтетической апперцепціи. По другой теоріи, равенство есть нѣкоторое „логическое“ отношеніе самихъ вещей,—отношеніе, столь же объективное и „данное“, какъ и сами чувственныя и нечувственныя вещи. Въ примѣненіи къ вещамъ видимаго пространства, равенство, по первой теоріи, есть нѣкоторое *мыслимое* отношеніе, по второй— нѣкоторый *„видимый“* объектъ. Спрашивается, гдѣ же истина: вижу ли я предметы равными или только мыслю ихъ таковыми?

Предположимъ, что въ моемъ полѣ зрѣнія появляется послѣдовательно пара равныхъ, а затѣмъ пара неравныхъ треугольниковъ. Никто не станетъ отрицать, что въ томъ и другомъ случаѣ поле зрѣнія имѣетъ различный *видъ*: поле зрѣнія съ равными треугольниками *„выглядитъ“* совершенно иначе, чѣмъ поле зрѣнія съ треугольниками неравными. И почему мы говоримъ, что одна пара треугольниковъ обладаетъ отношеніемъ равенства, а другая не обладаетъ? Развѣ не потому, что равные треугольники, будучи приведены въ общее поле зрѣнія, имѣютъ нѣкоторый особый *видъ*?

Въ пользу пониманія равенства, какъ не нагляднаго продукта синтетической апперцепціи, говоритъ, какъ будто, то обстоятельство, что равенство можетъ имѣть мѣсто не только между видимыми вещами, но и между вещами доступными, напримѣръ, осязанію: вѣдь слѣпой отъ рожденія тоже имѣетъ свое понятіе о равенствѣ; слѣдовательно, равенство не есть, повидимому, объектъ чувственнаго предметнаго созерцанія. Однако, это заключеніе при ближайшемъ разсмотрѣніи совсѣмъ не имѣетъ обязательной силы: оно безъ всякаго основанія игнорируетъ возможность такихъ формъ чувственности, которыя являлись бы общими въ различныхъ ея сферахъ. А между тѣмъ, нельзя, напримѣръ, отрицать, что воззрительное и осязательное пространство обладаютъ нѣкоторымъ общимъ моментомъ; то же самое можно сказать и о различныхъ представленіяхъ о равенствѣ и неравенствѣ, свойственныхъ всѣмъ тѣмъ сферамъ чувственности, которыя имѣютъ дѣло съ величиной. А на вопросъ о томъ, что же общаго между воззрительнымъ и осязательнымъ равенствомъ, можно дать только одинъ отвѣтъ: само равенство.

Толкованіе отношенія равенства, какъ не-нагляднаго акта, поддерживается еще тѣмъ кажущимся фактомъ, что мы можемъ „сравнивать“ не находящіеся въ одномъ полѣ „зрѣнія“ или „осязанія“ объекты. Нетрудно уяснить себѣ однако, что это не совсѣмъ такъ. Дѣло въ томъ, что, когда мы сравниваемъ, напримѣръ, види-

мые предметы, мы всегда стремимся привести ихъ въ возможную близость другъ къ другу въ полѣ зрѣнія; если же это невозможно, то мы замѣняемъ сами предметы наглядной ихъ иллюстраціей и такимъ путемъ уменьшаемъ разстояніе „между ними“. Все это было бы совершенно непонятно, если бы сходство было актомъ, а не объективнымъ свойствомъ самихъ предметовъ.

Такое пониманіе геометрическаго равенства кажется несогласующимся съ классическимъ опредѣленіемъ равенства въ геометріи, которая говоритъ, что равными называются „конгруэнтныя“ величины, т.-е. величины, совпадающія при наложеніи. Однако это несогласіе легко устранить, если отмѣтить то обстоятельство, что многія математическія понятія, будучи элементарными, а потому и не допускающими логическаго опредѣленія въ строгомъ смыслѣ слова, тѣмъ не менѣе опредѣляются, а именно опредѣляются черезъ свою функцію. Такъ, напримѣръ, плоскость опредѣляется черезъ совпаденіе съ прямой, проведенной черезъ двѣ любыя ея точки; равенство же опредѣляется черезъ свойственную ему функцію конгруэтности.

Отстаиваемая нами точка зрѣнія на геометрическое равенство, какъ на объективное свойство самихъ вещей, и утвержденіе созерцаемости отношенія равенства вполнѣ согласуется съ тѣмъ общепризнаннымъ положеніемъ, что въ нашемъ реальномъ чувственномъ опытѣ никогда не бываетъ математически равныхъ предметовъ и что математическое равенство есть лишь нѣкоторый идеалъ. Математически равныя вещи должны при равныхъ условіяхъ созерцанія казаться равными всѣмъ созерцающимъ субъектамъ при любой остротѣ воспріятія.

Формулируемъ сказанное: *равенство есть объективное свойство самихъ предметовъ; оно имманентно равнымъ вещамъ; оно познается путемъ аналитическаго вскрытія его въ общемъ созерцаніи—путемъ анализа.*

Теперь мы должны заняться изслѣдованіемъ пространственной части или элемента. Такими элементами въ геометріи являются: тѣла, фигуры, линіи и точки. Для простоты мы можемъ ограничиться плоскостью и плоскостными элементами.

Слѣдуетъ замѣтить предварительно, что фигура, линія и точка не представляютъ собою чего-то гетерогеннаго: линія есть предѣлъ фигуры, точка—предѣлъ линіи. Если мы возьмемъ, напримѣръ, треугольникъ и станемъ уменьшать одинъ изъ его угловъ до нулевой величины, то треугольникъ *превратится* въ линію; линія, путемъ уменьшенія длины, *превращается* въ точку. Поэтому линію и точку можно называть предѣльными *фигурами.*

Спрашивается теперь: находится ли фигура въ плоскости въ качествѣ составного элемента этой послѣдней или нѣтъ? Отвѣтъ, повидимому, можетъ быть только одинъ; вѣдь уже самое опредѣленіе планиметрической фигуры гласитъ, что она есть „часть плоскости, ограниченная со всѣхъ сторонъ“. Въ этомъ опредѣленіи лишь одно можетъ подать поводъ къ сомнѣніямъ—это понятіе границы и ограниченія: опредѣленіе, съ его причастіемъ совершеннаго вида страдательнаго залога, представляетъ дѣло такъ, какъ будто бы, для того, чтобы въ плоскости имѣлась фигура, надо предварительно провести „на“ плоскости ея границы, разумѣя подъ границами нѣкоторыя цвѣтныя черты. Однако, это совершенно не такъ, и совершенно очевидно, что подъ границей въ опредѣленіи фигуры разумѣется безцвѣтная геометрическая линія. Но „проведеніе“ геометрической линіи есть совершенный абсурдъ: она или находится въ данной плоскости, или ея въ ней совсѣмъ не можетъ и быть. Вѣдь, сама линія есть, какъ указано выше, нѣкоторая предѣльная фигура, т.-е. тоже въ свою очередь часть плоскости; слѣдовательно, фигура ограничивается фигурой безъ какихъ бы то ни было чуждыхъ, не имманентныхъ плоскости элементовъ.

Провести „на“ плоскости можно только эмпирическія линіи, но никакъ не геометрическія. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь „проведеніе“ линіи есть не что иное, какъ окрашиваніе полоски плоскости въ тотъ или иной цвѣтъ: линіи мы не создаемъ при этомъ; наоборотъ, она должна быть налицо прежде, чѣмъ мы „ее“ проведемъ. Для того, чтобы провести эмпирическую цвѣтную линію, мы должны уже имѣть въ плоскости *путь*, по которому мы будемъ ее проводить—этотъ имманентный плоскости путь и есть геометрическая линія или фигура.

Формулируемъ выводъ: геометрическіе элементы, напримѣръ, фигуры, линіи и точки, заключены въ самой геометрической плоскости, а не привносятся въ нее извнѣ; если дана плоскость, то *въ ней уже даны* всѣ возможныя фигуры, линіи и точки.

Если признать все вышесказанное, то-есть, что всѣ фигуры, линіи и точки, съ отношеніями ихъ взаимнаго равенства, неравенства, пропорціональности, подобія и т. п. уже заключены въ чистой плоскости, то возникнетъ вопросъ, какой же тогда смыслъ имѣетъ геометрическое доказательство, разъ то, о чемъ говорится въ заключеніи, уже содержится въ данномъ. Какой тогда вообще имѣетъ смыслъ говорить о данномъ и о томъ, что подлежитъ вскрытію въ доказательствѣ?

Всякое геометрическое доказательство слагается изъ двухъ

составныхъ частей: изъ построенія и собственно доказательства. Казалось бы на первый взглядъ, что собственно доказательство, съ его буквенными обозначеніями элементовъ рисунка, говоритъ именно объ этихъ самыхъ элементахъ, какъ таковыхъ; вѣдь всякое геометрическое доказательство можно разбить на рядъ отдѣльныхъ предложеній, изъ которыхъ каждое можно отнести къ одному изъ типовъ, иллюстрируемыхъ такими примѣрами: „черезъ точки A, B,... *можно провести* такія-то линіи“, и „линія, проходящая черезъ точки A, B,... *пойдетъ* черезъ такіе-то элементы данной фигуры“. Но при ближайшемъ разсмотрѣніи эти утвержденія какъ разъ говорятъ о томъ, что построеніе не есть истинный предметъ геометрическаго доказательства, и что сущность этого послѣдняго лежитъ въ аналитическомъ вскрытіи имманентныхъ плоскости элементовъ. Въ самомъ дѣлѣ, утвержденіе, что черезъ данныя точки *можно провести* такую-то линію, является убѣдительнымъ только въ томъ случаѣ, если предварительно *усмотрѣна* возможность этого проведенія, а возможность эта имѣется лишь тогда, когда есть *путь* или *мѣсто*, по которому мы желаемъ провести нашу линію, но этотъ путь или мѣсто есть не что иное какъ implicite заключенная въ плоскости геометрическая линія, безцвѣтная, не отграниченная реально отъ окружающихъ ее частей плоскости. И это усмотрѣніе въ плоскости уже заключавшихся въ ней частей, путей и мѣстъ и есть истинная сущность геометрическаго доказательства. Что же касается до такъ называемаго построенія (чертежа), то оно лишь помогаетъ намъ удерживать въ нашемъ полѣ зрѣнія опредѣленныя границы избираемыхъ нами безцвѣтныхъ геометрическихъ линій и фигуръ; построеніе служитъ не доказательству, а памяти: если бы мы могли, мысленно проведя линію на *чистой* плоскости, запомнить точно ея очертанія на все время доказательства то такъ называемый чертежъ былъ бы для доказательства совершенно излишнимъ.

Доказательство геометрической теоремы слагается обычно изъ обще-логическихъ и ариѳметическихъ положеній, съ одной стороны, и изъ собственно геометрическихъ положеній, съ другой. Собственно геометрическія положенія можно въ свою очередь раздѣлить на двѣ категоріи: на ссылки на уже доказанное и на новыя утвержденія. Эти послѣднія представляютъ собой не что иное, какъ констатированія результатовъ совершаемаго въ доказательствѣ *усмотрѣнія частей въ цѣломъ;* ибо, какъ было показано выше, искомые геометрическіе элементы и отношенія уже заключаются въ данной плоскости, а эти геометрическіе элементы и отношенія суть истинный предметъ геометрическаго доказательства. Покажемъ это на конкретныхъ примѣрахъ.

Возьмемъ такъ называемый первый случай равенства треугольниковъ, который гласитъ, что двѣ стороны и уголъ, заключенный между ними, вполнѣ опредѣляютъ треугольникъ, или иначе: можетъ быть только одинъ треугольникъ съ двумя данными сторонами и угломъ между ними. „Доказательство“ этой теоремы состоитъ въ слѣдующемъ: рисуютъ данные элементы, т.-е. уголъ и двѣ стороны, и *смотрятъ*, какихъ элементовъ недостаетъ для полнаго треугольника, при этомъ *усматриваютъ*, что недостаетъ всего лишь одной линіи; здѣсь же усматривается, что получившаяся фигура *уже содержитъ въ себѣ* тѣ двѣ точки (именно *только двѣ опредѣленныя* точки), которыми можетъ оканчиваться стоящая подъ вопросомъ третья сторона; такимъ образомъ усматривается, что третья сторона (съ ея взаимоотношеніями) можетъ быть только одна, и что, слѣдовательно, опредѣляемый данными условіями треугольникъ тоже есть единственный. Въ доказательствѣ этой элементарной теоремы геометріи приходится лишь одинъ разъ прибѣгать къ новому усматриванію, къ констатированію нѣкотораго новаго геометрическаго отношенія части къ цѣлому, это именно—при усматриваніи наличности двухъ опредѣленныхъ точекъ въ незамкнутой фигурѣ, образованной даннымъ угломъ и данными сторонами. Гораздо больше геометрическаго усматриванія въ другомъ избранномъ нами примѣрѣ: въ доказательствѣ теоремы о внѣшнихъ углахъ треугольника. Данъ треугольникъ ABC съ внѣшнимъ угломъ BCD. Доказательство состоитъ изъ усмотрѣній: что черезъ середину линіи BC и точку A *„можно провести“* прямую, продолживъ ее на длину линіи AO; что *„можно построить“* треугольникъ EOC, равный ABO; что при соединеніи прямой линіей точки C съ одной изъ точекъ (именно съ E) на линіи AX *„долженъ остаться“* уголъ ECD, т.-е. тотъ самый уголъ, на который внѣшній больше внутренняго съ нимъ не смежнаго B. Всѣ эти выраженія „можно провести“, „можно построить“, „долженъ остаться“, недвусмысленно указываютъ на характеръ приведшихъ къ нимъ усмотрѣній; эти усмотрѣнія суть констатированія *въ данныхъ элементахъ плоскости* наличности *пути* для проведенія извѣстной линіи и мѣстъ для построенія треугольника и для оставшагося угла; эти усмотрѣнія суть *анализы даннаго*.

Излагая сущность геометрическаго доказательства, мы разсматривали его до сихъ поръ, какъ анализъ *реальной* плоскости съ усмотрѣніемъ въ ней реальныхъ *плоскостныхъ* элементовъ. Однако, если мы поставимъ на мѣсто реальныхъ пространственныхъ построеній ихъ идеальные геометрическіе коррелаты—дѣло нисколько не измѣнится, такъ какъ тѣ же самыя отношенія включенія, которыя

присущи реальнымъ элементамъ, будутъ имѣть мѣсто и въ мірѣ ихъ идеализованныхъ коррелатовъ. Вѣдь эти геометрическіе „идеалы“ отличаются отъ ихъ реальныхъ прообразовъ лишь *абсолютной точностью* размѣровъ, опредѣляемыхъ при помощи извѣстныхъ *понятій*. Такъ напримѣръ, включаемость въ (данный) треугольникъ ряда параллельныхъ прямыхъ будетъ имѣть мѣсто и для любого идеальнаго треугольника, ибо въ любомъ идеальномъ треугольникѣ, какъ бы онъ ни былъ малъ или узокъ, всегда будетъ имѣться мѣсто для проведенія идеальныхъ прямыхъ, потому что (согласно опредѣленію линіи, не имѣющей ни широты, ни высоты) *отношеніе* между нашимъ минимальнымъ треугольникомъ и идеальными прямыми остается тѣмъ же самымъ, какое мы видимъ на реальномъ треугольникѣ гораздо болѣе значительныхъ размѣровъ.

Теперь мы можемъ обратиться къ доказательству второй половины нашего тезиса, т.-е. къ изслѣдованію анализа въ ариѳметикѣ; это изслѣдованіе заключается въ уясненіи понятія числа, подобно тому какъ изслѣдованіе геометрическаго анализа состоитъ въ уясненіи понятій равенства и пространственнаго элемента.

Существуетъ теорія, видящая въ числѣ той или иной группы предметовъ не нѣчто, принадлежащее этой самой группѣ, какъ таковой, а нѣчто, возникающее лишь въ актѣ, обнимающемъ данную группу или нѣчто, невозможное безъ соотвѣтствующей дѣятельности „синтетической апперцепціи“. Эта теорія распадается, при ближайшемъ разсмотрѣніи, на двѣ хотя и родственныхъ другъ другу, тѣмъ не менѣе весьма отличныхъ теоріи. Первая ограничиваетъ существованіе числа группы временемъ существованія акта сосчитыванія; вторая разсматриваетъ число, какъ принадлежащую группѣ постоянную возможность давать ту или иную особенность процессу синтетическаго сосчитыванія группы. Первая теорія не нуждается, повидимому, и въ критикѣ, какъ выраженіе крайняго и нелѣпаго антропологизма: съ точки зрѣнія ея мы не можемъ, напримѣръ, говорить, что число планетъ въ солнечной системѣ равнялось семи и до появленія человѣка: все естествознаніе должно было бы пасть, ибо оно трактуетъ о постоянныхъ возможностяхъ, реальныхъ „внѣ“ человѣческаго сознанія и разыгрывающихся въ немъ актовъ.

Кромѣ указанной теоріи числа, существуютъ и другія, но изъ всѣхъ ихъ лишь одна заслуживаетъ серьезнаго разсмотрѣнія, это именно та теорія, которая число группы считаетъ ея имманентнымъ, объективнымъ признакомъ. Остальныя теоріи носятъ на себѣ несомнѣнную печать „феноменологической наивности“; таковы, напримѣръ, теоріи Канта и Милля. Поэтому мы думаемъ заняться лишь двумя пониманіями числа:

1) Число группы есть принадлежащая ей постоянная возможность получить извѣстныя особенности въ направленномъ на группу актѣ такъ называемаго сосчитыванія. Эту теорію мы будемъ называть „*актуалистической*“ [1]).
2) Число группы есть ея имманентное, объективное свойство. Эту теорію мы назовемъ „*воззрительной*“ [2]).

Актуалистическая теорія числа является аргументомъ противъ выставленнаго нами тезиса относительно аналитичности всякаго математическаго знанія вообще и ариѳметическаго въ частности. Въ самомъ дѣлѣ, возьмемъ простое равенство: $2+3=5$; съ точки зрѣнія воззрительной теоріи это равенство усматривается, какъ тожество одной и той же группы, въ которой вниманіе выдѣляетъ то одни ея признаки, то другіе. Съ точки же зрѣнія актуалистической теоріи (если только понимать ее въ точномъ смыслѣ) усмотрѣніе указаннаго равенства становится совершенно непонятнымъ, ибо оно оказывается познаваніемъ нѣкоторой психологической истины: наличность двухъ постоянныхъ возможностей (2 и 3) обусловливаетъ наличность третьей постоянной возможности (5).

Передъ моими глазами находятся сейчасъ группы камней, совершенно одинаковыхъ по внѣшнему виду; тѣмъ не менѣе, я отличаю группы одну отъ другой—усматриваю, вижу ихъ числовое различіе, находящееся въ самихъ группахъ. Подобно тому, какъ я могъ бы сказать, что между двумя предметами различной формы есть различіе, основаніемъ котораго являются „внутренніе“, имманентные признаки самихъ вещей,—точно такъ же я имѣю, повидимому, право говорить, что группы, напримѣръ, изъ трехъ и изъ четырехъ камней обладаютъ различными объективными признаками. Группу въ три камня я *вижу* совершенно иначе, чѣмъ группу въ четыре камня—независимо отъ какого бы то ни было акта: развѣ при опредѣленіи группы числомъ три я произвожу когда нибудь „актъ“ сосчитыванія?

Актуалистическая теорія числа лишь усложняетъ дѣло, не прибавляя ничего къ его пониманію. Вѣдь ни одинъ сторонникъ актуалистической теоріи не станетъ оспаривать, что въ самихъ группахъ есть нѣкоторые (хотя и не „числовые“) признаки, на основаніи которыхъ мы и производимъ актъ сосчитыванія. Если бы не было этихъ признаковъ, то сосчитываніе группы было бы совершенно произвольнымъ дѣйствіемъ: одну и ту же группу, напримѣръ, камней, мы могли бы сосчитывать, какъ любое число камней. Если же въ самихъ группахъ есть такіе признаки („локальные знаки“ sui

[1]) Теорія Гуссерля („Philosophie der Arithmetik“), Зигварта и др.
[2]) Теорія Аристотеля.

generis), на основаніи которыхъ производится счетъ, то только эти самые признаки и можно считать подлиннымъ числовымъ моментомъ группы. Иначе, для примѣненія ариѳметическихъ законовъ къ вещамъ, мы должны были бы имѣть, кромѣ ариѳметики, еще и науку о соотвѣтствіи нашихъ ариѳметическихъ законовъ упомянутымъ объективнымъ признакамъ („локальнымъ знакомъ") самихъ вещей.

Противъ воззрительной теоріи числа выставляется рядъ возраженій, съ которыми нельзя однако согласиться.

Первое возраженіе такое: возьмемъ трехъ лицъ, повидимому, не могущихъ находиться въ одномъ полѣ зрѣнія: Цезаря, Ромула и Магомета; такъ какъ они не могутъ одновременно находиться въ одномъ полѣ зрѣнія. то, очевидно, число ихъ не можетъ быть *видимымъ* моментомъ обнимающаго ихъ образа,—стало быть, число ихъ есть не что иное, какъ постоянная возможность нѣкоторой модификаціи въ актѣ сосчитыванія.—Это возраженіе теряетъ однако свое значеніе, какъ только мы ближе присмотримся къ дѣлу. Прежде всего замѣтимъ,—что оно ничего не говоритъ противъ объективности самого числа, такъ какъ оно утверждаетъ лишь невозможность *увидѣть* число, познать его въ аналитическомъ созерцаніи. Но и съ этимъ утвержденіемъ нельзя согласиться, если вспомнить о томъ, что фактически мы объединяемъ указанныя три лица въ одномъ полѣ зрѣнія – въ полѣ зрѣнія своихъ „духовныхъ очей": въ представляемомъ нами полѣ зрѣнія мы помѣщаемъ адэкватныя иллюстраціи нашихъ героевъ, не измѣняя этой подстановкой ихъ числового момента (единичности), и усматриваемъ троичность ихъ, какъ объективное свойство образуемой ими группы.

Второе возраженіе родственно первому: если число должно быть наглядным моментомъ группы, то какъ могутъ имѣть число группы не наглядныхъ предметовъ, напримѣръ, физическихъ возможностей? — а онѣ безусловно могутъ быть сосчитаны и имѣть числовой моментъ. Причемъ онѣ сосчитываются не по количеству проявляющихся при актуализаціи возможности предметовъ, а сами по себѣ. Напримѣръ, возможность появленія нѣсколькихъ тысячъ метеоровъ можетъ трактоваться нами, какъ одинъ физическій предметъ и, наоборотъ, появленіе одного метеора съ безконечнымъ разнообразіемъ его частицъ и свойствъ,—какъ проявленіе многочисленныхъ физическихъ возможностей. Это возраженіе не уничтожаетъ, какъ мнѣ кажется, воззрительной теоріи числа, но заставляетъ меня внести нѣкоторыя разъясненія. А именно, если допустить, что физическія всзможности, какъ таковыя, могутъ соединяться въ числовыя группы,—то придется отбросить, во-первыхъ, теорію, видящую

въ числѣ особенность пространственнаго характера, и во-вторыхъ, теорію, разсматривающую число, какъ модификацію временнаго расположенія группы. Если же особенности различныхъ числовыхъ группъ не могутъ заключаться въ модификаціяхъ пространственной или временной формы и если, тѣмъ не менѣе, онѣ суть моменты самихъ группъ,—то онѣ могутъ быть только модификаціями *„формы сознанія вообще“*. Слѣдуетъ однако замѣтить, что подъ „формой сознанія“ вообще разумѣется отнюдь не субъективный, а объективный моментъ самой группы; почему правильнѣе было бы сказать, что число есть не форма, а *„объектъ“ сознанія вообще* или форма объектовъ любого вида сознанія, подобно разсмотрѣнному ранѣе объективному равенству. Но чѣмъ же отличаются эти формы или объекты сознанія вообще отъ продуктовъ дѣятельности пресловутой „синтетической апперцепціи“, чѣмъ воззрительная теорія въ указанной формулировкѣ отличается отъ теоріи актуалистической? И въ самомъ дѣлѣ, на первый взглядъ, между ними нѣтъ особеннаго различія, а между тѣмъ различіе ихъ велико и существенно. Съ точки зрѣнія актуалистической теоріи, число есть моментъ направленнаго на группу акта (или цѣпи актовъ); съ точки зрѣнія воззрительной теоріи, число есть свойство самой группы. Актуалистическая теорія, для сознанія числового момента, свойственнаго данной группѣ, требуетъ наличности нѣкотораго синтетическаго процесса; воззрительная теорія требуетъ лишь извѣстнаго направленія вниманія. Утверждая, что число есть объектъ *сознанія вообще*, воззрительная теорія хочетъ лишь указать на то, что число можетъ быть объектомъ зрѣнія, осязанія, мысли и т. д.; что для него нѣтъ специфической способности познанія, въ родѣ синтетической апперцепціи.

Самымъ главнымъ возраженіемъ противъ воззрительной теоріи считается обычно указаніе на то обстоятельство, что каждый реальный предметъ можетъ разсматриваться, почти какъ любое число: тетрадь, напримѣръ, можетъ разсматриваться, какъ *одна* тетрадь, *шестнадцать* листовъ, *тридцать два* полъ-листа и т. д. Мы, конечно, вполнѣ соглашаемся съ этимъ указаніемъ, но считаемъ при этомъ недоразумѣніемъ, что оно фигурируетъ въ числѣ возраженій противъ воззрительной теоріи числа. Эту самую тетрадь я могу по произволу видѣть то синей, то бѣлой, въ зависимости отъ того, на какую сторону ея я буду смотрѣть,—но развѣ цвѣтъ тетради есть нѣчто привносимое въ нее моей синтетической дѣятельностью? Данная тетрадь *содержитъ въ себѣ* безконечное множество различныхъ числовыхъ моментовъ; мы не привносимъ ихъ въ нее, а лишь усматриваемъ ихъ въ ней; при этомъ мы усматриваемъ въ ней различ-

ные числовые моменты, въ зависимости отъ того, на какія части ея обращаемъ свое вниманіе. Это легче всего понять по аналогіи съ геометріей. Какъ мы пытались показать въ предыдущемъ отдѣлѣ, въ каждомъ кускѣ плоскости *заключено* безконечное количество безконечно разнообразныхъ частей („путей и мѣстъ“) и взаимоотношеній между ними; однако при доказательствѣ мы обращаемъ вниманіе лишь на нѣкоторыя части данной фигуры, напримѣръ, на сегменты круга, забывая умышленно о томъ, что этотъ же самый кругъ включаетъ въ себѣ секторы, треугольники и т. п.—*включаетъ*, ибо онъ можетъ дѣлиться на названныя фигуры.

Несостоятельность актуалистической теоріи явствуетъ, между прочимъ, изъ одного обстоятельства, которое признаютъ и нѣкоторые ея сторонники, напримѣръ, Гуссерль. Возражая противъ ученія Милля о числѣ, какъ о чемъ-то физическомъ, онъ говоритъ: „Два яблока, безъ сомнѣнія, могутъ быть физически отличимы отъ трехъ яблокъ; но не два сужденія отъ трехъ, двѣ невозможности отъ трехъ и т. д. Слѣдовательно, числовое различіе, какъ таковое, не можетъ быть физическимъ, видимымъ, осязаемымъ“ [1]). Въ этой цитатѣ для насъ особенно важно указаніе Гуссерля, что два яблока могутъ быть *физически* отличимы отъ трехъ. Причемъ слѣдуетъ замѣтить, что вторую половину ея нельзя истолковывать, какъ отрицаніе физичности *указаннаго* различія, ибо это было бы слишкомъ явнымъ противорѣчіемъ. Повидимому, ее слѣдуетъ понимать, какъ отрицаніе теоріи Милля, что *всякое* числовое различіе есть различіе специфически физическое; а въ такомъ смыслѣ она, очевидно, подразумѣваетъ утвержденіе, что различіе двухъ сужденій отъ трехъ есть различіе *психическое*, различіе двухъ невозможностей отъ трехъ — *логическое* и т. д. Если таково, въ дѣйствительности, мнѣніе Гуссерля, то мы съ нимъ вполнѣ согласны, но считаемъ, что оно совершенно несовмѣстимо съ актуалистической теоріей числа. Согласно этой теоріи можно „почти всѣ множества и числа обозначнть, какъ *результаты процессовъ*, и поскольку этому причастна наша воля, – какъ результаты дѣятельностей, дѣйствій собиранія или сосчитыванія [2]), такъ что число, равно какъ и „числовая группа“ („Inbegriff“) *возникаетъ*, благодаря тому, что единый интересъ, а въ немъ и вмѣстѣ съ нимъ проникнутое единствомъ замѣчаніе („Bemerken“) выдѣляетъ различныя содержанія въ ихъ отдѣльности („für sich“) и охватываетъ ихъ.“ [3]) Спрашивается: какимъ образомъ наши *психическіе* процессы

*) S. 12.
1) S. 24.
2) S. 72.

(выдѣленіе вниманіемъ, интересъ, охватываніе единымъ сознаніемъ и пр.) могутъ породить *физическое* различіе между группами изъ двухъ или изъ трехъ яблокъ? или *логическое* различіе между группами изъ двухъ и изъ трехъ невозможностей? А вѣдь такой выводъ необходимъ, если утверждать, что число, числовая группа, моментъ множественности и т. п. суть результаты нашихъ психическихъ процессовъ и что два физическихъ предмета (напр., яблока) *безъ сомнѣнія физически* отличимы отъ трехъ. — Впрочемъ, намъ могутъ сдѣлать такое возраженіе: можно признавать физическую отличимость двухъ яблокъ отъ трехъ и вмѣстѣ съ тѣмъ отрицать физичность ихъ числового различія; вѣдь группа изъ двухъ яблокъ имѣетъ по необходимости иную пространственную форму, чѣмъ группа изъ трехъ яблокъ, производитъ иное химическое дѣйствіе на воспринимающій организмъ и т. д., — однимъ словомъ, различіе между двумя нашими группами не только числовое. — Однако мы не считаемъ убѣдительнымъ этотъ аргументъ въ пользу актуалистической теоріи, хотя, конечно, вполнѣ соглашаемся съ приводимымъ въ немъ указаніемъ. Дѣло въ томъ, что числовое различіе группъ яблокъ *необходимо связано* съ ихъ матеріальнымъ и пространственнымъ различіями, напр., съ различіемъ занимаемыхъ данными группами мѣстъ; если измѣняется число, то измѣняется и физическое мѣсто группы и наоборотъ, такъ что мѣсто и нѣкоторыя другія свойства физической группы представляютъ собою функцію ея числа. Если бы число группы измѣнялось тѣми или иными психическими процессами, то ими же должно было бы измѣняться физическое мѣсто и иныя физическія свойства группы, чего не станетъ признавать ни одинъ сторонникъ актуалистической теоріи числа. Слѣдовательно, число физической группы не есть нѣчто, привносимое въ нее „извнѣ“ дѣятельностью нашего сознанія: оно не есть результатъ какихъ бы то ни было психическихъ процессовъ.

Человѣческому разсудку свойственно непреодолимое стремленіе всѣ логическія свойства и отношенія трактовать, какъ свойства и отношенія реальныя. Причемъ, съ теченіемъ времени, реальность все болѣе и болѣе теряетъ свою плотность и красочность, пока не сдѣлается, наконецъ, совсѣмъ эфемерной и не уступитъ мѣсто полному ея отрицанію. Этотъ реализмъ можно прослѣдить, между прочимъ, и на исторіи понятія числа. Піонеръ теоріи знанія задаетъ себѣ вопросъ о томъ, что *связываетъ* отдѣльные предметы числовой группы, и на этотъ вопросъ отвѣчаетъ: нѣкоторое реальное, физическое, чувственное отношеніе. Но такое рѣшеніе вопроса перестаетъ удовлетворять съ теченіемъ времени и его мѣсто зани-

маетъ актуалистическая теорія, замѣняющая физическую, внутреннюю связь группы внѣшней психической связью ея членовъ въ единомъ актѣ сознанія. Когда же и актуалистическая теорія перестаетъ удовлетворять,—остается сказать послѣднее слово, а именно, что *между отдѣльными членами числовой группы нѣтъ никакой реальной (физической или психологической) связи.*—„Реалистъ" въ теоріи числа правильно указывалъ на *объективность* числового момента группы и лишь неправильно истолковывалъ его, какъ реальную связь; сторонникъ актуалистической теоріи подмѣчалъ ошибку, но не ограничивался ея исправленіемъ, а огульно отрицалъ теорію противника, принося тѣмъ самымъ въ жертву правильно устанавливаемую противникомъ объективность числа. Число есть *объективный* моментъ группы, но *не въ смыслѣ реальной связи* ея членовъ,—вотъ синтезъ противоположныхъ воззрѣній, который мы должны произвести.

Въ связи съ отрицаніемъ объективности числового момента группы стоитъ другая, основная ошибка сторонниковъ актуалистической теоріи—смѣшеніе самого числа съ „созерцаніемъ" и опредѣленіемъ его. Для „созерцанія числа", т.-е. для созерцанія группы, какъ нѣкотораго числового множества, дѣйствительно, необходимы, во-первыхъ, охватываніе группы единымъ актомъ сознанія, во-вторыхъ, отличіе отдѣльныхъ предметовъ группы другъ отъ друга. Непрерывность не можетъ быть созерцаема, какъ множество. Если мы созерцаемъ, напримѣръ, непрерывное пространство, то мы не созерцаемъ его, какъ какое-либо множество, хотя передъ нами безконечное количество различныхъ множествъ. Но указанныхъ выше моментовъ еще недостаточно для *опредѣленія* числа всякой группы, ибо опредѣленіе числа группы есть подведеніе его подъ общее понятіе даннаго числа; а для такого подведенія необходимо или сравненіе даннаго въ созерцаніи числового момента съ содержаніемъ общаго понятія (т.-е. съ его иллюстраціей), или нѣкоторый символическій пріемъ, въ родѣ сосчитыванія, т.-е. послѣдовательнаго обозначенія отдѣльныхъ членовъ или частей группы соотвѣтствующими названіями. Впрочемъ, собственно опредѣленіе числа всегда состоитъ изъ созерцающаго сравниванія группы, причемъ къ опредѣленію числа относится и разбиваніе большой группы на рядъ болѣе мелкихъ, сразу узнаваемыхъ группъ. Что же касается сосчитыванія, то оно есть лишь обозначеніе, а не собственно опредѣленіе числа: считая, мы не усматриваемъ числа группы,—а собственное опредѣленіе (узнаваніе) числа группы непремѣнно должно быть непосредственнымъ усмотрѣніемъ. Сосчитываніе есть не что иное,

какъ прикладываніе опредѣленной системы значковъ; причемъ наложимость на данную группу большаго или меньшаго ряда значковъ служитъ для насъ символомъ нѣкотораго числа, а слѣдовательно, и возможности усмотрѣть его въ данной группѣ. Такимъ образомъ, сосчитываніе является лишь извѣстнымъ символическимъ пріемомъ для непосредственнаго опредѣленія числа.

Теперь мы должны перейти къ вопросу объ очевидности ариѳметическихъ положеній. Всѣ ариѳметическія положенія представляютъ собой установленіе отношеній равенства или неравенства чиселъ. Подъ такое опредѣленіе не подходятъ, повидимому, такъ называемыя ариѳметическія „правила“: сложенія, вычитанія и т. д.; но если мы отвлечемся отъ ихъ нормативной оболочки и обратимъ вниманіе на теоретическія положенія, служащія фундаментомъ правилъ, то увидимъ, что эти теоретическія положенія суть не что иное, какъ констатированія равенства или неравенства числовыхъ комплексовъ.

Усмотрѣніе истинности ариѳметическаго равенства есть всегда аналитическое вскрытіе извѣстныхъ частей въ томъ или иномъ цѣломъ. Пусть намъ дано ариѳметичеекое равенство: 7+5=12. Кантъ, конечно, былъ правъ, говоря, что въ *понятіи* суммы и въ *понятіяхъ* пяти и семи еще не заключается понятія двѣнадцати; правъ былъ онъ и въ томъ, что для сосчитыванія суммы необходимо соединеніе слагаемыхъ въ единомъ синтетическомъ актѣ сознанія; но онъ ошибался, утверждая, что очевидность указаннаго равенства покоится на синтезѣ, а не на аналитическомъ усмотрѣніи. Вѣдь „доказательство“ указаннаго равенства состоитъ въ усмотрѣніи наличности извѣстныхъ частей въ одной и той же группѣ—цѣломъ; усматривая, что *одна и та же числовая группа содержитъ въ себѣ* или двѣнадцать единицъ, или двѣ группы (изъ пяти и изъ семи единицъ), мы съ очевидностью убѣждаемся въ истинности приведеннаго равенства. Эти соображенія станутъ совершенно очевидными, если мы вспомнимъ, что всѣ ариѳметическія операціи сводятся, въ конечномъ счетѣ, къ сложенію и раздѣленію и что, слѣдовательно, всѣ ариѳметическія положенія суть „констатированія результатовъ“ сложенія и раздѣленія. Ибо убѣдиться въ правильности сложенія или раздѣленія значитъ усмотрѣть *наличность* извѣстныхъ слагаемыхъ *въ* суммѣ или извѣстныхъ частныхъ *въ* дѣлимомъ.

Быть можетъ, насъ захотятъ уличить въ противорѣчіи: вѣдь мы сами указали выше, что для перехода отъ понятій пяти, семи и „плюса“ къ понятію двѣнадцати необходимъ нѣкоторый синтезъ. Однако дѣло обстоитъ здѣсь нѣсколько сложнѣе, чѣмъ можетъ показаться на первый взглядъ. Чтобы выяснить его сущность, надо

прежде всего спросить себя, для чего здѣсь надобенъ синтезъ и въ чемъ собственно онъ состоитъ. Оказывается, что синтезъ выполняетъ здѣсь двоякую функцію: во-первыхъ, объединяетъ двѣ группы въ одну, а во-вторыхъ, производитъ опредѣленіе числа единицъ этой объединенной группы. Совершенно очевидно, что усмотрѣніе истинности нашего равенства не обосновывается первой синтетической дѣятельностью, ибо простое охватываніе двухъ группъ однимъ актомъ сознанія не доказываетъ намъ ровно ничего. Слѣдовательно, только вторая функція синтеза – опредѣленіе числа – можетъ обосновывать наше положеніе: 7+5=12,—положеніе, которое explicite можно формулировать такъ: группа, составленная изъ двухъ данныхъ группъ (въ семь и въ пять единицъ), содержитъ въ себѣ двѣнадцать единицъ. Но опредѣленіе числа группы есть усмотрѣніе наличности ряда частей въ извѣстномъ цѣломъ. Моментъ синтеза въ опредѣленіи числа состоитъ лишь въ заполненіи аналитически вскрываемыхъ въ группѣ элементовъ,—но такой „моментъ синтеза“ присущъ всякому анализу, а потому мы и можемъ сказать, что сущностью усмотрѣнія истинности нашего равенства является аналитическое вскрытіе, а не создающій новыя содержанія синтетическій актъ.

Центръ тяжести нашей аргументаціи долженъ заключаться, конечно, въ выясненіи того, что въ нашемъ примѣрѣ является „даннымъ“ и что „искомымъ“. „Даннымъ“ же въ нашемъ примѣрѣ является группа, составленная изъ двухъ другихъ извѣстныхъ намъ группъ; а „искомымъ“—наличность въ этой группѣ двѣнадцати единицъ извѣстнаго рода. Это становится совершенно яснымъ, если мы дадимъ нашему равенству такую формулировку: *если* дана группа, составленная изъ группъ въ пять и въ семь единицъ, *то* въ такой группѣ содержатся двѣнадцать единицъ. Спрашивается теперь: находятся ли уже въ группѣ, составленной изъ двухъ данныхъ группъ, искомыя двѣнадцать единицъ или нѣтъ? Повидимому, на этотъ вопросъ можетъ быть данъ только одинъ положительный отвѣтъ. Но если въ данномъ нашего примѣра уже содержится его искомое, то очевидно, что усмотрѣніе его истинности есть не что иное, какъ аналитическое вскрытіе.

Слѣдуетъ, между прочимъ, отмѣтить, что какъ сложеніе, такъ и раздѣленіе находятся (въ отношеніи къ анализу) въ совершенно одинаковомъ положеніи, хотя, казалось бы, относительно раздѣленія вопросъ разрѣшается гораздо легче: вспомнимъ лишь, что усмотрѣніе истинности раздѣленія: 12=7+5, есть въ то же время усмотрѣніе истинности сложенія: 7+5=12.

А. Цирес.

Проблема взаимоотношенія субстанціи и времени.

Философская эпоха до-кантовскаго періода новой философіи сосредоточила свой интересъ преимущественно вокругъ одной проблемы, выступившей въ качествѣ основного предмета ея изслѣдованій. Это — *проблема субстанціи*, которая не только въ умозрительныхъ системахъ раціонализма (Декарта, Спинозы, Лейбница, Беркли, Вольфа), съ положительной стороны, но въ значительной степени и въ индуктивныхъ построеніяхъ эмпиризма (Локкъ, Юмъ),— въ отрицательномъ иногда смыслѣ, — играла роль того центра, вокругъ котораго развивались изслѣдованія философовъ. XIX-е столѣтіе являетъ собою картину рѣзкой перемѣны въ положеніи проблемы.

Благодаря критикѣ Канта, подкрѣпленной и безъ того сильными, живучими мотивами эмпирическаго хода мысли, субстанція къ концу XIX столѣтія перестала играть роль какого бы то ни было существеннаго или основного предмета философствованія, а въ лицѣ такъ наз. эмпиріокритизма (Авенаріусъ, Махъ, Петцольдъ) нашла и своего послѣдняго, казалось, побѣдоноснаго противника.

Философія XX столѣтія, можно сказать началась подъ знаменемъ антисубстанціализма. И современное положеніе проблемы въ значительной степени обусловлено позиціей возрожденнаго Канта, который отвергъ за субстанціей ея прежнее онтологическое значеніе объекта самодостовѣрнаго познанія и удержалъ ее только въ скромной роли одной изъ двѣнадцати субъективныхъ формъ (категорій) нашего логическаго мышленія. Строго говоря, современная философія, за немногими исключеніями, не знаетъ субстанціи, какъ основного начала сущаго (онтологической сущности), но находитъ возможнымъ говорить только о *субстанціальной формѣ познанія* самихъ по себѣ чуждыхъ этой категоріи феноменовъ. Вліянію этого формалистическаго пониманія субстанціи невольно подчиняются и тѣ немногіе представители современной философіи, которые выступаютъ защитниками ея стараго онтологическаго значенія.

Опредѣленіе субстанціи, какъ *сущности (вещи), пребывающей во всѣхъ своихъ измѣненіяхъ,* слишкомъ общо, схематично, и, будучи само по себѣ правильнымъ, не даетъ еще сколько-нибудь содержательнаго представленія (понятія) о родѣ и способѣ этого пребыванія. Несомнѣнно одно: опредѣленіе субстанціи необходимо должно содержать въ себѣ то или иное отношеніе къ опредѣленію времени. Бытіе *измѣняющееся* и бытіе *пребывающее* противостоятъ другъ другу, очевидно, по ихъ отношеніямъ къ процессу времени. *Измѣняется* то, что уносится вмѣстѣ съ потокомъ времени, *пребываетъ* то, что остается нетронутымъ. Такое пониманіе субстанціи, очевидно, уже подразумѣваетъ совершенно опредѣленное представленіе о природѣ самаго процесса времени, — представленіе, нашедшее свое наиболѣе рѣшительное и послѣдовательное выраженіе въ ученіи Л. М. Лопатина.

Самая важная черта времени, согласно этому воззрѣнію, та, что оно *течетъ*, безпрестанно проходитъ. Прошлаго *уже* нѣтъ, будущаго *еще* нѣтъ; все теченіе времени идетъ мимо нѣкотораго неподвижнаго момента *настоящаго*. Эти характерныя особенности даютъ, по мнѣнію Л. М. Лопатина, основаніе признать, что „вся дѣйствительность времени заключается въ его нереальности“ [1]), такъ какъ дѣйствительнымъ въ немъ оказывается только неуловимый *моментъ настоящаго,* мгновеніе, въ которомъ, во-первыхъ, нѣтъ никакой длительности, т. е. времени, во-вторыхъ, никакой реальности, такъ какъ настоящее — это то, что непрерывно исчезаетъ.

Лопатинъ идетъ такъ далеко, что и вообще всякое длящееся явленіе, даже явленіе сознанія, разсматриваетъ, какъ „серію явленій, абсолютно мгновенныхъ“ [2]). Такая характеристика является ничѣмъ инымъ, какъ воспроизведеніемъ понятія о времени, свойственнаго механическому естествознанію, которое, видя во времени только однородную прямую линію, складывающуюся изъ неуловимыхъ мгновеній настоящаго, разсматриваетъ его, какъ нѣкоторый аналогъ пространства. Борьба съ этимъ пониманіемъ метафизической природы времени въ современной философіи составляетъ неотъемлемую заслугу А. Бергсона.

Именно въ этой своей, данной въ ученіи Л. М. Лопатина, на рѣдкость отчетливой и до конца послѣдовательной формѣ, это воззрѣніе современной философіи самоочевиднымъ образомъ обнаруживаетъ основную, скрывающуюся въ немъ трудность. Если время не реально, то можетъ ли быть вообще что-нибудь реальное? Вѣдь и

---

[1]) Л. М. Лопатинъ. Положительныя задачи философіи. Т. II, стр 290 s.

[2]) Л. М. Лопатинъ. Op. cit., стр. 290—300 s.

все вообще, всякое бытіе, существуетъ, слѣдовательно, только какъ совокупность лишенныхъ реальности мгновеній настоящаго. Не долженъ ли такой ходъ мыслей привести къ отрицанію вообще какой бы то ни было реальности, къ чистѣйшей *метафизикѣ мгновеній?*

Опасность полнаго иллюзіонизма очевиднѣе всего свидѣтельствуетъ о томъ, что въ положеніи проблемы далеко не все обстоитъ благополучно. И дѣйствительно, не можетъ, прежде всего, не броситься въ глаза то противорѣчіе, въ которомъ находятся между собою изложенное *понятіе* о времени и непосредственное наше *переживаніе времени.* Въ сущности и до сей поры остается непоколебленной кантовская иптерпретація времени, какъ субъективной формы нашего внутренняго опыта par exellence. Между тѣмъ, время, какъ интуитивная данность, совершенно не охватывается тѣмъ выраженіемъ его, которое дано въ приведенномъ выше разсудочномъ понятіи о времени, стремившемся быть по существу даже не понятіемъ въ собственномъ смыслѣ слова (т. е. теоріей), всегда содержащимъ въ себѣ элементъ абстракціи, но адэкватнымъ *словеснымъ описаніемъ* его.

Обратившись вглубь собственнаго сознанія мы прежде всего констатируемъ, что теченіе времени никоимъ образомъ не состоитъ изъ смѣняющихъ другъ-друга внѣположныхъ мгновеній. Мы воспринимаемъ время, какъ *потокъ абсолютно цѣлостный,* всѣ моменты котораго взаимно проникаютъ другъ-друга, такъ что *настоящее содержитъ въ себѣ все прошлое и пропитано уже будущимъ.* Каждый отдѣльный моментъ содержитъ въ себѣ все цѣлое времени и, наоборотъ, въ этомъ цѣломъ можетъ быть разсмотрѣнъ каждый отдѣльный моментъ. Настоящее какъ неуловимое мгновеніе, оказывается чистѣйшей фикціей и, наоборотъ, прошлое оказывается не окончательно и навсегда исчезнувшимъ, но существующимъ такъ же реально какъ и все другое. *Прошлое сохраняется.* Пережитыя чувства, отзвучавшіе звуки не исчезнутъ навѣки для насъ; они продолжаютъ жить вмѣстѣ съ нами, только въ формѣ, отличной отъ той, въ которой даны намъ состоянія, переживаемыя сейчасъ, и въ иномъ отношеніи къ нашему активному, бодрствующему сознанію. Вся наша прошлая жизнь,—говоритъ А. Бергсонъ,—сохраняется до мельчайшихъ подробностей; мы ничего не забываемъ, и все, что мы чувствовали, воспринимали, думали и желали со времени пробужденія нашего сознанія, живетъ неразрушимымъ"...[1]).

Равнымъ образомъ и будущее не есть то, чего совершенно

[1]) А. Бергсонъ. Сновидѣніе. Русск. перев.

еще нѣтъ. *Мы живемъ въ настоящемъ силами прошлаго и надеждами будущаго.* Въ прошломъ мы чувствуемъ себя *безсильными* (его событія уже внѣ нашей власти); въ настоящемъ—обладающими дѣйственной, но связанной всѣмъ нашимъ прошлымъ *иниціативой;* въ будущемъ—свободно *творящими.* Будущее является въ нашемъ внутреннемъ опытѣ, какъ совокупность виртуальнаго, возможнаго, въ сферѣ которой развивается наша свобода и наше творчество.

Это не значитъ, конечно, что наше будущее уже заранѣе предопредѣлено. Его данность—чисто *творческая,* виртуальная, и можетъ быть сравнена только съ первоначальной интенціей поэта, первоначальнымъ порывомъ къ творчеству, который совершенно еще не опредѣляетъ собою тѣхъ формъ, въ какихъ ему суждено ссуществиться [1]).

Мы съ полнымъ правомъ можемъ сказать, что *время имѣетъ монадологическую природу,* ибо какъ въ космологіи Лейбница каждая отдѣльная монада (микрокосмъ) заключала въ себѣ все цѣлое міра (макрокосма), такъ и въ потокѣ времени, согласно даннымъ непосредственнаго воспріятія, каждый отдѣльный моментъ заключаетъ въ себѣ все цѣлое времени. Однако, несмотря на это, время дѣйствительно *течетъ* и никогда не возвращается, оно *необратимо.* „Время,—говоритъ тотъ же Бергсонъ—это непрерывный прогрессъ прошлаго, пожирающаго будущее и растущаго по мѣрѣ движенія впередъ [2]).

Такимъ образомъ, оказывается, что *природа времени какъ бы содержитъ въ себѣ нѣкоторое внутреннее противорѣчіе.* Съ одной стороны, *время безпрестанно и безвозвратно течетъ,* съ другой—оно *вѣчно сохраняется* и даже какъ бы уже предвосхищаетъ (виртуально) свое будущее. А. Франкъ, отмѣчая эти особенности времени, разсматриваетъ ихъ какъ простое противорѣчіе во взглядахъ Бергсона, а слѣдовательно, и всѣхъ, примыкающихъ къ нему [3]). И такое противорѣчіе здѣсь дѣйствительно было-бы, если рѣшиться уже заранѣе разсматривать время, какъ простую *прямую линію,* безконечно идущую вдаль, если не уяснить себѣ смыслъ того, что время имѣетъ не геометрическую (прямая линія) и не физическую (естественный потокъ), но монадологическую природу. Монадологизмъ-же заключается въ томъ свойствѣ *взаимнаго проникновенія,* на которомъ такъ настаиваетъ Бергсонъ, какъ на существеннѣйшей особенности всѣхъ психическихъ временныхъ процессовъ. Вслѣдствіе

---

[1]) Ср. А. Бергсонъ. Творческая Эволюція, перев. М. Булгакова, стр. 13.

[2]) А. Бергсонъ op. cit. Ibid.

[3]) А. Франкъ. Предметъ знанія. Петргр. 1915 г. стр. 354.

взаимной проникновенности всѣхъ психическихъ временныхъ состояній, въ каждомъ изъ нихъ дано *все*,—въ чемъ и состоитъ ихъ монадологизмъ. И во времени, въ его „настоящемъ“ дѣйствительно дано *все прошлое*, какъ лишенный активности, но все еще живущій *„созерцательный“ фактъ*, и *все будущее*, какъ непредопредѣленная заранѣе *творческая потенція*.

Вполнѣ законнымъ является здѣсь вопросъ: какъ же возможно *теченіе* времени? Не представляетъ-ли всякое теченіе необходимо *смѣну моментовъ*, отпаденіе однихъ и вступленіе другихъ, новыхъ. Какое же теченіе возможно тамъ, гдѣ все сразу дано? На этотъ вопросъ можно предварительно отвѣтить опять указаніемъ на аналогію съ ученіемъ Лейбница. Вѣдь и въ монадѣ дано было сразу *все* и, тѣмъ не менѣе, это не мѣшало ей быть прежде всего силою, дѣятельностью и даже „непрерывнымъ измѣненіемъ“ [1]). Не можетъ-ли это уяснить кое-что и въ вопросѣ о времени? Время есть, несомнѣнно, вѣчное движеніе, вѣчное измѣненіе. Но это не то движеніе и не то измѣненіе, которое наблюдаемъ мы въ нашемъ поверхностномъ, пространственномъ мірѣ.

Простое наглядное представленіе о существѣ нашихъ физическихъ, пространственныхъ потоковъ показываетъ, что *всякое движеніе въ мірѣ относительно*. Рѣка течетъ относительно своихъ береговъ, водопадъ—относительно обрыва, вода въ трубѣ—относительно ея остающихся неподвижными стѣнъ. *Внутри себя* вода рѣки, водопада, трубы, остается неподвижной. По аналогіи съ этимъ мы и время нашего физическаго міра представляемъ себѣ текущимъ *относительно* одного неподвижнаго момента—*настоящаго*.

Совсѣмъ иначе должно представляться теченіе *глубиннаго* времени. Оно не можетъ, очевидно, состоять въ *перемѣщеніи частей*, но должно являть собою своеобразный процессъ непространственныхъ измѣненій,—измѣненій, носящихъ исключительно *качественный* характеръ. И дѣйствительно, время, обнимающее собою *все*, очевидно, не можетъ имѣть *внѣ себя* чего-либо, *относительно* чего оно могло-бы течь или измѣняться. Теченіе его, его измѣненія должны носить исключительно внутренній и *абсолютный*, а не внѣшній и относительный характеръ. Это есть особый, трудно выразимый въ словахъ, родъ вѣчнаго самоосуществленія, самосозиданія внутри собственной монадологической сущности.

Такимъ образомъ, болѣе близкое и непосредственное опредѣленіе времени само собою пріобрѣтаетъ совершенно ясную

[1]) См. дальше, стр. 13.

субстанціональную окраску. Занимаясь вопросомъ объ опредѣленіи субстанціи, мы должны были выяснить свое отношеніе къ вопросу о времени; теперь, послѣ разбора послѣдняго вопроса, мы снова незамѣтнымъ образомъ приходимъ къ необходимости дальнѣйшаго разсмотрѣнія проблемы субстанціи. Вопросъ, который здѣсь естественно возникаетъ, можно формулировать такъ: каковъ смыслъ и каковы предѣлы этой субстанціальной характеристики времени?

Очевидно, все зависитъ отъ того, что захотимъ мы понимать подъ субстанціей. Въ вопросѣ о субстанціальности нельзя не считаться съ тѣми превратностями, какія пришлось претерпѣть этому понятію на протяженіи его многовѣковой исторіи.

Оставляя въ сторонѣ спорный вопросъ о томъ, можно-ли считать началомъ субстанціализма Аристотелевскую *οὐσία* и стоическія *ὑποκείμενον* и *οὐσία*, равнымъ образомъ оставляя и средневѣковыя ученія обрисуемъ вкратцѣ только историческое положеніе проблемы въ новѣйшую эпоху. Въ системахъ Спинозы и Лейбница понятіе субстанціи вмѣсто довольно-таки неопредѣленныхъ представленій „вещи“ или „субстрата“, усвоенныхъ древностью и средневѣковьемъ, получило совершенно иное значеніе: *самопроизвольнаго, всеобъемлющаго и изъ-себя существующаго бытія.* У Канта оно превратилось въ одну изъ двѣнадцати категорій познающаго разсудка, объ онтологическомъ же смыслѣ ея онъ, вопреки Аристотелю, Спинозѣ и Лейбницу—не считалъ философа вправѣ судить. У Гербарта понятіе это выступило въ значеніи статическаго атома—*реаліи*, у Лотце въ видѣ центра множественности отношеній, наконецъ, у Лопатина въ довольно своеобразномъ соединеніи значеніи *субстрата, силы* и *категоріи* одновременно.

На современное положеніе проблемы рѣщающее вліяніе оказала критика В. Вундта, поставившая себѣ цѣлью разъ навсегда упразднить это понятіе въ примѣненіи къ душевному міру, сохранивъ его однако для области физическихъ явленій въ смыслѣ субстанціи—*атома.* Критика Вундта исходила изъ установленія въ качествѣ основного и существеннаго признака субстанціи ея *неизмѣнной пребываемости,* изъ чего явствовала, по его мнѣнію, полная непримѣнимость этого понятія къ душевному міру. „На пребываніи,—говоритъ Вундтъ,—зиждется абсолютная самостоятельность, а на послѣдней—безконечность и всеобъемлющее единство субстанціи Спинозы“ [1]). Та же связь понятій лежитъ и въ основѣ лейбницевской монадологіи. „Монада есть микрокосмъ“ только потому, что она пре-

[1]). W. Wundt. System der Philosophie. S. 263.

бываетъ; она должна искони заключать въ себѣ безконечность представленій; не будь этого, она была-бы уже измѣнчивой вещью, а не субстанціей". Аналогичный смыслъ имѣетъ, по мнѣнію Вундта, и признакъ *простоты* субстанціи: „Монада и реалъ мыслятся, какъ простые, чтобы ихъ можно было мыслить, какъ пребывающіе". У Спинозы при *сложности* признаваемой имъ субстанціи тотъ же результатъ достигался признаніемъ *всесодержимости* субстанціи. Такимъ образомъ,—заключаетъ Вундтъ,—въ послѣднемъ анализѣ, понятіе безконечности въ системѣ Спинозы и понятіе элементарнаго единства въ ученіи о монадахъ, возникли изъ одного и того-же источника: это—два единственно-возможныхъ, а слѣдовательно, и два необходимыхъ продукта идеи пребывающей субстанціи".

Однако, эта же пребывающая субстанція, поскольку она признается *причиною* своихъ явленій, неизбѣжно становится не только причастной къ ходу міровыхъ событій, но и сама, какъ таковая, становится измѣнчивой. Возникаетъ, по мнѣнію Вундта,—„неразрѣшимое внутреннее противорѣчіе":—„какъ пребывающее бытіе, субстанція неизмѣнна; какъ дѣятельная сила, она не только вызываетъ измѣненія, но и сама измѣнчива, потому что сила эта мыслится, какъ внутренняя дѣятельность, вызывающая измѣненія собственныхъ состояній".

Естествознаніе избѣжало этого противорѣчія тѣмъ, что стало считать причинность субстанціи (матеріи, атома) за принципъ *внѣшнихъ* измѣненій, измѣненій взаимнаго положенія, оставляющихъ сами элементы эти неизмѣнными; и поэтому понятіе субстанціи имѣетъ право на свое сохраненіе въ естествознаніи. Наоборотъ, психологія, заимствуя отъ метафизики, это понятіе, не могла по самому характеру своего предмета произвести такого *исправленія* метафизическаго понятія субстанціи.

Поэтому, *понятія субстанціи и субстанціальной причинности* должны быть выброшены изъ психологіи. „Внутренняя причинность нашей духовной жизни,—говоритъ Вундтъ,—несовмѣстима съ неизмѣннымъ пребываніемъ субстанціи; душа есть не отдѣльная отъ духовныхъ процессовъ субстанція, но она есть сами эти процессы"[1]). Психологія, имѣющая предметомъ своимъ не неизмѣнные, но „безостановочно текущіе и связанные другъ съ другомъ процессы", должна принципъ субстанціальной причинности замѣнить понятіемъ *актуальной причинности*, которое не предполагаетъ никакого неизмѣннаго, пребывающаго субстрата.

---

[1]) W. Wundt. System der Philosophie. s. 263 ff.

Взглядъ Вундта, встрѣтивъ поддержку Авенаріуса, Маха, Паульсена, Джемса [1]) и другихъ, оказалъ столь сильное вліяніе на философскую мысль современной эпохи, что отдѣлаться отъ утвержденнаго имъ пониманія не могутъ часто, какъ мы скоро увидимъ, даже и сами, немногочисленные, правда, въ наше время субстанціалисты. Прежде всего это выражается въ сохранившемся до сихъ поръ признаніи *пребываемости*, которая является тѣсно связанной съ понятіемъ *внѣвременности* (или сверхвременности), за основные предикаты субстанціи.

Между тѣмъ, вся вундовская критика психологическаго понятія субстанціи носитъ въ значительной степени произвольный характеръ. Прежде всего вызываетъ сильнѣйшія возраженія самое истолкованіе Вундтомъ понятія субстанціи у Спинозы и Лейбница. Ни у того, ни у другого философа мы не находимъ, при объективномъ разсмотрѣніи, понятія неизмѣнно пребывающей, т.-е. *неподвижной* („beharrende") субстанціи. Спиноза постоянно называетъ свою субстанцію (Deus) *чистою дѣятельностью*, созидающею, творящею природой (natura naturans), дѣйствующею причиной (causa efficiens) [2]). Онъ совершенно не понималъ своего Бога-природу или субстанцію неизмѣнной. Правда, какъ сторонникъ абсолютнаго детерминизма, онъ считалъ, что уже въ самомъ понятіи субстанціи должны быть заложены всѣ тѣ дѣйствія, которыя она осуществляетъ. Но абсолютный детерминизмъ никоимъ образомъ не исключаетъ дѣятельности. Изъ того, что случится неизбѣжное, не слѣдуетъ, будто ничего не случится. Изъ того, что мы непремѣнно умремъ, не слѣдуетъ, будто мы уже мертвы. Изъ того, что солнце непремѣнно закатится къ вечеру, не слѣдуетъ, что оно уже закатилось. Для насъ, людей, живущихъ *во времени*, всякое существованіе непремѣнно должно быть *измѣненіемъ*. Между тѣмъ, Вундтъ *метафизическую данность* всѣхъ предикатовъ въ субъектѣ приравнялъ къ грубо-эмпирическому ихъ *пребыванію*, т.-е. наличности.

Еще менѣе справедливою является критика Вундта по отношенію къ Лейбницу. „Субстанція, — говоритъ Лейбницъ, — *не можетъ быть безъ дѣятельности*" [3]). „Дѣйствія принадлежатъ субъектамъ...

