658

Давидъ Викторовъ.

151
280.
Физ. 2-й.

ЭМПИРІОКРИТИЦИЗМЪ,

ИЛИ

философія чистаго опыта.

№ 40562.
БИБЛІОТЕКА
АКАДЕМІИ.

Пров 38

Пров 1959





Оттискъ XXXIX тома Ученыхъ Записокъ Императорскаго Московскаго Университета по Историко-филологическому факультету.



236
41

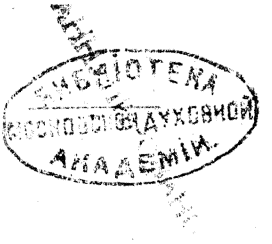
ОТЪ АВТОРА.

За самое послѣднее время въ русской литературѣ появился рядъ работъ, отчасти оригинальныхъ, отчасти переводныхъ, посвященныхъ Р и х а р д у А в е н а р і у с у, какъ основателю эмпиріокритицизма. Предлагаемое изслѣдованіе стремится поддержать народившійся у насъ интересъ къ философіи чистаго опыта и сдѣлать его болѣе долговѣчнымъ.

Первая глава и часть второй главы (до стр. 101) настоящей работы печатались въ видѣ отдѣльныхъ статей въ журналѣ „В о п р о с ы ф и л о с о ф і и и п с и х о л о г і и“. Авторъ считаетъ долгомъ выразить благодарность редакціи, давшей мѣсто этимъ статьямъ на страницахъ своего журнала.

Въ первомъ приложеніи авторъ позволилъ себѣ перепечатать біографическую замѣтку, которая знакомитъ съ главнѣйшими фактами изъ жизни Авенаріуса, принадлежащую перу ближайшаго ученика его, Ф р. К а р с т а н ь е н а.

Во второмъ приложеніи читатель найдетъ указатель иностранной литературы по философіи чистаго опыта.



ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Введеніе 1
1. Предварительныя свѣдѣнія 2
2. Два періода въ развитіи взглядовъ Авенаріуса 7

ГЛАВА I.

Принципъ наименьшей мѣры силъ.

1. „Пролегомены“ и вступительная лекція 9
2. Карлъ Гёрингъ 10
3. Принципъ наименьшей мѣры силъ 15
4. Теорія аперцепціи Штейнталя 20
5. Астрофизикъ Цёлльнеръ 28
6. Нѣкоторыя критическія замѣчанія по поводу принципа наименьшей мѣры силъ 32
7. Психологическая и идеалистическая точка зрѣнія въ „Пролегоменахъ“ 37
8. О теоріи знанія Эрнста Маха 42

ГЛАВА II.

Законъ жизненнаго ряда.

1. Эмпиріокритическій методъ и эмпиріокритическое міропониманіе ... 57
2. „Критика чистаго опыта“ 58
3. Универсальное человѣковѣдѣніе 60
4. Общность и формальность 62
5. Индивидуумъ 67
6. Эмпиріокритическая субституція 72

А. Независимый жизненный рядъ.

Стр.

7. Составъ біомеханики ... 73
8. Система С ... 78
9. Законъ жизненнаго ряда ... 80
10. Упражненіе ... 87
11. Питаніе ... 92
12. О формулѣ біомеханическаго закона ... 93
13. Механическій способъ разсмотрѣнія ... 94
14. Признакъ душевнаго ... 98
15. Экспериментъ въ психологіи ... 99

Б. Зависимый жизненный рядъ.

16. Высказыванія ... 103
17. R и E ... 106
18. Элементы и характеры ... 108
19. Основные характеры ... 113
20. Знаніе и вѣра ... 116
21. Вещи и мысли ... 119
22. Зависимый теоретическій жизненный рядъ ... 122
23. Чистый опытъ ... 128

ГЛАВА III.

Интроекція и ея устраненіе.

А. Эмпиріокритическое понятіе о мірѣ.

1. Естественное понятіе о мірѣ ... 142
2. Гипотеза чужого одушевленія ... 149
3. Интроекція ... 151
4. Критика интроекціи ... 158
5. Принципіальная координація ... 162
6. О психическомъ и физическомъ ... 170

Б. Родственныя теченія научной философіи.

7. О „корреляти визмѣ“ Лааса ... 178
8. Наивно-реалистическіе элементы въ теоріи познанія Вундта ... 182
9. Теорія элементовъ Маха ... 188
10. Авенаріусъ и Шуппе ... 197

ГЛАВА IV.

О критикахъ Авенаріуса и его „школѣ“.

Стр.

1. Вильгельмъ Вундтъ 213
2. Оскаръ Эвальдъ 222
3. Іосифъ Петцольдтъ 230
4. О „школѣ“ Авенаріуса 242

Заключеніе 248

Приложеніе I. Рихардъ Авенаріусъ (біографическая замѣтка Карстаньена 267

Приложеніе II. Иностранная библіографія 279

БИБЛІОТЕКА ВИЛЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ:

Напечатано.	*Вмѣсто.*	*Страница.*	*Строка.*
краенную	коренную	24	3 снизу
можно.	, можно	27	6 „
спинонизмъ	спинозизмъ	97	8 сверху
erga-	erga	126	9 „
нѣкоторыя	нѣкоторые	136	1 снизу
теорiи	теорiи	170	3 „
Vostellungsobiect	Vorstellungsobiect	183	14 сверху
„	„	184	12 „

ВВЕДЕНІЕ.

БИБЛІОТЕКА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Направленіе современной германской философской мысли, извѣстное подъ именемъ эмпиріокритицизма, или философіи чистаго опыта, привлекаетъ къ себѣ послѣднее время вниманіе широкихъ круговъ русской публики. Двояко можно объяснять этотъ интересъ, вызываемый эмпиріокритицизмомъ. Съ одной стороны, этому могла содѣйствовать полемика нашихъ идеалистовъ и позитивистовъ,—полемика, въ которой позитивисты обращались къ эмпиріокритицизму, какъ къ новой, болѣе совершенной положительной философіи. Съ другой стороны, интересъ къ философіи чистаго опыта поддерживается сложившимся убѣжденіемъ, будто бы въ существенныхъ положеніяхъ ея даны предпосылки, нужныя для философскаго обоснованія соціалдемократическаго міровоззрѣнія.

И однако, для многихъ остается безъ сомнѣнія неизвѣстнымъ, каковы именно существенныя положенія философіи чистаго опыта. Въ русской литературѣ нѣтъ ни одной подробной, хотя бы отчасти исчерпывающей характеристики эмпиріокритицизма, а подлинныя сочиненія самого основателя эмпиріокритицизма, Рихарда Авенаріуса, доступны лишь спеціалистамъ, въ виду тѣхъ трудностей, съ которыми сопряжено чтеніе и пониманіе ихъ.

Задача настоящаго изслѣдованія—познакомить въ систематическомъ воспроизведеніи съ главнѣйшими выводами философіи чистаго опыта и посильно содѣйствовать осмысленному освѣщенію и предстоящей оцѣнкѣ этого направленія.

1. Предварительныя свѣдѣнія.

Философія чистаго опыта есть одно изъ отвѣтвленій такъ называемой научной философіи. Основатель эмпиріокритицизма, Рихардъ Авенаріусъ, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и основателемъ перваго органа этой философіи. Приглашенный въ 1876 г. на каѳедру философіи въ Цюрихъ, Авенаріусъ въ 1877 г. началъ издавать «Трехмѣсячникъ научной философіи» (Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philosophie) и въ теченіе двадцати лѣтъ оставался его безсмѣннымъ редакторомъ. На страницахъ своего журнала Авенаріусу удалось сплотить видныхъ представителей научной философіи въ Германіи. Въ числѣ первыхъ сотрудниковъ встрѣчаются имена Вундта, Риля, Паульсена, Лааса, Виндельбанда, Карла Гёринга. Работы нѣкоторыхъ изъ этихъ представителей научной философіи оказали сильное вліяніе на выработку философскихъ взглядовъ Авенаріуса, на что и самъ онъ указываетъ въ предисловіи къ своему главному философскому труду, «Критикѣ чистаго опыта»: «почти въ каждой книгѣ или даже статьѣ того или другого представителя научной философіи, которую мнѣ приходится раскрывать, я съ удовольствіемъ нахожу совпаденіе съ моими взглядами въ томъ или иномъ пунктѣ». (Kritik. I, XIII). Въ отдѣльныхъ частностяхъ позднѣйшаго эмпиріокритицизма нетрудно прослѣдить вліяніе Вундта или Риля, Гёринга или Лааса.

Положеніе, занимаемое эмпиріокритицизмомъ въ ряду другихъ направленій научной философіи, опредѣляется болѣе близкимъ образомъ съ трехъ точекъ зрѣнія: по тѣмъ научнымъ дисциплинамъ, къ которымъ примыкаютъ выводы философіи чистаго опыта и подъ направляющимъ воздѣйствіемъ которыхъ они складывались, во-первыхъ, по той теоріи познанія, обоснованіе которой приписывается Авенаріусу, во-вторыхъ, и по тому отношенію, въ какомъ его философія стоитъ къ проблемѣ трансцендетнаго знанія, въ-третьихъ.

Философскія воззрѣнія Авенаріуса, и въ своемъ возникновеніи, и въ своемъ постепенномъ развитіи, складывались подъ впечатлѣніемъ тѣхъ успѣховъ, которыми было отмѣчено въ Германіи, въ семидесятыхъ годахъ истекшаго столѣтія, появленіе первыхъ работъ по экспериментальной и физіологической психологіи. Не будетъ преувеличеніемъ сказать, что эмпиріокрити-

цизмъ въ своемъ настоящемъ видѣ не стоялъ бы въ ряду другихъ философскихъ направленій, если бы въ 1874 г. не вышли «Основанія физіологической психологіи» Вундта, — книга, въ которой впервые дѣлалась попытка подвести предварительные итоги экспериментальныхъ изслѣдованій въ области физіологической психологіи, и намѣтить выводы, къ которымъ могли приводить эти изслѣдованія. Подобно Карлу Гёрингу, и Авенаріусъ подъ впечатлѣніемъ успѣховъ экспериментальной психологіи предпринимаетъ грандіозную, хотя бы по своей односторонности, попытку распространить психологическій и физіологическій способъ разсмотрѣнія на всю область вопросовъ, подлежащихъ вѣдѣнію теоріи познанія, этики, эстетики и другихъ философскихъ наукъ. Будучи воспитанъ на пріемахъ психофизическаго эксперимента, Авенаріусъ былъ проникнутъ глубокимъ сознаніемъ важности самой схемы, по какой этотъ экспериментъ обычно производится, и въ пріемахъ своихъ изслѣдованій старался при всякомъ случаѣ соблюдать эту схему. Въ дальнѣйшемъ изложеніи философіи Авенаріуса намъ придется неоднократно обращаться къ тѣсной зависимости своеобразныхъ особенностей эмпиріокритицизма отъ судебъ нарождавшейся экспериментальной и физіологической психологіи.

Вмѣстѣ съ тѣмъ и нѣкоторыя изъ заслугъ Авенаріуса передъ научной философіей, которыя могутъ быть признаваемы не только его сторонниками, но и противниками его, относятся къ области тѣхъ вопросовъ, рѣшеніемъ которыхъ занята психологія. Авенаріусу психологія обязана оригинальнымъ выясненіемъ общей, принципіальной точки зрѣнія, лежащей въ основѣ работы современнаго психолога и отграничивающей объекты психологическаго изслѣдованія. Авенаріусъ разработалъ теорію мозговой жизни, поскольку такая теорія должна имѣть постоянное примѣненіе въ психологическихъ анализахъ; онъ ввелъ новую группировку психическихъ фактовъ, а въ своихъ многочисленныхъ психологическихъ анализахъ собралъ богатый матеріалъ по описательной психологіи познанія.

Такова одна научная дисциплина, къ которой примыкаютъ выводы эмпиріокритицизма.

Поскольку новѣйшая психологія ищетъ опоры въ біологіи и физіологіи, философія чистаго опыта должна приходить въ соприкосновеніе и съ этими естественнонаучными дисциплинами. По мнѣнію

сторонниковъ Авенаріуса, онъ сумѣлъ использовать богатыя данныя современной біологіи и физіологіи въ интересахъ своего философскаго ученія; по ихъ мнѣнію, Авенаріусъ заложилъ основы общаго ученія о живыхъ существахъ, создалъ новую теорію эволюціи. Сторонники Авенаріуса указываютъ на совпаденіе основного закона, установленнаго Авенаріусомъ, психофизическаго закона жизненнаго ряда, съ которымъ намъ предстоитъ познакомиться ниже, съ тѣми представленіями о процессахъ, происходящихъ въ живой субстанціи, которыя въ то же время, независимо отъ Авенаріуса, высказывались однимъ изъ выдающихся физіологовъ—Герингомъ.

Болѣе важное принципіальное значеніе имѣетъ другое совпаденіе, которое слѣдуетъ отмѣтить здѣсь между выводами эмпиріокритицизма и теоретическими представленіями, сложившимися у нѣкоторыхъ современныхъ Авенаріусу натуралистовъ. Отчасти критика механической физики, отчасти изученіе исторіи естественнонаучныхъ теорій и открытій привели физика Эрнста Маха къ обоснованію своеобразнаго ученія о познаніи, имѣвшаго рѣшающее вліяніе на развитіе философскихъ убѣжденій Авенаріуса. «Очень большимъ ободреніемъ и поощреніемъ были для меня сочиненія Эрнста Маха», пишетъ по этому поводу Авенаріусъ въ предисловіи къ своей «Критикѣ». Выводы, къ которымъ пришелъ Махъ и родственные ему натуралисты относительно природы научнаго познанія, во многомъ приближаются къ выводамъ эмпиріокритицизма.

Подходя, въ связи съ этимъ, къ эмпиріокритицизму съ точки зрѣнія той теоріи познанія, обоснованіе которой приписывается Авенаріусу, философію чистаго опыта можно характеризовать, какъ направленіе антикантовское и антиидеалистическое. Теорія познанія Авенаріуса, по общему строенію ея, по окончательнымъ выводамъ ея, представляетъ полную противоположность кантіанства вообще и неокантіанства въ частности. Если бы позволительно было сопоставлять имена Рихарда Авенаріуса и великаго Эммануила, то въ сферѣ теоріи познанія Авенаріусъ и Кантъ оказались бы антиподами, и если бы извѣстное изреченіе Герцена, согласно которому трансцендентальный идеализмъ составляетъ столь же неотъемлемое достояніе націи германской, какъ водевиль—французской, нужно было понимать буквально и строго, то Авенаріусъ не долженъ былъ бы родиться нѣмцемъ.

Основныя положенія своей теоріи познанія Авенаріусъ формулировалъ въ сознательной противоположности ихъ критической гносеологіи. Чтобы предпринятое имъ изслѣдованіе человѣческаго познанія не смѣшивалось съ критической гносеологіей, Авенаріусъ вводитъ въ изложеніе собственныхъ взглядовъ не мало оговорокъ, направленныхъ исключительно къ достиженію этой цѣли. Нѣкоторыя изъ тѣхъ затрудненій, съ которыми связано чтеніе философскихъ сочиненій Авенаріуса, имѣютъ отчасти въ этомъ свой источникъ. Въ выборѣ заглавія своего основного труда Авенаріусъ руководился намѣреннымъ желаніемъ наглядно выставить противоположность точекъ зрѣнія своей теоріи познанія и критической философіи,—противоположность, которая передается противопоставленіемъ «чистаго разума» и «чистаго опыта», логизма и алогизма. Въ ученіи Авенаріуса человѣческое познаніе ставится въ подчиненіе такимъ законамъ, которые вполнѣ отличны отъ основоположеній разсудка или идей разума: человѣческое познаніе подчиняется законамъ особой біологіи, которую, слѣдуя терминологіи учениковъ Авенаріуса, можно назвать біомеханикой. По примѣру Маха, пытающагося установить природу познанія путемъ историческаго изученія развитія научныхъ теорій, Авенаріусъ думаетъ отыскать эволюціонные законы, согласно которымъ человѣческое познаніе созидается и развивается. Справедливо поэтому присваивается Авенаріусу имя «Дарвина философіи». Что Дарвинъ сдѣлалъ по отношенію къ развитію видовъ растительнаго и животнаго царства, то Авенаріусъ пытался сдѣлать въ примѣненіи къ развитію человѣческаго познанія. Подобная эволюціонная точка зрѣнія во всемъ противоположна пріемамъ критической гносеологіи.

Поскольку критическая гносеологія служитъ опорой идеализма, или, говоря правильнѣе, поскольку эта гносеологія сама предполагаетъ извѣстное идеалистическое міровоззрѣніе, постольку философія Авенаріуса, будучи направленіемъ антикантовскимъ, должна быть въ то же время и направленіемъ антиидеалистическимъ. И дѣйствительно, точка зрѣнія, на которую Авенаріусъ сталъ при окончательной выработкѣ эмпиріокритическаго міропониманія, приближается скорѣе всего къ реализму, именно къ наивному реализму. Не создать новый взглядъ на міръ, а возстановить утраченный наивный реализмъ,—такова, какъ мы увидимъ, была задача эмпиріокритическаго міропониманія.

Но противоположность идеализму не даетъ еще вполнѣ опредѣленнаго содержанія, такъ какъ въ исторіи философіи идеализмъ выступаетъ въ различныхъ, непохожихъ другъ на друга формахъ. Эмпиріокритицизмъ думаетъ устранить прежде всего субъективный идеализмъ, ведущій свое начало, въ нѣкоторыхъ своихъ существенныхъ элементахъ, отъ Декарта. Съ такимъ субъективнымъ идеализмомъ не слѣдуетъ смѣшивать идеализмъ абсолютный, объективный. Думая устранить субъективный идеализмъ, эмпиріокритическое міропониманіе сближается съ абсолютнымъ или объективнымъ идеализмомъ, правда, не у самого Авенаріуса, а у нѣкоторыхъ послѣдователей его и у мыслителей родственныхъ направленій. Такое сближеніе двухъ, на первый взглядъ противоположныхъ, крайностей, становится отчасти понятно, если принять въ соображеніе, что и эмпиріокритическое міропониманіе, и системы абсолютнаго идеализма вырабатывались въ борьбѣ съ вещью въ себѣ, какъ трансцендентной реальностью. Аналогія въ отправной точкѣ можетъ естественно распространяться и на окончательные выводы...

Въ этомъ послѣднемъ отношеніи, въ отношеніи къ проблемѣ трансцендентнаго знанія, эмпиріокритицизмъ есть направленіе строго имманентное. Въ эмпиріокритическомъ міропониманіи должны быть изъяты въ корнѣ возможныя составныя части трансцендентнаго бытія, а въ эмпиріокритической теоріи познанія должны быть выяснены тѣ условія, которыя ведутъ къ устраненію трансцендентнаго знанія. Таковъ именно основной смыслъ и таково основное значеніе руководящей идеи философіи Авенаріуса—идеи чистаго опыта. Съ окончательнымъ осуществленіемъ этой идеи должно наступить окончательное устраненіе трансцендентнаго знанія, а постепенное развитіе всякаго познанія, научнаго и философскаго, приближаетъ насъ къ осуществленію этой идеи. Какъ особая принудительная потребность, ощущалась Авенаріусомъ идея чистаго опыта, и всѣ тѣ различныя начала, которыя онъ вводилъ въ свое ученіе, должны были служить цѣлямъ оправданія этой идеи. Поэтому, эмпиріокритицизмъ есть направленіе антиметафизическое. Поэтому, изъ тѣхъ двухъ терминовъ, которыми обозначается философское ученіе Авенаріуса, лишь терминъ «философія чистаго опыта» передаетъ полно и правильно его особенности. Напротивъ, терминъ «эмпиріокритицизмъ» выбранъ неудачно: онъ ничего не говоритъ объ

отличительныхъ особенностяхъ философіи чистаго опыта, а благодаря своему составу, будучи для непосредственнаго воспріятія суммой двухъ слагаемыхъ—эмпиризма и критицизма, способенъ будить представленія, которыя могутъ мѣшать точному пониманію подлинныхъ намѣреній Авенаріуса. Слѣдовательно, этотъ терминъ не даетъ того, что долженъ давать, и содержитъ въ себѣ то, чего не долженъ былъ бы содержать.

2. Два періода въ развитіи взглядовъ Авенаріуса.

Подчиняясь принудительному воздѣйствію идеи чистаго опыта, Авенаріусъ всецѣло посвятилъ свою философскую и литературную дѣятельность обоснованію и оправданію этой идеи. Эта идея служитъ единымъ началомъ, связующимъ всѣ его положенія. Но въ ходѣ своего постепеннаго развитія Авенаріусъ отправлялся, въ обоснованіи идеи чистаго опыта, отъ разныхъ точекъ зрѣнія и для оправданія ея привлекалъ послѣдовательно различные принципы. По различію этихъ точекъ зрѣнія и этихъ принциповъ въ развитіи взглядовъ Авенаріуса можно намѣтить два періода: до-критическій и собственно эмпиріокритическій.

Къ первому періоду относятся двѣ небольшихъ работы Авенаріуса: «Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses». Prolegomena zu einer «Kritik der reinen Erfahrung», ошибочно называемая его диссертаціей, и его пробная лекція въ лейпцигскомъ университетѣ «Ueber das Verhältniss der Psychologie zur Philosophie».

Ко второму періоду относятся: «Kritik der reinen Erfahrung», въ которой Авенаріусъ излагаетъ свою теорію познанія, и «Der menschliche Weltbegriff», сочиненіе, въ которомъ Авенаріусъ развиваетъ эмпиріокритическое міропониманіе, или, какъ онъ любилъ говорить, «свою метафизику». Къ этимъ двумъ сочиненіямъ примыкаетъ небольшая, но весьма важная для характеристики взглядовъ Авенаріуса работа «Ueber den Gegenstand der Psychologie».

Для оправданія идеи чистаго опыта въ первомъ періодѣ Авенаріусъ привлекаетъ «принципъ наименьшей мѣры силъ».

Во второмъ періодѣ той же цѣли служатъ два ученія Авенаріуса: такъ называемый «законъ жизненнаго ряда», во-первыхъ, и теорія «интройекціи», во-вторыхъ.

БИБЛІОТЕКА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

БИБЛІОТЕКА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ГЛАВА I.

Принципъ наименьшей мѣры силъ.

1. «*Пролегомены*» *и вступительная лекція.*

Первая систематическая работа Авенаріуса, послѣдовавшая за его историческимъ изслѣдованіемъ о Спинозѣ, именно его—Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer «Kritik der reinen Erfahrung»—и первая его лекція, вступительная въ Лейпцигскомъ университетѣ—Ueber die Stellung der Psychologie zur Philosophie—служатъ единственными и притомъ довольно скудными, въ виду незначительности своего объема, источниками для возстановленія исторіи развитія будущаго основателя эмпріокритицизма за тотъ періодъ, который предшествуетъ обоснованію этого послѣдняго. По своей темѣ вступительная лекція примыкаетъ къ «Пролегоменамъ», являясь какъ бы комментаріемъ къ нѣкоторымъ точкамъ зрѣнія, оставшимся въ тѣни въ «Пролегоменахъ». «Пролегомены» и лекція составляютъ такимъ образомъ одно цѣлое. Что касается «Пролегоменъ», то они расчитаны на широкій кругъ читателей, выгодно отличаясь своею доступностью отъ позднѣйшихъ работъ Авенаріуса, чрезмѣрно разукрашенныхъ всякаго рода «ученой орнаментикой».

Программа, намѣченная Авенаріусомъ въ «Пролегоменахъ», не отличается оригинальностью и самостоятельностью ни по своимъ отправнымъ точкамъ зрѣнія, ни по своимъ выводамъ. Самъ авторъ въ предисловіи къ «Пролегоменамъ» говоритъ, что смотритъ на высказанные имъ взгляды «болѣе какъ на чужое, чѣмъ

какъ на свое собственное» [1]) достояніе. Но признавая такую самохарактеристику правильной, приходится видѣть однако же цѣнное значеніе «Пролегоменъ» въ этой ихъ несамостоятельности. Отсутствіе самостоятельности и оригинальности, естественное въ первой философской работѣ, даетъ возможность прослѣдить умственныя вліянія, подъ которыми находился молодой докторъ философіи. Это важно для пониманія позднѣйшаго ученія Авенаріуса. При этомъ умственныя вліянія, испытанныя Авенаріусомъ за этотъ періодъ его развитія, были настолько многозначительны, что при критическомъ разборѣ «Пролегоменъ» приходится говорить болѣе о другихъ писателяхъ, имѣвшихъ вліяніе на ихъ автора, чѣмъ о самомъ авторѣ ихъ.

Изъ числа такихъ писателей мы остановимся прежде всего на Карлѣ Гёрингѣ и затѣмъ уже перейдемъ къ ознакомленію съ принципомъ наименьшей мѣры силъ.

2. Карлъ Гёрингъ.

За два года до появленія «Пролегоменъ», въ 1874 году, вышла первая часть «Системы критической философіи» [2]) К а р л а Г ё р и н г а, лейпцигскаго профессора, съ которымъ Авенаріусъ былъ лично знакомъ. Сочиненіе это, за преждевременной кончиной автора, осталось незаконченнымъ, но это не умаляетъ его значенія для предварительнаго освѣщенія того направленія научной философіи, отъ котораго отвѣтвляется эмпиріокритицизмъ.