---

[1]) R. Avenarius. Der Menschliche Weltbegriff. §§ 18, 140—141, 143. О предметѣ психологіи. Перев. И. Маркова. §§ 81, 85-87. E. Mach. Analyse der Empfindungen. 5-te Aufl. 1906. I, §§ 11—12. Erkenntniss und Irrtum 2-te Aufl. I, § 7. Ф. Паульсенъ. Введеніе въ философію. Пер. Преображенскаго. М, 1904. стр 133 – 135. W. James. The Principles of Psychologie. Vol. I, p 344 s.

[2]) B. de Spinoza. Ethica. L. I. De Deo. Propos. XXIX, XXV.

[3]) God. G. Leibnitii. Opera philosophica. Ed. Erdmann. Nouveaux Essais, p. 197.

Всякая единичная субстанція,—говоритъ онъ въ другомъ сочиненіи,—безпрерывно дѣйствуетъ, не исключая даже и тѣла, въ которомъ никогда не бываетъ абсолютнаго покоя“ [1]).

„Природа субстанціи необходимо требуетъ и существеннымъ образомъ заключаетъ въ себѣ развитіе или измѣненіе, безъ котораго она не имѣла бы никакой способности къ дѣйствованію“ [2]). „Я принимаю также за безспорную истину,—говоритъ, наконецъ, Лейбницъ,—что всякое сотворенное бытіе, а слѣдовательно и сотворенная монада, подвержено измѣненію и даже, что это измѣненіе въ каждой монадѣ непрерывно“ [3]).

Мы полагаемъ, этихъ цитатъ достаточно для обоснованія того взгляда, что смыслъ ученія Лейбница о субстанціи состоитъ не въ признаніи неизмѣнности, т.-е. *неподвижности ея пребыванія, но въ признаніи неизмѣнности ея дѣятельности, неизмѣнности измѣненія,* если допустить такое сочетаніе терминовъ. Признакъ *простоты,* заключающійся въ лейбницевскомъ понятіи монады‘ также истолковывается Вундтомъ неправильно. Простота монады,—„метафизической точки“, отличается отъ простоты атома,—„физической точки“,—тѣмъ, что, по словамъ Лейбница, „обладаетъ чѣмъ-то жизненнымъ“ [4]). „Простая—значитъ не имѣющая частей“—опредѣляетъ „Монадологія“. Но „не имѣющая частей“ совершенно не значитъ: лишенная всякихъ качествъ и всякаго содержанія. Монада есть единство во множествѣ. Она проста только въ томъ смыслѣ, что не является простою суммою своихъ частей, но представляетъ собою нѣкоторое высшее единство, не поддающееся, какъ таковая, разложенію на части. Различіе между измѣняемостью монадъ и измѣняемостью вещей предметнаго міра состоитъ только въ томъ, что „измѣненія монадъ исходятъ изъ нѣкотораго внутренняго имъ начала“, они *самопроизвольны.* Подобнымъ же образомъ и въ спинозовской субстанціи все проистекало изъ нея „ex sola suae naturae necessitate“ [5]), т.-е., по необходимости ея собственной природы,—самопроизвольно.

Кромѣ того, монада Лейбница, какъ и субстанція Спинозы, остается *всесодержащею,* она является индивидуальнымъ аспектомъ

---

[1]) ...Actiones esse suppositorum... ita, ut omnis singularis substantia agat sine intermissione, corpora ipso non excepto, in quo nulla unquam quies absoluta reperitur. Op. cit. De ipsa natura, p. 157.

[2]) G. G. Leibnitii Opera omnia. System nouveau de la nature, p. 128.

[3]) Op. omn. Monadologie. § 10.

[4]) Op. omn. System nouveau, p. 126.

[5]) B. de Spinoza. Ethica. L. I. De Deo. Propos. XVI, XVII corollarium 2.

цѣлаго міра. „Понятіе индивидуальной субстанціи разъ навсегда заключаетъ въ себѣ все, что можетъ когда-либо съ нею произойти“ [1]). Но это вѣдь совершенно не значитъ, будто монада заключаетъ въ себѣ все это *во мгновеніи*. Наоборотъ, сущность ея состоитъ въ развитіи и измѣненіи, въ *самораскрытіи въ реальномъ времени*. Всесодержимость монады не мгновенная, но *виртуальная*. Итакъ, измѣненія и дѣятельность монады не противорѣчатъ ея всесодержимости и самопроизвольности, но, наоборотъ, требуютъ этихъ качествъ. Ея пребываніе есть *пребываніе дѣятельности*, но не пребываніе неподвижной и замкнутой структуры [2]).

Наконецъ, вотъ что Кантъ говоритъ о понятіи субстанціи и ея отношеніи къ измѣненію: „Измѣненіе естъ способъ существованія, слѣдующій за какимъ-нибудь другимъ способомъ существованія того же самаго предмета. Поэтому, *то, что измѣняется, пребываетъ, и только его состоянія смѣняются*. (Курс. нашъ И. Д.). Такъ какъ эта смѣна относится только къ опредѣленіямъ, которыя могутъ исчезать или возникать, то мы можемъ высказать слѣдующее положеніе, кажущееся парадоксальнымъ: только пребывающее (субстанція) измѣняется; измѣнчивое же (преходящее) подвергается не измѣненію, а только смѣнѣ, состоящей въ томъ, что нѣкоторыя опредѣленія исчезаютъ, а другія возникаютъ“ [3]).

Итакъ, подводя итоги, мы должны сказать: *классическое* понятіе субстанціи, какъ оно выражено было въ системахъ Снипозы и Лейбница, содержало въ себѣ три общихъ и существенныхъ опредѣляющихъ признака: *единство, всеобъемлемость и самопроизвольность* [4]).

---

[1]) Г. В. Лейбницъ. Избр. сочин. Перев. подъ ред. В. П. Преображенскаго ст. IV, 13.

[2]) Толкованіе Вундта стоитъ въ противорѣчіи и съ мнѣніями историковъ философіи. Ср. К. Фишеръ. Ист. нов. философіи. I-й. Спиноза, т. III. Лейбницъ. Виндельбандъ характеризуетъ субстанцію Лейбница, какъ то, „что черезъ себя д ѣ й с т в у е т ъ, а не черезъ себя существуетъ, т.-е. пребываетъ (Ист. нов. филос., т. I-й Лейбницъ), субстанцію Спинозы, какъ то, что „носитъ въ себѣ в о з м о ж н о с т ь всѣхъ существованій“. (Прелюдіи пер. С. Франка, стр. 82). Ср. еще о томъ же „Исторію“ Фалькенберга.

[3]) I. Kant. Kritik der reinen Vernunft. S. 179. Kehrbach.

[4]) Въ русской литературѣ общій смыслъ классическаго и единственно правильнаго понятія субстанціи прекрасно выразилъ П. Струве въ своемъ извѣстновъ предисловіи къ книгѣ Н. Бердяева. „Философія дѣйственности или актуальности (Вундтъ)... на высшей ступени своихъ онтологическихъ обобщеній лишь въ иной формѣ выражаетъ основное содержаніе понятія субстанціи... Для насъ именно понятіе (душевной) дѣятельности требуетъ понятія (душевной) субстанціи. Въ понятіе же субстанціи входитъ с а м о о п р е д ѣ л е н і е и с а м о д ѣ я т е л ь н о с т ь“. Н. Бер-

Лейбницъ, сверхъ того, геніальнымъ образомъ съумѣлъ соединить въ одномъ гармоническомъ понятіи *двѣ стороны*, содержащіяся въ проблемѣ субстанціи: *универсалистическую и индивидуалистическую*. Въ его монадологіи декартовское „я мыслю", оставшееся у самого основоположителя новой философіи растворенным въ *экстенсивномъ* понятіи мыслящей субстанціи, нашло свое полное утвержденіе, какъ *фокусъ* сознанія, къ которому тяготѣютъ всѣ, убывающія по своей ясности, состоянія монады, обнимающей собою весь міръ. Монада есть единство не экстенсивное, т. е. однородное, субстратное, какъ „мыслящая субстанція" Декарта или „Deus sive natura" Снипозы, но *интенсивное*, силовое и центральное, сосредоточенное въ нѣкоторомъ внутреннемъ пунктѣ, и этимъ пунктомъ средоточія, фокусомъ ея, является апперцептивное единство ея сознанія. Это понятіе и должно быть положено въ основу ученія о субстанціи.

Вообще, фактическое положеніе дѣла оказывается какъ разъ обратнымъ тому, какимъ изобразилъ его Вундтъ. Именно въ естествознаніи понятіе субстанціи (атома) совершенно не является необходимымъ, — о чемъ энергично свидѣтельствуютъ и отдѣльные представители его (Э. Махъ, В. Оствальдъ) [1]), и общее современное состояніе науки физической химіи.

Такъ называемыя явленія „дематеріализаціи матеріи" [2]), іонная и электронная теоріи элементовъ [3]), радій и его явленія, законы энтропіи [4]), — сдѣлали понятіе матеріальнаго атома уже теперь фактически непріемлемымъ. Съ другой стороны, *актуализмъ* современной психологіи [5]), быстро идущая впередъ разработка неконкретной, функціональной стороны нашей душевной жизни, наконецъ,

---

дяевъ. Субъективизмъ etc. Предисловіе П. Струве стр. XXXIII. Изъ нѣмецкихъ авторовъ особенно энергично разоблачаетъ ошибки вундтовской критики О. Кюльпе въ своемъ „Введеніи въ философію" (стр. 279 и слѣд.). Ошибки гербартовскаго субстанціализма хорошо вскрыты въ книгѣ Эд. ф.-Гартмана: Современная психологія. Перев. Г. Котляра. М. 1902 г.

[1]) E. Mach. Erkenntniss u. Irrtum. В, Оствальдъ. Философія природы.

[2]) Г. Ле Бонъ. Эволюція силъ. Опыты надъ дематеріализ. матеріи. Русск. пер.

[3]) А Риги. Современная теорія физическихъ явленій, стр. 79. Онъ же: электрическая природа матеріи. Изд. Mathesis. Н. Каблуковъ. Новая теорія вещества.

[4]) F. Auerbach Die Weltherrin und ihr Schatten. Leip. 1910. Онъ же: основныя понятія современнаго естествознанія. Пер. „Библ. Самообразованія". Ср. еще P. Natorp. Die logischen Grundlagen der exacten Wissenschaften. s. 350.

[5]) Въ лицѣ: самого Вундта, Липпса, Н. Лосскаго и другихъ. W. Wundt. Grundzüge d. physiol. Psychol. B. I. 300 = 400. Th. Lipps. Leitfaden der Psychologie XV. Н. Лосскій. Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма.

выставленная и Джемсомъ [1]), но независимо отъ него блестяще разработанная А. Бергсономъ *теорія монадологическаго потока сознанія*, самымъ настойчивымъ образомъ побуждаетъ къ возстановленію въ правахъ черезчуръ насильственно отвергнутаго Вундтомъ и Джемсомъ понятія субстанціальнаго единства сознанія [2]).

Но современное пониманіе субстанціи должно быть одинаково далеко, какъ отъ теоріи *однороднаго субстрата*, такъ, равнымъ образомъ, и отъ теоріи безконечнаго числа первичныхъ элементовъ (атомовъ). Ни безличный субстратъ (однородное вещество), ни безчисленные, индивидуальные, замкнутые въ своихъ тѣсныхъ границахъ атомы физики, не могутъ претендовать на наименованіе субстанціи. Ибо проблема субстанціи есть главнымъ образомъ и прежде всего *проблема мірового всеединства. Какъ* именно изъ безчисленности атомовъ возникаетъ единство мірозданія, — вотъ гдѣ лежитъ проблема субстанціальности, которая остается еще совершенно незатронутой физическимъ атомизмомъ, всегда или уже *заранѣе предполагающимъ* это единство, какъ данное (единая матерія, *состоящая* изъ элементовъ), или же, наоборотъ, имѣющимъ его, какъ задачу, которая въ цѣломъ своемъ имъ вовсе не разрѣшается. Вопросъ, *изъ чего* состоитъ дѣйствительность (вещество, атомы, элементы) совершенно не совпадаетъ съ вопросомъ: *каковъ принципъ и основанія единства ея*. Послѣдняя проблема можетъ разрѣшаться только атомизмомъ *метафизическимъ* (монады Лейбница) или субстанціализмомъ въ истинномъ и классическомъ смыслѣ этого слова: *субстанція есть самопроизвольное, всеобъемлющее, интенсивное единство.*

Съ точки зрѣнія этого классическаго опредѣленія субстанціи мы и возвратимся теперь къ поставленному выше вопросу: каковы границы субстанціальной характеристики времени. Отмѣтимъ черты совпаденія. Что время содержитъ въ себѣ *все*, это совершенно ясно изъ слѣдующаго:—если внутри насъ даже наше *все* есть само время, – не абстрактное, но въ полнотѣ его *качественныхъ* характеристикъ (текучесть сознанія), то *внѣ насъ*, — въ пространственномъ мірѣ,—во всякомъ случаѣ, все остается *во времени*. Время, какъ говорилъ еще Кантъ, есть апріорная субъективная *форма* всѣхъ явленій, внутреннихъ и внѣшнихъ, вообще. Что время *едино* — это является самымъ характернымъ его свойствомъ (непрерывность). Наконецъ, что единство его *интенсивно*, а не экстенсивно, т.-е.

[1]) W. James. The Principles of Psychologie V. I, Ch. The stream of Thoughts.

[2]) Блестящая защита этого понятія въ области теоріи познанія составляетъ крупную заслугу въ современной философіи В. Шуппе и другихъ представителей имманентной философіи.

носитъ *силовой и центральный характеръ*,—это вытекаетъ изъ самаго существа всякой *дѣятельности* и всякаго *движенія*. Всякая дѣятельность (волепроявленіе) и всякое движеніе (проявленіе силы), во первыхъ, необходимо совершаются *во времени* и во вторыхъ, необходимо тяготѣютъ къ производящему ихъ агенту или *центру*. Остается только внести послѣднее разъясненіе, чтобы вопросъ о *сущности* времени былъ рѣшенъ окончательно.

Кантовскій субъективный *формализмъ*, нашедшій себѣ сочувственную поддержку въ физикѣ и механикѣ, утвердилъ взглядъ на время, какъ на лишенную всякаго содержанія *форму* смѣны феноменовъ. Самымъ лучшимъ способомъ раскрытія содержащейся въ этомъ взглядѣ ошибки является тотъ пріемъ интенсификаціи этого утвержденія, который мы находимъ у одного русскаго филисофа — С. А. Аскольдова. „Итакъ, что же такое время въ своей первоначальной формѣ, въ непосредственномъ интуитивномъ воспріятіи. Первое, что мы должны сказать, это то, что время не есть какая-нибудь *самостоятельная* вещь, вообще реальность. *Время неотдѣлимо отъ того, чѣмъ оно наполняется* (курсивъ нашъ П. Д.). Строго говоря, не существуетъ никакого времени, существуетъ лишь *временное бытіе*... Онтологическій смыслъ имѣетъ лишь прилагательное „временный“, а не существительное „время“ [1]).

Остается только обострить это утвержденіе признаніемъ того, что время какъ пустая форма вообще не имѣетъ даже никакого смысла и вспомнить то, что говорилось о качественной и интенсивной природѣ времени, чтобы для насъ стало возможнымъ говорить уже не о временномъ бытіи, но о *бытіи, какъ времени* (становленіи), или времени, какъ бытіи. Сказать: *временное бытіе*, или: *бытійное время*,—это одно и то же. Время и бытіе представляютъ собою *одну и ту же фактическую данность: становленіе сущаго*. Бытіе же становящееся есть единственная реальность, которая намъ дана; покоящагося (неподвижнаго) бытія мы не знаемъ. Если по Аскольдову время не есть какая-либо самостоятельная реальность сравнительно съ бытіемъ, которое „въ немъ“ заключено, то, можно сказать,—вѣдь и самое бытіе не есть самостоятельная реальность сравнительно со временемъ, его объемлющимъ. Это не два момента одной и той же сущности, но *одна и та же единая сущность. Время есть бытіе въ его становленіи*. Это пониманіе являетъ собою преодолѣніе какъ кантовскаго формализма, отнимавшаго у сущаго его жизненную (временную) дѣйствительность, такъ и всякаго

[1]) С. А. Аскольдовъ. Мысль и дѣйствительность, стр. 301.

неподвижнаго субстанціализма, напередъ полагающаго сущее, какъ *всеобщее*, неизмѣнное и неподвижное, т. е. *мертвое бытіе* [1]).

Переходя теперь къ окончательному рѣшенію проблемы субстанціи и времени, напомнимъ, въ чемъ заключается ея *основное* содержаніе. Субстанція есть *единое все*, — ἕν καὶ πᾶν, — т. е. *всеобъемлющее единство*. Но внутри этой своей онтологической полноты она должна заключать безграничную способность измѣненій. Какъ понять теперь, что единое все (ἕν καὶ πᾶν) можетъ измѣняться? Всякое измѣненіе не предполагаетъ ли необходимо *прибавленіе* однихъ свойствъ и отпаденіе другихъ. Не является ли очевиднымъ, что внутри нѣкоторой абсолютно законченной и замкнутой системы возможенъ только одинъ родъ измѣненій, именно—*перемѣщеніе*, перемѣна мѣста, т. е. какъ разъ тотъ видъ измѣнчивости, который мы уже раньше должны были признать *принципіално недопустимымъ въ бытіи субстанціи, какъ интенсивной, непространственной сущности*. И если Лейбницъ говоритъ, что „понятіе индивидуальной субстанціи разъ навсегда заключаетъ въ себѣ все, что можетъ когда-либо съ нею произойти“ [2]), то какъ совмѣстить это съ повидимому совершенно противорѣчащимъ этому положенію утвержденіемъ, что „природа субстанціи необходимо требуетъ и существеннымъ образомъ заключаетъ въ себѣ развитіе или измѣненіе“? [3]) Является достаточно яснымъ, въ чемъ заключался *для Лейбница* моментъ синтеза обоихъ противорѣчивыхъ понятій: — это *въ идеѣ внутренняго, имманентнаго детерминизма*, присущаго каждой субстанціи. „Все, что происходитъ съ субстанціей, есть лишь слѣдствіе одной ея идеи или полнаго понятія, — говоритъ Лейбницъ,—такъ какъ эта идея заключаетъ уже въ себѣ всѣ предикаты ея и все, что можетъ съ нею произойти,—и выражаетъ весь міръ“ [4]). Слѣдовательно, примиреніе предикатовъ *завершенности* и *измѣнчивости* состоитъ въ томъ, что монада *все цѣлое* своего бытія, всю полноту содержанія заключаетъ *не во мгновеніи, но въ совокупномъ и цѣлостномъ времени*, въ самораскрытіи въ реальномъ времени. Всесодержимость монады не мгновенная, но *виртуальная*. Это зна-

---

[1]) Таково ученіе о неизмѣнности сущаго геніальнаго платоника—Вл. Серг. Соловьева. Ср. Критика отвлеченныхъ началъ XLII и др.). До чудовищныхъ размѣровъ довелъ эту платонистическую тенденцію гипостазированія всеобщаго и неизмѣннаго также русскій философъ Н. О. Лосскій. (Обоснованіе интуитивизма, гл. II, стр. 246—253 и Міръ, какъ органическая цѣлое. В. р. и пс. 1915 г.).

[2]) Г. В. Лейбницъ. Разсужденіе о метафизикѣ. § 13. Перев. В. С. Преображенскаго.

[3]) G. G. Leibnitii Opera omnia. Erdm. System nouveau. P. 128.

[4]) Г. В. Лейбницъ. Избр. сочин. Разсужденія о метафизикѣ.

читъ, что монада въ каждый моментъ своего бытія содержитъ въ себѣ *все* не какъ фактическую и активную *наличность*, но какъ нѣкоторую виртуальную, т. е. *реально возможную* наличность, т. е. *данность*. „Настоящее, — говоритъ объ этомъ Лейбницъ, — чревато будущимъ; будущее можно было бы прочесть въ прошедшемъ; отдаленное выражается въ ближайшемъ“ [1]).

Итакъ, субстанція, какъ всеобъемлющее единство, должна пониматься нами таковой не во мгновеніи, но въ совокупности временъ, охватываемыхъ бытіемъ единой сущности. *Субстанція есть полнота реальности въ полнотѣ временъ*. А такъ какъ время есть вмѣстѣ съ тѣмъ и измѣненіе, то субстанція становится *полнотою измѣненій въ единомъ реальномъ времени*. Для Лейбница это звучало такъ, что, слѣдовательно,—*будущее уже предрѣшено настоящимъ*, и въ связи съ этимъ стояла идея предустановленной гармоніи, для насъ совершенно непріемлемая: истинная природа времени, какъ мы видѣли, не допускаетъ никакого предопредѣленія. Утверждать обратное—значитъ отстаивать абстрактный и матеріалистическій механизмъ, совершенно неспособный схватить глубокую *психологическую* основу живой, творящейся дѣйствительности. Разрѣшеніе этого детерминистическаго затрудненія явится естественнымъ слѣдствіемъ дальнѣйшаго разсмотрѣнія взаимозависимости субстанціи и времени.

Послѣ всего сказаннаго становится очевиднымъ, что *природа субстанціи содержитъ въ себѣ такое же внутреннее противорѣчіе, какъ и природа времени*. Вѣдь и субстанція, подобно времени,—съ одной стороны,—*вѣчно течетъ, измѣняется*, съ другой же,—*вѣчно остается, сохраняется*. И въ субстанціи, слѣдовательно, какъ и во времени, должно признать наличность только качественныхъ, внутреннихъ преосуществленій, а не количественныхъ и пространственныхъ, т. е. внѣшнихъ. И если измѣненія времени, какъ мы видѣли, единственно правильнымъ является опредѣлить, какъ процессъ *творческаго самоосуществленія*, то, очевидно, такой же характеръ должны имѣть и измѣненія субстанціи.

Но какъ возможно говорить о творчествѣ тамъ, гдѣ все уже заранѣе *дано?* Чтобы разрѣшить это затрудненіе, надо, очевидно, подвергнуть анализу понятіе *данности*. Данность можетъ представлять собою *фактъ* (наличность) и можетъ быть *потенціей*. Въ единой и замкнутой субстанціи, равно какъ и во времени, въ самомъ дѣлѣ, все должно быть *дано*; но только одна часть этого всего должна

---

[1]) Избр. сочин. „Начала природы и благодати“. § 13.

быть дана какъ фактъ (наличность), другая же — можетъ быть дана и *какъ потенція* (реальная возможность). Дѣйствительно: субстанція-дѣятельность и время-дѣятельность должны являть собою *фактическую данность* (наличность) именно *въ моментѣ своей прямой активности;* моментъ же этотъ, очевидно, олицетворенъ въ символическомъ образѣ *настоящаго.* Но вѣдь и *прошлое* дано и притомъ также *дано какъ фактъ,*—однако, не какъ фактъ *активности,* но какъ фактъ нѣкоторой специфической *соотнесенности* къ факту нашей активности, т.-е. настоящему: это фактъ созерцанія и памяти. Наконецъ, является совершенно очевиднымъ, что и *будущее должно быть.* Если бы будущее, дѣйствительно, было абсолютной пустотою, то, можно утверждать категорически, оно никогда бы и не осуществлялось: ex nihilo nihil est. *Данность будущаго* — это для насъ явленіе, не подлежащее никакому сомнѣнію, хотя черты его и закрыты для насъ. Вѣдь всѣ мы живемъ *въ настоящемъ, силами и пріобрѣтеніями прошлаго и надеждами будущаго.* Вся жизнь наша, какъ она протекаетъ въ реальномъ времени, являетъ собою состояніе вѣчной *устремленности въ будущее.* Пусть ликъ его закрытъ для насъ, но оно само, какъ данность, не подлежитъ для насъ никакому сомнѣнію. Элементъ будущаго — столь же необходимый элементъ всякаго времени и всякой жизни, какъ и элементы настоящаго и прошлаго. Какъ же оно дано намъ, это будущее?

Очевидно, это также не есть уже фактъ дѣятельности, однако и не фактъ созерцательной отнесенности; — вообще, это уже и не фактъ, но *потенція,* т.-е. виртуальная или возможная, а также желаемая и зовущая къ себѣ реальность. Если *прошлое даетъ намъ матеріалъ,* на которомъ развивается активная *дѣятельность настоящаго,* то *будущее даетъ намъ идеалъ и призывъ, цѣль,* къ которой направлены стремленія настоящаго. Если прошлое даетъ намъ багажъ, а настоящее — точку опоры, то будущее обусловливаетъ собою *возможность творчества.* Итакъ, данность настоящаго — практически дѣятельная, данность прошлаго — пассивная и созерцательная, данность будущаго — творческая.

Какой, однако, смыслъ имѣетъ это утвержденіе? Для поясненія воспользуемся примѣромъ изъ области творчества. Положимъ, въ головѣ поэта родилась мысль изобразить картину моря или лѣса, или, еще лучше, изобразить свое внутреннее эмоціональное міросозерцаніе въ связи съ какимъ-нибудь реальнымъ фактомъ личной жизни (лирика), и онъ уже сдѣлалъ нѣсколько штриховъ по бумагѣ. Несомнѣнно, что вся картина еще только *дѣло будущаго.* Въ настоящемъ, какъ будто, ничего еще нѣтъ. Однако,—это только „какъ

будто". Въ дѣйствительности, какъ могла бы картина или описаніе мироощущенія когда бы то ни было осуществиться, если бы уже *въ настоящемъ* не имѣлись опредѣляющіе ее моменты. Можно сказать: это *замыселъ* поэта, и, конечно, вѣрно. Но вѣдь замыселъ,—это только общая, самая блѣдная схема или, наоборотъ, совершенно не дифференцированное, эмоціональное устремленіе (лирика), которое совершенно ничего еще не говоритъ о томъ, какова будетъ картина по осуществленіи.

Весь процессъ осуществленія замысла проистекаетъ изъ какой-то внутренней, совершенно неопредѣленной *творческой устремленности*, которая совмѣщаетъ въ себѣ всю полноту возможностей, но переноситъ на бумагу въ видѣ продуктовъ своихъ только отдѣльные свои моменты. Эта *творческая устремленность не позволяетъ ничего предвидѣть*, т. к. она дана именно какъ творчество, т. е. *непрерывное созиданіе все новыхъ и новыхъ, непредвидѣнныхъ заранѣе формъ*. Это совершенно ясно подтверждается самою психологіей эмоціональнаго (лирическаго) творчества, гдѣ нѣтъ никогда никакого *предмета* описанія, но самый предметъ (эмоціональное мироощущеніе) созидается въ процессѣ художественнаго изображенія на бумагѣ. Вотъ гдѣ, слѣдовательно, лежитъ опроверженіе популярнаго мнѣнія о поэтѣ, какъ баловнѣ счастья, которому не послано въ удѣлъ никакого труда. Художественное творчество есть великій духовный трудъ, который долженъ цѣликомъ создать предметъ своего изображенія въ длительномъ, а иногда и очень долгомъ процессѣ. Вотъ почему, *никакое творчество*,—опять-таки вопреки популярному пониманію, *никогда не бываетъ мгновеннымъ*. *Мгновенно* могутъ быть только перенесены на бумагу результаты предшествовавшаго, достаточно длительнаго, эмоціональнаго процесса [1]). „Нарисованный портретъ,—говоритъ А. Бергсонъ,—зависитъ отъ модели и свойствъ художника и красокъ палитры. Но даже зная все это, никто, даже художникъ, не могъ-бы точно предвидѣть, каковъ будетъ портретъ, ибо *предвидѣть* значило-бы сдѣлать его прежде, чѣмъ онъ былъ сдѣланъ, предположеніе нелѣпое само по себѣ" [2]). Вотъ почему по отношенію къ будущему, несмотря на творческую данность его, не можетъ быть ни предопредѣленія, ни предвидѣнія. Предвидѣть это значитъ видѣть будущее въ настоящемъ, но тогда оно уже не есть будущее. „Вотъ почему нельзя говорить о сокращеніи еще не поступившей длительности съ цѣлью предвидѣнія ея

[1]) Ср. извѣстный фактъ изъ біографіи М Ю. Лермонтова,—мгновеннаго созданія стихотв. „Тучки небесныя"...

[2]) А. Бергсонъ. Творческая эволюція. стр. 12.

моментовъ; длительность эту можно только пережить, по мѣрѣ того, какъ она развертывается“ [1]). Будущее не можетъ заключать въ себѣ *ничего необходимаго* (допускающаго предвидѣніе), но *только возможное и достойное.*

Все, что сказано о времени, относится очевидно и къ субстанціи. Если время приходится опредѣлить, какъ процессъ творческаго самораскрытія, то то же опредѣленіе оказывается единственно возможнымъ и для субстанціи. Если время есть процессъ творческаго самосуществленія единой монадологической субстанціи, то субстанція есть процессъ творческаго самоосуществленія единаго монадологическаго времени. Это очевидный *логическій кругъ*, который долженъ необходимо быть порочнымъ, если пытаться понимать то и другое, какъ два *различныхъ* предмета опредѣленія. Но этотъ кругъ сразу теряетъ свой порочный характеръ, какъ только время и субстанція поняты, какъ *одна и та же единая сущность.* Тогда порочный кругъ становится простой соотносительностью, коррелятивностью тождественныхъ опредѣленій.

Такое отождествленіе субстанціи и времени стоитъ въ непримиримомъ противорѣчіи съ установившимися взглядами на существо ихъ взаимоотношенія. Принято думать, что разъ субстанція должна *заразъ* обнимать въ себѣ всю совокупность своихъ смѣняющихся во времени состояній,—такое совмѣщеніе возможно только *внѣ времени.* Какъ иначе можно было-бы представить себѣ, чтобы явленіе, случившееся вчера, оказалось даннымъ заразъ съ тѣмъ, которое еще только произойдетъ завтра?

Въ качествѣ образца подобнаго рода воззрѣній на природу субстанціи размотримъ глубокое и всесторонне развитое ученіе Л. М. Лопатина.

Субстанція, по мнѣнію Л. М. Лопатина, есть *„неизбѣжная логическая категорія“*, которая можетъ быть выражена слѣдующимъ образомъ: „во всякомъ дѣйствіи, явленіи, свойствѣ и состояніи что-нибудь дѣйствуетъ, является, обладаетъ свойствомъ и испытываетъ состоянія“ [2]) съ этой точки зрѣнія ученіе Спинозы и Лейбница о субстанціи, какъ самодовлѣющей и *ни отъ чего не зависящей* сущности, представляются Лопатину извращеніемъ первоначальнаго понятія субстанціи, какъ всеобщей логической категоріи. Такое же формально-логическое пониманіе субстанціи стоитъ на первомъ планѣ и въ „Положительныхъ задачахъ философіи“: „субстанція,—говоритъ

---

[1]) А. Бергсонъ. Время и свобода воли. Изд. Р. М. стр 162.

[2]) Л. М. Лопатинъ. Аксіомы философіи. Вопр. филос. и псих кн. 80.

здѣсь Лопатинъ,—есть единый *субъектъ* (употребляя этотъ терминъ въ общемъ значеніи *подлежащаго)* даннаго многообразія качествъ и состояній. Уже изъ этого опредѣленія ясно, какіе основные признаки мы неизбѣжно приписываемъ субстанціальному бытію: они заключаются во внутреннемъ единствѣ и постоянномъ *пребываніи*" [1]).

Близко къ этому формально логическому пониманію субстанціи стоитъ и постоянно повторяющееся у Л. М. Лопатина поясненіе сути дѣла посредствомъ понятія *вещества,* остающагося всегда однимъ и тѣмъ же. Такимъ образомъ субстанція у Л. М. Лопатина обозначаетъ: а) *логическую категорію,* в) *вещество или однородный субстратъ*. Уже въ сильномъ противорѣчіи съ обоими этими *экстенсивными* признаками стоитъ третій признакъ *силы,* который и обосновываетъ субстанцію, какъ *единство.* Но снова и въ этомъ случаѣ признакъ этотъ понимается Л. М. Лопатинымъ по аналогіи съ веществомъ, какъ „проявленіе силы сопротивленія въ предѣлахъ занятаго тѣломъ протяженія" [2]). Вещество, понятое даже и такъ, не перестаетъ быть самимъ собою, т. е. *экстенсивнымъ* состояніемъ, не обладающимъ никакимъ внутреннимъ центральнымъ единствомъ. Слѣдовательно и субстанція, поскольку она понимается какъ сила именно въ этомъ „вещественномъ" смыслѣ, не перестаетъ быть *экстенсивнымъ субстратомъ,* а не субстанціей въ подлинномъ смыслѣ, какъ *интенсивнымъ единствомъ*. Формально-экстенсивный характеръ всѣхъ разсужденій Л. М. Лопатина не уничтожается даже и третьимъ его опредѣленіемъ субстанціи, какъ „дѣятельной силы во внутренней цѣлостности ея конкретнаго бытія", и: „реально-единой мощи многообразныхъ проявленій и качествъ" [3]). Ибо и это динамическое опредѣленіе построено на принципѣ чисто экстенсивномъ: *„всякое бытіе подразумѣваетъ осуществленіе силы"*, или: „всякое бытіе выражаетъ въ себѣ полагающій актъ". Что же изъ этого? Это значитъ только, что есть нѣчто, полагающее бытіе, но это ничего не говоритъ *о свойствахъ* этого нѣчто (силы). Если же свойства его (т. е. силы) понимать по аналогіи съ экстенсивной, *однородной* силой напряженій *вещества,* индифферентной къ нему какъ цѣлому,—то становится ясно, что весь этотъ динамизмъ только кажущійся.

Въ тѣсной связи съ этимъ формально-экстенсивнымъ понима-

---

[1]) Л. М. Лопатинъ. Положительныя задачи философіи. Т. II, стр. 213—14. Интересно отмѣтить близкое родство всего субстанціалистическаго ученія Л. М. Лопатина съ уже разобранными воззрѣніями В. Вундта.

[2]) Л. М. Лопатинъ. Op. cit. p. 217.

[3]) Op. cit. p. 220.

ніемъ субстанціи стоитъ у Л. М. Лопатина и его взглядъ на *взаимоотношеніе субстанціи и времени*. „Субстанція,—говоритъ Л. М. Лопатинъ,—есть то, что *пребываетъ*, напротивъ, явленія проносятся въ каждое мгновеніе. Отсюда слѣдуетъ, что субстанція по природѣ своей не имѣетъ ппредѣленіе премени—она *сверхвременна*“ [1]).

Это снова поясняется примѣромъ вещества и подкрѣпляется уже разсмотрѣнными нами выше аргументами, будто „*быть во времени* равносильно тому, чтобы *не быть* въ прошломъ и будущемъ“, а имѣть реальность только въ неуловимый моментъ настоящаго. „Сознавать время,—говоритъ Л. М. Лопатинъ,—очевидно, означаетъ соотноситься и къ прошлому, и къ настоящему, и къ будущему, какъ къ *реальнымъ* даннымъ... Очевидно, для этого необходимо, чтобы время уже не было внутреннимъ безусловнымъ закономъ для сознающаго субъекта, чтобы оно не увлекало съ собою въ каждый моментъ всю его дѣйствительность и не замыкало его всецѣло въ тѣсныя рамки настоящаго... и „*именно сознаніе реальности времени есть самое очевидное, самое точное, самое безспорное доказательство сверхвременной природы нашего сознающаго я*“ [2]).

Тамъ, гдѣ время, какъ у Л. М. Лопатина, понимается, какъ рядъ смѣняющихъ другъ друга внѣположныхъ мгновеній, ничего, конечно, и не остается какъ только прибѣгнуть къ абстракціи *сверхвременности*, которая логически не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ тѣмъ же понятіемъ *мгновенности*. Понятіе сверхвременности (=внѣвременности), это—совершенно конкретное физическое представленіе вырванныхъ изъ единаго потока и рядоположенныхъ въ пространствѣ его мгновенныхъ сѣченій. Отсюда съ логической очевидностью явствуетъ, что термины „внѣвременность“ и „сверхвременность“ не могутъ быть ничѣмъ инымъ, кромѣ какъ просто другимъ обозначеніемъ понятія *одновременности*.

Мы привели уже выше соображенія, заставляющія признать, что потокъ времени не складывается изъ отрѣшенныхъ мгновеній настоящаго, но являетъ собою монадологическую структуру взаимнопроникающихъ состояній; что вчера и сегодня, настоящее, прошлое и будущее отличаются между собою не поперечнымъ пространственнымъ сѣченіемъ во мгновеніи, но качественнымъ характеромъ своей данности нашему непосредственному опыту; что прошлое—не то, что навѣки и безслѣдно исчезло; что настоящее—не исчезающая фикція, и будущее—не пустая зіяющая пропасть; что, наконецъ, субстанція необходимо временна и даже есть *само время*.

---

[1]) Л. М. Лопатинъ. Ор. р. 29б.

[2]) Л. М. Лопатинъ. Положит. задачи. т. II, стр. 298.

И теперь для насъ должно быть ясно, что для того, чтобы мыслить субстанцію, какъ таковую, не только не требуется отрѣшиться отъ времени, но наоборотъ, необходимо погрузиться въ самую глубинную стихію его бытія. Ибо субстанція является продуктомъ разсмотрѣнія единаго потока не въ состояніи *пространственной одновременности или мгновенности, но наоборотъ, въ состояніи совокупнаго и цѣлостнаго времени, полноты временъ, которой имя—вѣчность.*

Субстанція, какъ училъ еще Спиноза, требуетъ разсмотрѣнія *sub specie aeternitatis,* но вовсе не *sub specie momenti,* какъ хотятъ этого Л. М. Лопатинъ, Лосскій, Вундтъ, отчасти Франкъ и другіе. Это же sub specie aeternitatis является по существу тѣмъ же *sub specie durationis,* о которомъ учитъ А. Бергсонъ [1]). Итакъ, субстанція сама оказывается временемъ, *единымъ и всеобъемлющимъ,* полнотою временъ, т.-е. вѣчностью [2]). Что же такое представляетъ собою эта вѣчность?

Прежде всего она не есть, разумѣется, что-либо неизмѣнное, неподвижное. *Вѣчность течетъ;* но не въ смѣнѣ отдѣльныхъ и внѣположныхъ моментовъ, а внутри собственной всепроникающей монадологической сущности. Это есть, въ противуположность пространственному, всегда внѣшнему и относительному теченію, *теченіе внутреннее и абсолютное.* Въ каждомъ отдѣльномъ моментѣ времени (если еще можно говорить о таковыхъ) дана вся эта вѣчность, какъ необходимое *все* его взаимнопроникающаго богатства. Она есть то, что совмѣщаетъ въ себѣ противуположные моменты прошлаго и будущаго, частнаго и всеобщаго, бытія и становленія. Это есть бытіе въ его становленіи, въ его самоосуществленіи и становленіе въ его бытіи. Вѣчность заранѣе *содержитъ въ себѣ все* и вмѣстѣ съ тѣмъ безпрестанно *течетъ*: это есть творческій потокъ монадологически-проникновеннаго времени во всей полнотѣ его глубиннаго бытія. Такое воззрѣніе представляетъ собою полное преодолѣніе всякаго неподвижнаго элеато-платоновскаго субстанціализма („идеализма“ понятій), по существу своему не могущаго удовлетворить ни запросовъ ума, ни исканій религіознаго духа, несмотря на установившееся за нимъ въ философской традиціи значеніе религіозной

---

[1]) А. Бергсонъ. Введеніе въ метафизику. Перев. М. Грюнвальдъ въ прилож. къ Времени и своб. воли. Изд Русск. Мысли, стр. 222—225. Философская интуиція. Новыя идеи въ филос. сб. I, стр. 28.

[2]) Доказательство было дано уже выше: субстанція есть бытіе въ его становленіи (цѣлостной дѣятельности) и время есть бытіе въ его становленіи; двѣ величины, равныя порознь третьей, равны между собою.

метафизики *καθ' ἕξοχήν*. Неподвижная вѣчность элеатско-платоновскаго субстанціональнаго идеализма понятій только по какому-то трудно объяснимому историческому недоразумѣнію могла играть роль философскаго оправданія (объясненія) христіанскаго идеала Живой Вѣчности и *вѣчной жизни*. Непріемлемымъ оказывается эта интеллектуалистическая метафизика пребывающаго Логоса и съ гносеологической стороны.

Монадологическій потокъ вѣчности есть нѣкое *трансцендентное разуму* бытіе, постигаемое только непосредственнымъ погруженіемъ въ него, *интуиціей* [1]). Это глубинная основа и стихія, изъ которой категоріальною дѣятельностью разсудка выдѣляются отдѣльныя и неподвижныя *вещи* и состоянія нашего чувственно-воспринимаемаго и практически-дѣйственнаго міра. Въ немъ же усиліями разсудка обособляется одинъ фиктивный абстрактный моментъ *настоящаго*, разрубающій единый потокъ вѣчности въ длинную прямую линію, безконечно тянущуюся въ противуположныя стороны: *въ прошлое*, и *къ будущему*. Ибо природа разума именно такова, что онъ осуществляетъ дѣятельность своего познаванія *не во времени*, какъ оно есть, но *во мгновеніи*.

Познаніе разума всегда есть познаніе во мгновеніи настоящаго, потому что дѣятельность разума состоитъ въ способности различенія и сравненія, соединенія и подчиненія дискретныхъ, внѣположныхъ моментовъ. Таковые же моменты могутъ быть получены только какъ результатъ разсматриванія единаго и цѣлостнаго потока въ поперечномъ сѣченіи мгновенія, т.-е. подъ формою пространства или *одновременности*. Отсюда и время, соотвѣтствующее природѣ разума, представляетъ собою время *экстенсивное*, состоящее изъ ряда слѣдующихъ одно за другимъ внѣположныхъ мгновеній настоящаго. Это и есть время нашего поверхностнаго пространственно-временнаго міра, время физики и механики.

Изъ всего этого слѣдуетъ, что по ту сторону нашего видимаго поверхностнаго міра, подлежащаго разсудочному познанію субъекта, необходимо признать существованіе иного міра, міра глубиннаго идеально-психическаго бытія или *вѣчности*, являющейся самимъ

---

[1]) Воззрѣнія Филона Александрійскаго и Плотина представляютъ собою въ этомъ отношеніи огромный шагъ впередъ сравнительно съ классической элеатско-платоновской религіозной метафизической (ученіе о неопредѣлимости и несказанности первосущества (*τὸ πρῶτον*) и объ *ἔκστασις*), но они остаются и до сихъ поръ мало усвоенными какъ иностранной, такъ и русской религіозной философіей. Ср. В. С. Соловьева. Крит. отвлеч. началъ гл. XLIII, XLV. Особенно: П. Флоренскаго. Столпъ и утвержденіе истинт. стр. 80, 106—107.

этимъ субъектомъ. И познаніе этого міра возможно только какъ *самопознаніе субъекта въ интуиціи.*

Только въ поверхностномъ мірѣ этотъ непространственный субъектъ выступаетъ какъ нѣчто, хотя и засвидѣтельствованное бодрствующимъ сознаніемъ въ необходимомъ „я есмь“ (sum), но въ то же время нѣчто неопредѣленное, непостижимое разумомъ, вѣчно ускользающее отъ него на подобіе тѣни, которую мы пытаемся схватить. Въ пространствѣ исчезаетъ *все,* что составляетъ глубинную сущность субъекта, и остается одно только неустранимое, но и непознаваемое я есмь.

Если же, отрѣшившись отъ категоріи пространства и сроднаго ему разсудка, силами интуиціи погрузиться въ идеальную стихію собственнаго „я“, намъ откроется необозримый по разнообразію и полнотѣ своего содержанія міръ, *міръ глубиннаго субъекта всякаго бытія вообще, міръ творчества, которое есть сама вѣчность.* Это „уже не вѣчность понятій“ (какъ у Спинозы и др.), или безконечнаго протяженія однороднаго линейнаго времени, „которая,—говоритъ Бергсонъ,—есть ничто иное, какъ вѣчность смерти, а вѣчность жизни: живая, и потому все еще подвижная вѣчность [1]). „Если мы дадимъ такое опредѣленіе Богу,—говоритъ въ другомъ мѣстѣ Бергсонъ,—въ немъ не будетъ уже ничего законченнаго, неподвижнаго, но онъ явитъ собою для насъ непрерывную жизнь, дѣятельность и свободу“ [2]). „Вѣчность, — скажемъ мы еще словами С. Франка,— есть *живое единство* или *единая жизнь,* единство становленія и покоя, творчества и неизмѣнности въ абсолютномъ. Абсолютное всеединство есть, слѣдовательно, не внѣвременность, противостоящая становленію и по существу мысли я лишь, какъ замкнутое, т.-е. ограниченное единство, но *живая вѣчность* или *вѣчная жизнь,* вѣчность, какъ единство покоя и творчества, завершенности и неисчерпаемости“ [3]).

Подведемъ итоги. Проблема субстанціи можетъ рѣшаться только заодно и параллельно съ заключающейся въ ней проблемой времени: Параллельное изслѣдованіе обѣихъ проблемъ приводитъ къ выводу, что: a) субстанція—необходимо временна и что: b) время—необходимо субстанціально; мы знаемъ только бытійное время и только временное бытіе. Отсюда слѣдуетъ тождество субстанціи и времени. Это тождество на первый взглядъ исключающихъ другъ

---

[1]) А. Бергсонъ. Введеніе въ метафизику. Пер. М. Грюнвальдъ. Р. М. стр. 225.

[2]) А. Бергсонъ. Творческая эволюція. стр. 212.

[3]) С. Франкъ. Предметъ знанія. Петрогр. 1915 г. стр. 357 и слѣд.

друга моментовъ бытія и становленія можетъ быть постигнуто только въ терминахъ монадологіи. Однако, плюрализмъ лейбницевской монадологіи долженъ быть преодолѣнъ въ системѣ субстанціальнаго динамическаго всеединства: *субстанція — только одна, но субстанціальныхъ единствъ можетъ быть безчисленное множество.* Въ этомъ заключается примиреніе монизма Спинозы съ плюрализмомъ Лейбница. Но субстанція—время, которая совмѣщаетъ въ себѣ заразъ все разнообразіе своихъ измѣненій, есть ничто иное, какъ вѣчность, совмѣщающая въ себѣ въ формѣ живого единства всю безконечную бытійную полноту временъ. Отсюда вытекаютъ важныя слѣдствія, требующія коренного пересмотра, съ точки зрѣнія использованной здѣсь проблематики, основъ философскаго ученія объ абсолютѣ и религіозно-философской метафизики. Болѣе подробное разсмотрѣніе послѣдняго отдѣла не входило въ задачу настоящей статьи.

И. Н. Дьяковъ.

О подсознательныхъ явленіяхъ душевной жизни.

„Подсознательное не столько психологическій вопросъ, сколько вопросъ самой психологіи"—эти слова Т. Липпса являются крайнимъ выраженіемъ того взгляда, который приписываютъ вопросу о подсознательномъ важное принципіальное значеніе для психологіи. А къ этому взгляду въ большой или меньшей мѣрѣ примыкаютъ многіе изъ прежнихъ и весьма многіе изъ современныхъ психологовъ и мыслителей: всѣ они обращаютъ вниманіе на широкую и глубокую область подсознательнаго въ человѣческой психикѣ и требуютъ использованія категоріи подсознательныхъ или безсознательныхъ психическихъ явленій для законченнаго и болѣе глубокаго описанія и объясненія нашей душевной жизни. Геффдингъ приравниваетъ даже значеніе понятія подсознательнаго психическаго фактора для психологіи роли понятія потеціальнай физической энергіи въ физикѣ или естествознаніи. Только открытіе и анализъ безсознательныхъ психическихъ элементовъ или звеньевъ могли бы, по его мнѣнію, приблизить психологію къ идеалу всякой науки—объединять и координировать факты опыта въ непрерывную цѣпь или связную, подчиненную извѣстнымъ законамъ, систему явленій.

„Въ области психической жизни вовсе нѣтъ такихъ крупныхъ скачковъ, различія, встрѣчающіяся здѣсь, вовсе не носятъ такого чисто-качественнаго характера, какъ это часто думаютъ. При ближайшемъ изслѣдованіи мы открываемъ иногда психическое содержаніе тамъ, гдѣ предполагали пустое пространство, пробѣлъ въ психической цѣпи, это содержаніе, очевидно, прошло для насъ незамѣченнымъ, наше вниманіе не реагировало на него, мы не могли „узнать" его—быть можетъ, сейчасъ же забыли его... Задача психологіи—въ возможно широкихъ размѣрахъ доказать единство и связь отдѣльныхъ психологическихъ элементовъ, такъ чтобы цѣлое вытекало изъ частей, а части изъ цѣлаго" [1]).

[1]) Г. Геффдингъ. Философскія проблемы. Изд. О. Н. Поповой, стр. 28 — 29.

Если бы мы могли въ достаточной мѣрѣ обнаружить такіе безсознательные связующіе элементы и процессы нашей душевной жизни, то она не казалась бы столь хаотической, неопредѣленной и безсвязной, какъ это часто представляется.

А между тѣмъ тонкость вниманія при самонаблюденіи и психологическій анализъ вообще дѣйствительно все болѣе и болѣе прогрессируютъ. Мы въ своей внутренней жизни подмѣчаемъ гораздо больше скрытыхъ, трудно уловимыхъ движеній, связей, мотивовъ, тонкихъ оттѣнковъ, смутныхъ мыслей и желаній, чѣмъ обычные люди и психологи прежнихъ временъ. Современный человѣкъ склоненъ обращаться къ своимъ интимнымъ переживаніямъ, сосредоточиваться на нихъ, анализировать ихъ и размышлять о нихъ, какъ проявленіяхъ своего „я", своей личности. Вмѣстѣ съ этой дифференціаціей нашей психической жизни и ростомъ субъективизма въ ней изощряется и самонаблюденіе въ сферѣ подсознательныхъ или малосознательныхъ явленій нашей психики. Къ тому же и въ жизни современнаго человѣка подсознательное дѣйствуетъ опять интенсивнѣе и разнообразнѣе, часто цѣликомъ опредѣляя его поступки и переживанія. Изъ взволнованныхъ глубинъ подсознательной сферы часто подымаются много непонятныхъ неясныхъ чувствъ, настроеній, странныхъ и смутныхъ импульсовъ и мыслей, благодаря чему психологія индивида такъ часто получаетъ оттѣнокъ чего-то смутнаго, капризнаго и непонятнаго, ирраціональнаго. И параллельно усиленному проявленію безсознательнаго въ жизни и психикѣ современныхъ людей, и эта загадочная „ночная сторона" человѣческой души нашла и находитъ и въ художественной литературѣ очень внимательныхъ и тонкихъ аналитиковъ и вѣрныхъ изобразителей. Достаточно мнѣ упомянуть имена Эдгарда По, Достоевскаго, Тютчева, Метерлинка, Гамсуна, Жоржа Роденбаха.

Помимо усиленія подсознательнаго фактора въ психикѣ современнаго человѣка и утонченія самонаблюденія, росту интереса къ подсознательнымъ явленіямъ и признанію большого значенія за этимъ классомъ психическихъ состояній содѣйствовали и чисто теоретическіе или прямо гносеологическіе мотивы. По мѣрѣ того, какъ психологія изъ науки „раціональной" или метафизической, подчиненной господству искусственныхъ и односторонніхъ интеллектуалистическихъ схемъ и гипотезъ, превращалась въ науку эмпирическую, требующую непредвзятаго тщательнаго и полнаго описанія фактовъ непосредственнаго опыта, полнота описанія и тонкость анализа неизбѣжно включали въ матеріалъ психологіи факты подсознательной душевной жизни—факты, которые достаточно интенсивно и убѣди-

тельно заявляютъ о своемъ существованіи и дѣятельности. Другой теоретическій мотивъ, прогрессивно выдвигавшій роль подсознательнаго для психологіи, заключается въ стремленіи отстоять самостоятельность психологіи, какъ объясняющей науки, противъ узурпаціи физіологическихъ методовъ и принциповъ. Положенію, по которому истинно научной психологіей является физіологическая психологія, стремящаяся объяснить всѣ психическіе факты и явленія изъ физическихъ процессовъ центральной нервной системы, пытающаяся — говоря терминологіей Авенаріуса — „свести неопредѣленный зависимый жизненный рядъ“ психическихъ значеній на абсолютно опредѣленный или закономѣрный „независимый жизненный рядъ системы С“, т.-е. рядъ физіологической причинности тѣлеснаго организма,— этому положенію больше и больше противополагается требованіе, чтобы психическое объяснялось изъ психическаго же, а физіологическое изъ физіологическаго. Психологія въ анализѣ фактовъ и установкѣ законовъ душевной жизни должна оставаться сама собой, въ своихъ собственныхъ предѣлахъ, и не принимать сомнительной, въ концѣ-концовъ ничего не дающей помощи физіологическихъ схемъ и принциповъ. Психическое представляетъ собою вполнѣ самостоятельную область явленій съ своими собственными законами, съ своей самобытной активностью и оригинальностью.

Психическое, реальность внутренняго опыта вовсе не есть какой-то пассивный и случайный эпифеноменъ, придатокъ тѣлеснаго организма, эфемерная безплотная радуга, созданная игрой физическихъ силъ. Психическое есть первичная реальность, дѣйственная дѣйствительность и проявленіе нашего я какъ нѣкоего активнаго центра, средоточія усилій и самодѣятельности. Все многообразіе элементовъ душевной жизни находится въ живомъ постоянномъ взаимодѣйствіи,—это живая ткань взаимопроникающихъ элементовъ и динамическихъ связей, объединяемыхъ активностью единой и тожественной души и самознаніемъ нашего „я“. Поэтому психическія связи и дѣйствія или явленія должны объясняться изъ психическихъ же связей и причинъ, хотя бы для этого приходилось вступать иногда на путь болѣе или менѣе широкихъ гипотезъ. Между тѣмъ, абсолютно физіологическое толкованіе или обоснованіе законовъ душевной жизни зиждется на исходной, далеко непровѣренной гипотезѣ, что всякому психическому процессу всегда и во всѣхъ отношеніяхъ соотвѣтствуетъ опредѣленный физіологическій корелатъ; кромѣ того, вслѣдствіе разнородности физіологическаго и психическаго рядовъ, это толкованіе не въ состояніи „объяснить“ или обосновать всю сложность и все многообразіе душевной жизни въ

ея подлинной сути. Физіологическія толкованія и аналогіи по этой причинѣ могутъ имѣть только вспомогательное или провизорное эвристическое значеніе для собственныхъ объяснительныхъ задачъ и гипотезъ психологіи. Психологическія же построенія или *гипотезы* представляютъ собой только мысленное продолженіе описанія *однородныхъ* явленій въ одной и той же самостоятельной системѣ дѣйствительности, тогда какъ физіологическія построенія большею частью вращаются на почвѣ мнимой фактичности, совершаютъ переходъ въ *ἄλλο γένος* и, въ концѣ-концовъ, ограничиваются лишь однѣми общими поверхностными и часто подтасованными схемами. Итакъ, задачи психологіи, какъ самостоятельной науки, и теоретико-познавательныя требованія предписываютъ ей бороться противъ узурпаціонныхъ попытокъ физіологіи не смущаться дѣйствительными или кажущимися пробѣлами и перерывами въ картинѣ нашей сознательной душевной жизни и искать ихъ восполненія въ такихъ звеньяхъ или модификаціяхъ психическаго, которыя не являются объектомъ полнаго, непосредственнаго и постояннаго сознанія, т.-е. въ элементахъ того, что называютъ подсознательнымъ, мало-сознательнымъ или безсознательнымъ. Не всегда тамъ, гдѣ кончается сознательное, сознаніе или самосознаніе, начинается физіологическое или физическое, механизмъ физіологической причинности; расширенное понятіе психическаго или души, какъ совокупной связи психическаго, неизбѣжно включаетъ въ себя, кромѣ сознанія и самосознанія, и подсознательное и, въ извѣстномъ смыслѣ, и безсознательное. Одна изъ очередныхъ задачъ психологіи и философіи—выяснить смыслъ этого понятія, сферу обнимаемыхъ имъ явленій и роль его для психологіи, какъ объясняющей науки. Это и составляетъ весьма сложную и трудную проблему подсознательнаго. Слѣдовательно, въ ней различаются двѣ стороны: фактическая, поскольку дѣло идетъ о констатированіи и описаніи фактовъ подсознательнаго и ихъ классификаціи, и сторона гипотетическая и методологическая, поскольку мы изъ фактовъ и понятія подсознательнаго строимъ тѣ или иныя теоріи подсознательнаго для объясненія нормальныхъ и анормальныхъ явленій нашей душевной жизни, опредѣляемъ познавательную или методологическую цѣнность категоріи подсознательнаго для психологическихъ построеній спеціальнаго или общаго характера. Въ своей статьѣ мы, по-преимуществу, будемъ сосредоточиваться на фактической сторонѣ вопроса,—на описаніи и выясненіи природы и главныхъ видовъ подсознательнаго въ связи съ основными фактами всей нашей психики. Въ этой проблемѣ выясненіе фактической стороны столь же важно, какъ опредѣленіе ея гипоте-

тической стороны, такъ какъ нѣкоторыми психологами и мыслителями, напр., Брентано, Беномъ, отрицается самое существованіе фактовъ подсознательнаго, а между тѣми, которые признаютъ ихъ и оперируютъ съ ними, наблюдается большое разногласіе, какъ относительно природы подсознательнаго и его модификацій, такъ и относительно роли его въ общей системѣ душевной жизни. Послѣ краткой исторической справки о томъ, какіе мыслители и психологи новаго времени признавали въ томъ или иномъ видѣ классъ подсознательныхъ элементовъ души, мы уже обратимся къ нашей скромной попыткѣ набросать краткій очеркъ основныхъ видовъ и значеній подсознательнаго.

Первый крупнѣйшій апологъ подсознательнаго въ исторіи новой философіи—Лейбницъ, выступившій противъ узкаго раціонализма и рѣзкаго дуализма Декарта во имя болѣе полнаго и живого пониманія природы внутренняго опыта или души. По ученію Декарта, душою, во первыхъ, обладаютъ только люди (животныя суть бездушныя машины, весьма сложные автоматы), и во-вторыхъ, душа есть чисто интеллектуальная субстанція, сущность которой заключается въ ясномъ и отчетливомъ мышленіи (clara et distincta cogitatio); душа мыслитъ постоянно, но только не всегда все помнитъ о своемъ мышленіи. Все остальное въ человѣческой жизни слѣдуетъ приписывать тѣлу, какъ субстанціи протяженной, объяснять изъ его строенія, движеній и аффекцій. Въ противовѣсъ такому дуализму Лейбницъ проводитъ свои универсально-монистическія идеи и учитъ, что подобно тому, какъ тѣло, матерія въ основѣ своей представляетъ собою лишь сочетаніе или связь низшихъ, рудиментарныхъ монадъ, такъ сама монада—душа въ своемъ содержаніи являетъ извѣстную градацію внутреннихъ различій, переходовъ отъ состояній смутныхъ и неотчетливыхъ къ состояніямъ болѣе яснымъ и отчетливымъ, сознательнымъ; безсознательное есть лишь низшая форма или ступень внутренней жизни монады. Сама душа—монада представляетъ собой дѣятельную сущность или единую замкнутую въ себѣ субстанціальную силу, главными опредѣленіями которой является способность представленій или воспріятія (perception) и способность стремленія (petition), какъ дѣятельнаго перехода отъ одного представленія къ другому. Среди перцепцій существуетъ особый классъ „малыхъ перцепцій“, неосознаваемыхъ и неапперцепируемыхъ воспріятій—perceptiones sine apperceptione seu conscientia, perceptiones insensibiles, изъ которыхъ каждая сама по себѣ, въ отдѣльности, не сознается, не замѣчается, но въ своей совокупности, въ своемъ суммированномъ дѣйствіи эти мало-интенсивные элементы

порождаютъ ясное сознательное воспріятіе или впечатлѣніе. Малыя, безсознательныя перцепціи — это своего рода дифференціалы сознанія, какъ выражается Лейбницъ, пользуясь аналогіей изъ высшей математики. Безсознательныя перцепціи образуютъ низшую форму постепеннаго развитія врожденнаго или присущаго душѣ содержанія, даютъ матеріалъ для сознательной дѣятельности ея, помогаютъ сохраненію результатовъ этой работы и тѣмъ дѣлаютъ возможнымъ постепенное развитіе психической жизни какъ замкнутаго въ себѣ единства. Безсознательныя или „темныя представленія“ (dunkle Vorstellungen) признавалъ и *Кантъ* и утверждалъ, что „поле этихъ темныхъ предметовъ“ очень велико, по сравненію съ которымъ поле яснаго и полнаго сознанія очень незначительно и узко. Большую роль играютъ безсознательныя, „затемненныя“ (verdunkelte) представленія въ ученіи *Гербарта* о движеніи и борьбѣ представленій. Эти затемненныя представленія суть представленія, вытѣсненныя изъ поля актуальнаго яснаго сознанія и продолжающія свое психическое существованіе подъ порогомъ сознанія, въ области подсознательнаго, какъ стремленіе къ представливанію (Streben vorzustellen). *Бенеке* также, какъ и Гербартъ, признаетъ, что наши бывшія представленія продолжаютъ существовать въ видѣ безсознательныхъ психическихъ диспозицій, при чемъ только тѣ изъ нашихъ представленій сопровождаются сознаніемъ, которымъ присуща наивысшая степень интенсивности. По *Карнери* всякая чувственная интуиція, напр., воспріятіе разстоянія, есть безсознательное умозаключеніе; слѣдовательно, мы совершаемъ безсознательныя умозаключенія на каждомъ шагу. Безсознательныя заключенія принимали и Шопенгауэръ, Гельмгольцъ, Цёльнеръ, Вундтъ. Для *Іерузалема* безсознательное есть категорія или пріемъ мысли, безъ котораго мы не можемъ обойтись въ объясненіи душевной жизни. Безсознательное постоянно дѣйствуетъ на сознательную душевную жизнь, вплетается въ нее, и въ перцепціи, напримѣръ, ясномъ, сознательномъ воспріятіи кроется безсознательное заключеніе. По взглядамъ Ульрици, помимо ощущеній, воспріятій, заключеній безсознательными могутъ быть и другіе факты душевной жизни: любовь, страсть, антипатія, боязнь и т. п. *Т. Липпсъ*, *Геффдингъ*, *Шаллеръ* и др. сходятся въ томъ, что постоянной основой всякой отдѣльной духовной дѣятельности является непосредственно несознаваемое совокупное содержаніе души. Большое и важное мѣсто въ нашей психикѣ отводитъ безсознательному и *Паульсенъ:* безсознательное представляетъ собой пониженную степень или форму сознанія, задній смутный фонъ сознанія, который постоянно отражается въ природѣ и направленіи

сознательныхъ чувствъ и стремленій. „Въ каждое мгновеніе процессы въ сознаніи опредѣляются совокупнымъ дѣйствіемъ всѣхъ элементовъ, начиная съ наиболѣе сознаваемыхъ и кончая совершенно забытыми, которые, однако, поскольку они опредѣляютъ собой общій строй душевной жизни, не сдѣлались совсѣмъ недѣятельными и недѣйствительными“ [1]).