Для нашихъ цѣлей представляетъ интересъ лишь первая часть «Системы», содержащая психологическія основанія теоріи познанія и очеркъ теоріи познанія, представляющій, по словамъ Виндельбанда, наиболѣе благородный типъ ученій о познаніи, построяемыхъ на антропологическихъ основаніяхъ. По силѣ спекулятивнаго таланта Гёрингъ стоитъ значительно ниже Авенаріуса. Нѣкоторыя изъ мыслей, усвоенныхъ Авенаріусомъ, представлены у Гёринга въ болѣе простомъ и доступномъ видѣ. Къ тому же его сочиненіе пестритъ цитатами и, благодаря этому, знакомитъ съ источниками, изъ которыхъ могъ черпать и Авенаріусъ.

---

[1]) S. 6.

[2]) Carl Göring.—System der kritischen Philosophie. 1. Th. Lpzg. 1874.

Называя свою систему философіи «критической», Гёрингъ употребляетъ однако этотъ терминъ не въ томъ смыслѣ, какой онъ имѣетъ въ критической философіи Канта. Философія послѣдняго признается Гёрингомъ догматической, и то соображеніе, какое онъ приводитъ въ пользу своего мнѣнія, показываетъ, какъ онъ понимаетъ задачи критическаго умозрѣнія. По мнѣнію Гёринга Кантъ воспринялъ некритически старыя, ошибочныя психологическія ученія о сущности и происхожденіи отвлеченныхъ понятій, благодаря чему и его теорія опыта, несмотря на критическое изслѣдованіе способности разума, значительно приблизилась къ догматической теоріи опыта [1]). Подъ «критикой» Гёрингъ разумѣетъ прежде всего психологическое ученіе о сущности и происхожденіи знанія, психологическую теорію знанія, т.-е. то, что принято называть въ критическомъ идеализмѣ описаніемъ познанія, генетическимъ методомъ его изслѣдованія. И дѣйствительно, «Система критической философіи» Гёринга открывается изученіемъ «психологическихъ основъ знанія». Вся первая часть ея посвящена критическому разбору психологическихъ ученій объ ощущеніяхъ, чувствѣ и волѣ, поскольку эти душевныя переживанія воздѣйствуютъ на процессъ познанія. Поэтому при возведеніи системы Гёринга получаютъ первостепенное значеніе такія изслѣдованія, которыя едва-ли могли бы стоять на первомъ мѣстѣ въ критической гносеологіи. Изъ текущей, современной ему литературы Гёрингъ особенно выдвигаетъ «Изслѣдованія о душевной жизни новорожденнаго человѣка», изданныя профессоромъ медицины Куссмаулемъ.

Эти изслѣдованія Куссмауля и имъ подобныя были извѣстны Авенаріусу и использованы имъ въ его позднѣйшей теоріи познанія. Психологическое истолкованіе задачъ критическаго изслѣдованія познанія сыграло свою роль и въ эмпиріокритицизмѣ. «Критика» опыта понимается у Авенаріуса первоначально въ томъ же смыслѣ, какъ и у Гёринга.

Обосновывая свою теорію познанія на психологіи, Гёрингъ включаетъ мышленіе, познавательные процессы вообще, въ кругъ другихъ душевныхъ отправленій. Недостатокъ апріористической теоріи знанія онъ видитъ, согласно этому, въ томъ, что она

---

[1]) Ib. S. 37.

искусственно изолируетъ мышленіе [1]). Согласно общей психологической концепціи, раздѣляемой Гёрингомъ, познавательные процессы подчиняются у него нѣкоторымъ безсознательнымъ отправленіямъ, скорѣе органическаго, чѣмъ психологическаго характера. Въ своемъ описаніи естественнаго развитія интеллекта Гёрингъ отправляется отъ Шопенгауэра. Волюнтаризмъ Шопенгауэра является цѣннымъ вкладомъ въ психологію. «Неоспоримой заслугой (Шопенгауэра) остается то, что онъ, отчетливо подчеркивая господство воли у естественнаго человѣка, проложилъ дорогу къ болѣе правильному пониманію душевной жизни» [2]).

Въ психологической концепціи, раздѣляемой Гёрингомъ, утверждается такимъ образомъ приматъ воли, а признаніе пріоритета воли ведетъ въ свою очередь къ признанію ея безсознательности и ея безцѣльности: «воля предшествуетъ другимъ функціямъ, поэтому воля по себѣ слѣпа и безцѣльна» [3]). Отсюда вытекаетъ вторичность и производность чувства. Чувства служатъ лишь этикетками, въ средѣ сознанія, дѣйствія безсознательныхъ стремленій. Чувства не отдѣлимы отъ воли; какъ состоянія неотдѣлимыя отъ воли, чувства не составляютъ особаго класса психическихъ элементовъ, и потому признаніе «особой способности чувства ошибочно». Въ непосредственной зависимости отъ воли или въ косвенной зависимости отъ нея черезъ посредство чувства находится дѣятельность разсудка, особенно у естественнаго человѣка. Благодаря могущественному вліянію воли, естественный механизмъ мышленія не даетъ никакихъ гарантій правильности познанія и не можетъ согласоваться съ требованіями логики. Результатомъ предвзятыхъ психологическихъ взглядовъ представляется Гёрингу мнѣніе, будто бы выводъ логическихъ слѣдствій изъ посылокъ совершается со своего рода естественной необходимостью. Въ дѣйствительности «естественное устройство психическаго механизма ведетъ на путь безчисленныхъ ошибокъ, которыя въ то же время сопровождаются субъективной увѣренностью въ высшей степени» [4]). Господство воли, подавляющее дѣятельность интеллекта, сказы-

[1]) S. 4.
[2]) S. 197.
[3]) S. 194.
[4]) S. 208.

вается между прочимъ въ многочисленныхъ примѣрахъ естественныхъ умозаключеній и обобщеній, диктуемыхъ волей. Общеобязательность въ предѣлахъ первобытнаго мышленія имѣетъ волюнтаристическое происхожденіе: такъ какъ къ числу свойствъ естественной, неразумной воли относится ея «притязаніе на общее и абсолютное значеніе», то «во всеобщности воли имѣетъ свой источникъ всеобщность въ мышленіи»[1]). Но и самое высокое развитіе интеллекта не освобождаетъ насъ отъ такого господства воли. Исторія науки служитъ тому подтвержденіемъ [2]).

Воля, о которой идетъ рѣчь здѣсь, не есть сознательная психическая дѣятельность, а скорѣе безсознательное органическое стремленіе, воля къ жизни. Такія стремленія «наличны только въ организмѣ и не существуютъ для субъекта». Воля, подъ вліяніемъ которой происходитъ естественное развитіе интеллекта, приравнивается у Гёринга къ простѣйшимъ физическимъ потребностямъ, удовлетвореніе которыхъ является необходимостью для сохраненія организма. Правильное удовлетвореніе періодически возвращающихся потребностей, будучи необходимымъ условіемъ сохраненія организма, ведетъ къ постоянному усиленію ихъ, и такое удовлетвореніе ихъ мало-по-малу всецѣло завладѣваетъ міромъ представленій у ребенка. Вниманіе, это основное условіе всякаго прямого и косвеннаго познанія, сосредоточивается лишь на тѣхъ предметахъ, которые служатъ утоленію физическихъ потребностей. Зачатки высшей дѣятельности духа— сужденія, умозаключенія, складываются и укрѣпляются подъ высокимъ давленіемъ такихъ стремленій, и ничѣмъ не парализуемое вліяніе ихъ становится руководящимъ мотивомъ духовнаго развитія. [3]) Познаніе «есть средство къ удовлетворенію воли», и потому познаніе является функціей подчиненной, вторичной, производной: «привязанность къ жизни имѣетъ свое основаніе не въ интеллектѣ, не есть результатъ размышленія и вообще не предметъ выбора; воля къ жизни есть нѣчто само собой разумѣющееся: это есть prius самого интеллекта» [4]).

Въ интересахъ освѣщенія того направленія научной филосо-

---

[1]) S. 202.
[2]) S. 204.
[3]) S. 208.
[4]) S. 202.

фіи, отъ котораго отвѣтвляется эмпиріокритицизмъ, заслуживаютъ вниманія еще два пункта въ ученіи Гёринга о познаніи: его сенсуализмъ, во—первыхъ, и ясно выраженная наклонность къ реализму, во—вторыхъ.

«Всякое познаніе, пишетъ Гёрингъ, исходитъ отъ чувственныхъ воспріятій» [1]). Изъ чувственныхъ воспріятій черпаютъ матеріалъ тѣ духовныя дѣятельности, которымъ мы обязаны нашими высшими научными представленіями, каковы понятія математическія, понятія субстанціи, причины. Иначе пришлось бы допустить духовное самозарожденіе, созиданіе изъ ничего... Только въ чувственномъ воспріятіи можетъ быть дана, по мнѣнію Гёринга, объективная необходимость познанія: «объективная необходимость, искомая нами, не можетъ быть дана въ мышленіи, такъ какъ это послѣднее находится подъ вліяніемъ субъективной по своей природѣ воли и потому имѣетъ только субъективную необходимость. Косвенно это подтверждается большимъ различіемъ въ мышленіи у различныхъ субъектовъ; въ этомъ отношеніи, не колеблясь, можно сдѣлать обобщеніе и утверждать, что каждый отдѣльный субъектъ мыслитъ иначе, чѣмъ остальные. Поэтому въ мышленіи не хватаетъ общности, признанной нами за свойство объективной необходимости. Если поэтому послѣдняя вообще существуетъ, то она можетъ быть только въ чувственныхъ ощущеніяхъ». [2])

Защищая въ своей теоріи познанія, въ приведенныхъ нами утвержденіяхъ, сенсуализмъ, Гёрингъ вмѣстѣ съ тѣмъ защищаетъ и реализмъ. Въ защиту реализма онъ приводитъ отчасти тѣ же доводы, и въ тѣхъ же выраженіяхъ, какіе мы найдемъ и у Авенаріуса. Тотъ идеализмъ, который отожествляетъ реальность съ представленіями субъекта, съ моими ощущеніями и мыслями, не можетъ служить ни отправнымъ пунктомъ, ни послѣднимъ основаніемъ теоріи знанія, такъ какъ отъ такого идеализма «нѣтъ дороги къ предполагаемой всякимъ познаніемъ реальности». Истинное познаніе есть познаніе дѣйствительности, познаніе существующаго въ томъ видѣ, «какъ оно есть, какъ существующее». [3]) Для строгаго идеалиста такое познаніе никогда не

---

[1]) S. 177.
[2]) S. 268.
[3]) S. 257.

достижимо, если только онъ не хочетъ прибѣгать къ софизмамъ. Идеалистъ остается, по мнѣнію Гёринга, навсегда замкнутымъ въ предѣлахъ своего я, и теорія познанія, ставшая на эту идеалистическую точку зрѣнія, не можетъ тронуться съ этого мѣста, и если тѣмъ не менѣе идеалистъ подвигается дальше, то лишь благодаря незаконному, «скрытому вліянію естественнаго реализма». «Откуда знаю я вообще о реальности? Безспорно, отвѣчаетъ Гёрингъ, не изъ моего замкнутаго въ себѣ представленія, но изъ врожденной привычки связывать со всѣми моими представленіями мысль о существованіи, а эта мысль проистекаетъ въ свою очередь изъ реализма, пустившаго во всѣхъ людяхъ столь глубокіе корни, что даже самые послѣдовательные идеалисты становятся реалистами—рецидивистами». [1]) Слѣдовательно, заключаетъ Гёрингъ, «кто хочетъ достигнуть познанія, долженъ порвать съ идеализмомъ въ какой бы то ни было формѣ».

3. Принципъ наименьшей мѣры силъ.

Первый періодъ въ развитіи Авенаріуса посвященъ, какъ было сказано, обоснованію принципа наименьшей мѣры силъ и, въ связи съ этимъ, разработкѣ той психологіи познанія, которой послѣднее время присваивается названіе экономики мышленія.

Ознакомившись предварительно съ содержаніемъ этого принципа въ его формулировкѣ и конкретныхъ обнаруженіяхъ его, мы попытаемся затѣмъ установить его происхожденіе.

Въ принципѣ наименьшей мѣры силъ можно видѣть съ одной стороны принципъ косности, стремленіе къ наименьшему измѣненію, или, въ примѣненіи этого принципа къ познавательной дѣятельности души, стремленіе пораждать возможно меньшее количество представленій. Однако, если бы такимъ стремленіемъ къ косности исчерпывался смыслъ разсматриваемаго принципа, то онъ приводилъ бы не къ экономіи мышленія, а къ простому и голому отсутствію мыслей. Будучи принципомъ экономіи, онъ долженъ имѣть болѣе узкій и болѣе опредѣленный смыслъ.

Этотъ принципъ устанавливаетъ правильное отношеніе средствъ къ достиженію данныхъ цѣлей: въ качествѣ средства

---

1) S. 251–253.

должно быть употребляемо лишь то, что ведетъ къ достиженію данной цѣли. Простѣйшимъ средствомъ будетъ то, которое ведетъ кратчайшимъ путемъ къ цѣли. Средства сильныя, многочисленныя и разнообразныя не исключаются принципомъ наименьшей мѣры силъ. Примѣненіе средствъ должно опредѣляться лишь намѣченной цѣлью, а мѣра ихъ—мѣрой достигнутаго результата. Какъ принципъ наименьшей мѣры силъ, это вмѣстѣ съ тѣмъ есть принципъ наибольшаго результата. [1])

Такимъ образомъ, опредѣляя должное отношеніе средствъ къ цѣлямъ, принципъ наименьшей мѣры силъ получаетъ значеніе общаго принципа цѣлесообразности. Условія и требованія цѣлесообразности находятъ себѣ выраженіе въ немъ. И если душа въ своихъ отправленіяхъ слѣдуетъ принципу наименьшей мѣры силъ, то это значитъ, что «душа есть принципъ цѣлесообразный въ высшей степени». Всякія отправленія души могутъ быть сведены, по мнѣнію Авенаріуса въ этотъ періодъ его развитія, къ принципу наименьшей мѣры силъ: таково въ глубинѣ заложенное и подлинное основаніе всѣхъ отправленій ея, таковъ универсальный моментъ, объединяющій всѣ ея отправленія. Къ дѣйствію этого принципа сводится эстетическая цѣнность тѣхъ или иныхъ формъ; съ его соблюденіемъ связаны нравственныя чувства; онъ господствуетъ и въ области практическойдѣятельности человѣчества. «Дѣйствіе его наглядно сказывается не только во всякомъ стремленіи къ свободѣ, къ раздѣленію труда, къ единообразному урегулированію административной, коммерческой, правовой, государственной и общественной жизни и отношеній, но и въ послѣднихъ цѣляхъ и положительныхъ установленіяхъ торговли, народнаго хозяйства, законодательства, государства, политики и т. д. Изъ этихъ областей можно привести, между прочимъ, два примѣра к о с в е н н а г о дѣйствія нашего принципа, показывающихъ, въ особо широкомъ масштабѣ, какъ въ цѣляхъ будущаго сбереженія силы, нужно бываетъ значительное напряженіе силы. Однимъ такимъ примѣромъ служитъ введеніе новыхъ единицъ мѣръ и денежнаго обращенія; другой примѣръ даетъ извѣстное правило: s i v i s p a c e m p a r a bellum».

---

[1]) Prolegomena. S. 76.

Изъ этихъ примѣровъ можно видѣть, какое широкое значеніе придавалъ Авенаріусъ разсматриваемому принципу. Но изъ возможныхъ областей его обнаруженія, Авенаріусъ останавливается въ своемъ изслѣдованіи лишь на случаяхъ примѣненія его въ области теоретической дѣятельности души, на случаяхъ примѣненія его къ процессамъ познаванія и пониманія. Принципъ наименьшей мѣры силъ, разсматриваемый въ примѣненіи его къ теоретической дѣятельности души, получаетъ болѣе ограниченное значеніе «основного закона разсудка», говоря словами одного изъ современныхъ писателей, всецѣло принимающаго этотъ принципъ [1]). Но этотъ «основной законъ разсудка» не совпадаетъ очевидно съ тѣми законами познанія, которые устанавливаетъ логика. Сила, о которой идетъ рѣчь здѣсь, имѣетъ характеръ психофизическій и даже органическій, и если мышленіе разсматривается съ точки зрѣнія принципа наименьшей мѣры силъ, то такая оцѣнка мышленія вполнѣ отлична отъ логической оцѣнки его. Мышленіе подчиняется принципу наименьшей мѣры силъ, какъ частный случай психофизическихъ реакцій организма. Двѣ руководящія идеи можно подмѣтить въ томъ общемъ положеніи, какое занимаютъ «Пролегомены» по отношенію къ логическимъ цѣнностямъ. Авенаріусъ стремится, во-первыхъ, показать, что нѣкоторые пріемы научнаго мышленія, имѣющіе, повидимому, логическую цѣнность, въ дѣйствительности таковой не имѣютъ. Своимъ существованіемъ и своей устойчивой наличностью они обязаны дѣйствію принципа наименьшей мѣры силъ. Таковы, напримѣръ, требованія научной систематизаціи. Силы, затрачиваемыя на удовлетвореніе этихъ требованій, не всегда соотвѣтствуютъ количеству пріобрѣтаемыхъ такимъ путемъ истинъ, и однако сложившіеся пріемы научной систематизаціи представляютъ большую цѣнность, какъ орудія сбереженія мыслительной силы. Во-вторыхъ, въ своемъ разсмотрѣніи теоретическихъ отправленій души съ точки зрѣнія принципа наименьшей мѣры силъ Авенаріусъ старается показать, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ наблюдается соотвѣтствіе логическихъ цѣнностей и требованій экономіи мышленія. Въ случаяхъ подобнаго совпаденія логическіе пріемы мышленія встрѣчаются съ тѣми слѣдствіями, которыя вытекаютъ изъ принципа наи-

[1]) Cornelius.—Psychologie als Erfahrungswissenschaft. Lpzg. 1897. S. 86.

меньшей мѣры силъ: «положеніе логики встрѣчается съ положеніемъ психологіи».

Нарушеніе логической связи вызываетъ со стороны «души» эмоціональныя реакціи непріятнаго характера, а эти реакціи въ свою очередь служатъ показателями нецѣлесообразной траты силъ. Такъ бываетъ въ случаяхъ обрыванія нити разсужденія, когда распорядокъ мыслей по ихъ внутренней связи разстраивается, и представленія, бывшія у читателя или слушателя наготовѣ, должны бываютъ уступить мѣсто новымъ, не имѣющимъ какого-либо цѣлесообразнаго назначенія мыслямъ. Въ мучительности противорѣчія и сомнѣнія сказывается также эта заинтересованность души въ томъ, чтобы сила ея тратилась бережливо. Потребность въ устраненіи противорѣчія есть стремленіе къ экономіи силъ, стремленіе замѣстить два несогласимыхъ другъ съ другомъ представленія единымъ представленіемъ. Находясь въ состояніи неувѣренности и колебанія, душа ищетъ опредѣленной и надежной точки для концентраціи своихъ силъ.

Исключительно силусберегающее значеніе имѣетъ научная систематизація. Всякая система, какъ таковая, вводитъ значительное сбереженіе мыслительной силы. Въ системѣ происходитъ централизація всей массы представленій около одного важнѣйшаго представленія. Черезъ это, достигается цѣлесообразное расчлененіе всей массы представленій, является повышенное сознаніе находящагося въ распоряженіи души матеріала, болѣе легкая оріентировка въ немъ. Каждая новая проблема легко включается въ группу родственныхъ проблемъ и находитъ себѣ здѣсь единообразное, сходственное рѣшеніе.

Не менѣе наглядно проявляется стремленіе души къ сбереженію силъ въ тѣхъ ея отправленіяхъ, которыя общи ей и тѣлу и которыя приближаются къ физіологическимъ процессамъ. Такова экономизирующая роль привычныхъ представленій, которымъ въ позднѣйшемъ эмпиріокритицизмѣ удѣляется особенно много вниманія. Предпочтеніе, отдаваемое привычнымъ представленіямъ при столкновеніи съ новыми явленіями, и частота подобныхъ привычныхъ сужденій имѣютъ свое основаніе въ «стремленіи нашей души выполнять данную задачу согласно наименьшей мѣрѣ силъ».

Употребленіе привычныхъ представленій облегчаетъ работу познанія, благодаря быстротѣ, съ какою они поддаются нашему

распоряженію, благодаря тому, что они протекаютъ механически, не требуя контроля сознанія, экономизируютъ его силы, благодаря наконецъ тому, что привычныя представленія сводятъ новое къ старому. [1])

Потребность въ единствѣ, свойственная развитому научному сознанію, также вытекаетъ изъ стремленія души къ сбереженію силы. Поэтому и высшее выраженіе этой потребности, построеніе понятія абсолютнаго, должно имѣть тотъ же источникъ: «потребность въ абсолютномъ или безконечномъ и стремленіе къ нему есть опять-таки обнаруженіе дѣятельности нашего, разсматриваемаго нами принципа. При всякой сознательной остановкѣ въ какомъ-нибудь однородномъ послѣдовательномъ рядѣ представленій, выходящемъ за предѣлы всякаго опыта, — рядѣ, который по усмотрѣнію можетъ быть продолженъ, мышленіе, заглядывая въ то же время за предѣлы послѣдней достигнутой имъ границы, видитъ передъ собой не пустое отрицаніе, а новый видъ бытія, требующій своего опредѣленія. Поэтому сознательная остановка въ подобномъ однородномъ рядѣ представленій должна вызывать мысль о второмъ рядѣ, отличномъ отъ перваго. Слѣдовательно, попытка мыслить безграничнымъ или абсолютнымъ первый рядъ представленій или, что то же самое, обнимаемое имъ содержаніе, сводится къ попыткѣ обойтись безъ необходимости мыслить, кромѣ перваго, еще другой какой-либо рядъ представленій, т.-е. мыслить цѣлостно». Высшее метафизическое понятіе оказывается съ этой точки зрѣнія частичнымъ результатомъ дѣйствія разсматриваемаго принципа.

Наконецъ, въ принципѣ наименьшей мѣры силъ коренятся процессы пониманія, мышленія въ понятіяхъ. Когда единичное представленіе подводится подъ то или иное общее понятіе, его содержаніе обогащается и расширяется объемъ. А такъ какъ философія имѣетъ своей задачей дать окончательное пониманіе міра, мыслить его въ высшихъ понятіяхъ, то корень ея нужно искать въ принципѣ наименьшей мѣры силъ. Философія есть мышленіе о мірѣ сообразно принципу наименьшей мѣры силъ.

---

[1]) Ib. S. 12—20.

4. Теорія апперцепціи Штейнталя.

Принципъ наименьшей мѣры силъ, или, по крайней мѣрѣ, идеи, обнимаемыя этимъ принципомъ и развиваемыя въ «Пролегоменахъ», не были самостоятельнымъ открытіемъ автора ихъ. Принципъ этотъ, въ той или иной формѣ, примѣнялся какъ нѣкоторыми естествоиспытателями, напр. Галилеемъ и Ньютономъ, такъ и философами и психологами. Въ «трансцендентальной діалектикѣ» Канта встрѣчаются нѣкоторые намеки, дающіе основаніе предполагать, что представленія, идущія въ направленіи современной экономики мышленія, не были вполнѣ чужды творцу «Критики чистаго разума». Въ своемъ ученіи объ идеяхъ разума, какъ «субъективныхъ максимахъ экономнаго домоводства», Кантъ высказываетъ взгляды, приближающіеся отчасти къ воззрѣніямъ новѣйшей экономики познанія. Равнымъ образомъ и въ психологіи познанія было признаваемо мыслесберегающее значеніе научныхъ пріемовъ и методовъ.

Употребленіе, которое дѣлаетъ Авенаріусъ изъ разсматриваемаго принципа, внушено было ему двумя писателями: психологомъ-языковѣдомъ Штейнталемъ и астрофизикомъ Цёльнеромъ.

«Eine Reproduction, mithin auch eine Production» [1])—«воспроизведеніе, а слѣдовательно и произведеніе»—это выраженіе приведено у Авенаріуса, какъ имъ самимъ составленное, ему принадлежащее, приведено безъ ссылокъ и безъ кавычекъ. И однако оно ему не принадлежитъ, а представляетъ собою дословное повтореніе мысли, высказываемой Штейнталемъ въ его «Введеніи въ психологію и языкознаніе»: «jede Reproduction ist eine Production» [2]). Если бы даже у насъ не было какихъ-либо другихъ данныхъ, свидѣтельствующихъ о тѣсной связи психологическихъ воззрѣній Авенаріуса съ «психической механикой» Штейнталя, то и одного этого непредумышленнаго совпаденія было бы достаточно для предположенія, что Авенаріусъ всецѣло усвоилъ представленія той

---

[1]) Prolegomena S. 75.
[2]) Steinthal.—Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. Brln. 1871. S. 179.

психологіи, въ которую должно было вводить указанное сочиненіе Штейнталя.

Дѣйствительно, изъ психологіи Штейнталя Авенаріусъ перенесъ въ свои «Пролегомены» его ученіе объ апперцепціи, а вмѣстѣ съ апперцепціей перешли въ «Пролегомены» и нѣкоторыя другія добавочныя ученія, связанныя съ нею, а также и проблемы, къ которымъ должно было приводить развитіе этого ученія.