Своей кульминаціонной точки достигло понятіе безсознательнаго въ мышленіи *Гартмана*, въ его системѣ „философіи безсознательнаго“, первый томъ которой содержитъ богатый фактическій матеріалъ, имѣющій чисто психологическій интересъ. Если „безсознательное“ является внутренней абсолютной сущностью мірового процесса, принципомъ всей дѣйствительности, то оно, конечно, представляетъ собой скрытую основу и нашей индивидуальной душевной жизни, нашего сознательнаго „я“. Подсознательное „я“ по своей структурѣ и дѣятельности подобно сознательному „я“, но существуетъ независимо отъ него и можетъ имѣть совсѣмъ другое, иногда болѣе высокое содержаніе и направленіе, чѣмъ второе „я“. Вотъ, напр., его извѣстныя слова по этому поводу: „Не будемъ приходить въ отчаяніе оть того, что нашъ умъ такъ поглощенъ практическими интересами и такъ приниженъ отъ того, что въ насъ такъ мало поэзіи и духовности; въ сокровенномъ святая святыхъ каждой души обитаетъ чудесное нѣчто, нами не сознаваемое, которое грезитъ и молится въ то время, какъ мы трудимся ради насущнаго хлѣба“.

Но его теорія и классификація видовъ безсознательнаго содержатъ слишкомъ много произвольнаго и метафизически-гипотетичнаго, чтобы онѣ могли служить прочной базой для разработки безсознательнаго въ психологическомъ смыслѣ. Но нельзя отрицать, что Гартманъ своимъ ученіемъ о безсознательномъ сильно содѣйствовалъ росту интереса къ проблемамъ и явленіямъ безсознательнаго, указалъ на огромную роль этого фактора въ нашей психической жизни и собралъ много интересныхъ и важныхъ фактовъ, относительно способовъ и характера его дѣятельности. Этимъ мы и ограничимъ нашъ историческій экскурсъ, не претендуя на полноту приводимыхъ именъ и взглядовъ. Однако есть психологи и философы, которые отрицаютъ самое существованіе безсознательныхъ психическихъ фактовъ или элементовъ, какъ, напр., Лотце, старшій Милль, Спенсеръ, Бэнъ, Брентано, Мюнстербергъ, Рибо. Къ понятію безсозна-

[1]) F. Paulsen. Einleituug in die Philosophie. Stuttgart und Berlin 1906, 16 изд., стр. 139—140.

тельнаго психическаго относятся отрицательно большею частью тѣ ученые, которые или отожествляютъ психическое съ непосредственнымъ сознаніемъ и самосознаніемъ, или сводятъ безсознательное просто къ механизму физіологическихъ процессовъ и элементовъ тѣлеснаго организма. Вопросъ о психической или физіологической природѣ безсознательнаго является первой важнѣйшей стороной или фазой въ проблемѣ безсознательнаго. Прежде чѣмъ описывать и классифицировать явленія подсознательнаго во имя психологическихъ задачъ, мы должны знать, оперируемъ ли мы при этомъ съ чѣмъ-то физіологическимъ или психическимъ, психично ли безсознательное или физіологично, другими словами—должно быть устранено утвержденіе, что выраженіе „безсознательные душевные факты“ содержитъ въ себѣ contradictio in adjecto и необходимо доказать, что безсознательное или подсознательное есть вообще психическая реальность. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что рѣшеніе вопроса—физіологично ли безсознательное? не затрагиваетъ вопроса о томъ, насколько безсознательное опредѣляется физіологическими условіями индивидуальнаго организма.

II.

Итакъ, передъ нами стоитъ вопросъ: существуютъ ли психическіе элементы или процессы, которые не сопровождаются сознаніемъ? другими словами—существуютъ ли безсознательные или подсознательные элементы души?

Какъ нельзя смѣшивать, отожествлять термины психическое и и самосознаніе, такъ нельзя приравнивать другъ другу понятія „душа“, психическое, психика и сознаніе: понятіе души или психическаго безусловно шире понятія сознанія, процессовъ сознанія. Что касается, во-первыхъ, отношенія психическаго къ самосознанію, то слишкомъ очевидно, что не всякій психическій процессъ и не всякое переживаніе сопровождается самосознаніемъ; послѣднее же понимается здѣсь, какъ знаніе я или личности о томъ, что именно оно является субъектомъ своихъ переживаній. Младенцы переживаютъ свои душевныя состоянія безъ всякой рефлексіи самосознанія, ибо послѣднее у нихъ еще не возникло, они знаютъ о своихъ переживаніяхъ, сознаютъ ихъ, но не связываютъ ихъ съ своимъ „я“. Самосознаніе, опознаніе личнаго „я“ далеко не всегда сопровождаетъ переживанія и взрослой развившейся личности, особенно когда мы совсѣмъ погружаемся въ какое-либо внѣшнее впечатлѣніе, объектъ внѣшняго міра или увлекаемся какой-либо идеей, какъ таковой. Самосознаніе

или личная рефлексія, такимъ образомъ, есть важная, но не постоянная функція сознанія или переживаній,—непосредственныхъ психическихъ процессовъ. Подъ сознаніемъ же здѣсь разумѣется всякое переживаніе, о которомъ знаетъ опредѣленное „я", всякій психическій процессъ, который воспринимается имъ. И вотъ и тутъ можно опять-таки утверждать, что сознаніе, какъ знаніе „я" о своихъ переживаніяхъ, есть одна изъ главныхъ, но не есть единственная и *постоянная* функція души или психическаго, т.-е. не всякое психическое состояніе всегда и полностью сознается или ясно воспринимается; тамъ, гдѣ кончается сознаніе, не всегда начинается не-психическое или физіологическое. Если человѣкъ, напр., засыпаетъ, то это не значитъ, что онъ лишается души,—его душа не исчезаетъ и не уничтожается, исчезаетъ или угасаетъ лишь его сознаніе, душа его переходитъ въ извѣстномъ смыслѣ въ бездѣятельное—безсознательное состояніе, чтобы опять сразу или постепенно вернуться къ сознанію, сознательному и самосознающему состоянію. Размышляя объ этомъ обыденномъ фактѣ, приходится признать, что было бы слишкомъ произвольно, фантастически и непонятно, принимать, что данная индивидуальная тожественная душа то уничтожается, то творится вновь. Не менѣе произвольнымъ и непонятнымъ было бы допущеніе, что душа и ея специфическое содержаніе при переходѣ отъ сознанія къ безсознательному превращается въ нѣчто физіологическое и до повторнаго претворенія его въ сознаніе „сохраняется" въ мозгу въ видѣ какихъ-то физіологическихъ слѣдовъ. Не проще и не правильнѣе ли принять, что душа есть относительно или абсолютно постоянная основа сознанія, и что послѣднее есть лишь относительно постоянная и болѣе или менѣе интенсивная функція души? При этомъ мы исходимъ изъ эмпирическаго понятія души, называя этимъ именемъ совокупное содержаніе и связь нашихъ наличныхъ и возможныхъ переживаній, единство индивидуальнаго опыта, о которомъ непреложно свидѣтельствуютъ наше самонаблюденіе. Наша индивидуальная душевная жизнь представляетъ собой органическое цѣлое и включаетъ въ себя все, что актуально переживается и болѣе и болѣе или менѣе ясно сознается въ данный моментъ и все то, что когда-либо вообще переживалось нами въ той или иной формѣ и въ большей или меньшей степени опредѣляетъ характеръ и направленіе того, что съ сознаніемъ и самосознаніемъ переживается въ данный моментъ нашего психическаго бытія.

Въ каждый данный моментъ въ силу *узости сознанія* и *вниманія* мы охватываемъ и ясно воспринимаемъ или сознаемъ лишь небольшую часть нашей душевной жизни, нашей психики; остальная

громадная часть содержанія нашего душевнаго опыта образуетъ собой область малосознаваемаго, подсознательнаго въ узкомъ смыслѣ и безсознательнаго. Безсознательное есть, такимъ образомъ, особая ступень сознанія или особый видъ существованія психическаго. Споръ о возможности безсознательныхъ психическихъ явленій или состояній возможенъ лишь до тѣхъ поръ, пока психическое приравнивается сознанію, а послѣднее отожествляется съ знаніемъ я о своихъ переживаніяхъ и самосознаваніемъ. Но, какъ мы видѣли, фактическія и теоретическія соображенія обнаруживаютъ произвольность и необоснованность такого предположенія. Итакъ, понятіе безсознательнаго есть понятіе, создаваемое изъ данныхъ несомнѣннаго психическаго опыта и на основѣ необходимаго его гипотетическаго восполненія. Попытаемся же теперь подробнѣе дифференцировать это понятіе и показать его связь съ другими основными фактами и понятіями психологіи.

Безсознательное, подсознательное и сознаніе, сознательное — понятія явно соотносительныя. Для того, чтобы уяснить первое, надо отчетливо представить признаки полнаго и высшаго, вполнѣ яснаго сознанія, надо опредѣлить, такъ сказать, максимумъ сознательнаго. Итакъ, какое переживаніе или состояніе нашей души мы считаемъ объектомъ и проявленіемъ максимальнаго сознанія, или состояніемъ наиболѣе сознательнымъ? Существуютъ пять такихъ главныхъ признаковъ максимальной сознательности: мы называемъ какое либо психическое состояніе или комплексъ максимально-сознательнымъ, объектомъ полнаго, яснаго и актуальнаго сознанія, если оно:

1) воспринимается вполнѣ ясно, отчетливо и интенсивно,

2) если оно замѣчается, если на него направлено вниманіе,

3) если этотъ комплексъ воспринимается сразу во всей своей полнотѣ, во всемъ своемъ составѣ,

4) если онъ воспринимается или переживается съ самосознаніемъ, рефлексіей, съ отнесеніемъ къ личному „я“, опознается имъ и апперцепируется какъ его переживаніе,

5) если онъ можетъ быть произвольно удерживаемъ или вызываемъ по желанію даннаго „я“.

Итакъ, 1) ясность, отчетливость и интенсивность, 2) направленіе вниманія, 3) наличная полнота, 4) самосознаніе и 5) возможность свободнаго отношенія „я“ къ своему состоянію,—вотъ пять признаковъ или свойствъ максимальнаго сознанія. Отсутствіе же или ослабленіе одного или нѣсколько изъ этихъ 5 моментовъ, признаковъ приближаетъ данное психическое состояніе къ тому или иному типу

подсознательнаго или безсознательнаго. Сонъ, лишенный сновидѣній, будетъ въ такомъ случаѣ полной противоположностью максимума сознанія, крайнимъ случаемъ безсознательнаго состоянія души. Между абсолютнымъ сномъ и полной сознательностью, этими двумя крайними состояніями, можно отнести всѣ случаи и виды безсознательныхъ душевныхъ явленій по мѣрѣ полнаго или частичнаго отсутствія или присутствія въ нихъ названныхъ пяти признаковъ максимальнаго сознанія. Первые три признака или точки зрѣнія—ясность, вниманіе и полнота являются наиболѣе существенными для соотносительнаго опредѣленія подсознательнаго: ослабленіе одного или всѣхъ этихъ моментовъ неизбѣжно превращаетъ данное сознательное психическое состояніе въ менѣе сознательное, подсознательное или безсознательное; остальные два признака имѣютъ только добавочное значеніе—ихъ отсутствіе не дѣлаетъ извѣстное переживаніе несознательнымъ или безсознательнымъ въ настоящемъ смыслѣ, а въ условномъ, и только усиливаетъ подсознательный характеръ какого-либо состоянія, ставшаго подсознательнымъ въ виду его неясности, или незамѣчанія или неполнаго воспріятія его.

Обратимся теперь подробнѣе къ разсмотрѣнію перваго аспекта сознанія—ясности или неясности и связанной съ нимъ первой группы подсознательныхъ психическихъ явленій. Наше сознаніе въ любой моментъ времени представляетъ собой комплексъ измѣнчивыхъ переживаній или впечатлѣній, изъ которыхъ одни воспринимаются переживающимъ субъектомъ ясно, отчетливо и достаточно интенсивно, а другія, въ силу узости вниманія, сознаются неясно, смутно, слабо, неопредѣленно. Содержаніе сознанія въ этомъ смыслѣ уподобляютъ зрительному полю, одновременно заполненному множествомъ разнообразныхъ предметовъ: небольшая часть ихъ, находящаяся въ фокусѣ зрѣнія, видима съ наибольшей ясностью, остальныя же впечатлѣнія, по мѣрѣ удаленія отъ фиксаціонной точки зрѣнія къ периферіи, воспринимаются съ убывающей ясностью, становятся все болѣе и болѣе смутными и неопредѣленными. Такъ и въ самомъ сознаніи различаются центръ и периферія его, каковое различіе обусловливается фактомъ узости вниманія, не позволяющимъ намъ одновременно ясно воспринимать или сознавать большое количество нашихъ наличныхъ психическихъ состояній; мы „сразу можемъ выслушивать лишь небольшое количество просителей“, какъ выразился одинъ психологъ. Тѣ психическіе элементы, которые находятся въ центрѣ сознанія или пробѣгаютъ чрезъ фиксаціонную точку вниманія, сознаются наиболѣе ясно и отчетливо и образуютъ ясный центральный, сознательный комплексъ нашей душевной жизни; тѣ же элементы и

состоянія, которыя воспринимаются периферіей или краемъ нашего сознанія, всегда болѣе или менѣе неясны, расплывчаты, неопредѣленны и образуютъ мало-сознательный или подсознательный фонъ нашей сознательной душевной жизни, подсознательный фонъ центральнаго сознательнаго комплекса нашего „я". Сознаніе, его содержаніе, характеръ и интенсивность неразрывно связаны съ вниманіемъ, сосредоточивающимся на нѣкоторыхъ элементахъ сознанія, исключающимъ остальные элементы и тѣмъ самымъ дѣлающимъ первые объектами яснаго и интенсивнаго сознанія. Вниманіе есть именно концентрирующая, проясняющая и упорядочивающая функція души; чѣмъ больше ослабляется и разстраивается дѣятельность вниманія, тѣмъ неяснѣе, неопредѣленнѣе и часто хаотичнѣе становится содержаніе нашего сознанія, тѣмъ больше располагается или расплывается оно въ подсознательной области или полосѣ нашей психики. Такимъ образомъ, наше ясное актуальное сознаніе можетъ выслушать только немногихъ просителей, можетъ ясно сознавать лишь немногія впечатлѣнія и внутреннія состоянія, оно должно активно исключать остальныя изъ центральнаго поля сознанія, оставляя ихъ на его периферіи или подъ порогомъ яснаго сознанія, при чемъ эти исключенные, т.-ск., остающіеся въ тѣни подсознательные процессы и элементы имѣютъ тенденцію входить въ свѣтъ центральнаго сознанія. Активное сознаніе или вниманіе находится въ постоянномъ соотношеніи и взаимодѣйствіи съ этой сферой неясныхъ подсознательныхъ элементовъ, при чемъ отношеніе это обратно пропорціонально: т.-е. чѣмъ слабѣе наше активное контролирующее сознаніе или выбирающее вниманіе, тѣмъ сильнѣе вліяніе периферически—подсознательнаго [1]) на наше совокупное сознаніе. Это вліяніе выражается въ трехъ главныхъ формахъ: 1) эти неясные подсознательные элементы появляются въ сознаніи или въ большемъ количествѣ, или 2) въ большемъ безпорядкѣ и случайной хаотичности, или 3) большемъ однообразіи и скудости. Такъ это бываетъ, напримѣръ, при умственномъ утомленіи или пассивномъ, блуждающемъ мечтаніи. Такихъ неясныхъ, подсознательныхъ, пассивно воспринятыхъ впечатлѣній особенно много накопляется въ нашей душѣ во время дѣтства, когда наша способность активнаго и яснаго вниманія еще не достаточно развита и напрактикована. Эти впечатлѣнія образуютъ матеріалъ нашей неясной подсознательной памяти, которая впослѣдствіи часто играетъ огромную роль въ опредѣленіи особенностей нашей психики, нашего характера. Но здѣсь мы уже имѣемъ дѣло съ третьей группой подсозна-

[1]) А также и другихъ видовъ подсознательныхъ элементовъ,—какъ это дальше увидимъ.

тельнаго — потенціально и латентно — безсознательнаго, — группой самой широкой, разнообразной и важной. Однако мы должны еще разъяснить *вторую* группу подсознательнаго. Къ ней относятся состоянія незамѣчаемыя или незамѣченныя, безотчетныя, неапперцепированныя, поскольку подъ апперцепированіемъ здѣсь понимается направленіе осмысливающаго вниманія, — вниманіе, руководимое нѣкоторой задачей. Состоянія ясныя и отчетливыя большею частью воспринимаются съ вниманіемъ, лежатъ въ фиксаціонной точкѣ вниманія, но они могутъ восприниматься достаточно ясно и безъ обращенія особаго на нихъ вниманія, направленнаго въ другую сторону, занятаго другой цѣлью, вслѣдствіе чего они и остаются незамѣченными или неопознанными. Обыденнымъ примѣромъ такихъ неапперцепированныхъ фактовъ подсознательнаго служатъ незамѣчаемыя явленія или впечатлѣнія въ состояніи разсѣянности, т.-е. разсѣянности нашего вниманія, когда оно не синтезируетъ ихъ съ комплексомъ яснаго, логическаго или центральнаго сознанія,—не опознаетъ ихъ. Психическія содержанія неясныя, смутныя слабо сознаваемыя и, кромѣ того, незамѣчаемыя образуютъ въ этомъ усложненномъ видѣ усиленный, сгущенный типъ подсознательнаго, подсознательное психическое явленіе въ еще болѣе полномъ смыслѣ этого слова.

Третья категорія безсознательнаго стоитъ въ связи съ *узостью объема сознанія*. Подъ объемомъ сознанія разумѣется количество и разнообразіе психическихъ элементовъ, „сочетанныхъ, какъ говоритъ Вундтъ, въ данный моментъ въ сознаніи“, масса охватываемаго одновременно психическаго содержанія. Въ качествѣ мѣрила объема сознанія Вундтъ использовалъ сложныя располагающіяся во времени представленія (ритмическія звуковыя расчлененія), особенность которыхъ та, что въ фиксаціонной точкѣ вниманія всегда помѣщается часть, принадлежащая настоящему моменту; элементы комплекса, относящіеся къ недавнему прошлому, лежатъ внѣ фиксаціонной точки вниманія, но не внѣ сознанія, а элементы, относящіеся къ болѣе далекому времени, уже исчезли изъ наличнаго, актуальнаго сознанія. „Если, наприм., заставить воздѣйствовать на ухо рядъ ударовъ въ тактъ, то ощущенія, непосредственно ему предшествующія, находятся еще очевидно въ фиксаціонномъ полѣ сознанія въ то время, какъ апперципируется звукъ наличный въ настоящій моментъ, но ихъ ясность уменьшается тѣмъ болѣе, чѣмъ они больше удалены во времени отъ только-что апперципированнаго впечатлѣнія, а начиная съ извѣстной границы, впечатлѣнія, лежащія дальше, совершенно исчечаютъ изъ области сознанія. Если удастся опредѣлить эту границу, то тѣмъ самымъ будетъ найдена непосредственная мѣра

для объема сознанія въ тѣхъ условіяхъ, которыя были даны въ опытѣ“ [1]).

Въ результатѣ произведенныхъ опытовъ обнаружено, что объемъ сознанія колеблется между 16 и 40 простыми впечатлѣніями, смотря по тому, въ сколь сложныя образованія сочетаются при этомъ данныя впечатлѣнія. Итакъ, мы заразъ можемъ охватить и сознавать весьма ограниченную часть полнаго психическаго содержанія, въ которое входитъ все то, что переживается нами въ данный моментъ и когда-либо было пережито и сохраняется, такъ сказать, подъ порогомъ сознанія. Для того, чтобы это содержаніе осознавалось, оно должно послѣдовательно входить въ поле нашего актуальнаго наличнаго сознанія. Тѣ элементы или стороны послѣдовательно осознаваемаго комплекса, которые, какъ таковые, еще не предстали актуальному сознанію, существуютъ, такимъ образомъ, въ скрытомъ, латентномъ видѣ подъ порогомъ сознанія, какъ сфера безсознательнаго въ болѣе узкомъ смыслѣ. Это — третья группа подсознательныхъ психическихъ фактовъ,—классъ *потенціально-безсознательнаго.* Сюда относятся, говоря въ самыхъ общихъ терминахъ, прежде всего и главнымъ образомъ память, далѣе—привычки, психическія диспозиціи и скрытыя, безсознательныя причины нашихъ какимъ-либо образомъ сознаваемыхъ дѣйствій и переживаній. Это—безсознательная, отчасти постоянная и отчасти измѣняющаяся, основа нашего актуальнаго сознанія, нашего сознательнаго „я“. Въ конкретномъ содержаніи нашей психики ничто не находится въ состояніи абсолютнаго покоя, но весь ея составъ находится въ постоянномъ движеніи и измѣненіи, живомъ всепроникающемъ взаимодѣйствіи и творчествѣ. Подсознательная или безсознательная дѣятельность нашей психики сама по себѣ недоступна намъ и нѣкоторымъ образомъ познается лишь посредствомъ ея сознаваемыхъ продуктовъ и въ своемъ *вліяніи* на наше центральное и перифирическое сознаніе. Въ связи съ этимъ различается *статически* - безсознательное и *динамически* - безсознательное. Къ статически - безсознательному относятся тѣ элементы и процессы безсознательнаго, которые не воздѣйствуютъ, не вліяютъ замѣтнымъ и опредѣленнымъ образомъ на наше сознательное „я“, находятся въ этомъ смыслѣ, такъ сказать, въ состояніи относительнаго бездѣйствія или покоя. Къ динамически-безсознательному принадлежатъ тѣ явленія скрытаго содержанія психики, которыя сильно, замѣтно вліяютъ на переживанія и дѣйствія нашего сознательнаго я, порождаютъ въ нашемъ сознаніи

[1]) Вильгельмъ Вундтъ. Очеркъ психологіи. Переводъ Д. В. Викторова. Изд. Московскаго Психологическаго Общества. Москва, 1897 г., стр. 253.

извѣстные комплексы образовъ и мыслей, состоянія аффектовъ и воли, опредѣляютъ характеръ и направленіе нашихъ сознаваемыхъ переживаній и отражаются въ нихъ. Это именно огромная сфера всякихъ безсознательныхъ, дѣятельныхъ причинъ и потенцій такъ или иначе сознаваемыхъ дѣйствій. Динамически-безсознательное въ свою очередь можетъ носить двоякій характеръ—*раціональный* или *ирраціональный*. Раціонально оно бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда оно представляетъ собой какъ бы скрытое потенціальное дополненіе или продолженіе нашего сознательнаго и самознающаго я, которое въ этомъ смыслѣ является носителемъ комплекса относительно постоянныхъ и привычныхъ представленій, чувствъ и господствующихъ стремленій, руководимыхъ извѣстными сознательными этическими и логическими цѣлями. Этотъ комплексъ составляетъ именно содержаніе нашей сознательной, разумной или раціональной личности, ядро нашего личнаго самосознательнаго „я“. Тѣ психическіе элементы, которые когда-либо входили въ составъ этого комплекса, ассимилировались съ нимъ, въ любой моментъ опять могутъ входить въ него или быть воспроизведены какъ нѣчто привычное, знакомое и организованное, потенціально, скрыто содѣйствуютъ сохраненію и функціонированію нашей сознательной личности, принадлежатъ къ раціональному типу динамически-безсознательнаго. Съ этой стороны нашей души мы сами себѣ и другимъ являемся и кажемся чѣмъ-то устойчивымъ, знакомымъ, привычнымъ, стереотипнымъ и въ извѣстной мѣрѣ предугадываемымъ. Въ противоположность этому, ирраціонально—безсознательное отмѣчено характеромъ чего-то новаго, неожиданнаго, часто прихотливаго, смутнаго и трудно уловимаго, а также противнаго сознательному „я“. Это—воздѣйствія и проявленія той скрытой дѣятельности смутныхъ элементовъ нашей души, матеріалъ которыхъ хотя и прошелъ черезъ актуальное сознаніе, но онъ болѣе или менѣе преобразованъ и видоизмѣненъ въ лабораторіи ея безсознательной дѣятельности. Продукты и элементы этого подвида динамическихъ безсознательныхъ фактовъ души входятъ въ сознаніе какъ-бы самопроизвольно, непосредственно не зависятъ или мало или даже совсѣмъ не зависятъ отъ опредѣленныхъ усилій сознательной личности. Это по-преимуществу стихійная и оплодотворяющая сфера нашей душевной жизни. Она служитъ источникомъ вдохновенія, творческой работы неожиданныхъ дѣйствій, часто быстрыхъ и остроумныхъ словъ и отвѣтовъ, необычныхъ и сразу необъяснимыхъ чувствъ и настроеній и т. п. Изъ нея же часто проистекаютъ и явленія отрицательнаго характера, напр. глупость, легкомысліе, низкія влеченія и нѣкоторыя душевныя разстройства или болѣзни.

Приведемъ теперь, для болѣе подробной иллюстраціи дѣятельности динамически—безсознательнаго нѣсколько спеціальныхъ примѣровъ. Не рѣдко утромъ у насъ появляется пріятное и иногда даже цѣлый день не покидаетъ веселое или же тревожное, угнетенное и мрачное настроеніе, для котораго мы вначалѣ никакъ не можемъ найти причину или поводъ, затѣмъ внезапно намъ становится ясно, что причина такого настроенія кроется въ пріятныхъ или непріятныхъ отпугивающихъ сновидѣніяхъ [1]), видѣнныхъ ночью. Образы и содержаніе этого сновидѣнія были скрыты въ глубинѣ безсознательнаго, но ихъ воздѣйствіе на сознаніе выражалось какъ это часто бываетъ, въ формѣ странныхъ и необъяснимыхъ сначала настроеній; послѣднія, такимъ образомъ, являются эмоціональнымъ рефлексомъ или отраженіемъ скрытаго еще подъ порогомъ сознанія психическаго комплекса. Тутъ слѣдуетъ замѣтить, что чувства вообще быстрѣе захватываютъ наше сознаніе, чѣмъ мысли и представленія. Если мы желаемъ вспомнить рядъ реальныхъ событій, съ которыми связаны особыя эмоціальныя переживанія, то прежде чѣмъ мы успѣемъ обозрѣть этотъ рядъ или прежде чѣмъ оно предстанетъ нашему сознанію, соотвѣтствующіе чувства, настроенія, аффекты, заполняютъ наше сознанія сами по себѣ и часто въ такомъ видѣ опредѣляютъ наши поступки и желанія. Такъ, внезапно всплывшіе отъ звуковъ колокола въ Пасхальное утро эмоціональные звуки неосознанныхъ воспоминаній дѣтства воспрепятствовали Фаусту выпить смертный ядъ.

Чувства, эмоціи являются вообще наиболѣе частымъ, можно сказать, постояннымъ и мощнымъ орудіемъ и формой вліянія подсознательныхъ комплексовъ на наше сознаніе, что стоитъ въ прямой связи съ ихъ большей экспансивностью, подвижностью и быстротой распространенія. Этой интимной связью чувствъ съ безсознательной областью нашей психики, въ свою очередь, часто объясняется неопредѣленный, капризный, неуловимый и часто непонятный характеръ нашихъ эмоціональныхъ переживаній.

Динамически—безсознательное является, какъ уже было упомянуто, дѣятельной основой всякаго вида творчества, творческаго вдохновенія. Оно же играетъ огромную роль въ феноменѣ любви, которая въ своей подлинной сути также есть творчество, „рожденіе въ красотѣ, какъ въ тѣлесномъ, такъ духовномъ смыслѣ“, какъ говоритъ Платонъ, или творческое стремленіе къ безсмертію или вѣчности и тоска по восполненію и завершенію своей личности. Для

[1]) О нихъ, какъ особой формѣ формѣ подсознательной дѣятельности души, будетъ рѣчь дальше.

натуралистически или только біологически мыслящихъ людей это стремленіе къ безсмертію сводится просто къ инстинкту продолженія рода; продолженіе рода и есть то желанное безсмертіе, къ которому безсознательно влечетъ людей „мудрый геній пола“, какъ (приблизительно) выражается Шопенгауэръ. Какъ бы не толковалась эта цѣль любви, но для большинства обыкновенныхъ людей она остается неосознанной, безсознательной и въ этомъ чувствѣ и влеченіи они слѣдуютъ полусознательному инстинкту, поскольку подъ послѣднимъ понимается стремленіе и дѣятельность, мотивы и нѣкоторыя стадіи которой не сознаются или же сознаются слабо и смутно. Творческій характеръ безсознательнаго фактора въ любви выражается въ томъ, что она оказываетъ глубокое вліяніе на безсознательное содержаніе души, на дремлющія потенціи ея чувствъ, стремленій и идей, вызывая ихъ къ дѣятельной жизни въ сознаніи, взволновываетъ все существо, всю душу человѣка и вноситъ въ него же очарованіе кипучей и яркой жизни, прелесть новизны и пѣвучей легкости и какъ бы расширяетъ ея обыденные предѣлы. Любовь (въ своемъ положительномъ смыслѣ) есть какъ-бы волшебное жезло, которое невѣдомая рука прикасаетъ къ сферѣ прекрасныхъ возможностей сублиминальнаго сознанія и тѣмъ открываетъ живые источники фантазій, мыслей и чувствъ, и далѣе—жезло, по мановенію котораго надъ всей нашей жизнью начинаетъ сіять многоцвѣтная радуга счастья, радости блаженства. Тѣмъ, что въ феноменѣ любви мощно, а иногда и вполнѣ опредѣляющимъ образомъ дѣйствуютъ безсознательныя силы души, объясняется пріятное, но часто и мучительное и трагическое сознаніе того, что мы какъ будто находимся въ чужой власти, какъ будто на струнахъ нашей души играетъ чужая рука.

„Auf welches Instrument sind wir gespannt
Und welcher Spieler hat uns in der Hand?“ (Rilke).

Также и на нѣкоторые случаи такъ называемой „романтической любви“ или влюбленія съ перваго взгляда явленія безсознательной динамической памяти и незамѣченнаго безсознательнаго проливаютъ нѣкоторый свѣтъ. Какъ извѣстно, контрасты обычно тяготѣютъ другъ къ другу въ любви. Если сознанію любящаго остается скрытымъ и неопознаннымъ тотъ контрастъ въ любимомъ существѣ, который внезапно и инстинктивно привлекаетъ его, пробуждаетъ въ немъ эротическое влеченіе, то мы имѣемъ дѣло съ такой романтической любовью „съ перваго взгляда“. Это происходитъ и такъ, что въ любимомъ существѣ что-то напоминаетъ, говоритъ безсознательной памяти любящаго о чемъ-то привлекательномъ, дорогомъ

или сходномъ съ чертами его бывшаго „идеала“. Эмоціональное воздѣйствіе этой безсознательной памяти и выражается въ чувствѣ любви къ данному лицу. Дѣятельность безсознательнаго въ области эротики и близко къ ней стоящихъ фактовъ всѣмъ очень хорошо извѣстна въ проявленіяхъ безсознательнаго типичнаго женскаго кокетства, своеобразной игры, которую часто безсознательное диктуетъ всему существу и выраженію женской психики.

Художественное творчество есть особенно богатая, непосредственная и цѣнная функція безсознательной сферы; основой и источникомъ его считается особаго рода „вдохновеніе“. Уже само слово „вдохновеніе“ указываетъ на то, что сущность этого явленія кроется въ безсознательномъ и свободномъ, какъ дыханіе вѣтра, воздѣйствіи силъ, исходящихъ изъ нѣдръ нашей души, въ которыя не проникаетъ свѣтъ и контроль обыденнаго раціональнаго сознанія. Сущность искусства состоитъ въ такомъ гармоническомъ выраженіи или воплощеніи идей и переживаній въ конкретныхъ образахъ и формахъ, которое порождаетъ въ насъ чувство красоты. И вотъ, безспорно, каждый живой и истинно художественный образъ искусства, каждый поэтическій символъ въ своихъ первыхъ и главныхъ контурахъ не есть обдуманно, по извѣстнымъ и сознательно примѣненнымъ правиламъ формъ граненный кристаллъ, но жемчугъ, выбрасываемый изъ глубинъ взволнованной вдохновеніемъ сферы динамически-подсознательнаго. При этомъ предшествующій образъ и ритмическое вчувствованіе, напр., въ созданіи стиха, является какъ бы особой своеобразной силой или своего рода психическимъ магнитомъ, который, скользя по поверхности сознанія, дѣйствуетъ на творческій матеріалъ безсознательнаго, извлекаетъ оттуда соотвѣтствующіе элементы и содѣйствуетъ безсознательному предварительному оформленію слѣдующаго, гармонирующаго съ первымъ, образа. Поэтому каждый поэтическій символъ и непосредственный ритмическій комплексъ отмѣченъ характеромъ чего-то самопроизвольнаго, нерасчитаннаго и корнями своими уходитъ въ неисчерпаемую и до конца неосвѣтимую глубь безсознательнаго. Однако, было бы ошибочно думать, что сознательному логическому уму въ процессѣ художественнаго творчества принадлежитъ лишь незначительная побочная роль. Логически анализирующій и синтезирующій умъ, память о наблюденномъ и художественный тактъ, т. е. непосредственное и постоянное чувство красоты и гармоніи являются тѣми тремя основными факторами, которые изъ смутнаго и зыбкаго матеріала подсознательныхъ образовъ, случайныхъ ассоціацій, внезапныхъ озареній, внушеній и внутреннихъ музыкальныхъ вибрацій въ дружк-

номъ содѣйствіи создаютъ и формируютъ гармоническіе и завершенные комплексы образовъ, формъ, мелодій и мыслей, какъ предметъ искусства. Можно сказать, первая концепція или идея, вмѣстѣ съ соотвѣтствующими главными образами по большей части появляются безсознательно, хотя и не безъ вліянія сознанія, но планъ произведенія, техническая разработка, использованіе деталей, развитіе основнаго содержанія и окончательная шлифовка требуютъ дѣятельнаго и постояннаго участія раціональнаго сознанія въ этой *работѣ*. Есть художники, которые исходятъ изъ сознательной, ясно формулированной идеи и создаютъ выдающіяся произведенія фантазіи и искусства. Участіе безсознательнаго вдохновенія въ этихъ случаяхъ проявляется въ созданіи тѣхъ образовъ и типовъ, которые въ своей совокупности представляютъ собой конкретное художественное воплощеніе этой идеи или этого замысла. Если у писателя или художника не достаетъ этого творческаго вдохновенія или интуиціи, то въ результатѣ появляются тенденціозныя произведенія, плохо выбранные образы или сухія абстрактныя аллегоріи. Итакъ, еще разъ подчеркиваемъ, художественное творчество, да и вообще всякая цѣнная созидающая дѣятельность требуютъ гармоническаго взаимодѣйствія сознательнаго и безсознательнаго, ума и вдохновенія, обдумыванія и фантазіи; раціональный умъ или сознаніе въ процессѣ художественнаго творчества должны не ослабляться на счетъ фантазіи,— онъ долженъ лишь отвратиться отъ утилитарныхъ, чуждыхъ искусству цѣлей и задачъ. Однако есть крупные писатели, у которыхъ моментъ сознательнаго творчества или сознательной работы беретъ верхъ надъ безсознательной стихіей вдохновенія, внутренняго музыкальнаго трепета, творческой интуиціи. Гете, Пушкинъ осуществляютъ равновѣсіе обоихъ моментовъ; Шиллеръ, а еще больше Лессингъ — болѣе разсудочно, сознательно работающіе писатели,— ихъ произведенія въ большей степени проистекаютъ изъ раціональнаго типа динамически-безсознательнаго, чѣмъ изъ ирраціональной сферы его. Въ этой связи можно упомянуть и Шекспира и Ибсена, какъ двухъ представителей интуитивнаго или раціональнаго творчества въ области драматургіи. Въ музыкѣ такими контрастирующими творцами являются напр., Бахъ и Шубертъ, Римскій-Корсаковъ и Мусоргскій. Верленъ и Фетъ—поэты легкаго музыкальнаго вдохновенія по-преимуществу; въ современной русской поэзіи яркій примѣръ такого различія талантовъ—Брюсовъ и Бальмонтъ: послѣдній безспорно обладаетъ въ большей мѣрѣ непосредственностью легкаго вдохновенія, чѣмъ первый, творящій болѣе сознательно, обдуманно; зато Брюсовъ монументальнѣе, глубже и сильнѣе Бальмонта,

безотчетно брызжущаго полнотой многоцвѣтной поэтической фантазіи, но не рѣдко и пустоцвѣтнымъ фантазированіемъ. Остановимся еще на одномъ важномъ и близкомъ явленіи динамически-подсознательнаго. Это фактъ участія его въ томъ феноменѣ, который называется сознаніемъ личности или своего я, самопереживаніемъ или самосознаніемъ. Личность, какъ уже указывалось, есть живая система или синтезъ относительно постоянныхъ чувствъ, влеченій, диспозицій, ясныхъ волненій и представленій. Ядро сознанія личности составляетъ невыразимое и совершенно индивидуальное чувство и апперцепированіе своего „я“, какъ чего-то неповторимаго, тожественнаго себѣ, ближе неопредѣлимаго и дѣятельнаго центра или средоточія всѣхъ возможныхъ переживаній. Вокругъ и какъ-бы подъ этимъ общимъ чувствомъ группируются болѣе конкретныя переживанія нѣкоторыхъ господствующихъ чувствъ, представленій и стремленій, которыя, хотя они и могутъ быть общими съ такими же чувствами, представленіями и стремленіями другихъ личностей, но вслѣдствіе ихъ сліянія съ абсолютно-индивидуальнымъ центральнымъ чувствомъ своей самости, у каждаго также обладаютъ своимъ вполнѣ своеобразнымъ оттѣнкомъ. Въ комплексъ интеллектуальныхъ элементовъ сознанія личности входятъ представленія о своемъ физическомъ „я“, представленія о своемъ характерѣ, основныхъ жизненныхъ цѣляхъ, соціальномъ положеніи.

Но чувства или чувствованія и волевыя тенденціи являются все же болѣе коренными и рѣшающими компонентами личности, чѣмъ элементы интеллектуальные. Поэтому состоянія абуліи и атюміи, т.-е. разстройства въ жизни воли и чувствъ сопровождаются болѣе или менѣе сильнымъ нарушеніемъ сознанія личности. Основнымъ и наиболѣе постояннымъ эмоціональнымъ ингредіентомъ самопереживанія является своеобразно окрашенное жизненное чувство или „жизнеощущеніе“. Жизненное чувство есть суммарный продуктъ сліянія эмоціональныхъ коррелатовъ или отзвуковъ всѣхъ нашихъ наличныхъ переживаній, бывшихъ переживаній и внутреннихъ диспозицій и волевыхъ потенцій. Въ него входятъ болѣе или менѣе интенсивно сознаваемыя чувства, относящіяся къ органическимъ, раздѣльно несознаваемымъ, ощущеніямъ собственнаго тѣла, чувства, выражающія состояніе нашей воли или активности, наше отношеніе къ міру и людямъ, дѣятельность нашихъ интеллектуальныхъ способностей, свойствъ и пріобрѣтеній и все прошлое нашего индивидуальнаго опыта съ его постоянными потенціями. Въ личномъ жизненномъ чувствѣ какъ-бы конденсируется сознаваемый результатъ всего нашего прошлаго, нашей безсознательной памяти; оно пред-

ставляетъ отраженіе въ актуальномъ сознаніи совокупности нашихъ психическихъ диспозицій, какъ безсознательныхъ основъ извѣстнаго типическаго способа мыслить, чувствовать и дѣйствовать. Диспозиціи, наклонности извѣстны намъ именно только въ ихъ проявленіи, сопровождаемомъ и обычно управляемомъ сознаніемъ. Жизненное чувство у нормальныхъ людей есть взаимодѣйствующая эмоціональныхъ рефлексовъ прошлаго опыта индивида и его настоящаго состоянія и дѣятельности. У физически и духовно здоровыхъ индивидовъ жизненное чувство заключаетъ въ себѣ переживаніе удовольствія, жизнерадости, бодрости, напряженія, у другихъ же оно носитъ депрессивную, пессимистическую, трагическую окраску или характеръ апатіи, неудовлетворенности, безпокойства, недовѣрія и т. п. Въ характерѣ и темпераментѣ человѣка, какъ въ томъ или иномъ типѣ реальнаго проявленія психическихъ особенностей данной личности, жизненное чувство, а, слѣдовательно, вмѣстѣ съ тѣмъ подсознательная основа сознанія нашей личности находятъ свое постоянное и конкретное осуществленіе. Соотвѣтственно этому и характеры бываютъ веселые, жизнерадостные, довѣрчивые, сильные, спокойные или же несчастные, безпокойные, трагическіе, недовѣрчивые, пессимистическіе, апатичные. Интеллектуальная сторона характера, какъ всесторонняго воплощенія жизненнаго чувства, выражается и фиксируется въ опредѣленныхъ сознательныхъ жизненныхъ убѣжденіяхъ или девизахъ жизни. Мы часто забываемъ и вовсе не сознаемъ тѣхъ жизненныхъ фактовъ, того опыта, которому мы обязаны укорененіемъ этихъ убѣжденій; они для насъ становятся какъ бы вполнѣ самостоятельными элементами нашей личности. И необыкновенная сила и послѣдовательность, съ которой мы иногда ихъ защищаемъ передъ другими или „проводимъ въ жизнь“, очень часто диктуется или внушается именно тѣми отдѣльными выдающимися событіями или тѣмъ суммарнымъ жизненнымъ опытомъ, которыхъ мы въ данный моментъ, какъ таковыхъ, не сознаемъ и не представляемъ. Итакъ, мы опять видимъ, что сознаніе и безсознательное находятся въ постоянномъ и интимномъ взаимодѣйствіи между собою. Мы говоримъ именно „во взаимодѣйствіи“, такъ какъ сознаніе, сознательный личный факторъ мощно вліяетъ на подсознаніе и въ большей или меньшей мѣрѣ опредѣляетъ характеръ, силу и направленіе его имманентной жизни и формы и степень его вліянія на актуальное сознаніе. Систематическое воздѣйствіе сознательной жизни и сознательныхъ принциповъ на сферу безсознательной, особенно ирраціонально - безсознательной жизни, осуществляется въ воспитаніи и самовоспитаніи, понимаемыхъ въ смыслѣ примѣненія сознательныхъ

усилій для развитія опредѣленныхъ свойствъ характера или личности. Изъ всего сказаннаго вовсе не слѣдуетъ психологическій и практическій приматъ безсознательнаго надъ сознаніемъ, а лишь живая соотносительность обоихъ факторовъ нашей психики, при чемъ ни то поддерживаютъ, то ограничиваютъ другъ друга.

Къ *четвертому* виду или классу безсознательныхъ, или, точнѣе, подсознательныхъ явленій относятся наличныя психическія состоянія, переживаемыя безъ самосознанія, безъ сознанія ихъ принадлежности къ переживающему ихъ я, безъ рефлексіи самосознанія. Такія состоянія весьма обыденны, но ихъ трудно дифференцировать въ виду невозможности провести рѣзкія степени ясности въ самомъ самосознанія и установить степень рефлективности даннаго переживанія. Во всякомъ случаѣ *безсознательными* эти состоянія являются только по отношенію къ отчетливому *самосознанію*; это простыя перцепціи безъ самоаперцепированія; онѣ могутъ сознаваться очень ясно и интенсивно, но онѣ не опознаются или не замѣчаются, какъ состоянія моего личнаго я, или еще иначе—при нихъ отсутствуетъ или почти отсутствуетъ вниманіе къ своему центральному я, какъ къ субъекту своихъ переживаній. Такъ какъ у большинства людей рефлектирующее самосознаніе вообще слабо развито, то ихъ воспріятія и переживанія также обычно рефлективно-безсознательны, т.-е. переживаются безъ самосознанія. Но здѣсь слѣдуетъ различать два типа случаевъ, въ зависимости отъ того, насколько широко понимается слово самосознаніе или личное рефлектированіе. Если подъ самосознаніемъ понимается основной апперцептивный или апперцепирующій комплексъ конкретнаго содержанія личности въ видѣ ея конкретныхъ сознательныхъ интересовъ, чувствъ, представленій, то конечно, это въ порядкѣ вещей, что всѣ свои болѣе ясныя состоянія мы переживаемъ или сознаемъ какъ принадлежащія къ этому личному комплексу, сознаемъ, что мы такъ или иначе задѣваемся или сознаемъ, что они имѣютъ для насъ тотъ или иной интересъ, большее или меньшее значеніе. Въ связи съ этимъ, выраженіе „эгоцентрикъ“ или „эгоцентрическая личность“ означаетъ или типъ людей, которые постоянно апперцепируютъ свое внутреннее я, всякое переживаніе соотносятъ или связываютъ съ этимъ духовнымъ центромъ (философскій типъ), постоянно заняты имъ, или типъ такихъ людей, которые слишкомъ часто и ясно сознаютъ все воспринимаемое и внутренно переживаемое, какъ такъ или иначе связанное съ интересами ихъ конкретной личности, слишкомъ сильно чувствуютъ его значеніе, вліяніе или безразличіе для ихъ духовнаго или практическаго личнаго благосостоянія; въ послѣднемъ случаѣ мы

чаще употребляемъ слово эгоистъ, эгоизмъ, эгоистическое сознаніе. Въ противоположность этимъ, натурами непосредственными или безсознательными поэтому называютъ такихъ людей, которые не рефлектируютъ надъ своими состояніями и воспріятіями, переживаютъ ихъ безъ центральнаго самосознанія или же людей, которые не сознаютъ всякаго своего переживанія, какъ минусъ или плюсъ для ихъ интересовъ, для ихъ благополучія, не замѣчаютъ этой ихъ связи или цѣнности. Но въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ дѣло собственно съ рефлективно-безсознательнымъ, относящимся ко второй основной категоріи подсознательнаго. Рефлективно-безсознательное (въ смыслѣ здѣсь только-что установленномъ), т.-е. переживаемое безъ самосознанія, состояніе становится еще болѣе безсознательнымъ вообще, если оно, кромѣ того, неясно, слабо, смутно, утопаетъ какъ бы въ туманномъ отдаленіи. — И таково собственно правило, что психическіе элементы и процессы неясные, периферическіе и слабые по большей части переживаются безъ личной апперцепціи, безъ рефлексіи самосознанія, они такъ сказать вдвойнѣ подсознательны.

Въ *пятую* основную и послѣднюю категорію подсознательныхъ явленій входятъ тѣ наши психическія состоянія и комплексы, которые противоположны по своей природѣ пятому признаку максимальной сознательности—самопроизвольной активности сознательнаго „я“. Сюда относятся всѣ тѣ психическія явленія или переживанія, которыя не зависятъ отъ нашей личной сознательной воли, которыя, такъ сказать, произвольно и пассивно навязываются нашему сознанію, не подчиняются контролю и руководству нашей сознательной разумной личности. Безсознательное въ этомъ смыслѣ—синонимъ всего произвольнаго, невольнаго, безотчетнаго, въ отношеніи къ чему мы чувствуемъ себя пассивными и несвободными, ограничиваемыми въ своихъ сознательныхъ воздѣйствіяхъ. Безсознательное въ этомъ психическомъ смыслѣ часто ошибочно смѣшивается съ рефлекторно-безсознательнымъ, автоматическимъ или невольнымъ въ физіологическомъ смыслѣ, которое принадлежитъ къ механизму физической причинности. Нельзя отрицать, что эта область безсознательнаго очень сложна, мало изслѣдована и допускаетъ различныя толкованія и объясненія. Но несомнѣнно одно,—что все, что есть невольно возникшаго и происходящаго въ теченіи и составѣ нашихъ внутреннихъ переживаній, относится къ жизни психической: психическій автоматизмъ и психическая автоматизація не заключаютъ въ себѣ ничего противорѣчиваго и представляютъ собой явленія обыденной психической жизни. Что же касается автоматическихъ или рефлекторно-безсознательныхъ движеній нашего тѣла, къ кото-

рымъ спеціально и относится физіологическое понятіе рефлекторный, то здѣсь во многихъ случаяхъ возможенъ споръ о томъ, принадлежитъ ли это движеніе по своимъ мотивамъ всецѣло къ механизму физіологической причинности. Дѣло въ томъ, что данное невольное тѣлесное движеніе можетъ вызываться вліяніемъ или дѣйствіемъ тѣхъ незамѣчаемыхъ малыхъ воспріятій, ощущеній, смутныхъ влеченій или потенціальныхъ или неапперцепируемыхъ случайныхъ представленій, которыя въ качествѣ болѣе или менѣе дѣятельныхъ элементовъ входятъ въ составъ подсознательной или безсознательной сферы нашей психики. Физическая реакція организма на какое-либо физіологическое раздраженіе иногда имѣетъ и свою психическую параллель въ видѣ болѣе или менѣе безсознательныхъ ощущеній и болѣе или менѣе быстрыхъ и безсознательныхъ реакцій души по ихъ поводу на физическую двигательную систему. „Трудно представить себѣ,—говоритъ Мортонъ Принсъ,—состояніе, достойное названія „ощущенія“ или „воспріятіе, если нѣтъ „я“, которое бы его ощущало или воспринимало; но, въ сущности, говоря, наивно предлагать, что каждое состояніе сознанія, возникающее въ соотношеніи съ нашей нервной системой, сопровождается самосознаніемъ... мы можемъ спросить, почему мы непремѣнно должны сознавать всѣ психическія состоянія, которыя могутъ быть сведены съ каждой ассоціированной мозговой группой“ *). Абсолютно автоматическими въ физіологическомъ смыслѣ являются лишь тѣ наши невольныя, безсознательныя движенія, которыя совершаются безъ всякаго участія и соотвѣтствія даже подсознательныхъ психическихъ условій и эквивалентовъ. Такъ называемыя импульсивныя движенія представляютъ собой типическую форму психически-безсознательныхъ движеній. Это—быстрыя, мимолетныя, совершаемыя безъ выбора или сознательнаго рѣшенія, волевыя реакціи по поводу тѣхъ или иныхъ всплывающихъ въ сознаніе или подсознаніе пріятныхъ или непріятныхъ эмоціональныхъ волнъ, имѣющихъ иногда весьма смутный и неуловимый или ирраціональный характеръ.

Въ послѣднемъ случаѣ и сами импульсивныя движенія получаютъ смутный неясный или ирраціональный оттѣнокъ, сгущающійся тѣмъ больше, чѣмъ глубже ихъ корни заходятъ въ ирраціональную область динамически-подсознательнаго. Люди, въ жизни которыхъ импульсивныя внутреннія или внѣшнія движенія играютъ опредѣляющую роль, называются натурами импульсивными, иногда и без-

*) Новыя идеи въ философіи. Безсознательное, сборникъ № 15 Мортонъ Принсъ Подсознательное. Стр. 94—95.

сознательными. Дѣти и женщины въ общемъ болѣе импульсивны, чѣмъ взрослые и мужчины, ибо у послѣднихъ сознательное взвѣшиваніе и рефлексія болѣе развиты и играютъ болѣе опредѣляющую роль, чѣмъ у первыхъ. Дѣятельность инстинкта представляетъ собой собственно усложненную и усиленную дѣятельность или болѣе устойчивое проявленіе однородныхъ импульсовъ, какъ чувствъ и влеченій, направленныхъ на удовлетвореніе опредѣленной, болѣе или менѣе сильно и ясно чувствуемой потребности, однако безъ яснаго и полнаго представленія ея какъ цѣли; кромѣ того, для инстинктивной дѣятельности характерно болѣе или менѣе полное отсутствіе произвольнаго и ясно представляемаго выбора или взвѣшиванія тѣхъ средствъ, которыя ведутъ къ достиженію безсознательной или полусознательной цѣли. Мы слѣдуемъ извѣстнымъ чувствамъ и влеченіямъ и совершаемъ рядъ цѣлесообразныхъ дѣйствій, дѣйствуя не по сознательнымъ или сознаваемымъ цѣлямъ и не съ сознательнымъ рефлектирующимъ представленіемъ и примѣненіемъ всѣхъ средствъ, путемъ которыхъ мы приближаемся къ этимъ цѣлямъ. Однимъ словомъ, инстинктъ—это безсознательная или полусознательная, реализующаяся въ какихъ-либо дѣйствіяхъ, цѣлесообразность.

У людей дѣятельность инстинкта въ общемъ склонна превращаться въ сознательную дѣятельность, выражая въ этомъ общую тенденцію нашей души—переходить отъ безсознательнаго и непроизвольнаго къ сознательному и произвольному. Мы приступаемъ иногда къ нѣкоторой дѣятельности инстинктивно, т.-е. повинуясь внушенію инстинкта, но, въ дальнѣйшихъ ея стадіяхъ мы начинаемъ дѣйствовать сознательно, т.-е. мы начинаемъ сознавать цѣль и мотивы своей дѣятельности и выборъ средствъ къ успѣшному осуществленію ея. Такъ, видя жизнь своего ближняго въ опасности и моментально бросившись его спасать, мы дѣйствуемъ совершенно безсознательно по альтруистическому инстинкту, но уже въ непосредственно слѣдующіе моменты мы сознательно представляемъ цѣль нашихъ дѣйствій и болѣе или менѣе быстро соображаемъ о средствахъ, съ помощью которыхъ мы можемъ спасти своего ближняго отъ угрожающей ему опасности. Сюда примыкаютъ и явленія такъ наз. запретной памяти. Къ ней принадлежатъ всѣ тѣ психическіе элементы, съ которыми мы не хотимъ имѣть дѣла, которые мы хотимъ забыть, подавить, исключить изъ своего этическаго, эстетическаго и практическаго сознанія, какъ чуждое и или враждебное, непріятное нашей раціональной личности. Содержаніе этой запретной памяти, или сферы тѣхъ состояній сознанія, которыя мы силимся не

сознавать, сдѣлать ихъ безсознательными или несознаваемыми составляютъ непріятныя, мучительныя воспоминанія, смутныя отрицательные импульсы, тревожныя мысли, въ которыхъ мы не хотимъ или стѣсняемся самимъ себѣ признаваться, подавленныя страсти и желанія, смутныя, отпугивающія предчувствія и т. п. Все это наше сознательное „я“ хотѣло бы заглушить и навсегда или въ данный моментъ избавиться отъ ихъ присутствія и вліянія въ жизни сознанія. Но какъ часто это не удается или удается въ неполной мѣрѣ! Душа ничего не можетъ абсолютно забыть и уничтожить въ себѣ: удаленные или исчезнувшіе изъ сознанія элементы опять тѣснятся на его поверхность и мучатъ и безпокоятъ сознательное „я“. Типичной и модифицирующей формой проявленія запретной и всякой подсознательной памяти являются сновидѣнія. Можно сказать больше — они представляютъ собой обычно суммированную функцію всѣхъ предшествующихъ пяти формъ безсознательнаго. Содержаніе сновидѣній составляютъ тѣ психическія переживанія и образы, которые невольно ткутся изъ подсознательнаго матеріала и дѣятельности нашей психики въ то время, когда ея актуальное раціональное сознаніе, ея способность концентраціи и контроля сокращается вплоть до минимума. Внѣшнимъ поводомъ къ созданію сновидѣній служатъ тѣ смутныя и неопознаваемыя ощущенія или впечатлѣнія, которыя мы во время сна получаемъ съ помощью периферическихъ органовъ чувствъ, ссобенно слуха, обонянія и осязанія, и „субъективныя“ ощущенія, возбуждаемыя внутри самого организма. Периферическія или внутреннія впечатлѣнія или ощущенія, начавъ дѣйствовать, немедленно даютъ сигналъ безсознательной и подсознательной дѣятельности души, которая изъ доставляемаго ими и черпаемаго извнутри самой себя матеріала создаетъ и вызываетъ, въ бо́льшемъ или меньшемъ соотвѣтствіи съ ними, болѣе или менѣе непривычныя, странныя, а часто и фантастическія и безсмысленныя комбинаціи, образы и переживанія, болѣе или менѣе удаляющіяся отъ обыденныхъ бодрственныхъ переживаній. Д-ръ Симонъ, приводитъ, въ своей книгѣ „Царство сновидѣній“, напр., слѣдующее сновидѣніе, возникшее по поводу опредѣленныхъ раздраженій органовъ чувствъ во время сна: „Добрую половину своей жизни я провелъ въ заведеніяхъ для душевно-больныхъ. Въ нѣкоторыхъ такихъ заведеніяхъ время вставанія, ѣды и т. п., регулируется звонкомъ, и я помню сновидѣніе, вызванное утреннимъ звонкомъ. Подъ впечатлѣніемъ звуковъ звонка я находился въ церкви, гдѣ какъ разъ вѣнчали одну чету. Я видѣлъ высокія люстры, горящія свѣчи, вѣнчающихся, священника и свадебныхъ гостей; звонили весело и радостно.

Картина была полная и веселаго характера. Это было утромъ весною, въ тихую и теплую погоду. Думаю, что отъ этого зависѣлъ веселый характеръ сновидѣнія. Замѣчу еще, что поводомъ къ этому сновидѣнію послужило слуховое впечатлѣніе, но не единственно оно опредѣляло характеръ всей картины. Глаза сквозь вѣки раздражались лучами восходящаго солнца. Содержаніе картины возникло отъ слухового впечатлѣнія, веселый же оттѣнокъ образовъ — отъ зрительнаго впечатлѣнія".

Иногда трескъ горящихъ дровъ или скрипъ мебели превращаются во снѣ въ выстрѣлы ружей или пистолетовъ; стукъ подковъ — въ шумъ, производимый при ѣдѣ челюстями великановъ. Особенно часто возникаютъ сновидѣнія отъ осязательныхъ ощущеній и ощущеній, связанныхъ съ состояніемъ и дѣятельностью органовъ пищеваренія и дыханія.

Перейдемъ теперь къ психическимъ условіямъ и источникамъ сновидѣній. Все то, что насъ интересуетъ, чѣмъ мы заняты, чего мы желаемъ и боимся, все то, къ чему мы страстно или тайно стремимся, всѣ наши неудовлетворенные импульсы, влеченія, наши смутныя и безотчетныя впечатлѣнія, — все это имѣетъ тенденцію появляться и оживать въ сновидѣніяхъ и рисовать осуществленіе нашихъ намѣреній, заставляетъ иллюзорно чувствовать удовлетвореніе нашихъ желаній и влеченій и изображать намъ подсознательныя впечатлѣнія и наблюденія въ усиленномъ и видоизмѣнномъ видѣ. Въ сновидѣніяхъ наша душа продолжаетъ и иногда оканчиваетъ ту дѣятельность, въ которой она сознательно или безсознательно участвовала въ бодрствующемъ состояніи (примѣръ съ „сонатой дьявола" Тартини). Въ связи съ этимъ слѣдуетъ вообще отмѣтить, что въ сновидѣніяхъ мы обычно теряемъ критерій возможнаго и невозможнаго, въ нихъ, такъ сказать, наша логическая совѣсть какъ-бы смолкаетъ. Но того же самаго нельзя сказать относительно нашего нравственнаго чувства или этической совѣсти: она большей частью болѣе и менѣе смутно чувствуетъ, „сознаетъ", что нѣкоторые „совершаемые" или видимые во снѣ дѣянія являются этически недозволенными и дурными. Быть - можетъ, этотъ фактъ указываетъ именно на то, что сущность человѣка коренится больше въ чувствѣ, волѣ, этическомъ сознаніи, чѣмъ въ логическомъ сознаніи и умѣ: Въ сновидѣніяхъ, такимъ образомъ, зачастую проявляются сокровеннѣйшіе, интимнѣйшіе элементы или стороны психофизической индивидуальности человѣка. То, что скрываетъ отъ себя сознательное я, и то, что недоступно ему, въ сновидѣніяхъ выдаетъ и выявляетъ его, такъ сказать, безсознательное „я". Сновидѣнія, какъ продуктъ

подсознательной дѣятельности, — это зеркало, чаще всего кривое зеркало и символъ нашего, своеобразнаго у каждаго, духовнаго и тѣлеснаго существа.