Ученіе объ апперцепціи было цѣнно для Авенаріуса потому, что въ немъ онъ нашелъ готовую теорію интеллектуальной, познавательной дѣятельности души. Для проведенія его психологизма нужно было такое ученіе, которое давало бы связное представленіе о теоретическихъ отправленіяхъ души, съ тѣмъ чтобы, опираясь на такую, уже готовую психологическую теорію, построить затѣмъ собственное ученіе о познаніи. Ожиданія, которыя связывались у Авенаріуса съ ученіемъ Штейнталя объ апперцепціи, вполнѣ соотвѣтствовали намѣреніямъ самого Штейнталя, такъ какъ въ его психологіи апперцепція заполняетъ всѣ отдѣлы ученія о познаніи, обнимаетъ всѣ его виды и всѣ его ступени, является общей формой «теоретической жизни души». Подъ понятіе и дѣятельность апперцепціи подводятся у Штейнталя всякія умственныя операціи, какъ то: классификація, опредѣленіе, пониманіе, доказательство, умозаключеніе, индукція, дедукція. Въ связи со своимъ ученіемъ объ апперцепціи Штейнталь отчетливо высказалъ общую идею психологизма: «ученіе объ апперцепціи есть ученіе о познаніи, поскольку послѣднее составляетъ исключительно психологическую задачу, а психологическую задачу оно составляетъ постольку, поскольку рѣчь идетъ лишь о тѣхъ условіяхъ познанія, которыя вытекаютъ изъ природы теоретической дѣятельности души, независимо отъ опредѣленнаго объекта познанія и отъ всѣхъ предполагаемыхъ при этомъ знаній, метафизическихъ и логическихъ категорій». [1])

Усвоивъ эту удобную, подходящую для его цѣлей теорію, Авенаріусъ оставался вѣренъ ей и въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи. Вліяніе теоріи апперцепціи пережило циклъ идей, обоснованію которыхъ были посвящены «Пролегомены»; оно сказалось также и въ «Критикѣ чистаго опыта». Поэтому мы должны

[1]) Ib. S. 182.

обратить здѣсь вниманіе на нѣкоторыя частности въ ученіи объ апперцепціи, которыя могутъ оказаться не безполезными при освѣщеніи основныхъ законовъ познанія, устанавливаемыхъ позднѣйшимъ эмпиріокритицизмомъ.

Задачи «психической механики» Штейнталя опредѣлялись отчасти взглядами его на сущность и природу сознанія. Сознаніе, по его представленію, не есть ни общее всѣмъ душевнымъ образованіямъ и коренное для нихъ качество, ни постоянное ихъ освѣщеніе, охватывающее всѣ душевныя переживанія и непрерывно дѣйствующее, а особая, ограниченная по своему количеству, энергія души, привходящая временно лишь къ нѣкоторымъ порожденіямъ душевной дѣятельности. Ограниченностью этой энергіи объясняется извѣстный фактъ «узости сознанія», состоящій въ томъ, «что въ каждый данный моментъ нашего бытія мы можемъ сознавать всегда только о д н о представленіе»[1]). «Никогда нельзя имѣть одновременно сознанія двухъ представленій». Поэтому душевная жизнь складывается изъ двухъ неравныхъ частей: изъ темнаго, весьма обширнаго пространства безсознательныхъ представленій и «очень узкаго», освѣщеннаго пространства сознанія. Изъ темнаго пространства представленія вступаютъ поочередно въ тѣснины сознанія и въ линейномъ порядкѣ растягиваются въ узкомъ проходѣ сознанія, чтобы снова впасть въ состояніе безсознательнаго сна, снова опуститься въ безсознательное пространство. Согласно этому «задача механики сознанія опредѣляется ближе, какъ познаніе условій, при которыхъ качество сознательности сообщается представленіямъ и проводится ими»[2]).

Главную часть механизма, распредѣляющаго ограниченную силу сознанія между отдѣльными представленіями, составляетъ апперцепція, къ опредѣленію которой мы и обратимся теперь.

Самозарожденіе невозможно въ психологіи, какъ оно невозможно въ естествознаніи. Изъ ничего ничего не получается. Чтобы получилось какое-либо познаніе, необходима предварительная наличность одного какого-нибудь познанія, къ которому присоединяется другое, а изъ ихъ сочетанія образуется третье. Апперцепція такъ и опредѣляется: «встрѣчное движеніе двухъ массъ

---

[1]) Ib. S. 134.
[2]) Ib. S. 131—137.

представленій для порожденія познанія»[1]). При столкновеніи въ сознаніи двухъ, бо́льшихъ или меньшихъ, массъ представленій, онѣ неизбѣжно вовлекаются въ особый процессъ, и если этотъ процессъ не приводитъ къ чисто отрицательному исходу, т. е. если одна масса не вытѣсняетъ просто другой, то происходитъ рядъ другихъ вспомогательныхъ процессовъ[2]). Процессъ встрѣчнаго движенія представленій можетъ протекать, какъ видно отсюда, различно, болѣе быстро или болѣе медленно, безъ особыхъ посредствующихъ звеньевъ или черезъ посредство ряда соединеній и разъединеній, безпрепятственно или съ задержками, съ привлеченіемъ другихъ вспомогательныхъ группъ представленій. Въ процессѣ узнаванія, напр., апперцепція ограничивается сліяніемъ даннаго воспріятія съ подходящимъ воззрѣніемъ или понятіемъ изъ нашего запаса прошлыхъ представленій; напротивъ, «средніе вѣка и новое время есть длящійся до сихъ поръ процессъ, въ которомъ германскіе и романскіе народы апперципировали римскую и греческую культуру и христіанство»[3]). Такъ широко понимался у Штейнталя процессъ апперцепціи. Осложненіе и задержка вызываются прежде всего измѣненіемъ одной изъ встрѣчныхъ массъ, апперципируемой или апперципирующей, или уклоненіемъ ихъ отъ привычной, ранѣе бывшей формы. Впечатлѣніе воспринимаемое прикидывается къ образу воспоминанія, и если, вслѣдствіе того или иного измѣненія въ воспринимаемомъ впечатлѣніи, они не совпадаютъ, то происходитъ задержка въ апперцепціи, ведущая къ различнымъ усложненіямъ процесса, пока наконецъ не осуществится сліяніе[4]). Всякій такой процессъ направляется къ достиженію одной постоянной цѣли—возстановить прежнее состояніе равновѣсія и, осуществивъ сліяніе, возстановить утраченный покой: «простой, соотвѣтственной реакціей на извнѣ идущее раздраженіе душа не достигаетъ еще покоя; она должна произвести рядъ другихъ реакцій, прежде чѣмъ достигнуть покоя»[5]).

Четыре вида теоретической апперцепціи различаются у Штейнталя: отожествляющая (идентифицирующая), подводящая (субсу-

---

[1]) Ib. S. 171.
[2]) Ib. S. 218.
[3]) Ib. S. 175.
[4]) Ib. S. 175—6.
[5]) Ib. S. 183.

мирующая), гармонизирующая и творческая. Первые два вида должны соотвѣтствовать болѣе элементарнымъ познавательнымъ процессамъ. Идентифицирующая апперцепція, напр., состоитъ въ простомъ сліяніи психическихъ явленій при узнаваніи и называніи впечатлѣній; процессъ субсумирующей апперцепціи происходитъ при столкновеніи единичнаго съ общимъ: сюда относятся, напр., опредѣленіе, классификація и т. п. Къ случаямъ гармонизирующей апперцепціи относятся факты дополненія представленій не только по ихъ объему, но и по содержанію, факты, отличные, по мнѣнію Штейнталя, отъ простого подведенія частнаго подъ общее: таково, напр., отношеніе цѣлаго къ его конститутивнымъ моментамъ, отношеніе причины и дѣйствія, основанія и слѣдствія. Въ процессахъ творческой апперцепціи существеннымъ моментомъ является то обстоятельство, что масса апперципирующая еще не готова, должна еще сложиться: такова, напр., индукція и дедукція, а также и всѣ тѣ болѣе высокія умственныя комбинаціи, которымъ обязано существованіе и развитіе науки.

Изъ четырехъ видовъ апперцепціи, признаваемыхъ Штейнталемъ, Авенаріусъ считаетъ главнымъ и основнымъ видомъ теоретической дѣятельности души лишь апперцепцію субсумирующую. Самостоятельность гармонизирующей и творческой апперцепціи рѣшительно отрицается имъ [1]); въ этихъ апперцепціяхъ онъ склоненъ видѣть отчасти случаи примѣненія идентифицирующей и субсумирующей апперцепціи, отчасти — явленіе эмоціональнаго порядка, и отчасти, наконецъ,—подготовительныя ассоціаціи. Авенаріусъ упрощаетъ, слѣдовательно, теорію апперцепціи Штейнталя въ томъ смыслѣ, что приравниваетъ и сводитъ болѣе высокіе познавательные процессы къ болѣе элементарнымъ. Сущность того, что называется познаніемъ, исчерпывается, по мнѣнію Авенаріуса въ этомъ періодѣ его развитія, процессами отожествленія и подведенія единичнаго и частнаго подъ общее.

Это упрощеніе, вводимое Авенаріусомъ, должно было усиливать кроенную особенность всѣхъ процессовъ апперцепціи, которая вездѣ подчеркивается у Штейнталя, именно ихъ механичность. Процессы апперцепціи протекаютъ исключительно механически:

---

1) Prolegomena S. 74.

«всѣ апперцепціи совершаются по законамъ психическаго механизма и слѣдовательно необходимы; истинность и ошибочность непримѣнимы къ нимъ»[1]). И кто захотѣлъ бы надѣлить душу свободой и творчествомъ, долженъ помнить, что область свободы и творчества не можетъ не быть включена въ общій психическій механизмъ, послушно слѣдовать которому душа обязана и въ этой области. «Какъ изъ простѣйшихъ соединеній вещества возникаютъ болѣе сложныя органическія связи, такъ равнымъ образомъ мы должны признать, поскольку учитъ опытъ, что изъ данныхъ представленій возникаютъ новыя; и апперцепція имѣетъ мѣсто вездѣ тамъ, гдѣ изъ первоначальныхъ результатовъ чувственныхъ раздраженій творятся высшія душевныя образованія; но апперцепція не есть начало, стоящее надъ этимъ механизмомъ и вмѣшивающееся въ него, а самый механизмъ»[2]). «Сила» представленій, участвующихъ въ процессѣ апперцепціи, опредѣляется одними механическими свойствами ихъ: повторяемостью, быстротой появленія, степенью привычности, расчлененностью и организованностью соотносящейся группы, ея подготовленностью, мѣстомъ и временемъ появленія[3]). Эти механическіе моменты поддаются математической формулировкѣ, которая и разработана у Штейнталя въ подробностяхъ.

Прежде чѣмъ перейти къ постановкѣ той проблемы, которая могла возникнуть и дѣйствительно возникла у Авенаріуса въ связи съ изложенной теоріей апперцепціи, отмѣтимъ вкратцѣ формальныя особенности всякаго процесса апперцепціи, такъ какъ въ дальнѣйшемъ эти формальныя свойства намъ придется сопоставлять со свойствами основного психофизическаго закона, устанавливаемаго въ «Критикѣ чистаго опыта». Душевная жизнь, въ изображеніи Штейнталя, складывается изъ многочисленныхъ группъ представленій, побочныхъ и главныхъ. Процессъ апперцепціи открывается столкновеніемъ двухъ привычныхъ группъ и заканчивается порожденіемъ третьей группы, т. е. въ составъ его всегда входятъ по меньшей мѣрѣ три члена. Усложненіе процесса вызывается уклоненіемъ отъ привычнаго вида одной изъ столкнувшихся массъ представленій.

---

[1]) Ib. S. 180.
[2]) Ib. S. 186—187.
[3]) Ib. S. 217—242.

Одна изъ этихъ массъ играетъ роль активнаго, необходимаго и основного условія, другая остается пассивной, является условіемъ добавочнымъ и дополнительнымъ. Процессъ апперцепціи начинается нарушеніемъ состоянія душевнаго равновѣсія и заканчивается возвращеніемъ къ состоянію покоя, причемъ звенья промежуточныя, располагающіяся между начальнымъ и заключительнымъ состояніемъ, содѣйствуютъ устраненію колебанія. Составъ и теченіе процесса апперцепціи опредѣляются чисто механическими условіями.—

Предположеніе о чрезвычайной «узости сознанія», вытекавшее у Штейнталя изъ общихъ представленій его о природѣ душевной энергіи, послужило отправнымъ пунктомъ ученія объ апперцепціи. Это послѣднее должно было приближать къ выходу изъ того затруднительнаго положенія, въ какое ставилось человѣческое мышленіе, благодаря предполагаемой узости сознанія. Если бы дѣйствительно мы могли сознавать одновременно не болѣе одного представленія, то возможно-ли было бы болѣе сложное мышленіе, напр., научное познаніе, оперирующее одновременно неограниченнымъ множествомъ представленій.

Мы стоимъ передъ серьезной трудностью, пишетъ по этому поводу Штейнталь, «какъ при узости сознанія возможно научное мышленіе, которое, повидимому, передвигаетъ всегда въ сознаніи одновременно большія массы представленій»[1]). И въ своемъ ученіи объ апперцепціи Штейнталь, какъ было сказано, ищетъ выхода изъ этого затрудненія. Процессъ апперцепціи ведетъ къ порожденію такого рода психическихъ образованій, которыми душа пользуется, какъ орудіями сбереженія своихъ ограниченныхъ силъ. Эти образованія идутъ на расширеніе и углубленіе познанія; на мѣсто единичныхъ впечатлѣній, данныхъ въ непосредственномъ воспріятіи, подставляются общія и отвлеченныя понятія, сразу охватывающія неограниченное множество единичныхъ явленій. Таковы, напр., понятія атома, силы и т. п. «Всякое познаніе душа употребляетъ на пріобрѣтеніе новыхъ познаній, раздвигающихъ предѣлы изслѣдованія вширь и вглубь. Каждое изъ ея созданій служитъ ей новой силой, и такимъ путемъ ея знанія охватываютъ все болѣе и болѣе широкіе круги объектовъ; она все глубже и глубже проникаетъ въ отношеніе причинъ и создаетъ понятія, которыя все далѣе и далѣе

[1]) S. 136·

отходятъ отъ первоначальнаго воспріятія, становятся все болѣе духовными, идеальными. Это о б о г а щ е н і е е я с и л ы, этотъ всесторонній прогрессъ ея знаній слѣдуетъ общимъ законамъ—законамъ апперцепціи»[1]). Въ этихъ словахъ намѣчаются нѣкоторыя положенія экономики мышленія. Однако, предлагаемое Штейнталемъ средство для выхода изъ затрудненій, которыя должны вытекать изъ предполагаемой узости сознанія, не было средствомъ окончательнымъ, не давало рѣшающаго объясненія. Таковой не считалъ теорію апперцепціи и самъ Штейнталь. Приведенныя выше разсужденія заканчиваются у него слѣдующей оговоркой: «мы должны изложить условія, при которыхъ душа творитъ и почерпаетъ такимъ образомъ изъ самой себя; п о ч е м у и к а к и м ъ о б р а з о м ъ о н а д ѣ й с т в у е т ъ и м е н н о т а к и м ъ, а н е и н ы м ъ с п о с о б о м ъ — вопросъ этотъ выходитъ изъ предѣловъ опытной науки о душѣ». Этотъ, по мнѣнію Штейнталя, сверхопытный вопросъ и привлекъ къ себѣ вниманіе Авенаріуса.—Изложеніе Штейнталя изобилуетъ метафорами: «узость сознанія», «темное пространство и кладовая представленій», «s c h w i n g e n d e V o r s t e l l u n g e n», «индивидуалистическая охлократія» представленій, «обратное впаденіе представленій изъ состоянія дѣятельности въ состояніе сна»... Въ этихъ и подобныхъ имъ иносказательныхъ выраженіяхъ сказывался предварительный, такъ-сказать, характеръ теоріи апперцепціи. Естественно могла возникать потребность подыскать, взамѣнъ приведенныхъ неопредѣленныхъ метафоръ, какіе-либо конкретные процессы. Нѣкоторая неопредѣленность въ изложенной теоріи апперцепціи, какъ и въ другихъ подобныхъ ей, могла проистекать также отъ того, что отношеніе апперцепціи къ другимъ проявленіямъ теоретической дѣятельности души — какъ-то: перцепція, репродукція, сліяніе, ассоціація—оставалось не вполнѣ выясненнымъ. Апперцепцію, въ изложеніи Штейнталя можно, понимать различно: и какъ простую совокупность болѣе элементарныхъ процессовъ, и какъ добавочный результатъ ихъ дѣйствія, и какъ особый, до нѣкоторой степени самостоятельный механизмъ. Вмѣсто единаго начала получалась множественность принциповъ, взаимоотношеніе которыхъ оставалось неопредѣ-

---

[1]) S. 187—8.

леннымъ. Естественно могла возникать потребность свести эти многообразныя начала къ какому-либо единому началу. Такое единое начало Авенаріусъ нашелъ у астрофизика Цёлльнера.

5. *Астрофизикъ Цёлльнеръ.*

Авенаріусъ былъ хорошо знакомъ съ нѣсколько странной книгой Цёлльнера—«Ueber die Natur der Cometen» [1]), странной по разнородности обсуждаемыхъ въ ней вопросовъ и по фантастичности нѣкоторыхъ теоретическихъ построеній автора-астрофизика. Въ лицѣ Цёлльнера Авенаріусъ видѣлъ представителя «прогрессивнаго естествознанія» [2]). У него именно Авенаріусъ заимствовалъ принципъ наименьшей мѣры силъ и въ своихъ «Пролегоменахъ» поставилъ себѣ задачей истолковать механическій процессъ апперцепціи съ точки зрѣнія этого телеологическаго принципа.

Мы постараемся показать здѣсь главнымъ образомъ ту подпочву, которая давала Цёлльнеру возможность привлечь принципъ наименьшей мѣры силъ къ разсмотрѣнію теоретическихъ отправленій души.

Этотъ принципъ отчетливо высказывается у Цёлльнера, повидимому, въ довольно случайномъ контекстѣ — тамъ, гдѣ онъ говоритъ о вредномъ вліяніи «фразы» на научныя изслѣдованія и на развитіе разсудка. Особенно пагубное вліяніе на развитіе умственныхъ силъ оказываетъ, по его мнѣнію, тщеславіе, замѣняя серьезные мотивы научной работы чуждыми ей побужденіями и пріучая достигать внѣшняго успѣха чрезвычайно несложными и легкими пріемами мышленія. «Человѣкъ очень скоро замѣчаетъ тогда, что цѣли, которыя ставятся въ силу этой перестановки мотивовъ, достижимы средствами, гораздо болѣе простыми, чѣмъ сложныя операціи разсудка. Такъ какъ, благодаря постоянному успѣшному употребленію этихъ болѣе простыхъ средствъ, онъ пріучается достигать своихъ цѣлей этимъ путемъ, то постепенно у него атрофируются тѣ способности, которыя были даны ему природой для достиженія болѣе высокихъ цѣлей. Безнравственность, какъ и тщеславіе въ характерѣ человѣка,

---

[1]) Zöllner.—Ueber die Natur der Cometen Lpzg². 1872.

[2]) Къ Цёлльнеру между прочимъ относится замѣчаніе Авенаріуса о воззрѣніяхъ „einer fortgeschrittener Naturwissenschaft“. Prolegomena S. 51.

ведетъ слѣдовательно къ возрастающему вырожденію функцій разсудка. Съ точки зрѣнія механической, аналогіей этому процессу является принципъ наименьшей затраты силъ, съ морфологической точки зрѣнія—принципъ атрофіи излишнихъ и нецѣлесообразно употребляемыхъ органовъ, наконецъ, съ телеологической точки зрѣнія Ньютоновскій принципъ: «natura enim simplex est et rerum causis superfluis non luxuriat»[1]).

Судя по этому контексту, интересующій насъ принципъ вводится какъ бы наблюденіемъ тѣхъ случаевъ, когда разсудокъ поступаетъ въ услуженіе къ практическимъ, чуждымъ ему потребностямъ. Телеологическая точка зрѣнія, которая находитъ себѣ выраженіе въ этомъ принципѣ и которой Цёлльнеръ вездѣ руководится въ своихъ оцѣнкахъ, стоитъ у него прежде всего въ связи съ тѣмъ, что «качество разсудка» онъ измѣряетъ по аналогіи съ практической дѣятельностью человѣка: «какъ совершенство поступка обсуждается по той полнотѣ, съ какою достигается черезъ его посредство цѣль, поставленная себѣ совершающимъ его индивидуумомъ, — и сообразно этому мы различаемъ между цѣлесообразными и нецѣлесообразными поступками,—такъ и качество разсудка можетъ быть измѣряемо той степенью, въ какой его дѣятельность, вызываемая извѣстной потребностью, удовлетворяетъ эту потребность»[2]). Но для Цёлльнера это — болѣе, чѣмъ внѣшняя аналогія, такъ какъ въ его глазахъ качество и дѣятельность разсудка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и исторія совокупной человѣческой мысли, опредѣляются и даже обусловливаются наличностью извѣстныхъ нравственныхъ качествъ характера. Въ зависимости отъ этихъ качествъ разсматриваются въ его книгѣ теоретическія отправленія человѣка: «въ виду зависимости научной производительности отъ особенностей характера, поскольку послѣднія вліяютъ на мотивы работы мысли, и притомъ безразлично —сознательно или безсознательно, эти особенности не менѣе важны очевидно для успѣшнаго развитія научнаго познанія, чѣмъ различные методы и интеллектуальныя орудія, вышедшія изъ лона точныхъ наукъ въ ходѣ историческаго развитія. И болѣе

---

[1]) Ueber die Natur der Cometen. S. 230—231.
[2]) Ib. S. 175.

того: плодотворное примѣненіе этихъ вспомогательныхъ средствъ молчаливо предполагаетъ существованіе вышеупомянутыхъ нравственныхъ качествъ характера. Психологическое развитіе указанныхъ качествъ характера и тѣсной связи ихъ съ умственными операціями головы имѣетъ поэтому по крайней мѣрѣ столь же большое значеніе для поступательнаго развитія науки, какъ и сознательное усвоеніе правилъ и методовъ, которымъ долженъ слѣдовать разсудокъ въ изысканіи истины» [1]).

Съ такимъ мѣриломъ подходитъ Цёлльнеръ къ «операціямъ головы», и въ этомъ нужно видѣть первое основаніе того, почему въ разсмотрѣніе теоретическаго разума онъ вносилъ телеологическій принципъ наименьшей мѣры силъ. Телеологическая точка зрѣнія имѣетъ свое неотъемлемое поле примѣненія, которое лежитъ тамъ, гдѣ все сводится къ соотношенію средствъ и цѣлей, въ области практическаго разума. И по аналогіи съ «нравственнымъ чувствомъ стыда» Цёлльнеръ говоритъ о научной совѣсти, о «научномъ чувствѣ стыда», которое должно оцѣнивать соотношеніе средствъ и цѣлей въ предѣлахъ умственныхъ отправленій человѣка, въ области теоретическаго разума. Научная совѣсть есть «безсознательная антиципація послѣдствій», которыя влечетъ за собой нарушеніе правилъ научной этики, а непріятныя ощущенія, пораждаемыя угрызеніями совѣсти, есть какъ бы нѣкоторое предохранительное средство, удерживающее насъ отъ поступковъ, вредныхъ для организма [2]).

Приведенное сейчасъ опредѣленіе совѣсти, какъ «безсознательной антиципаціи послѣдствій», даетъ намекъ еще на одно основаніе, которое могло быть у Цёлльнера для привлеченія телеологическаго принципа наименьшей мѣры силъ. Это второе основаніе нужно искать во взглядахъ Цёлльнера на природу душевныхъ отправленій, сложныхъ и простыхъ, которые проявляются и въ этомъ его опредѣленіи совѣсти. Чувство стыда и голосъ совѣсти содержатъ въ себѣ предвидѣніе результатовъ нашихъ дѣйствій, будучи частнымъ случаемъ «безсознательныхъ умозаключеній». Теорію «безсознательныхъ умозаключеній» Цёлльнеръ перенялъ у Шопенгауэра, но у этого послѣдняго она имѣла болѣе ограниченное примѣненіе. Шопен-

---

[1]) Ib. Введеніе.
[2]) Ib. S. 166—7.

гауэръ, а вслѣдъ за нимъ и Гельмгольцъ, пользовались теоріей «безсознательныхъ умозаключеній», какъ извѣстно, для объясненія процессовъ внѣшняго воспріятія, усвоеннаго между прочимъ и Цёллнеромъ. Воспріятіе внѣшняго міра разсматривается у него, какъ намѣренный и умышленный актъ разсудка: «пробуждающійся разсудокъ, чтобы объяснить себѣ закономѣрно ощущаемыя измѣненія, строитъ гипотезу внѣшняго міра, протяженнаго по тремъ измѣреніямъ» [1])... Но у Цёллнера эта теорія получаетъ значеніе и за предѣлами воспріятія, находитъ себѣ болѣе широкое примѣненіе, такъ какъ, по его взгляду, всякое душевное отправленіе, простое и сложное, теоретическое и практическое, совершается въ формѣ «безсознательнаго умозаключенія». Первоначальное зарожденіе и дальнѣйшее значеніе разсудка устанавливаются съ точки зрѣнія теоріи безсознательныхъ умозаключеній: «дабы подъ вліяніемъ болѣе сложныхъ условій, для достиженія тѣхъ или иныхъ цѣлей, могли сохраняться благо и цѣлость индивидуума, должны усложняться и усовершенствоваться и регуляторы жизненныхъ отправленій... Соотвѣственно этой потребности появляется разсудокъ, который относитъ ощущаемыя раздраженія къ причинамъ, лежащимъ внѣ ощущающаго субъекта, и построяетъ такимъ образомъ для себя внѣшній міръ... Такимъ путемъ разсудокъ осуществляетъ воспріятіе явленій природы въ цѣляхъ практическаго оріентированія индивидуума. Черезъ посредство безсознательныхъ умозаключеній, на основаніи многочисленныхъ наблюденій антиципируется результатъ одновременно воспринятыхъ и дѣйствующихъ причинъ во времени и пространствѣ» [2])... Разсудокъ со своими безсознательными умозаключеніями служитъ «имманетной цѣлесообразности природы».