Наиболѣе странныя и, такъ сказать, противоестественныя формы сновидѣній, какъ независящихъ отъ нашей личной сознательной воли психическихъ состояній, служатъ переходной ступенью къ анормальнымъ или психопаталогическимъ проявленіямъ безсознательнаго, особенно изучаемыхъ психологами французской школы — Жане, Рибо, Бине и др. Если извѣстныя психическія комплексы и переживанія становятся совершенно независимыми отъ центральнаго бодрствующаго сознанія, вовсе не подчиняются ему и начинаютъ дѣйствовать въ нашей психикѣ самостоятельно, внѣ синтеза самосознающей личности и если они принимаютъ болѣе острыя формы и широкіе размѣры, то мы уже имѣемъ дѣло съ анормальными фактами подсознательнаго, выражающими большее или меньшее разстройство или диссоціацію личности. Эти факты обычно называются навязчивыми или диссоціированными идеями или состояніями, диссоціированнымъ сознаніемъ. Диссоціированныя состоянія могутъ объединяться въ болѣе сложные комплексы и по мнѣнію нѣкоторыхъ психологовъ, напр., Фрейда, образуютъ даже „вторую личность", „вторичное или сублиминальное „я" и т. п. Къ проявленіямъ этихъ диссоціированныхъ состояній относятъ навязчивыя идеи, вынужденные импульсы, страхи, измѣненія личности, случаи истеріи и психастеніи, сомнабулизма, автоматическаго письма и рѣчи и др. Неопознанность личнымъ центральнымъ сознаніемъ, какъ думаютъ нѣкоторые психологи, все-таки не является главнымъ и неотмѣннымъ признакомъ диссоціированныхъ состояній подсознатольнаго. (Въ противномъ случаѣ мы разсматривали бы ихъ въ четвертой или второй группѣ подсознательнаго). Мортонъ Принсъ правильно говоритъ по этому поводу: „Диссоціація и дѣятельность, независимыя отъ центральнаго сознанія, не значатъ, что послѣднее должно ничего не знать о диссоціированныхъ процессахъ и на практикѣ—какъ мы убѣдились, разсматривая автоматическое письмо—активно проявляющіяся диссоціированныя идеи, при однихъ и тѣхъ же условіяхъ иногда опознаются, а иногда не опознаются субъектомъ. То же самое справедливо относительно постгипнотическихъ и другихъ анормальныхъ явленій. Даже когда личное сознаніе не знаетъ о диссоціированномъ со-сознаніи, послѣднее можетъ знать о содержаніи перваго. Уже на одномъ томъ основаніи я предпочитаю терминъ „со-сознательное". Единственный признакъ и основной законъ подсознательнаго—это диссоціація и содѣятельность (автоматизмъ). Когда мы отдѣлаемся отъ мысли,

что опознанность играетъ такую важную роль, мы можемъ понять отношеніе между подсознательностью истеричныхъ и распаденіемъ личности у психастениковъ — изслѣдованіе, которымъ сейчасъ, по его словамъ, занятъ профессоръ Жане. Навязчивыя идеи, импульсы, страхи, вообще вынужденныя стремленія психастениковъ также отдѣлены отъ личнаго сознанія, какъ и у истеричныхъ, но въ одномъ случаѣ, благодаря извѣстной долѣ синтеза, они бываютъ опознаны. Впрочемъ, истеричные тоже могутъ до извѣстной степени опознать свои идеи, или, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя изъ нихъ. Обыкновенно считается, что единственная разница между простыми и подсознательными навязчивыми идеями заключается въ томъ, что первыя опознаются субъектомъ, а вторыя нѣтъ. Несомнѣнно, что фактъ опознанія значительно измѣняетъ ихъ психическое содержаніе, такъ какъ онъ вызываетъ различныя идеи, которыя видоизмѣняютъ и до нѣкоторой степени вводятъ порядокъ въ это содержаніе"... но важно имѣть въ виду, что отсутствіе опознанности не есть главный факторъ въ развитіи подсознательнаго *). Мы не будемъ останавливаться на отдѣльныхъ анормальныхъ фактахъ подсознательнаго въ виду ихъ меньшей знакомости и изслѣдованности и ограниченности предѣловъ нашей статьи; нашимъ же принципомъ было — въ качествѣ иллюстраціи къ дѣятельности и характеру подсознательнаго привлекать факты изъ жизни и литературы, болѣе или менѣе нормальные, близкіе и знакомые. Къ тому же анормальныя или психопаталогическія явленія подсознательнаго, — какъ уже указывалось, представляютъ собой развитіе, усиленіе или обостреніе болѣе обыденныхъ случаевъ дѣятельности подсознательнаго, тѣ или иныя психическія разстройства и болѣзни выражаютъ собственно результатъ чрезмѣрнаго вліянія и расширенія подсознательныхъ элементовъ на счетъ сознательнаго фактора души въ болѣе или менѣе тѣсной связи съ разстройствами въ отправленіяхъ и структурѣ центральной нервной системы.

Заканчивая на этомъ нашъ очеркъ, подведемъ итоги разсмотрѣнному въ видѣ нѣсколькихъ основныхъ тезисовъ.

1) Понятіе души или психическаго шире понятія сознанія или сознательнаго — оно обнимаетъ собой огромную область безсознательныхъ или подсознательныхъ психическихъ явленій.

2) Подсознательное есть пониженная степень сознанія или сознательнаго, какъ прерывистой функціи души, или особая потенціальная форма существованія внутренняго содержанія души.

*) Новыя идеи въ философіи. Безсознательное. Сборникъ № 15. Мортонъ Принсъ. Подсознательное. Стр. 97—98.

3) Въ виду органической связи, живого взаимодѣйствія всѣхъ психическихъ элементовъ и процессовъ и продолженія прошлыхъ состояній, прошлаго опыта въ настоящихъ переживаніяхъ, подсознательное представляетъ собой постоянную основу и фонъ и болѣе или менѣе дѣятельный факторъ всей нашей психической жизни и становится доступнымъ намъ лишь благодаря своему вліянію на актуальное сознаніе или сознательную жизнь.

4) Въ связи съ тѣми реальными признаками и идеальными аспектами, съ точки зрѣнія которыхъ можетъ разсматриваться полное сознаніе, подсознательныя явленія можно раздѣлить на пять основныхъ типовъ и обычно комбинирующихся и перемежающихся областей, реально обусловливаемыхъ фактами узости или ограниченности нашего вниманія, сознанія, рефлексіи и силы сознательной воли. Вотъ эти типы, группы или области:

a) область *периферическаго, неяснаго, смутнаго и ослабленнаго сознанія,*

b) область *незамѣченныхъ, безотчетныхъ* или *неопознаваемыхъ состояній* сознанія,

c) область *потенціальнаго психическаго содержанія,* скрытаго подъ порогомъ актуальнаго сознанія; статическій и динамическій, раціональный и ирраціональный подвиды этого вида подсознательнаго. Статическое—безсознательное, т. е. тѣ переживанія или психическіе элементы, которые, такъ сказать, застыли, заглохли, забыты въ нашей душѣ и сколько-нибудь замѣтнымъ образомъ не воздѣйствуютъ на сознательную жизнь, есть безсознательное въ собственномъ и узкомъ смыслѣ слова;

d) группа *рефлективно-подсознательнаго,* или состояній, воспринимаемыхъ безъ самосознанія или опознанія ихъ личнымъ я;

e) область *непроизвольно - подсознательнаго,* противящагося сознательной личной волѣ или группа состояній диссоціированныхъ и автоматическихъ.

Эти типы и формы подсознательнаго, какъ уже указывалось, не суть самостоятельныя и изолированныя области психическихъ явленій, но они обычно встрѣчаются и дѣйствуютъ совмѣстно, вплетаются одинъ въ другой, поддерживаютъ, дополняютъ или усиливаютъ другъ друга.

5. Сознаніе и подсознаніе дѣйствуютъ то согласованно, поддерживая другъ друга, то антагонистически, ограничивая и ослабляя другъ друга. Нормальная душевная жизнь слагается изъ гармоническаго, равномѣрнаго взаимодѣйствія обоихъ факторовъ. Подсознательное въ извѣстномъ смыслѣ является оплодотворяющимъ, матері-

альнымъ, сохраняющимъ, стихійнымъ и иногда ирраціональнымъ факторомъ души, актуальное ясное и рефлективное сознаніе—формирующимъ, упорядочивающимъ, проясняющимъ и раціонально объединяющимъ факторомъ ея. Чрезмѣрное усиленіе вліянія подсознательнаго или безсознательнаго въ ущербъ гармонически-синтезирующей и концентрирующей функціи личнаго актуальнаго сознанія влечетъ за собой различныя болѣе или менѣе серьезныя разстройства въ нашей душевной жизни. Подсознательное въ своихъ положительныхъ проявленіяхъ творчески возбуждаетъ всѣ наиболѣе цѣнныя стороны нашей психики, содѣйствуетъ созданію произведеній таланта и генія, вноситъ въ нашу жизнь разнообразіе, неожиданную игру и легкость и вообще дѣлаетъ ее болѣе богатой, привлекательной и интересной. Тщательное научное изученіе подсознательныхъ явленій всѣхъ видовъ и формъ значительно обогащаетъ психологію новыми интересными фактами и помогаетъ реализаціи ея основной и высшей задачи—представить душевную жизнь какъ связное цѣлое, гдѣ цѣлое вытекаетъ изъ частей и въ частяхъ проявляетъ цѣлое.

Павелъ Дале.

Конфликтъ двухъ экспериментально-психологическихъ школъ.

Тотъ исключительный переворотъ, который пережила недавно психологія и то исключительное ея развитіе, которое мы наблюдаемъ въ настоящее время,—есть всецѣло результатъ примѣненія къ ней экспериментальнаго метода. Какой бы оцѣнкѣ не подвергался этотъ методъ, несомнѣнно одно, что основная его задача заключается въ томъ, чтобы улучшить, проконтролировать данныя самонаблюденія, чтобы подчинить изученіе фактовъ душевной жизни строгой методичности, съ чѣмъ такъ мало считался прежній методъ чистой интроспекціи. Послѣдній не примѣнялъ къ наблюденію психическихъ процессовъ планомѣрной и строго продуманной методики, онъ схватывалъ факты душевной жизни путемъ интуиціи, гдѣ моменты сейчасъ переживаемаго могли спутанно переплетаться съ пережитымъ въ предшествующее время; методъ чистой интроспекціи разсматривалъ душевную жизнь съ макроскопической точки зрѣнія, улавливая лишь ея рельефы и, будучи не въ силахъ вскрыть все многообразіе деталей, прибѣгалъ къ умозрѣнію и прорицанію тамъ, гдѣ необходимо терпѣливое наблюденіе и методическій анализъ.

Эти послѣднія качества и ставитъ во главу своихъ принциповъ экспериментальный методъ. Не возсоздать картину душевной жизни во всей ея цѣлости, но разрѣшить какой-либо частный вопросъ, способствовать общей коллективной работѣ всѣхъ психологовъ въ ихъ проникновеніи въ тайны душевной жизни,—вотъ задача, которую ставитъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ тотъ или иной психологъ-экспериментаторъ. Вотъ почему современная система психологіи не есть и не можетъ быть продуктомъ творчества отдѣльнаго лица, но это есть сведеніе воедино тѣхъ данныхъ, которыя добыты отдѣльными изслѣдователями. Но зато въ этой кропотливой работѣ, лишенной съ внѣшней стороны, казалось бы, широкаго размаха, нѣтъ и не можетъ быть ни одного догматическаго пункта: здѣсь всюду и вездѣ проведенъ принципъ самой строжайшей критики, начиная съ

внѣшней инструментальной стороны, гдѣ самымъ тщательнымъ образомъ регулируется дѣйствіе каждаго винта, и кончая детальнѣйше разработанной методикой внутренней стороны эксперимента: опроса, регистраціи и сведенія результатовъ изслѣдованія. Тотъ, кто построилъ бы теперь свои изслѣдованія на недостаточно продуманной методикѣ, не могъ бы и претендовать на цѣнность своихъ результатовъ, хотя бы они, казалось, вскрывали капитальнѣйшую проблему психологіи; вотъ почему всякая оцѣнка современнаго психологическаго изслѣдованія дѣлается прежде всего съ точки зрѣнія цѣнности примѣненной методики, гдѣ помимо психологическихъ данныхъ должны быть самымъ тщательнымъ образомъ учтены и данныя привходящихъ наукъ: физіологіи, физики, статистики и т. п.

Насколько большое значеніе въ современномъ экспериментально-психологическомъ изслѣдованіи имѣетъ методика, это яснѣе всего можно видѣть изъ того, что расхожденія въ воззрѣніяхъ на методическую сторону постановки эксперимента въ значительной степени способствуютъ возникновенію конфликтовъ, которые ведутъ къ образованію различныхъ направленій въ психологіи. Разсмотрѣніе одного изъ такихъ конфликтовъ, положившихъ начало образованію двухъ экспериментально-психологическихъ школъ — Лейпцигской и Вюрцбургской—и составляетъ задачу настоящей статьи.

Чтобы легче разобраться въ этомъ очень поучительномъ конфликтѣ двухъ указанныхъ школъ, мы должны отмѣтить, что психологическій экспериментъ никогда не слѣдуетъ отождествлять съ экспериментомъ естественно-научнымъ. Въ послѣднемъ мы обычно имѣемъ дѣло съ одной лишь объективной стороной, т. е. съ показаніями, которыя даютъ употребляемые въ опытахъ аппараты и инструменты, въ видѣ опредѣленныхъ численныхъ величинъ, кривыхъ и т. п. Въ психологическомъ экспериментѣ, помимо объективной стороны, т. е. показаній примѣняемыхъ инструментовъ, мы имѣемъ дѣло еще и съ субъективной стороной, т. е. показаніями самонаблюденія испытуемаго. Такимъ образомъ въ полномъ психологическомъ экспериментѣ мы обычно имѣемъ на лицо два ряда данныхъ: объективный и субъективный.

Что это дѣйствительно такъ, это видно изъ того, что всѣ три метода экспериментальнаго изслѣдованія психическихъ процессовъ—методъ раздраженія, методъ выраженія и методъ реакцій—даютъ обычно въ результатѣ двоякаго рода характеристику. Такъ въ методѣ раздраженія, напримѣръ, вѣсъ груза, положеннаго на руку испытуемаго, будетъ численной характеристикой объективной стороны въ экспериментѣ, а соотвѣтствующія высказыванія испытуемаго

относительно его переживаній будутъ субъективной стороной эксперимента. То же самое мы получаемъ и при методѣ выраженія, напримѣръ, при изслѣдованіи выраженія нашихъ чувствъ; полученная при этомъ пульсовая или дыхательная кривая будетъ составлять объективную сторону, данныя самонаблюденія—субъективную сторону въ экспериментѣ. Нечего говорить о третьемъ методѣ—методѣ реакцій, гдѣ субъективныя показанія испытуемаго всегда сопровождаются объективными численными оцѣнками психодометра, хроноскопа и т. п.

Но если фактъ наличности въ каждомъ психологическомъ экспериментѣ и субъективной и объективной стороны является едва ли оспоримымъ, то, наоборотъ, чрезвычайно спорнымъ является вопросъ о томъ, какая же роль должна быть отведена въ экспериментѣ каждому изъ этихъ двухъ составныхъ элементовъ: должна ли превалирующую роль играть субъективная сторона эксперимента, т. е. данныя самонаблюденія испытуемыхъ или, наоборотъ, количественныя данныя объективной стороны. Вотъ на этой то почвѣ и создался указанный конфликтъ двухъ современныхъ экспериментально-психологическихъ школъ: съ одной стороны—старой лейпцигской, представителями которой являются Вундтъ и его сотрудники, а также примыкающій къ нимъ по своимъ воззрѣніямъ на задачи эксперимента Тичнеръ [1]), съ другой стороны—новой Вюрцбургской школы, представителями которой являются Кюльпе, Н. Ахъ, Марбе и др.

Теперь мы обратимся къ непосредственному разсмотрѣнію разногласія этихъ двухъ указанныхъ школъ, взявши ихъ объ по преимуществу съ методической стороны постановки эксперимента, что для насъ и представляетъ сейчасъ непосредственный интересъ.

Если мы обратимся въ этомъ отношеніи къ первой—Лейпцигской школѣ, которая можетъ считаться родоначальницей по экстенсивному и интенсивному примѣненію эксперимента въ психологіи, то мы найдемъ, что принципіальныя воззрѣнія этой школы на сущность и задачи эксперимента, выраженныя самимъ Вундтомъ, сводятся въ своихъ основныхъ чертахъ къ слѣдующему: между предметомъ психологіи и естествознанія нѣтъ различія по существу, разница между ними заключается лишь въ точкахъ зрѣнія, съ которыхъ разсматривается однородный самъ по себѣ опытъ; а разъ это такъ, то не должно существовать и никакого принципіальнаго различія между методами психологіи и естествознанія; отсюда—попытка примѣнить экспериментальный методъ къ изслѣдованію душевныхъ явленій.

[1]) Titchener. Lectures on the experimental Psychology of the thought-Processes. N-York. 1909..

Экспериментъ въ психологіи, съ точки зрѣнія Вундта, ставитъ своей задачей вызываніе путемъ физическаго воздѣйствія измѣненій въ состояніи сознанія, изъ которыхъ можно было бы дѣлать заключенія относительно происхожденія, состава и теченія во времени психическихъ процессовъ[1]). Разлагая всѣ экспериментальные способы изслѣдованія душевныхъ процессовъ на три метода: методъ раздраженія, методъ выраженія и методъ реакцій, Вундтъ находитъ, что природа всякаго эксперимента, примѣняемаго въ психологіи, остается всегда психо-физической; психологическими же эти эксперименты могутъ быть названы лишь по своей цѣли, ибо физическое воздѣйствіе, примѣняемое въ экспериментѣ, само по себѣ является всегда лишь вспомогательнымъ средствомъ, а не цѣлью. Въ экспериментѣ при этомъ Вундтъ строго различаетъ двѣ стороны, названныхъ нами выше субъективной и объективной, и учитываетъ значеніе каждой изъ нихъ. Вотъ почему Вундтъ не раздѣляетъ взглядовъ тѣхъ психологовъ, которые, въ противовѣсъ старой раціоналистической психологіи, основанной только на данныхъ самонаблюденія, ударились въ другую крайность, и въ погонѣ за объективной стороной эксперимента, начали принимать всѣ мѣры къ тому, чтобы окончательно вытравить всякій интроспективный комментарій. Вундтъ опредѣленно говоритъ, что „если бы единственной цѣлью экспериментальной психологіи было просто опредѣленіе какихъ-нибудь численныхъ величинъ, то, конечно, было бы гораздо лучше употреблять затрачиваемый на это трудъ для чего угодно, напримѣръ, на усовершенствованіе швейныхъ машинъ.[2]) Не устранить методъ „чистой интроспекціи“ изъ психологіи, но лишь поставить ему извѣстные предѣлы, освободить его отъ свойственныхъ ему недостатковъ—вотъ задача, которую преслѣдуетъ экспериментъ. Считая, что „чистое самонаблюденіе можетъ быть обозначено, какъ наблюденіе только при существенномъ ограниченіи, и не можетъ вообще претендовать на точность,“ [3]) и что „экспериментъ, строго урегулированною принудительностью физіологическихъ воздѣйствій, стремится освободить внутреннее воспріятіе отъ неустойчивости, каковой оно отличается само по себѣ,“ [4]) Вундтъ приходитъ къ выводу, что „съ каждымъ шагомъ, который экспериментальная психологія дѣлала при анализѣ психическихъ явленій, все яснѣе обнаруживалось, что важнѣйшій и плодотворнѣйшій способъ психологическаго изслѣдованія есть тотъ, когда сознаніе, служащее объек-

---

1) Logik, B. II, S. 227.
2) Phil. Stud., B. 8, S. 83 (Hypnot. und Suggestion).
3) Phys. Psych., B. I, S. 5.
4) Logik, B. II, S. 227.

томъ для экспериментальнаго вліянія, становится въ то же время предметомъ заботливаго и опытнаго самонаблюденія. И этотъ фактъ находится въ связи съ другимъ, именно съ тѣмъ, что истинное самонаблюденіе достигается только черезъ посредство эксперимента". [1])

Посмотримъ, какимъ же образомъ Вундтъ и его школа корректируютъ данныя самонаблюденія при помощи эксперимента. Разсматривая самонаблюденіе, какъ процессъ крайне неточный и неустойчивый, гдѣ достаточно самаго незначительнаго побочнаго впечатлѣнія, чтобы внести дезорганизацію въ переживанія и тѣмъ самымъ нарушить постоянство условій эксперимента, школа Вундта прибѣгаетъ къ цѣлому ряду методическихъ пріемовъ, которые имѣютъ своей цѣлью парализовать указанные недочеты самонаблюденія. Пріемы эти таковы: дабы оградить испытуемаго отъ всевозможныхъ побочныхъ вліяній, стремятся по возможности удалить изъ зрительнаго и слухового поля испытуемаго всѣ аппараты.[2]) Затѣмъ испытуемому рекомендуется воспринять данное явленіе хотя и при напряженномъ вниманіи, для чего устанавливается наиболѣе благопріятное время предварительнаго сигнала, однако безъ сознательнаго намѣренія сдѣлать свои переживанія непосредственнымъ объектомъ своихъ наблюденій; испытуемый долженъ лишь воспринять спокойно вызванное въ опытѣ переживаніе и затѣмъ воспроизвести его въ своемъ воспоминаніи.[3]) Всякій личный опросъ испытуемаго при этомъ исключается совершенно, ибо это во 1-хъ, можетъ повести къ внушенію испытуемому побочныхъ мыслей; во 2-хъ, нарушить постоянство условій эксперимента; наконецъ, въ 3-хъ, можетъ привести испыт уемаго къ логизаціи своихъ переживаній, а не къ непосредственной ихъ передачѣ.[4]) Вотъ почему изслѣдованія въ Вундтовской школѣ ведутся по возможности въ двухъ раздѣльныхъ комнатахъ, при чемъ испытуемый самъ даетъ краткій устный или письменный комментарій относительно своихъ переживаній.

Но этими внѣшними методическими пріемами, имѣющими своей цѣлью скорѣе предохраненіе самонаблюденія испытуемаго отъ всевозможныхъ неблагопріятныхъ вліяній, дѣло не ограничивается. Для того, чтобы испытуемый могъ схватить всѣ детали своихъ переживаній, а также для того, чтобы результаты изслѣдованія подчинить теоріи большихъ чиселъ, экспериментъ многократно повторяется, по возможности при тождественныхъ условіяхъ. Кромѣ того, чтобы

[1]) Phil. St. B. 8, S. 83 (Hypn. und Suggest.).
[2]) Psych. Stud., B. III, S. 326, 336.
[3]) Phys. Psych., B. I, S. 25; Psych. St., B. III, S. 332.
[4]) Psych. St., B. III, S. 308; ср. Deuchler, Psych. St., B. IV, S. 381.

выяснить роль каждаго изъ условій, среди которыхъ вызывается данное явленіе сознанія, прибѣгаютъ къ планомѣрной варіаціи этихъ условій, то вводя ихъ въ экспериментъ, то выключая.[1]) Но и этимъ не ограничивается дѣло. Въ цѣляхъ наилучшаго комментированія и корректированія данныхъ самонаблюденія привлекается и то, что мы называемъ объективной стороной эксперимента, т. е. численныя оцѣнки, кривыя и т. п.[2]), каковая сторона, въ виду кратности данныхъ самонаблюденія, даваемыхъ испытуемыми въ Вундтовской школѣ, играетъ громадную роль, о чемъ мы еще будемъ говорить впереди.

Таковы въ своихъ основныхъ чертахъ воззрѣнія Вундтовской школы на роль эксперимента въ психологическихъ изслѣдованіяхъ. Мы видимъ, что здѣсь всюду сквозитъ слишкомъ осторожное отношеніе къ даннымъ самонаблюденія: опросъ испытуемаго о его переживаніяхъ исключается совсѣмъ, въ силу чего интроспективный комментарій къ объективнымъ даннымъ отличается своей исключительной краткостью.

Вотъ это-то слишкомъ осторожное отношеніе Вундтовской школы къ самонаблюденію и его даннымъ, повидимому, и сдѣлалось исходнымъ пунктомъ протеста противъ школы Вундта со стороны приватъ-доцента Марбургскаго университета Н. Аха, одного изъ сторонниковъ и обоснователей методическихъ воззрѣній, такъ называемой, Вюрцбургской экспериментально-психологической школы. Считая, что Вундтовская школа, особенно въ лицѣ нѣкоторыхъ изъ своихъ представителей, отводитъ на долю самонаблюденія лишь „случайную роль“, которая „не можетъ намъ дать образъ дѣйствительно находящихся на лицо состояній сознанія“, Н. Ахъ, въ противовѣсъ методу экспериментальнаго самонаблюденія Вундтовской школы выдвигаетъ свой методъ, называемый имъ „систематически-экспериментальнымъ методомъ самонаблюденія“.[3]) Исходнымъ пунктомъ этого метода является стремленіе подчинить душевныя переживанія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ при посредствѣ внѣшнихъ экспериментальныхъ вспомогательныхъ средствъ непосредственному описанію и анализу. Средствомъ для этого является методъ опроса, установленіе непрерывнаго и самаго тѣснаго обмѣна мыслей между наблюдающимъ свои переживанія испытуемымъ и протоколирующимъ эти наблюденія руководителемъ опытовъ. Примѣненіемъ этого метода опроса Ахъ надѣется „субъективный“ методъ самонаблюденія сдѣлать по крайней мѣрѣ постольку объективнымъ, чтобы по возможности

[1]) Psych. St., B. III, S. 308.

[2]) Alechsieff. Phil. St., B. XVI, S. 12; Deuchler, Psych. St., B. IV. S. 381.

[3]) N. Ach. Über d. Willenstätigkeit und d. Denken. 1905, S. 7.

выключить произвольную и безконтрольную обработку въ изслѣдуемой области, какъ со стороны испытуемаго, такъ и со стороны руководителя опытовъ. А что въ подобной объективаціи дѣйствительно нуждается методъ самонаблюденія, это видно изъ того, что самъ по себѣ этотъ методъ является крайне несовершеннымъ. Ахъ указываетъ слѣдующіе основные недостатки метода самонаблюденія. Во-1-хъ, непосредственное наблюденіе оказываетъ неблагопріятное вліяніе на переживанія, что имѣетъ основаніе во взаимно-исключающей детерминирующей тенденціи различныхъ содержаній, относящихся къ одному и тому же переживанію; во 2-хъ, въ персевераціи, сводящейся къ тому, что внимательно пережитое содержаніе сознанія упрочивается въ немъ и стремится вновь возникнуть въ самонаблюденіи, при слѣдующихъ экспериментахъ,[1]) въ 3-хъ, испытуемый не имѣетъ возможности однозначно высказать свои переживанія, ибо психологическая терминологія крайне шатка, и, наконецъ, въ 4-хъ, ни одинъ изъ испытуемыхъ не въ состояніи вполнѣ правильно передать своихъ переживаній, такъ что идеальная полнота остается недостижимой.[2]) Таковы недостатки самонаблюденія по Аху.

Какимъ же образомъ онъ стремится устранить эти недостатки въ своемъ методѣ систематически-экспериментальнаго самонаблюденія? Что касается первыхъ двухъ указанныхъ недостатковъ самонаблюденія, то они, хотя и съ трудомъ, все же могутъ быть устранены: слѣдуетъ лишь съ одной стороны предостеречь испытуемаго отъ непосредственнаго и намѣреннаго наблюденія своихъ переживаній, а съ другой — для устраненія персевераціи прибѣгнуть къ сравненію высказываній испытуемыхъ при различныхъ варіаціяхъ въ постановкѣ опытовъ.[3]) Гораздо труднѣе устранить два другихъ недостатка самонаблюденія — его неточность и неполноту, и вотъ стремленіе къ достиженію адекватности пережитого и высказаннаго и побуждаетъ Аха обратиться къ методу опроса, который и долженъ служить въ качествѣ контроля надъ данными самонаблюденія. Фактически этотъ методъ опроса проводится въ жизнь такъ: испытуемый и руководитель-опытовъ, а иногда еще и третье лицо въ качествѣ протоколиста, помѣщаются въ одной комнатѣ за однимъ столомъ. Послѣ выполненія извѣстной инструкціи, данной испытуемому, между послѣднимъ и руководителемъ опытовъ начинается непрерывный и самый близкій обмѣнъ мнѣній по поводу переживаній испытуемаго, при чемъ всѣ детали переживаній, соотвѣтственно устанавливаемому Ахомъ

[1]) Ib., S. 10—11;
[2]) Ib., S. 15—17;
[3]) Ib., S. 20.

дѣленію всего эксперимента на три періода—предварительный, главный и заключительный, должны быть самымъ точнѣйшимъ образомъ внесены въ протоколъ.[1]) При этомъ, въ цѣляхъ наилучшаго контроля надъ показаніями испытуемаго, ему предлагается цѣлая сѣть побочныхъ вопросовъ, напримѣръ, что предшествовало этому состоянію? что было между этими обоими явленіями? заключаются ли они непосредственно другъ въ другѣ? стоятъ ли они въ какомъ-нибудь извѣстномъ отношеніи?[2]) и т. д. Такъ одни данныя самонаблюденія контролируются посредствомъ другихъ данныхъ того же самонаблюданія. Вотъ въ общихъ чертахъ основные моменты систематически-экспериментальнаго метода самонаблюденія по Аху.

Уже на первый взглядъ намъ бросается въ глаза рѣзкая разница между просто экспериментальнымъ методомъ Вундта и систематически-экспериментальнымъ методомъ самонаблюденія Аха. Мы видимъ, что тогда какъ Вундтъ и его школа смотрятъ на самонаблюденіе, какъ на крайне неустойчивый процессъ, къ которому необходимо самое бережное отношеніе, чтобы не внести дезорганизаціи въ переживанія испытуемаго, почему эта школа и принимаетъ цѣлый рядъ самыхъ кропотливыхъ предосторожностей, въ видѣ удаленія изъ зрительнаго и слухового поля испытуемаго аппаратовъ въ отдѣльную комнату, затѣмъ устраненія личнаго опроса, какъ ведущаго къ суггестіи и логизаціи испытуемыми своихъ переживаній, наконецъ, требованія не только субъективнаго контроля надъ данными самонаблюденія, но и согласованности показаній самонаблюденія съ полученными объективными данными,—Н. Ахъ не дооцѣниваетъ всего этого. Самонаблюденіе съ его точки зрѣнія хотя и страдаетъ недостатками, но все же, повидимому, этотъ процессъ настолько устойчивъ, что теченію переживаній испытуемаго не можетъ помѣшать ни дѣйствіе аппаратовъ, находящихся передъ глазами испытуемаго, ни присутствіе постороннихъ лицъ, ни самый разносторонній и длительный опросъ. Высшимъ же критеріемъ адэкватности пережитого и высказаннаго служитъ съ его точки зрѣнія провѣрка во время опроса однихъ данныхъ самонаблюденія посредствомъ другихъ данныхъ того же самонаблюденія, вотъ почему онъ въ своихъ опытахъ не придаетъ столь существеннаго значенія объективной сторонѣ эксперимента.

Ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что новый методъ Аха, въ которомъ такъ сквозитъ его критическое отношеніе къ методу, принятому школой Вундта, вызвалъ со стороны послѣдней цѣлый рядъ возраженій. Самъ Вундтъ, отдавая должное Аху за его „пре-

[1]) Ib., S. 14.
[2]) Ib., S. 17.

красно поставленные опыты", однако считаетъ, что Ахъ нанесъ имъ неисправимый вредъ черезъ выспрашиваніе испытуемаго о его переживаніяхъ, почему и считаетъ полученные Ахомъ результаты провизорными, нуждающимися въ провѣркѣ[1]). Но особенно подробной критикѣ подвергъ методъ Аха сторонникъ Вундтовской школы Дейхлеръ.[2]) Онъ прежде всего указываетъ на ошибочность той основной теоретико-познавательной точки зрѣнія въ разсужденіяхъ Аха, изъ которой онъ исходитъ и на которой зиждется весь его методъ. Эта ошибка заключается въ томъ, что будто бы „обосновать достовѣрность психологическихъ сужденій можно вполнѣ только на самонаблюденіи, которое ни черезъ что другое не можетъ быть контролируемо, какъ только черезъ повтореніе или черезъ согласіе высказываній среди измѣнившихся условій." [3]) Дейхлеръ находитъ, что въ психологическомъ экспериментѣ играютъ существенную роль не только данныя самонаблюденія, но и численныя данныя, которыя могутъ быть использованы въ качествѣ контрольнаго средства для данныхъ самонаблюденія. Такъ, напримѣръ, когда испытуемый путемъ высказываній или молчаливо оцѣниваетъ опытъ, какъ „нормальный," то это показаніе самонаблюденія должно быть провѣрено „черезъ численную оцѣнку и въ ней можетъ получить характеристику относительно своего достоинства." Точно также съ помощью численной оцѣнки и ея повторяемости можно конструировать мѣру вѣрности и опредѣленности отдѣльной категоріи изслѣдованій, какъ это, напримѣръ, мы и видимъ въ характерѣ кривыхъ повторяемости оцѣнокъ. Такимъ образомъ *„въ численныхъ оцѣнкахъ (и ихъ повторяемости) лежитъ мѣра для правильности психологическаго наблюденія"* [4]). Къ этому сводятся основныя принципіальныя возраженія Дейхлера противъ исходной точки зрѣнія Аха при обоснованіи послѣднимъ своего метода изслѣдованія.

Что касается теперь деталей методики, которой пользуется въ своихъ изслѣдованіяхъ Ахъ, то Дейхлеръ указываетъ на слѣдующіе ея недостатки: во-1-хъ, требованіе подробнаго описанія душевныхъ переживаній послѣ каждаго эксперимента „противорѣчитъ простѣйшей и адекватной формѣ передачи своихъ переживаній, ибо при этомъ возникаютъ побочныя мысли, которыя стоятъ въ связи съ изслѣдуемымъ процессомъ и могутъ на него оказать свое вліяніе", во 2-хъ, опросъ и регистрація отнимаютъ много времени, и такимъ

---

[1]) Psych. St., B. III, S. 340.
[2]) Psych. St., B. IV, S. 381.
[3]) Ib.
[4]) Ib., S. 382 (курсивъ Дейхлера).

образомъ нарушается относительное постоянство—это необходимое условіе эксперимента. Каждый опытъ при этомъ стоитъ изолированно и образуетъ переживаніе въ себѣ. Въ 3-хъ, словесная передача переживаній ведетъ не къ непосредственной передачѣ таковыхъ, а къ ихъ истолкованію, отсюда общій упрекъ по адресу испытуемыхъ Аха, что они вообще больше говорятъ, нежели переживаютъ; и, наконецъ, въ 4-хъ, нельзя оставить безъ вниманія тотъ фактъ, что приходится имѣть дѣло съ различнаго рода испытуемыми, а, слѣдовательно, и такими, у которыхъ фантазія можетъ преобладать надъ другими сторонами психики. Таковы въ общихъ чертахъ возраженія Вундтовской школы противъ систематически-экспериментальнаго метода самонаблюденія Аха.

Намъ предстоитъ теперь разобраться въ этомъ конфликтѣ между двумя указанными направленіями въ вопросѣ о методикѣ экспериментальныхъ изслѣдованій и дать оцѣнку каждаго изъ нихъ.

Прежде всего, что касается основного вопроса о томъ, какой значимостью обладаютъ данныя самонаблюденія и каково ихъ отношеніе къ объективной сторонѣ эксперимента, то мы видѣли, что обѣ названныхъ школы далеки отъ признанія того, что данныя самонаблюденія обладаютъ безусловно точнымъ и устойчивымъ характеромъ; обѣ школы приходятъ къ признанію необходимости корректированія этихъ данныхъ самонаблюденія, но съ той лишь разницей, что Вундтовская школа въ качествѣ одного изъ основныхъ коррективовъ выдвигаетъ объективную сторону эксперимента, тогда какъ Вюрцбургская школа такой коррективъ видитъ главнымъ образомъ въ дополнительномъ опросѣ испытуемаго относительно его переживаній. Вотъ почему Вюрцбургская школа придаетъ такъ мало значенія внѣшней постановкѣ эксперимента, гдѣ испытуемый и экспериментаторъ со всѣми аппаратами помѣщаются за однимъ столомъ. Это на первый взглядъ незначительное упрощеніе въ методикѣ постановки экспериментовъ, на практикѣ однако способное подорвать всю ихъ значимость, должно быть окончательно отвергнуто. Помимо теоретическихъ соображеній о томъ, насколько центральный пунктъ сознанія можетъ подвергаться вліянію случайныхъ явленій, способныхъ нарушить весь ходъ переживаній испытуемаго, мы провѣрили этотъ методическій пріемъ Аха на практикѣ [1]) и признали его совершенно нецѣлесообразнымъ. Манипуляціи съ инструментами, производимыя на глазахъ испытуемаго, перемежающійся звукъ аппаратовъ, все время раздражающій слухъ испытуемаго,—все это служитъ

[1]) См. Психолог. Изслѣд. Психол. Институт. при Моск. Унив. Т. I.

крайне неблагопріятными моментами, отвлекающими вниманіе испытуемаго отъ эксперимента. И если нѣкоторые изъ испытуемыхъ еще такъ или иначе приспособляются ко всему этому, за то другіе окончательно не могутъ мириться съ подобной постановкой экспериментовъ и ихъ жалобы на неблагопріятныя условія не прекращаются даже послѣ двухъ-семестроваго участія въ экспериментахъ. Все это заставляетъ насъ отвергнуть упрощенную методику постановки экспериментовъ, принятую Ахомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ признать и его взглядъ на самонаблюденіе слишкомъ примитивнымъ, чтобы можно было думать, что переживанія, вторгающіяся побочнымъ образомъ въ поле сознанія, оставались безъ всякаго вліянія на центральный пунктъ сознанія. Къ сожалѣнію, въ опытахъ Аха для такихъ побочныхъ вліяній широко распахивается дверь. Вотъ почему Вундтовскую школу, съ ея усложненной методикой постановки опытовъ и исключительно бережнымъ отношеніемъ къ самонаблюденію, мы должны признать стоящей на болѣе правильной точкѣ зрѣнія. Вундтовская школа смотритъ на самонаблюденіе, какъ на чуткую пугливую птицу, подслушать пѣніе которой можно только заручившись цѣлымъ рядомъ самыхъ мельчайшихъ предосторожностей. Пусть мы услышимъ немногое изъ этого пѣнія, но за то это будетъ пѣніе вольной птицы, даже не подозрѣвающей, что за ней слѣдятъ. Иное мы видимъ у Аха: онъ не довольствуется этимъ пѣніемъ птицы на свободѣ, оно ему кажется слишкомъ краткимъ и случайнымъ. Онъ хочетъ завладѣть птицей всецѣло и, не скрываясь отъ послѣдней въ засаду, хочетъ заставить ее пѣть по своему желанію, вымучивая изъ нея все новые и новые мотивы. Невольно создается вопросъ, да не является ли самонаблюденіе для Аха тѣмъ соловьемъ, котораго, по Крылову, заставляютъ пѣть въ когтяхъ у кошки?... Намъ кажется что именно такое положеніе создается въ экспериментально-систематическомъ методѣ самонаблюденія у Аха.

Въ самомъ дѣлѣ достигаетъ ли цѣли эта детальная методика опроса, служитъ ли она достаточной гарантіей достовѣрности показаній испытуемаго и не носитъ ли этотъ подробный опросъ самъ въ себѣ такихъ моментовъ, которые способны взамѣнъ контроля внести въ переживанія испытуемаго спутанность и разложеніе. Къ сожалѣнію, приходится признать, что за наличность подобныхъ разлагающихъ моментовъ говоритъ многое. Соглашаясь вполнѣ съ приведенными выше правильными возраженіями Вундтовской школы противъ методики опроса Аха, мы можемъ подтвердить это результатами своихъ собственныхъ изслѣдованій. Примѣнивши методику опроса даже не въ столь полномъ объемѣ, какъ это дѣлалъ Ахъ, мы полу-

чили отъ четырехъ нашихъ испытуемыхъ слѣдующую характеристику метода опроса и его вліянія на переживанія испытуемыхъ. Первый испытуемый указываетъ, что при детальномъ опросѣ „въ переживаніяхъ разобраться крайне трудно, въ нихъ остается много неяснаго, такъ что условить и передать многаго не удается"; второй добавляетъ къ этому, что „при передачѣ своихъ переживаній приходится вымучивать себя, при чемъ передавая то, что было въ началѣ опыта, забываешь то, что было въ концѣ: передавая переживанія, приходится логизировать ихъ". Третій указываетъ, что „переживанія даны неотчетливо, такъ что приходится сомнѣваться за ихъ вѣрную передачу, (передаетъ онъ лишь самое рельефное въ переживаніяхъ), словесная передача сильно вліяетъ на переживанія въ смыслѣ ихъ измѣненія, такъ что трудно отличить, что пережито за время опыта отъ того, что возникло во время опроса. При передачѣ приходится оформливать переживанія для устнаго выраженія; заданные вопросы стираютъ переживанія, при длительномъ же разсказываніи о переживаніяхъ начальнаго періода послѣдующія переживанія утериваются". Четвертый испытуемый даетъ такую характеристику: „Въ переживаніяхъ остается много смутнаго, такъ какъ каждая наиболѣе рельефная часть окружена массой неясныхъ и мимолетныхъ переживаній. Опросъ иногда направляетъ мысль по другому пути, при чемъ пока разсказываешь объ одномъ, остальныя переживанія теряютъ отчетливость, утериваются и подмѣняются другими. Подъ вліяніемъ опроса иногда не можешь сосредоточиться на экспериментѣ, такъ какъ невольно обдумываешь данныя показанія въ предыдущемъ опытѣ".

Такимъ образомъ методъ детальнаго опроса, изъ котораго Ахъ думаетъ сдѣлать главное орудіе контроля надъ данными самонаблюденія, оказывается, самъ грозитъ внести дезорганизацію въ эти переживанія. Логизація послѣднихъ, вмѣсто ихъ непосредственной передачи, усложненіе переживаній посредствомъ возбужденія приватныхъ мыслей при опросѣ, вмѣсто необходимой изоляціи изслѣдуемой группы переживаній отъ всякихъ побочныхъ вліяній, неизбѣжное внесеніе варіацій въ каждый экспериментъ, вмѣсто необходимой охраны постоянства условій эксперимента,—вотъ тѣ существенные недостатки, которые грозитъ внести методъ детальнаго опроса въ изслѣдованіе душевныхъ явленій. Вотъ почему въ конечномъ счетѣ мы опредѣленно высказываемся противъ методики опроса, примѣняемой Вюрцбургской школой и признаемъ полное преимущество метода, примѣняемаго старой школой Вундта и Тичнера.

Нерацiонально было бы съ нашей точки зрѣнія игнорировать или умалять значеніе въ экспериментѣ и его объективной стороны, т. е.

тѣхъ численныхъ величинъ, характера кривыхъ и т. п., гдѣ эта сторона является наглядно выраженной, въ параллель съ субъективными данными эксперимента. Напротивъ, подобнаго рода эксперименты, гдѣ обѣ эти стороны — и субъективная и объективная — созидаются параллельно, мы и должны по существу признать наиболѣе типичной формой психологическаго эксперимента. Въ самомъ дѣлѣ, въ томъ-то и заключается основное отличіе экспериментальнаго метода въ психологіи и отъ прежняго интроспективнаго метода и отъ естественно-научнаго наблюденія, что въ результатѣ психо-физическаго эксперимента мы получаемъ двоякую характеристику: съ одной стороны—объективный показатель примѣняемыхъ приборовъ, съ другой — соотвѣтствующій субъективно-интроспективный комментарій. Но такъ какъ всякій научно-поставленный экспериментъ долженъ въ своемъ результатѣ исключать всякіе противорѣчивые элементы и обладать однозначнымъ характеромъ, естественно, что и психологическій экспериментъ не долженъ составлять въ этомъ отношеніи никакого исключенія: объективный и субъективный его элементы должны быть приведены къ безусловному единству, и въ этомъ-то согласованіи разнородныхъ элементовъ по своему происхожденію въ единое цѣлое и заключается, можетъ быть, вся трудность постановки психологическаго эксперимента и передъ естественно-научнымъ экспериментомъ и передъ чистой интроспекціей, гдѣ мы имѣемъ дѣло лишь съ однородными по своему происхожденію элементами. Задача, которую психологу приходится выполнять при этомъ, является почти аналогичной той, которую выполняетъ врачъ при постановкѣ діагноза болѣзни. Подобно тому, какъ послѣдній стремится согласовать и поставить въ тѣсную связь субъективныя показанія больного съ объективными признаками болѣзни, и только на основѣ единства тѣхъ и другихъ приходитъ къ постановкѣ того или другого діагноза болѣзни, подобно этому и въ экспериментально-психологическихъ изслѣдованіяхъ намъ приходится согласовать данныя самонаблюденія съ объективными оцѣнками. Безъ этого согласованія психологическій экспериментъ теряетъ всю свою однозначность, и психологъ, который ограничился бы только объективными данными эксперимента, оказался бы не въ лучшемъ положеніи, чѣмъ тотъ врачъ, о которомъ существуетъ разсказъ, что, игнорируя опросъ паціента и поставивъ діагнозъ болѣзни на основаніи однихъ только объективныхъ данныхъ, онъ въ заключеніи получаетъ реплику отъ изслѣдованнаго имъ субъекта, что онъ не больной, а только родственникъ больного, какъ въ свою очередь, при игнорированіи объективнаго анализа и при одномъ только опросѣ, можно рисковать психически больного отправить въ холерный баракъ.

Дѣлая иное сравненіе объективной стороны психологическаго эксперимента съ формой, а интроспективнаго комментарія — съ содержаніемъ, мы можемъ съ правамъ сказать, перефразируя извѣстную мысль Канта, что эксперименты безъ данныхъ самонаблюденія — пусты, безъ объективныхъ же оцѣнокъ — слѣпы. Что это дѣйствительно такъ, въ этомъ легко можно убѣдиться на слѣдующихъ примѣрахъ. Представимъ себѣ, что мы имѣемъ двѣ совершенно одинаковыхъ численныхъ оцѣнки, можемъ ли мы по нимъ судить и объ одинаковыхъ переживаніяхъ испытуемаго? Конечо, нѣтъ. Сдѣлать это намъ даетъ право лишь соотвѣтственное подтвержденіе со стороны самонаблюденія испытуемаго; какъ въ свою очередь, если мы имѣемъ и два совершенно одинаковыхъ показанія испытуемаго относительно своихъ переживаній, то достовѣрность этого должна быть подтверждена соотвѣтствующими имъ численными оцѣнками. Всякій, кто занимался экспериментальными изслѣдованіями, конечно, прекрасно знаетъ случаи, когда испытуемый описываетъ свои переживанія за время эксперимента и даже на повторный вопросъ, дѣйствительно ли онъ пережилъ то, что высказываетъ, даетъ вполнѣ утвердительный отвѣтъ, въ то время, какъ хроноскопъ зарегистровываетъ величину реакціи, равную нулю, а плетисмографъ не отмѣчаетъ никакого измѣненія въ его пульсѣ. Подобный фактъ ошибокъ въ самонаблюденіи объясняется только тѣмъ, что испытуемый свои переживанія ошибочно относитъ къ моменту эксперимента, въ то время какъ они на самомъ дѣлѣ были пережиты прежде, чѣмъ начался экспериментъ. Вообще параллельное сопоставленіе субъективныхъ и объективныхъ данныхъ вскрываетъ передъ нами массу ошибокъ въ самонаблюденіи испытуемыхъ.

Уже изъ этихъ примѣровъ можно видѣть, насколько ошибочно положеніе Н. Аха, что данныя самонаблюденія не могутъ быть контролируемы ни черезъ что иное какъ только черезъ другія данныя самонаблюденія, мы видимъ, что въ значительной степени этому контролю способствуетъ и объективная сторона эксперимента. Значеніе послѣдней возрастаетъ еще и въ силу того, что въ своей повторяемости численныя величины являются наглядным выраженіемъ теченія психическаго процесса въ его послѣдовательной преемственности, на чемъ, какъ извѣстно, зиждется вся методологія построенія кривыхъ повторяемости оцѣнокъ и что не всегда можетъ быть съ такой наглядностью зарегистрировано на основаніи однихъ данныхъ самонаблюденія.

Изъ всего этого мы можемъ сдѣлать тотъ заключительный выводъ, что *только непротиворѣчивое единство объективныхъ и*

субъективныхъ данныхъ, ихъ взаимное пополненіе и обоюдный контроль,—вотъ по нашему мнѣнію, единая прочная основа полнаго и однозначнаго въ своихъ результатахъ психологическаго эксперимента.

Таковымъ представляется намъ разрѣшеніе этого конфликта, поскольку мы подходимъ къ разсмотрѣнію его съ чисто методической стороны. Мы полагаемъ, что въ этомъ столкновеніи двухъ экспериментально-психологическихъ школъ, школа Вундта и Тичнера занимаетъ болѣе крѣпкую позицію, нежели школа Вюрцбургская.

Было бы чрезвычайно интересно сопоставить оба эти направленія и въ ихъ оцѣнкѣ результатовъ, касающихся психологіи мышленія. Но это уже выходитъ за предѣлы настоящей статьи и требуетъ своего спеціальнаго обсужденія.

К. Корниловъ.

Къ вопросу о природѣ сравненія.

Понятію сравненія принадлежитъ фундаментальное *значеніе* для психологіи и философіи. Сравненіе есть основная функція мышленія, проявляющая тождество предметовъ съ самими собой, раскрывающая ихъ сходство другъ съ другомъ и отличіе другъ отъ друга. Тѣмъ самымъ познаніе вещей, ихъ свойствъ и отношеній,—познаніе всего сущаго и бывающаго, и вся совокупность процессовъ познанія охватывается категоріей сравненія. Для иллюстраціи мощности этой категоріи достаточно сказать, что къ ней тяготѣютъ, напримѣръ, проблемы субстанціальности и причинности. Если душа становится духовной субстанціей, то это потому, что въ ней усматривается единственное въ своемъ родѣ, не имѣющее подобія въ матеріальномъ мірѣ, „единство"; но объ этомъ единствѣ свидѣтельствуетъ именно сравненіе, — сопоставленіе двухъ раздѣльныхъ элементовъ сознанія, представленій, въ единомъ цѣлостномъ переживаніи соотнесенія, въ мысли объ отношеніи этихъ представленій. Такъ, съ другой стороны, душевная жизнь подчиняется принципу творческой причинности, если „новыя, высшія цѣнности" образуются изъ взаимоотношеній психическихъ элементовъ, что „достигаетъ наиболѣе полнаго выраженія" въ процессахъ сравненія.

Этой значительности сравненія для психологіи и философіи далеко не отвѣчаетъ настоящее *состояніе психологіи сравненія*. О сравненіи мы знаемъ пока „so gut wie nichts" [1]). Это авторитетное сужденіе столь выдающагося изслѣдователя проблемы сравненія, какимъ является *Шуманъ*, вынесенное 15 лѣтъ тому назадъ, было подтверждено имъ же совсѣмъ недавно [2]). Достаточно просмотрѣть существующіе учебники и курсы психологіи, чтобы убѣдиться въ справедливости этого приговора: здѣсь для сравненія часто не оказывается мѣста даже въ указателѣ терминовъ. Сказанное служитъ

[1]) Schumann, Zeitschrift für Psychologie, 24, 1900, стр. 1.

[2]) Journal f. Psychologie und Neurologie, 20, Ergh. 2.

достаточнымъ оправданіемъ для предлагаемаго пересмотра нѣкоторыхъ вопросовъ изъ психологіи сравненія.

Разсмотрѣніе проблемы сравненія во всемъ ея объемѣ и содержаніи не входитъ въ задачи настоящей статьи, ограничивающейся главнымъ образомъ предѣлами экспериментальнаго изслѣдованія этой проблемы въ психофизикѣ въ виду слѣдующихъ соображеній. Природа сравненія можетъ раскрыться лишь передъ систематически экспериментируемымъ *самонаблюденіемъ*. Съ другой стороны, сравненіе „осуществляется въ своей простѣйшей формѣ тогда, когда мы сравниваемъ два данныхъ отдѣльно простыхъ содержанія сознанія, напр. два ощущенія", что именно происходитъ при *психофизическихъ* опытахъ. Насъ интересуютъ такимъ образомъ результаты самонаблюденія надъ психофизическимъ сравненіемъ, какъ матеріалъ для психологіи сравненія вообще.

При обзорѣ зарегистрированныхъ въ литературѣ точекъ зрѣнія и фактовъ этого рода всего цѣлесообразнѣе отправляться отъ *обычныхъ представленій* о сравненіи. Сравненіе понимается обычно какъ своеобразная способность души, составляющая специфическое отличіе человѣка [1]), относящаяся къ разряду высшихъ [2]). Это особаго рода „дѣятельность", „гетерогенная" относительно ощущеній и ихъ отношеній, но „привходящая" къ нимъ ради познанія отношеній между „ощущеніями" [3]), т.-е. дѣятельность, имѣющая цѣлью сужденіе объ отношеніи [4]), короче — это *функція мышленія* — сужденія [5]).

Итакъ, сравненіе можно опредѣлить предварительно, какъ процессъ, результирующійся сужденіемъ объ отношеніи [6]). Всякое сужденіе предполагаетъ, по крайней мѣрѣ, два термина [7]) въ качествѣ субстрата, на которомъ оно полагается какъ на своемъ фундаментѣ. Сравненіе, разъ оно понимается по категоріи сужденія, должно базироваться на двучленномъ фундаментѣ. Спрашивается — имѣетъ ли психологическую силу это логическое требованіе? Это и составляетъ тему настоящей статьи.

Первое логическое предусловіе сравненія, составляющее глав-

[1]) Напр., Локкъ, Опытъ о человѣческомъ разумѣ, II, XI. Ср. Stout, Manual of Psychology, 471 и сл. Analytic Psychology, V. I

[2]) Напр., Fechner, Flemente der Psychophysik, II, стр. 81 и сл.

[3]) См. напр., Stumpf, Tonpsychologie, стр. 1 и 97; Вундтъ, Очеркъ психологіи, стр. 296.

[4]) См. Meinong, Zeitschrift f. Ps, XI, стр. 100. Höffler, Psychologie, стр. 220.

[5]) Напр., Geyser, Einführung in die Psychologie der Denkvorgänge, стр. 73.

[6]) Brunswig, Das Vergleichen und die Relationserkenntnis, 1910, стр. 1.

[7]) Напр. Зигвартъ, Логика, I, § 12. B. Erdmann, Logik, Bd I, стр. 97.

ный предметъ нашего вниманія,—данность двухъ, по крайней мѣрѣ, терминовъ для сравненія — психологически означаетъ, что при сравненіи въ сознаніи должны быть налицо два содержанія въ одно и то же время. Такъ гласитъ *„тезисъ одновременности“* [1]). Присуща ли ему психологическая дѣйствительность?

При психологическихъ опытахъ раздраженія могутъ быть даны въ пространственномъ или временномъ порядкѣ, сравненіе можетъ быть одновременнымъ и послѣдовательнымъ. Въ первомъ случаѣ въ сознаніи имѣются одновременно два ощущенія, во второмъ одно послѣ другого. Если раздраженія слѣдуютъ другъ за другимъ, то второго еще нѣтъ, когда есть первое, и уже нѣтъ перваго, когда наступило второе. Слѣдовательно, представленія, отвѣчающія терминамъ сравненія, могутъ быть совмѣстны въ сознаніи только при условіи, что дѣйствіе перваго раздраженія воспроизводится при дѣйствіи второго послѣдующаго. Далѣе, если даже оба раздраженія даны одновременно, то это только потенція совмѣстности, которая должна затѣмъ актуализироваться: оба термина не только должны быть даны въ сознаніи, но, кромѣ того, и приняты во вниманіе. Такимъ образомъ проблема одновременности дифференцируется: для послѣдовательнаго сравненія возникаетъ вопросъ о *репродукціи* предыдущаго даннаго воспріятія, для одновременнаго (а также и послѣдовательнаго) вопросъ объ *апперцепціи* обоихъ данныхъ для сравненія содержаній.

Изслѣдованіе перваго вопроса привело къ различенію двухъ типовъ послѣдовательнаго сравненія: сравненіе бываетъ или *„опосредствованнымъ“* или *„непосредственнымъ“*, т.-е. оно совершается или при посредствѣ, или безъ посредства репродукціи предыдущаго впечатлѣнія [2]). Теорія опосредственнаго сравненія, выработавшаяся въ вульгарной психологіи и усвоенная затѣмъ ассоціанизмомъ и гербаріанствомъ, была перенесена въ экспериментальныя изслѣдованія *Вольфе* [3]) и *Леманомъ* [4]). У обоихъ изслѣдователей, какъ и въ доэкспериментальной психологіи, она является догматической конструкціей, внушенной скорѣе логическимъ анализомъ сравненія, чѣмъ обоснованной на самонаблюденіи. Однако эта гипотеза была положена въ основу длиннаго ряда изслѣдованій чувственной памяти [5]).

[1]) См. особ. Stumpf, Tonpsychologie, Bd I.

[2]) Külpe, Grundriss der Psychologie, 212 и далѣе.

[3]) Philos. Studien, III, 1886.

[4]) Ibid., V и VII.

[5]) Литература, напримѣръ, у Эббингауса. Основы психологіи, Томъ I, в. II, стр. 220.

Этой теоріи была противопоставлена точка зрѣнія „непосредственности“ сравненія, указанная впервые *Кюльпе* [1]) и *Геффдингомъ* [2]). Кюльпе замѣтилъ, что фактически мы ничего не знаемъ о сравненіи воспринятаго съ образомъ воспоминанія прежняго впечатлѣнія. Обычно, напротивъ, сужденія „равно“, „сильнѣе“ и т. д., слѣдуютъ непосредственно послѣ воспріятія второго раздраженія, но безъ воспроизведенія перваго. Этотъ тезисъ былъ подтвержденъ въ цѣломъ рядѣ экспериментальныхъ изслѣдованій посредствомъ самонаблюденія и нѣкоторыхъ объективныхъ данныхъ [3]).

Итакъ, въ силу условій памяти при послѣдовательномъ сравненіи предыдущій терминъ этого сравненія можетъ присутствовать въ сознаніи, но можетъ и отсутствовать въ качествѣ конкретнаго содержанія. Въ первомъ случаѣ субстратъ сравненія является, — въ согласіи съ логикой сужденій объ отношеніи — *двучленнымъ*, во второмъ случаѣ — *одночленнымъ*, вопреки этой логикѣ. Но такъ какъ этотъ послѣдній случай оказывается, повидимому, болѣе частымъ и „нормальнымъ“, то понятіе сравненія подлежитъ пересмотру.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію второго изъ намѣченныхъ выше вопросовъ. Еще со времени *Аристотеля* [4]) принято думать, что при сравненіи мы имѣемъ дѣло съ одновременной апперцепціей терминовъ. Въ предѣлахъ экспериментальной психологіи особенно энергично отстаивался этотъ тезисъ *Штумпфомъ*, слѣдовавшимъ въ данномъ вопросѣ за *Лотце* [5]). Однако существуютъ вѣскія основанія противъ тезиса одновременности. Такъ, въ случаѣ непосредственнаго сравненія о немъ, очевидно, не можетъ быть и рѣчи. Съ этой точки зрѣнія тезисъ одновременности оспаривался въ особенности *Шуманомъ* [6]). Далѣе, можно отрицать вмѣстимость обоихъ терминовъ въ одинъ актъ апперцепціи въ виду узости вниманія. Такое соображеніе высказывается *Вундтомъ* [7]) и *Б. Эрдманомъ* [8]).

Изъ этихъ соображеній слѣдуетъ, что случай одновременной ясности обоихъ терминовъ въ сознаніи маловѣроятенъ. Однако экспериментальное изслѣдованіе вопроса, съ результатами котораго

---

[1]) Külpe, Aussichten der exper. Psychologie, Philos. Monatshefte, 30, стр. 282.
[2]) Höffding, Uber Wiedererkennen, Vierteljahrschrift für wiss. Philos., 13.
[3]) Сводка у Katz'a, Zeitschrift für Psychologie, Bd. 42.
[4]) De anima, III. 2, 426 b.
[5]) Stumpf, Tonpsychologie, I, стр. 98 и сл. Ср. Stout, ук. соч.
[6]) Статьи въ Zeitschrift für Psychologie, 17 и 30.
[7]) Основы психологіи, I, стр. 211 (рус. пер., изд. А. Нечаева).
[8]) Logik, I, стр. 97.

знакомитъ статья *Г. И. Челпанова* [1]), доказываетъ существованіе двухъ типовъ вниманія въ актѣ сравненія. Или оба термина явственны въ сознаніи, или одинъ терминъ явственно преобладаетъ до такой степени, что, кажется, онъ одинъ имѣется налицо. Испытуемые этого типа утверждаютъ, что у нихъ въ сознаніи находится только одинъ терминъ. Тѣ же два типа, только для послѣдовательнаго сравненія были установлены *Уиппломъ* [2]).

Такимъ образомъ, въ процессѣ сравненія вниманіе не всегда направляется на оба термина въ одно и то же время и въ одной и той же мѣрѣ. Иногда одинъ изъ нихъ вовсе *не принимается во вниманіе*. Въ такихъ случаяхъ тезисъ совмѣстности не имѣетъ силы: здѣсь субстратъ сравненія по существу *одночленъ*.

Въ общемъ итогѣ процессы репродукціи и апперцепціи при сравненіи часто не отвѣчаютъ традиціонному требованію двучленности сравненія.

Но просто отвергнуть тезисъ двучленности не представляется возможнымъ. Уже *Кюльпе*, открывшій непосредственное сравненіе, признаетъ, что сужденія, выражающія сравненіе, напримѣръ, „равно“ или „различно“, суть *понятія отношенія*, которыя не могутъ имѣть никакого смысла примѣнительно къ одному только содержанію. Поэтому приходится предположить, что такія сужденія репродуцируются не однимъ только воспринятымъ впечатлѣніемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и нѣкоторыми „*эквивалентами*“ другого отсутствующаго въ сознаніи. При воспріятіи второго раздраженія, необходимо должно имѣть мѣсто нѣкотораго рода „содѣйствіе центральнаго возбужденія“.

Реальность этого фактора можно считать доказанной посредствомъ экспериментальныхъ изслѣдованій установки [3]).

Согласно этимъ изслѣдованіямъ мы должны понять „центральный эквивалентъ“ Кюльпе, какъ особое состояніе „репродукціоннаго основанія“, благодаря которому „представленіе“, репрезентирующее непосредственно предшествующее впечатлѣніе (единичное представленіе) или совокупность прежнихъ впечатлѣній („среднее представленіе) [4]), стоящее въ ближайшемъ отношеніи къ поня-

[1]) „Къ вопросу объ отношеніи психофизическихъ методовъ“. Труды Психологическаго Института при Московскомъ Университетѣ, томъ I, вып. 1 — 2, стр. 244 и пред.

[2]) American Journal V. 12, 13. Ср. Тиченеръ, Учебникъ психологіи, II, рус. пер.), стр. 212 и слѣд.

[3]) Müller u. Schumann, Pflüger's Archiv f. d. ges. Physiol., 45. Martin u. Müller, Zur Analyse d. Unterschiedsempfindlichkeit.

[4]) Ebbinghaus, Grundzüge, II, стр. 30.

тіямъ [1]), находится хотя и внѣ сознанія, но „вблизи“ отъ него, въ „готовности“ быть сознаннымъ (Bereistchaftsvorstellung) [2]) или въ состояніи „сознанности“ (Bewusstheit) [3]). Такая „наличность неконкретнаго знанія“ перваго термина послѣдовательнаго сравненія „опредѣляетъ послѣдующее состояніе мысли, такъ что второй терминъ воспринимается уже не въ чистомъ ощущеніи, но въ немъ заключается знаніе исчезнувшаго термина, въ него воплощено уже отношеніе къ первому термину [4]). Однако, оба эти компонента уже „своеобразнымъ образомъ объединены въ впечатлѣніи“, такъ что не „сосуществованіе двухъ переживаній, но одно единственное переживаніе“, являющееся духовной стороной совокупнаго нервнаго процесса образуетъ основаніе для сужденія [5]). „Всюду, гдѣ мы сопоставляемъ непосредственно какое-нибудь впечатлѣніе съ предшествующимъ, въ сознаніи не находится ничего, кромѣ одного представленія, вызваннаго новымъ впечатлѣніемъ“, но являющаго собой „цѣлостный продуктъ ассимиляціи“, сліянія отдѣльныхъ элементовъ прежняго впечатлѣнія съ таковыми же элементами новаго [6]). Эта точка зрѣнія съ особенной энергіей коротко и отчетливо была формулирована Шуманомъ: „комплексъ ощущеній образуетъ единое цѣлое и какъ цѣлое вызываетъ сужденіе [7]).

Далѣе, съ этой точки зрѣнія само сравненіе является эпифеноменомъ установки: это—духовная сторона того физіологическаго видоизмѣненія, которое претерпѣваетъ „ощущеніе“, соотвѣтствующее послѣдующему термину сравненія, подъ вліяніемъ „представленія“, установленнаго предшествующимъ впечатлѣніемъ въ состояніи готовности. Здѣсь „сужденіе“ есть только свойство ощущенія. Такъ для *Шумана-Мюллера* сравненіе сводится къ видоизмѣненію „специфическихъ“, по выраженію Эббингауза, свойствъ ощущенія (качества, интенсивности, протяженности), которое обнаруживается въ такъ называемыхъ, „побочныхъ впечатлѣніяхъ“ („абсолютное впечатлѣніе“ и т. п.) [8]). Для самого *Эббингауза*, это—„общія свойства ощущенія“, „присущія“ группамъ ощущеній, „своеобразно объединенныхъ во впечатлѣніи“ [9]). По *Вундту*, „воспріятіе тождества

1) Schumann, Zeitschrift, 30.
2) Ebbinghaus, ук. соч.
3) Ach, Ueber d. Willensthätigkeit und das Denken. 1905, стр. 210 и д.
4) James, Principles of Ps., Ch. XIII.
5) Ebbinghaus, Grundzüge d. Psychologie, I, 1913, стр. 680 и слѣд.; II, стр. 26.
6) Wundt, Grundzüge der Psychologie, B. III, стр. 586 и далѣе (русск. изд.).
7) Zeitschrift f. Psychologie, 17, стр. 114.
8) Ук. статьи Шумана.
9) Grundzüge der Psychologie, Bd. I.

или различія всецѣло основывается на чувствахъ, результирующихъ процессъ ассимиляціи между обоими послѣдовательными раздраженіями (чувство разрѣшенія и напряженія) [1]).

Такая интерпретація непосредственнаго сравненія лишаетъ всякаго смысла не только тезисъ двучленности, но и тезисъ фундированности сравненія, обоснованности переживаній отношенія на познаніи терминовъ его, вообще. Въ самомъ дѣлѣ, если ощущенія являются фундаментомъ сравненія, это означаетъ, повидимому, прежде всего реальное отношеніе послѣдовательности: сравненіе должно слѣдовать за ощущеніями. Таково communis opinio doctorum. Такъ, напримѣръ, съ одной стороны, *Штумпфъ* говоритъ, что „сравненіе примыкаетъ къ чувственнымъ ощущеніямъ", какъ новая гетерогенная функція, а при нѣкоторыхъ обстятельствахъ „вызывается ими, какъ психическими раздраженіями" [2]). То же признаніе послѣдовательности мы находимъ и у многихъ противниковъ тезиса двучленности. *Кюльпе* такъ описываетъ непосредственное сравненіе: „сужденіе устанавливается непосредственно *послѣ* воспріятія второго раздраженія" [3]). Это признаетъ и *Шуманъ:* „сужденіе объ отношеніи двухъ слѣдующихъ другъ за другомъ ощущеній можетъ быть вызвано во всякомъ случаѣ лишь *послѣ* наступленія второго ощущенія [4]). По мнѣнію *Вундта,* „das Urteilen... den Empfindungen und Vorstellungen erst nachfolgt" [5]).—Не менѣе опредѣленно высказывается и феноменологія, устами *Брунсвига:* „при послѣдовательномъ сравненіи лучшія и надежнѣйшія сужденія даются непосредственно *послѣ* воспріятія второго раздраженія" [6]).

Несмотря на общее признаніе тезиса послѣдовательности, онъ находится въ явномъ противорѣчіи съ непосредственнымъ сравненіемъ. Въ самомъ дѣлѣ, если моментъ сравненія есть только свойство комплекса ощущеній, онъ долженъ сосуществовать съ этимъ комплексомъ. И это прямо подтверждено психологическимъ описаніемъ: Пиклеръ нашелъ, путемъ экспериментальнаго самонаблюденія надъ процессами послѣдовательнаго сравненія, что „при сравненіи сужденіе (Vergleichsurteil) *никогда* не слѣдуетъ за вторымъ содержаніемъ, къ которому оно относится, оно *всегда* одновременно съ нимъ [7]). Это подтверждаетъ изложенныя только что соображе-

[1]) Grundzüge der Psychologie, III, стр. 59.
[2]) Указ. соч. I, стр. 99.
[3]) Grundriss der Psychologie, 1883, стр. 212.
[4]) Zeitschrift für Psychologie, 17, стр. 118.
[5]) Grundriss der Psychologie, 1912, стр. 211.
[6]) Указ. соч., стр. 55.
[7]) Zeitschrift, 67.

нія: отношеніе между сравненіемъ и его фундаментомъ не заключаетъ въ себѣ необходимой послѣдовательности. Но какъ понимать установленную такимъ образомъ одновременность сужденія со вторымъ содержаніемъ? Существуетъ ли для сознанія на ряду съ отношеніемъ и его фундаментъ, хотя бы и одночленный"?—Очевидно, нѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, пусть даже оцѣнка есть не что иное, какъ „побочное" впечатлѣніе. Но существуетъ ли оно наряду съ непобочнымъ впечатлѣніемъ, т.-е. собственно „ощущеніемъ", которое разрѣшается даннымъ раздраженіемъ? Очевидно, нѣтъ. И нѣтъ именно этого „непобочнаго" впечатлѣнія, ибо оно только безсознательный компонентъ того единаго цѣлостнаго комплекса, который, согласно принципу установки, образуютъ оба послѣдовательныхъ раздраженія. При воздѣйствіи второго раздраженія, въ сознаніи возникаетъ нѣчто единое и недѣлимое, на что указываетъ *Шуманъ* и др. [1]), дѣйствительное „ein Erlebniss", „einfache Erlebniss", какъ говорятъ испытуемые *Пиклера* [2]): въ этомъ переживаніи нельзя, очевидно, различить „побочное впечатлѣніе" отъ чего-либо другого, „особенный характеръ" впечатлѣнія отъ самого впечатлѣнія. Далѣе, пусть этому единому нѣчто могутъ принадлежать два значенія, пусть это переживаніе можетъ означать и отношеніе и терминъ его, практическое примѣненіе — разъ дѣйствуетъ задача сравненія—можетъ имѣть только одно изъ этихъ значеній, требуемое задачей: тотъ смыслъ отношенія, носителемъ котораго является реакція на данное раздраженіе. При другихъ обстоятельствахъ эта же реакція можетъ стать простымъ воспріятіемъ раздраженія. Но для цѣлей сравненія этотъ смыслъ переживанія, имѣющагося налицо при воздѣйствіи второго раздраженія, тотъ смыслъ, въ силу котораго оно является въ сознаніи какъ „ощущеніе" отъ даннаго предмета, можетъ просто не приниматься во вниманіе за ненадобностью.

Все сказанное ставитъ подъ сомнѣніе необходимость какъ предшествующей сужденію, такъ и одновременной съ нимъ апперцепціи второго термина при послѣдовательномъ сравненіи. Если все это такъ, самонаблюденіе должно засвидѣтельствовать отсутствіе въ сознаніи какихъ бы то ни было конкретныхъ содержаній въ моментъ сравненія.

Имѣющіеся въ моемъ распоряженіи матеріалы подтверждаютъ сказанное. Эти матеріалы экспериментальнаго происхожденія. Они получены изъ опытовъ, поставленныхъ мною по указанію проф.

---

[1]) См. выше.

[2]) Ук. соч. и мѣсто

Г. И. Челпанова въ Психологическомъ Институтѣ имени Л. Г. Щукиной при Московскомъ Университетѣ. Въ результатѣ самонаблюденія надъ процессами сравниванія двухъ послѣдовательно поднятыхъ тяжестей (въ производствѣ этого рода сравненія и состояли опыты) были получены не лишенныя интереса данныя, имѣющія отношеніе къ только что затронутымъ вопросамъ.

Всѣ полученныя мной описанія непосредственнаго сравненія сводятся къ слѣдующей схемѣ: при сравненіи послѣдовательно поднятыхъ тяжестей въ періодъ сужденія, т.-е. отъ начала второго поднятія до высказыванія оцѣнки, въ сознаніи имѣется налицо только мысль объ отношеніи обоихъ терминовъ, но сами термины отсутствуютъ въ конкретномъ содержаніи [1]).

Итакъ, сравненіе результируется неконкретнымъ переживаніемъ. Въ сознаніи, въ моментъ „сужденія", нѣтъ „никакихъ конкретныхъ содержаній", по выраженію испытуемыхъ, „нѣтъ никакихъ представленій", нѣтъ наглядныхъ образовъ воспоминанія и воспріятія. Нѣтъ не только представленія первой тяжести, но—что особенно важно—нѣтъ и ощущенія второй. „Въ сознаніи является только разница, переживаемая во многихъ случаяхъ отчетливо". „Процессъ сравненія безсознателенъ: въ процессѣ сужденія нѣтъ ни первой, ни второй тяжести, а только ихъ различіе" и т. п.

Судьба второго термина особенно интересна. Испытуемые утверждаютъ, что вторая тяжесть не является предметомъ вниманія. Правда въ показаніяхъ самонаблюденія есть нѣкоторое расхожденіе между испытуемыми. Одни испытуемые рѣшительно отрицаютъ всякую наличность второго ощущенія: оно „просто не апперципируется; въ моментъ воздѣйствія второго раздраженія оно само по себѣ остается какъ бы незамѣченнымъ, „воспринимается только различіе": „въ моментъ сужденія нѣтъ ощущенія второй (тяжести), есть только различіе (тяжестей). Другіе испытуемые утверждаютъ, что второе впечатлѣніе апперципируется въ непосредственной и нераздѣльной смежности съ различіемъ, именно такъ, что оно не образуетъ особаго, отдѣльнаго, самостоятельнаго содержанія сознанія; если и можно здѣсь говорить объ апперцепціи второго содержанія воспріятія, оно

[1]) Если Grünbaum (Archiv f. d. ges. Ps. XII, стр. 449 и пред.), говоритъ о томъ, что „die Apperzeption der Inhalte und das Beziehungsbewusstsein sind in gewissem Grade voneinander unabhängig", то онъ имѣетъ въ виду одночленное сравненіе („nur ein Glied der Beziehung appercipiert ist"). Ближе къ моимъ даннымъ стоятъ результаты, полученные M Wertheimer'омъ (Zeitschrift für Psychol, 61, 1912), K. Koffk'ой (ibid., 67, 1913). и H. I. Watt'омъ (British Journal of Psychol., 6, 1913) для воспріятія движенія и упомянутая статья Pikler'a.

является смутнымъ, неотчетливымъ, нераздѣльнымъ съ различіемъ обоихъ содержаній. „Вторая тяжесть воспринимается не сама по себѣ, а въ отношеніи къ первой“. Обѣ группы показаній свидѣтельствуютъ вмѣстѣ съ тѣмъ о томъ, что „сужденіе слагается въ первый же моментъ поднятія второй тяжести“, „въ моментъ отнятія“, „тотчасъ же, какъ только берусь за вторую“. „Сужденіе совпадаетъ, сливается съ воспріятіемъ второй тяжести“, говорятъ одни показанія,—„по времени и въ переживаніи“ разъясняютъ другіе. Не слѣдуетъ ли изъ этого, что просто не существуетъ никакого воспріятія различія? Какъ разъ наоборотъ: „въ моментъ сужденія нѣтъ ощущенія второй, но только ощущеніе различія“. „Въ первый моментъ поднятія второй тяжести на первомъ планѣ воспріятіе различія, т.-е. вниманіе обращено не на вторую тяжесть саму по себѣ, а на разницу тяжестей“. „Ясно переживается только различіе“.

Все это говоритъ, думается мнѣ, само за себя, а отмѣченное разногласіе между выраженіями „вторая тяжесть не апперципируется“ и „она апперципируется смутно“ имѣетъ словесный характеръ. Смыслъ этихъ выраженій принципіально тождественъ: второе впечатлѣніе не имѣетъ самостоятельнаго значенія для сознанія, какъ таковое. Второе раздраженіе не разрѣшаетъ въ сознаніи ощущенія, какъ самостоятельнаго содержанія сознанія.

Въ этомъ отношеніи первому термину принадлежитъ даже большее мѣсто въ сознаніи. Относительно неконкретности его сходятся всѣ испытуемые. Но если одни ограничиваются отрицательнымъ смысломъ неконкретности, то другіе отмѣчаютъ и нѣчто положительное. Одни испытуемые утверждаютъ, что въ сознаніи нѣтъ „представленія“, „образа“ первой тяжести; она „не воспроизводится“, „не вспоминается“ и „не припоминается“, и „нѣтъ потребности имѣть первый членъ отношенія: онъ забывается и не ищется“. Другіе испытуемые утверждаютъ, что, если и нѣтъ въ сознаніи нагляднаго содержанія, отвѣчающаго первому термину, то, вмѣсто него, имѣется налицо неконкретное переживаніе, опредѣляемое отсутствующимъ терминомъ и опредѣляющее сравненіе. Имѣются категорическія заявленія о томъ, что это состояніе „нельзя назвать представленіемъ“. Это „остатокъ отъ первой тяжести“, но „въ немъ нѣтъ образа“ ея. Это „напряженность особаго рода“ или „установка“ сознанія. Такое переживаніе опредѣленнымъ образомъ детерминируетъ сознаніе при сравненіи, производитъ „опредѣляющее“, „направляющее“, „контролирующее“ вліяніе, какъ выражаются испытуемые. „Мой разсудокъ, говоритъ одинъ изъ нихъ, какимъ-то образомъ связанъ, подчиненъ предшествующимъ воспріятіемъ“. „Въ слу-

чаѣ необходимости провѣрить „впечатлѣніе различія“ это состояніе конкретизируется; всплываетъ образъ“. Такое неконкретное переживаніе можно понимать, повидимому, какъ „сознанность“, „ненагляд-ное знаніе“. Обычно оно наблюдается въ періодъ интервала между раздраженіями, предшествующій моменту сравненія, и, слѣдовательно, можетъ быть разсматриваемо, какъ „генетическое предусловіе“ сравненія. Это есть, слѣдовательно, „особаго рода напряженность сознанія“, обладающаго скрытымъ знаніемъ перваго термина сравненія.

Что касается самаго переживанія „сравненія“, т.-е. сознанія разницы тяжестей въ нашемъ случаѣ, то, какъ сказано, оно образуетъ единственную наличность сознанія при непосредственномъ сравненіи. Объ этомъ совершенно опредѣленно говорятъ многіе протоколы самонаблюденія. Сознаніе отношенія возникаетъ во-истину непосредственно; оно не только не нуждается въ репродукціи перваго впечатлѣнія, что можно считать общепризнаннымъ и въ чемъ только и усматривалась обычно непосредственность сравненія. Въ дѣйствительности имѣетъ мѣсто еще большая непосредственность: сравненіе не нуждается, какъ это принято было думать, и въ апперцепціи второго впечатлѣнія.

Сознаніе отношенія возникаетъ даже и не одновременно со вторымъ ощущеніемъ, не только не *послѣ* него, но и не *вмѣстѣ* съ нимъ или *до* него (Джемсъ, Пиклеръ), а просто *безъ* всякаго „ощущенія“, потому что ощущеніе, производимое вторымъ раздраженіемъ, вовсе не актуализируется. Отсюда слѣдуетъ, что сознаніе отношенія и не продуцируется изъ ощущеній. Это—первичная „реакція на раздраженія“, какъ думалъ *Эббингаусъ*, а не вторичная „реакція на ощущенія“ [1]). Отсюда, однако, не слѣдуетъ, что сознаніе отношеній, будучи „реакціей на раздраженія“, должно быть понятно, по Эббинггаусу, какъ „общее свойство ощущеній“. Это доказываютъ слѣдующія соображенія. Переживаніе отношенія не можетъ быть свойствомъ ощущенія прежде всего по той простой причинѣ, что оно осуществляется безъ всякихъ ощущеній. Кромѣ того, если бы эти переживанія были свойственны ощущеніямъ, тогда для ихъ существованія было бы достаточно установки на апперцепцію раздраженій. Но такая установка оказывается не только не достаточнымъ условіемъ для воспріятія отношеній, но иногда даже отрицательнымъ факторомъ. „Когда я старался фиксировать тяжесть (вторую), говоритъ одинъ испытуемый; это затрудняло рѣшеніе“.

---

[1]) Grundzüge der Psychologie, Bd. I, 1913, 3 Aufl.

Даже „блѣдныя“ представленія тяжестей, иногда появляющіяся у этого испытуемаго, являются „опасными“. Другой испытуемый показываетъ: „второе (впечатлѣніе) отчетливѣе, но это, повидимому, не имѣетъ отношенія къ сужденію“, болѣе того, „эта отчетливость иногда, кажется, мѣшаетъ и во всякомъ случаѣ не помогаетъ оцѣнкѣ“.

Итакъ, если вниманіе направляется или привлекается ощущеніемъ, это обстоятельство служитъ нарушающимъ факторомъ или, въ лучшемъ случаѣ, безразличнымъ для воспріятія отношенія. Слѣдовательно, это воспріятіе предполагаетъ особенную установку вниманія, совершенно своеобразную его подготовленность [1]): направленіе не на „раздраженія“, а на другой, особый предметъ. Объ этой своеобразной установкѣ вниманія опредѣленно свидѣтельствуетъ самонаблюденіе. „Мысль бываетъ чѣмъ-то поглощена, все вниманіе уходитъ куда-то, потомъ сразу готовый результатъ“, такъ говоритъ одинъ испытуемый. И въ дальнѣйшемъ самонаблюденіи оказывается, что вниманіе уходитъ именно на „воспріятіе различія“. „Вниманіе приготовляется къ различію“, поэтому-то „вторая тяжесть не интересуетъ“, слѣдовательно, и не замѣчается. Объ „ожиданіи различія“ и тому подобномъ свидѣтельствуютъ и другіе испытуемые. Мнѣ кажется, что этихъ данныхъ достаточно, чтобы заключить, что для сознанія существуетъ особый отъ „впечатлѣній“ предметъ—ихъ отношеніе. Сравненіе состоитъ именно въ воспріятіи этого „предмета высшаго порядка“ и своимъ условіемъ оно имѣетъ направленность на этотъ именно „предметъ“, а не на сравниваемыя впечатлѣнія. Это и отличаетъ сравненіе, разрѣшаемое, повидимому, однимъ только вторымъ впечатлѣніемъ, падающимъ на почву установки на первое, отъ простого воспріятія этого впечатлѣнія, усваиваго тою же почвой. Иначе не останется разницы между сравненіемъ и ассимиляціей или „апперцепціей“.

Такое происхожденіе переживаній отношенія говоритъ уже кое-что и природѣ ихъ. Прежде всего выясняется, на мой взглядъ, совершенная невозможность свести ихъ ни къ „побочнымъ впечатлѣніямъ“, ни къ „ассимилятивнымъ чувствамъ“. Что касается ощущеній тяжести, то въ этой области мы имѣемъ дѣло съ абсолютнымъ впечатлѣніемъ. Но абсолютное впечатлѣніе наступаетъ при извѣстномъ несоотвѣтствіи между установкой и даннымъ впечатлѣніемъ, поражающемъ непроизвольное вниманіе. Никакой предварительной работы произвольнаго вниманія оно не требуетъ. Но для воспріятія

---

[1]) Ср. Grünbaum, указ. соч.

отношенія нужна именно эта подготовленность вниманія. Поэтому оцѣнка отношенія и абсолютная оцѣнка представляются мнѣ лежащими въ различныхъ плоскостяхъ. Болѣе того, между ними существуетъ, повидимому, нѣкоторый антагонизмъ. Это доказываютъ свидѣтельства относительно затрудняющаго сужденія вліянія отчетливости второго впечатлѣнія. Абсолютное впечатлѣніе сопряжено съ сверхотчетливостью, слѣдовательно, также должно играть роль помѣхи. Примѣръ этой роли абсолютнаго впечатлѣнія, вступающаго въ конфликтъ съ оцѣнкой отношенія, имѣется уже у Мартинъ и Мюллера [1]), а также и въ моихъ протоколахъ. Что касается чувства согласія и контраста, къ которомъ сводитъ воспріятіе отношеній Вундтъ, то необходимо отказаться отъ такого отождествленія, если признать, что сравненіе не есть ассимиляція или, по крайней мѣрѣ, не только ассимиляція. Сознаніе отношеній есть феноменъ познанія, если оно предполагаетъ актъ направленности къ „предмету“ отношенія. При этомъ могутъ имѣть мѣсто чувства: такъ же, мнѣ думается, какъ и „чувственный тонъ ощущенія, они продуцируются, основываются на воспріятіи отношеній. Относительно эмоціональной окраски переживаній отношенія имѣются достоточно показаній. Такъ, напримѣръ, воспріятіе равенства сопровождается часто чувствомъ неудовольствія, сужденіе „больше“ чувствомъ удовольствія.

Остается, слѣдовательно, понимать переживанія отношеній какъ sui generis *познаніе* отношенія. Сравненіе есть воспріятіе отношеній. Эта функція стоитъ, очевидно, *посреди между ощущеніемъ* и *сужденіемъ*. Подобно ощущеніямъ, сравненіе есть „реакція на раздраженіе“: отношенія являются первичными данными „преднаходимыми“ въ сознаніи. По словамъ испытуемыхъ, сознаніе отношенія есть „впечатлѣніе“, „ощущеніе“, „воспріятіе“: оно „непосредственно“ „является“, „ощущается“, „воспринимается“. Но, въ отличіе отъ ощущеній, „ощущенія“ отношеній не суть „чувственныя переживанія“, они не разрѣшаются раздраженіями, но создаются силой вниманія къ „предметамъ высшаго порядка“, отношеніямъ между „раздраженіями“. Въ этомъ сходство между интуиціей отношенія и сужденіемъ объ отношеніи. Но если сужденіе есть σύνθεσις νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων [2]) то для этого именно синтеза и нѣтъ мѣста въ воспріятіи отношеній. Для того, чтобы осуществилось сравненіе нѣтъ никакой надобности не только въ томъ, чтобы въ сознаніи соприсутствовали оба сравниваемыхъ предмета, но не требуется

---

[1]) Ук. соч., стр. 46.

[2]) Aristot. de anima, III, 6, 430·a 27.

даже и присутствіе одного изъ нихъ. Въ сознаніи нѣтъ не только двучленнаго субстрата, но даже и одночленнаго, нѣтъ никакой „матеріи“ для акта сужденія. А если нѣтъ ничего, что сознательно объединялось бы въ одно цѣлое, то нѣтъ мѣста и для самого объединенія, синтеза, отсутствуетъ и „форма“ сужденія. — Сравненіе есть функція sui generis, не сводимая ни къ ощущеніямъ, ни къ сужденіямъ, занимающая совершенно своеобразное положеніе посрединѣ между низшими и высшими умственными процессами.

Б. Сѣверный.

О нѣкоторыхъ условіяхъ умственной дѣятельности.

Въ современной психологіи мышленія человѣческая мысль подвергла себя самому строгому и систематическому анализу. Многочисленныя точки зрѣнія отчасти старинныя, отчасти вызванныя новымъ состояніемъ дѣла, приложенныя здѣсь, поставили цѣлый рядъ чрезвычайно важныхъ и интересныхъ задачъ. Конечно, преждевременно указывать общіе результаты въ самый разгаръ работы, но очень полезно не упускать изъ виду границъ и путей, по которымъ идетъ мысль. Вѣдь это такъ важно для *постановки* новыхъ изслѣдованій.

Несомнѣнно одно: очень много новыхъ опытовъ, очень много новыхъ понятій и также то, что очевидныхъ и безспорныхъ результатовъ нѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ главное пріобрѣтеніе психологіи мышленія до сихъ поръ—неконкретныя состоянія, явленія установки и детерминаціи... Что обозначаютъ эти названія?

Съ логической точки зрѣнія ихъ слѣдуетъ признать не удовлетворительными; первое—терминъ отрицательный и, какъ такой, не сообщаетъ ничего о томъ, что онъ обозначаетъ; второе—очень общее выраженіе, притомъ образное, указывающее результатъ какого то процесса; относительно третьяго—изслѣдованія показали, что процессъ, обозначаемый имъ, очень сложенъ. Психологія мышленія здѣсь, повидимому, выходитъ изъ своихъ естественныхъ границъ и стремится установить общіе законы душевной жизни: понятіе мысль получаетъ универсальный характеръ.

Можетъ быть—акты? Очевидно здѣсь это не то, что дѣйствіе, внутреннее движеніе, состояніе активности, такъ какъ иначе указывались бы обычныя волевыя переживанія. Actus purus? Но можно ли цѣликомъ воспроизвести традицію или только отчасти?

Если найдено новое переживаніе, если о немъ мы имѣемъ дѣйствительное знаніе, логическая задача образованія общаго адэкватнаго понятія еще не завершена. Логическая задача не рѣшена,

потому что не ясна психологическая. Что должны обозначить эти всѣ старыя и новыя понятія? Спекулированіе абстрактнаго ума, методологическое предположеніе или самое элементарное конкретное душевное переживаніе? Также оно не чувствительно въ реальной душевной жизни, какимъ осталось для рефлексіи? Въ чемъ различіе между конкретнымъ и неконкретнымъ состояніями? Исключаетъ ли неконкретная мысль всякіе физіологическіе коррелаты, всякую детерминированность, закономѣрность или нѣтъ? Таковы психологическія задачи.

Естественно далѣе спрашивать о внутренней цѣнности новыхъ элементовъ и въ частности объ ихъ біологическомъ значеніи.

Наконецъ, возникаютъ философскія проблемы. Когда новое понятіе тщательно очищаютъ отъ всякаго эмпирическаго содержанія, то появляется стремленіе для того, чтобы что-нибудь имѣть, приписать ему метафизическій характеръ и истолковать его въ онтологическомъ смыслѣ.

Какъ всякая новая область, современная психологія мышленія естественно возбудила мистическія ожиданія, но, разумѣется, нѣтъ основаній ждать образованія какой нибудь новой дисциплины, стоящей къ научной психологіи въ томъ же отношеніи, какъ алхимія къ химіи. Съ другой стороны, нѣкоторыя старыя понятія, которыя раньше носили поэтическій характеръ, теперь получили опредѣленный смыслъ и должны быть введены въ научный обиходъ—это, напр., понятіе интуиціи.

Связь со старымъ безспорна и ясна. На чисто психологической почвѣ это въ сущности продолженіе стараго принципіальнаго спора между ассоціативной и апперцептивной психологіей. Этотъ пунктъ требуетъ особаго разъясненія, такъ какъ онъ является дѣйствительно исходной точкой новыхъ изслѣдованій. Ассоціативная психологія — психологія образовъ, представленій и ихъ механическихъ соединеній. Душевная жизнь не что иное, какъ потокъ, теченіе представленій, связанныхъ по закону смежности и сходства. Случайныя, очень разнообразныя и неустановившіяся связи бороздятъ поле сознанія во всевозможныхъ направленіяхъ. Искать единства въ этомъ постоянномъ миганіи нашего сознанія, въ этомъ пестромъ лоскутномъ хаосѣ, конечно, нельзя. Если въ дѣйствительной жизни мы не испытываемъ никакихъ неудобствъ и чувствуемъ связь и послѣдовательность въ своихъ мысляхъ, то это показываетъ, что дѣло въ дѣйствительности не ограничивается одними ассоціаціями. Въ ассоціативномъ теченіи представленій все въ концѣ-концовъ сводится къ вліянію внѣшнихъ причинъ и, поэтому, къ силѣ ощущеній и представленій. Новыя из-

слѣдованія нашли, что законы ассоціаціи скорѣе законы сонной, дремотной жизни, законы сновидѣній, душевной разсѣянности. Кромѣ того, открыли, что образы, представленія — только незначительная часть душевныхъ переживаній и имѣютъ соотвѣтствующее значеніе.

Апперцептивная психологія подчеркиваетъ волевой, произвольный, внутренній и, слѣдовательно, динамическій строй нашей душевной жизни. Основные двигатели, коренной источникъ закономѣрности душевной жизни скрытъ въ ней самой — это наши потребности, влеченія, желанія, хотѣнія, намѣренія, все то, что мы обозначаемъ словомъ воля. Жизнь—это внутреннее движеніе, самобытное, развертывающееся по направленію къ опредѣленнымъ цѣлямъ. Здѣсь пунктъ, съ котораго начинаются новыя изслѣдованія о детерминирующихъ тенденціяхъ. Душевная жизнь получаетъ новое третье измѣреніе въ глубину. Противоположность конкретнаго и неконкретнаго, мышленія и содержанія, явленія и функціи въ сущности обозначаетъ прежде всего одну противоположность—*внѣшняго и внутренняго.*

Динамическій тембръ нашихъ душевныхъ переживаній оказался очень сложнымъ. Отсюда возникаютъ чисто описательныя и классификаціонныя задачи новой психологіи.

Подъ именемъ установки объединяется комплексъ разнообразныхъ, неуловимыхъ, неопредѣленныхъ состояній, обнаруживающихъ свое дѣйствіе въ очень многихъ случаяхъ. Явилась необходимость отдѣлить отъ собственно *репрезентативныхъ* элементовъ моторные и эмоціональные. Изслѣдованія пошли еще дальше въ своемъ стремленіи найти нѣчто еще *болѣе внутреннее.* Если переживанія чувствъ и волевыя вмѣстѣ съ ощущеніями и представленіями объединяются въ одинъ классъ конкретныхъ содержаній сознанія, то ему можетъ быть противопоставленъ другой особый классъ неконкретныхъ состояній, чистыхъ мыслей, сознанностей, актовъ. Здѣсь послѣдній пунктъ, до котораго могъ дойти психологическій анализъ. Это оказывается также наиболѣе *общей формой* всѣхъ душевныхъ явленій простыхъ и сложныхъ, ощущеній, представленій, узнаванія, репродукціи, воли, чувства, такъ что непонятно, почему этимъ неконкретнымъ состояніямъ присваивается названіе мысли, за которымъ долженъ быть сохраненъ обычный болѣе узкій смыслъ. Такъ произошло знаменитое раздѣленіе *смысла и дѣйствительности* или точнѣе содержанія и его пониманія или знанія.

Всѣ эти изслѣдованія дали много новаго и возбудили разнообразные чрезвычайно существенные вопросы. Они представляютъ намъ душевную жизнь совершенно въ новомъ свѣтѣ. Для нея ока-

залась характернымъ не старая противоположность просто сознанья и безсознательнаго, а образовъ, также чувствъ, волевыхъ переживаній съ одной стороны, и неуловимыхъ дѣйствій мысли, знанія, значенія того, что создаетъ душевную жизнь,—съ другой. Значеніе ясныхъ образовъ и другихъ опредѣленныхъ сознательныхъ состояній оказывается очень ограниченнымъ. Наша душевная жизнь не похожа на непрерывную блестящую ленту образовъ, перевитую чувствами и стремленьями. Нѣтъ, она скорѣе—волнующееся море, на которое мы смотримъ издали; мы чувствуемъ его непрерывное волненіе, но не различаемъ гребней волнъ. Образы—мимолетные и случайные элементы душевной жизни. Борьба отдѣльныхъ представленій, изолированныхъ соединеній, образованныхъ или по смежности или по сходству—это воззрѣніе должно быть отнесено къ области психологическихъ легендъ. Борьба идетъ, если она вообще идетъ, между цѣлыми направленіями душевной жизни, опредѣляющимися глубокими внутренними причинами. Эти условія—не тѣ же полубезсознательные образы или находящіеся въ сжатомъ состояніи,—ни о какомъ свертываніи или развертываніи представленій здѣсь не можетъ быть рѣчи.

Какъ положительно опредѣлить новое понятіе? Это лучше сдѣлать на отдѣльныхъ наблюденіяхъ, которыя укажутъ возможность психическихъ процессовъ безъ образовъ. Особенно показательны случаи узнаванія неполнаго, сомнительнаго (Betz). Чтобы узнать какое-либо впечатлѣніе, нужно ли для этого воспроизвести старое представленіе о пережитомъ и отождествить его съ новымъ? Сравнивается ли что нибудь при новомъ впечатлѣніи? Что происходитъ, напримѣръ, при узнаваніи какого-либо запаха? Возникаетъ ли представленіе этого запаха, испытанное раньше? Въ дѣйствительности дѣло проще: мы обычно не въ состояніи вызвать стараго образа. Единственно, что можетъ появиться въ сознаніи до нѣкоторой степени, кромѣ чисто зрительныхъ побочныхъ представленій, это „неясная репродукція извѣстныхъ органическихъ ощущеній при вдыханіи и общее дѣйствіе запаха на меня“, извѣстный *способъ дѣйствія* на меня запаха, что нельзя назвать чувствомъ; это—скорѣе цѣлое состояніе, которое ускользаетъ отъ какого-либо основательнаго анализа и не можетъ быть описано словами. Съ такимъ сложнымъ и своеобразнымъ состояніемъ сравнивается дѣйствительное состояніе, то, которое переживается въ настоящій моментъ. Вмѣсто прежняго ощущенія появляется его замѣститель,—нѣкоторое иное состояніе, которое развиваетая въ воспринимающемъ органѣ и во всемъ организмѣ въ моментъ усвоенія впечатлѣнія. Слѣдовательно, этотъ *рези-*

діумъ прежняго ощущенія можетъ состоять только „въ *репродукціи дѣйствія*, которое ощущеніе запаха оказываетъ на меня, въ которомъ я извѣстнымъ образомъ реагирую на ощущеніе, въ возбужденіи оттѣнковъ удовольствія и неудовольствія, въ *реакціи* всего моего дыхательнаго пути, во всемъ моемъ апперцептивномъ состояніи“ (Verhalt), кратко въ томъ, какъ я устанавливаюсь на ощущеніе. Процессъ узнаванія, такимъ образомъ, состоитъ не въ томъ, что репродуцированное ощущеніе присоединяется къ настоящему и съ нимъ совпадаетъ. Совпадаютъ не ощущенія, а дѣйствительная установка съ репродуцированной установкой, но не съ представленіемъ. Такимъ образомъ, состоянія установки сохраняются и репродуцируются. Даже чувство знакомства, которому обыкновенно придаютъ рѣшающее значеніе, есть нѣчто вторичное и производное, образъ же есть нѣчто еще болѣе производное, возникающее позднѣе всего.

Также обстоитъ дѣло и при зрительныхъ впечатлѣніяхъ.

Въ тѣсномъ отношеніи съ проблемой узнаванія стоитъ проблема сходства. Betz разъясняетъ ее также съ точки зрѣнія явленій установки. Полное или частичное сходство не обусловливается тѣмъ или другимъ соотвѣтствіемъ представленій. Два дерева одной породы, очень различающіяся по своимъ отдѣльнымъ признакамъ, все же называются нами однимъ именемъ. Очевидно, деревья одной породы производятъ общее впечатлѣніе, которое остается постояннымъ. Мы совершенно *не знаемъ* при этомъ, какіе *отдѣльные* элементы представленій остались неизмѣнными. Какъ могутъ быть разнообразны впечатлѣнія отъ предмета, видно изъ того, какое дѣйствіе можетъ произвести на насъ, напримѣръ человѣческое лицо. Мы называемъ его привлекательнымъ, значительнымъ, мрачнымъ, отталкивающимъ и т. д.

То же самое имѣетъ мѣсто при переживаніи другихъ отношеній, какъ это мы увидимъ еще ниже.

Такимъ образомъ, явленія установки болѣе устойчивы, чѣмъ представленія, увѣренность, соединенная съ ними, прочнѣе. Слѣдовательно, образы воспоминанія для узнаванія не необходимы и фактически рѣдко встрѣчаются.

Если эти наблюденія кажутся убѣдительными, то можетъ возникнуть очевидное возраженіе. При узнаваніи сознаніе занято наглядным содержаніемъ, воспринимаемымъ предметомъ. Не объясняется ли этимъ обстоятельствомъ то, что образъ воспоминанія какъ бы остается въ тѣни? Чрезвычайно интересно поэтому разсмотрѣніе процесса репродукціи одного, самого по себѣ. (R. Müller-Freienfels). Прежде всего несомнѣнно, что представленія красокъ репродуциру-

ются менѣе легко, чѣмъ формы. Поэтому, обыкновенно, представленія различаются отъ ощущеній болѣе слабой окраской. Вслѣдствіе своей подвижности и неустойчивости представленія становятся также очень схематичными. Мы никогда не имѣемъ образовъ въ смыслѣ ослабленныхъ копій. Въ такомъ процессѣ многое неясно, такъ какъ смутно сознается. Обыкновенно довольно отчетливо появляются нѣкоторыя тонкія органическія движенія, чувства выступаютъ въ сознаніи, но это только часть цѣлаго состоянія установки. Даже при репродукціи зрительныхъ ощущеній прямые замѣстители отличаются отъ своихъ оригиналовъ и количественно и качественно. Разумѣется, нельзя при этомъ поставить въ одинъ рядъ зрительныя и обонятельныя представленія, но въ общемъ приходится говорить всюду собственно не о репродукціи образовъ, а о существенно гетерогенныхъ замѣстителяхъ, и не о копіяхъ, а о совершенно чуждыхъ символахъ.

Изслѣдованіе отдѣльныхъ сферъ чувствъ вполнѣ доказываетъ изложенный взглядъ. При репродукціи обонятельныхъ ощущеній воспроизводятся чувства удовольствія или неудовольствія и другіе гетерогенные замѣстители или мысль о запахѣ. Дѣйствительнаго образа воспоминанія обыкновенно при этомъ не возникаетъ. Представленію предшествуетъ особое состояніе установки, интенціональныя переживанія, мысли, хотя это—обычно быстро проходящія и переходныя состоянія, вызывающія сейчасъ же или моторныя или сенсорныя переживанія. То же и при слуховыхъ представленіяхъ. Символическими замѣстителями являются здѣсь моторные элементы, чувства, мысли, аффективныя состоянія, которыя только черезъ внутреннюю установку вызываютъ мысль о предметѣ, который они обозначаютъ.

Но какимъ образомъ гетерогенный процессъ можетъ быть замѣстителемъ? Таково затрудненіе. Исторія письма можетъ быть здѣсь очень поучительна. И первоначальные знаки, просто цѣликомъ изображавшіе предметы, и позднѣйшіе искусственные знаки, какъ ни велика между ними внѣшняя разница, одно и тоже по равенству своего дѣйствія, по *функціональному тождеству*. Представленія и символическіе замѣстители имѣютъ *общее* съ ощущеніемъ *дѣйствіе*. Представленіе—это процессъ, активное состояніе душевной жизни и его значеніе скорѣе слѣдуетъ искать въ его дѣйствіи. Всевозможные замѣстители получаютъ равное *„направленіе“*, т. е. выполняютъ тѣ же функціи, какъ и центрально возбужденное ощущеніе.

Слѣдуетъ сдѣлать одно общее заключеніе для репродукціи во всѣхъ сферахъ чувствъ. Мы почти никогда не воспроизводимъ точ-

ныхъ копій, мы ограничиваемся замѣстителями, совершенно разнородными, даже не представленіями, а моторными и аффективными состояніями. Наглядное представленіе—это слѣдствіе, а не условіе и матеріалъ репродуктивной дѣятельности. Эти замѣстители только чрезъ *внутреннюю установку*, черезъ *направленіе сознанія* на соотвѣтствующій предметъ получаютъ извѣстное значеніе, они въ состояніи выполнить ту же функцію, какъ и наглядное представленіе. Это переживаніе направленности само по себѣ ненаглядно, внутреннее движеніе, которое можетъ быть сознано, не выражаетъ его, а является только его *коррелатомъ*. Можно даже сказать, что если психо-физическій параллелизмъ является неизбѣжной предпосылкой всякаго пониманія душевной жизни, то должны быть *физіологическіе* коррелаты этого состоянія мысли.

Но и субъективныя выраженія въ видѣ внутренняго движенія и эти физіологическія условія—только коррелаты.

Чѣмъ объясняется появленіе неконкретнаго *мышленія?* Отвѣтъ дается уже самимъ опредѣленіемъ мышленія. Мышленіе въ общей формѣ можетъ быть названо переживаніемъ опредѣленныхъ отношеній. Для того, чтобы такое переживаніе возникло, необходимы, какъ извѣстно, три элемента: два ощущенія или представленія и связь между ними, то-есть два соотносимые пункта и актъ самого отношенія. Сужденіе содержитъ всѣ три элемента, поэтому оно является элементарной формой мышленія. Въ *реальныхъ* сужденіяхъ предикатъ и субъектъ, обыкновенно, есть нѣчто конкретное, это дѣйствительныя вещи или состоянія природы, вызывающія соотвѣтствующіе образы. Кругъ реальныхъ представленій, хорошо извѣстныхъ взрослому культурному человѣку, чрезвычайно обширенъ. И какъ всякое привычное переживаніе, всѣ эти представленія протекаютъ механически, быстро, не привлекая вниманія, неясно, безсознательно или съ крайне низкой, обычно, степенью сознанія. Въ сужденіяхъ *отношенія* сознаніе направляется на установленіе и пониманіе самихъ отношеній. Что же касается соотносимыхъ представленій, то, такъ какъ они интересуютъ и имѣютъ значеніе только, какъ пункты отношенія, ихъ яснаго и отчетливаго образа не требуется; такіе случаи, наоборотъ, вредны, дезорганизуютъ мышленіе, отклоняютъ вниманіе съ его дѣйствительнаго объекта — пониманія отношенія—на другой. Достаточно, чтобы эти представленія просто почувствовались въ своемъ общемъ видѣ, безъ спеціальнаго изслѣдованія или ясныхъ представленій. Въ общихъ сужденіяхъ, особенно въ сужденіяхъ съ *абстрактными* терминами, сюда присоединяется новое обстоятельство. Старая психологія, построенная на образахъ, общія предста-

вленія и даже понятія старалась также свести къ опредѣленнымъ образамъ, забывая, что цѣнность понятія заключается въ резюмированіи отношеній. Понятіе — это пучекъ отношеній, расходящихся въ разныя стороны изъ одного пункта, какимъ является одно понятіе, служащее субъектомъ во многихъ сужденіяхъ съ различными предикатами. Такимъ образомъ, въ понятіи центръ вниманія не въ конкретномъ содержаніи, обозначенномъ общимъ терминомъ, почему оно остается неяснымъ и неотчетливымъ и просто чувствуется, а въ его отношеніяхъ къ другимъ.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы не чувствуемъ нужды въ ясныхъ представленіяхъ,—достаточно однихъ гетерогенныхъ замѣстителей. Они или настолько привычны, что протекаютъ полубезсознательно, или не привлекаютъ вниманія, такъ какъ центръ тяжести въ установленіи отношеній. Поэтому немудрено, что мышленіе не похоже на игру въ мячъ, представленія не перебрасываются здѣсь одно къ другому, это скорѣе игра въ жмурки, гдѣ предметы только чувствуются.

Но само отношеніе есть ли нѣчто конкретное? Безспорно у насъ часто возникаютъ для обозначенія движенія образы одной прямой линіи или нѣсколькихъ, круга или опредѣленное состояніе чувствъ и дѣятельности. Въ этихъ случаяхъ актъ сужденія является объединеніемъ не двухъ конкретныхъ элементовъ, а трехъ или на основѣ третьяго. Но и эти образы также являются только опорными; устойчивость и ясность ихъ можетъ дезорганизовать мышленіе. Образъ, обозначающій отношеніе, можетъ самъ стать въ силу концентраціи вниманія субъектомъ сужденія и можетъ образоваться круговращеніе на одномъ мѣстѣ. Каждый изъ трехъ пунктовъ можетъ стать исходнымъ пунктомъ для цѣпи ассоціацій. Мышленіе возможно только тогда, когда всѣ эти пункты не смѣшиваются другъ съ другомъ и каждый въ отдѣльности выполняетъ свое значеніе и только. При помощи чего это достигается въ сущности безразлично.

Такимъ образомъ, научная психологія мышленія прошла три стадіи въ своемъ историческомъ развитіи; начиная съ ассоціативнаго пониманія душевной жизни, она переходитъ къ отысканію болѣе интимныхъ внутреннихъ основъ и находитъ ихъ въ чувствованіяхъ и моторныхъ переживаніяхъ, пока, наконецъ, не приходитъ къ признанію совершенно неконкретныхъ состояній. Но въ такомъ видѣ новыя изслѣдованія мышленія имѣютъ исключительно описательный характеръ. Ихъ значеніе исключительно въ томъ, что они намъ дали новый глубокій разрѣзъ душевной жизни и мы теперь ясно видимъ

тѣ слои, изъ которыхъ она складывается. Намъ стала извѣстной роль представленій, наиболѣе поверхностныхъ, блестящихъ и потому замѣтныхъ элементовъ: она оказалась незначительной. Кромѣ эстетической и біологической цѣнности, состоящей въ томъ, что представленія являются промежуточнымъ звеномъ между ощущеніями и рѣчью, они имѣютъ значеніе организаціонныхъ, опорныхъ пунктовъ. Изслѣдованія показали, что представленія или ихъ отдѣльныя части обыкновенно выступаютъ ясно въ моменты затрудненія, при новизнѣ, колебаніи и т. д. Сознаніе заполнено обыкновенно другимъ содержаніемъ: чувствами, двигательными ощущеніями и т. п. Однако все это содержаніе является конкретнымъ и ему слѣдуетъ противопоставить въ видѣ неконкретнаго нѣчто другое, что придаетъ смыслъ, одушевляетъ ощущенія и представленія, что обозначается, какъ понятность, сознанность, чистые акты, функціи, своеобразное вчувствованіе, направленность. Это самая элементарная и самая общая реакція душевная, проводящая границу между сознаніемъ вообще и всякимъ его содержаніемъ.

Однако что же обозначаетъ это раздѣленіе психологически? Противоположность между содержаніемъ и сознаніемъ нельзя свести къ противоположности между представленіемъ или вообще содержаніемъ и его смысломъ или значеніемъ, такъ какъ *переживаніе смысла* или значенія само является *содержаніемъ* сознанія и въ свою очередь предполагаетъ сознаніе. *Regressus in infinitum*, являющійся здѣсь неустранимымъ, показываетъ, что эта противоположность основная и послѣдняя. Послѣдній пунктъ—точка сознанія или лучше *сфера сознанія*, это граница изслѣдованія, *предѣльное* понятіе, а потому нѣчто болѣе предполагаемое, чѣмъ переживаемое, абстрагированное, чѣмъ самостоятельная реальность. Самыя новыя названія: функція, установка, интенція, направленность, детерминація, смыслъ являются или *техническими* выраженіями или *формальными*, то есть указывающими или на какую либо цѣль или просто способъ дѣйствія, форму психическаго процесса. Въ нихъ *не содержится никакого намека на особые новые психическіе элементы*, а только на новыя соединенія.

Изъ выраженій, обозначающихъ собственно внутреннее движеніе, замѣчательны два: тенденціи и акты. Мы знаемъ репродуктивную, персевераціонную, детерминирующую тенденціи. Общее здѣсь—нѣкоторое продолжительное состояніе, которое, поэтому, легко можетъ быть содержаніемъ сознанія. Но внутренняя активность можетъ выразиться въ особой формѣ быстраго, мгновеннаго внутренняго движенія, моментальнаго дѣянія, которое, въ силу этого обстоятель-

ства, съ трудомъ становится замѣтнымъ и сознаннымъ. Къ такимъ внутреннимъ внезапнымъ измѣненіямъ, поворотамъ дѣятельности, толчкомъ больше всего подходитъ терминъ актъ. (O. v. d. Pfordten). Усиліе мгновенно что-нибудь вспомнить, внезапное узнаваніе и т. п. начинаются подобными актами. Но всякій актъ, какъ бы близко онъ ни стоялъ къ порогу сознанія, бываетъ всегда *какимъ-либо*, и всякое сознаніе является всегда сознаніемъ *чего-либо*. Другими словами всякій актъ является индивидуальнымъ и способнымъ стать переживаніемъ. Когда онъ замѣчается, онъ становится содержаніемъ сознанія. Въ противномъ случаѣ онъ предполагается въ методическихъ цѣляхъ; въ цѣляхъ объясненія другихъ переживаній; онъ считается безсознательнымъ, неконкретнымъ, но дѣйственнымъ. Въ концѣ-концовъ всѣ эти противоположенія сводятся къ одному противоположенію акта и всякаго содержанія сознанія. Это противоположеніе должно быть заострено и сведено къ еще болѣе основному. Актъ въ такомъ изображеніи можетъ быть понимаемъ, какъ дѣйствіе безсознательной силы, недоступной непосредственному переживанію, но производящей объективныя измѣненія, поэтому необходимо предполагаемой для объясненія переживаній. Это безсознательное можно трактовать или эмпирически, напр., какъ физіологическій процессъ, или какъ психическія явленія, отличныя отъ сознанія только формально, по степени, а не по существу, — или же остается предположить метафизическій характеръ его. Здѣсь въ наиболѣе глубокой формѣ одна и та же старая противоположность внутренняго и внѣшняго.

Въ такомъ своемъ видѣ этотъ результатъ очень старъ. Но новое есть безспорно въ другомъ членѣ противоположенія. Именно во всемъ остальномъ самомъ конкретномъ содержаніи мы открыли чрезвычайное разнообразіе; не говоря о различныхъ степеняхъ сознанія отдѣльныхъ элементовъ душевной жизни, мы имѣемъ возможность говорить о разнообразныхъ, очень тонкихъ сложныхъ ихъ *комбинаціяхъ* и о различныхъ отношеніяхъ ихъ къ сознанію, о различныхъ *функціяхъ*, о неодинаковыхъ роляхъ, которыя они выполняютъ. Такъ слово и представленіе не всегда вызываютъ другъ-друга обязательно, то и другое не необходимы для того, чтобы вызвать мысль, пониманіе, сознаніе смысла. Моторныя ощущенія, дающія намъ знать о положеніи и движеніи нашихъ органовъ и черезъ это о положеніи и движеніи вещей внѣшняго міра, сообщаютъ намъ также въ аналогичныхъ, но и болѣе тонкихъ формахъ о положеніи и движеніи, также отношеніяхъ всѣхъ психическихъ содержаній и черезъ это создаютъ знаніе о нихъ. И самое удивительное во всемъ этомъ то, что тѣ переживанія, которыя от-

личаются своею неустойчивостью, крайней субъективностью и, казалось, лишены всякой закономѣрности, всѣ эти состоянія, напримѣръ: капризные оттѣнки чувствъ, смутныя движенія—они являются рѣшающими въ томъ объективномъ процессѣ, который мы называемъ мышленіемъ, они создаютъ въ послѣднемъ счетѣ закономѣрное теченіе представленій.

Если такъ разнообразны условія возникновенія сознанія, пониманія, то возникаетъ естественно вопросъ о томъ, что между ними общаго и необходимаго. Вопросъ уже выходитъ изъ сферы простого описанія и наблюденія.

Съ точки зрѣнія современной психологіи мышленія дѣлались попытки разрѣшить нѣкоторыя очень важныя проблемы психологіи, особенно я имѣю въ виду проблему образованія понятія. Полемика, направленная Беркли противъ Локка, показываетъ неизбѣжныя и неустранимыя затрудненія, въ которыя впадаетъ популярная теорія понятій.

Беркли рѣшительно заявляетъ, что не обладаетъ такой чудесной способностью образовывать отвлеченныя идеи. Въ сознаніи существуютъ только конкретные индивидуальные образы, они могутъ быть общи въ отношеніи своего значенія. Утвержденіе Локка основано на ясномъ признаніи нераздѣльности смысла и значенія отъ образа: чтобы было общее значеніе, долженъ быть общій отвлеченный образъ. Беркли въ этомъ отношеніи дѣлаетъ первую попытку раздѣлить и то и другое. Такимъ образомъ, онъ становится предшественникомъ современной психологіи мышленія. Однако раскрытіе условій появленія значеній принадлежитъ современнымъ изслѣдователямъ. Общихъ образовъ, если дѣло не идетъ о простой количественной множественности, дѣйствительно не существуетъ. Тѣ неясныя представленія, которыя выдаются за нихъ, собственно должны быть названы недостаточными образами, схемами, которые, тѣмъ не менѣе, не перестаютъ быть индивидуальными. Въ тѣхъ случаяхъ, когда въ сознаніи находятся абстрактныя понятія, образы, могущіе здѣсь быть, являются просто замѣстителями, символами. Въ обоихъ случаяхъ возникаетъ одна проблема: на чемъ основано общее значеніе индивидуальной схемы или символа, а такъ какъ образы, какъ мы видѣли, вообще могутъ не возникнуть, то проблема образованія понятій получаетъ совершенно иной видъ, отъ чего зависитъ *общій* характеръ *значенія*.

Если прежде логики трактовали объ образованіи общихъ конкретныхъ представленій, то они смѣшивали эту проблему съ указан-

ной, съ проблемой образованія общаго значенія, что и есть проблема образованія общаго понятія. Явилась необходимость установить, что собственно представляетъ изъ себя значеніе, смыслъ, пониманіе. Рѣшеніе этого вопроса и есть рѣшеніе всего. Пониманіе, смыслъ заключается въ сознаніи отношеній даннаго содержанія къ другимъ. Но всякое пониманіе является всегда частичнымъ, такъ какъ количество отношеній необозримо и неисчерпаемо. Поэтому понятіе является суммой отношеній, аккумулированіемъ сужденій по нѣкоторому принципу. Что это за принципъ?

Нѣкоторые авторы указываютъ на практическія основанія образованія развитыхъ формъ мышленія. Rignano указываетъ, что первоначальной основой эмпирическаго знанія является аффективная классификація: вещи разсматриваются съ точки зрѣнія удовлетворенія черезъ нихъ опредѣленныхъ потребностей и первыми родовыми именами обозначались тѣ предметы „которые по отношенію къ опредѣленнымъ аффектамъ, опредѣленнымъ потребностямъ, опредѣленнымъ желаніямъ были равноцѣнными“. Такимъ образомъ понятіе, общій характеръ понятій основанъ на единствѣ потребностей, на одной одинаковой точкѣ зрѣнія. Слѣдовательно, сущность понятія оказывается не апперцептивнаго, а аффективнаго порядка. Отъ этой субъективной классификаціи зависитъ и чисто научная классификація по опредѣленнымъ признакамъ. Вѣдь, чтобы удовлетворить опредѣленнымъ аффективнымъ склонностямъ, предметъ необходимо долженъ обладать извѣстными признаками. Отсюда развивается другая непрямо аффективная, т.-е. утилитарная или техническая классификація, относящаяся „къ различнымъ средствамъ, которыя могутъ вызвать этотъ или тотъ продуктъ“. Предметы группируются въ одинъ и тотъ же рядъ, ибо они съ извѣстной точки зрѣнія „являются равноцѣнными“ средствами для достиженія желаемаго результата или цѣли. Это имѣетъ значеніе и для самыхъ абстрактныхъ утилитарныхъ понятій: пространства, матеріи, силы, времени, количества. Отвлеченно научная классификація первоначально также основывалась на аффективной. Сюда присоединяется вопросъ о возникновеніи вещей. Явленія, совершенно различныя въ другомъ отношеніи, могутъ разсматриваться, какъ равноцѣнныя, такъ какъ они производятъ результаты, которые служатъ для объясненія явленій. Принципъ одинаковый съ принципомъ утилитарной классификаціи, но разный въ цѣли—технической или собственно научной. Такимъ образомъ, въ основаніи всякой классификаціи и, слѣдовательно, всякаго обобщенія лежитъ человѣческая дѣятельность преобразованія

и приспособленія къ внѣшнему міру, къ многочисленнымъ и разнообразнымъ потребностямъ.

Эта точка зрѣнія вообще совпадаетъ съ указанной прежде. Внутренніе двигатели получаютъ самое важное значеніе, двигатели внѣшніе, наоборотъ, ограничиваются въ своемъ дѣйствіи. И это ограниченіе касается собственно трехъ пунктовъ: 1) теченіе представленій опредѣляется внутренними факторами, а не самими представленіями и воспріятіями, 2) содержаніе представленій и воспріятій не есть самое ясное и отчетливое и самое дѣйствительное содержаніе, 3) абстрактный характеръ, напримѣръ, общихъ представленій, зависитъ отъ опредѣленнаго отношенія дѣйствующаго субъекта къ извѣстному содержанію.

Такимъ образомъ очевидно, что въ образованіи понятій первостепенное значеніе имѣютъ явленія установки. Однако въ этой теоріи выясняются общеизвѣстные принципы, но не указывается точное вліяніе отдѣльныхъ чисто субъективныхъ факторовъ—чувствъ и двигательныхъ ощущеній. Чувства сами по себѣ не имѣютъ ясности и отчетливости, они по природѣ стремятся къ соединенію, смѣшенію, они указываютъ скорѣе общее направленіе, наоборотъ, моторныя ощущенія могутъ быть принципомъ индивидуальности по своей тонкости, подвижности и приспособляемости. Моторныя же ощущенія могутъ быть особенно тѣсно связаны съ самимъ содержаніемъ или отдѣльными его частями. Поэтому понятно ихъ объективное значеніе; предметность содержанія сознанія не уничтожается, она только переводится на другой языкъ, болѣе утонченный и буквально усвояемый всѣмъ организмомъ. Съ этой точки зрѣнія становится понятнымъ образованіе и сущность общихъ понятій. Когда мы произносимъ слово „человѣкъ“, то яснаго общаго содержанія, образа не можетъ быть; обыкновенно можетъ появиться экземплифицирующій образъ, но какъ только основа, исходная точка; то, что его сопровождаетъ, это рядъ туманныхъ образовъ, послѣдовательно появляющихся, даже собственно не образовъ, а, при хорошо извѣстныхъ понятіяхъ, просто рядъ внутреннихъ однородныхъ подчеркиваній, внутреннихъ остановокъ, одинаковыхъ толчковъ. При переживаніи общихъ понятій мы имѣемъ дѣло также съ внутренними послѣдовательными однородными остановками, вмѣсто сознанія отдѣльныхъ индивидуальныхъ образовъ, какъ и при переживаніи простого числа.

Заслуживаетъ вниманія также вопросъ о типахъ представленій, который можетъ быть рѣшенъ только съ точки зрѣнія современной

психологіи мышленія. Старое ученіе о представленіяхъ и о типахъ представленій грѣшитъ, по крайней мѣрѣ, невольно предположеніемъ, что образъ есть нѣчто ясное, отчетливое и устойчивое, что процессъ представленія, репродукціи и узнаванія основанъ на этомъ. Теченіе представленій объяснялось борьбой представленій, слѣдовательно, ограниченностью представляющихъ силъ, такимъ образомъ, узостью сознанія. Возникаетъ очень существенный вопросъ: лучшій ли эффектъ получится, когда для усвоенія извѣстнаго предмета онъ будетъ воспринятъ различными органами и при репродукціи возбудитъ представленія различнаго рода или наоборотъ? Существующія экспериментальныя изслѣдованія не рѣшаютъ еще этого вопроса. Различныя ощущенія разнообразныхъ органовъ чувствъ, относящіяся къ одному предмету, связаны между собою механически подобно тому, какъ въ словѣ противъ одной буквы стоитъ другая; здѣсь, такимъ образомъ, мы имѣемъ случай памяти, основанной на ассоціаціи смежности. Экспериментальныя изслѣованія установили, что при репродукціи имѣютъ тенденцію смѣшиваться сходные элементы. Этой опасности здѣсь нѣтъ; она, наоборотъ, скорѣе была бы при запоминаніи предмета односторонним образомъ—однимъ чувствомъ. Но есть другая опасность—это раздѣленіе силъ, разсѣяніе вниманія. Само по себѣ различіе содержаній не имѣетъ значенія, предположивъ, что оно воспринято различными органами съ одинаковой ясностью; при репродукціи же ихъ, т.-е. опредѣленныхъ образовъ вообще не бываетъ, очевидно здѣсь все дѣло въ явленіяхъ установки, въ склонности, въ актахъ, относящихся къ тому или другому содержанію, въ разнообразныхъ внутреннихъ движеніяхъ.

Безспорна также связь между формами внутреннихъ установокъ и формами реакцій.

Вопросъ, начавшійся съ анализа душевной жизни, приводитъ неизбѣжно къ новымъ болѣе глубокимъ проблемамъ — выясненію *причиннаго* значенія новооткрытыхъ элементовъ. Здѣсь дѣйствительно еще нетронутое поле для изслѣдованій. Общій фактъ, отъ котораго необходимо начинать, это явленіе детерминаціи душевной жизни по отношенію къ той или другой цѣли. Всевозможныхъ детерминацій оказалось очень много. Неизбѣжно, поэтому, должны возникнуть задачи классификаціи и обобщенія ихъ съ извѣстной точки зрѣнія для того, чтобы выяснить ихъ дѣйствія и приложить ихъ затѣмъ къ объясненію спеціальныхъ проблемъ.

II.