Разсматривая подъ этимъ угломъ зрѣнія дѣятельность души, Цёллнеръ имѣетъ новое основаніе переносить на эту дѣятельность понятія и требованія цѣлесообразности. Подъ этимъ угломъ зрѣнія въ любомъ актѣ души виденъ извѣстный, хотя бы и безсознательный умыселъ, любой актъ души направленъ къ осуществленію извѣстныхъ, хотя бы и безсознательныхъ намѣреній.

---

[1]) Ib. S. 177.
[2]) Ib. S. 201.

6. Нѣкоторыя критическія замѣчанія по поводу принципа наименьшей мѣры силъ.

Отправной точкой того хода мыслей, который въ конечномъ результатѣ привелъ Авенаріуса къ программѣ, намѣченной въ «Пролегоменахъ», послужилъ, какъ мы видѣли, фактъ узости сознанія. Этотъ отправной пунктъ экономики мышленія, въ изложеніи Авенаріуса, подлежитъ прежде всего психологической критикѣ. Фактъ узости сознанія долженъ состоять въ томъ, что мы не можемъ будто бы сознавать одновременно болѣе одного представленія. Въ области ощущеній Штейнталь допускаетъ возможность одновременнаго воспріятія нѣсколькихъ, хотя и очень немногихъ, впечатлѣній, но относительно представленій высказываетъ опредѣленное убѣжденіе, что объемъ сознанія вмѣщаетъ никоимъ образомъ не болѣе «одного» представленія. Отсюда и возникало затрудненіе, связанное съ объясненіемъ сложныхъ процессовъ мышленія, оперирующихъ одновременно неограниченнымъ множествомъ представленій. Но подобное кажущееся затрудненіе могло возникнуть у Штейнталя лишь потому, что онъ не остановился на выясненіи вопроса, что считать «однимъ» впечатлѣніемъ и «однимъ» представленіемъ въ психологическомъ смыслѣ слова. Психологическое единство объекта не совпадаетъ, конечно, съ его пространственной и временной отграниченностью. Отдѣльная песчинка и обширный ландшафтъ, по замѣчанію одного современнаго психолога, образуютъ съ психологической точки зрѣнія одинаково единый объектъ, «одно» впечатлѣніе, «одно» представленіе; объемъ вниманія можетъ быть всецѣло заполненъ одинаково и тѣмъ, и другимъ. Опыты надъ объемомъ сознанія и вниманія показываютъ, что число впечатлѣній, которое можетъ быть одновременно сознаваемо нами, не зависитъ въ значительной степени отъ сложности впечатлѣній. Впечатлѣнія болѣе сложныя апперципируются даже легче, чѣмъ впечатлѣнія болѣе простыя: система координированныхъ точекъ—легче, чѣмъ разъединенныя точки; связныя слова—легче, чѣмъ отдѣльно стоящія буквы. Отдѣльныя съ физической точки зрѣнія впечатлѣнія охватываются и объединяются однимъ актомъ вниманія, и такимъ образомъ изъ потока слитныхъ впечатлѣній выдѣляются цѣльные и единые съ психологической точки зрѣнія объекты. Психологическое единство объекта создается един-

ствомъ акта вниманія, и то затрудненіе, которое находилъ Штейнталь въ объясненіи сложныхъ процессовъ мышленія, было отчасти мнимымъ. Какъ сложная система мыслей, такъ и «отдѣльная» мысль могутъ образовать «одно» представленіе, лишь только онѣ становятся объектомъ вниманія. Преувеличенное представленіе объ исключительной, игольной узости сознанія не опиралось у Штейнталя на какіе-либо факты, установленные опытнымъ путемъ, а вытекало изъ апріорно сложившагося у него убѣжденія въ чрезвычайной ограниченности энергіи сознанія.

Несостоятельно также, съ точки зрѣнія психологической критики, одно изъ тѣхъ основаній, которыя могли быть у Цёллнера, чтобы переносить на душевныя отправленія телеологическій принципъ наименьшей мѣры силъ, именно теорія «безсознательныхъ умозаключеній». Некритическое представленіе о природѣ психическихъ процессовъ, сказывающееся въ этой теоріи, не найдетъ себѣ сторонниковъ среди современныхъ психологовъ. Вундтъ въ первой стадіи развитія своихъ психологическихъ воззрѣній раздѣлялъ, какъ извѣстно, теорію «безсознательныхъ умозаключеній», въ ея примѣненіи къ процессамъ воспріятія, но затѣмъ окончательно оставилъ ее, какъ грубое психологическое заблужденіе. Устрашающій примѣръ Гартмана рекомендуетъ вообще осторожно обращаться съ понятіемъ безсознательнаго въ психологіи; а «безсознательныя умозаключенія», лежащія будто бы въ основѣ элементарныхъ душевныхъ отправленій, есть «чистѣйшая миѳологія»[1]). Отдѣльныя некритическія выраженія, встрѣчающіяся въ «Пролегоменахъ», сохранили въ себѣ слѣды такого миѳологическаго представленія: душа, по словамъ Авенаріуса, имѣетъ стремленіе къ сбереженію силъ, озабочена ихъ экономіей[2]), она «дѣлаетъ выборъ»[3]), «распредѣляетъ сознаніе между представленіями»[4]) и т. п. Какъ будто, душевныя отправленія совершаются съ умысломъ, хотя бы и безсознательнымъ.

Было у Цёллнера и другое основаніе вносить телеологическій принципъ въ разсмотрѣніе теоретическаго разума. Качество разсудка онъ предлагалъ оцѣнивать въ зависимости отъ нравственныхъ качествъ характера, а исторію мысли ставилъ въ

[1]) W. James.—The Principles of Psychology. I. p. 169. и далѣе.
[2]) Prolegomena S. 17.
[3]) Ib. S. 19.
[4]) Ib. S. 24.

зависимость отъ наличности моральныхъ свойствъ. У Авенаріуса этого основанія не было. Хотя онъ и перенялъ принципъ наименьшей мѣры силъ отъ Цёлльнера, однако въ своей работѣ сознательно выдѣлилъ, въ противоположность Цельнеру, теоретическія отправленія изъ природнаго соединенія ихъ съ практическими запросами: задачей моей было, пишетъ Авенаріусъ въ заключеніе своей работы, разсмотрѣть развитіе философіи, «поскольку оно будетъ совершаться, сообразуясь лишь съ одними теоретическими интересами» [1]). Не имѣлъ-ли Авенаріусъ при этомъ въ виду Цёлльнера?—

Вундтъ различаетъ троякое употребленіе принципа наименьшей мѣры силъ: дидактическое, методологическое и метафизическое. Въ качествѣ дидактическаго принципа онъ сводится къ требованію «выражать данное научное содержаніе въ возможно простѣйшей формѣ» и имѣетъ въ качествѣ такового неограниченное, очевидное употребленіе. Въ этомъ смыслѣ онъ всегда примѣнялся и примѣняется уже инстинктивно. «Дидактическій принципъ простоты касается такимъ образомъ изложенія проблемъ и рѣшеній ихъ; принципъ методологическій касается постановки проблемъ и тѣхъ путей, которымъ нужно слѣдовать въ рѣшеніи ихъ. Онъ состоитъ слѣдовательно въ требованіи формулировать проблемы возможно простѣйшимъ образомъ и примѣнять къ рѣшенію ихъ возможно простѣйшіе пріемы. Въ качествѣ методологическаго принципа прежде всего «principium simplicitatis» оказалъ неоцѣненныя услуги естествознанію». Но методологическій принципъ простоты можетъ превращаться въ метафизическій: «правило, согласно которому для отысканія законовъ природы нужно итти простѣйшими путями, уступаетъ мѣсто другому, согласно которому сама природа выбираетъ для совершенія своихъ дѣйствій простѣйшія средства, т.-е. что объективно правомѣрные законы природы имѣютъ сами по себѣ возможно простѣйшія свойства». Подобное перенесеніе субъективныхъ представленій о цѣлесообразности и простотѣ на объективно дѣйствующія силы, конечно, недопустимо: «нѣтъ никакого основанія предполагать, чтобы міровой порядокъ устанавливался возможно простѣйшимъ способомъ или чтобы законы природы имѣли возможно

[1]) Ib. S. 67.

простѣйшія свойства». Въ качествѣ метафизическаго начала принципъ экономіи не можетъ имѣть, очевидно, научнаго примѣненія [1]).

Авенаріусъ безъ сомнѣнія не выдерживаетъ того разграниченія законнаго и незаконнаго употребленія принципа наименьшей мѣры силъ, на которомъ справедливо настаиваетъ Вундтъ въ приведенныхъ выше словахъ. Прикрѣпленіе инстинкта философскаго мышленія къ принципу наименьшей мѣры силъ, какъ къ его настоящему «корню», показываетъ, что Авенаріусъ понималъ формальное начало цѣлесообразности, передаваемое этимъ принципомъ, въ смыслѣ реально дѣйствующаго закона психофизическихъ отправленій, некритически слѣдуя въ этомъ отношеніи Цѣлльнеру. Сообразно съ такимъ пониманіемъ Авенаріусъ ожидаетъ и отъ механическаго процесса апперцепціи, что онъ будетъ совершаться возможно болѣе цѣлесообразно: «такъ какъ сила души для развитія представленій ограниченна, то мы должны ожидать, что душа будетъ стремиться выполнять процессы апперцепціи возможно болѣе цѣлесообразно, т.-е. съ возможно меньшей затратой силъ, или съ возможно бо́льшимъ результатомъ» [2]). Между тѣмъ процессъ апперцепціи, какъ и всякій другой механическій процессъ, можетъ совершаться лишь согласно реальнымъ условіямъ, въ которыя поставлено его выполненіе, и предъявлять къ нему требованія цѣлесообразности противорѣчило бы научнымъ пріемамъ психофизическаго анализа, было бы несогласно съ природой механическаго процесса. Благодаря этому, принципъ наименьшей мѣры силъ получаетъ въ «Пролегоменахъ» преимущественно значеніе реально дѣйствующаго закона, которому безсознательно подчиняется человѣческое мышленіе въ своемъ поступательномъ движеніи. «Повинуясь принципу наименьшей мѣры силъ, пишетъ, напр., Авенаріусъ, мы неотчуждаемо усвоили себѣ рѣчь, и согласно этому принципу она и продолжаетъ сама развиваться» [3]). Такимъ образомъ Авенаріусъ употребляетъ принципъ наименьшей мѣры силъ преимущественно въ его недопустимомъ метафизическомъ смыслѣ, говоря языкомъ Вундта.—

---

1) Wilhelm Wundt. — Ueber naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien. B. XIII. S. 74—77.
2) Prolegomena S. 13.
3) Prolegomena S. 22.

Одинъ изъ наиболѣе талантливыхъ учениковъ Авенаріуса, Іосифъ Петцольдтъ, подвергъ принципъ наименьшей мѣры силъ подробной критикѣ отчасти въ спеціальной статьѣ, прошедшей редакцію самого Авенаріуса [1]), отчасти въ своей новѣйшей работѣ, посвященной введенію въ философію чистаго опыта [2]). Лишь нѣкоторое предварительное значеніе готовъ признать Петцольдтъ за этимъ принципомъ. Наука не хозяйство, какъ свѣтъ не есть волнообразное движеніе и государство не есть организмъ. Если помнить это, то конечно такіе образы въ извѣстной мѣрѣ не безполезны и для первоначальной психологической концепціи многочисленныхъ открытій въ царствѣ науки столь же необходимы, какъ образъ колебательнаго движенія эфира для объясненія свѣта. Но факты не покрываются образами и мы въ правѣ требовать въ дальнѣйшемъ понятій, которыя прямымъ образомъ соотвѣтствовали бы фактамъ. Впрочемъ, критическія замѣчанія Петцольдта касаются не только Авенаріуса, но и принципа экономіи въ теоріи познанія Маха, къ которой мы вскорѣ должны будемъ обратиться.

Сознаніе недостаточности принципа наименьшей мѣры силъ не было чуждо, повидимому, самому Авенаріусу, на что указываетъ дальнѣйшая судьба этого принципа въ исторіи эмпріокритицизма. Уже во вступительной лекціи нѣтъ прямыхъ указаній на этотъ принципъ, а въ «Критикѣ чистаго опыта» онъ совсѣмъ отсутствуетъ. Извѣстная аналогія между выводами «Пролегоменъ» и «Критики» въ томъ, что касается истолкованія процессовъ пониманія и познанія, объясняется, по нашему мнѣнію, не остаточнымъ воздѣйствіемъ этого принципа, который исчезъ безслѣдно, уступивъ мѣсто другимъ началамъ, а иными причинами. Сходство это имѣетъ, быть можетъ, главнымъ своимъ источникомъ то обстоятельство, что изъ «Пролегоменъ» перешла въ «Критику» теорія апперцепціи Штейнталя, нѣсколько осложненная родственными психологическими теоріями апперцепціи [3]).

---

[1]) Ioseph Petzoldt.—Zu Richard Avenarius' Princip d. kleinsten Kraftmasses u. zum Begriff der Philosophie V. f. wiss. Phil. 1887.

[2]) Ioseph Petzoldt. — Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. II. B. Lpzg. 1904. S. 91 и д.

[3]) Возможный намекъ на принципъ наименьшей мѣры силъ содержится въ § 909 „Критики". Но здѣсь Авенаріусъ отводитъ ему скорѣе второстепенную, подчиненную роль. Въ указанномъ § 909 говорится, что мышленіе бываетъ заинтересовано всегда главнымъ образомъ въ самомъ рѣшеніи проблемы и лишь косвенно въ про-

Принципъ наименьшей мѣры силъ долженъ былъ послужить обоснованію идеи чистаго опыта, но съ его отпаденіемъ мѣнялось и обоснованіе этой идеи. Не останавливаясь поэтому пока на понятіи чистаго опыта, какъ оно формулируется въ «Пролегоменахъ», мы постараемся теперь опредѣлить положеніе этой первой систематической работы Авенаріуса въ исторіи эмпиріокритицизма.

7. *Психологическая и идеалистическая точка зрѣнія въ «Пролегоменахъ».*

«Пролегомены къ Критикѣ чистаго опыта» вышли въ 1876 году, а первый томъ «Критики чистаго опыта» — въ 1888 году. За двѣнадцатилѣтній промежутокъ времени, отдѣлявшій «Пролегомены» отъ «Критики», Авенаріусъ ничего не печаталъ, кромѣ вступительной лекціи, прочитанной въ лейпцигскомъ университетѣ, и двухъ небольшихъ статей редакціоннаго характера. Исторія внутренней работы мысли, совершавшейся въ немъ за это время, не оставила по себѣ какихъ-либо явныхъ слѣдовъ въ его литературной дѣятельности и неизвѣстна намъ поэтому въ точности, въ отдѣльныхъ подробностяхъ. Нѣкоторыя догадки о ней можно дѣлать, сопоставляя «Пролегомены» съ позднѣйшими сочиненіями Авенаріуса. При этомъ выяснится отношеніе взглядовъ, нашедшихъ себѣ выраженіе въ «Пролегоменахъ», къ позднѣйшему эмпиріокритицизму, а вмѣстѣ съ тѣмъ должно будетъ также выясниться, соотвѣтствуютъ-ли «Пролегомены» дѣйствительно понятію пролегоменъ, т.-е. могутъ-ли они дѣйствительно служить первымъ введеніемъ въ эмпиріокритицизмъ, знакомятъ-ли они предварительно, въ болѣе популярной формѣ, съ выводами окончательно сложившагося эмпиріокритицизма.

Въ предисловіи къ «Пролегоменамъ» Авенаріусъ обѣщаетъ посвятить слѣдующую свою работу въ особенности «проблемамъ самосознанія, пространства и времени» [1]). Но обѣщаніе это не было выполнено имъ, и такой работы не было опубликовано имъ. Сочиненія, послѣдовавшія за «Пролегоменами», составлены по другому плану, въ которомъ намѣченныя Авена-

---

стотѣ рѣшенія. При наличности нѣсколькихъ способовъ рѣшенія предпочтеніе отдается обыкновенно не простѣйшему, а тому, которое обезпечиваетъ бо́льшее число рѣшеній.

[1]) Prolegomena. S. 5.

ріусомъ проблемы совсѣмъ не стоятъ на первомъ мѣстѣ и даже совсѣмъ не затрагиваются въ томъ смыслѣ, какъ это предполагалось авторомъ «Пролегоменъ». Интересы и философскія убѣжденія Авенаріуса отклонились очевидно отъ прежняго направленія, и на это онъ самъ указываетъ какъ въ «Критикѣ чистаго опыта», такъ и въ позднѣйшемъ своемъ сочиненіи, «Человѣческомъ міропониманіи», не придавая впрочемъ особаго значенія происшедшей перемѣнѣ направленія. «Если «Критика чистаго опыта», пишетъ Авенаріусъ, на своемъ иномъ пути пришла отчасти и къ другимъ окончательнымъ результатамъ, чѣмъ «Пролегомены», то это не потребуетъ конечно какихъ-либо особыхъ извиненій. Я былъ бы счастливъ, если бы только Кр. ч. оп. не заключала въ себѣ внутреннихъ противорѣчій, и мнѣ представлялось бы неважнымъ, если бы она оказалась въ противорѣчіи съ «Пролегоменами» въ томъ или иномъ пунктѣ; это значило бы, что именно въ этомъ пунктѣ она пошла дальше прежней работы» [1]). Съ большей опредѣленностью противопоставляется «новый путь» «Критики чистаго опыта» «старому пути» «Пролегоменъ» въ «Человѣческомъ міропониманіи» [2]).

Постепенный переходъ отъ стараго пути къ новому, поскольку его можно прослѣдить на данныхъ перваго, до-критическаго періода въ дѣятельности Авенаріуса, долженъ былъ совершаться преимущественно около отношенія психологическаго истолкованія познанія къ физіологическому и біологическому разсмотрѣнію его, во-первыхъ, и около отношеній субъективнаго къ объективному, во-вторыхъ. Дальнѣйшимъ процессомъ развитія были захвачены прежде всего психологическая и идеалистическая точка зрѣнія, присутствіе которой въ «Пролегоменахъ» указывалось впослѣдствіи самимъ Авенаріусомъ.

Остановимся сначала на первомъ изъ этихъ пунктовъ. Троякаго рода «пониманіе» и «объясненіе» различается въ «Пролегоменахъ»: физіологическое, психологическое и пониманіе изъ чистаго опыта. Подъ физіологическимъ пониманіемъ Авенаріусъ разумѣетъ тѣ случаи, когда въ качествѣ факторовъ объясненія привлекаются привычныя, традиціонныя представленія, сохраняемыя процессомъ привычки. Такое пониманіе «опредѣляется

[1]) Kritik d. reinen Erfahrung. Lpzg. 1888. I.B. S. XVI.
[2]) Der menschliche Weltbegriff. S. XI—XII.

скорѣе физіологически». Это — тѣ апперцепціи, происхожденіе которыхъ объясняется условіями, «общими душѣ и тѣлесному организму», и которыя позволяютъ разсматривать понятія независимо отъ ихъ состава, «лишь какъ общедушевныя средства дѣятельности, совершенно подобно чувствамъ, хотѣніямъ, а также движеніямъ». Надъ этой низшей ступенью пониманія непосредственно возвышается вторая ступень объясненія и пониманія, психологическая. Здѣсь въ качествѣ фактора пониманія выступаетъ всякое данное сознанія; оно, какъ таковое, считается извѣстнымъ и объясняющимъ въ силу простой своей данности въ сознаніи, безотносительно къ объекту познанія. Наивный эмпиризмъ стоитъ на этой ступени. Наконецъ, высшая ступень отводится научному опыту; въ этомъ послѣднемъ допускается исключительно такое содержаніе, которое дается самимъ предметомъ, т.-е. допускается исключительно содержаніе чистаго опыта [1]). Физіологическое пониманіе выдѣляется въ особую группу и противопоставляется психологическому и научному. Напротивъ, въ «Критикѣ чистаго опыта» намѣченный въ приведенныхъ выше словахъ физіологическій способъ изслѣдованія распространяется, какъ будетъ показано ниже, на всѣ виды теоретической и практической дѣятельности души. Низшая ступень «Пролегоменъ» вытѣсняетъ высшія. Изъ послѣднихъ двухъ самая высшая ступень, ступень научнаго чистаго опыта, не была обоснована ни физіологически, ни психологически, если не считать ссылки на принципъ наименьшей мѣры силъ. Главнымъ образомъ оставалось невыясненнымъ отношеніе научнаго пониманія къ психологическому. Благодаря невыясненности ихъ отношеній, критеріи того и другого пониманія могли приходить въ столкновеніе. И въ «Пролегоменахъ» не только предусматривается возможность подобнаго конфликта, но и открыто признаются отдѣльные случаи его, когда критерій простой данности въ сознаніи, критерій психологической необходимости, беретъ верхъ надъ критеріемъ данности черезъ посредство одного только предмета. Именно, нѣкоторыя построенія, неустранимыя изъ научнаго обихода, напр. атомистическая теорія, и нѣкоторыя категоріи, напр., категорія субстанціи въ частичномъ объемѣ этого понятія, признаются у Авенаріуса такими «вспомогатель-

1) Prolegomena. S. 34—35.

ными функціями», которыя необходимы «психологически», дабы порождать «впечатлѣніе пониманія», несмотря на то, что они совершенно не выдерживаютъ пробы научнаго, чистаго опыта. Категорія субстанціи, напр., признается «психологически необходимой вспомогательной функціей», такъ какъ лишь съ ея помощью нашъ умъ приходитъ къ представленію абсолютной измѣнчивости [1]). Какія-то «психологическія основанія» могутъ самостоятельно участвовать въ дѣлѣ очищенія опыта и даже возбранять устраненіе тѣхъ или иныхъ данныхъ внѣопытнаго происхожденія. Въ слѣдующихъ словахъ передается подчиненіе научнаго опыта такимъ психологическимъ основаніямъ: «хотя въ настоящее время не подлежитъ уже болѣе безспорно никакому сомнѣнію, что субстанція содержится кажущимся образомъ только въ неконтролированномъ опытѣ и въ дѣйствительности ни въ какомъ провѣренномъ опытѣ не содержится, тѣмъ не менѣе и въ настоящее время можно усумниться въ томъ, не окажется-ли, несмотря на это, требуемая элиминація субстанціи невозможностью въ силу другихъ, быть можетъ, психологическихъ основаній» [2]). Не указывается выходъ изъ такихъ конфликтовъ и не разъясняется ближе сущность «психологическихъ основаній», которыя виновны въ нихъ. Вмѣстѣ съ апперцепціей допускалось также содѣйствіе ассоціацій, сліянія и иныхъ низшихъ психическихъ процессовъ, завершеніемъ которыхъ являлась апперцепція. Принципъ наименьшей мѣры силъ не былъ способенъ внести окончательное единство. Впослѣдствіи Авенаріусъ говорилъ, что въ «Пролегоменахъ» теоретическая апперцепція объяснялась имъ «съ такъ-называемой психологической точки зрѣнія» [3]).

Все это въ совокупности дѣлало положеніе, занятое Авенаріусомъ въ теоріи познавательныхъ процессовъ, неустойчивымъ и создавало условія, благопріятствовавшія переходу со стараго пути на новый.

Другимъ пунктомъ, около котораго могла произойти перемѣна пути, былъ вопросъ объ отношеніи субъективнаго къ объективному. Послѣ устраненія субстанціи, къ которому приводитъ поступательный ходъ человѣческаго мышленія, бытіе, со-

---

[1]) Ib. S. 61.
[2]) Prolegomena S. 57.
[3]) Kritik der reinen Erfahrung. II. B. S. 457.

гласно воззрѣніямъ Авенаріуса въ этотъ періодъ его развитія, будетъ мыслиться по своему содержанію какъ ощущеніе, а по формѣ—какъ движеніе [1]). Поэтому въ процессѣ воспріятія придется видѣть «не только продолженіе движенія, но и продолженіе ощущенія»: объективное ощущеніе превращается въ субъективное. Въ связи съ этимъ возникалъ вопросъ объ ихъ взаимномъ отношеніи. Спрашивается, допустимо-ли и возможно-ли соотвѣтствіе субъективнаго и объективнаго ощущенія. Полное соотвѣтствіе ихъ, казалось бы, естественно вытекало изъ указанной теоріи воспріятія. «Было бы однако, пишетъ Авенаріусъ по этому поводу, преждевременно дѣлать отсюда заключеніе, что при такомъ взглядѣ субъективное ощущеніе должно быть совершенно подобно объективному, такъ какъ именно координація движенія и ощущенія требовала бы, чтобы съ измѣненіемъ движенія, имѣющимъ мѣсто—согласно нашимъ современнымъ знаніямъ—въ актѣ воспріятія, происходило измѣненіе ощущенія» [2]). Однако и обратное заключеніе о полной несоизмѣримости субъективнаго и обективнаго представляется Авенаріусу столь же преждевременнымъ: «не было-ли бы, можетъ быть, не менѣе преждевременнымъ утверждать, что мы поэтому никогда не достигнемъ того, чтобы создать такое научное представленіе о нормальномъ актѣ воспріятія, особенно данномъ при простѣйшихъ условіяхъ, которое позволило бы приравнять начальныя и конечныя движенія въ этомъ актѣ»? Вопросъ остается такимъ образомъ открытымъ, но уже во вступительной лекціи сходный вопросъ рѣшается въ духѣ безусловнаго субъективизма. Здѣсь Авенаріусъ не видитъ уже никакого выхода изъ «субъективной сферы», такъ какъ и «воспріятія суть только представленія мыслящаго субъекта», а потому и «опытъ, представляющій собою сочетаніе воспріятій, есть прежде всего только внутреннее бытіе, которое не содержитъ въ себѣ внѣшняго бытія» [3]). Съ одной стороны Авенаріусъ проявляетъ въ

---

[1]) При этомъ Авенаріусъ испыталъ на себѣ отчасти вліяніе фантастическихъ представленій Цёльнера о сознательныхъ атомахъ. Въ своей книгѣ „О природѣ кометъ“ Цёльнеръ вполнѣ серьезно защищалъ мнѣніе, согласно которому различнымъ формамъ молекулярнаго движенія соотвѣтствуютъ чувства пріятнаго и непріятнаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ Цёльнеръ считалъ возможнымъ высчитать, какъ у небесныхъ тѣлъ должны мѣняться эти чувства въ зависимости отъ положенія ихъ на орбитѣ вращенія.