Въ особомъ изслѣдованіи [1]) я поставилъ вопросъ о вліяніи общихъ и спеціальныхъ, простыхъ и сложныхъ инструкцій и при мѣнилъ особый методъ, который назвалъ методомъ систематической или послѣдовательной детерминаціи, если имѣть въ виду субъективное состояніе, или методомъ систематическихъ инструкцій, если обратить вниманіе на внѣшнюю форму метода. Сущность метода состоитъ въ томъ, что выработанъ рядъ послѣдовательныхъ систематическихъ инструкцій—по принципу отъ общаго къ частному, отъ простого къ сложному, отъ неопредѣленнаго къ опредѣленному. Воспринимавшіеся объекты при всѣхъ инструкціяхъ были совершенно одинаковы. Единственное различіе въ опытѣ вводилось самими инструкціями, поэтому результаты давали возможность судить о вліяніи, оказываемомъ именно этими различными факторами. Вопросъ въ томъ, выдержана ли система, соблюдена ли послѣдовательность? Слѣдуетъ расположить всѣ инструкціи въ одинъ рядъ и посмотрѣть, что новое специфическое приноситъ всякая другая инструкція, слѣдующая за первой.

Предложены были слѣдующія задачи.

1. „Найдите фигуры, сходныя въ какомъ нибудь одномъ отношеніи, т. е. или по цвѣту или по очертанію“. Эта задача предполагала одну изъ двухъ возможностей, оставляя открытымъ вопросъ о томъ, какая возможность осуществлена въ дѣйствительности на рисункѣ. („*Сходство 1*“).

2. „Найдите фигуры, сходныя въ двухъ отношеніяхъ, т. е. по цвѣту и по очертанію“. Эта задача совершенно опредѣленна по смыслу, такъ какъ указываются опредѣленно два отношенія для сравненія. („*Сходство 2*“).

3. „Найдите фигуры, вообще сходныя“. Это самая неопредѣленная по своему содержанію задача. Здѣсь нѣтъ указаній на одну или двѣ стороны. Здѣсь нѣтъ, слѣдовательно, указаній на количество возможностей. Остается цѣликомъ открытымъ вопросъ, въ какомъ именно отношеніи будетъ сходство. („*Сходство вообще*“).

4. „Найдите фигуры, сходныя по очертанію“. Задача ясна. („*Сходныя фигуры*“).

---

1) Оно изложено въ общихъ чертахъ въ докладѣ, читанномъ на 2-мъ всероссійскомъ съѣздѣ по экспериментальной педагогикѣ 1913 года въ Петроградѣ, и очень подробно въ изслѣдованіи, печатающимся въ трудахъ Психологическаго Института имени Л. Г. Щукиной при Московскомъ Университетѣ подъ редакціей проф. Г. И. Челпанова.

Всѣ эти задачи могутъ быть расположены въ слѣдующемъ послѣдовательномъ ряду.

Задачи.	Возможныя рѣшенія
1. „Сходство вообще“ . . .	а) сход. краски, б) сход. фигуры, в) сход. краски и фигуры.
2. „Сходство 1“	а) сход. краски б) сход. фигуры.
3. „Сходныя фигуры“ . . .	а) сход. фигуры.
4. „Сходство 2“	а) сход. краски и фигуры.

Такимъ образомъ, *установка* въ каждомъ случаѣ становится все болѣе опредѣленной и специфической, количество возможностей постепенно ограничивается, качество ихъ также становится болѣе опредѣленнымъ. Если нормальное состояніе мышленія есть состояніе детерминированное, если существуетъ всегда болѣе или менѣе опредѣленное направленіе, въ которомъ движется наша мыслительная дѣятельность, то указанные случаи даютъ намъ возможность выяснить различныя условія умственной работы, а черезъ это и ея методы. Я долженъ сослаться на свое основное изслѣдованіе по этому вопросу для того, чтобы представить тѣ субъективныя измѣненія, которыя приводитъ съ собой различное предложеніе инструкцій, и чтобы разсмотрѣть связь между ними, между явленіями установки и объективными результатами, достигнутыми въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ.

Задачи.

Субъективныя переживанія. (Показанія испытуемыхъ).	Общая продуктивность. Колич.	Кач.	Рѣшенія. Колич.	Кач.
„Сход. 2“. Напряженіе; смыслъ задачи ясенъ, но фактическое исполненіе затруднительно; бросается цвѣтъ, но нужно и фигуру	1.	3.	1.	3.
„Сход. фиг.“. Легко сбиться на другое (цвѣтъ), перебѣгаю взглядомъ; необходимо исключить сходство по цвѣту; отклоненіе вниманія отъ заданнаго	3.	1.	3.	3.
„Сход. 1“. Легче „сход. в.“ и опредѣленнѣе.	3.	3.	1.	1.
„Сход. в“. Неопредѣленность, растерянность, колебаніе. (Это относится и къ „сх. 1“)	2.	2/3.	2.	2.

Дѣйствіе отдѣльной задачи здѣсь, конечно, очень условно. Прежде всего оно связано съ извѣстнымъ опредѣленнымъ временемъ и съ объективнымъ различіемъ въ самыхъ рисункахъ неодинаковой трудности.

Въ слѣдующей таблицѣ указаны всѣ измѣненія, которыя могли бы лечь въ основу новыхъ законовъ умственной дѣятельности.

1. Если состояніе сознанія является совершенно опредѣленнымъ и объектъ разсматривается съ нѣсколькихъ точекъ зрѣнія (сход. 2), то процессъ характеризуется большимъ напряженіемъ вниманія, быстротою, большею продуктивностью (1), очень тщательнымъ воспріятіемъ (геометрич. и негеомет. фиг.), но очень низкою по качеству работою (3). Если первое отнести на счетъ характера самой инструкціи, а второе на счетъ объективныхъ условій, то многосторонняя детерминированность сознанія увеличиваетъ продуктивность и понижаетъ качество дѣятельности.

2. Наоборотъ, когда состояніе сознанія также совершенно опредѣленно, но въ одномъ отношеніи, а не во многихъ, т. е. объектъ разсматривается съ одной точки зрѣнія (сход. фиг.), то процессъ характеризуется менѣе значительнымъ напряженіемъ вниманія, меньшею быстротою, еще болѣе тщательнымъ воспріятіемъ (негеом. фиг.), очень низкою продуктивностью (3.3) низкимъ качествомъ (3) рѣшеній, тогда, какъ качество общей дѣятельности значительно повышается (1); слѣдовательно, односторонняя детерминированность сознанія, суженіе объема сознанія уменьшаетъ продуктивность, но повышаетъ качество общей дѣятельности, не повышая собственно качества рѣшеній, т. е. спеціальной работы.

3) При неопредѣленныхъ состояніяхъ сознанія наблюдаются колебаніе вниманія, иногда въ самой сильной степени, менѣе глубокое воспріятіе (буквъ), сравнительно низкая общая продуктивность (3.2), но высокія качество (1.2) и количество (1.2) рѣшеній. Слѣдовательно, недетерминированное состояніе сознанія, относительно свободное сознаніе благопріятствуетъ качеству и количеству спеціальной работы (рѣшенія).

Даже формальное различіе въ детерминированности сознанія (указаніе количества, напр. „сх. 1“ вмѣсто „сх. в“.) отражается въ дѣятельности. [1])

Въ объясненіе этихъ выводовъ надо обратить вниманіе на два слѣдующихъ обстоятельства: 1) на значеніе внутреннихъ затрудне-

---

[1]) Во всѣхъ случаяхъ принимаются въ расчетъ указанія сходства между **фигурами**.

ній, колебанія вниманія при неопредѣленныхъ инструкціяхъ, и внѣшнихъ,—которыя дѣйствуютъ, главнымъ образомъ, при опредѣленныхъ инструкціяхъ; 2) на подвижность и напряженіе вниманія, болѣе значительныя при задачахъ опредѣленныхъ, чѣмъ неопредѣленныхъ. Относительно перваго пункта слѣдуетъ сказать, что колебанія вниманія менѣе вредятъ въ общемъ, чѣмъ отклоненія, вызванныя внѣшними причинами. Съ этимъ совпадаетъ выводъ, полученный Frings'омъ, выписываемый мною цѣликомъ: „блужданіе вниманія менѣе нарушаетъ образованіе комплекса, чѣмъ нецѣлесообразная концентрація вниманія на отдѣльныхъ элементахъ". Относительно 2-го пункта нужно замѣтить, что особая подвижность и напряженность вниманія, вызванная совершенно опредѣленными условіями, повидимому, дѣйствуетъ благопріятно скорѣе на побочную работу, не на главную (какъ при сх. 2 и сх. ф.). Отъ такихъ двухъ условій зависитъ количество и качество выполненной общей работы.

Если всякій опредѣленный и законченный психическій процессъ разсматривать, какъ нѣкоторый результатъ предшествующихъ условій—именно различныхъ формъ внутренней установки и детерминированности, то необходимо будетъ признать, что то или другое узнаваніе, репродукція, понятіе, раздѣленіе и выдѣленіе содержаній предполагаютъ опредѣленныя формы детерминированности, подобныя тѣмъ, которыя искусственно могутъ быть вызваны инструкціями.

Съ указанной точки зрѣнія такимъ образомъ можно разсматривать всѣ другіе спеціальные вопросы узнаванія, репродукціи, образованія понятій, типовъ представленій. Я укажу только нѣкоторые примѣры.

1. Каждое понятіе слѣдуетъ разсматривать, какъ результатъ абстракціи подъ дѣйствіемъ опредѣленнаго детерминированнаго сознанія; понятіе—есть результатъ выбора и онъ предполагаетъ извѣстное опредѣленное основаніе. Рядъ формулированныхъ инструкцій даетъ рядъ возможныхъ формъ понятій.

Во всякомъ случаѣ очевидно, что всякое живое понятіе есть нѣчто мѣняющее и является въ различныхъ видахъ въ нашемъ сознаніи въ зависимости отъ нашихъ отношеній. Понятіе — это наше отношеніе къ предмету и фактически оно видоизмѣняется въ зависимости отъ измѣненія этого отношенія, отъ спеціальныхъ варіацій внутренней активности.

2. О вліяніи типовъ представленій также можно разсуждать съ этой точки зрѣнія. Если ясныхъ и отчетливыхъ образовъ обычно не существуетъ и слѣдуетъ говорить вѣрнѣе не о типѣ тѣхъ или другихъ представленій, а о типѣ предположеній къ тому или дру-

гому содержанію, о типахъ внутреннихъ установокъ, о различныхъ формахъ единой внутренней дѣятельности, то мы имѣемъ въ сущности дѣло здѣсь съ тѣми же отношеніями, какъ и при переживаніяхъ съ различными инструкціями. Если опредѣленный типъ, извѣстное предрасположеніе представляется въ видѣ опредѣленной формы детерминаціи, то мы при воспріятіи предмета различными органами имѣемъ дѣло со случаемъ многосторонней детерминаціи, причемъ части объекта сами по себѣ не равноцѣнны (краски, фигуры у насъ,—преобладающій типъ,—напр. зрительный въ другихъ случаяхъ), и должны получить аналогичные результаты.

Педагогическіе и вообще практическіе выводы, которые могутъ быть отсюда получены, безспорно должны имѣть огромное значеніе. Въ настоящей статьѣ о нихъ не можетъ быть рѣчи.

В. Е. Смирновъ.

Къ анализу процесса упражненія.

Процессъ упражненія относится къ тѣмъ вопросамъ современной психологіи, которые еще ждутъ своей тщательной разработки. О значеніи упражненія въ психической дѣятельности говорилось много, а по существу оно еще далеко не вполнѣ изучено. Понятіе упражненія употребляется въ психологіи въ двухъ различныхъ смыслахъ: имъ называютъ и результатъ упражненія, то-есть достигнутое улучшеніе той или другой дѣятельности, и самый процессъ упражненія. Штумпфъ, напримѣръ, держится перваго толкованія: для него упражненіе всегда разультатъ работы, а не процессъ, и кривая упражненія равняется кривой улучшенія. Но, по справедливому замѣчанію Меймана, результатъ упражненія лучше назвать какимъ-нибудь другимъ терминомъ, хотя бы навыкомъ, а за упражненіемъ нужно сохранить значеніе процесса, многократнаго повторенія того или другого дѣйствія. Что именно этотъ второй смыслъ является существеннымъ для понятія упражненія, настолько очевидно, что едва-ли нужно приводить много соображеній въ его защиту. Достаточно сослаться на то, что когда психологъ приступаетъ къ изслѣдованію вліянія упражненія на ту или другую дѣятельность, онъ не можетъ заранѣе сказать, что оно будетъ для нея благопріятно; возможно, что благопріятныхъ результатовъ и не получится, если нѣтъ налицо тѣхъ условій, при которыхъ упражненіе можетъ дать улучшеніе.

Въ чемъ сущность процесса упражненія, какіе факторы обусловливаютъ успѣшность той или иной психической работы подъ вліяніемъ упражненія, и всегда ли совершенствованіе возможно, — эти вопросы еще далеки отъ разрѣшенія. Въ литературѣ можно встрѣтить взгляды совершенно противоположные.

Если остановимся на вопросѣ о томъ, во всѣхъ ли областяхъ психической дѣятельности упражненіе даетъ благопріятные результаты, то здѣсь мы найдемъ разногласіе среди психологовъ. Одни изъ нихъ, въ томъ числѣ и Мейманъ, признаютъ, что упражненіе во

всѣхъ областяхъ психической жизни даетъ усовершенствованіе, другіе находятъ, что въ простѣйшихъ психическихъ актахъ упражненіе не даетъ благопріятныхъ результатовъ [1]).

Или возьмемъ вопросъ о соупражненіи. Если мы упражняемъ одинъ видъ психической дѣятельности и достигаемъ совершенствованія въ этой области, то происходитъ ли въ то же время совершенствованіе въ другихъ областяхъ? Предположимъ, что мы упражняемся въ различеніи оттѣнковъ сѣраго цвѣта и замѣчаемъ, что наша чувствительность повысилась,—произойдетъ ли въ то же время повышеніе чувствительности къ различенію интенсивности звуковъ? Или если мы упражняемся въ заучиваніи одного какого-нибудь матеріала,—напримѣръ, безсмысленныхъ слоговъ, облегчается ли послѣ этого заучиваніе всякаго матеріала, то-есть улучшается ли общая функція памяти? На такой важный вопросъ, какъ вопросъ о соупражненіи, который стоитъ въ тѣсной связи съ вопросомъ о формальномъ образованіи въ средней школѣ, до сихъ поръ нѣтъ вполнѣ опредѣленнаго отвѣта [2]).

Если возьмемъ болѣе узкій вопросъ, именно совершенствуется ли память отъ упражненія, то увидимъ, что давнишнее разногласіе въ этомъ вопросѣ и теперь не устранено. Semi-Meyer въ очень интересной статьѣ — Gibt es eine Übung ausserhalb des Gedächtnisses [3])—настаиваетъ на томъ, что упражненіе всецѣло опирается на память, а не память на упражненіе, и говоритъ объ улучшеніи памяти отъ упражненія, по его мнѣнію, не имѣетъ смысла. Съ другой стороны, высказывается мнѣніе, что память отъ упражненія дѣйствительно совершенствуется, какъ объ этомъ говорятъ, напримѣръ, извѣстные изслѣдователи памяти *Эбертъ* и *Мейманъ* [4]). Но и они, признавая, что количество запоминаемаго матеріала въ одну и ту же единицу времени возрастаетъ послѣ упражненія, не могутъ ука-

---

[1]) Max Friedrich. Uber die Apperceptionsdauer bei einf. und zusammenges. Vorstellungen. Philos. St. B. I.

Berger. Über den Einfluss der Übung auf geistige Vorgänge. Philos. St. B. V.

Semi-Meyer. Gibt es eine Übung ausserh. des Gedächtnisses. Zeitschr. für exper. Psych. und exper. Pädag. 1913.

Tisher. Über die Unterscheidung von Schallstärken. Phil. St. B. I.

M. Trautscholdt. Exper. Untersuch. über die Association der Vorstellungen. Philos. St. B. I.

Meumann. Vorlesungen zur Einf. in die exper. Päd. B. II.

[2]) Очень большой и интересный матеріалъ по этому вопросу собранъ въ книгѣ Heck'a, Mental disciplin and educational values.

[3]) Zeitschrift für pädag. Psychologie und exper. Pädagogik. März. 1913.

[4]) Archiv für die gesam. Psychologie. B. 4.

зать, чѣмъ же собственно вызвано это увеличеніе количества запоминаемаго матеріала, и высказываютъ нѣсколько предположеній: по ихъ мнѣнію, можно допустить, что улучшилась общая функція памяти, но возможно, что усовершенствованіе работы запоминанія явилось результатомъ усовершенствованія вниманія, или возникновенія чувства удовольствія, содѣйствующаго запоминанію, и устраненія стѣсняющаго память чувства неудовольствія, или болѣе сильнаго развитія волевыхъ моментовъ; наконецъ, возможно, что субъектъ пріобрѣлъ технику выучиванія и благодаря этому достигъ кажущагося усовершенствованія общей функціи памяти. Какъ видно, вопросъ о томъ, какой именно факторъ вызвалъ улучшеніе работы, здѣсь остался невыясненнымъ.

Повидимому, всѣ подобныя разногласія происходятъ оттого, что самый процессъ упражненія не вполнѣ изученъ; какіе факторы участвуютъ въ этомъ процессѣ, и чѣмъ обусловливается совершенствованіе психической работы, вызываемое упражненіемъ, еще не установлено. Если мы захотимъ ближе ознакомиться съ процессомъ упражненія и обратимся къ психологической литературѣ, то въ большинствѣ случаевъ найдемъ указанія на благотворное вліяніе, которое оно оказываетъ на ту или иную психическую дѣятельность ускоряя ее, механизируя, отбрасывая все побочное и ненужное, привлекая вниманіе и всѣ психофизическія условія работы къ существенной сторонѣ дѣла. Но это не есть анализъ самого процесса упражненія, здѣсь говорится только о послѣдствіяхъ, которыя влечетъ за собой упражненіе. Мы могли бы анализировать процессъ упражненія только въ томъ случаѣ, если бы намъ удалось изслѣдовать значеніе различныхъ факторовъ, участвующихъ въ немъ. Очень существеннымъ признакомъ процесса упражненія является многократность повторенія того или другого дѣйствія. Для изученія механизма упражненія нужно было бы изолировать повтореніе, освободить его отъ сложной психической работы, которая въ большинствѣ случаевъ его сопровождаетъ, тогда мы имѣли бы возможность выяснить значеніе только *повторенія*.

Подходящій случай для этого представляютъ опыты съ объемомъ зрительнаго воспріятія. Какъ извѣстно, именно въ этихъ опытахъ создаются такія условія, при которыхъ все упражненіе сводится къ повторному воспріятію однородныхъ и близкихъ по содержанію впечатлѣній.

Допустимъ, что рѣшается слѣдующій вопросъ: можно ли путемъ упражненія расширить объемъ яснаго воспріятія при сконцентрированномъ вниманіи? Поставить объемъ яснаго воспріятія въ процессѣ упраж-

ненія въ зависимость только отъ концентраціи вниманія и многократнаго повторенія очень трудно. Какъ устранить вліяніе такихъ важныхъ моментовъ воспріятія, какъ апперцепція, ассимиляція, тѣ или иные логическіе процессы и т. п.? О полномъ устраненіи ихъ едва-ли можетъ быть рѣчь, но можно создать такія условія воспріятія, при которыхъ вліяніе ихъ въ процессѣ упражненія сводится къ минимуму, именно— употреблять короткую экспозицію и предлагать знакомый матеріалъ, но въ безсмысленномъ сочетаніи: буквы, цифры, простые чертежи. Такую постановку опытовъ можно встрѣтить въ изслѣдованіяхъ, касающихся объема вниманія. Въ этихъ опытахъ испытуемымъ лицамъ предлагается при помощи тахистоскопа то или другое зрительное впечатлѣніе на очень короткій промежутокъ времени — нѣсколько сотыхъ долей секунды. Испытуемые смотрятъ, затѣмъ изображеніе исчезаетъ; они сейчасъ же называютъ то, что успѣли увидѣть, а экспериментаторъ записываетъ количество замѣченныхъ ими элементовъ. Среднія цифры не у всѣхъ изслѣдователей совпадаютъ, хотя и очень близки, но этотъ фактъ для рѣшенія нашего вопроса не такъ важенъ, потому что тутъ могутъ имѣть значеніе и индивидуальныя особенности испытуемыхъ лицъ, и употребленіе того или иного аппарата, и способъ обработки матеріала изслѣдователемъ. Гораздо существеннѣе вопросъ, мѣняется ли высшая цифра одного лица, расширяется ли подъ вліяніемъ практики его объемъ воспріятія въ одну и ту же единицу времени?

Каттелъ [1]) установилъ, что число одновременныхъ впечатлѣній колеблется отъ 3 до 6, но для одного и того же лица постоянно. „Упражненіе, кажется, не имѣетъ никакого вліянія на точность оцѣнокъ". Вундтъ [2]) считаетъ, что если мы нѣсколько разъ повторимъ опытъ съ тѣмъ же лицомъ, оно начнетъ воспринимать такое количество элементовъ, которое вообще доступно для него при схватываніи моментальнаго впечатлѣнія, и которое въ дальнѣйшихъ опытахъ съ тѣмъ же объектомъ не можетъ быть увеличено. Американскій психологъ Уипплъ [3]) поставилъ опыты со спеціальной цѣлью выяснить вліяніе упражненія на объемъ зрительнаго воспріятія и пришелъ къ отрицательному результату, именно—по его изслѣдованіямъ оказалось, что вліяніе практики ничтожно. Въ тѣхъ случаяхъ, когда испытуемый воспринималъ большее количество элементовъ, оказывалось, что ему удавалось произвести сознательную обработку матеріала, внести, напримѣръ, какое-нибудь осмысливающее един-

[1]) Philos. St. B. 3.
[2]) Philos. St. B. 15.
[3]) Journal of Educational Psychology. May. 1910.

ство, произвести группировку разрозненныхъ элементовъ. Эти случаи, собственно, должны бы подлежать исключенію, такъ какъ въ нихъ нарушенъ принципъ—выяснить вліяніе только *упражненія*, какъ процесса многократнаго воспріятія. Уипплъ изслѣдовалъ объемъ воспріятія при 0,08 сек., при 3 сек. и при 6 секундахъ и ни въ одномъ ряду опытовъ не нашелъ, чтобы практика способствовала расширенію объема зрительнаго воспріятія. Другіе изслѣдователи, устанавливая среднія цифры, также не отмѣчаютъ вліянія упражненія.

Для разрѣшенія этого вопроса я произвела экспериментальное изслѣдованіе. Въ моихъ опытахъ я ставила вопросъ такимъ образомъ: если объемъ зрительнаго воспріятія находится въ зависимости только отъ концентраціи вниманія, возрастаетъ ли онъ подъ вліяніемъ многократныхъ повтореній? Я не имѣла въ виду учить испытуемаго наблюденію, давая точку зрѣнія или методъ, а предоставляла его себѣ, требуя только вниманія. Значеніе апперцепціи, ассимиляціи и т. под. процессовъ я старалась устранить упомянутымъ способомъ: матеріалъ предлагался хорошо знакомый — буквы, цифры, точки, простые чертежи, такъ что о лучшемъ ознакомленіи съ матеріаломъ въ теченіе опытовъ и, слѣдовательно, о расширяющемъ вліяніи ассимиляціи едва-ли можно было думать; затѣмъ, элементы давались въ простомъ механическомъ сочетаніи, не дающемъ никакого смысла, а время экспозиціи было очень короткимъ — 0,07 сек. въ одномъ ряду опытовъ и 1 сек. въ другомъ; эта краткость экспозиціи должна была помѣшать осмысливающей работѣ сознанія.

Испытуемыми лицами въ обѣихъ серіяхъ были взрослые люди, частью еще студенты, частью уже окончившіе философское отдѣленіе Московскаго Университета. Въ первой серіи опытовъ предъявлялись ряды буквъ, отъ 5 до 9 въ каждомъ ряду. Экспозиція продолжалась 0,07 секунды. Съ каждымъ лицомъ было произведено болѣе 200 опытовъ, но количество правильно схваченныхъ буквъ не превзошло первоначальную высшую цифру 5—6 буквъ. Присутствіе гласныхъ буквъ среди согласныхъ для двоихъ испытуемыхъ совершенно не мѣняло дѣла: и методъ воспріятія матеріала оставался тотъ же—пассивное усвоеніе, и количество воспринятаго не возрастало. У третьяго же испытуемаго иногда присутствіе гласныхъ вызывало иллюзію слова, онъ прочитывалъ предъявленныя буквы, какъ одно цѣлое, и объемъ воспринятаго расширялся до 7—8 буквъ. Въ этихъ случаяхъ примѣшивалась дополняющая работа апперцепціи, эти опыты приближались къ опытамъ съ осмысленнымъ матеріаломъ, гдѣ условія работы существенно другія, чѣмъ

въ работѣ съ безсмысленнымъ матеріаломъ, и поэтому они подлежатъ исключенію. Данныя, полученныя въ этой серіи, позволяли сдѣлать выводъ, что вліяніе упражненія на объемъ зрительнаго воспріятія, при возможномъ равенствѣ прочихъ условій — концентраціи вниманія, краткости экспозиціи, отсутствіи осмысливающей работы сознанія, почти не сказывается. Упражненіе отразилось благопріятно на работѣ въ другомъ отношеніи: испытуемые освоились съ аппаратомъ, привыкли къ условіямъ опыта, вниманіе ихъ теперь направляется непосредственно на исполненіе задачи; настроеніе тоже измѣнилось: нѣтъ боязни, что въ короткій промежутокъ времени не удастся схватить буквы, состояніе въ общемъ спокойнѣе, чѣмъ было въ началѣ опытовъ. Эти слѣдствія упражненія создавали благопріятныя условія для концентраціи вниманія на предметѣ воспріятія, и количество опытовъ, при которыхъ констатировалось сосредоточенное вниманіе, возросло. Но возросла ли вмѣстѣ съ этимъ цифра воспринятыхъ буквъ? На этотъ вопросъ приходится отвѣтить отрицательно: одинъ изъ испытуемыхъ ни разу не воспринялъ больше 4—5 буквъ, у двухъ другихъ, какъ исключеніе, нѣсколько разъ встрѣчается 6 буквъ [1]).

Изъ этихъ опытовъ можно сдѣлать выводъ, что упражненіе отразилось благопріятно на общихъ условіяхъ работы и тѣмъ облегчило концентрацію вниманія на объектѣ воспріятія. Если согласиться, что вслѣдствіе хорошаго знакомства съ матеріаломъ изъ прежней практики, усвоеніе его, послѣ нѣкотораго приспособленія къ условіямъ опыта, протекало однообразно, то придется объемъ воспріятія поставить въ зависимость отъ концентраціи вниманія и признать, что увеличеніе числа опытовъ съ наибольшимъ количествомъ воспринятыхъ элементовъ стоитъ въ зависимости отъ числа опытовъ съ наибольшей концентраціей вниманія. Данныя самонаблюденія испытуемыхъ показываютъ, что въ случаяхъ наибольшаго объема воспріятія вниманіе было вполнѣ сосредоточено на получаемомъ впечатлѣніи, ничто его не отвлекало и не мѣшало воспріятію. Но тѣмъ не менѣе высшая граница воспринятаго матеріала отъ упражненія не расширилась.

Во второй серіи опытовъ время экспозиціи было увеличено до 1 секунды, и матеріалъ предлагался болѣе разнообразный и въ большемъ количествѣ. Матеріаломъ служили точки, цифры и простые чертежи. Точки, въ количествѣ 6—18, давались въ безпорядкѣ, цифры располагались вертикальнымъ столбцомъ въ видѣ двухзначныхъ и

---

[1]) Эксперим. данныя въ моей статьѣ „Вліяніе упражненія на объемъ вниманія“.

трехзначныхъ чиселъ, чертежи размѣщались двумя или тремя рядами по три въ рядъ. Количественные результаты не показываютъ улучшающаго вліянія упражненія при воспріятіи чертежей и чиселъ. Воспринимали столько, сколько успѣвали ясно увидѣть, пользуясь своимъ обычнымъ темпомъ работы и методомъ воспріятія. Высшая цифра для чертежей была 5 — 7. Больше элементовъ воспринимали тѣ, которые пользовались только зрительными образами, меньше — тѣ, которые при воспріятіи необходимо называли фигуру. Числа, двухзначныя и трехзначныя, воспринимались въ количествѣ 4 — 6. Опять-таки больше воспринимали тѣ, которые не произносили, а только смотрѣли на нихъ.

Въ этихъ опытахъ экспозиція производилась съ помощью проекціоннаго аппарата; время было сравнительно большое—1 секунда. Эти обстоятельства создавали обстановку, близкую къ обычной житейской, и въ силу этого приспособленіе къ условіямъ опыта произошло очень быстро: послѣ одного, двухъ опытовъ результаты получались уже нормальные для того или другого лица. Каково было состояніе испытуемыхъ во время этихъ опытовъ? Судя по ихъ показаніямъ, они проявляли очень мало активности. Спокойно смотрѣли на экранъ и ждали момента, когда появится изображеніе. Затѣмъ прослѣживали одну фигуру за другой, при чемъ одни воспринимали только зрительнымъ путемъ, другіе непремѣнно называли фигуру; при этомъ иногда названіе быстро являлось, безъ всякаго подыскиванія съ ихъ стороны, иногда же приходилось его искать, и тогда возникала задержка воспріятія, и общее количество схваченныхъ элементовъ уменьшалось, доходя до 2—3-хъ. Элементы воспринимались разрозненно, никакой попытки установить какую-либо связь между ними не было, и количество элементовъ, воспринятыхъ при нормальныхъ условіяхъ, безъ задержекъ,—не возрастало.

Такіе результаты получились при опытахъ съ разнородными элементами, то-есть различными фигурами или различными числами. Отдѣльно отъ этихъ опытовъ нужно разсмотрѣть опыты съ однородными элементами, именно съ точками.

Точки оказались наименѣе удобнымъ матеріаломъ для такихъ опытовъ, гдѣ желательно единообразіе метода воспріятія со стороны испытуемаго лица. Въ инструкціи требовалось замѣтить возможно большее количество точекъ во время первой экспозиціи и затѣмъ указать ихъ во время второй экспозиціи, когда предлагалось или то же изображеніе или дополненное небольшимъ числомъ точекъ. Здѣсь пришлось наблюдать слѣдующее явленіе. У двоихъ изъ

участниковъ опытовъ было стремленіе воспринимать точки раздѣльно, у троихъ, наоборотъ, связно. Для послѣднихъ большое значеніе имѣлъ общій видъ зрительнаго поля; расположеніе точекъ прежде всего привлекало ихъ вниманіе. У нихъ были яркіе зрительные образы. При воспріятіи они поступали такъ: если было небольшое количество точекъ, 6—11, они, замѣтивъ сначала расположеніе точекъ, быстро пересчитывали ихъ по одной или по группамъ въ 2, 3, 4 точки. Если точекъ было больше, то обыкновенно замѣчали ихъ расположеніе въ видѣ одной фигуры и о количествѣ затруднялись сказать, но воспринимали иногда правильно 14—16 точекъ. Разъ было такое важное различіе въ методѣ, то расширеніе объема воспріятія нельзя уже было приписать вліянію упражненія. Нужно было вернуться къ прежнему методу, то-есть воспринимать вмѣстѣ съ расположеніемъ и количество точекъ. Одинъ изъ участниковъ опытовъ, стараясь замѣчать вмѣстѣ съ расположеніемъ и количество, вернулся къ прежней цифрѣ 10—11. Другой, который при всѣхъ родахъ матеріала воспринималъ преимущественно зрительнымъ путемъ безъ замѣтныхъ моторныхъ добавленій, могъ замѣтить по группамъ 11—14 точекъ. Съ третьимъ не удалось провести вторично опыты по этому методу.

Тѣ два лица, которыя воспринимали раздѣльно, не обращая вниманія на расположеніе точекъ, обнаружили слѣдующее. Одинъ изъ нихъ, начиная всегда съ лѣваго верхняго угла, считалъ точки, указывая на нихъ карандашомъ, и замѣчалъ сначала 5—6 точекъ, изрѣдка 7—8; потомъ, считая по одной, пользовался иногда и группами въ 2—3 точки и замѣчалъ уже 10—11; наконецъ, началъ воспринимать по группамъ въ 3, 4, 5 точекъ и довелъ общее число воспринятаго до 14—15. Здѣсь методъ, очевидно, не одинъ и тотъ же: вначалѣ счетъ по одной точкѣ въ любомъ направленіи; затѣмъ уже сосчитывается только часть, а другая часть воспринимается группами въ 2—3 точки, и наконецъ воспринимается исключительно группами. Измѣненіе метода благопріятно отразилось и на объемѣ воспріятія. Второй изъ этихъ двухъ участниковъ опытовъ вначалѣ считалъ по одной точкѣ и воспринималъ вѣрно 7—8 точекъ. При большихъ количествахъ пытался воспринимать всю группу по общему впечатлѣнію; но этотъ способъ чисто зрительнаго воспріятія, по его словамъ, непривыченъ для него, и дѣйствительно, онъ не далъ благопріятныхъ результатовъ: почти не удавалось увидѣть все, замѣчалась обыкновенно какая-нибудь часть, правая или лѣвая, верхняя или нижняя. Этотъ методъ воспріятія онъ оставилъ, началъ замѣчать по группамъ и довольно вѣрно схватывалъ 7—10 точекъ. И въ

этомъ случаѣ во время упражненія произошло измѣненіе метода, такъ что учесть результаты повторенія затруднительно.

Точки, какъ однородный матеріалъ, данный въ безпорядкѣ, вызывали стремленіе внести этотъ порядокъ, выработать схему восприниманія, соединивъ точки въ небольшія группы по 3—4 точки, или даже въ одну фигуру, что значительно расширяло количество воспринятаго. Если бы способъ воспріятія не мѣнялся, то возможно, что результаты были бы иные. Такое предположеніе приходится сдѣлать на основаніи данныхъ, полученныхъ въ опытахъ съ чертежами и числами: тамъ не удавалось внести никакого единства, элементы воспринимались все время разрозненно, и количество замѣченнаго не возрастало подъ вліяніемъ повтореній опытовъ.

Итакъ, упражненіе не дало благопріятныхъ результатовъ при воспріятіи буквъ, чиселъ и чертежей, при воспріятіи же точекъ вліяніе упражненія сказалось очень замѣтно. Чтобы узнать причину этой разницы результатовъ, приходится обратиться къ показаніямъ самонаблюденія испытуемыхъ лицъ. Они даютъ свѣдѣнія о томъ, какъ протекалъ процессъ упражненія въ первомъ и во второмъ случаѣ, и благодаря этимъ даннымъ, можно выяснить, отъ чего зависѣло усовершенствованіе работы подъ вліяніемъ упражненія. Какъ видно изъ ихъ показаній, тотъ видъ упражненія, который употреблялся въ опытахъ съ буквами, чертежами, и числами, былъ простой механическій процессъ многократнаго повторенія. При такомъ условіи работы послѣ нѣсколькихъ опытовъ, необходимыхъ для приспособленія къ аппарату, предлагаемому матеріалу и къ требованіямъ экспериментатора, положеніе испытуемаго становится пассивнымъ. Несмотря на желаніе сдѣлать успѣхи, это не удается. Память не можетъ оказать помощи, такъ какъ запоминать въ сущности нечего — всѣ эти зрительные образы слишкомъ хорошо знакомы изъ обыденной жизни; говорить о лучшемъ ознакомленіи съ ними подъ вліяніемъ упражненія не приходится, а въ такомъ случаѣ нужно допустить, что и апперципируются и ассимилируются они одинаково на всемъ протяженіи опытовъ, если, конечно, всѣ остальныя условія неизмѣнны. Внести какое-либо единство въ предложенный матеріалъ не удается, такъ какъ время экспозиціи коротко, и только при употребленіи точекъ, какъ простыхъ и однородныхъ элементовъ, можно это сдѣлать, но опыты съ точками, именно вслѣдствіе объединяющей работы сознанія, и приходится выдѣлить изъ всего ряда опытовъ. Въ опытахъ съ точками выяснилось, что рѣшающимъ моментомъ въ процессѣ упражненія, вызвавшимъ расширеніе объема зрительнаго воспріятія при сосредоточенномъ вниманіи, явилась синтезирующая дѣятельность сознанія.

Такимъ образомъ, если сравнимъ два вида упражненія, наблюдавшихся въ моихъ опытахъ, въ одномъ изъ которыхъ все упражненіе сводилось къ многократному повторенію акта воспріятія при однихъ и тѣхъ же условіяхъ, въ другомъ же процессъ воспріятія существенно мѣнялся, благодаря сознательному вмѣшательству испытуемаго лица, то можно сдѣлать выводъ и болѣе общаго характера, выходящій за предѣлы моего изслѣдованія, именно—что совершенствованіе психической работы подъ вліяніемъ упражненія наступаетъ только въ томъ случаѣ, если многократное повтореніе какого-либо акта сопровождается участіемъ разнообразной дѣятельности сознанія.

Н. Ферстеръ.

Къ вопросу о генезисѣ эмоцій.

При изслѣдованіи эмоцій часто примѣняется въ качествѣ средства воздѣйствія легкое движеніе рукою по лбу испытуемаго. Движеніе это обычно вызываетъ замѣтное удовольствіе, а потому съ него весьма удобно начинать рядъ экспериментовъ надъ названнымъ чувствомъ. Изслѣдуя эмоціи, и мы воспользовались этимъ же средствомъ. Въ большинствѣ случаевъ оно, дѣйствительно, давало ожидаемые результаты. Но вотъ однажды къ аппарату садится студентъ С. Приготовивъ все, какъ полагается, пускаю кимографъ въ ходъ и начинаю рукою двигать по его лбу. Кругомъ все тихо, спокойно, и работа идетъ какъ будто вполнѣ нормально. Переношу вниманіе на кимографъ и—о ужасъ!—вижу тамъ что-то невѣроятное: дыхательное перо сильно поднялось и выписываетъ какіе-то странные углы, а кривая пульса совсѣмъ упала и сильно сжалась, словно при очень сильномъ неудовольствіи. Немедленно прекращаю опытъ и справляюсь о самочувствіи испытуемаго. Оказывается, что ничего особеннаго нѣтъ: испытуемый здоровъ, боли нигдѣ не чувствуетъ... Что-же это такое? Пробую продолжать опытъ, но результатъ опять тотъ-же. Въ сильномъ недоумѣніи заканчиваю оборотъ кимографа и снова вступаю съ испытуемымъ въ бесѣду, заявивъ ему прямо, что опытъ совершенно не удался. Тутъ только выяснилось, что испытуемый не переноситъ прикосновенія чужой руки: всякое прикосновеніе вызываетъ въ немъ сильное чувство брезгливости, подавить которое онъ не можетъ. Пришлось данный пріемъ бросить.

Нѣсколько раньше производились опыты надъ такъ называемымъ „состояніемъ дѣятельности“. Средствомъ изслѣдованія служило рѣшеніе числовыхъ примѣровъ или очень несложныхъ задачъ (по учебнику начальной школы, 1-й годъ). Работа эта для студента очень проста, а потому выполнялась она обычно безъ всякаго напряженія, безъ какой-либо замѣтной эмоціи. Если у кого какое-либо чувство возникало, то это было всегда чувство скуки и однообразія, такъ какъ работа скоро становилась почти чисто механической. Но вотъ

однажды такая же работа была дана испытуемому N, тоже студенту. Уже запись подготовительнаго періода отмѣчала особое безпокойство, — болѣе сильное, чѣмъ въ другихъ случаяхъ. Предъявляется задача. Въ первый моментъ кривыя какъ-будто не измѣнились. Но вотъ проходятъ секунды 2—3, и перо дыханія начинаетъ давать удивительные размахи: на барабанѣ получаются частыя, остроконечныя волны, поднимающіяся въ общемъ все выше и выше. Подождавъ немного, прекращаю опытъ, такъ какъ картина не мѣняется. Опять начинаются разспросы о состояніи здоровья, и опять успокоительные отвѣты: здоровъ-де, ничего не болитъ и пр. Предполагая, что испытуемаго затруднилъ планъ задачи, даю ему просто числовые примѣры, нарочито предупреждая, что рѣшать ихъ не трудно и работать надо спокойно. Однако, ничего лучшаго не вышло: сперва, правда, кривыя были почти нормальны, но вскорѣ снова пошли крутые подъемы. Бросаю окончательно опытъ и начинаю настойчивые разспросы о дѣйствительномъ состояніи испытуемаго. Оказывается, что испытуемый не можетъ работать надъ числами, не переживая крайняго безпокойства и волненія: это свойство ему подарила средняя школа на вѣчную память о себѣ.

Вотъ два очень характерныхъ случая, гдѣ примѣняемыя средства воздѣйствія *совершенно не вызывали* чувствъ, которыя теоретически предполагались и ожидались. Въ одномъ случаѣ, вмѣсто удовольствія мы получили сильное неудовольствіе, въ другомъ — совершенно безразличная работа вызвала невѣроятное безпокойство и волненіе. Скажутъ—это мелочи, исключительные случаи. Но вотъ вамъ еще факты. Начавъ примѣненіе вкусовыхъ и обонятельныхъ реактивовъ для вызыванія удовольствія и неудовольствія, мы очутились въ крайне затруднительномъ положеніи. Оказалось, что ни объ одномъ реактивѣ нельзя сказать заранѣе, какую онъ вызоветъ въ испытуемомъ эмоцію или вызоветъ ли онъ вообще какую-либо опредѣленную эмоцію. Сахаръ всѣ считаютъ сладкимъ и пріятнымъ. Между тѣмъ, при экспериментахъ онъ очень рѣдко вызываетъ чувство удовольствія. Чаще всего растворъ сахара признается безразличнымъ, а то вовсе непріятнымъ. Медъ многимъ кажется горькимъ, вязкимъ—вообще непріятнымъ. Даже oleum rosae, нѣкоторымъ нравящійся, одинъ назвалъ прямо „противнымъ“. Наоборотъ, assa foetida показалась нѣсколькимъ испытуемымъ довольно пріятной. Даже сѣроводородъ не очень смущалъ иныхъ своимъ запахомъ. Кажется, только одинъ *хининъ* неизмѣнно признавался всѣми горькимъ, хотя и то далеко не въ одинаковой степени. Насколько измѣнчиво и условно эстетическое воздѣйствіе зрительныхъ и слуховыхъ впечат-

лѣній читатель прекрасно знаетъ уже изъ обыденной жизни и изъ работъ по эстетикѣ.

Нельзя сказать, чтобы именно наши опыты надъ эмоціями преслѣдовала особая неудача. У другихъ счастья было не больше. Возьмите протоколы и выводы другихъ тщательныхъ изслѣдователей, и вы найдете въ нихъ очень опредѣленныя указанія на тѣ же затрудненія. Уже ранній изслѣдователь *Менцъ*, замѣтилъ, что одна и та же частота ударовъ метронома не всегда вызываетъ чувство удовольствія, и совѣтуетъ быть очень осторожнымъ при этихъ опытахъ [1]). О многихъ сюрпризахъ повѣствуетъ и *Леманъ* въ своей большой работѣ [2]). Свободный отъ предразсудковъ *Марціусъ* прямо пишетъ: „ментолъ названъ однимъ испытуемымъ очень непріятнымъ, а другимъ въ общемъ пріятнымъ. Вообще, различные испытуемые даютъ самыя разнообразныя сужденія объ эмоціональной сторонѣ (Gefühlsseite) вкусовыхъ и обонятельныхъ раздраженій [3]). Изъ позднѣйшихъ изслѣдователей *Алексіефъ*, правда, не отмѣчаетъ этихъ разногласій, но за то у него мы находимъ самое рѣшительное требованіе, чтобы при изслѣдованіи эмоцій записи аппаратовъ непремѣнно соединялись съ показаніями сомонаблюденія [4]). Нѣтъ сомнѣнія, что такое требованіе вызвано къ жизни именно подобными же неудачными опытами, съ которыми имѣли дѣло и мы и другіе изслѣдователи эмоцій.

Итакъ, оставаясь въ предѣлахъ фактовъ и опираясь на приведенныя сужденія, мы можемъ, кажется, смѣло выставить положеніе: совершенно невозможно указать средство, которое всегда и всюду безусловно вызывало бы одно и то же чувство удовольствія или соотвѣтственно неудовольствія. Обстоятельство это очень важно. Надо только удивляться, что мимо него проходятъ совершенно равнодушно. Нечего говорить, что приведенными фактами безповоротно и окончательно осуждается методика тѣхъ экспериментаторовъ, которые думали и отчасти теперь еще пытаются анализировать жизнь эмоцій *только по объективнымъ даннымъ*, т.-е. только по кривымъ дыханія и пульса, не справляясь съ показаніями самонаблюденія. Подобная методика просто слѣпа, и въ области работъ по эмоціямъ ей совершенно не мѣсто. Но это далеко еще не все: за указанными фактами, по нашему мнѣнію, скрывается нѣчто бо̀льшее, нѣкоторый законъ, который необходимо выяснить. Нельзя же думать, что такая

---

[1]) См. Philos. Studien, XI, 1895; стр. 112—119, ср. 375.

[2]) Lehmann, Körperliche Äusserungen etc., Th. I.

[3]) Marzius, Beiträge zur Psychol. etc., B. IV, 1905, стр. 466.

[4]) Alexieff, Grundformen d. Gefühle, Psych. St. B. III, стр 161—4.

масса фактовъ, совершенно для насъ необъяснимыхъ, была бы только простой случайностью. Вѣдь и случай имѣетъ свои законы. Во всякомъ случаѣ, много вѣроятнѣе, что этими фактами выявляется такая сторона реальной психической жизни человѣка, которую отъ насъ пока совершенно закрывали унаслѣдованные отъ метафизиковъ предразсудки. По этимъ именно соображеніямъ мы желали бы сосредоточить особое вниманіе читателя на отмѣченныхъ выше фактахъ, чтобы попытаться раскрыть содержащійся въ нихъ смыслъ.

Вдумываясь въ указанные факты, мы пришли въ концѣ концовъ къ убѣжденію, что дѣло здѣсь идетъ не о чемъ иномъ, какъ о *генезисѣ или происхожденіи эмоцій*. Словомъ „генезисъ“ мы обозначаемъ процессъ возникновенія эмоціональныхъ переживаній, а въ особенности тѣ ближайшія психическія и психофизическія условія, при которыхъ возникаетъ въ душѣ и отмѣчается въ сознаніи та или иная опредѣленная эмоція. Приведенные выше факты, по нашему мнѣнію, невольно приводятъ къ выводу, что мы пока совершенно неправильно представляемъ себѣ условія возникновенія эмоцій, поскольку думаемъ, что наши средства воздѣйствія всегда должны вызывать опредѣленныя эмоціи. Логически вопросъ ставится здѣсь очень просто. Если бы условія возникновенія эмоцій мы мыслили правильно, то примѣняемыя нами средства воздѣйствія не могли бы давать столь крупныхъ и частыхъ промаховъ. Если же промахи, въ дѣйствительности, часты и чувствительны, если приключаются они нерѣдко самымъ неожиданнымъ образомъ,—то ясно, что въ самомъ корнѣ что-то неладно. Пріемы наши въ самомъ существѣ своемъ чѣмъ-то грѣшатъ, а потому и создаваемыя нами условія или совсѣмъ не ведутъ къ возникновенію эмоцій или вызываютъ къ жизни совершенно иныя. Очевидно, въ самихъ *условіяхъ возникновенія эмоцій* содержится что-то такое, чего мы въ своихъ методикахъ не учитываемъ, и что за это мститъ намъ отмѣченными выше неудачами.

1. Традиціонное пониманіе генезиса эмоцій.

Какъ извѣстно, въ современной научной психологіи почти всѣми признается закономѣрная связь эмоцій съ познавательными состояніями. Принято думать, что по своему началу наши чувствованія зависятъ *исключительно* отъ познавательныхъ состояній, и именно—отъ ощущеній и представленій. Только послѣднія вызываютъ эмоціи къ бытію, и ими же всецѣло опредѣляется ихъ индивидуальная физіономія. Короче говоря, усло-

вія возникновенія эмоцій полагаются исключительно въ ощущеніяхъ и представленіяхъ и въ ихъ своеобразномъ взаимодѣйствіи.

Исторически такое пониманіе генезиса эмоцій очень авторитетно. На связь представленій и эмоцій указалъ уже *Тетенсъ*, впервые выдѣлившій удовольствіе и неудовольствіе въ особую группу психологическихъ переживаній. Чувствованія у него называются реакціей (Rückwirken) представленій существованія и всюду ставятся въ тѣсную связь съ воспріятіемъ. Въ другомъ мѣстѣ Тетенсъ изображаетъ ихъ, какъ слабую степень мышленія, именно—какъ сознаніе отношенія психическихъ содержаній (разумѣется — познавательныхъ) [1]). На той же точкѣ зрѣнія стоитъ и знаменитый *Кантъ*, своимъ авторитетомъ сильно поддержавшій теорію Тетенса. Кантъ предполагаетъ въ человѣкѣ только дѣятельность разныхъ видовъ разума и съ ними связываетъ отдѣльныя группы эмоцій: чувственныя и эстетическія съ процессами органическими и съ дѣятельностью силы сужденія, а моральныя — съ дѣятельностью практическаго разума [2]). Вполнѣ законченный видъ далъ этой теоріи *Гербартъ*, превратившій всю психологическую жизнь въ „механику и динамику представленій". Какъ извѣстно, у Гербарта первичны и активны только представленія. Эмоціи и желанія, которыя онъ даже затрудняется различать, создаются ихъ взаимодѣйствіемъ. Въ частности, эмоціи связаны въ процессѣ динамики съ „восхожденіемъ" представленій: если представленіе α въ одно и то же время и стремится вверхъ и задерживается, то „въ этомъ стѣсненіи заключается мѣстопребываніе непріятнаго чувства"; наоборотъ, если при восхожденіи представленія всѣ остальныя ему благопріятствуютъ, то это отмѣчается въ сознаніи, какъ чувство удовольствія [3]). Вотъ теорія, окончательно лишившая эмоціи самостоятельности. Благодаря ей, и въ Германіи и внѣ ея эмоціи стали пониматься, какъ что-то побочное при познавательныхъ состояніяхъ, какъ нѣкоторое ихъ свойство. Чаще всего ихъ называютъ „чувственнымъ тономъ", или просто—„тономъ ощущеній".

Въ настоящее время, конечно, многое измѣнилось въ общемъ пониманіи психологической жизни и въ истолкованіи ея частныхъ проявленій. Механика и динамика представленій Гербарта давно

---

[1]) Tetens, Philosophische Versuche über die m. Natur, Lpz. 1777, B I. S. 171, 590—617.

[2]) Kant, Kritik der Urteilskraft, Einleit. VI и VII и § 1—22; Kritik der prakt. Vernunft, I Th., I B. III. Hpst. ср. Grundlegung etc., I часть.

[3]) Гербартъ, Учебникъ Психол., S. 36 и д.; см. рус. пер. СПБ., 1895, стр. 120—121, 161—164.

всѣми оставлена. Тѣмъ не менѣе, вышедшее изъ нихъ пониманіе генезиса эмоцій остается и понынѣ вполнѣ въ силѣ Любопытно, что даже такой умный психологъ, какъ Гефдингъ, прямо съ какимъ-то упрямствомъ остается при томъ же пониманіи. „Различіе чувствованій, пишетъ онъ, нужно во что бы то ни стало [1]) объяснить различіемъ элементовъ познавательныхъ, съ которыми они могутъ быть связаны“ (хотя они этому плохо поддаются). Отъ этого предпріятія его не отклоняетъ даже хорошо ему извѣстное данное генетической психологіи, что „чувство уже дано задолго до того, когда ощущеніе и представленіе можетъ оказать какое-нибудь вліяніе“ [2]). Не менѣе твердо держится традиціоннаго пониманія и другой столпъ современной психологіи—*В. Вундтъ*. По опредѣленію Вундта, эмоціи—чувственный тонъ ощущеній. Выступая въ другихъ случаяхъ поборникомъ идеи волюнтаризма, т.-е. первенства воли, онъ въ своей новой теоріи эмоцій довелъ традиціонное пониманіе ихъ генезиса даже до крайности. Оказывается, что эмоціи такъ сильно зависятъ отъ ощущеній, что отдѣльныя свойства послѣдняго создаютъ въ эмоціяхъ даже цѣлыя „основныя направленія“. Такъ, *качество* ощущеній создаетъ, по этой теоріи, направленіе удовольствія и неудовольствія, количество или *интенсивность*—направленіе возбужденія и успокоенія, а временный ихъ характеръ или *продолжительность* — напряженіе и облегченіе [3]). Словомъ, и у Вундта различіе эмоцій „во что бы то ни стало“ слѣдуетъ изъ различія ощущеній и ихъ свойствъ. [4]).

Повидимому, оплотомъ традиціонной теоріи въ значительной степени является ея схематическая законченность. Получается красивый кругъ, охватывающій всѣ 3 основныя способности души: раздраженіе вызываетъ ощущеніе, ощущеніе—эмоціи, а эти, далѣе, волевыя состоянія и воздѣйствіе на внѣшній міръ. Въ работахъ Вундта неоднократно выставляется на видъ этотъ кругъ, а для большей его законченности эмоцію до превращенія въ волевое состояніе онъ заставляетъ переходить въ аффектъ. Изъ нашихъ психологовъ этимъ кругомъ особенно увлекся *Гротъ*, назвавшій его „психологическимъ оборотомъ“. Чтобы закруглить этотъ „оборотъ“, онъ вставляетъ

---

[1]) Курсивъ нашъ. А. К.

[2]) Очерки Психологіи, рус. пер., М. 1892, стр. 254 и 268.

[3]) Впрочемъ, въ позднѣйшихъ изданіяхъ своихъ работъ и въ „Введеніи въ психологію“ Вундтъ уже преодолѣваетъ эту точку зрѣнія въ пользу апперцепціи и стремленій.

[4]) См. Vorlesungen über die M. u. T.-Seele, III. Aufl., Lpz. 1877, S. 238—40, ср. Grundzüge etc., Lpz. 1902, B. II, S. 358.

между волевымъ моментомъ и воспріятіемъ раздраженія особый процессъ, параллельный моменту внутренняго волевого состоянія. Процессъ этотъ онъ называетъ „субъективнымъ воспріятіемъ“ и именно его считаетъ источникомъ эмоціональныхъ переживаній. „Чувствованія, пишетъ Гротъ, представляются продуктомъ субъективной оцѣнки ощущеній и соотвѣтствуютъ второму моменту психическаго оборота“ [1]). Весь оборотъ у него: воспріятіе объективное (познаніе), воспріятіе субъективное (эмоціи), субъективное дѣйствіе (воля) и объективное дѣйствіе (внѣшній актъ). Къ этому же пониманію близки психологи, называющіе эмоціи психической реакціей, субъективной оцѣнкой и пр. [2]).

Все это, конечно, очень заманчиво и какъ будто даже весьма убѣдительно. Но вотъ вопросъ—какъ быть съ фактами, совершенно игнорирующими всѣ эти „обороты“? Генетическая психологія настойчиво ставитъ эмоціи впереди познавательныхъ состояній, по крайней мѣрѣ—впереди возможнаго и мыслимаго здѣсь ихъ взаимодѣйствія, какъ выразился Гефдингъ. Экспериментальная психологія показываетъ на цѣломъ рядѣ фактовъ, что никакой закономѣрной связи между даннымъ ощущеніемъ и эмоціональными переживаніями не существуетъ. Какъ мы выше видѣли, всякое данное раздраженіе можетъ вызвать какъ удовольствіе, такъ и неудовольствіе, или иную эмоцію. Какъ же послѣ этого можно говорить, что эмоція есть „тонъ ощущенія“ или что „различіе эмоцій зависитъ отъ различія ощущеній и представленій“? Совершенно уже невѣроятно предположеніе Вундта, будто природу эмоціи могутъ опредѣлять даже частичныя свойства ощущеній, какъ напр. ихъ сила и продолжительность.

Отчасти традиціонная теорія уже разрушена ученикомъ Вундта—О. Кюльпе. Въ своей книгѣ „Очеркъ психологіи“ онъ кратко, но очень убѣдительно показываетъ, что эмоціи не могутъ считаться ни свойствомъ, ни функціей ощущеній. Эмоціи не могутъ быть свойствомъ ощущеній, такъ какъ сами онѣ характеризуются тѣми же свойствами, въ которыхъ выражается существо ощущеній. Нельзя думать, чтобы частичное свойство было столь самобытнымъ. Кромѣ того, присутствіе или отсутствіе эмоцій рѣшительно ничего не мѣняетъ въ содержаніи ощущеній, и часто встрѣчаются ощущенія, совершенно чуждыя эмоціональной окраски, а также эмоціи, для которыхъ трудно указать опредѣленное ощущеніе. Что касается ученія объ эмоціяхъ, какъ функціи ощущеній, то это противорѣчитъ,

---

[1]) Психол. чувствованій. М. 1880, стр. 544.

[2]) Напр., Ziegler, Das Gefühl, 1893, S. 102.

прежде всего, непосредственному опыту: зубная боль всегда остается непріятнымъ переживаніемъ, какія бы иныя ощущенія ни проходили въ это время чрезъ наше сознаніе. Въ заключеніе Кюльпе убѣдительно показываетъ и несостоятельность теоріи Вундта, поставившей эмоціи въ зависимость отъ свойствъ ощущеній [1]).

Со своей стороны мы желали бы особенно подчеркнуть отсутствіе устойчивой связи между ощущеніями и эмоціями. Какъ показали приведенныя выше опытныя данныя, любое впечатлѣніе можетъ вызвать какъ удовольствіе, такъ и неудовольствіе. Изъ обыденной жизни извѣстно, что самая пріятная мелодія при частомъ повтореніи становится противной, даже раздражающей, самое пріятное кушанье можетъ стать невыносимымъ. Гдѣ же, спрашивается, *основа* этой измѣнчивости? Въ самомъ объектѣ, т.-е. въ пѣснѣ и во впечатлѣніяхъ, очевидно, ея нѣтъ. Остается субъективная сторона ощущенія—самый процессъ воспріятія. Но и здѣсь причины такой измѣнчивости найти невозможно. Измѣнчивой не можетъ быть воспринимающая среда вообще, такъ какъ въ противномъ случаѣ красный цвѣтъ разъ воспринимался бы какъ красный, въ другомъ случаѣ — какъ желтый, въ третьемъ — какъ синій и т. д. Измѣнчивыми, наконецъ, не могутъ быть сами по себѣ и другія ощущенія или представленія, взаимодѣйствіе съ которыми должно давать, по разбираемой теоріи, „чувственный тонъ“ всякому новому ощущенію. Итакъ, традиціонное воззрѣніе совершенно не можетъ объяснить факта чрезвычайной неустойчивости связи ощущеній и эмоцій.

Можно тутъ сдѣлать еще одно предположеніе. Можно подумать, что причиной неустойчивости является не содержаніе представленій (которое устойчиво), а возможность различныхъ ихъ комбинацій. Возможно, что идущее со-внѣ впечатлѣніе одинъ разъ встрѣчается съ однимъ сочетаніемъ ощущеній и представленій, въ другой—съ совсѣмъ другимъ, а потому и „чувственный тонъ“ каждый разъ получается совершенно особый. Но вотъ новый вопросъ— что же производитъ это различіе сочетаній, такъ какъ вѣдь ясно, что отъ самого впечатлѣнія это зависѣть не можетъ? Кромѣ того, очень трудно понять, отчего смѣна сочетаній представленій совершается такъ быстро, что въ сравнительно короткій періодъ, какъ показываютъ факты, одно и то же впечатлѣніе можетъ дать начало діаметрально противоположнымъ эмоціямъ. Очевидно, внутри воспринимающаго субъекта тутъ дѣйствуетъ какой-то весьма подвижный и измѣнчивый факторъ. Между тѣмъ, по ученію самихъ же Гер-

---

[1]) Külpe, Grundriss der Psych., Lpz. 1893, 230—236.

барта и Вундта, разъ сложившіеся комплексы представленій вообще отличаются очень значительной устойчивостью.

Въ заключеніе нельзя не обратить вниманіе еще вотъ на какую сторону дѣла. По общему пониманію всѣхъ психологовъ и мыслителей, взаимоотношеніе или взаимодѣйствіе представленій и ощущеній является единственнымъ факторомъ познанія, условіемъ возникновенія знаній. Взаимное сочетаніе ведетъ къ уясненію содержанія всѣхъ вообще воспріятій и къ образованію между ними какъ ассоціативныхъ, такъ и апперцептивныхъ связей. Въ результатѣ получается то, что мы называемъ „знаніемъ". Какое же, спрашивается, сочетаніе или взаимодѣйствіе ощущеній и представленій ведетъ къ образованію эмоцій, да и какъ вообще это возможно? Одна и та же причина не можетъ имѣть одновременно двухъ совершенно различныхъ дѣйствій. Очевидно, или въ самой причинѣ содержится еще что-то другое, т. е. кромѣ содержанія въ представленіяхъ есть еще какая-то другая активная сторона, или же предполагаемое взаимодѣйствіе происходитъ въ очень измѣнчивой средѣ, которая собственно и даетъ возможность идущему со-внѣ впечатлѣнію вызывать въ насъ самыя различныя эмоціональныя переживанія.

Итакъ, какъ бы мы ни переворачивали традиціонную теорію, изъ нея все-таки никакъ нельзя извлечь хоть сколько-нибудь удовлетворительнаго объясненія процесса возникновенія эмоцій. Взаимодѣйствіе или соотношеніе представленій можетъ давать только познавательные факты, но никакъ не эмоціональныя переживанія. Чтобы понять генезисъ послѣднихъ, необходимо выйти за предѣлы ощущеній и представленій и искать около нихъ или внѣ нихъ совсѣмъ иныхъ факторовъ. По-видимому, это самое сознавалъ и Гротъ, когда рядомъ съ обычнымъ воспріятіемъ онъ поставилъ еще другое — воспріятіе субъективное. Что это за „субъектъ", который тутъ воспринимаетъ? Вѣдь и „объективное воспріятіе" Грота есть воспріятіе субъекта, т. е. субъективно въ этомъ смыслѣ. Какая же, спрашивается, разница, и отчего эффектъ получается совсѣмъ иной: въ одномъ случаѣ — познаніе а въ другомъ — эмоція? Если Гротъ и другіе говорятъ о „субъективной оцѣнкѣ", объ „актѣ самоутвержденія я" и т. п., то вотъ вопросъ—кто или что именно производитъ эту оцѣнку или актъ самоутвержденія?

2. Физіологическая теорія.