[2]) Prolegomena S. 66.

[3]) Ueber die Stellung der Psychologie zur Philosophie. V. f. w. Phil. I. B. S. 480.

этомъ вопросѣ нерѣшительность и колебанія, съ другой стороны обнаруживаетъ очевидную наклонность къ субъективному идеализму. Эту свою наклонность имѣлъ въ виду Авенаріусъ, называя впослѣдствіи путь, указываемый «Пролегоменами», идеалистическимъ [1]). Новый путь, на который переходилъ Авенаріусъ, отклонялся въ направленіи реалистическомъ.

Въ «Пролегоменахъ» Авенаріусъ выступилъ въ роли пророка, задавшись между прочимъ цѣлью предсказать окончательные итоги развитія философскаго мышленія. Исторія его собственной философіи показываетъ, какъ неблагодарна была въ этой области взятая имъ на себя роль. Проблемы, поставленныя въ »Пролегоменахъ», требуютъ съ позднѣйшей эмпиріокритической точки зрѣнія иной постановки и даже иного рѣшенія. »Пролегомены» относятся къ до-критическому періоду; въ этой первой систематической работѣ Авенаріуса нѣтъ еще тѣхъ спеціальныхъ особенностей, которыя присущи эмпиріокритицизму, нѣтъ также и своеобразной схемы понятій, въ которую включены ученія позднѣйшаго эмпиріокритицизма. Для пониманія исторіи личнаго развитія основателя эмпиріокритицизма «Пролегомены» даютъ цѣнный матеріалъ, но они мало вводятъ въ «Критику чистаго опыта».

Въ исторіи эмпиріокритицизма «Пролегомены» займутъ мѣсто постольку, поскольку развиваемые въ нихъ взгляды примыкаютъ къ теоріи знанія родственнаго Авенаріусу по духу мыслителя—Эрнста Маха.

8. *О теоріи знанія Эрнста Маха.*

Пропедевтическое выраженіе общей философской точки зрѣнія, отъ которой отвѣтвлялись взгляды, изложенные Авенаріусомъ въ «Пролегоменахъ», дано было, какъ мы видѣли, «Системой критической философіи» Карла Гёринга. Значительно расширенное и во многомъ усовершенствованное выраженіе этой точки зрѣнія дано было вѣнскимъ физикомъ—Эрнстомъ Махомъ. Послѣдній, опираясь на «небольшую работу» Авенаріуса (имѣются въ виду «Пролегомены»), уже въ 1883 г. отмѣтилъ близкое родство, суще-

[1]) Der menschliche Weltbegriff. S. IX.

ствующее между ихъ взглядами [1]). Послѣдующія сочиненія Авенаріуса оказались мало доступными для Маха, по его собственнымъ словамъ, и извѣстны ему болѣе въ чужомъ изложеніи, такъ что непосредственное знакомство его съ эмпиріокритицизмомъ началось съ «Пролегоменъ» и едва-ли не окончилось ими. Поэтому, эмпиріокритицизмъ въ позднѣйшей его формѣ могъ внести сравнительно мало въ обоснованіе и развитіе философскихъ взглядовъ Маха, но тѣ выводы относительно природы, задачъ и средствъ познанія, къ которымъ пришелъ Махъ въ своихъ психологическихъ и историческихъ изслѣдованіяхъ, цѣликомъ вошли въ ученіе Авенаріуса. Кромѣ того, Махъ немало содѣйствовалъ своими сочиненіями болѣе широкому распространенію эмпиріокритицизма. Что касается идей, которыя были представлены въ «Пролегоменахъ», то своимъ признаніемъ и исторически дѣйственнымъ вліяніемъ онѣ обязаны въ значительной мѣрѣ дополненіямъ и усовершенствованіямъ, исходившимъ отъ Маха. Съ его именемъ связывается теперь экономика познанія. Въ изложеніи Маха соотвѣтствующія ученія получили широкое распространеніе, сдѣлались популярными и современными. И въ обработкѣ Маха онѣ оказали возвратное дѣйствіе на самого Авенаріуса: онъ взглянулъ впослѣдствіи глазами Маха на мысли, имъ самимъ набросанныя, и ему открылись новые выводы, которые изъ нихъ вытекали, и новыя связи, къ которымъ онѣ обязывали.

«Пролегомены» должны были служить своего рода программой, которой авторъ намѣренъ былъ слѣдовать въ дальнѣйшей разработкѣ философскихъ вопросовъ, и которая была набросана лишь въ общихъ и краткихъ чертахъ. Не всѣ пункты были развиты въ этой программѣ съ достаточной полнотой, а тѣ выводы, которые она предвосхищала, не опирались на самостоятельное изслѣдованіе дѣйствительныхъ процессовъ познанія. Принципъ наименьшей мѣры силъ требовалъ какого-либо восполненія, висѣлъ, такъ-сказать, въ воздухѣ. Эрнстъ Махъ нашелъ для него «широкую основу» и освѣтилъ его «съ новыхъ сторонъ». Подъ вліяніемъ «теоріи Дарвина» онъ взглянулъ «на всю психическую жизнь, включая науку, какъ на явленіе біологическое» и примѣнилъ къ нимъ «представленія Дарвина о борьбѣ за су-

[1]) Ernst Mach.—Analyse der Empfindungen. Jena. 1900. S. 35—42.

ществованіе, о развитіи и отборѣ». Этимъ сдѣлано было важное дополненіе къ формальному телеологическому принципу наименьшей мѣры силъ; отсутствіе подобной реальной основы лишало гносеологическія построенія Авенаріуса опредѣленнаго критерія, на который могло бы опираться мышленіе о мірѣ. Такимъ образомъ было положено начало дальнѣйшимъ измѣненіямъ въ гносеологическихъ представленіяхъ Авенаріуса.

Біологическая концепція познанія служитъ общей основой, на которую опираются различныя стороны наукословія Маха.

Біологическимъ наукамъ отводится самое почетное мѣсто: біологія есть тотъ востокъ, съ котораго придетъ свѣтъ для теоріи научнаго познанія, думаетъ Махъ вслѣдъ за Гербертомъ Спенсеромъ.

Кристаллизація первыхъ условій познанія, субъекта, Я, и его объектовъ, вещей, происходитъ подъ давленіемъ жизненныхъ нуждъ, біологически. Изъ потока первичныхъ элементовъ міра, ощущеній, обособляются болѣе устойчивые комплексы, физическія тѣла и индивидуумы, потому что такое обособленіе играетъ важную роль въ борьбѣ за существованіе, имѣетъ жизненное, практическое значеніе. «Приведеніе элементовъ, ближайшимъ образомъ связанныхъ со страданіемъ и удовольствіемъ, къ идеально мысленному единству «Я», имѣетъ величайшее значеніе для интеллекта, стоящаго на службѣ у воли, избѣгающей страданія и ищущей удовольствія».

Несомнѣнно біологическій продуктъ представляютъ собою первые источники и орудія познанія, органы чувствъ. Если разсматривать ихъ только какъ физическіе аппараты, то многое въ дѣятельности ихъ окажется загадочнымъ. Съ точки зрѣнія эволюціонной органы чувствъ сами выполняютъ часть психической работы, передаютъ результатъ въ готовомъ видѣ сознанію, составляютъ своего рода часть души. Далѣе, болѣе высокія отвлеченныя мысли не ведутъ самостоятельной жизни, какъ существа изолированныя. Всякая мысль, всякое переживаніе, всякое воспоминаніе оставляетъ свой слѣдъ въ организмѣ. «Мысли— органическіе процессы; измѣненіе нашего способа мышленія есть тончайшій реагентъ на наше органическое развитіе, и вся наша научная жизнь представляетъ собою, собственно говоря, одну изъ сторонъ нашего органическаго развитія». Поэтому теорія Дарвина, примѣнимая къ организмамъ, должна быть при-

мѣнима и къ мыслямъ. Приспособленіе, превращеніе, борьба за существованіе наблюдаются не только въ жизни организмовъ, но и въ царствѣ мыслей. Что касается приспособленія мыслей къ средѣ, то на этой идеѣ, напоминаетъ Махъ, построена вся психологія покойнаго Спенсера. Задача науки состоитъ именно въ приспособленіи мыслей къ фактамъ, причемъ первыя приспособленія такого рода осуществляются сами собою, инстинктивно. Первобытный человѣкъ конструировалъ непроизвольно къ шуму въ кустахъ образъ опаснаго для него врага, къ скорлупѣ —искомый имъ плодъ. Познаніе причинности въ этомъ смыслѣ встрѣчается на низшихъ ступеняхъ органической лѣствицы, распространено среди всего животнаго царства. Такія первичныя психическія функціи, коренящіяся въ экономіи организма, перешли къ намъ по наслѣдству отъ нашихъ предковъ, дѣйствуютъ съ силой инстинкта. «Эти первичные акты познанія составляютъ и по сію пору прочнѣйшій фундаментъ всего научнаго мышленія. Всѣ такъ называемыя аксіомы принадлежатъ къ числу такихъ инстинктивныхъ познаній». Въ ту же рубрику попадаютъ и формы мышленія, открытыя критической философіей. Аксіомы—результатъ прямого приспособленія мыслей къ фактамъ; гипотезы — результатъ преобразованія мыслей, происходящей между ними борьбы за существованіе. «Способы мышленія, укрѣпленные старой привычкой, стремятся къ самосохраненію; наталкиваясь на новыя явленія, они врываются въ воспріятіе новыхъ опытовъ, и въ силу этого захватываются неизбѣжно процессомъ превращенія. Методъ объясненія новыхъ, еще непонятыхъ явленій теоретическими идеями и гипотезами опирается по существу на этотъ процессъ. Вмѣсто того, чтобы создавать совершенно новыя представленія о движеніи небесныхъ тѣлъ, или о явленіи прилива, мы представляемъ части міровыхъ тѣлъ тяготѣющими другъ къ другу; точно такъ же мы надѣляемъ электрическія тѣла притягивающими и отталкивающимися жидкостями... Мы замѣщаемъ, по мѣрѣ возможности, новыя представленія наглядными, давно привычными, которыя отчасти безъ труда движутся по своимъ колеямъ, отчасти должны подвергаться такъ или иначе преобразованію. Такъ и животное не можетъ создавать новыхъ членовъ для каждой новой функціи, какую возлагаетъ на него его судьба, но принуждено бываетъ пользоваться наличными... Возникновеніе теорій и гипотезъ не есть

слѣдовательно результатъ искусственнаго научнаго метода; оно восходитъ къ дѣтству науки»...

Біологическая концепція науки проливаетъ свѣтъ на возникновеніе, процессъ и цѣль научнаго познанія. Научное мышленіе составляетъ естественное продолженіе мышленія повседневнаго, популярнаго. Наука сознательно, планомѣрно, на основѣ первичныхъ, инстинктивно сложившихся познаній и аксіомъ расширяетъ предѣлы опыта, собираетъ многочисленные, но разрозненные опыты поколѣній, совершенствуетъ пріемы опыта и наблюденія, вноситъ самопровѣрку. По существу, по своей природѣ «мышленіе ученаго не болѣе отличается отъ мышленія простого человѣка, чѣмъ проза Паскаля или Дидро отъ безсознательной прозы г. Журдэна». Теоріи физики и психологіи возникаютъ и развиваются совершенно подобно нашимъ инстинктивнымъ познаніямъ. Задача науки можетъ состоять только въ томъ, чтобы выразить отвлеченно, въ понятіяхъ то, «что и такъ уже привычно и извѣстно намъ».

Наука, теоретическое отношеніе къ міру, сплетается своими корнями съ практическимъ къ нему отношеніемъ; разумъ теоретическій покрывается практическимъ. Такова одна изъ характерныхъ чертъ біологической теоріи познанія. Истина получаетъ первое крещеніе отъ своей практической пригодности, отъ своей полезности. Ручательствомъ объективной правомѣрности теоріи служитъ первоначально ея способность удовлетворять жизненныя, практическія нужды. Утилитарная, бэконіанская оцѣнка науки соотвѣтствуетъ психологической исторіи ея за рожденія. «Характеръ и ходъ развитія науки станетъ значительно понятнѣе, если припомнить, что науки возникли изъ потребностей практической жизни, заботъ о будущемъ, изъ техники. Изъ землемѣрія развилась геометрія, изъ наблюденія звѣздъ для цѣлей земледѣлія и мореплаванія—астрономія, изъ металлургіи—алхимія и химія. Между теоретическими науками и техническими примѣненіями происходитъ постоянный обмѣнъ услугъ и взаимное дополненіе». Фрагментарность нашего познанія объясняется именно тѣмъ, что іерархія фактовъ, очередь вопросовъ устанавливаются практической важностью ихъ: познаніе подчиняется другимъ сферамъ жизни. На ряду съ техникой и наука есть явленіе соціальное, требующее своихъ условій производства, обмѣна и потребленія...

Характеръ возникновенія и процесса научнаго познанія опредѣляетъ цѣль его: отправляясь отъ фактовъ, наука и стремится къ фактамъ. «Идеалъ, къ которому стремится, хотя бы ассимптотически, всякое научное изложеніе, состоитъ въ полномъ описаніи фактовъ. Такое описаніе даетъ больше, чѣмъ любое умозрѣніе; оно не содержитъ въ себѣ ничего лишняго, посторонняго способнаго ввести въ заблужденіе, ничего того, что вноситъ умозрѣніе. Идеалъ науки—полный, удобообозримый инвентарь фактовъ какой-нибудь области». Этотъ инвентарь долженъ быть составленъ просто, удобно для пользованія, необременительно для памяти.

Наука экономизируетъ мысль съ помощью простѣйшаго средства, метода описанія.

Приспособленіе мыслей въ фактамъ составляетъ задачу научнаго познанія. Какъ всякая задача, такъ и эта можетъ быть достигнута разными путями. Лучшій путь—кратчайшій путь, требующій наименьшей затраты умственныхъ силъ. Этимъ путемъ идетъ фактически наука. Психологическій анализъ основныхъ понятій ея, а также процессовъ научнаго творчества открываетъ въ нихъ одну основную черту: экономизацію мысли.

Принципъ экономіи имѣетъ первоначально біологическій характеръ, управляетъ реакціями организма въ борьбѣ за существованіе, вслѣдствіе чего первичныя, наиболѣе глубокія основы науки, ея аксіомы, вырастающія на этой органической почвѣ, носятъ уже печать экономіи мысли. Ту же цѣль преслѣдуютъ словесное и письменное сообщеніе, а въ научной терминологіи стремленіе это находитъ себѣ завершеніе. Описаніе, главный методъ науки, экономизируетъ силы разсудка, избавляя отъ необходимости повторять опыты, приводя къ установкѣ законовъ природы. На законы природы можно смотрѣть, какъ на интеллектуальный типографскій наборъ, готовый къ нашимъ услугамъ при новыхъ изданіяхъ опыта. Никакая память не могла бы, напр., удержать всѣхъ безконечно разнообразныхъ случаевъ преломленія свѣта, но съ помощью общихъ законовъ преломленія можно безъ особаго труда опредѣлить любой частный случай преломленія. Всякое обобщеніе, поднимая мысль на болѣе высокую ступень, даетъ возможность сразу обозрѣть при меньшей затратѣ силъ болѣе широкую область фактовъ. Величайшій образецъ экономіи—математика. Огромное значеніе ея,

какъ орудія научнаго познанія, объясняется именно тѣмъ, что она избѣгаетъ «ненужныхъ мыслей», сводитъ операціи мысли къ минимуму. Числа представляютъ собою систему удивительной простоты и бережливости. Таблицы умноженія и логариѳмовъ значительно сокращаютъ работу вычисленій. «Математика, какъ элементарная, такъ и высшая, есть экономно упорядоченный, готовый къ употребленію опытъ счисленія». Въ алгебрѣ работа счисленія настолько механизируется, что передается интеллектомъ рукѣ, перу... Послѣдовательный выходъ изъ этого положенія дѣла есть изобрѣтеніе счетной машины. Равнымъ образомъ и физика даетъ экономно упорядоченный опытъ. «Какую массу мыслей, приведенныхъ въ порядокъ, готовыхъ къ употребленію, обнимаетъ, напр., въ себѣ понятіе потенціала». Загадочная сила науки исчерпывается искусствомъ экономизировать силы разсудка; до многихъ изъ ея выводовъ могъ бы дойти всякій изъ насъ и безъ особыхъ научныхъ пріемовъ. «Страсть къ бережливости — страсть философская по преимуществу», говоритъ извѣстный американскій психологъ Джемсъ [1]).

Фактъ экономіи мысли, обнаруживающейся въ строеніи науки, раскрываетъ дѣйствительную природу ея понятій, пріемовъ. Онъ предостерегаетъ отъ догматической переоцѣнки служебныхъ средствъ научнаго познанія, отъ гипостазированія научныхъ отвлеченій, низводя ихъ на степень техническихъ приспособленій, орудій, приборовъ, цѣнность которыхъ заключается не въ нихъ самихъ, а въ тѣхъ результатахъ, которыхъ можно достигнуть, пользуясь ими. Построенія науки указываютъ кратчайшій путь, ведущій къ фактамъ, и къ этому сводится ихъ значеніе. Въ качествѣ такихъ построеній вводятся иногда фикціи, которымъ не соотвѣтствуетъ никакой реальности, которыя могутъ быть ошибочны и, несмотря на это, съ успѣхомъ выполнятъ свою роль. Къ числу подобныхъ методологическихъ пріемовъ разсудка, экономизирующихъ его силы, относятся, напр., понятія субстанціи, причины, матеріи, атома... Первыя два понятія могутъ представлять нѣкоторую практическую цѣнность, такъ какъ въ понятіяхъ субстанціи и причины фиксируются обыкновенно наиболѣе выдающіеся признаки явленій, облегчающіе приспособленіе мыслей къ фактамъ, мысленное предвареніе бу-

---

1) The Sentiment of Rationality.—Mind. 1879.

дущихъ опытовъ, причемъ подборъ признаковъ производится сплошь да рядомъ съ различныхъ точекъ зрѣнія. Благодаря этому, получается нѣчто подобное рисункамъ египетской живописи, совмѣщающимъ различныя перспективныя изображенія предметовъ. Не бо̀льшую цѣнность представляютъ руководящія понятія механической физики, понятія матеріи, атома...

Главный методъ, съ помощью котораго достигается наибольшая экономія силъ, есть методъ описанія.

Что такое описаніе? каковы его моменты?

Первый шагъ научнаго изслѣдованія и подготовительный моментъ описанія есть сравненіе, этотъ неизбѣжный умозрительный элементъ всякаго, хотя бы простѣйшаго описанія. Всякая связь, всякое отвлеченіе проникаютъ въ науку черезъ посредство сравненія. Зоологъ и географъ, языковѣдъ и физикъ не могутъ обойтись безъ этого средства. Вращаясь среди фактовъ, не покидая ихъ области, сравненіе создастъ физику, свободную отъ метафизическихъ ипостасей, феноменальную. Сравненіе подвигается всегда рядомъ аналогій и, слѣдуя природѣ естественныхъ явленій, никогда не даетъ полнаго тожества, потому что «природа не повторяется». *Die Natur ist nur einmal da.* Наталкиваясь на какой-нибудь новый фактъ, изслѣдователь не можетъ просто замѣстить его однимъ изъ предыдущихъ—природа не знаетъ тожественныхъ случаевъ, но бываетъ вынужденъ прибѣгнуть къ сравненію случаевъ отчасти сходныхъ. Непосредственный результатъ многихъ актовъ сравненія есть отвлеченное понятіе, указывающее одинъ изъ признаковъ предмета. «Словесное описаніе, пользующееся въ качествѣ своего средства только такими понятіями, назовемъ,—говоритъ Махъ,—*прямымъ описаніемъ*». Однако прямое описаніе не всегда бываетъ возможно. «Прямое описаніе какого-нибудь нѣсколько болѣе сложнаго факта—дѣло трудное, даже тогда, если нужныя для этого понятія вполнѣ уже развиты. Какимъ слѣдовательно должно быть облегченіемъ, если можно сказать, что фактъ А, о которомъ идетъ рѣчь, подобенъ не въ одномъ только признакѣ, а во многихъ или во всѣхъ отношеніяхъ факту Б, уже извѣстному намъ. Мѣсяцъ подобенъ тѣлу, тяготѣющему къ землѣ, свѣтъ—волнообразному движенію или электрическому колебанію. Такое описаніе, при которомъ мы ссылаемся, такъ сказать, на другое описаніе, данное намъ уже изъ другой области, или же такое, которое пред-

стоитъ еще точнѣе выполнить, мы называемъ естественно *косвеннымъ*".

Къ категоріи косвеннаго описанія относится то, что называется обыкновенно теоріей. «Что такое теоретическая идея, что даетъ она намъ? Почему намъ кажется, что она стоитъ выше, чѣмъ простое закрѣпленіе факта наблюденія? И здѣсь играетъ роль простое воспоминаніе и сравненіе. Только здѣсь приходитъ намъ на память не одна исключительная черта сходства, а цѣлая система чертъ, хорошо знакомая физіономія, благодаря чему новый фактъ становится привычнымъ для насъ, извѣстнымъ. И не только это—теоретическая идея можетъ и должна давать больше, чѣмъ мы пока видимъ въ настоящій моментъ въ новомъ фактѣ: она можетъ расширить и обогатить его новыми чертами, къ отысканію которыхъ она даетъ намъ поводъ и которыя сплошь да рядомъ дѣйствительно находятся. Эта быстрота, съ какой теорія расширяетъ область познанія, даетъ ей *количественное* преимущество передъ простымъ наблюденіемъ, но *качественно* теорія не отличается ничѣмъ существенно отъ наблюденія ни по характеру своего происхожденія, ни по результату».

По результатамъ теоретическое объясненіе не можетъ существенно отличаться отъ простого описанія, потому что, имѣя дѣло съ фактами, наука не знаетъ иной необходимости, кромѣ логической; необходимости физической не существуетъ, а логическая подлежитъ всегда опытной провѣркѣ. Къ этой послѣдней инстанціи должно обращаться и объясненіе; какой-либо высшей необходимости, по сравненію съ данными описаніями, оно не можетъ дать. «Если я констатировалъ, что фактъ А имѣетъ извѣстныя (наприм., геометрическія) свойства В, и мысленно останавливаюсь на этомъ, то я не могу разумѣется *въ то же время* не обращать опять-таки на это вниманія. Но это не значитъ, чтобы А *необходимо* было присуще свойство В. Связь эта дана собственно опытомъ».

Психологическая однородность и познавательная равноцѣнность описанія и объясненія сближаетъ науки описательныя съ изъяснительными и наоборотъ. Наличность общихъ законовъ, даръ прорицанія, установка причинной связи считались отличительными признаками объясненія даже въ англійской философіи, для которой эмпиризмъ былъ, какъ извѣстно, національной формой; и однако эти особенности не даютъ, по мнѣнію Маха, изъяснитель-

нымъ наукамъ никакихъ преимущественныхъ отличій. Законы физики составляютъ естественное продолженіе описанія, но такъ какъ физика имѣетъ дѣло съ такими свойствами, которыя общи очень многимъ явленіямъ, то ея законы содержатъ въ себѣ резюмирующія описанія или правила для выполненія новыхъ частныхъ описаній. Далѣе, предсказанія, возможныя въ изъяснительныхъ наукахъ, свидѣтельствуютъ именно о томъ, что связь мыслей, установленная описаніемъ, вполнѣ соотвѣтствуетъ фактамъ. Наконецъ, что касается утвержденія, будто бы описаніе не удовлетворяетъ потребности въ причинномъ объясненіи явленій, то это невѣрно по двумъ соображеніямъ. Не слѣдуетъ, во-первыхъ, забывать, что и объясненіе, подобно описанію, никогда не идетъ дальше фактовъ: «значеніе имѣетъ только отношеніе фактическаго къ фактическому, а это отношеніе воспроизводится безъ остатка описаніемъ». Когда я просто приписываю куску желѣза теплоту, то хочу сказать этимъ, что ожидаю ряда опредѣленныхъ явленій. Мое тепловое ощущеніе служитъ признакомъ этого состоянія. Если же я буду представлять себѣ теплоту въ видѣ жидкости, то жидкость эта важна исключительно постольку, поскольку она образно воспроизводитъ фактическое содержаніе явленія. Что сверхъ того, то—отъ лукаваго. Фактическое ускореніе не хуже и не меньше объясняетъ движеніе, чѣмъ дѣйствіе силы. Поэтому, во-вторыхъ, понятіе причинности, какъ излишнее, подлежитъ устраненію; вакантное мѣсто, оставшееся отъ него, займетъ въ наукѣ будущаго другое понятіе (см. ниже). Значеніе теоретическихъ идей нисколько не отрицается; отрицается только теорія «теоріи для теоріи». Теорія не есть цѣль науки, а служебное средство, и притомъ временное, потому что при всѣхъ своихъ дѣйствительныхъ и мнимыхъ выгодахъ теорія ставитъ все-таки на мѣсто даннаго факта другой, болѣе привычный намъ, который можетъ замѣщать его только въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, но не во всѣхъ. Косвенное описаніе слѣдуетъ замѣнять по мѣрѣ возможности, прямымъ.