Простой и, повидимому, весьма прекрасный отвѣтъ на всѣ отмѣченные недоумѣнные вопросы даетъ такъ называемая *теорія*

чувствованій Ланге-Джемса. Становясь на точку зрѣнія чисто физіологическую, она ставитъ между впечатлѣніемъ (ощущеніемъ), и эмоціями просто *нашъ организмъ* съ его отправленіями. Картина получается ясная и, казалось бы, для науки вполнѣ пріемлемая. Генезисъ эмоцій по этой теоріи представляется намъ такъ. Получающееся со-внѣ раздраженіе направляется по нервамъ къ центрамъ большого мозга и вызываетъ въ насъ опредѣленное ощущеніе. Параллельно съ этимъ, по чисто физіологическимъ причинамъ, оно вызываетъ еще нѣкоторыя измѣненія въ организмѣ. Такъ по анализу Ланге, раздраженіе направляется еще къ продолговатому мозгу и чрезъ него дѣйствуетъ на систему мускульную и вазомоторную, особенно на послѣднюю [1]). Выходитъ, такимъ образомъ, что одна и та же причина имѣетъ два параллельныхъ дѣйствія: одно — чрезъ большой мозгъ, другое — чрезъ продолговатый. Вызванныя послѣднимъ путемъ измѣненія въ орґанизмѣ, въ свою очередь, тоже доходятъ по нервамъ до большого мозга и воспринимаются здѣсь, но уже безъ связи съ объектомъ. По этой причинѣ послѣдующее ощущеніе не есть уже познаніе, а эмоція, и именно — *чувственный тонъ* полученнаго въ началѣ впечатлѣнія. Итакъ, заключаетъ Ланге: „вазомоторной системѣ мы обязаны всей эмоціональной частью нашей психической жизни, нашими радостями и печалями, нашими счастливыми и несчастными днями“ [2]). Джемсъ формулируетъ основное положеніе этой теоріи слѣдующимъ образомъ: „тѣлесное возбужденіе слѣдуетъ непосредственно за воспріятіемъ вызвавшаго его факта (т. е. раздраженія), и сознаваніе нами этого возбужденія въ то время, какъ оно совершается, и есть эмоція“ [3]). Въ общемъ, мысль свою Джемсъ излагаетъ очень кратко. Какъ не-спеціалистъ, онъ, конечно, и не могъ дать и не далъ такого подробнаго описанія побочнаго физіологическаго воздѣйствія раздраженія, какое находимъ мы въ брошюрѣ Ланге.

Нельзя не признать, что вопросъ о генезисѣ эмоцій изложенной теоріей рѣшается весьма остроумно. Съ перваго взгляда кажется, что въ ней всѣ затрудненія устранены: вѣдь тутъ есть и дѣйствующая внѣ представленій причина, которой требовали мы, есть и оцѣнивающій субъектъ, который предположенъ Гротомъ. Двойное воздѣйствіе даннаго впечатлѣнія, предполагаемое теоріей, совершенно понятно и естественно, — въ особенности, если допустить психическую и органическую причинности, какъ двѣ особыя вещи.

---

[1]) Душевныя движенія, рус. пер., Спб. 1896, стр. 50—3 и 67.

[2]) Ibid., стр. 77.

[3]) Психологія, рус. пер., Спб. 1905, стр. 322 до 323 и д.

Поскольку внѣшнее воздѣйствіе прямо направляется къ душѣ и вызываетъ въ ней измѣненія (ощущеніе, воспріятіе, мышленіе), это — одно особое его дѣйствіе. Рядомъ съ этимъ идетъ другая цѣпь явленій, развивающихся въ организмѣ. Заканчиваясь напослѣдокъ все-таки въ душѣ, эта цѣпь даетъ здѣсь уже второе, новое дѣйствіе — эмоцію или чувственный тонъ. Въ конечномъ счетѣ одно внѣшнее воздѣйствіе просто даетъ два различныхъ ощущенія: одно прямое— собственно ощущеніе, другое косвенное—эмоціи. Различіе получается отъ того, что первое, идя прямо отъ органа внѣшнихъ чувствъ, передаетъ измѣненія этого органа и отчасти особенности объекта, а второе можетъ выразить только измѣненія внутреннихъ органовъ да и то весьма суммарно и смутно. Кромѣ того, такъ какъ первый путь гораздо короче и легче, то ощущеніе возникаетъ въ душѣ всегда раньше, а за нимъ уже является эмоція, какъ сопровождающій его „тонъ“ или „чувственный знакъ“.

Кажется, все прекрасно. Необходимая причина найдена, и всѣ затрудненія устранены. Но вотъ еще одинъ вопросъ—*достаточна-ли эта причина?* Дѣйстительно-ли ею объясняется вполнѣ отчетливо и убѣдительно генезисъ всѣхъ тѣхъ переживаній, которыя мы называемъ чувствованіями или эмоціями?

Какъ извѣстно, о теоріи Ланге-Джемса написано очень много: однихъ она удовлетворяетъ, другихъ — нѣтъ. Передавать эту полемику нѣтъ, конечно, никакой надобности. Скажемъ только, что вопросъ о генезисѣ эмоцій, по нашему убѣжденію, эта теорія рѣшаетъ неудовлетворительно. Первое, что невольно бросается въ глаза и на что не разъ указывали, это — отожествленіе ощущеній и эмоцій и признаніе послѣднихъ просто органическими ощущеніями. Почему собственно, хочется спросить, авторы предполагаютъ такое тожество и чѣмъ смогли бы они доказать свои предпосылки. Въ работахъ ихъ никакихъ основаній для этого не указывается. Надо полагать, это тожество, по ихъ мнѣнію, настолько очевидно, что говорить объ этомъ особо совершенно не стоитъ. Но увы!—для большинства это совершенно не очевидно. Мало того: есть вѣскія основанія полагать, что тожества тутъ и быть не можетъ. Ощущенія и эмоціи, правда, на видъ близки въ низшихъ своихъ формахъ, но въ высшихъ они настолько различны, что говорить о тожествѣ совершенно невозможно. Изъ ощущеній, какъ извѣстно, постепенно развиваются представленія, понятія и сужденія, въ общей совокупности отражающія въ себѣ міръ внѣшній и внутренній. Можно ли то же самое сказать о развитіи эмоцій? Судя по аналогіи, ихъ высшія формы должны были бы давать намъ весьма широкія и точныя свѣдѣнія объ отпра-

вленіяхъ нашего организма. Между тѣмъ, о процессахъ въ организмѣ чрезъ нихъ мы ничего не узнаемъ: какъ будто что-то говорятъ, правда, эмоціи низшія, но что касается эмоцій высшихъ, то слабыя указанія на органическіе процессы наука открываетъ въ нихъ путемъ очень и очень значительныхъ усилій. Главнымъ же образомъ эти эмоціи, напр. моральныя, религіозныя и эстетическія, говорятъ о чемъ-то такомъ, что не имѣетъ ничего общаго съ организмомъ. Какъ же послѣ этого эмоціи могутъ считаться органическими ощущеніями или ощущеніями перемѣнъ въ организмѣ?

Еще важнѣе то, что изъ началъ теоріи Ланге-Джемса совершенно необъяснима самая возможность этихъ высшихъ эмоцій. Разсужденія Джемса по этому вопросу, данныя въ отдѣлѣ „Болѣе тонкія эмоціи", трудно признать вообще какимъ-нибудь ученымъ объясненіемъ [1]). Нѣсколько содержательнѣе соображенія Ланге о томъ, какъ можетъ вызвать эмоцію воспоминаніе или ассоціація идей [2]). Объясненіе этого факта замѣтно его затрудняетъ, вызывая жалобы на плохую разработанность физіологіи большого мозга. Въ концѣ концовъ, онъ приходитъ къ допущенію нѣкоторой физіологической *ассоціаціи* въ мозгу, параллельной ассоціаціи идей. Если ребенокъ одновременно видитъ ложку и ощущаетъ горечь подносимаго ею лѣкарства, то эти ощущенія, переданныя корковымъ центрамъ вкуса и зрѣнія, могутъ образовать между этими центрами какую-то связь. Благодаря этому, впослѣдствіи одинъ только видъ ложки можетъ вызвать неудовольствіе въ ребенкѣ, т. е. воздѣйствовать совершенно такъ же на вазомоторный центръ, какъ раньше дѣйствовалъ горькій вкусъ лѣкарства [3]).

Въ этомъ объясненіи, прежде всего, вызываютъ недоумѣніе предполагаемыя связи центровъ въ коркѣ большого мозга. Какой законъ можетъ руководить образованіемъ этихъ связей? Что ихъ обусловливаетъ? Становясь на чисто физіологическую точку зрѣнія, мы могли бы отмѣтить здѣсь только одновременность чувства горечи и воспріятія ложки. Но вотъ вопросъ — почему центръ горечи связывается именно съ образомъ ложки? Вѣдь одновременно съ переживаніемъ горечи ребенокъ видитъ еще и разныя другія вещи: руку подающаго лѣкарство, лицо его, украшенія, сосѣдніе предметы и пр. Отчего съ центромъ горечи не связываются центры этихъ воспріятій? Выходитъ, что тутъ какъ-то вліяетъ идея причинной связи. Но въ такомъ случаѣ между ощущеніемъ и эмоціей опять-таки стано-

[1]) Психологія, стр. 330—331.

[2]) Душевныя движенія, стр. 68 и дальше до 75.

[3]) Ibid., стр. 70—71, схема на стр. 69.

вится взаимодѣйствіе идей, какъ учитъ традиціонное пониманіе. Значитъ, впередъ мы тутъ не подвинулись. Совсѣмъ уже необъяснимы связями корковыхъ центровъ эмоціи сильныя, вызываемыя идеями въ первый разъ, напр. фразами „домъ горитъ“, „сынъ утонулъ“ или „убитъ“, когда дѣло идетъ о собственномъ домѣ или сынѣ слушающаго. Нельзя вѣдь думать, чтобы и раньше слова „горитъ“ и „убитъ“ вызывали въ душѣ даннаго субъекта тѣ же или похожія эмоціи.

Очевидно, теорія Ланге-Джемса тутъ совершенно безпомощна. Чтобы не уйти совсѣмъ въ физіологическую фантастику, она непремѣнно должна допустить посредствующую роль психическихъ элементовъ, а этимъ самымъ уничтожается все то оригинальное и интересное, что было въ этой теоріи. Между раздраженіемъ и эмоціей опять-таки ставится какой-то психическій процессъ, который собственно только и опредѣляетъ конечную природу возникающей эмоціи. Въ концѣ концовъ, сущность новой теоріи сводится лишь къ трудно доказуемому утвержденію, что физіологическія перемѣны, характерныя для данной эмоціи, возникаютъ *не послѣ, а раньше нея самой*. Но по отношенію къ вопросу о генезисѣ эмоцій эта мысль теоріи Ланге-Джемса мало представляетъ уже интереса.

Всѣ указываемыя сейчасъ затрудненія физіологической теоріи очень ярко раскрываются въ работѣ одного изъ новѣйшихъ защитниковъ этой теоріи - итальянца *Серджи*. Мы имѣемъ въ виду французскую обработку и изданіе его работы подъ заглавіемъ „Les émotions“. Серджи въ первомъ предисловіи прямо объявляетъ себя приверженцемъ теоріи Ланге и Джемса, но тутъ-же заявляетъ, что „эти авторы оставили ее во многихъ пунктахъ (sur bien des points) неполной“. Въ качествѣ особенно важнаго пробѣла указывается отсутствіе объясненія генезиса чувствъ эстетическихъ, т. е. именно одного вида высшихъ. Далѣе, въ самой работѣ авторъ утверждаетъ, что подъ вліяніемъ внѣшняго раздраженія рядомъ съ ощущеніемъ возникаютъ только, *douleur et plaisir*, а это-де еще не эмоціи, но только чувствованія (sentiments,—гл. 3). Путь возникновенія дѣйствительныхъ эмоцій, указываемый Серджи, близокъ къ эмоціямъ отъ идей у Ланге. Различіе, однако, въ томъ, что Ланге старается оставаться на почвѣ физіологической и предполагаетъ только связи мозговыхъ клѣточекъ, а Серджи прямо вставляетъ въ физіологическіе процессы психологическій моментъ. „Ощущеніе, по его теоріи, по обычнымъ путямъ въ мозгу становится локализованнымъ воспріятіемъ (=психическій моментъ) и спускается, чтобы возбудить (descend exciter) тотъ самый главный центръ жизни, который мы выше

опредѣлили, какъ центръ страданія и удовольствія (douleur et plaisir) [1]). Въ результатѣ получается измѣненіе ряда внутреннихъ процессовъ, а за ними—эмоція, какъ психическое выраженіе всѣхъ перемѣнъ. Что Серджи, дѣйствительно, имѣетъ въ виду познавательные процессы, какъ конечную причину эмоцій, это на слѣдующей страницѣ прямо выражено въ словахъ: „интеллектуальныя явленія (les phenomènes intellectuels) играютъ такую же роль по отношенію къ эмоціямъ, какую играютъ внѣшнія раздраженія органовъ по отношенію къ страданію и удовольствію". Равнымъ образомъ, въ послѣдней главѣ авторъ заявляетъ, что въ отличіе отъ Джемса „мы допустили, что эмоціи вызываются идеей, нѣкоторымъ интеллектуальнымъ фактомъ, тогда какъ органическія ощущенія, не составляющія эмоціи, вызываются чисто органическими фактами" [2]).

Вчитываясь и вдумываясь въ эту работу Серджи, нельзя не видѣть, что въ сущности теорія Ланге-Джемса здѣсь снова вернулась къ традиціонному пониманію, къ общепринятой интеллектуалистической теоріи. Какъ тамъ, такъ и здѣсь *начало эмоціямъ даютъ лишь идеи или представленія*. Своеобразно въ новой теоріи только то, что порожденіе идеями эмоцій происходитъ не непосредственно въ самой душѣ, а путемъ воздѣйствія на организмъ. По толкованію Серджи, въ продолговатомъ мозгу есть особый „bulbe", который является „centre vitale", центромъ органической жизни [3]). На этотъ центръ и дѣйствуютъ идеи или представленія, вызывая чрезъ него измѣненія въ функціяхъ и въ питаніи организма, а чрезъ это дальше—эмоціи въ душѣ. Мало того, какъ показываетъ заключеніе книги, авторъ даже въ самихъ эмоціяхъ мыслитъ интеллектуальные элементы, считая ихъ „ощущеніемъ (измѣненій въ организмѣ), соединеннымъ съ интеллектуальными элементами, вызвавшими послѣднія", т. е. измѣненія въ органическихъ процессахъ [4]).

Соединяя, такимъ образомъ, физіологическую теорію съ традиціоннымъ интеллектуализмомъ, Серджи на этомъ еще не останавливается. Со своей стороны, онъ вводитъ въ условія возникновенія эмоцій еще новый факторъ, котораго не было ни въ той, ни въ другой. Факторъ этотъ—*волевые процессы*. По ученію Серджи, начало

[1]) Les émotions, Paris 1901, p. 93. Центръ жизни, о которомъ говоритъ здѣсь Серджи, это—предполагаемое имъ и другими нервное гнѣздо (bulbe) въ продолговатомъ мозгу, управляющее жизненными функціями организма, см. гл. „Antécedents de la théorie" и гл. V—VI.

[2]) Ibid, p. 431, ср. 146—7, 151 и д.

[3]) Ibid., p. 87—8 и д. Что-то очень похожее на сѣдалище души въ большомъ мозгу у Декарта.

[4]) Ibid., p. 458.

эмоціямъ даетъ не отдѣльная идея, даже не нѣсколько идей, связанныхъ взаимодѣйствіемъ. Чтобы воздѣйствовать на centre vitale, въ душѣ должны образоваться особыя „психическіе организмы". Эти организмы—сочетанія разныхъ психическихъ состояній. Между прочимъ, „этотъ организмъ, связанный изъ воспріятій, идей или ощущеній непріятныхъ или пріятныхъ, сложенъ также изъ *дѣйствій и движеній*, а слѣдовательно изъ ряда опытныхъ знаній, болѣе или менѣе полезныхъ для животныхъ при защитѣ индивида и рода".[1]) Въ числѣ этихъ движеній большую роль играютъ инстинктъ самосохраненія, половой и др. Каждый изъ нихъ служитъ основой для особаго „психическаго организма". Отдѣльное воспріятіе или идея дѣйствуетъ сперва на эти „организмы", а потомъ уже чрезъ ихъ посредство на centre vitale и на вазомоторные процессы. Кромѣ того, рядомъ съ названными „организмами" въ душѣ и въ тѣлѣ дѣйствуетъ еще группа спеціальныхъ условій. Отсюда, эмоціи получаются только уже въ концѣ очень сложнаго процесса, выражая собою внутренно функціи самозащиты [2]).

Какъ видимъ, въ обработкѣ новыхъ приверженцевъ теорія Ланге-Джемса перестаетъ быть физіологической. Серджи самъ предпочитаетъ называть ее „периферической". Во всякомъ случаѣ, почва чисто физіологическая здѣсь покинута. Чтобы сколько-нибудь правдоподобно объяснить возникновеніе высшихъ эмоцій, *физіологическіе факторы признаны недостаточными:* необходимо дополнить ихъ психическими—идеями и даже инстинктами. Въ такомъ видѣ теорія Ланге-Джемса не болѣе, какъ своеобразно развитая форма прежняго интеллектуализма.

3. Ученіе Рибо.

Существенно совсѣмъ новый видъ даетъ теоріи Ланге-Джемса французскій психологъ Рибо. Въ его пониманіи она тоже перестаетъ быть физіологической, хотя самъ Рибо не разъ прилагаетъ къ ней это названіе. Новаго здѣсь то, что изъ условій возникновенія эмоцій окончательно *устраняются познавательныя состоянія*. Причина и корень эмоцій не въ нихъ, а въ области волевой—въ движеніяхъ и стремленіяхъ человѣка.

Рибо начинаетъ свои разсужденія съ того, что дѣлитъ всѣ теоріи объ эмоціяхъ на два „радикально противоположныхъ направленія". Эти направленія — интеллектуалистическое и физіологиче-

[1]) Les émotions, p. 102.
[2]) Ibid. p. 98—117.

ское. По ученію интеллектуалистовъ, эмоціи — формы или функціи сознанія, какъ-бы неясное сознаніе, вообще что-то вторичное, производное; по второму пониманію, эмоціи —„первичны, автономны, независимы отъ сознанія, могутъ существовать внѣ его и безъ него, имѣютъ совершенно иное происхожденіе“ [1]). Самъ Рибо тутъ-же въ предисловіи принимаетъ вторую теорію „безъ всякихъ ограниченій“. Однако, въ дальнѣйшемъ теорія Ланге и Джемса называется только „наиболѣе приближающейся къ истинѣ“, и авторъ находитъ необходимымъ отвергнуть въ ней одинъ очень существенный пунктъ. Дѣло идетъ о взаимоотношеніи физическаго и психическаго. „Очевидно, что наши оба автора, пишетъ онъ: безсознательно или нѣтъ, становятся на ту-же дуалистическую точку зрѣнія, какъ тѣ представители господствующаго мнѣнія, съ которыми они дебатируютъ; вся разница между ними во взглядѣ на причины и слѣдствія: одни видятъ причину въ эмоціяхъ, другіе — въ физическихъ явленіяхъ“. Рибо съ такимъ раздѣленіемъ не согласенъ. „По моему же, понятіе о причинѣ и слѣдствіи, всякое вообще отношеніе причинности должно быть исключено изъ этого вопроса, и дуалистическое положеніе слѣдуетъ замѣнить унитарнымъ, монистическимъ“. „Сознаніе не должно быть разъединено съ его физическими условіями: они составляютъ одно естественное цѣлое, которое слѣдуетъ изучать, какъ таковое“.

Если вдуматься въ эти заявленія Рибо, то не трудно видѣть, что въ его ученіи даже процессы „физическіе“, т. е. физіологическіе, въ сущности, совершенно исключаются изъ числа условій возникновенія эмоцій. Рибо отвергаетъ „дуалистическое пониманіе“ и „отношеніе причинности“, — разумѣется: между психическимъ и физическимъ, между духомъ и тѣломъ. Это значитъ, что Рибо отвергаетъ теорію взаимодѣйствія и становится на точку зрѣнія психофизическаго параллелизма. Понимаетъ-ли онъ это отношеніе эмпирически или метафизически—существеннаго значенія не имѣетъ. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ психическое для науки оказывается абсолютно отдѣленнымъ отъ физическаго. Психическая причинность не можетъ содержать въ себѣ элементовъ физіологическихъ. Эмоціи, какъ данныя сознанія, есть явленія психическія [2]). Значитъ, разъ все-же какая-нибудь причина для эмоцій существовать должна, то остается для Рибо только одно— обратить вниманіе на предшествующія эмоціямъ психическія переживанія. Надо или снова обратиться къ соче-

[1]) Психол. чувствъ, Кіевъ 1897, стр. 6.

[2]) Ibid, стр. 107.

таніямъ познавательныхъ состояній, или же, подобно Серджи, попытаться прибѣгнуть къ помощи переживаній волевыхъ.

При желаніи, въ этомъ саморазложеніи теоріи физіологической можно было бы усмотрѣть новое оправданіе традиціоннаго интеллектуалистическаго пониманія. Выходитъ какъ будто такъ, что внѣ познавательныхъ состояній искать условій генезиса эмоцій совершенно нигдѣ и не приходится. Однако, Рибо съ этимъ отнюдь не соглашается. Правда, онъ признаетъ, что „вообще состоянія эмоціональныя сопровождаютъ интеллектуальныя". Но тутъ-же онъ пишетъ дальше: „утвержденіе, что иначе быть не можетъ, что воспріятія и представленія составляютъ необходимое, абсолютное, безъ всякаго исключенія условіе существованія чувствованій, это—я отрицаю". Свое убѣжденіе авторъ подкрѣпляетъ цѣлымъ рядомъ фактовъ, изъ которыхъ видно, что эмоціи могутъ возникать и безъ всякихъ познавательныхъ состояній, сами ихъ предваряя. Видными фактами являются: эмоціональная жизнь дѣтей до пробужденія сознанія, своеобразное вліяніе гашиша, сильное вліяніе на психику пробужденія полового инстинкта и пр. Изъ всего этого дѣлается выводъ, что „имѣются чувствованія чистыя, автономныя, независимыя отъ жизни интеллектуальной", и „что въ психологіи чувствъ роль внѣшнихъ ощущеній весьма ничтожна" [1]).

Но если дѣло такъ, то гдѣ-же, въ такомъ случаѣ, дѣйствительная причина возникновенія эмоціи? Вѣдь кромѣ интеллектуальной жизни мы знаемъ въ душѣ только еще сферу *волевую*. Остается развѣ только въ ней искать того, чего въ сферѣ интеллектуальной не находимъ. Дѣйствительно, Рибо именно такъ думаетъ. По его убѣжденію, „чувства коренятся глубоко въ индивидуумѣ; ихъ корни берутъ начало въ потребностяхъ и инстинктахъ, т. е. въ движеніяхъ". Поясняя свою мысль, Рибо пишетъ дальше: „пріятное и непріятное состояніе есть только внѣшнее проявленіе чувствованій, основу которыхъ составляютъ влеченія, стремленія, потребности, желанія, передающіяся путемъ движеній". Вслѣдствіе этого, сама способность чувствованій, это — „способность стремиться или желать, а *вслѣдствіе этого*—испытывать удовольствіе или страданіе" [2]). Какъ понимать тутъ выраженіе „вслѣдствіе этого"—Рибо не объясняетъ, хотя самъ подчеркиваетъ. Но въ дальнѣйшемъ онъ показываетъ, что эмоціи удовольствія и неудовольствія сопровождаютъ всѣ вообще наши потребности. Значитъ, надо думать, что эти эмоціи составляютъ

---

[1]) Псих. чувствъ, стр. 14—17.

[2]) Ibid., стр. 10 ср. 22 и 374 (курсивъ автора).

нѣкоторую прибавку, нѣкоторый „тонъ“ къ нашимъ стремленіямъ и потребностямъ. Въ душѣ онѣ возникаютъ каждый разъ, когда въ ней уже возникла опредѣленная потребность или опредѣленное стремленіе. Кстати сами по себѣ потребности тѣсно связаны съ сохраненіемъ и развитіемъ жизни индивида. Отсюда, въ духѣ Грота и Циглера эмоція опредѣляется у Рибо еще, какъ „реакція индивида на все то, что имѣетъ отношеніе къ его сохраненію, къ усовершенствованію, къ его существу, къ улучшенію его благосостоянія“ [1]).

Итакъ, то, что у Серджи было затронуто только отчасти, у Рибо становится главнымъ и единственнымъ: *инстинкты и движенія не одно изъ условій, а единственная основа и корень эмоціональныхъ состояній.* Въ концѣ концовъ, какъ видимъ, изъ физіологической теоріи Рибо выработалъ совершенно новую—волюнтаристическую теорію эмоцій. Исключивъ состоянія познавательныя, онъ связываетъ начало эмоцій только съ глубоко въ существѣ человѣка коренящимися инстинктами, влеченіями, потребностями и стремленіями. Все это мы теперь мыслимъ, какъ самую основную, хотя и слабо развитую группу волевыхъ состояній. Что касается органическихъ перемѣнъ, сопровождающихъ эмоціи, то и онѣ служатъ у Рибо не выраженіемъ собственно эмоцій, а тѣхъ же волевыхъ состояній. Дѣло въ томъ, что у Рибо „всѣ стремленія предполагаютъ двигательную иннервацію“, т. е. связаны уже съ опредѣленнымъ движеніемъ въ организмѣ, какъ это и требуется по принципу параллелизма. Вмѣстѣ съ потребностями всѣ эти движенія предшествуютъ эмоціямъ и ложатся въ ихъ основу, претерпѣвая тѣ или иныя измѣненія. Сами по себѣ эмоціи—только данные въ сознаніи знаки или указатели этихъ перемѣнъ [2]). „Для насъ эмоція, поясняетъ Рибо, является въ области чувствованій тѣмъ-же, чѣмъ воспріятіе въ области познанія: это—состояніе сложное, синтетическое, слагающееся по существу: изъ произведенныхъ или задержанныхъ движеній, органическихъ измѣненій (кровообращенія, дыханія и т. д.), изъ пріятнаго, непріятнаго или смѣшаннаго состоянія сознанія, сообразно съ данной эмоціей“ [3]).

Вотъ въ основныхъ чертахъ ученіе Рибо о природѣ и генезисѣ эмоцій. Какъ отмѣчено, онъ сталъ на совершенно новую точку зрѣнія, отклонивъ традиціонное интеллектуалистическое пониманіе. По нашему пониманію, Рибо этимъ самымъ вступилъ, наконецъ, на единственно правильный и плодотворный путь объясненія генезиса

[1]) Ibid. стр. 91.

[2]) Псих. чувствъ, стр. 10.

[3]) Ibid., стр. 18, ср. 90 и далѣе.

эмоцій. Въ его теоріи нѣтъ уже надобности навязывать ощущеніямъ и представленіямъ какое-то непостижимое взаимодѣйствіе, ведущее не къ знаніямъ, какъ слѣдовало бы ожидать, а къ эмоціональнымъ переживаніямъ. Необходимый и неуловимый для интеллектуализма „субъектъ", реагирующее „я" и т. д. тутъ данъ въ видѣ очень понятной суммы естественныхъ инстинктовъ и стремленій. Наконецъ, зависимость эмоцій отъ волевыхъ состояній, связанныхъ съ органическими движеніями, дѣлаетъ вполнѣ понятной и характерную ихъ связь съ органическими перемѣнами, что всегда оставалось чѣмъ-то загадочнымъ при прежнемъ пониманіи генезиса эмоцій.

Однако, при всѣхъ своихъ достоинствахъ ученіе Рибо намъ не представляется все-же вполнѣ достаточнымъ и законченнымъ объясненіемъ дѣла. По вопросу о генезисѣ эмоцій Рибо высказалъ, собственно говоря, только правильный основной принципъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ его книгѣ дается громадный фактическій матеріалъ, подтверждающій этотъ принципъ. Но у Рибо нѣтъ разработки вопроса въ частностяхъ. О томъ или иномъ элементѣ его онъ говоритъ какъ-то вскользь, мимоходомъ. Вотъ почему дѣйствительныя условія возникновенія эмоцій остаются у него, въ концѣ концовъ, все-таки не совсѣмъ ясными, неосознанными.

Прежде всего, у Рибо неясно отношеніе эмоцій къ познавательнымъ состояніямъ. Какъ мы видѣли, въ началѣ работы онъ ихъ совсѣмъ исключилъ изъ условій происхожденія эмоцій. Однако, и тамъ уже было замѣчено, что очень часто познавательныя состоянія сопровождаются эмоціями. Въ главѣ „природа эмоцій" онъ снова возвращается къ этому вопросу, называя его самъ „затемненнымъ, какъ бы висящимъ въ воздухѣ". На этотъ разъ, однако, идеи и представленія прямо вводятся въ составъ условій, порождающихъ эмоціи. „Интеллектуальное состояніе, пишетъ Рибо. сопровождается чувствованіями каждый разъ, когда оно имѣетъ непосредственное отношеніе къ условіямъ существованія, естественнымъ или соціальнымъ, индивида" [1]). Изъ дальнѣйшихъ разъясненій видно, что нѣкоторыя идеи и воспріятія могутъ затронуть инстинктъ самосохраненія, и именно этимъ путемъ породить эмоціи. Значитъ, тутъ есть какая-то причинность; но что это за причинность, и какъ представлять себѣ названный процессъ въ частностяхъ—Рибо не объясняетъ. Въ заключеніе онъ дѣлаетъ опять-таки ограничивающее заявленіе: „Ощущеніе, представленіе, идея являются только *случайными* причинами, неспособными сами по себѣ породить ни единой эмоціи: она

[1]) Псих. чувства, стр. 103.

исходитъ извнутри индивида, изъ его организаціи, выражаетъ ее непосредственно, причастна ея устойчивости или неустойчивости“ [1]).

Далѣе, у Рибо совершенно неясно также дѣйствительное отношеніе стремленій и эмоцій. По основному опредѣленію Рибо, потребности и стремленія—основа или корень эмоцій. Но что это значитъ? Какъ надо понимать это образное выраженіе, и какъ точно представлять себѣ процессъ возникновенія эмоцій? Что обычно вырастаетъ изъ корня, то составляетъ съ нимъ одно цѣлое и съ нимъ сосуществуетъ. Какъ-же думаетъ Рибо объ эмоціяхъ? Вырастаютъ ли онѣ изъ потребностей прямо, какъ естественное ихъ продолженіе, или же тутъ вмѣшиваются побочныя силы? Самъ Рибо часто говоритъ о движеніяхъ и задержкахъ, о желаніи и отвращеніи. Отъ кого-же все это зависитъ? Кто производитъ движенія и кто задержки? Или, быть можетъ, тутъ снова надо привлечь къ дѣлу внѣшніе объекты вмѣстѣ съ получающимися отъ нихъ ощущеніями и представленіями? Но вѣдь въ такомъ случаѣ эмоціи будутъ не что иное, какъ плодъ взаимодѣйствія потребностей и стремленій съ познавательными состояніями. Потребность дастъ начало той или иной эмоціи только въ томъ случаѣ, если воспріятіе или представленіе какого-либо объекта ее „подвинетъ“, приведетъ въ движеніе или, наоборотъ, задержитъ. Къ сожалѣнію, у Рибо ни этого анализа, ни иныхъ необходимыхъ здѣсь разъясненій мы не находимъ.

Наконецъ, нельзя не отмѣтить еще и того, что Рибо не разграничиваетъ отчетливо сферы психической и физіологической. Правда, отмежевываясь отъ Ланге и Джемса, онъ ставитъ имъ въ упрекъ дуализмъ, т. е. приверженность къ теоріи взаимодѣйствія. Изъ этого мы сдѣлали выводъ, что Рибо хочетъ быть параллелистомъ. Однако, самъ Рибо нигдѣ себя такъ не называетъ. Кромѣ того, и принципъ параллелизма у него хотя мѣстами проводится, но нигдѣ не выдерживается до конца. Связывая эмоціи съ измѣненіями въ потребностяхъ, авторъ въ то же время склоненъ видѣть въ нихъ ощущенія происходящихъ въ организмѣ перемѣнъ, т. е. самъ переходитъ на точку зрѣнія дуализма. Особенно характерно въ этомъ отношеніи подчеркиваніе во введеніи случаевъ примѣненія анэстезирующихъ или возбуждающихъ веществъ (гашиша, опіума, алкоголя), какъ источниковъ эмоціональныхъ переживаній. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, очевидно, сперва возникаютъ чисто органическіе процессы, а эмоціи, далѣе возникающія, могутъ мыслиться только какъ ощущеніе этихъ процессовъ.

---

[1]) ibid., стр. 106.

4. Вѣроятный генезисъ эмоцій.

Нами разсмотрѣны двѣ главныя современныя теоріи о природѣ и происхожденіи эмоцій. Какъ выяснилось, ни одна изъ нихъ не можетъ дать вполнѣ достаточнаго объясненія ихъ генезиса. Для каждой оказывается въ области эмоцій нѣчто такое, что совершенно непостижимо и необъяснимо изъ началъ и предпосылокъ данной теоріи. Наиболѣе удачной оказалась модификація физіологической теоріи, предложенная Рибо. Однако, и его толкованія нельзя считать вполнѣ отчетливымъ и достаточнымъ объясненіемъ процесса возникновенія эмоцій. Чтобы уяснить себѣ этотъ процессъ, необходимо, очевидно, пойти дальше Рибо и еще больше углубиться въ таинственныя основы эмоціональныхъ переживаній. Попытку подобнаго рода и предлагаютъ дальнѣйшія строки. Разумѣется, авторъ можетъ дать здѣсь только то, что ему кажется наиболѣе вѣроятнымъ.

Прежде всего, мы считаемъ необходимымъ окончательно устранить изъ числа дѣйствительныхъ и необходимыхъ условій возникновенія эмоцій состоянія познавательныя. *Сами по себѣ познавательныя состоянія прямого отношенія къ возникающимъ послѣ нихъ эмоціямъ не имѣютъ.* Во всякомъ случаѣ, они не основа и не причина эмоціональныхъ переживаній. Какъ уже выяснилось выше, такое предположеніе постулируетъ двоякое взаимодѣйствіе между ощущеніями и представленіями: одно—ведущее къ знаніямъ и истинѣ, другое—дающее начало эмоціямъ. Чтобы понять такую двойственность въ результатахъ, надо непремѣнно—или допустить, что въ представленіяхъ кромѣ познавательнаго содержанія есть еще что-то другое, взаимодѣйствіе чего собственно и даетъ начало эмоціямъ (какъ это допускается въ физіологической теоріи), или-же надо предположить, что помимо взаимодѣйствія представленій между собою существуетъ еще ихъ взаимодѣйствіе съ чѣмъ-то другимъ, лежащимъ внѣ сферы познавательныхъ состояній, и что отсюда именно возникаютъ эмоціи. Первая гипотеза, если понять ее не физіологически, была бы крайне искусственна, такъ какъ предполагаетъ въ представленіи, составляющемъ предметъ абстракціи, еще что-то инородное, что, однако, свободно могло бы быть отъ него умственно отвлечено. При томъ-же, она въ существѣ своемъ все-таки устраняла бы познавательные элементы изъ числа дѣйствительныхъ причинъ эмоцій. Болѣе вѣроятна вторая гипотеза. Какъ мы видѣли, Рибо очень близко къ ней подходитъ, предполагая взаимодѣйствіе представленій со стремленіями. Однако, и эту гипотезу, по нашему мнѣнію, необходимо оставить.

Эмпирически противъ нея говоритъ рядъ фактовъ, въ которыхъ эмоціи возникаютъ безъ всякой связи съ опредѣленными представленіями. Голодъ и жажда, легко вызывающія эмоціональныя переживанія, могутъ не связываться ни съ какими опредѣленными представленіями. Совершенно такъ-же дѣйствуетъ употребленіе водки, гашиша, опіума и др. возбуждающихъ веществъ. Изъ нормальныхъ состояній особенно характерны въ этомъ отношеніи своеобразныя чувства и волненія, вызываемыя въ душѣ молодыхъ людей пробуждающимся половымъ влеченіемъ, въ особенности когда для любви нѣтъ еще объекта, и направленіе самого влеченія еще не осознано. Теоретически въ предполагаемомъ взаимодѣйствіи представленій и стремленій весьма трудно понять, какъ можетъ взаимодѣйствіе двухъ очень неодинаковыхъ началъ дать начало еще третьей, совершенно своеобразной группѣ явленій. Съ одной изъ причинъ слѣдствіе все-таки должно быть сродно или, по крайней мѣрѣ, тѣсно съ нимъ связываться.

На все это намъ могутъ возразить: но вѣдь эмоціи все-таки связываются съ представленіями, и связь эта—фактъ очевидный. Вѣдь въ большинствѣ случаевъ эмоціи все-таки замѣтно зависятъ отъ ощущеній. Красный цвѣтъ невольно возбуждаетъ, синій—успокаиваетъ, хорошая пѣсня веселитъ и т. д. Даже въ состояніяхъ голода и жажды, равно въ случаяхъ возбужденія водкой или другими веществами раньше эмоцій бываютъ въ сознаніи нѣкоторыя ощущенія. Да, конечно, все это такъ. Тѣмъ не менѣе, мы утверждаемъ, что познавательныя состоянія не причина эмоцій. Дѣло въ томъ, что вѣдь факты говорятъ только о временномъ порядкѣ, а не о причинной связи. Совсѣмъ уже нѣтъ въ нихъ никакихъ данныхъ относительно природы этой связи: факты вѣдь не говорятъ прямо, чтобы возникающія ощущенія или представленія сами по себѣ *непосредственно* вызывали эмоціи. Дѣлаемый обычно въ этомъ смыслѣ выводъ весьма неосторожень, поспѣшенъ и поверхностенъ. Въ дѣйствительности, познавательныя состоянія, предваряя эмоціи, служатъ лишь причиной *второстепенной, косвенной, побочной.* Ощущеніе само по себѣ вызываетъ не эмоцію, а дѣйствуетъ только на волю: оно способно—или породить новое волевое состояніе, новое желаніе, или же усилить уже существующее. Видъ вкусной пищи вызываетъ въ голодномъ не прямо нѣкоторыя чувства, а острое стремленіе къ пищѣ. Совершенно такъ-же дѣйствуетъ пирожное на школьника, водка на пьяницу, образъ милой дѣвушки на юношу и т. п. Только чрезъ посредство возникающихъ здѣсь волевыхъ состояній, именно въ качествѣ причинъ разныхъ новыхъ стремленій познава-

тельныя состоянія косвеннымъ образомъ входятъ въ составъ условій возникновенія эмоцій. По своему существу, эта причинность— явно нѣчто побочное, второстепенное. Ищущій конечныхъ условій генезиса эмоцій можетъ даже вовсе ее игнорировать: важно это уже для объясненія частныхъ видовъ и формъ эмоціональныхъ переживаній.

Остаются, такимъ образомъ, у насъ еще двѣ сферы: 1) органическіе процессы, выдвинутые физіологической теоріей, 2) область волевыхъ состояній. Изъ нихъ первая также должна непремѣнно отпасть. Какъ мы видѣли, сами приверженцы физіологической теоріи постепенно покидаютъ чисто физіологическую почву. Кромѣ того, и по существу дѣла объясненіе психологическаго изъ физіологическаго при современномъ состояніи знаній для насъ непріемлемо. Значитъ, для изслѣдователя генезиса эмоцій въ концѣ-концовъ остается только одно — область волевыхъ состояній. Именно здѣсь онъ долженъ искать основы и конечныхъ условій возникновенія эмоціональныхъ переживаній. Здѣсь, въ составляющихъ область воли потребностяхъ и стремленіяхъ долженъ заключаться дѣйствительный корень всѣхъ нашихъ радостей п печалей.

Какъ же теперь, спрашивается, потребности и стремленія могутъ дать начало эмоціямъ? Какъ именно изъ нихъ возникаютъ эмоціональныя переживанія? Конечно, первое, что можно тутъ предположить, это слѣдующее—всякое стремленіе само по себѣ переходитъ или превращается въ эмоціональное состояніе. Можно думать, что по нѣкоторымъ законамъ разъ возникшее въ душѣ волевое состояніе (стремленіе) уничтожается и замѣняется эмоціей, какъ иной его формой. Однако, эта гипотеза не пріемлема уже по чисто теоретическимъ соображеніямъ. Получается очень странное, прямо въ себѣ противорѣчивое положеніе: исчезаетъ стремленіе, составляющее основу эмоціи, и тѣмъ не менѣе существуетъ эмоція, на немъ основанная и имъ порожденная. Выходитъ, что эмоція можетъ какъ бы висѣть въ воздухѣ, существовать безъ всякой причины и основы. Кромѣ того, эмпирически даже невозможенъ и не мыслимъ случай, чтобы, напр., эмоція голода могла бы существовать послѣ того, какъ стремленіе къ пищѣ уже исчезло (человѣкъ поѣлъ и сытъ). Очевидно, стремленіе и эмоція должны сосуществовать, должны даваться одновременно, при чемъ эмоція именно „сопровождаетъ“ данное стремленіе.

Въ связи съ этимъ можно бы сдѣлать еще такое новое предположеніе. Можно обратить вниманіе на то, что по указанію новѣйшихъ изслѣдованій волевыя состоянія сами по себѣ въ сознаніи не

даются. Волевые акты, какъ прекрасно показали Мишоттъ и отчасти Ахъ, идутъ какъ-то мимо сознанія и совершаются внѣ его [1]). На этомъ основаніи можно предположить въ духѣ физіологической теоріи, что эмоція есть нѣчто параллельное ощущенію, а именно: въ ощущеніи мы воспринимаемъ (сознаемъ) пассивное состояніе нашей воли, а въ эмоціи — состояніе активное. При этомъ предположеніи параллельность стремленія и эмоціи совершенно понятна: первое существуетъ только въ безсознательной сферѣ, образуя какую-то темную основу, а вторая (эмоція) есть его отчетливое выраженіе, своего рода ощущеніе, въ свѣтлой сферѣ сознанія. Но вотъ въ чемъ тутъ затрудненіе: какъ понять, въ такомъ случаѣ, самоё сферу сознанія? Кто и что создаетъ ее въ душѣ? Очевидно, отдѣльное стремленіе само по себѣ сознаніе создать не можетъ. Значитъ, кромѣ него въ данный моментъ въ душѣ должно быть еще что-то другое, взаимодѣйствіе съ чѣмъ и даетъ возможность сперва создать сферу сознанія, а потомъ уже выразить въ ней данное стремленіе въ формѣ эмоціи. Но что можетъ быть этимъ другимъ? Если это суть состоянія познавательныя, мы снова вернемся къ интеллектуалистической теоріи, разобранной выше. Если же это суть другія стремленія и потребности, то мы выходимъ за предѣлы сдѣланнаго сейчасъ предположенія: въ основѣ эмоціи лежитъ уже не одно какое-либо стремленіе, а взаимодѣйствіе цѣлаго ихъ ряда.

Повидимому, именно сюда и надо намъ направиться, оставивъ въ сторонѣ всѣ прочія предположенія. Основаніемъ для возникновенія эмоцій необходимо считать взаимодѣйствіе стремленій. Можно думать, что отдѣльное стремленіе, возникая въ душѣ, какъ-то такъ взаимодѣйствуетъ съ другими, что въ результатѣ получается та или иная эмоція. При этомъ, совершенно безразлично—создается ли этимъ эмоція прямо, т.-е. сознаніе дано помимо этого процесса, или же сперва создается сознаніе, а потомъ уже въ немъ одно изъ стремленій, напр., болѣе сильное, сознается какъ эмоція. Такъ надо было бы думать въ духѣ предыдущей гипотезы. Однако, и такое пониманіе дѣла, къ сожалѣнію, встрѣчаетъ затрудненія. Дѣло въ томъ, что эмпирически намъ хорошо извѣстенъ уже одинъ видъ взаимодѣйствія стремленій, это — такъ называемая *борьба мотивовъ*. Въ борьбѣ мотивовъ происходитъ именно взаимодѣйствіе стремленій, но мы не видимъ, чтобы это порождало въ сознаніи эмоцію, какъ свой результатъ. Правда,

---

[1]) Ст. Michotte въ Etudes de psychol., vol., fasc. I, Par. 1912, pp. 193—233, а у Ach'a соч. Über den Willensakt und das Temperament, Lpz. 1910.

эмоціи при этой борьбѣ возникаютъ, но онѣ или связываются съ каждымъ отдѣльнымъ стремленіемъ, какъ показываютъ экспериментальныя работы, или же (и чаще всего) даютъ въ видѣ общаго результата своеобразную, всегда одинаковую эмоцію — мучительное чувство неудовольствія, переживаніе очень тягостное, въ особенности, если процессъ борьбы затягивается. Кромѣ того, сами тѣ эмоціи здѣсь переживаются, какъ что-то побочное, случайное, а вовсе не какъ результатъ процесса. Въ общемъ, получается впечатлѣніе, что и во взаимодѣйствіи стремленій трудно искать основы эмоцій. Правда, эмоціи тутъ возникаютъ, нерѣдко ихъ бываетъ большое число, но все-таки причиной ихъ является, повидимому, не само взаимодѣйствіе стремленій или желаній.

Положеніе становится явно безнадежнымъ: условія возникновенія эмоцій какъ будто совершенно неуловимы. Повидимому, ничего не объясняетъ даже наиболѣе вѣроятная основа эмоцій—взаимодѣйствіе стремленій. Однако, попробуемъ разобраться: не есть ли это простая видимость. Дѣло вѣдь вотъ въ чемъ: въ борьбѣ мотивовъ участвуетъ только одинъ видъ волевыхъ состояній, а именно—стремленія частичныя, единичныя, какъ напр., стремленіе къ опредѣленной пищѣ, къ водкѣ, сигарѣ, умной бесѣдѣ и пр. Такія стремленія слишкомъ кратковременны и преходящи: они могутъ либо осуществиться, либо исчезнуть и замѣняться другими. Образовать собою конечную основу эмоцій такія стремленія, конечно, совершенно неспособны. По необходимости основа эмоцій должна мыслиться, какъ нѣчто гораздо болѣе широкое и, очевидно, болѣе устойчивое. Въ особенности это безусловно необходимо предполагать относительно основы такихъ эмоцій, какъ чувство любви, ненависти, религіознаго вдохновенія и пр. Кромѣ того, необходимо обратить вниманіе еще и на то, что эмоціи даны одновременно съ отмѣченными частичными стремленіями, существуютъ рядомъ съ ними, пока они борются между собою или реализуются въ дѣйствіи. Но разъ такъ, то въ психикѣ, очевидно, рядомъ съ этими стремленіями есть еще какая-то среда, что-то бóльшее этихъ стремленій, что собственно и служитъ конечной основой эмоціональныхъ переживаній.

Все сказанное заставляетъ насъ дальше углубиться въ природу человѣка и обратиться къ тѣмъ волевымъ состояніямъ, которыя лежатъ въ основѣ самихъ частичныхъ стремленій или желаній. Это тѣ состоянія, которыя мы обычно обозначаемъ терминами „потребности“, „инстинкты“, „основныя стремленія“ и т. д. Такова, напр., потребность питанія, изъ которой возникаютъ безчисленныя частичныя стремленія: къ опредѣленнымъ видамъ пищи, къ сладо-

стямъ, напиткамъ и пр. Совершенно такова же потребность половая, дающая начало не меньшему числу разнообразныхъ желаній и стремленій. Особенность этихъ волевыхъ состояній та, что они существуютъ въ душѣ непрерывно, будучи тѣсно связаны съ нашимъ существованіемъ вообще (хотя и не сознаются). Въ связи съ общимъ ходомъ психофизической жизни человѣка эти потребности то какъ-то дремлютъ, то вдругъ оживаютъ, порождая изъ себя тѣ или иныя отдѣльныя стремленія. Особенно характеренъ въ этомъ отношеніи инстинктъ самосохраненія. Обычно мы его не замѣчаемъ, не сознаемъ. Но стоитъ только возникнуть какой-нибудь опасности для нашей жизни, какъ инстинктъ этотъ становится сразу замѣтнымъ, порождая въ душѣ чувство страха или ужаса и цѣлый рядъ единичныхъ стремленій. Очевидно въ душѣ онъ никогда не умираетъ и не уничтожается.

По нашему убѣжденію, корень и основу эмоцій слѣдуетъ искать именно въ этихъ коренныхъ стремленіяхъ нашего существа, въ глубоко гдѣ-то лежащихъ инстинктахъ и потребностяхъ нашей природы. Именно тутъ мы имѣемъ то постоянное, безъ чего возникновеніе и существованіе эмоцій было бы немыслимо. Но вотъ еще новый вопросъ—какъ же собственно изъ этихъ потребностей возникаютъ эмоціи? Вѣдь потребностей такихъ много, а основа эмоцій должна быть одна: иначе у насъ было бы нѣсколько рядовъ эмоцій или нѣсколько „направленій“, какъ того хочетъ Вундтъ. Конечно, само собой тутъ напрашивается предположеніе, что вѣроятно одна изъ этихъ потребностей является основой для другихъ. Отчасти именно въ этомъ направленіи работаетъ Серджи, выдвигающій потребность питанія, а также и Рибо, особенно подчеркивающій инстинктъ самосохраненія. Однако, по нашему пониманію, такое сведеніе потребностей къ одному изъ нихъ, во первыхъ, весьма искусственно само по себѣ, во вторыхъ, ничего все-таки не даетъ для объясненія генезиса эмоцій. Какъ выше уже выяснилось, изъ одной потребности невозможно получить состоянія эмоціональныя. Но вѣдь дѣло не мѣняется, если вмѣсто простой потребности мы возьмемъ потребность основную, конечную. Чтобы возникновеніе эмоцій стало возможнымъ, необходимо взаимодѣйствіе потребностей. А съ чѣмъ же можетъ взаимодѣйствовать *одна коренная* потребность, создающая или выдѣляющая изъ себя всѣ другія? Нельзя же думать, чтобы она взаимодѣйствовала съ собственными же порожденіями, которыя сама она свободно можетъ совершенно уничтожить. Очевидно, основныхъ потребностей нѣсколько, а въ основѣ эмоцій лежитъ именно ихъ взаимодѣйствіе. Вопросъ только въ томъ, каково

же это взаимодѣйствіе и, что собственно даетъ ему начало или толчокъ?

Размышляя надъ этими вопросами, мы пришли къ выводу, нѣсколько неожиданному и для нѣкоторыхъ, быть можетъ, совершенно невѣроятному. Намъ кажется, что за всѣми извѣстными инстинктами и потребностями, далеко въ глубинѣ нашей организаціи существуетъ еще одна основная потребность, о которой пока очень мало говорятъ. Эта глубочайшая потребность—*стремленіе къ единству.*[1]) Въ сравненіи съ этимъ стремленіемъ всѣ остальныя основныя потребности—стремленія частныя, единичныя. Потребность питанія, половой инстинктъ, стремленіе къ самосохраненію—все это стремленія конкретныя, индивидуальныя, преслѣдующія опредѣленныя частныя задачи. Ни одно изъ нихъ не захватываетъ бытія человѣка въ цѣломъ, не опредѣляетъ всѣхъ сторонъ его жизни. Кромѣ того, всѣ они касаются только *внѣшнихъ* его отношеній, его взаимодѣйствія со средой, ничего не опредѣляя внутри него самого, въ самомъ его существѣ. Наоборотъ, стремленіе къ единству есть именно дѣятель внутренній. Оно не есть стремленіе къ чему-то внѣшнему, къ какимъ-нибудь опредѣленнымъ предметамъ или внѣшнимъ положеніямъ; оно и не порождаетъ изъ себя остальныя основныя потребности, но оно лежитъ гдѣ-то за ними, всѣ ихъ охватываетъ и подчиняетъ себѣ. Благодаря этому стремленію къ единству, природа человѣка не есть разбросанная масса, не есть аггрегатъ физическихъ и психическихъ единицъ, а составляетъ живое психофизическое цѣлое. Вся жизнь этого цѣлаго проникнута названнымъ стремленіемъ. Физіологически его дѣломъ является удивительная централизація всѣхъ органическихъ функцій. Въ жизни психической дѣйствіе стремленія къ единству выражается въ томъ, что всѣ душевныя явленія какъ-то внутренно связаны, взаимно проникаютъ одно другое, концентрируясь всѣ вмѣстѣ около неуловимаго нашего „я“. Само это „я“ вмѣстѣ съ сознаніемъ и самосознаніемъ, по нашему пониманію, не болѣе, какъ величайшее и самое удивительное созданіе того же самаго стремленія къ единству.

Нельзя сказать, чтобы отмѣченное стремленіе и его основная роль въ психикѣ были совершенно неизвѣстны философамъ и психологамъ. Въ философской литературѣ дѣйствія его отмѣчены самыми различными авторами. Уже у Платона мы находимъ разговоры о справедливости (*δικαιοσύνη*), какъ источникѣ гармоніи и высшей основѣ

[1]) По существу, это стремленіе близко къ Einheitsfunktion Канта и къ апперцепціи Вундта, но автора смущаетъ темнота этихъ терминовъ, а потому онъ предпочитаетъ оставаться пока при употребленномъ въ текстѣ выраженіи.

душевной жизни (Государство). Ставя идеаломъ жизни уподобленіе (*ὁμοίωσις*) богу, онъ понимаетъ его, какъ хорошій внутренній порядокъ (*κόσμιός τε καὶ θεῖος γίγνεται*,—Пол. 500 D), какъ осуществленіе въ себѣ высшаго блага въ видѣ *τὸ μέτριον καὶ καίριον*, а также *τὸ σύμμετρον καὶ καλόν* (Филебъ, 66 A—B). Кантъ въ основу всего научнаго познанія и его апріорныхъ формъ ставитъ трацендентальное единство апперцепціи, какъ высшій принципъ примѣненія разсудка. Между тѣмъ, само по себѣ это единство апперцепціи мы можемъ мыслить только какъ результатъ дѣйствія названнаго стремленія къ единству. У Спенсера всѣ его интеграціи и дезинтеграціи аггрегатовъ, концентрація и дифференціація, приспособленіе внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ, безусловно постулируютъ стремленіе къ единству, какъ глубочайшую свою основу. Апперцепція и Гербарта и Вундта предполагаютъ названное стремленіе. На то же стремленіе все время натыкаются представители этики и эстетики, какъ только они принимаются за уясненіе основныхъ понятій блага и красоты: первое оказывается исканіемъ *единства съ поступкахъ*, второе—воспріятіемъ *единства въ многообразіи* данныхъ объектовъ.

Именно это стремленіе къ единству мы и считаемъ основой и корнемъ всѣхъ эмоцій. *Всякое эмоціональное переживаніе возникаетъ изъ взаимодѣйствія данныхъ частныхъ желаній и хотѣній со стремленіемъ къ единству и съ создаваемымъ имъ въ нашей природѣ психофизическимъ равновѣсіемъ.* Въ частности, возникновеніе эмоцій по этой гипотезѣ намъ представляется въ слѣдующемъ видѣ. Какъ живое цѣлое, психофизическій организмъ человѣка все время претерпѣваетъ нѣкоторыя измѣненія. Эти измѣненія были бы гибельны для цѣлаго, если бы не примирялись между собою и не стягивались во едино. Задача стремленія къ единству состоитъ именно въ этомъ стягиваніи. Точкой опоры въ его работѣ служатъ: основныя стремленія и пока уже достигнутое единство, воплощенное въ психофизической организаціи человѣка (считая съ самаго ovum). Все это составляетъ то смутное нѣчто, которое, какъ мы выше видѣли, стоитъ наряду съ отдѣльными стремленіями. Всякое измѣненіе вызываетъ въ душѣ или дается въ ней, какъ опредѣленное стремленіе. Чѣмъ сильнѣе измѣненіе, тѣмъ рѣшительнѣе стремленіе. Направляясь къ реализаціи, оно одновременно вступаетъ, благодаря стремленію къ единству, во взаимодѣйствіе съ созданнымъ уже равновѣсіемъ всѣхъ стремленій, т. е. либо разрушаетъ его, либо усиливаетъ и оживляетъ. Вотъ это взаимодѣйствіе и переживается какъ нѣчто пріятное или непріятное. На высшихъ ступеняхъ развитія сочетаніе психическихъ единицъ даетъ сознаніе, въ которомъ раз-

ные виды и формы этого процесса объединенія отчетливо переживаются, какъ безконечно разнообразныя эмоціональныя состоянія.

Ощущенія и представленія, вообще—всѣ познавательныя состоянія могутъ охватываться стремленіемъ къ единству съ двухъ сторонъ: 1) со стороны своего содержанія, т. е. какъ отраженіе свойствъ объекта, и 2) какъ своеобразныя измѣненія въ собственной нашей организаціи. Въ первомъ отношеніи состоянія эти намъ чужды, и стягиваніе ихъ въ одно ведетъ только къ логическимъ отношеніямъ, къ знаніямъ и къ истинѣ, какъ выраженію полнаго согласія данныхъ содержаній, между собою (законъ лог. тожества). Эмоціи возникаютъ тутъ только въ томъ случаѣ, когда къ даннымъ содержаніямъ присоединяются какія-либо желанія или стремленія, напр. исканіе истины, склонность вѣрить и пр. Въ этихъ случаяхъ въ душѣ возникаютъ чувства истины, лжи, сомнѣнія, увѣренности и т. д. Собственно же эмоціямъ ощущенія и представленія даютъ начало только, какъ измѣненія въ психофизическомъ цѣломъ. Немедленно послѣ ихъ возникновенія рождается въ душѣ опредѣленное стремленіе, принимающее или отвергающее возникшее измѣненіе (напр., яркій свѣтъ, рѣзкій звукъ и пр.). Дѣйствія этого стремленія, соотнесенныя съ наличнымъ равновѣсіемъ, и составляютъ въ сознаніи то, что обычно называется тономъ ощущеній. Конечно, очень важно, какое собственно стремленіе въ данный моментъ возникаетъ. Какъ показали опыты, описанные въ самомъ началѣ нашей работы, не у всѣхъ почва для стремленій одна и та же. Это потому, что у разныхъ лицъ изъ основныхъ стремленій развились различныя вторичныя стремленія (наклонности, характеръ). Въ общемъ, всѣ извѣстные намъ виды эмоцій зависятъ по своему существованію, какъ намъ думается, отъ различія того матеріала, надъ которымъ работаетъ стремленіе къ единству. Процессы физіологическіе, наиболѣе низкіе, даютъ начало процессамъ объединенія, сознаваемымъ въ видѣ низшихъ эмоцій, напр.: чувства голода, насыщенія, полового наслажденія и пр. (чувственныя удовольствія и страданія). Значительно выше стоитъ объединеніе отчасти физіологическихъ, отчасти интеллектуальныхъ явленій, дающее начало эмоціямъ эстетическимъ. Еще выше — согласованіе отдѣльныхъ дѣйствій и поступковъ, какъ нашихъ личныхъ, такъ и чужихъ, ведущее къ эмоціямъ моральнымъ, а въ дальнѣйшемъ развитіи — къ религіознымъ. Во всѣхъ вообще случаяхъ процессъ разрушенія единства всегда можетъ возникнуть очень легко, а потому и эмоціи съ характеромъ неудовольствія встрѣчаются въ насъ чаще всего. Шопенгауэръ правильно утверждалъ, что чаще всего мы страдаемъ. Съ другой стороны, удоволь-

ствіе можетъ имѣть въ основѣ своей два разныхъ процесса объединенія. Прежде всего, это можетъ быть процессъ чисто отрицательный — просто возстановленіе только-что нарушеннаго равновѣсія (удовольствіе слабое, пассивное). Но возможенъ еще процессъ положительный: это—въ томъ случаѣ, когда въ насъ вступаютъ измѣненія, которыя прямо содѣйствуютъ процессу объединенія, такъ какъ сами уже объединены и согласованы. Таково, напр., удовольствіе отъ танцевъ, разныхъ ритмическихъ движеній, гармоніи музыкальныхъ тоновъ и пр. Во всѣхъ этихъ случаяхъ процессъ объединенія очень активенъ и богатъ, а потому и переживаемое удовольствіе отличается особой интенсивностью и глубиной.

Впрочемъ, мы здѣсь не ставили и не ставимъ своей задачей— показать генезисъ всѣхъ низшихъ и высшихъ видовъ извѣстныхъ намъ эмоцій. Нашей цѣлью было пока только одно: разсмотрѣть очень запутанный вопросъ о происхожденіи эмоцій и рѣшить его въ принципѣ. Истолкованіе генезиса отдѣльныхъ эмоцій мы даемъ здѣсь только въ качествѣ примѣра примѣненія предложеннаго нами принципіальнаго рѣшенія вопроса. Косвенно, конечно, эти примѣры могутъ и должны служить experimentum crucis для предложенной гипотезы. Полное и точное объясненіе генезиса отдѣльныхъ видовъ эмоцій требуетъ спеціальнаго изслѣдованія. Нашу же задачу мы считали бы вполнѣ исполненной, если бы намъ удалось убѣдить читателя, что генезисъ эмоцій можно объяснить только изъ взаимодѣйствія желаній и хотѣній со стремленіемъ къ единству, или хотя бы обратить особое его вниманіе на названное стремленіе, какъ на *коренной феноменъ* всей нашей психофизической жизни.

Ал. Каэласъ.

Къ вопросу о методикѣ изслѣдованія памяти.