Слѣдуя требованіямъ чистаго описанія, Махъ направляетъ извѣстныя критическія соображенія противъ причиннаго отношенія. Популярно понимаемое каузальное отношеніе подлежитъ, по его извѣстному мнѣнію, устраненію изъ научнаго употребленія и должно уступить мѣсто логической функціональной связи. Функціональное отношеніе, по сравненію съ причиннымъ,

имѣетъ важныя преимущественныя отличія. Оно не содержитъ въ себѣ идеи силы, принужденія, которая сообщаетъ фетишистскій характеръ некритически употребляемому представленію каузальной связи. Оно отличается бо̀льшей гибкостью, ничего не предрѣшая о дѣйствительной природѣ отношеній между явленіями, предоставляя судить объ этомъ въ каждомъ частномъ случаѣ спеціальному изслѣдованію. Функціональное отношеніе обходится безъ идеи временной преемственности и, благодаря этому, обнимаетъ болѣе широкій кругъ міровыхъ связей. Оно допускаетъ превратимость, такъ какъ любой членъ функціональнаго отношенія можно разсматривать и какъ причину, и какъ слѣдствіе, что опять-таки болѣе согласно съ перекрещивающеюся многосторонностью міровыхъ связей.

Болѣе обильную пищу для очистительнаго огня критики даетъ механическая физика, служившая опорой научнаго міровоззрѣнія, но пропитанная ненаучными, метафизическими примѣсями. Открытіе такихъ примѣсей составляетъ одну изъ важныхъ заслугъ Маха. Въ ходѣ развитія его философскихъ взглядовъ критика механической физики стояла на первомъ планѣ, раскрыла ему дѣйствительную природу научныхъ понятій.

Механическая теорія считаетъ реальной основой физической природы матерію съ двумя ея признаками, массой и движеніемъ. Эти признаки отвлекаются, впрочемъ, отъ коренного понятія матеріи и надѣляются самостоятельной реальностью. Первичныя единицы массы просты, во всѣхъ отношеніяхъ подобны другъ другу, абсолютно тверды, инертны и пассивны. Внѣшній толчокъ приводитъ ихъ въ движеніе. Всѣ физическія явленія со всѣми ихъ свойствами дедуцируются изъ этихъ механическихъ данныхъ, составляющихъ подлинную сущность явленія. Если, наприм., газъ теряетъ при расширеніи часть своей теплоты, становится холоднѣе, то это не значитъ, что теплота превратилась въ механическую работу; это значитъ, что теплота по своей сущности есть явленіе механическое, особый родъ невидимаго молекулярнаго движенія, которое умеьшается при переходѣ въ движеніе видимое, чѣмъ и объясняется охлажденіе газа. Механическая формула, выражающая движеніе, схватываетъ реальную основу процесса, между тѣмъ какъ все остальное въ немъ относится на счетъ второстепенныхъ субъективныхъ придатковъ. Матеріальная природа — аггрегатъ абсолютно покой-

ныхъ, постоянныхъ, тожественныхъ единицъ; задача науки— измѣрить единицами пространства и времени тѣ движенія, въ которыя онѣ извнѣ приводятся.

Первоначальная наклонность къ механическому объясненію физической природы понятна психологически. Движенія тѣлъ принадлежатъ къ числу простѣйшихъ, наглядныхъ, легко воспринимаемыхъ и легко воспроизводимыхъ воображеніемъ явленій природы. Связь между толчкомъ и движеніемъ знакома намъ изъ повседневнаго опыта. Всѣ измѣненія, производимыя въ окружающей средѣ человѣкомъ или техническими приспособленіями, осуществляются съ помощью движеній. Самый важный для насъ, знакомый намъ факторъ. Непроницаемость, твердость, приписываемыя матеріи и ея первичнымъ единицамъ, особенно привычны намъ, какъ бросающіяся въ глаза свойства постоянно наблюдаемыхъ тѣлъ. Такимъ образомъ развивается стремленіе считать твердое тѣло болѣе первичнымъ, отдавать ему предпочтеніе передъ состояніемъ газообразнымъ, хотя это состояніе проще по своей природѣ. Кромѣ того, всякое физическое явленіе имѣетъ механическую сторону: звучащій колоколъ дрожитъ, нагрѣтое тѣло расширяется, тѣла наэлектризованныя притягиваютъ другъ друга.

Успѣхи механической теоріи укрѣпили вѣру въ реальность ея гипотетическихъ построеній. «Положеніе, что дѣйствительная, конечная цѣль и предметъ всякой физической науки состоитъ въ сведеніи явленій природы къ связной механической системѣ, нашло себѣ опредѣленное выраженіе въ научныхъ сочиненіяхъ второй половины XIX в., со времени открытій, сдѣланныхъ въ органической химіи съ помощью атомистической теоріи, со времени открытія спектральнаго анализа, со времени обоснованія ученія о сохраненіи энергіи и распространенія механической теоріи теплоты съ ея дополненіемъ, кинетической теоріей газовъ».

И вотъ: «положеніе, что всякій физическій процессъ механиченъ по своей природѣ, считается среди современныхъ людей науки аксіомой, которая сама собой понятна или по крайней мѣрѣ можетъ быть разсматриваема, какъ индукція изъ всѣхъ прошлыхъ опытовъ. Они считаютъ механическое объясненіе какого-нибудь явленія природы не только несомнѣннымъ, но и окончательнымъ, единственно возможнымъ, безусловно право-

мѣрнымъ» [1]). Правда, нѣкоторые представители механической физики охотно признаютъ, что никогда не понимали своихъ представленій иначе, какъ образно. Но это только полемическій пріемъ. «Знаменитые физики и физіологи серьезно и съ ужасающей наивностью представляли себѣ эти механическія аналогіи». Доказательства налицо—подлинныя цитаты изъ сочиненій Гельмгольца, Максвелля, Вундта, Людвига, Гёкели, Геккеля, Дюбуа—Реймона. Всѣ они сводили физику къ механикѣ, не отдавая себѣ отчета въ метафорической природѣ механическихъ построеній. Другимъ доказательствомъ служатъ попытки пересадить механическую теорію изъ физики въ психологію, привлечь атомы къ объясненію явленій сознанія.

Механическая физика даетъ чрезвычайно искусственную картину міра, въ которой дѣйствительность становится неузнаваема. Для сторонниковъ механической и атомистической теоріи міръ, хорошо знакомый намъ по показанію чувствъ, превращается въ сплошную загадку.

И однако механическая гипотеза страдаетъ, какъ стараются показать нѣкоторые современные критики, фактической недостаточностью, неполнотой. Нѣкоторые важные факты, а также нѣкоторыя спеціальныя теоріи химіи и физики противорѣчатъ ея основнымъ положеніямъ, при чемъ такое противорѣчіе доказывается не доводами общаго, философскаго свойства, а несовмѣстимостью ея положеній съ явленіями и показаніями химическаго и физическаго опыта [2]). Такъ какъ прежнее понятіе вещества не могло обнять всѣхъ физическихъ явленій, въ томъ числѣ явленій цвѣта и электричества, «которыя проявляютъ свое дѣйствіе въ пространствѣ, свободномъ отъ матеріи, не привязанныя ни къ какому матеріальному носителю», то оно было дополнено новымъ понятіемъ «нематеріальной матеріи», понятіемъ эфира. Однако, «всѣ попытки формулировать закономѣрно свойства эфира по аналогіи съ извѣстными свойствами матеріи привели къ неразрѣшимымъ противорѣчіямъ» [3]).

Съ философской, гносеологической точки зрѣнія обычная ме-

---

[1]) *Stallo.*— Die Begriffe und Theorien der modernen Physik. Lpzg. 1901, S. 4 и д.

[2]) *Stallo.*—Цитир. сочин. *Hans Kleinpeter.* — Stallo, als Erkenntnisskritiker. Viert. jahrsschrft f. wiss. Phil. 1901. H. IV.

[3]) *Ostwald.*—Vorlesungen über die Naturphilosophie. S. 149—152.

ханическая теорія есть сплошная метафизика, «пережитокъ средневѣковаго реализма. Ея существенные элементы—законныя логическія дѣтища universalia ante rem et in re». Слишкомъ буквально понимая механическія аналогіи, физики отожествляютъ понятія съ реально воспринимаемыми предметами, смѣшиваютъ отвлеченія съ вещами, приписываютъ логическимъ фикціямъ научныхъ построеній реальное бытіе. Представленія наивнаго реализма неповинны въ этомъ. Критика эта направлена только противъ той матеріи, тѣхъ атомовъ и молекулъ, которые приняты въ естествознаніи, но невѣдомы естественному человѣку, «не зараженному ни варварской, ни цивилизованной философіей». Механическія понятія правомѣрны, какъ «экономическая символизація физико-химическаго опыта», но отсюда дѣлается неправильный, свойственный всей догматической метафизикѣ, выводъ, что имъ должны соотвѣтствовать реальные предметы. «Когда геометръ хочетъ схватить форму какой-нибудь кривой, онъ разлагаетъ ее предварительно на малые прямолинейные элементы. Но онъ знаетъ очень хорошо, что эти элементы—только временное, произвольное средство, помогающее схватить по частямъ то, что не удается сдѣлать сразу. Какъ скоро законъ кривой найденъ, онъ не думаетъ болѣе объ ея элементахъ. Такъ и естествознанію не пристало видѣть въ созданныхъ имъ самимъ экономическихъ средствахъ, молекулахъ и атомахъ, реальности за явленіями, забывая не такъ давно пріобрѣтенную разсудительность его болѣе смѣлой сестры, философіи, замѣнять миѳологію анимизма и метафизики механической миѳологіей и создавать такимъ образомъ мнимыя проблемы». О мнимой проблемѣ идетъ, напр., рѣчь въ спорѣ между механической, корпускулярной теоріей матеріи и динамической, такъ какъ ихъ общее, коренное заблужденіе состоитъ въ томъ, что онѣ представляютъ въ видѣ самостоятельныхъ реальностей логическія начала, отвлекаемыя отъ абстрактнаго понятія матеріи. Пассивная, мертвая матерія неизвѣстна опыту и непонятна для мысли. Благодаря примитивному, неаккуратному и неполному воспріятію данныхъ чувственнаго опыта, возникаетъ предположеніе, что всѣ физическія причины сводятся къ движенію, что движеніе есть единственное измѣненіе тѣла, при которомъ оно сохраняетъ свое тожество, что механическими свойствами исчерпываются реальныя свойства предметовъ.

Дѣтская игра въ кубики! Искусственная мозаика, замуравливающая живой потокъ явленій!

Понятія матеріи и атома полезны въ качествѣ средства экономно изображать факты. Механическая теорія оказала много существенныхъ услугъ, освѣтила механическими аналогіями важныя главы физики (теорія свѣта), помогла установить количественное отношеніе между механическими и другими физическими процессами (термодинамика), и такъ какъ въ качествѣ средства изслѣдованія допустимы всякія представленія, поскольку они содѣйствуютъ изображенію фактовъ, то допустимы также понятія матеріи, атома, молекулы. Но съ другой стороны необходимо очищать отъ времени до времени полученные такимъ образомъ результаты отъ лишнихъ, несущественныхъ привнесеній, помня, что аналогія не есть тожество, что отъ этихъ вспомогательныхъ понятій, «какъ отъ алгебраическихъ символовъ, нельзя ожидать больше того, что мы сами вложили въ нихъ, именно не больше просвѣщенія и откровенія, чѣмъ отъ самого опыта». Надъ молекулами и силами, которыя имъ приписываются, нельзя экспериментировать; нельзя рѣшить экспериментально, существуютъ-ли онѣ въ дѣйствительности или только въ нашемъ воображеніи. Лордъ Кельвинъ сказалъ объ атомахъ: «признаніе атомовъ не можетъ объяснить ни одного свойства тѣла, которое не было бы приписано предварительно самимъ атомамъ».

Недавней увѣренности въ аксіоматической непреложности механической теоріи интересно противопоставить мнѣніе о ней современнаго натурфилософа. «Исканіе механическихъ гипотезъ для немеханическихъ вещей живо напоминаетъ, какъ въ прежніе вѣка старались превратить неблагородные металлы въ золото, изобрѣсти perpetuum mobile. Наши дѣти и внуки будутъ смотрѣть на наши гипотезы съ тѣмъ же снисходительнымъ сожалѣніемъ, съ какимъ мы сами смотримъ на заблужденія прежнихъ алхимиковъ и механиковъ» [1]).

---

[1]) *Ostwald.*—Vorles. S. 216.

ГЛАВА II.

Законъ жизненнаго ряда.

1. Эмпиріокритическій методъ и эмпиріокритическое міропониманіе.

При дѣйствительномъ выполненіи программы, набросанной въ «Пролегоменахъ», Авенаріусъ вынужденъ былъ прежде всего расчленить ее на двѣ части и выполненіе ея распредѣлилъ между двумя различными работами.

Теперь, во второмъ, эмпиріокритическомъ періодѣ, Авенаріусъ болѣе строго, чѣмъ въ «Пролегоменахъ», различалъ между «критикой» и «системой» опыта и даже «въ цѣляхъ изслѣдованія совершенно разъединилъ ихъ»[1]. «Критикѣ» опыта соотвѣтствуетъ эмпиріокритическій методъ съ построенной этимъ методомъ теоріей знанія, весьма подробному изложенію которой и посвященъ самый обширный трудъ Авенаріуса, его «Критика чистаго опыта[2]». Подъ «системой» опыта Авенаріусъ разумѣетъ то, что можно было бы назвать эмпиріокритическимъ міропониманіемъ, краткому и, къ сожалѣнію, слишкомъ краткому выясненію котораго Авенаріусъ посвятилъ другое свое сочиненіе — «Свойственное человѣку понятіе о мірѣ[3]», или «Человѣческое міропониманіе». Это послѣднее было издано позднѣе «Критики», но написано въ существенной своей части ранѣе ея. Оно должно было знакомить съ общей философской точкой зрѣнія, которую молчаливымъ образомъ пыталась занять уже «Критика». Однако, съ другой стороны теорія знанія, излагаемая въ «Критикѣ», не зависитъ, по

---

1) Kritik. I. B. S. XI.
2) Kritik der reinen Erfahrung. 1. B. Lpzg. 1888. II. B. Lpzg. 1890.
3) Der menschliche Weltbegriff. Lpzg. 1891.

словамъ Авенаріуса, отъ какой-либо спеціальной философской точки зрѣнія и пріемлема, по его словамъ, для всякой философской системы [1]). Выяснить свое міропониманіе важно было Авенаріусу не столько для того, чтобы положить его въ основу собственной теоріи знанія, сколько во избѣжаніе того, чтобы въ его новую теорію знанія не проникли точки зрѣнія, обычно принимаемыя «школьной» гносеологіей.

Слѣдуя хронологическому порядку, въ которомъ появлялись сочиненія Авенаріуса, относящіяся ко второму, эмпиріокритическому періоду, мы познакомимся сначала съ теоріей знанія эмпиріокритицизма, т.-е. разсмотримъ содержаніе «Критики чистаго опыта». Разсмотрѣніе общей философской точки зрѣнія эмпиріокритицизма мы откладываемъ, поскольку это окажется возможнымъ, до слѣдующей главы.

2. *„Критика чистаго опыта“.*

«Критика чистаго опыта» пользуется славой труднаго произведенія. Жалобы на ея трудность высказывались съ разныхъ сторонъ, въ разной формѣ, вѣжливой и невѣжливой. Одинъ изъ учениковъ Авенаріуса называетъ ее твореніемъ, подобнымъ 9-й симфоніи Бетховена, для пониманія котораго нужны поколѣнія, а по признанію одного критика ея не только нельзя читать съ удовольствіемъ, но и совсѣмъ нельзя читать. Какъ причина многихъ трудностей указывается внѣшняя форма ея, отличающаяся своеобразными, невыгодными въ общемъ свойствами. Эти свойства, въ своей совокупности, создаютъ строго выдержанный стиль «Критики», и такъ какъ онъ имѣетъ нѣкоторыя основанія въ настроеніи автора, то заслуживаетъ того, чтобы сказать о немъ нѣсколько словъ.

Авенаріусъ очень боялся «школьной» философіи. Онъ постоянно боялся подпасть вліянію какой-нибудь философской традиціи, писалъ подъ постояннымъ страхомъ, какъ бы не вышло похоже на какую-нибудь философскую систему. И вотъ, чтобы избѣжать этого, онъ рѣшилъ не пренебрегать никакими средствами, не останавливаться даже передъ мѣрами внѣшняго характера. Этимъ объясняетъ и оправдываетъ Авенаріусъ особенности внѣшней формы «Критики».

---

[1]) Ib. S. VII—VIII.

Въ цѣляхъ этого онъ рѣшилъ прежде всего оградить себя частоколомъ «особыхъ техническихъ терминовъ». «Нельзя сказать, чтобы эта была пріятная работа», жалуется Авенаріусъ. Но что же, конечно, подѣлаешь: «я предпочиталъ быть совсѣмъ непонятымъ, чѣмъ ложно понятымъ». Изобрѣтенные имъ термины многочисленны: *иденціалъ*, *секуралъ*, *ноталъ*, *превалеціалъ*, *тауто́та*, *гетеро́та*, и очень многіе другіе. Ихъ многочисленность, вычурность вызывали насмѣшки критики. Называли эмпиріокритицизмъ шифрованной философіей, предлагали составить особый толковый словарь эмпиріокритицизма. Нашелся критикъ, признавшій обиліе иностранныхъ терминовъ предосудительнымъ съ отечественной точки зрѣнія, vom vaterländischen Standpunkte aus. Изобрѣсти собственный языкъ казалось Авенаріусу недостаточнымъ, и онъ рѣшилъ воспользоваться другимъ, еще болѣе радикальнымъ средствомъ противъ преждевременнаго воздѣйствія теорій, а именно—сталъ замѣнять слова съ подозрительнымъ содержаніемъ символами безъ всякаго опредѣленнаго содержанія. Тщательно обходя такія слова, какъ «сознаніе», «психическій», Авенаріусъ ввелъ для обозначенія чего-то соотвѣтствующаго имъ символъ E, среду обозначилъ символомъ R, центральный органъ нервной системы C, питаніе—S и т. д. Введеніе символовъ дало возможность составлять формулы, наподобіе алгебраическихъ:

$$\Sigma\ \delta' = [\Sigma\ f\ (R) + \Sigma\ \Gamma] + [\Sigma f(S) + \Sigma\Pi] = 0.$$

Съ символомъ не всегда связывается во-время наглядное или должное представленіе, обстоятельство, которое не можетъ не раздражать читателя при столкновеніяхъ съ такой символикой. Желая стоять особнякомъ, внѣ школъ, Авенаріусъ избѣгаетъ всякихъ параллелей, всякаго сопоставленія своей точки зрѣнія съ другими точками зрѣнія. Предоставляется самому читателю отыскать удобный подходъ къ новому ученію. Съ помощью особаго метода изложенія, приближающагося къ геометрическому, скрыты неумышленно, но искусно пути, которыми шелъ авторъ, прежде чѣмъ прійти къ принятымъ имъ точкамъ отправленія. Начинается изложеніе съ аксіомъ и подвигается рядомъ теоремъ. Аксіома и теорема мало говорятъ о своемъ происхожденіи. Подлинныя намѣренія автора скрадываются. Въ научномъ разсужденіи узость словеснаго одѣянія, плотно облекающаго мысли, бываетъ иногда

умѣстнѣе пышныхъ фижмъ краснорѣчія, однако формы геометрическаго метода могутъ оказаться слишкомъ узкими; онѣ связываютъ свободу движеній мысли и вытѣсняютъ живыя подробности. Необычайно разрастается отдѣлъ примѣчаній, а тщательнымъ расчлененіемъ матеріала вырабатывается схематизмъ, сосредоточивающій на себѣ вниманіе и отвлекающій его отъ содержанія. Передать своими словами содержаніе «Критики чистаго опыта» такъ же трудно, какъ трудно пересказать содержаніе «Этики» Спинозы или «Логики» Гегеля. Тамъ и здѣсь за внѣшнимъ схематизмомъ нетрудно проглядѣть внутреннее содержаніе и, наоборотъ, трудно извлечь это послѣднее изъ формъ, его облекающихъ, освободить живыя идеи эмпиріокритицизма изъ смирительной куртки эмпиріокритическаго метода.

Изъ боязни „школьной“ философіи Авенаріусъ пряталъ свои мысли въ такія мало привлекательныя, схоластическія формы. Спрашивается, искупаютъ-ли онѣ своею содержательностью и значительностью свои формы?

3. Универсальное человѣковѣдѣніе.

Говоря словами сторонниковъ Авенаріуса, ему принадлежитъ честь открытія новаго психофизическаго закона необычайной широты, простоты, выраженнаго въ формулѣ необычайной портативности. Сравненіе съ психофизическимъ закономъ Фехнера здѣсь само собой напрашивается. Законъ Фехнера приближалъ, казалось, къ раскрытію загадочнаго механизма взаимодѣйствія души и тѣла, а законъ Авенаріуса, законъ жизненнаго ряда, даетъ ключъ къ механизму всей дѣятельности человѣка и человѣчества. Въ формулѣ закона Фехнера нельзя обойтись безъ логариѳмовъ, а въ формулѣ закона Авенаріуса нѣтъ другихъ дѣйствій, кромѣ сложенія и вычитанія, сглаживанія лишковъ работы и питанія. Пользуясь простотой своего закона, Авенаріусъ построилъ общую механику человѣческой дѣятельности, а благодаря широтѣ его закона, благодаря тому, что область его дѣйствія совпадаетъ съ областью дѣятельности человѣчества, открывается возможность универсальныхъ практическихъ примѣненій законовъ этой механики. Не больше и не меньше, какъ создать универсальное человѣковѣдѣніе входило въ планы Авенаріуса.

Теоретическою частью своего человѣковѣдѣнія эмпиріокритицизмъ, въ разсматриваемыхъ нами предѣлахъ, соприкасается съ естественными науками о человѣкѣ. Принципы, продиктованные его книгой, были признаны цѣнными для физіолога. Въ своей общей механикѣ человѣческой дѣятельности Авенаріусъ далъ, какъ думаетъ одинъ физіологъ, «окончательное и ясное» представленіе о формальной сторонѣ соотвѣтствующихъ процессовъ въ организмѣ. Физіологія человѣка можетъ примкнуть къ его механикѣ, приводя въ связь съ выводами его формальнаго анализа извѣстныя ей фактическія отношенія въ организмѣ [1]). Его книга содержитъ основы будущей теоріи живыхъ существъ и «призвана просвѣтить біологію на счетъ ея методовъ и проблемъ» [2]). Въ ней привѣтствуется «основная книга современной научной психологіи». Непреходящее значеніе «Критики» усматривается въ томъ, что въ ней дѣлается первая широкая и глубоко идущая попытка однозначнаго, т.-е. закономѣрнаго опредѣленія душевныхъ процессовъ человѣка. Двумя капитальными открытіями опредѣляется значеніе Авенаріуса для физіологической психологіи: онъ разработалъ теорію мозговой жизни и ввелъ новую группировку психическихъ фактовъ [3]).

Съ попыткой набросать первыя очертанія общей теоріи человѣческой дѣятельности связывалось у Авенаріуса стремленіе подготовить почву, «общія основы» для наукословія, для психологіи и научной педагогики, а также для логики, этики, эстетики, далѣе для философіи права, политической экономіи, языкознанія и т. д. «Всѣ эти науки имѣлись въ виду» при выполненіи «Критики» [4]). Начитанность ея автора значительна, и даже Вундтъ отдаетъ ей должное. Самъ Авенаріусъ отмежевалъ для себя изъ всѣхъ этихъ областей практическаго человѣковѣдѣнія область познанія, ограничившись примѣненіемъ законовъ выработанной имъ механики къ теоретической дѣятельности человѣка. Къ области теоріи познанія относятся, по мнѣнію нѣкоторыхъ его послѣдователей, главныя заслуги его. «Критика» представляетъ прежде всего—и въ этомъ и заключается ея но-

1) *Justus Gaule.*—R. Av. Kritik d. reinen Erfahrung. Ztschrft. für Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane. 1891. B. II.

2) *Carl Hauptmann.*—Beiträge zu einer dynamischen Theorie der Lebewesen. Dresden, 1893. S. 313.

3) *Joseph Petzoldt.* — Einführung in d. Philosophie d. reinen Erfahrung. Lpzg. 1900. I. B. II Abtln.

4) Kritik. I, XIV.