Нигдѣ, пожалуй, экспериментальная психологія не добилась столь значительныхъ результатовъ, какъ въ области изслѣдованія памяти. Ей удалось пролить свѣтъ на многія относящіяся сюда явленія, и удалось это сдѣлать отчасти потому, что при изученіи памяти живой матеріалъ дѣйствительности былъ замѣненъ матеріаломъ мертвымъ, схематическимъ—безсмысленными слогами. Представляя большія преимущества въ методическомъ отношеніи матеріалъ этотъ все же носитъ на себѣ печать нѣкоторой искусственности, что—въ свою очередь дѣлаетъ сомнительнымъ примѣнимость выводовъ, полученныхъ съ помощью безсмысленныхъ слоговъ, къ условіямъ реальной дѣйствительности. То искусственное упрощеніе объекта изученія при изслѣдованіи памяти, которое впервые было введено Эббинггаузомъ, всегда можетъ вызывать сомнѣніе въ правѣ распространять выводы и на болѣе сложные процессы дѣйствительной жизни, хотя бы уже по одному тому, что въ области душевныхъ явленій цѣлое не равно суммѣ слагаемыхъ. Вотъ почему приложимость результатовъ, полученныхъ при изученіи механическаго запоминанія, должна быть провѣрена по отношенію къ условіямъ логическаго запоминанья, какъ съ точки зрѣнія методовъ изслѣдованья, такъ и съ точки зрѣнія выводовъ, полученныхъ при пользованіи тѣмъ или другимъ методомъ. Вообще говоря, условія логическаго запоминанья до сихъ поръ мало изучены. Да это и вполнѣ понятно. Необходимо было начать изученіе процесса въ самыхъ простыхъ элементарныхъ его формахъ, какимъ является процессъ механическаго запоминанья. Изученію этого вида памяти удѣлялось преимущественное вниманіе со стороны изслѣдователей, что—въ свою очередь—является причиной слабой разработки методовъ изученія логической памяти.

Такую же наразработанность можно подмѣтить и по отнношенію къ узнаванію. И съ количественной, и съ качественной стороны методы изученія процессовъ узнаванія стоятъ значительно ниже, сравнительно съ тѣми пріемами, которые примѣняются при испыта-

ніи репродукціи. До самаго послѣдняго времени при испытаніи узнаванія большинство изслѣдователей брало простѣйшія ощущенія, при чемъ запоминаніе изучалось, главнымъ образомъ, лишь въ зависимости отъ протекшаго времени.

Существеннымъ недостаткомъ большинства предшествующихъ изслѣдованій памяти является то обстоятельство, что въ нихъ испытаніе репродукціи не пополнялось испытаніемъ узнаванія, и наоборотъ. Раздѣльное изслѣдованіе этихъ функцій памяти едвали можно считать правильнымъ уже по одному тому, что оба эти процесса тѣсно между собою связаны. Вѣдь если дѣло идетъ объ испытаніи репродукціи, то въ большинствѣ случаевъ, въ особенности же въ случаяхъ предшествующаго размышленія, испытуемый имѣетъ дѣло не только съ репредукціей. Испытуемый долженъ еще рѣшить, правильно ли воспроизведенное, подходитъ ли оно къ данному мѣсту, т. е. онъ долженъ узнать его, локализовать и т. д. Съ другой стороны при узнаваніи дѣло также не ограничивается очень часто наличностью одного чувства знакомости, но здѣсь всплываютъ различные образы воспоминанья, которые подтверждаютъ или оправдываютъ непосредственное узнаваніе. Такимъ образомъ одинъ процессъ взаимно дополняетъ другой. Въ случаѣ узнаванія чувство знакомости находитъ подтвержденіе въ воспроизведеніи, при репродукціи же узнаваніе оправдываетъ воспроизведенное. Вотъ почему и изученіе обоихъ процессовъ должно вестись параллельно другъ другу. Лишь при такомъ одновременномъ испытаніи и репродукціи, и узнаванія можно получить полное представленіе о всѣхъ степеняхъ запоминанья заученнаго. На самомъ дѣлѣ, если испытуемый смогъ воспроизвести лишь часть заученнаго, то это еще не значитъ, что часть, оставшаяся невоспроизведенной, совершенно исчезла изъ памяти испытуемаго. Тотъ фактъ, что эта часть осталась невоспроизведенной, показываетъ только, что степень запоминанья этой части не достигла еще того высокаго порога запоминанья, который нуженъ для репродукціи. Пополнивъ испытаніе репродукціи узнаваніемъ невоспроизведеннаго можно получить представленіе о степени запоминанья всего ряда или отрывка.

Итакъ, методы изслѣдованія памяти должны быть пересмотрѣны какъ съ точки зрѣнія ихъ пригодности для комбинированнаго, одновременнаго испытанія узнаванія и репродукціи, такъ и съ точки зрѣнія ихъ пригодности для изученія логической памяти. Само собой разумѣется, что оба эти вопроса могутъ быть рѣшены лишь опытнымъ путемъ, путемъ экспериментальной провѣрки существующихъ методовъ изслѣдованія памяти. Попытку частичнаго рѣшенія поста-

вленныхъ выше вопросовъ мы сдѣлали въ нашихъ работахъ: „Опытъ экспериментальнаго изслѣдованія узнаванія и репродукціи [1]“ и „О логической и механической памяти [2]“. Въ обоихъ работахъ былъ использованъ комбинированный методъ, при чемъ въ качествѣ матеріала запоминанья въ первой работѣ служили ряды четырехзначныхъ чиселъ, во второй—осмысленныя слова.

Въ первой работѣ испытанію репродукціи мы предпосылали изслѣдованіе узнаванія, при чемъ по отношенію къ узнаванію былъ использованъ методъ сравненія, для репродукціи же—методъ удачныхъ отвѣтовъ. Предпосылая испытаніе узнаванія изслѣдованію репродукціи мы полагали, что въ этомъ случаѣ испытаніе обѣихъ степеней запоминанья имѣетъ дѣло съ болѣе однороднымъ матеріаломъ (по степени запоминанья), во всякомъ случаѣ болѣе однороднымъ, чѣмъ при обратномъ порядкѣ испытанія. На самомъ дѣлѣ, при узнаваніи испытуемый бываетъ несомнѣнно болѣе пассивнымъ, чѣмъ при репродукціи, гдѣ онъ долженъ затратить большее количество энергіи, вниманія, ибо узнать что-либо несравненно легче, нежели воспроизвести. Самый процессъ воспроизведенія способенъ оказать сильное фиксирующее дѣйствіе, несомнѣнно болѣе сильное, чѣмъ простое чтеніе (напр. при узнаваніи), какъ это показали опыты Витасека [3]) и Кацарова [4]). Кромѣ того, воспроизведеніе ряда, предпосланное узнаванію, ставитъ въ положеніе преимущества по отношенію къ узнаванію тѣ члены ряда, которые были воспроизведены. Въ этомъ намъ пришлось убѣдиться при собираніи матеріаловъ для второй изъ названныхъ выше работъ („О логической и механической памяти“), гдѣ испытаніе репродукціи предшествовало изслѣдованію узнаванія. И здѣсь былъ примѣненъ методъ удачныхъ отвѣтовъ, при чемъ въ случаѣ правильнаго воспроизведенія испытуемый всякій разъ опрашивался о степени чувства знакомости, имѣвшемъ мѣсто при воспроизведеніи. Въ случаѣ же неудачи при воспроизведеніи испытуемому предъявлялось искомое слово и ставился вопросъ, признаетъ ли онъ его бывшемъ въ данномъ ряду и на данномъ мѣстѣ. Для цѣлей контроля въ нѣкоторыхъ случаяхъ испытуемому предъявлялись слова, совершенно не бывшія въ заученномъ ряду.

Итакъ, методъ удачныхъ отвѣтовъ допускаетъ комбинаціонный методъ одновременнаго испытанія репродукціи и узнаванія, при чемъ

---

[1]) Труды Псих. Инст. им. Л. Г. Щукиной. Т. I. вып. 1—2.

[2]) „Вѣстникъ Психологіи“ № 2, 1914.

[3]) Witasek S. Über Lesen und Rezitieren in ihren Beziehungen zum Gedächtnis. Zeit. für Psychologie. Bd. 44.

[4]) Katzaroff D. Experiences sur le rôle de la récitation. Arch. de Psych. 1908.

изслѣдованіе узнаванія должно предшествовать испытанію репродукціи. Изъ остальныхъ методовъ, которыми обычно пользуются при изслѣдованіи памяти, большинство оказывается пригодными для одновременнаго, комбинированнаго изслѣдованія узнаванія и репродукціи. Исключеніе составляетъ методъ заучиванія, такъ какъ онъ требуетъ столь высокаго порога запоминанья, что испытаніе узнаванія оказывается мало приложимымъ. Всѣ другіе методы, не требующіе полнаго заучиванья, даютъ возможность комбинированнаго изслѣдованія, при чемъ съ бо́льшей полнотой эта возможность осуществляется въ томъ случаѣ, если испытаніе узнаванія предшествуетъ изслѣдованію репродукціи. Въ случаѣ же обратнаго порядка при пользованіи нѣкоторыми методами, напр., методомъ поддержекъ, изслѣдованіе узнаванія возможно лишь по поводу невоспроизведенныхъ членовъ ряда, съ которыми экспериментаторъ приходитъ на помощь при отказѣ испытуемаго отъ воспроизведенія.

О пригодности комбинированнаго метода, наряду съ приведенными выше соображеніями, говорятъ и полученные съ помощью этого метода результаты. Въ нашихъ опытахъ результаты узнаванія и репродукціи взаимно подтверждаютъ другъ друга, между этими результатами наблюдается полное соотвѣтствіе. Это соотвѣтствіе намъ удалось подмѣтить въ зависимости отъ длины ряда, отъ числа повтореній, отъ мѣста члена въ ряду, отъ принадлежности испытуемаго къ тому или иному типу заучиванья и т. д. Вообще же говоря, наши опыты показали, что дѣйствіе различныхъ факторовъ, какъ способствующихъ, такъ и препятствующихъ запоминанью, вліяетъ на способность узнаванія также закономѣрно, какъ и на воспроизведеніе. Какъ на частный случай этого положенія укажемъ на тѣ временныя отношенія, которыя получились въ нашихъ опытахъ. Эти отношенія говорятъ о полномъ соотвѣтствіи между результатами узнаванія и репродукціи. Такъ, чѣмъ сильнѣе увѣренность узнаванія, тѣмъ короче время воспроизведенія. Чѣмъ сильнѣе увѣренность, тѣмъ короче время узнаванія и тѣмъ больше величина репродукціи. Такое соотвѣтствіе результатовъ можно подмѣтить и въ другихъ отношеніяхъ. А это соотвѣтствіе какъ будто бы говоритъ въ пользу признанія тѣсной связи между процессами узнаванія и репродукціи. А если это такъ, то и изслѣдованіе ихъ должно вестись параллельно, взаимно пополнять другъ друга. Только такое всестороннее изслѣдованіе способности запоминанья и можетъ дать исчерпывающую картину всѣхъ степеней запоминанья.

Меньше указаній даютъ наши опыты по другому пункту, о пригодности различныхъ методовъ для изученія условій логическаго

запоминанья. Въ качествѣ объектовъ запоминанья мы пользовались цифровымъ матеріаломъ и словами, имѣющими смыслъ. При изслѣдованіи запоминанья примѣнялись слѣдующіе методы: удачныхъ отвѣтовъ, сохраненныхъ рядовъ и методъ измѣренія времени. Примѣнительно къ использованному нами матеріалу методы эти оказались до нѣкоторой степени пригодными для сравнительнаго изученія условій механическаго и логическаго запоминанья. Полученныя нами данныя убѣдительнымъ образомъ обнаружили преимущество логическаго запоминанія, которое даетъ во много разъ лучшіе результаты, сравнительно съ механическимъ заучиваньемъ. Такъ для репродукціи результаты механическаго и логическаго заучиванья выразились въ нашихъ опытахъ отношеніемъ 1 : 22. Для всѣхъ испытуемыхъ логическое заучиванье даетъ болѣе однообразные результаты сравнительно съ механическимъ запоминаніемъ.

Наиболѣе же существеннымъ результатомъ этихъ опытовъ является тотъ фактъ, что качественная особенность и сложность процесса логическаго запоминанія не даетъ возможности цѣликомъ использовать прежніе методы изслѣдованія памяти даже въ предѣлахъ тѣхъ ограниченныхъ цѣлей, которыя мы себѣ поставляли, т. е. для сравнительнаго изученія условій логическаго и механическаго запоминанья. Въ качествѣ иллюстраціи можно было бы сослаться на данныя, полученныя нами при измѣреніи временъ воспроизведенія логически и механически заученнаго. Какъ извѣстно, методъ измѣренія времени репродукціи имѣетъ своей предпосылкой положеніе, что болѣе прочныя ассоціаціи имѣютъ и болѣе короткое время репродукціи. Какъ показали опыты, логическое запоминанье имѣетъ бо́льшую прочность, но въ то же время обнаруживаетъ и бо́льшую продолжительность при испытаніи репродукціи. Причину этой замедленности воспроизведенія при логическомъ заучиваньи надо видѣть въ большей сложности процесса.

Такимъ образомъ методъ измѣренія временъ реакцій при воспроизведеніи заученнаго не можетъ быть цѣликомъ перенесенъ на условія логическаго запоминанія. Это замѣчаніе относится и къ другимъ методамъ, примѣняемымъ при изученіи механической памяти. Если же эти методы въ нѣкоторыхъ пунктахъ оказываются мало пригодными даже для той очень узкой задачи, которую имѣли въ виду наши опыты, то тѣмъ менѣе они могутъ оказаться пригодными для изученія процесса логическаго запоминанія во всей его сложности и со всѣми его качественными особенностями. Для этой цѣли наиболѣе пригодными будутъ тѣ условія, при которыхъ процессъ логическаго усвоенія протекаетъ наиболѣе естественнымъ путемъ.

Попытку создать такого рода естественныя условія при изученіи процесса запоминанія мы сдѣлали въ нашей послѣдней работѣ, гдѣ матеріаломъ для запоминанья служили отрывки философскаго, естественно-научнаго, историческаго содержанія, а также отрывки прозаическаго характера изъ одного художественнаго произведенія. Даваемые для заучиванья отрывки были сравнительно одинаковые по длинѣ, при чемъ было обращено вниманье, чтобы они содержали одинаковое число фразъ и т. д. Послѣ каждаго чтенія испытуемый подробно опрашивался о переживаніяхъ во время предшествующаго чтенія, процесса усвоенія и т. д. Чтенію нѣкоторыхъ отрывковъ предпосылалась инструкція обращать преимущественное вниманіе или на смыслъ отрывка, или на форму, внѣшнее словесное выраженіе этого смысла. Инструкція эта давалось для того, чтобы имѣть возможность детальнѣе уяснить значеніе обоихъ моментовъ (формы и содержанія) при логическомъ заучиваніи. Послѣ нѣсколькихъ чтеній испытуемый долженъ былъ воспроизвести удержанное; это давало возможность уяснить, какіе элементы въ первую очередь удерживаются памятью, въ какомъ порядкѣ слѣдуютъ дополненія къ первоначально удержанному въ послѣдующихъ попыткахъ воспроизведенія.

Такова въ общихъ чертахъ была методика этого изслѣдованія условій логическаго запоминанья. Въ этой методикѣ можно подмѣтить слѣды цѣлаго ряда методовъ, употреблявшихся для изученія условій механическаго запоминанья. Измѣреніе времени воспроизведенія отдѣльныхъ фразъ и временъ чтенія и заучиванья всего отрывка сближаетъ этотъ методъ съ „методомъ временъ“ (Zeitmethode). Попытка воспроизведенія послѣ нѣсколькихъ чтеній дѣлаетъ этотъ методъ родственнымъ съ методомъ „сохраненныхъ рядовъ“; въ этомъ смыслѣ использованный нами методъ могъ бы быть названъ въ своей начальной стадіи методомъ „сохраненныхъ фразъ“. Тотъ фактъ, что заучиванье отрывка продолжалось въ нѣкоторыхъ случаяхъ до безошибочнаго воспроизведенія, сближаетъ этотъ методъ съ методомъ „выучиванья“. Такимъ образомъ методика изученія механическаго заучиванья при нѣкоторыхъ условіяхъ можетъ быть использована и для цѣлей изученія логической памяти. Но прежде всего необходимо выяснить вліяніе этихъ условій путемъ сравнительнаго изученія какъ логическаго, такъ и механическаго заучиванья.

Н. Рыбниковъ.

Психологія типовъ представленія и вопросы педагогики.

Положеніе, что между психологіей и педагогикой существуетъ тѣсная связь, давно уже сдѣлалось совершенно безспорнымъ, но самый характеръ этой связи измѣняется въ зависимости отъ состоянія той и другой изъ названныхъ дисциплинъ, и до сихъ поръ поэтому взаимоотношеніе послѣднихъ остается подлежащимъ выясненію. Общее положеніе, что психологія — одна изъ основныхъ вспомогательныхъ наукъ для педагогики, является пріемлемымъ для всѣхъ, но измѣняется соотвѣтственно развитію наукъ форма той помощи, которую одна дисциплина оказываетъ другой.

Педагогика начала новаго времени вплоть до половины 19-го вѣка, будучи посвящена въ главной своей части выясненію самыхъ общихъ принциповъ воспитанія и обученія, требовала отъ психологіи лишь общей концепціи душевной жизни; да она едва-ли и могла получить отъ нея что-либо большее, кромѣ взгляда на основной характеръ душевной жизни и самой отвлеченной характеристики ея отдѣльныхъ проявленій. Можетъ ли человѣческій умъ создать что-либо помимо тѣхъ впечатлѣній, которыя даютъ органы чувствъ, въ какомъ отношеніи находится жизнь ума и дѣятельность воли, — сенсуализмъ или раціонализмъ, интеллектуализмъ или волюнтаризмъ, вотъ вопросы психологіи, рѣшеніе которыхъ было важно для педагогики, какъ теоріи воспитанія и обученія, напр. у Локка и Гербарта, — вопросы для названной эпохи и упомянутыхъ мыслителей основные и типическіе. То, что относится къ области деталей, было представлено матеріаломъ довольно условнаго значенія. Въ психологіи частная характеристика отдѣльныхъ психическихъ свойствъ или состояній получалась путемъ иногда, б. м., очень тонкаго и тщательнаго анализа показаній самонаблюденій одного изслѣдователя или выражалась въ законахъ, слишкомъ отвлеченный характеръ которыхъ мало позволялъ примѣнить ихъ къ конкретному содержанію хода душевныхъ процессовъ. Въ педагогикѣ рѣшеніе тѣхъ же частныхъ и де-

тальныхъ вопросовъ получало форму рецептуры, или совершенно не обоснованной, или обоснованной тѣми же индивидуализированными и отвлеченными положеніями психологіи.

Примѣненіе экспериментальнаго метода въ психологіи, несомнѣнно, сильно измѣнило картину этой науки. Старые общіе вопросы остались; они рѣшаются, быть можетъ, какъ рѣшались и раньше, совершенно самостоятельно и до эксперимента. Но возникъ цѣлый рядъ спеціальныхъ—мелкихъ и крупныхъ проблемъ, требующихъ дифференцированнаго экспериментальнаго изслѣдованія. Вмѣстѣ съ этимъ появилась гораздо болѣе опредѣленная и широкая возможность говорить о практическомъ значеніи этихъ изслѣдованій. Педагогика сейчасъ-же отразила на себѣ это новое состояніе вспомогательной для нея дисциплины. Если экспериментальная психологія въ своихъ изслѣдованіяхъ раздробила душевную жизнь на большой рядъ процессовъ, отыскала въ послѣднихъ массу ранѣе совершенно незамѣтныхъ моментовъ, чтобы подвергнуть каждый изъ нихъ изолированному изслѣдованію, педагогика, выходящая изъ нѣдръ этой экспериментальной психологіи, также дифференцировала свои проблемы, перешла отъ общихъ и отвлеченныхъ вопросовъ къ рѣшенію частныхъ и конкретныхъ проблемъ.

Очень естественно, что указанное сильное развитіе психологіи вслѣдствіе примѣненія экспериментальнаго метода заставило изслѣдователей въ области педагогики обратить на эту науку особенное вниманіе. Педагогика стала заимствовать изъ психологіи пріемы и методы изслѣдованія, иногда цѣликомъ, иногда модифицируя ихъ примѣнительно къ своимъ задачамъ. Вмѣстѣ съ этимъ очень большая часть педагогическихъ проблемъ стала рѣшаться на основѣ данныхъ психологіи или помощью психологическихъ методовъ; такимъ образомъ, педагогика конца 19-го и начала 20 вѣка, по крайней мѣрѣ, въ одномъ изъ очень видныхъ теченій, т. н. „экспериментальная педагогика“ могла-бы справедливо назваться „психологической педагогикой.“

Противъ этого односторонняго направленія педагогическихъ изслѣдованій скоро появились возраженія, совершенно справедливо указывающія на то, что многія проблемы педагогики не могутъ быть рѣшены полностью усиліями психологіи, хотя-бы и въ соединеніи съ данными біологическихъ наукъ, что въ этомъ рѣшеніи представляется совершенно необходимымъ участіе нормальныхъ философскихъ дисциплинъ и науки о законахъ общественнаго развитія. Возраженія эти, принятыя самыми ярыми представителями экспериментальной педагогики, все же мало измѣнили положеніе вещей. При значитель-

ной неопредѣленности того матеріала, который въ настоящее время могли-бы дать педагогикѣ философія и соціологія, развитіе педагогики идетъ преимущественно въ направленіи разработки психологопедагогическихъ проблемъ, а превалирующее положеніе психологіи въ ряду дисциплинъ, создающихъ современную научную педагогику, остается совершенно яснымъ. Остается и вопросъ о взаимоотношеніяхъ двухъ наукъ.

Этотъ послѣдній вопросъ заключаетъ въ себѣ въ сущности цѣлый рядъ вопросовъ. Возможенъ-ли прямой переходъ отъ результатовъ чисто психологическихъ изслѣдованій къ педагогическимъ выводамъ? Примѣнимы-ли методы и пріемы экспериментально психологическаго изслѣдованія при рѣшеніи проблемъ педагогическихъ, въ изслѣдованіяхъ надъ дѣтьми? Возможенъ-ли прямой переходъ отъ фактическихъ выводовъ экспериментально-педагогическаго изслѣдованія къ установленію педагогическихъ правилъ и нормъ? Каждый изъ этихъ вопросовъ въ свою очередь допускаетъ различныя рѣшенія въ зависимости отъ того, въ сферѣ какого рода душевныхъ процессовъ онъ ставится.

Нужно обратить вниманіе еще на одну сторону дѣла. Возможность практическаго приложенія психологическихъ изслѣдованій сильно популяризировала не только образовательныя, но и научныя занятія психологіей. Для рѣшенія различныхъ психологопедагогическихъ проблемъ потребовались коллективные эксперименты, которые и стали производиться въ школахъ спеціалистами педагогами, а не психологами. Опять возникъ вопросъ, какую цѣнность имѣютъ выводы этихъ коллективныхъ экспериментовъ вообще, въ частности-же могутъ-ли претендовать на научное значеніе изслѣдованія, производимыя не психологами-спеціалистами. Даже рѣшеніе этого послѣдняго — совершенно практическаго вопроса сильно зависитъ отъ того, какъ опредѣляемъ мы отношеніе между психологическими и педагогическими изслѣдованіями.

Только что поставленный общій и принципіальный вопросъ о взаимоотношеніяхъ психологіи и педагогики подвергался неоднократно обсужденію. Мы полагаемъ, что общія разсужденія на эту тему оказываются въ настоящее время мало плодотворными. Гораздо цѣлесообразнѣе взять для выясненія спеціальный вопросъ; здѣсь на совершенно конкретномъ матеріалѣ легче получить основу и для рѣшенія общаго вопроса. Мы избираемъ въ данномъ случаѣ вопросъ чисто психологическій, педагогическое значеніе котораго представляется совершенно несомнѣннымъ. Практическое значеніе вопроса о типахъ представленія сильно популяризовало его; намъ очень часто

приходится слышать эти выраженія: „зрительная память“, „слуховая память“. Но нельзя сказать, чтобы это популярное пониманіе не нуждалось въ дополненіи или поправкахъ. Тѣмъ болѣе, что и въ сферѣ научнаго трактованія вопроса не все представляется достаточно яснымъ; въ частности наши собственныя экспериментальныя изслѣдованія, до сихъ поръ ограничивавшіяся т. н. типами словеснаго представленія, дидактическое значеніе которыхъ представляется особенно важнымъ, дали нѣсколько результатовъ, измѣняющихъ и наше обычное пониманіе типовъ и ставящихъ новыя педагогическія проблемы или требующихъ пересмотра старыхъ рѣшеній. Въ дальнѣйшемъ мы попытаемся намѣтить основные моменты и въ чисто психологическомъ трактованіи вопроса и въ его педагогическомъ приложеніи.

Тѣ индивидуальныя различія, которыя мы называемъ „типами представленія“, имѣютъ различныя обозначенія; и въ популярной рѣчи, и въ сочиненіяхъ по психологіи и педагогикѣ чаще всего мы встрѣчаемся съ названіемъ „типы памяти“. Едва-ли это послѣднее обозначеніе является правильнымъ. Рѣчь идетъ о томъ, что въ чувственномъ содержаніи представленій, которыми мы оперируемъ, между людьми существуютъ опредѣленныя различія. Большую часть предметовъ, соотвѣтствующія которымъ представленія мы можемъ имѣть, мы воспринимаемъ при помощи различныхъ органовъ чувствъ. Наибольшій матеріалъ въ этихъ воспріятіяхъ даютъ намъ зрительныя ощущенія, слуховыя и ощущенія осязанія и движеній нашего тѣла, обычно объединяемыя подъ однимъ названіемъ „осязательно-двигательныхъ“ или „кинэстетическихъ“ ощущеній. Такой же составъ имѣютъ и соотвѣтствующія этимъ воспріятіямъ сложныя представленія. Преобладаніе у различныхъ группъ людей въ представленіяхъ тѣхъ или другихъ изъ названныхъ элементовъ позволяетъ говорить о зрительномъ, слуховомъ и двигательномъ типѣ представленія. Это послѣднее обозначеніе представляется, очевидно, болѣе правильнымъ потому, что указанныя различія въ содержаніи представленій могутъ обнаруживаться не только въ дѣятельности памяти, но и въ работѣ воображенія и мышленія, поскольку послѣднее оперируетъ матеріаломъ конкретныхъ представленій.

Въ эту элементарную схему типическихъ развитій въ представленіяхъ вводится еще одно разграниченіе. Когда при мнѣ произносятъ, напр. слово „часы“, я могу не мыслить самый предметъ, т. е. не имѣть соотвѣтствующаго этому слову нагляднаго вещнаго представленія, но представлять лишь самое слово. Представленіе этого слова опять-таки можетъ быть у меня или въ формѣ слова напеча-

таннаго, или написаннаго, или произносимаго мною или кѣмъ-нибудъ другимъ. Наше мышленіе происходитъ, такимъ образомъ, въ двухъ основныхъ формахъ — или въ формѣ представленій предметовъ или въ формѣ словесныхъ представленій. Эти послѣднія играютъ особенно видную роль при отвлеченномъ мышленіи, когда отсутствуютъ конкретныя вещныя представленія. Мы видѣли, что представленія предметовъ и представленія словъ состоятъ изъ различныхъ элементовъ — въ большомъ количествѣ случаевъ изъ зрительныхъ, слуховыхъ и двигательныхъ. Преобладаніе однихъ элементовъ, напр., зрительныхъ—въ предметныхъ представленіяхъ у опредѣленнаго лица не означаетъ непремѣнно преобладанія тѣхъ же элементовъ въ представленіяхъ словъ. Вотъ почему говорятъ о типахъ предметнаго и словеснаго представленія: человѣкъ, принадлежащій къ зрительному типу предметнаго представленія можетъ оперировать преимущественно слуховыми образами словъ [1]).

Несомнѣнно, что эти индивидуальныя различія между людьми въ чувственномъ содержаніи представленій имѣютъ большое практическое значеніе. Трудно было бы, напр., человѣку, обладающему слабой способностью оперировать зрительными представленіями предметовъ, руководить передвиженіями арміи во время военныхъ дѣйствій, трудно представить себѣ такого человѣка въ роли, напр., архитектора и т. п. Въ данномъ случаѣ насъ интересуетъ педагогическое значеніе названныхъ различій. Въ этомъ отношеніи можно говорить о различной успѣшности усвоенія того или иного учебнаго предмета въ зависимости отъ принадлежности къ опредѣленному типу представленія; трудно, напр., ученику ярко выраженнаго односторонняго слухового типа усваивать успѣшно географическій матеріалъ и т. п. Сейчасъ мы подвергнемъ разсмотрѣнію преимущественно одинъ вопросъ, какъ вліяетъ это различіе въ чувственномъ содержаніи представленій на усвоеніе учебнаго матеріала въ классной работѣ вообще, независимо отъ учебнаго предмета. Главное значеніе здѣсь имѣютъ различія въ содержаніи словесныхъ представленій, поскольку словесная форма является преобладающей въ передачѣ учебнаго матеріала ученикамъ въ классѣ, а также различія въ способности комбинировать наглядныя — предметныя впечатлѣнія съ сопровождающимъ ихъ въ той или иной формѣ словеснымъ матеріаломъ.

Самая возможность вліянія особенностей въ чувственномъ содержаніи представленій на воспріятіе и усвоеніе учебнаго матеріала

[1]) Meumann, Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik, 2-ter B., 2 Aufl. S. 551.

въ классной работѣ покоится прежде всего на предпосылкѣ, что та или иная форма предложенія словеснаго матеріала оказывается болѣе или менѣе благопріятной для запоминанія опредѣленнаго лица въ зависимости отъ его принадлежности къ извѣстному типу словеснаго представленія. Но эта предпосылка уже достаточно утверждена экспериментальными изслѣдованіями типовъ представленія. Однимъ изъ основныхъ методовъ для опредѣленія типа словеснаго представленія является методъ различнаго предложенія матеріала для запоминанія. Сущность этого метода заключается въ томъ, что тотъ или иной словесный матеріалъ, напр., безсмысленные слоги предлагаютъ испытуемому одинъ разъ въ зрительной, другой разъ— въ слуховой или слухомоторной формѣ и т. д. и опредѣляютъ принадлежность его къ тому или другому типу по успѣшности запоминанія при тѣхъ или иныхъ условіяхъ предложенія матеріала. Предполагается, что лицо зрительнаго типа будетъ запоминать лучше, если словесный матеріалъ въ письменной или печатной формѣ находится у него передъ глазами, а лицо слухового типа, наоборотъ, будетъ успѣшно запоминать, выслушивая то же самое отъ другого лица; если же у обоихъ имѣются еще моторныя предрасположенія, то успѣшность работы будетъ сильно выигрывать отъ того, дадутъ-ли имъ возможность при зрительномъ или слуховомъ восприиманіи еще произносить то, что имъ предлагается для запоминанія. И это предположеніе въ общемъ достаточно оправдывается результатами произведенныхъ изслѣдованій въ этой области. Теперь подвергающаяся разсмотрѣнію педагогическая проблема въ основныхъ своихъ чертахъ станетъ достаточно ясной.

Процессъ воспріятія учебнаго матеріала и его усвоенія въ классной работѣ можетъ заключать въ себѣ слѣдующіе моменты. Прежде всего словесная сторона дѣла. Учитель излагаетъ ученикамъ содержаніе того, что они должны усвоить. При этомъ онъ иногда пользуется, какъ вспомогательнымъ средствомъ, классной доской: записываетъ конспектъ того, что говоритъ, даетъ иллюстративные чертежи, схемы, рисунки и пр. Ученики могутъ при этомъ воспріятіи быть „пассивными“ — смотрѣть и слушать, или при этомъ произносить вслухъ или беззвучно, а также могутъ помогать усвоенію предлагаемаго матеріала тѣмъ, что будутъ записывать содержаніе рѣчи учителя, копировать то, что имѣется на классной доскѣ, въ своихъ тетрадяхъ. Если какой-нибудь изъ перечисленныхъ выше моментовъ будетъ использованъ изолированно отъ другихъ, получится способъ предложенія учебнаго матеріала, удобный для представителей одного типа и неудобный для представителей другого типа. Напримѣръ,

чисто лекціонный—звуковой—методъ при преподаваніи исторіи будетъ явно неудобнымъ для учащихся зрительнаго типа; или — обратно— если при преподаваніи математики вся работа будетъ сводиться къ письму на классной доскѣ, учащіеся слухового типа получаютъ неблагопріятныя условія для своей умственной дѣятельности, — они принуждены будутъ переводить получаемыя ими зрительныя впечатлѣнія на звуковые образы. Процессъ учебной работы въ классѣ осложняется введеніемъ предметныхъ впечатлѣній въ зрительной формѣ по преимуществу въ демонстраціяхъ картинъ, опытовъ и пр.; осязательно-двигательныя ощущенія присоединяются здѣсь, если учащіеся принимаютъ непосредственное активное участіе въ приготовленіи и производствѣ опытовъ. Эта демонстраціонная часть учебной работы въ классѣ обычно соединяется съ словеснымъ объясненіемъ демонстрацій, въ которомъ можетъ опредѣленно превалировать чисто лекціонный методъ (звуковой — будь это изложеніе учителя или отвѣты учениковъ на его вопросы для выясненія содержанія демонстрацій, хотя въ послѣднемъ случаѣ для отвѣчающаго вводятся и рѣчедвигательныя ощущенія); или же послѣдній соединяется съ частичнымъ перенесеніемъ объясненій въ письменное изложеніе на классной доскѣ, которое даетъ зрительныя впечатлѣнія. Все это ставитъ вопросъ объ удобствахъ соединенія демонстрацій со словеснымъ ихъ объясненіемъ въ той или другой формѣ для лицъ, принадлежащихъ къ опредѣленному типу представленія.

Сказаннымъ въ существенныхъ чертахъ исчерпываются различія тѣхъ внѣшнихъ пріемовъ школьнаго обученія, которыя затрагиваютъ индивидуальныя различія въ чувственномъ содержаніи представленій учащихся. Разъ фактъ вліянія этихъ различій на удобство того или другого пріема (способа предложенія учебнаго матеріала), для различныхъ группъ учащихся является въ общемъ безспорнымъ, мы имѣемъ педагогическую проблему, какимъ путемъ достигается въ данномъ случаѣ индивидуализація обученія: требуется-ли раздѣленіе учащихся на группы по типамъ представленія, или возможна какая-либо иная форма приспособленія къ этимъ индивидуальнымъ различіямъ. Что послѣднія подлежатъ учету при установленіи пріемовъ обученія, стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Разрѣшеніе названной проблемы едва-ли, конечно, возможно безъ связи съ практически-педагогическими наблюденіями; но исходный моментъ для опредѣленныхъ педагогическихъ выводовъ даетъ психологическій анализъ проблемы типовъ представленія, такъ какъ этотъ анализъ установилъ самый фактъ названныхъ индивидуальныхъ различій и явился, такимъ образомъ, источникомъ возникновенія педагогической про-

блемы. Психологическое изслѣдованіе, собственно, имѣетъ въ данномъ случаѣ задачу установить полную и тщательную классификацію типовъ и дать болѣе или менѣе ясную картину психической работы того или другого типа въ области относящихся сюда психическихъ функцій: памяти, воображенія, вниманія, мышленія и т. д. Это изслѣдованіе по преимуществу используетъ экспериментальные методы (см. довольно полный ихъ обзоръ у Меймана [1]) и Пфейфера [2]), изъ которыхъ для типовъ словеснаго представленія оказывается наиболѣе удобнымъ упомянутый выше методъ различнаго предложенія матеріала для запоминанія, а для типовъ предметнаго представленія — методъ свободныхъ и связанныхъ или детерминированныхъ реакцій на слова. Послѣдній методъ въ существѣ заключается въ томъ, что испытуемому лицу предлагаютъ въ качествѣ раздраженій слова съ опредѣленнымъ чувственнымъ содержаніемъ—зрительнымъ (напр.: ландшафтъ, бѣлый, квадратъ), слуховымъ (скрипѣнье, шелестъ, громъ) или осязательно-двигательнымъ (шероховатый, обхватить и т. п.); на эти раздраженія испытуемый долженъ реагировать также словами — или свободно—первымъ попавшимся словомъ, или при опредѣленномъ заданіи — словомъ зрительнаго, слухового или осязательнаго и двигательнаго содержанія. Быстрота тѣхъ или иныхъ реакцій должна служить объективнымъ показателемъ принадлежности даннаго лица къ опредѣленному типу предметнаго представленія. Очень существеннымъ моментомъ (въ опытахъ съ свободными реакціями въ особенности) являются и показанія самонаблюденія о характерѣ переживанія слова-раздраженія или слова-реакціи, чувственныхъ предметныхъ образахъ, соотвѣтствующихъ имъ. Мы назвали лишь два наиболѣе употребительныхъ метода; для изслѣдованія типовъ представленія существуетъ цѣлый рядъ другихъ методовъ и пріемовъ. Каковы-же тѣ основные результаты, имѣющіе значеніе для рѣшенія выдвинутой нами педагогической проблемы, которые были добыты экспериментально-психологическими изслѣдованіями? [3]).

Установлено прежде всего, что мы чаще встрѣчаемъ представителей смѣшаннаго, чѣмъ односторонняго или „чистаго“ типа; утверждается даже, что полный дефектъ представленій опредѣленной чувственной области нужно отнести къ числу явленій патологическихъ. Рѣчь идетъ, слѣдовательно, обычно о преобладаніи опредѣ-

---

[1]) Meumann, op. cit., S 578 и сл.

[2]) Pfeiffer, Über Vorstellungstypen, S. 1 и сл.

[3]) См. нѣкоторыя указанія экспериментально-психологической литературы вопроса въ моей статьѣ: „Матеріалы къ вопросу о типахъ представленія, ст. 1-я“ въ „Трудахъ Психологическаго Института имени Л. Г. Щукиной“, т. I, вып. 1—4.

ленныхъ чувственныхъ элементовъ въ представленіяхъ извѣстнаго лица, а не объ ихъ исключительной наличности. Такимъ образомъ, лицо односторонняго зрительнаго типа, оперируя преимущественно зрительными образцами, имѣетъ въ то же время хотя бы очень слабыя предрасположенія къ работѣ и слуховыми и двигательными представленіями. Далѣе устанавливается фактъ возможнаго эволюціонированія или перевоспитанія типа въ результатѣ упражненія. Испытуемыя — дѣти въ возрастѣ отъ 7 до 13 лѣтъ—у Радосавлевича [1]), упражняясь въ заучиваніи вполголоса, всѣ приближались къ слуховому (или къ слуходвигательному?) типу; тотъ же фактъ отмѣчаетъ Мейманъ [2]) въ опытахъ, произведенныхъ имъ надъ самимъ собой.

И тотъ, и другой фактъ, только что отмѣченные нами, въ чисто психологическомъ трактованіи проблемы выдвинули мысль о невозможности провести рѣзкую границу между типами. Эта мысль въ литературѣ вопроса получала различную форму и различное содержаніе. Пфейферъ [3]), устанавливая типы предметнаго представленія по методу случайныхъ реакцій на слова, поступалъ слѣдующимъ образомъ. Онъ опредѣлялъ среднее количество (падающее на одного) словъ, принадлежащихъ по значенію къ извѣстной чувственной области, которыми реагировала его группа испытуемыхъ, и количество таковыхъ же для каждаго испытуемаго, затѣмъ сравнивалъ первое и второе и изъ этого сравненія выводилъ заключеніе о типѣ того или другого испытуемаго. При такой постановкѣ опытовъ одинъ и тотъ же испытуемый, очевидно, въ различныхъ группахъ лицъ можетъ быть отнесенъ къ различному типу. По поводу этого Сегалъ въ своей работѣ [4]) высказалъ утвержденіе, что такое интериндивидуальное опредѣленіе не можетъ быть допущено, что всегда непосредственной задачей является интраиндивидуальное опредѣленіе типа, т.-е. когда мы опредѣляемъ типъ извѣстнаго лица, беря его независимо отъ другихъ по характеру преобладающихъ у него въ репродуцированіи комплексовъ представленій опредѣленной чувственной области. Правда, идеальной задачей является установленіе типическихъ различій въ чувственномъ содержаніи представленій, существующихъ

---

[1]) Radossawljewitsch, Das Behalten und Vergessen bei Kindern und Erwachsenen, S. 169.

[2]) Meumann, Ekonomik und Technik des Gedächtnisses, Цит. по русск. пер. съ 3 изд. Н. Самсонова, стр. 122.

[3]) Pfeiffer, Ueber Vorstellungstypen.

[4]) I. Segal, Ueber Reproduktionstypus und das Reproduzieren von Vorstellungen. Archiv für die ges. Psych., B. XII, 1908, S. 133 сл.

между людьми; но такое установленіе можетъ быть легкимъ для чистыхъ, односторонних типовъ, а не для смѣшанныхъ, работающихъ различными элементами сложнаго представленія. Самое существованіе этихъ „чистыхъ“ типовъ подвергается сомнѣнію. Человѣкъ опредѣленно выраженнаго зрительнаго типа, напр., долженъ, воспринимая въ звуковой формѣ словесныя впечатлѣнія, тотчасъ же переводить ихъ на свойственные его типу зрительные образы. Сегалъ указываетъ, что его испытуемые при непосредственномъ запоминаніи оперировали представленіями, которыя соотвѣтствовали предлагаемымъ впечатлѣніямъ. Модификація воспріятія, опредѣляемая типомъ, какъ будто бы была замѣтна менѣе, чѣмъ вліяніе самаго впечатлѣнія на воспріятіе. И Сегалъ поэтому въ самой постановкѣ своихъ опытовъ вводилъ опредѣленіе типа для объектовъ, репродуцируемыхъ троякимъ способомъ (буквы, слова) и объектовъ, двояко репродуцируемыхъ (тоны и движенія). Очевидно, въ такомъ пониманіи принадлежность къ опредѣленному типу представленія не достаточно рѣзко опредѣляетъ даже такую непосредственно связанную съ этой особенностью психическую функцію, какъ чувственное воспріятіе; а отсюда становится очень неясной и граница между представителями того или другого типа.

Въ нѣсколько иномъ аспектѣ та же мысль выступаетъ въ общихъ опредѣленіяхъ „психологическаго типа“ у Штерна [1]), когда послѣдній устанавливаетъ положеніе, что въ характеристикѣ типа мы должны считаться не только съ тѣмъ, что принадлежность къ опредѣленному типу въ извѣстной сферѣ душевной дѣятельности не даетъ всесторонняго отграниченія даннаго типа, т.-е. имѣетъ въ виду лишь особенности въ опредѣленной психической функціи, а не въ цѣлой индивидуальности, но и въ этой сферѣ отграниченіе не достаточно опредѣленно. „Типъ—не классъ“, между однимъ типомъ и сосѣдними границы постоянно колеблются; въ переходныхъ формахъ мы можемъ часто затрудниться въ квалификаціи, эти промежуточныя формы не случайныя отклоненія отъ нормы, онѣ характерны для самой структуры дѣленія типовъ, типъ — „идеальная форма“, и въ приближеніи къ этому идеалу мыслимы всевозможныя ступени.

По отношенію къ нашему вопросу мысль о невозможности видѣть въ томъ, что называется типами представленія, дѣйствительно, типически индивидуальныя различія между людьми особенно рѣзко подчеркиваетъ Thorndike [2]). По его мнѣнію, здѣсь нѣтъ ясно

[1]) W. Stern. Differentielle Psychologie, S. 168 и сл.

[2]) Thorndike, Edukational Psychology, 2 ed., p. 195.

отграниченныхъ другъ отъ друга различій, а непрерывная градація съ большимъ количествомъ мало замѣтныхъ переходовъ, изъ которыхъ пограничные, выдающіеся моменты дали мысль о болѣе или менѣе рѣзко выраженныхъ типахъ.

Какъ бы то ни было, помимо только-что приведенныхъ теоретическихъ результатовъ психологическаго изслѣдованія типовъ представленія, которые ни въ коемъ случаѣ нельзя считать окончательными и безспорными[1]), самый фактъ множественности различій и возможность нѣкотораго измѣненія типа помощью упражненія въ сторону развитія слабыхъ предрасположеній, очевидно, снимаютъ одно изъ рѣшеній поставленной нами педагогической проблемы — дѣленіе учащихся по группамъ соотвѣтственно принадлежности ихъ къ тому или другому типу представленія. Это рѣшеніе, впрочемъ, можно считать не раціональнымъ не только въ силу преобладанія смѣшанныхъ типовъ и возможности культивированія у нихъ слабо развитой способности оперировать тѣми или иными чувственными элементами, но и въ силу того безспорнаго факта, что индивидуальныя различія въ представленіяхъ характеризуютъ особенности опредѣленной психической области. Крайне проблематично, опредѣляютъ ли они весь строй психической дѣятельности; очень возможно, что соотношенія съ особенностями въ другихъ сферахъ душевной дѣятельности очень многообразны, и, конечно, не исключена возможность совершенно независимыхъ отъ нашего факта индивидуальныхъ различій, которыя также давали бы основаніе къ названному выше дѣленію учащихся въ школьной работѣ. Мы не говоримъ уже о чисто практическихъ—почти непреодолимыхъ трудностяхъ такого раздѣленія.

Въ общей формѣ, очевидно, рѣшеніе поставленной нами педагогической проблемы заключается въ томъ, что нужно найти такой способъ предложенія учебнаго матеріала, который удовлетворялъ бы особенностямъ всѣхъ учащихся. Теоретически этимъ способомъ является тотъ, гдѣ имѣются въ наличности всѣ основные элементы чувственнаго воспріятія—зрительный, слуховой и двигательный (кинэстетическій для предметныхъ и моторный для словесныхъ впечатлѣній); изложеніе учителя, письменная иллюстрація излагаемаго на классной доскѣ въ словахъ или рисункахъ, возможность чтенія или повторенія самими учащимися, демонстраціи всякаго рода вмѣстѣ съ

[1]) Развитіе типа въ сторону улучшенія слабо развитыхъ предрасположеній вслѣдствіе упражненія часто оказывается неблагопріятнымъ для основного предрасположенія (Meumann). Относительную устойчивость типовъ представленія отмѣчаетъ также Pfeiffer.

возможностью для учащихся самостоятельнаго участія въ приготовленіи опытовъ—комбинація всѣхъ этихъ моментовъ, очевидно, должна дать каждому ученику возможность найти въ предлагаемыхъ впечатлѣніяхъ элементы, соотвѣтствующіе его типу. Вопросъ былъ поставленъ на разрѣшеніе въ экспериментальныхъ изслѣдованіяхъ Польмана [1]) о вліяніи сенсорнаго способа предложенія матеріала на удерживаніе его въ памяти. Эксперименты были произведены надъ учащимися 6 народныхъ школъ (35 классовъ) въ возрастѣ отъ 9 до 14 лѣтъ. Опредѣлялось, что удобнѣе для запоминанія — конкретное предложеніе объектовъ или ихъ словесное предложеніе (называніе), въ послѣднемъ случаѣ слуховое или зрительное предложеніе. Для разрѣшенія вопроса соотвѣтственно измѣнялись способы предложенія матеріала. Въ результатѣ (сводныя таблицы показываютъ процентъ удержаннаго для класса, школы и различнаго возраста) конкретное предложеніе объектовъ оказалось болѣе благопріятнымъ для запоминанія, чѣмъ словесное; изъ различныхъ способовъ словеснаго предложенія слуховой далъ лучшіе результаты, чѣмъ зрительный способъ; взаимодѣйствіе слухового и зрительнаго способа дало незначительное преимущество, а соединеніе слухового, зрительнаго и моторнаго элементовъ понизило среднюю цифру правильно удержаннаго въ памяти. Для безсмысленныхъ слоговъ (испытуемые—учащіеся въ 23 классахъ 4-хъ народныхъ школъ въ возрастѣ отъ 9 до 14 лѣтъ) зрительный способъ, наоборотъ, далъ значительно большую успѣшность удерживанія, чѣмъ слуховой.

Какъ отнестись къ этому рѣшенію вопроса, полученнаго на основѣ коллективныхъ классныхъ экспериментовъ? Для насъ все же остается несомнѣннымъ тотъ фактъ, что принадлежность опредѣленнаго лица къ извѣстному типу представленія вліяетъ на успѣшность для него того или иного способа предложенія матеріала. Отсюда результаты каждаго классоваго опыта создаются, очевидно, въ значительной мѣрѣ случайнымъ распредѣленіемъ типовъ въ классѣ. Характерно, что изъ 35 классныхъ сводныхъ таблицъ опытовъ съ осмысленнымъ матеріаломъ—9 даютъ отношеніе, противоположное общему результату. Самъ авторъ такъ ограничиваетъ свои выводы. „Эти выводы, говоритъ онъ, могутъ притязать на значеніе лишь съ ограниченіемъ наблюдаемыми при данныхъ опытахъ условіями. Въ другихъ разрядахъ школъ, съ другими методами и цѣлями обученія и при другихъ національностяхъ, съ имѣющими иныя предрас-

[1]) Pohlmann, Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtniss, S. 141 и сл

положенія и иначе обученными испытуемыми, можетъ быть, получились-бы уклоняющіеся результаты"... И для моихъ испытуемыхъ, замѣчаетъ далѣе Польманъ, эти положенія имѣютъ значеніе лишь постольку, поскольку рѣчь идетъ о среднихъ числахъ. Мои испытуемые принадлежали, вѣроятно, къ очень различнымъ типамъ, для которыхъ различные способы предложенія имѣли очень различное значеніе. То положеніе, напримѣръ, что на ранней ступени возраста слуховой способъ предложенія превосходитъ зрительный, не должно имѣть значенія для каждаго выбраннаго на удачу испытуемаго, даже съ ярко выраженнымъ зрительнымъ типомъ, но имѣетъ значеніе, лишь поскольку моихъ испытуемыхъ берутъ вмѣстѣ такъ, какъ они составляются изъ различныхъ типовъ". При такихъ ограниченіяхъ совершенно ясно, что попытки разрѣшить вопросъ о вліяніи чувственнаго способа предложенія матеріала на запоминаніе на почвѣ массоваго эксперимента нужно считать обреченными на неудачу, равно какъ попытки найти на этомъ пути способъ наиболѣе благопріятный для представителей различныхъ типовъ. Положеніе массовыхъ изслѣдованій крайне затрудняется еще необходимостью имѣть въ распоряженіи показанія самонаблюденія испытуемыхъ. Мы отмѣчали выше исключительное значеніе послѣднихъ въ опытахъ по методу случайныхъ или детерминированныхъ реакцій на слова. Да и вообще роль показаній самонаблюденія въ опытахъ для установленія типовъ представленія огромна. Не даромъ одинъ изъ изслѣдователей нашего вопроса „методъ систематическаго самовоспріятія" считаетъ единственнымъ прямымъ методомъ для установленія типовъ представленія [1]). Отвѣтъ приходится искать въ индивидуальныхъ экспериментальныхъ изслѣдованіяхъ.

Какъ разъ новѣйшіе результаты работъ послѣдняго рода дали положенія, подвергающія большому сомнѣнію правомѣрность того вывода, что комбинированный изъ всѣхъ элементовъ чувственнаго воспріятія способъ предложенія и будетъ наиболѣе благопріятнымъ для класной работы, отвѣчая индивидуальнымъ особенностямъ представителей различнаго типа. Мы имѣемъ въ виду, главнымъ образомъ, одинъ фактъ—установленіе „отрицательныхъ комбинаціонныхъ типовъ представленія". Мы основываемся здѣсь на результатахъ собственныхъ изслѣдованій вопроса, упомянутыхъ въ названной выше работѣ [2]). Въ позднѣйшихъ нашихъ работахъ,—въ настоящій моментъ

---

[1]) Матеріалы къ вопросу о типахъ представленія, стр. 211.

[2]) Feuchtwanger, Versuche über Vorstellungstypen, Ztschr. für Psychologie B. 59, 1911.

не опубликованныхъ [1]) — этотъ фактъ получилъ несомнѣнное подтвержденіе и дальнѣйшее развитіе. Опредѣляя по методу различнаго предложенія матеріала въ опытахъ съ буквами и безсмысленными слогами типъ словеснаго представленія, мы встрѣчали испытуемыхъ, которые оперировали (какъ устанавливали показанія ихъ самонаблюденія) двумя или всѣми элементами словеснаго представленія; но у нихъ комбинированный зрительнослухомоторный способъ предложенія матеріала (когда испытуемый читаетъ вслухъ), оказывается менѣе благопріятнымъ для запоминанія, чѣмъ односторонній—слуховой или зрительный (когда испытуемый только слушаетъ чтеніе руководителя или самъ читаетъ только глазами). Показанія самонаблюденія при этомъ устанавливаютъ угнетающее или отрицательное дѣйствіе нѣкоторыхъ чувственныхъ элементовъ въ воспріятіи и репродуцированіи матеріала. Такъ лицо зрительномоторнаго типа говоритъ объ отрицательномъ дѣйствіи слуховыхъ элементовъ въ комбинаціи съ другими; для него наиболѣе благопріятнымъ способомъ оказывается зрительное восприниманіе съ беззвучнымъ произнесеніемъ, а не чтеніе вслухъ, гдѣ на лицо всѣ три элемента—и зрительный, и слуховой, и моторный. Встрѣчались испытуемые, которые въ отдѣльности оперируютъ всѣми чувственными элементами и по старой классификаціи являлись бы представителями индифферентнаго или безразличнаго типа; но у нихъ комбинированное зрительнослухомоторное предложеніе также оказывается не особенно благопріятнымъ для успѣшности удерживанія въ памяти, и показанія самонаблюденія говорятъ объ отрицатеяьномъ дѣйствіи слуховыхъ элементовъ. Мы называемъ тѣхъ лицъ, у которыхъ устанавливается угнетающее дѣйствіе опредѣленныхъ чувственныхъ элементовъ въ комбинированіи съ другими, представителями отрицательнаго комбинаціоннаго типа представленія, пользуясь терминомъ Меймана, въ совершенно общей формѣ отмѣчающаго эту категорію въ классификаціи типовъ представленія въ послѣднихъ изданіяхъ своихъ работъ по экспериментальной педагогикѣ [2]). Онъ отмѣчаетъ, между прочимъ, возможность отрицательнаго дѣйствія и во взаимодѣйствіи предметныхъ и словесныхъ представленій, устанавливая категорію лицъ, у которыхъ „слуховое представленіе словъ и зрительное представленіе предметовъ сами по себѣ развиты хорошо, но не комбинируются“.

---

[1]) Всѣ онѣ основываются на экспериментальныхъ изслѣдованіяхъ, производимыхъ въ Психологическомъ Институтѣ имени Л. Г. Щукиной при Московскомъ Университетѣ.

[2]) Meumann, Vorles. B. II, 2 Aufl., V. 12, Его же. Экономія и техника памяти р. пер., стр. 136.

Слѣдуетъ вспомнить, что явленія, относящіяся къ только-что указанному нами факту, часто являются предметомъ нашихъ обычныхъ житейскихъ наблюденій. Такъ мы замѣчаемъ, что чтеніе вслухъ статьи можетъ затруднять усвоеніе читаемаго; звуковыя впечатлѣнія, очевидно, оказываютъ здѣсь отрицательное дѣйствіе. Иногда, вспоминая лекцію, обильно сопровождаемую демонстраціей опытовъ, мы или воспроизводимъ хорошо самый опытъ, не вспоминая его значенія, которое намъ было истолковано въ изложеніи, или же, воспроизводя изложеніе опредѣленнаго мѣста, не представляемъ относящихся сюда демонстрацій. Хотя здѣсь положеніе, безспорно, очень осложняется логической стороной процесса усвоенія, фактъ взаимодѣйствія чувственныхъ элементовъ во внѣшней сторонѣ воспріятія также оказываетъ свое вліяніе; и указанные случаи говорятъ о возможности антагонизма какъ между различными элементами словеснаго воспріятія и репродукціи, такъ и между словесными и предметными впечатлѣніями различной чувственной формы.

Существованіе отрицательныхъ комбинаціонныхъ типовъ представленія, измѣняя имѣющуюся у насъ классификацію типовъ, вмѣстѣ съ тѣмъ очень важно, намъ кажется, и для теоріи типовъ. Коротко говоря, оно благопріятствуетъ болѣе рѣзкому отграниченію типовъ другъ отъ друга, тому пониманію, которое видитъ въ типахъ представленія прочно устанавливаемыя индивидуальныя различія. Въ самомъ дѣлѣ, теперь намъ легко провести границу, напримѣръ, между индифферентнымъ типомъ, который пользуется всѣми элементами сложнаго представленія съ положительнымъ участіемъ каждаго изъ нихъ въ какой угодно комбинаціи, и смѣшаннымъ отрицательнымъ типомъ, также владѣющимъ всѣми элементами, у котораго нѣкоторые изъ нихъ въ опредѣленномъ комбинированіи съ другими играютъ угнетающую роль. Трудно было бы здѣсь говорить о возможности незамѣтнаго перехода отъ одного типа къ другому.

Помимо отмѣченнаго выше значенія факта отрицательныхъ комбинаціонныхъ типовъ для теоріи типовъ представленія, онъ существенно колеблетъ принятое нами вначалѣ и до сихъ поръ считавшееся правильнымъ рѣшеніе выдвинутой нами педагогической проблемы. Именно, смѣшанный зрительнослухомоторный способъ предложенія для учащихся — представителей такого отрицательнаго комбинаціоннаго типа долженъ оказаться неблагопріятнымъ. Каково-же правильное рѣшеніе нашей проблемы? Въ виду того, что изслѣдованія, до сихъ поръ произведенныя, еще не дали намъ полной классификаціи типовъ, включающей всѣ разновидности положительныхъ и отрицательныхъ смѣшанныхъ типовъ, полное рѣшеніе не является

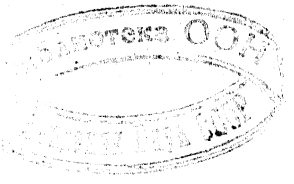
доступнымъ намъ. Имѣющіеся факты позволяютъ указать на то, что, можетъ быть, въ процессѣ предложенія учебнаго матеріала въ классѣ окажется раціональнымъ раздѣленіе звукового и зрительнаго воспріятія (изложеніе учителя и чтеніе написаннаго на доскѣ или по книгѣ), или раздѣленіе звуковыхъ словесныхъ и зрительныхъ предметныхъ впечатлѣній (изложенія учителя и демонстрацій) въ интересахъ отрицательныхъ комбинаціонныхъ типовъ, у которыхъ въ одновременной комбинаціи названные элементы являются антагонистами. Мы мыслимъ названное раздѣленіе въ формѣ послѣдовательнаго предъявленія сначала однихъ, потомъ другихъ впечатлѣній. Установленіе другихъ категорій въ полной классификаціи типовъ можетъ дать и другія указанія.

Сказаннымъ мы ограничимъ изложеніе нашего вопроса и постараемся отмѣтить тѣ общіе выводы для характеристики взаимоотношенія современныхъ психологическихъ и педагогическихъ изслѣдованій, которые можно сдѣлать по поводу только что произведеннаго анализа спеціальной психологопедагогической проблемы. Мы видѣли, какъ установленіе факта, относящагося въ область индивидуальной психологіи, выдвигаетъ опредѣленную педагогическую проблему: фактъ индивидуальныхъ различій въ чувственномъ содержаніи представленій, вліяющій на процессъ восприиманія, ставитъ вопросъ о способахъ предложенія учебнаго матеріала въ классѣ. Мы видѣли далѣе, какъ опредѣленное пониманіе названныхъ индивидуальныхъ различій, чисто психологическая теорія типовъ представленія оказываетъ вліяніе на рѣшеніе педагогической проблемы. Это рѣшеніе (комбинированный изъ всѣхъ элементовъ способъ предложенія матеріала, какъ наиболѣе благопріятный для всѣхъ учениковъ при наличности различій по типамъ представленія), возвращаясь подъ контроль психологическаго анализа, встрѣчается тамъ съ противорѣчащимъ фактомъ (отрицательные комбинаціонные типы), требующимъ новаго рѣшенія. Откуда будетъ получено это послѣднее въ полной формѣ? Прежде всего не отъ коллективнаго эксперимента; скорѣе обычныя наблюденія учебной работы въ классѣ будутъ содѣйствовать этому рѣшенію. Мы видѣли, какъ массовое классное изслѣдованіе, относящееся къ нашей проблемѣ, не могло дать нужныхъ результатовъ, такъ какъ вопросъ связанъ съ индивидуальными психическими различіями, и такъ какъ экспериментально-психологическое изслѣдованіе почти всегда необходимо требуетъ субъективнаго матеріала въ формѣ показаній самонаблюденія. Въ концѣ концовъ, послѣдній результатъ будетъ полученъ въ связи съ выводами лабораторнаго индивидуально-психологическаго изслѣдованія, которое установитъ

полную классификацію типовъ и ихъ правильное пониманіе и характеристику.

Педагогика самостоятельно ставитъ свои проблемы; она можетъ дать своеобразные методы ихъ изслѣдованія. Педагогическія наблюденія обыденной школьной практики имѣютъ несомнѣнную цѣнность, устанавливая практическіе результаты и контролируя практическую цѣнность теоретически установленныхъ педагогическихъ пріемовъ или выдвигая новые методы. Но главныя функціи—законодательной инициативы въ установленіи педагогическихъ методовъ, научнаго оправданія или критики вышедшихъ изъ теоріи и практики пріемовъ (разъ таковые имѣютъ основную связь съ психологіей) остаются за индивидуальнымъ лабораторнымъ психологическимъ изслѣдованіемъ, использующимъ широко объективныя и субъективныя данныя эксперимента.

В. М. Экземплярскій.



ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
А. Щербина. „Слѣпой музыкантъ“ В. Г. Короленка.	1
Алексѣй Лосевъ. Эросъ у Платона	52
П. Блонскій. Историческій контекстъ философіи Беркли. . .	79
Павелъ Поповъ. Бергсонъ и его критики.	101
Л. Салаговъ. „Гносеологія“—онтологія.	120
Ив. Марковъ. Интуиція Я.	142
Густавъ Шпетъ. Сознаніе и его собственникъ.	156
Ѳ. Бережковъ. Субъективны ли чувственныя качества?	211
А. Циресъ. Къ вопросу объ очевидности математическихъ положеній	238
И. Н. Дьяковъ. Проблема взаимоотношенія субстанціи и времени	259
Павелъ Дале. О подсознательныхъ явленіяхъ душевной жизни.	283
К. Корниловъ. Конфликтъ двухъ экспериментально-психологическихъ школъ.	314
Б. Сѣверный. Къ вопросу о природѣ сравненія.	329
В. Е. Смирновъ. О нѣкоторыхъ условіяхъ умственной дѣятельности	343
Н. Ферстеръ. Къ анализу процесса упражненія.	362
Ал. Карласъ. Къ вопросу о генезисѣ эмоцій	372
Н. Рыбниковъ. Къ вопросу о методикѣ изслѣдованія памяти.	402
В. М. Экземплярскій. Психологія типовъ представленія и вопросы педагогики.	408