визна—формальную и общую теорію человѣческаго познанія» [1]). Новая теорія познанія раскрыла сущность научнаго и философскаго творчества, дала естественную исторію развитія научныхъ и философскихъ проблемъ и ихъ рѣшеній, въ духѣ позитивизма, и заполнила такимъ образомъ важный пробѣлъ позитивизма. Нѣкоторая доля ожиданій, возлагаемыхъ на эмпиріокритицизмъ, связывается съ практическимъ человѣковѣдѣніемъ Авенаріуса. Дѣлаются первые шаги въ примѣненіи его идей къ эстетикѣ, этикѣ и т. д. Этими попытками намѣчается одно изъ направленій, въ которомъ можетъ происходить дальнѣйшее развитіе эмпиріокритицизма. На эмпиріокритическомъ основаніи пытались разработать: формальную этику и эстетику, общія черты будущаго этическаго уклада человѣчества, психологію соціальныхъ чувствъ, исторію ранняго нидерландскаго ренэссанса, общую теорію понятій съ привлеченіемъ лексикографическаго и этимологическаго матеріала...

Мысль обосновать универсальное человѣковѣдѣніе на психофизическомъ законѣ уравненія питанія и работы должна казаться фанатически односторонней. Но въ односторонности Авенаріуса его сила. Намъ пришлось слышать остроумный отзывъ о Лотце: философъ, который не оставитъ глубокихъ слѣдовъ въ исторіи мысли, такъ какъ ему не хватало односторонности величія или величія односторонности. Отблески этого величія падаютъ не мимо Авенаріуса.

4. Общность и формальность.

Свою новую теорію познанія Авенаріусъ надѣляетъ двумя эпитетами: «общая» и «формальная», отдавая предпочтеніе первому изъ нихъ [2]). Признакамъ общности и формальности противопоставляется спеціальность и матеріальность другихъ теорій познанія. Содержаніе, обычно вкладываемое въ понятіе теоріи познанія, своеобразно видоизмѣняется этими признаками. Въ виду этого имъ придается большое значеніе. Соотвѣтствующія напоминанія разсѣяны у Авенаріуса повсюду—на первыхъ страницахъ «Критики» [3]) и въ заключительныхъ стро-

[1]) *Карстаньенъ.*—Введеніе въ „Кр. ч. оп.“. Перев. Лесевича. Спб. 1899. Стр. 1.
[2]) Kritik. II, SS. 424, 442, 459, 464, 478, 491 и т. д.
[3]) Ib. I, S. IX.

кахъ [1]), въ текстѣ и въ примѣчаніяхъ. Идеей общей и формальной теоріи познанія опредѣляются границы изслѣдованія. «Это не входитъ въ задачи нашей общей и формальной теоріи познанія» — оговорка, повторяющаяся у Авенаріуса до преднамѣренности часто. Вундтъ не обратилъ вниманія на эту оговорку, что и послужило источникомъ неудачъ, постигшихъ принадлежащую ему критику философіи чистаго опыта, по мнѣнію одного изъ сторонниковъ этой философіи [2])...

Измѣненія, вносимыя въ понятіе теоріи познанія свойствомъ общности, касаются слѣдующихъ пунктовъ. Свойство общности дѣлаетъ изъ теоріи познанія естественную исторію его развитія, превращаетъ роды и виды познанія въ ступени познанія. Одна пятилѣтняя дѣвочка не могла никакъ понять, почему ея котенокъ не говоритъ, а многіе спиритуалисты считаютъ абсолютно непостижимымъ, какъ можетъ бытіе внѣшнее, протяженное становиться бытіемъ внутреннимъ, непротяженнымъ. Требуется найти признаки, о б щ і е этимъ ступенямъ «непониманія». Какіе-то дикари «объясняютъ» движеніе корабля мачтой и божественностью ея происхожденія, а въ кинетическомъ богословіи Аристотеля фактъ движенія въ мірѣ «объясняется» первымъ божественнымъ двигателемъ. Требуется найти признаки, о б щ і е этимъ столь удаленнымъ другъ отъ друга ступенямъ «объясненія». Одинъ мальчикъ (15-ти мѣсяцевъ) предлагалъ знакомымъ нюхать цвѣтокъ, при чемъ всѣ должны были чихать, и былъ очень разсерженъ, что и котенокъ не чихаетъ; такъ и критическій философъ предлагаетъ вопросъ, поставленный Юмомъ относительно причинной связи, другимъ видамъ познанія. Вотъ два случая «обобщенія», относящихся къ предметамъ столь различной цѣнности. Нѣтъ-ли признаковъ, о б щ и х ъ имъ?

Свойство общности обязываетъ далѣе новую теорію познанія искать почву для примиренія противорѣчій, найти средство къ возможному соглашенію, хотя и не рѣшенію, всякихъ антиномій, брать на себя роль посредницы. Такая роль, видимо, нравится Авенаріусу, и сознаніе ея пріятности сказывается въ той виртуозности, съ какою онъ разыскиваетъ противорѣчивыя мнѣнія. Авенаріусъ охотится на антиноміи, откапываетъ атавизмы

---

[1]) Ib. II. S. 506.

[2]) *Fr. Carstanjen.* — Der Empiriokriticismus. Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Phil. 22.

мысли, ловитъ разныхъ «мыслителей» на поспѣшныхъ опроверженіяхъ. Вообще, антиноміи сыграли при возникновеніи «Критики чистаго опыта» не меньшую роль, чѣмъ при возникновеніи «Критики чистаго разума». Богатый матеріалъ даетъ Авенаріусу въ этомъ отношеніи область научныхъ и философскихъ распрей. «Что касается мнѣнія, будто бы гніеніе животныхъ субстанцій производится микроскопическими животными, писалъ знаменитый Либихъ по поводу открытія Пастёра, то его можно сравнить съ мнѣніемъ ребенка, объясняющаго себѣ быстрое и бурное теченіе Рейна многочисленными рейнскими мельницами подъ Майнцемъ, колеса которыхъ приводятъ въ сильное движеніе воду въ направленіи къ Бингену». Que d'idées obscures, que d'idées fausses! — сокрушался Флурансъ при появленіи сочиненій Дарвина. Найти признаки, о б щ і е показаніямъ философа Канта, богослова Ричля, естествоиспытателя Дарвина. Штраусъ считалъ необъяснимымъ возникновеніе жизни изъ механическихъ условій, но не видѣлъ затрудненій въ механическомъ объясненіи психики; а Дюбуа-Реймонъ считалъ послѣднюю проблему неразрѣшимой, но не затруднялся механическимъ объясненіемъ возникновенія жизни. Найти почву, на которой можно было бы примирить Штрауса и Дюбуа-Реймона. Сравнительно самостоятельно развилось съ одной стороны ученіе о божественномъ всевѣдѣніи, съ другой стороны — о свободѣ человѣческой воли, пока наконецъ оба ученія не столкнулись въ іудейско-философскомъ мышленіи; возникло «противорѣчіе», и вотъ: Герзонидъ ж е р т в у е т ъ частью божественнаго всевѣдѣнія, чтобы с п а с т и свободу воли, а Крескасъ, напротивъ, жертвуетъ частію свободы воли, чтобы с п а с т и божественное предвидѣніе. Требуется найти нейтральную территорію.

Свойство общности превращаетъ, далѣе, теорію познанія въ главу антропологіи. Авенаріусъ убѣжденъ «во внутреннемъ единствѣ всей человѣческой дѣятельности». «Познаніе» и «опытъ» разсматриваются имъ какъ «частный случай», требующій для своего опредѣленія предварительнаго опредѣленія соотноситель-наго «общаго» [1]). То общее, отъ котораго уединяются «познаніе» и «опытъ», — «простыя и общечеловѣческія функціи». Вторая эмпиріокритическая аксіома говоритъ: «къ какимъ бы методамъ

---

[1]) Kritik. I, S. V.

ни приводила, наприм., математика и механика—въ конечномъ итогѣ они не могутъ не сводиться къ простымъ и общечеловѣческимъ функціямъ» [1]). Теорія познанія Авенаріуса намѣрена «не упускать изъ виду и повседневной жизни, предоставленнаго самому себѣ наивнаго познанія, и з ъ котораго развилось научное, и тѣмъ самымъ сохранить родственныя связи научныхъ формъ и средствъ познанія съ донаучными» [2]). Мысль, новая, быть можетъ, для нѣмецкой гносеологіи, не нова сама по себѣ; но новизна предпріятія Авенаріуса и состоитъ не столько въ ея отвлеченной формулировкѣ, сколько въ томъ, какъ она у него проводится и осуществляется. Требуется найти признаки, о б щ і е теоретической и практической дѣятельности человѣка, общіе простѣйшимъ потребностямъ питанія, размноженія и потребностямъ религіознымъ, метафизическимъ [3]). Требуется найти признаки, о б щ і е такимъ сужденіямъ: повседневному сужденію практической жизни—«мнѣ все р а в н о», и сужденію ариѳметическому, освященному употребленіемъ Канта,—«5+7 р а в н о 12». Частный случай познанія опредѣляется такимъ образомъ, что подъ его опредѣленіе подходятъ: и переходъ отъ неотчетливаго зрѣнія къ отчетливому, благодаря приспособленію зрачка и линзы, при чемъ я «узнаю» своего друга, и прославленная clara et distincta perceptio, какъ критерій «истиннаго познанія» [4]).

Для общей теоріи познанія все одинаково цѣнно, все заслуживаетъ равнаго вниманія—и въ полѣ всякая былинка, и въ небѣ каждая звѣзда.

Свойство формальности есть лишь другая сторона свойства общности. Процессы познанія «дѣтей и другихъ «наивныхъ» индивидуумовъ отличаются отъ процессовъ познанія «изслѣдователей» и «мыслителей» κατ'ἐξοχήν только по с о д е р ж а н і ю, не по ф о р м ѣ, т.-е. не по общимъ признакамъ» [5]). Признаки, общіе разнороднымъ содержаніямъ, формальны, и формальная теорія познанія, въ силу присущаго ей свойства общности, должна отвлекаться отъ содержанія. Отвлекаясь отъ содержанія, общая теорія познанія относится къ матеріалу, попадающему въ ея распоряженіе, формально, не входитъ въ разсмотрѣніе тѣхъ мнѣ-

1) Ib. S. VII.
2) Ib. I, S. IX.
3) Ib. II, S. 227.
4) Ib. II, S. 235.
5) Ib. II, S. 243.

ній, которыя она утилизируетъ въ своихъ цѣляхъ, по существу. Коренная трудность возникаетъ однако при постановкѣ вопроса, какого рода признаки могутъ быть общи столь разнороднымъ содержаніямъ, какія формы могутъ вмѣстить ихъ, сблизить всѣ отдаленныя ступени развитія, свести на нейтральную территорію всѣ противорѣчія, включить частный случай познанія въ кругъ общечеловѣческихъ функцій. На этотъ коренной вопросъ общей теоріи познанія наводитъ вторая эмпіріокритическая аксіома: «научное познаніе не имѣетъ другихъ по существу отличныхъ формъ и средствъ, чѣмъ не научное, и всѣ спеціальныя научныя формы и средства познанія представляютъ собою усовершенствованное развитіе донаучныхъ» [1]). Естественно, если общая и формальная теорія познанія ставитъ себѣ задачей нахожденіе общихъ формъ всякаго познанія. Но что считать формой познанія? Возможны различныя предположенія.

Отдаленныя ступени познанія могутъ сближаться общностью психическаго выраженія. Четырехлѣтній деревенскій мальчикъ, получивъ въ подарокъ глинянаго воробья и осмотрѣвъ его со всѣхъ сторонъ, былъ очень «удивленъ», не найдя у него вымени, какъ у коровъ; Галилей долженъ былъ быть очень «пораженъ», услыхавъ, что насосъ, у котораго случайно оказалась слишкомъ длинная труба, не могъ поднять воды выше 18-ти итальянскихъ локтей. Въ данномъ случаѣ двѣ ступени познанія сближаются сходствомъ эмоціональной окраски и потому связываются общностью психическаго выраженія. Авенаріусъ думаетъ, что сходство выраженій выдаетъ болѣе глубокое сходство натуръ, что эти ступени познанія стоятъ во взаимномъ родствѣ.

Тезисъ и антитезисъ антиномій могутъ оказаться равноправными въ смыслѣ одинаковой психофизической осуществимости ихъ. Если разложить понятіе движенія на его составныя части, время и пространство, а эти послѣднія въ свою очередь на ихъ элементы, то движеніе замретъ на точкахъ покоя—случай со стрѣлой Зенона; если въ кинематографѣ пустить снимки отдѣльныхъ моментовъ скачущей лошади въ замедленномъ темпо, то связное движеніе лошади разорвется на рядъ отдѣльныхъ моментовъ покоя. Измѣненія въ нервной системѣ, соотвѣтствующія этимъ явленіямъ, могли бы оказаться однородными, и въ такомъ слу-

---

[1]) Ib. I, S. VII.

чаѣ оказались бы однородными съ точки зрѣнія психофизической осуществимости: рѣшеніе задачи—мыслить измѣнчивое отношеніе разложеннымъ на элементы, въ которыхъ измѣненіе снято, и указанныя явленія въ кинематографѣ. Общность психофизической осуществимости соглашала бы антиноміи. Идя дальше въ этомъ направленіи и говоря пока грубо и неточно, пришлось бы перекинуть мостъ нервной системы «отъ царства природы» къ «царству свободы», связать проводящими путями мозга «умозрѣніе» съ «нравственными идеями».

Общность принципа цѣлесообразныхъ психофизическихъ реакцій могла бы включить познаніе въ кругъ общечеловѣческихъ функцій. Посаженная на цѣпь лиса дѣлаетъ предварительно рядъ попытокъ достать передними лапами кусокъ мяса, лежащій слишкомъ далеко для этого, и только послѣ неудачи переворачивается и подтягиваетъ его задними лапами; спекулятивный мыслитель послѣ предварительныхъ, но неудачныхъ попытокъ доказать положеніе: «Богъ есть безусловное, которое должно лежать въ основѣ всего условнаго», переворачиваетъ наконецъ его въ положеніе: «безусловное, лежащее въ основѣ всего условнаго, я называю Богомъ». Практическую дѣятельность лисы, потребность питанія, и теоретическую дѣятельность спекулятивнаго мыслителя, потребность метафизическую, могла бы связывать общность принципа: онѣ слѣдуютъ одной схемѣ, схемѣ перехода отъ реакцій болѣе привычныхъ къ реакціямъ менѣе привычнымъ.

Возможенъ и другой рядъ предположеній. Къ формамъ познанія относятся и діалектическій методъ Гегеля, и дифференціальное счисленіе, различныя логическія операціи надъ понятіями, ученія чистой логики о законахъ мышленія, о систематическихъ эвристическихъ, методическихъ формахъ познанія.

Какъ связывается второй рядъ предположеній съ первымъ въ формальной теоріи познанія Авенаріуса?

5. *Индивидуумъ.*

Преемственность ступеней познанія поддерживается человѣческимъ индивидуумомъ; онъ же служитъ нейтральной территоріей, на которой сходятся антиноміи; его единствомъ осуществляется единство отправленій. Формальный признакъ, искомый

общей теоріей познанія, опредѣляется предварительно двумя словами: «для индивидуума». Человѣческій индивидуумъ или «конгрегальная система» такихъ индидуумовъ, человѣчество, играетъ главную роль въ теоріи познанія Авенаріуса, являясь средоточіемъ, около котораго вращаются ея проблемы. Ея высшій законъ: для индивидуума черезъ индивидуума. Въ ней все пріурочивается къ человѣческому организму: «вещи», «мысли», «познаніе», «истина», «описаніе», «объясненіе», «бытіе», «тожество», «идеи Платона», «математическія аксіомы», «механическій эквивалентъ теплоты», «семья», «общество», «культура». Изолированное по-себѣ-бытіе «вещей» и «мыслей» устраняется, уступая мѣсто относительному «бытію» для индивидуума. Эмпиріокритическій методъ требуетъ разсматривать «всю жизнь міра» въ зависимости отъ человѣческаго организма; таковъ методъ всякаго антропологизма, всякой антропологической философіи.

Я не могу, сознается Авенаріусъ, допустить вѣры, хотя бы христіанской, не присоединяя къ этому допущенію вѣрующаго человѣка, и пока рѣчь идетъ только о вѣрѣ, къ нему присоединяются, обыкновенно, многіе представители научной философіи. Но я не могу также, продолжаетъ Авенаріусъ, допустить и научнаго факта, хотя бы Галилея или Ньютона, не присоединяя къ этому допущенію самого Галилея и самого Ньютона [1]). Въ его теоріи познанія нѣтъ Канта вообще, а есть Кантъ Риля или Кэрда, Паульсена или Когена, нѣтъ геометріи самой по-себѣ, а есть геометрія Эвклида или Лобачевскаго. Та теорема, на которую ссылаются нѣкоторые защитники отдѣльнаго бытія идеальныхъ цѣнностей, должна выступать въ его теоріи познанія также подъ своей не безъизвѣстной фамиліей—Пиѳагоровой.

И даже говоря отъ перваго лица, отъ лица самого себя Авенаріусъ предлагаетъ своимъ критикамъ примѣнить эмпиріокритическій методъ къ разсмотрѣнію его собственной теоріи познанія. Всякую теорію, а слѣдовательно и теорію познанія Авенаріуса можно разсматривать въ зависимости отъ организма ея автора, и послѣднее могло бы имѣть научное значеніе, если бы оказалось, что выводы, къ которымъ я пришелъ, «стоятъ въ противорѣчіи съ измѣненіями моего собственнаго нервнаго центральнаго органа въ томъ видѣ, въ какомъ они представля-

[1]) D. menschliche Weltbegriff S. 17.

лись бы моему критику»[1]). Организмъ покойнаго профессора Цюрихскаго университета Рихарда Авенаріуса былъ необходимымъ условіемъ не только его теоріи познанія, но и всей системы эмпиріокритицизма въ ея основныхъ положеніяхъ [2]).

Рѣшеніе той или иной проблемы означаетъ разрѣшеніе индивидуума отъ бремени, такъ что послѣдствіемъ облегченія индивидуума является рѣшеніе проблемы. Языкъ «школьной» гносеологіи страдаетъ въ данномъ случаѣ отъ неточностей, присущихъ нашей рѣчи: рѣшеніе проблемы разсматривается обыкновенно не какъ послѣдствіе, а какъ условіе облегченія. Принято говорить о рѣшеніи проблемы тамъ, гдѣ слѣдовало бы говорить о разрѣшеніи индивидуума отъ бремени. Снимается съ человѣка гнетущее его бремя и тѣмъ самымъ рѣшается для него проблема. Рѣшается проблема не сама по себѣ, а «для индивидуума».

Авенаріусу хорошо извѣстно, что съ этой точки зрѣнія не можетъ быть рѣчи объ общеобязательныхъ истинахъ. Вопросъ объ оцѣнкѣ съ точки зрѣнія истинности въ смыслѣ постоянной и неизмѣнной полагаемости можетъ и совсѣмъ не возникать до поры до времени въ его теоріи познанія. Болѣе поучительной представляется для нея неустойчивая измѣнчивость человѣческихъ сужденій. «Можно себѣ представить, что изъ двухъ круговъ общества, государствъ, народовъ, связанныхъ общими потребностями и обмѣномъ цѣнностей въ одну конгрегальную систему высшаго порядка, или изъ двухъ людей, принадлежащихъ къ одному и тому же кругу общества, одинъ кругъ, одно государство и т. д. считаетъ одно, другой—другое «рѣшеніе» за «единственно истинное», за «вѣчную истину», и чѣмъ болѣе онъ убѣжденъ въ своемъ «рѣшеніи міровой загадки» и захваченъ имъ, тѣмъ болѣе будетъ онъ склоненъ содѣйствовать со всею настойчивостью его насажденію, подавленію того, что ему противорѣчитъ. Но можно представить себѣ еще другое: для самого индивидуума, разрѣшившаго проблему, «блескъ, облегченіе и удовлетвореніе», сопровождавшіе «рѣшеніе» въ то время, когда оно было найдено и открыто, блекнутъ, тускнѣютъ, совсѣмъ утрачиваются—уже часъ спустя, на слѣдующее утро, а быть

---

1) Kritik. II, S. 425.

2) *Richard Avenarius.*—Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. V. f. w. Phil. B. 18—19. n. 167.

можетъ черезъ нѣсколько мѣсяцевъ или лѣтъ, въ лучшемъ случаѣ для одного изъ позднѣйшихъ поколѣній»... Съ какой бы рѣшительностью ни заявлялъ Локкъ, что все наше познаніе вытекаетъ изъ опыта, съ какой бы настойчивостью ни ссылался «наивный самонаблюдатель» на достовѣрныя показанія внутренняго опыта, отсюда «ничего, рѣшительно ничего не слѣдуетъ».

Трудность теоріи познанія какъ искусства состоитъ между прочимъ въ томъ, чтобы сумѣть разыскать въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ настоящаго владѣльца, сумѣть составить личное уравненіе. Неумѣлое смѣшеніе индивидуумовъ порождаетъ серьезныя недоразумѣнія въ теоріи познанія. На подобномъ смѣшеніи покоится, напр., протагореизмъ, стоящій казалось бы такъ близко къ антропологизму. Убѣжденіе софиста, что для всякаго изъ насъ вещь *есть* то, чѣмъ она намъ *кажется*, поддерживается смѣшеніемъ индивидуумовъ: кажимость, видимость относится къ индивидууму, обсуждающему, субъекту обсужденія, а существованіе вещи—къ другому индивидууму, обсуждаемому, объекту обсужденія, и для этого послѣдняго она и есть то, что она есть. Утвержденіе критицизма, что мы познаемъ сущее только какъ явленіе, покоится, по мнѣнію Авенаріуса, на такомъ же смѣшеніи индивидуумовъ [1]). По способу личныхъ уравненій рѣшаются многія такъ-называемыя наивныя противорѣчія, открываемыя въ наивномъ реализмѣ. Смѣшеніе индивидуумовъ замѣшано также въ слѣдующемъ важномъ для теоріи познанія случаѣ. На основаніи нѣкоторыхъ соображеній можно предполагать, что выраженія—«я знаю, мнѣ извѣстно, очевидно»,—означали первоначально—«я видѣлъ своими глазами» (ср. греческое «οἶδα», санскритское «veda»), и переходъ первоначальнаго состоянія въ позднѣйшее можно объяснять недостаточнымъ различеніемъ индивидуумовъ. Увѣренность, сопровождавшая примитивное знаніе, была присуща только мнѣ, очевидцу, и если она сообщается другому индивидууму, то благодаря его смѣшенію себя самого со мной. Другой индивидуумъ «знаетъ» такъ, какъ если бы самъ видѣлъ, и ему начинаетъ казаться, что онъ самъ видѣлъ.

Экспериментальная и физіологическая психологія научила Авенаріуса этому искусству. Экспериментъ и психопатологія открыли въ душевномъ строѣ людей гораздо больше индивиду

---

[1]) Weltbegriff. S. 92.

альныхъ различій, чѣмъ общеобязательныхъ закономѣрностей. Способности памяти, воображенія, отвлеченія, сужденія, уже ранѣе потерявшія устойчивыя очертанія, окончательно разсыпались на множественныя состоянія и разнородные типы. Безъ нихъ невозможно познаніе, невозможны разсудокъ и разумъ. Изъ психологіи индивидуализація проникла въ теорію познанія, при чемъ первая должна теперь учиться у послѣдней. По мнѣнію Авенаріуса, сама психологія не всегда умѣло владѣетъ методомъ личныхъ уравненій. Когда въ психологіи освоились съ мыслію степеней и пороговъ сознанія, могла привиться и мысль о «безсознательныхъ душевныхъ состояніяхъ». Безсознательное въ смыслѣ предѣльной точки, «отрицательной модификаціи» допустимо; не слѣдуетъ лишь упускать изъ виду одного существеннаго обстоятельства: отрицательная модификація, какъ таковая, относится не къ тому, кому будетъ подставлять ее экспериментаторъ въ своихъ психометрическихъ выкладкахъ, а къ нему самому. «Безсознательныя душевныя состоянія»—не что иное, какъ «сознательныя душевныя состоянія того», кто допускаетъ ихъ, и которыя онъ приписываетъ, «благодаря смѣшенію самого себя съ другимъ индивидуумомъ», этому послѣднему.

Приступая къ отысканію основныхъ законовъ, которымъ подчиняется познаніе, Авенаріусъ обсуждаетъ, подробно и обстоятельно, вопросъ о выборѣ подходящаго индивидуума [1]). Это долженъ быть высоко-развитой организмъ, зачатый и рожденный обычнымъ, естественнымъ путемъ. Кость тлѣнная отъ тлѣнныхъ костей отца и матери, сынъ, внукъ и правнукъ, выросшій въ условіяхъ словеснаго общенія, со всѣми процессами питанія, роста, движенія, выдѣленій, размноженія, стоящій уже на той ступени культуры, когда добываніе и принятіе пищи перестаютъ быть главенствующимъ условіемъ сохраненія, не такъ чтобы слишкомъ старый и не такъ чтобы слишкомъ молодой, способный еще къ дальнѣйшему развитію, вставшій ото сна съ привычнымъ запасомъ питанія, съ возможностью расходовать его на привычную мѣру работы... Тщательность, съ какою Авенаріусъ перечисляетъ эти требованія, даетъ поводъ подозрѣвать что онъ чего-то боится. Онъ опасается, что нужнаго ему индивидуума могутъ смѣшать съ гносеологическимъ субъектомъ или

[1]) Kritik. I, S. 89—93.

съ единствомъ сознанія. Когда Авенаріусу приходится пользоваться показаніями не этого идеальнаго, но все же схематическаго индивидуума, а случайныхъ Versuchsperson, онъ даетъ всегда хотя бы и краткій анамнезъ. Въ его теоріи познанія важно всегда установить, съ кѣмъ имѣешь дѣло. Отмѣчаются: возрастъ—15 мѣсяцевъ, 4 года, 5, 11 лѣтъ; полъ; ступень культуры, на которой стоитъ индивидуумъ; родъ занятій, профессія—химикъ или философъ, біологъ или богословъ. Не забывается иногда и національность: Робертъ Майеръ, «нѣмецкій врачъ того времени» [1]). Свѣдѣніе, не безразличное для пониманія того процесса, который привелъ Майера къ открытію механическаго эквивалента теплоты.

6. Эмпиріокритическая субституція.

На практическихъ занятіяхъ со своими слушателями по общей теоріи знанія Авенаріусъ вносилъ нѣкоторыя поправки въ текстъ «Критики», собранныя и опубликованныя затѣмъ однимъ изъ участниковъ этихъ занятій [2]). Вносившіяся имъ поправки были большею частію маловажны; онѣ могутъ дать представленіе о той точности, къ какой стремился Авенаріусъ въ своемъ изложеніи, но для пониманія текста онѣ даютъ сравнительно мало новаго. Заслуживаетъ, впрочемъ, вниманія слѣдующій предложенный Авенаріусомъ варьянтъ. Слова — «движенія индивидуума»—были замѣнены въ исправленной редакціи фразой—«измѣненія центральнаго первнаго органа, разряжающія движенія» [3]). Произведенная въ этомъ частномъ случаѣ подстановка центральнаго органа нервной системы на мѣсто индивидуума есть пріемъ, который послѣдовательно проводится въ теоріи знанія Авенаріуса и съ которымъ Авенаріусъ совершенно освоился. «Я, или центральный органъ моей нервной системы» [4]), говоритъ, напр., Авенаріусъ. «Для человѣческаго индивидуума, слѣдовательно, поясняетъ Авенаріусъ, для центральнаго органа нервной систе-

---

[1]) Ib. II, S. 334.
[2]) Avenarius' Berichtigungen zur Kritik d. r. Erfahrung.—V. f. w. Phil. B. 20.
[3]) Kritik. II. S. 229.
[4]) Ib. II. S. 425.

мы»[1]). Сколько индивидуумовъ, столько и нервныхъ системъ: «два индивидуума, слѣдовательно, соображаетъ Авенаріусъ, два центральныхъ органа нервной системы» [2]).

Разлагая человѣческаго индивидуума на его составныя части, Авенаріусъ выдѣляетъ изъ состава цѣлаго индивидуума его центральный органъ нервной системы, какъ часть наиболѣе важную для его теоріи знанія [3]), и считаетъ нужнымъ закрѣпить эту подстановку терминологически: «неизбѣжное при указанныхъ обстоятельствахъ (тѣхъ самыхъ, при которыхъ разсматривается «познаніе» въ «Критикѣ») замѣстительство индивидуума центральнымъ органомъ нервной системы назовемъ эмпиріокритической субституціей, а каждое опредѣленное измѣненіе центральнаго нервнаго органа—эмпиріокритическимъ субститутомъ» [4]).

А. Независимый жизненный рядъ.

Эмпиріокритическая подстановка вводитъ въ теорію знанія Авенаріуса центральный органъ нервной системы или, употребляя символъ, которымъ у него обозначается этотъ органъ, систему С. Описанію своеобразной жизни системы С посвященъ весь первый томъ «Критики». Авенаріусъ подробно изслѣдуетъ планъ ея устройства, анализируетъ процессы, которые вытекаютъ изъ этого плана, которые лежатъ въ основѣ ея дѣятельности и въ которыхъ протекаетъ ея развитіе. Этой своей теоріи мозговой жизни, или механикѣ человѣческой жизни, или «біомеханикѣ» Авенаріусъ придавалъ первостепенное значеніе, и наша ближайшая задача будетъ состоять въ томъ, чтобы выяснить составъ біомеханики и общій характеръ ея, отмѣтить руководящіе принципы и нѣкоторыя основныя понятія ея, указать положеніе, занимаемое ею въ теоріи знанія Авенаріуса.

7. Составъ біомеханики.

Въ составъ біомеханики входятъ:

а) теорія жизнесохраненія и развитія системы С;

---

[1]) Ib. I. S. 44, 199 и т. д.
[2]) Ib. I. S. 155.
[3]) Ib. I S. 34—36.
[4]) Der menschliche Weltbegriff. S. 87.

б) опредѣленіе нѣкоторыхъ понятій, которыми приходится пользоваться при описаніи ея отправленій;

в) класификація нѣкоторыхъ отправленій системы С и нѣкорыхъ отношеній ея къ средѣ.

а). Главное мѣсто занимаетъ въ біомеханикѣ теорія жизнесохраненія системы С, опирающаяся на законъ жизненнаго ряда, законъ уравненія работы и питанія. Открытый имъ законъ Авенаріусъ считалъ возможнымъ выразить въ простой математической формулѣ и думалъ, что путемъ анализа добытой имъ формулы можно установить условія самоутвержденія системы С и предсказать всякіе случаи ея самоутвержденія. Содержаніе своей біомеханики, въ важнѣйшей его части, Авенаріусъ думалъ получить такимъ именно путемъ, путемъ развитія одной основной формулы, чѣмъ въ значительной части опредѣляется пріемъ его построеній и самый характеръ его теоріи. Руководясь добытой имъ формулой, можно предвидѣть многочисленныя и самыя разнообразныя сочетанія; привлекаемыя имъ въ его теоріи частные виды самоутвержденія системы С представляютъ собою частичныя, только незначительныя выемки изъ числа всѣхъ возможныхъ дедукцій. Не привлекая какихъ-либо конкретныхъ анатомическихъ и физіологическихъ данныхъ и ограничиваясь простымъ анализомъ своей основной формулы, Авенаріусъ такимъ формальнымъ и аналитическимъ способомъ построяетъ теорію мозговой жизни. Эта послѣдняя получается раскрытіемъ одной «общей мысли» и приводитъ къ «мыслимымъ случаямъ», быть можетъ, никогда и никѣмъ не наблюдавшимся въ настоящей жизни настоящаго мозга. Въ связи съ этимъ стоитъ формальный характеръ біомеханики, котораго не слѣдуетъ упускать изъ виду при оцѣнкѣ теоріи Авенаріуса и къ болѣе подробному разсмотрѣнію котораго мы теперь и обратимся.

б). При описаніи отправленій системы С Авенаріусу приходилось пользоваться понятіями, заимствованными изъ физіологіи и анатоміи нервной системы. Но такъ какъ онъ хотѣлъ воспользоваваться ими въ иныхъ, не физіологическихъ и анатомическихъ цѣляхъ, то для него возникала задача—приспособительно къ своимъ мѣлямъ опредѣлить эти понятія. При выполненіи этой задачи

Авенаріусъ обнаружилъ большое умѣнье точно, по возможности безъ предвзятыхъ теорій устанавливать руководящія въ дѣлѣ описанія жизненныхъ явленій начала. Таково, напр., даваемое имъ опредѣленіе того, что называется въ физіологіи раздраженіемъ. Раздраженіе опредѣляется въ «Критикѣ», какъ дополнительное условіе душевнаго переживанія въ противоположность непосредственнымъ условіямъ его, выражаемымъ въ понятіи центральнаго органа нервной системы. Въ этомъ формальномъ опредѣленіи искусно обходится, какъ можно видѣть, рядъ спорныхъ вопросовъ, порождающихъ различныя проблемы философскаго характера, обходится, напр., вопросъ о «воздѣйствіи» раздраженія, обходится схема причиннаго отношенія. Къ подобному формальному выраженію физіологическихъ и анатомическихъ понятій Авенаріусъ вездѣ стремился въ своихъ опредѣленіяхъ и высказывалъ пожеланіе, чтобы «нѣкоторыя матеріальныя выраженія», сохранившіяся въ его теоріи, благодаря удобству ихъ употребленія, были замѣнены со временемъ, при дальнѣйшей переработкѣ его теоріи, другими, «чисто формальными» [1]).

Собственными многочисленными заявленіями Авенаріуса свидѣтельствуется формальный характеръ его физіологическихъ анализовъ. Онъ желаетъ оставаться всецѣло «въ этой формальной сферѣ, держаться этого формальнаго способа разсмотрѣнія». Свою біомеханику онъ называетъ «чисто формальнымъ разсмотрѣніемъ измѣненій нервнаго центральнаго органа» [2]).

Поэтому, хотя біомеханика Авенаріуса имѣетъ дѣло съ той же группой явленій, которыя подлежатъ вѣдѣнію анатома и физіолога, и хотя она примѣняетъ, повидимому, тѣ же понятія, которыя примѣняются въ анатоміи, физіологіи и т. д., однако она не совпадаетъ съ этими дисциплинами.

Одно изъ средствъ, чтобы осуществить такую сравнительную независимость своей біомеханики, Авенаріусъ видитъ въ томъ, чтобы изъ даваемыхъ физіологіей фактовъ и соображеній выбирать лишь «наиболѣе общія предположенія»; не опираясь въ своихъ анализахъ на какія-либо «болѣе спеціальныя предполо-

---

[1]) Kritik. I. S. XV.
[2]) Ib. I. S. XVIII—XIX.

женія физіологическихъ частностей» [1]), онъ старается обходить конкретныя «физіологическія условія», въ которыя поставлена жизнь организма [2]). Авенаріусъ думаетъ сдѣлать свою біомеханику тѣмъ самымъ болѣе независимой отъ временнаго состоянія физіологическихъ знаній и болѣе устойчивой въ ея основахъ, такъ какъ, по сравненію съ физіологическими частностями, эти общія предположенія сами отличаются бо́льшей устойчивостью. Физіологическія частности онъ старается обходить и тамъ, гдѣ имѣлъ бы, повидимому, возможность воспользоваться выводами физіологіи, не рискуя сдѣлаться жертвой какого-нибудь физіологическаго предразсудка. И въ такихъ случаяхъ Авенаріусъ выбираетъ окольный путь своего формальнаго анализа, и лишь косвеннымъ образомъ приходится догадываться о соотвѣтствующихъ физіологическихъ фактахъ. Этимъ порождается ощутительный недостатокъ въ «ясныхъ, наглядныхъ созерцаніяхъ», которыя соотвѣтствовали бы понятіямъ біомеханики,—недостатокъ, сознаваемый самимъ авторомъ, чувствительный для читателя, отмѣченный нѣкоторыми критиками [3]).

Такимъ путемъ можетъ достигаться, конечно, сравнительная независимость дедукцій біомеханики отъ временнаго состоянія нашихъ знаній по анатоміи и физіологіи мозга, но имъ угрожаетъ въ силу этого другая опасность. Оторванность отъ соотвѣтствующей научной почвы легко можетъ вести къ безсодержательности и нѣкоторой безплодности понятій, вводимыхъ біомеханикой. Авенаріусъ предвидитъ возможность этого возраженія и допускаетъ отчасти его справедливость; онъ признаетъ, что открытый имъ, съ помощью формальнаго анализа, методъ отысканія и подраздѣленія всѣхъ мыслимыхъ случаевъ самоутвержденія системы С «могъ бы стать дѣйствительно плодотворнымъ, только опираясь на ту научную основу, которую предстоитъ еще найти", которой еще нѣтъ, но отсюда, думаетъ онъ, не слѣдуетъ, чтобы общая мысль найденнаго имъ метода оставалась совершенно неиспользованной [4]). Авенаріусъ предвидитъ, другими словами, одно изъ по-

---

[1]) Ib. I. S. XVIII.
[2]) Ib. II. S.
[3]) P. Barth.—Kr. d. r. Erf. Philosophische Monatshefte. 28. 1892 S. 448.
[4]) Ib. I. S. 87—88.

слѣдствій, къ которымъ можетъ приводить формальный анализъ въ этой области, но не останавливается и передъ этими послѣдствіями.

Авенаріусъ вводитъ, далѣе, въ своей біомеханикѣ нѣкоторыя понятія, которыя не могутъ быть реализованы, которымъ не соотвѣтствуютъ никакія реальныя отношенія. Онъ считаетъ возможнымъ, напр., ввести понятіе «идеальной среды», т. е. такой среды, которая не содержитъ никакихъ моментовъ, неблагопріятныхъ въ томъ или иномъ отношеніи для поддержанія системы C [1]), и дополняетъ его предположеніемъ «идеальной» системы C, которая полнымъ, простѣйшимъ и самымъ устойчивымъ образомъ отражаетъ всякія покушенія на ея цѣлость [2]). Оба эти допущенія имѣютъ значеніе фикцій, нужныхъ исключительно для того, чтобы пустить въ ходъ «формальный анализъ», и было бы ошибочно придавать имъ значеніе біологическихъ или анатомическихъ реальностей [3]).

в). Кромѣ опредѣленій, Авенаріусъ даетъ еще тщательно разработанныя классификаціи нѣкоторыхъ отправленій центральнаго органа нервной системы въ его внутренней жизни и въ его отношеніяхъ къ средѣ. Такова, напр., весьма цѣнная классификація подготовительныхъ измѣненій нервной системы [4]), или классификація способовъ возстановленія равновѣсія въ жизни системы C чрезъ посредство измѣненія отношеній ея къ средѣ [5]), и т. п.

---

[1]) Ib. I. S. 62.

[2]) Ib. I. S. 83.

[3]) Многія изъ положеній біомеханики имѣютъ форму аналитическихъ сужденій и приближаются по своему характеру къ самоочевиднымъ тавтологіямъ. Если эти тавтологическія утвержденія понимать въ смыслѣ сужденій, устанавливающихъ реальныя отношенія, то можно прійти къ глубоко ошибочнымъ выводамъ. Въ качествѣ подходящаго примѣра можно воспользоваться слѣдующимъ положеніемъ: „е с л и принимается въ извѣстный моментъ мыслимо бо́льшая величина жизнесохраненія системы C, то тѣмъ самымъ допускается а б с о л ю т н о е сохраненіе всѣхъ ея частей". Это положеніе можетъ быть понимаемо и понималось въ томъ смыслѣ, что Авенаріусъ допускаетъ абсолютную величину жизнесохраненія, или что онъ является сторонникомъ статическаго пониманія жизни. Однако, въ дѣйствительности приведенное положеніе могло бы служить хорошимъ примѣромъ чисто аналитическаго сужденія и выражаетъ ту очевидную тавтологію, что максимумъ общаго жизнесохраненія системы C долженъ равняться суммѣ максимальнаго жизнесохраненія отдѣльныхъ частей ея. (I, 66). При этомъ вопросъ, достижима ли въ реальныхъ условіяхъ абсолютная величина жизнесохраненія, остается совершенно открытымъ и нисколько не затрагивается приведеннымъ положеніемъ.

[4]) Ib. I. S. 48—57.

[5]) Ib. S. 117—118.

8. *Система С.*

Когда заходитъ рѣчь о нервной системѣ, языкъ писателей, причисляющихъ себя къ эмпиріокритической школѣ, пріобрѣтаетъ лирическій характеръ: мозгъ, этотъ величайшій шедёвръ природы! что значатъ волны океана по сравненію съ волненіемъ океана человѣческихъ мозговъ? (Петцольдтъ).

На первыхъ двухстахъ страницахъ «Критики» по приблизительному подсчету, сдѣланному нами, до пятисотъ разъ встрѣчается «система С». Съ ней Авенаріусъ, можно сказать, сжился, и какъ вещь очень близкая и привычная для него, она мѣстами персонифицируется у него. И какъ въ другихъ философскихъ школахъ «Я» противопоставляется «Не—я», такъ у Авенаріуса «С» противопоставляется «Не—С». [1]) Постепенно Авенаріусъ выработалъ себѣ свой особый эмпиріокритическій способъ чтенія. Съ эмпиріокритической точки зрѣнія, подставляя мысленно центральный органъ нервной системы, онъ читалъ разные роды литературы, въ различныхъ житейскихъ положеніяхъ: программу концерта, газетное объявленіе, Библію, „Fliegende Blätter“, „Юлія Цезаря“ и „Евгенія Онѣгина“.

Въ двухъ смыслахъ, имѣющихъ различные оттѣнки, употребляется это важное для всего ученія эмпиріокритицизма понятіе: подъ системой С разумѣется, во-первыхъ, совокупность условій, которыми опредѣляются измѣненія нервной системы, т. е. это есть понятіе чисто формальное, и, во-вовторыхъ, система С есть «тѣлесный органъ», т. е. она приближается къ эмпирической центральной нервной системѣ [2]). Преимущественно въ первомъ, формальномъ смыслѣ употребляется понятіе системы С въ біомеханикѣ, именно какъ совокупность прямыхъ, непосредственныхъ условій, логически и закономѣрно опредѣляющихъ составъ и теченіе такъ называе-

---

[1]) Kritik. I. S. 157.

[2]) Не въ „Критикѣ“, а въ послѣдней написанной Авенаріусомъ статьѣ о „предметѣ психологіи“ открыто проводится указанное различіе, при чемъ вводятся и новыя обозначенія: „поскольку та или иная часть центральнаго органа нервной системы принимается въ соображеніе въ качествѣ тѣлеснаго органа, слѣдуетъ употреблять выраженіе „система С“; а поскольку та или иная часть центральнаго органа нервной системы предполагается какъ понятіе совокупности системныхъ предварительныхъ условій измѣненій тѣлеснаго органа, для обозначенія ея слѣдуетъ употреблять просто символъ „С“.—Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. V. f. wiss. Phil. B. 18. S. 418. Anm. 1.

мыхъ душевныхъ переживаній во всемъ ихъ разнообразіи и во всѣхъ ихъ различіяхъ. Индивидуальныя различія въ душевныхъ переживаніяхъ, соотвѣтствующихъ одному и тому же раздраженію, не обусловливаются, какъ извѣстно, всецѣло природой раздраженія, и вотъ въ противоположность этимъ косвеннымъ и дополнительнымъ условіямъ въ понятіи системы С обнимаются прямыя, непосредственныя, предварительныя, системныя условія, съ отпаденіемъ которыхъ должно отпадать и соотвѣтствующее «душевное переживаніе». Терминъ «система» имѣетъ здѣсь скорѣе логическое, чѣмъ анатомическое значеніе, т. е. означаетъ простую сумму перемѣнныхъ, совокупность субститутовъ, связанныхъ закономѣрностью своихъ измѣненій, и это можно видѣть между прочимъ изъ того, что кромѣ индивидуальной системы С, Авенаріусъ вводитъ также понятіе собирательныхъ, конгрегальныхъ системъ С, которыя должны служить въ его біомеханикѣ субститутомъ человѣческихъ обществъ. Всякое человѣческое общество представляетъ собою, съ точки зрѣнія біомеханики, такую систему высшаго порядка, но въ примѣненіи къ ней можно было бы лишь въ переносномъ смыслѣ говорить о собирательномъ, коллективномъ, гигантскомъ мозгѣ, анатомически сращивающимъ человѣчество. Конгрегальная система С образуется суммою индивидуальныхъ системъ, лишь благодаря тому, что «измѣненія ихъ находятся во взаимной зависимости» [1]).

Но и въ смыслѣ „тѣлеснаго органа“ система С не отожествляется ни съ одной изъ извѣстныхъ въ анатоміи частей нервной системы. Ближе всего она подходитъ по своему значенію къ головному мозгу, или къ высшему уровню нервной системы, къ корѣ головного мозга. Авенаріусъ имѣетъ въ виду что-либо подобное апперцепціонному центру въ физіологической психологіи Вундта. Однако, съ одной стороны она отграничивается «въ понятіи» и отъ „системы центральныхъ органовъ“, [2]) съ другой стороны она намѣренно не отграничивается и отъ спинного мозга [3]). Какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и въ данномъ случаѣ Авенаріусъ оставляетъ вопросъ о ближайшемъ анатомическомъ и физіологическомъ опредѣленіи вводимаго имъ біомеханическаго начала открытымъ.

---

1) Kritik. I. S. 158.
2) Ib. I. S. 36.
3) Ib. I. S. 203.

9. Законъ жизненнаго ряда.

Въ началѣ 1889 года была опубликована знаменитымъ физіологомъ Герингомъ рѣчь о «процессахъ, происходящихъ въ живой субстанціи», которая до опубликованія была произнесена имъ въ одномъ ученомъ обществѣ. Рѣчь эта посвящена доказательству химической теоріи нервныхъ процессовъ, шедшей въ разрѣзъ съ почти исключительно физическимъ представленіемъ о нихъ Дюбуа-Реймона. Жизненный процессъ разсматривается въ теоріи Геринга какъ автономное стремленіе къ равновѣсію двухъ сторонъ обмѣна веществъ—ассимиляціи и диссимиляціи. Въ 1888 году вышелъ первый томъ «Критики», содержащій, какъ мы знаемъ, общую механику жизненныхъ процессовъ, построенную на психофизическомъ законѣ жизненнаго ряда. Общая теорія процессовъ, происходящихъ въ живой субстанціи, предложенная Герингомъ, и психофизическій законъ Авенаріуса съ построенной на немъ общей механикой жизненныхъ процессовъ оказываются, при ближайшемъ сличеніи ихъ, весьма похожими другъ на друга. Совпаденія между ними многочисленны: общность принциповъ и деталей, хода мыслей и отдѣльныхъ выраженій, посылокъ и выводовъ, формулъ и ихъ примѣненій. Взгляды Геринга и Авенаріуса почти тожественны, и такъ какъ возможность взаимнаго вліянія совершенно исключается въ данномъ случаѣ, то совпаденіе ихъ приходится объяснять иными причинами. По словамъ Геринга, выставленныя имъ теоретическія положенія коренятся и въ экспериментахъ надъ нервами, мускулами и въ «очень различныхъ областяхъ біологіи, а въ особенности физіологіи органовъ чувствъ и общей физіологіи обмѣна веществъ» [1]). Матеріалъ, бывшій въ распоряженіи Авенаріуса, менѣе обширенъ, какъ можно заключать на основаніи нѣкоторыхъ соображеній, однако и Авенаріусъ воспринялъ, по его словамъ, вмѣстѣ съ предпосылками своего закона то, что стало «общимъ научнымъ достояніемъ», и пользовался тѣми же экспериментами (Пфлюгера, Гольца, Ауэрбаха, заимствовалъ ихъ у Шиффа, Вундта) [2]). Научныя соображеніе, руководившія Герингомъ и Авенаріусомъ,

---

[1]) Ewald Hering. — Vorgänge in der lebendigen Substanz. Ztschrft Lotos. Prag. 1889. B. IX. S. 59.

[2]) См. обширное „примѣчаніе о лягушкѣ“. Kritik. I. S. 202—207.

были очевидно сходны, и общностью научныхъ предпосылокъ, отъ которыхъ оба они отправлялись, объясняется общность и близость построенныхъ ими теорій. Объ этихъ научныхъ предпосылкахъ, общихъ теоріи Геринга и закону Авенаріуса, говоритъ одинъ изъ учениковъ послѣдняго, Карлъ Гауптманъ (братъ драматурга Гергарта Гауптмана и самъ поэтъ), въ своей превосходной критической монографіи — «Die Metaphysik in der modernen Physiologie» [1]).

«Въ мірѣ живыхъ существъ все пребываетъ въ болѣе или менѣе оживленной дѣятельности. При этомъ среди окружающихъ насъ и извѣстныхъ намъ живыхъ существъ господствуетъ значительное различіе въ формахъ энергіи, порождаемыхъ ими или отдѣльными системами, входящими въ составъ ихъ. Всѣ эти продукты энергіи не соотвѣтствуютъ ни въ качественномъ, ни въ количественномъ отношеніи идущимъ извнѣ побудительнымъ вліяніямъ. Характерная черта, свойственная обыкновенно всѣмъ видамъ дѣятельности живыхъ тѣлъ, состоитъ именно въ томъ, что количество и форма порождаемой ими энергіи опредѣляются непосредственно лишь формальнымъ распорядкомъ, качествомъ и количествомъ вызванныхъ въ организмѣ процессовъ, а не природой внѣшнихъ соотвѣтствующихъ имъ раздражителей. Другими словами, активность есть отличительный признакъ жизнедѣятельныхъ существъ по сравненію ихъ съ мертвыми тѣлами. Далѣе, органическія отправленія, протекая въ предѣлахъ болѣе или менѣе длинныхъ промежутковъ времени непрерывно или же періодически повторяясь, не мѣняютъ однакоже своей смѣной внѣшняго, видимаго общаго облика живыхъ существъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ давно признано, что системы, въ которыхъ происходятъ постоянно или же въ предѣлахъ извѣстныхъ условій и промежутковъ времени химическія превращенія и которыя отдаютъ энергіи окружающей ихъ средѣ, могутъ сохраняться лишь въ томъ случаѣ, если онѣ служатъ внѣшнимъ видимымъ выраженіемъ равновѣсія тѣхъ или иныхъ процессовъ. Поэтому, въ противоположность неорганическимъ тѣ-

[1]) Carl Hauptmann.—Beiträge zu einer dynamischen Theorie der Lebewesen. I. Die Metaphysik in der modernen Physiologie. Dresden. 1893.

ламъ, живыя существа можно характеризовать, самымъ общимъ образомъ, какъ такія системы, въ которыхъ взаимно уравновѣшиваютъ другъ друга не простыя частицы массы, а различные процессы и поэтому отъ кристализованныхъ аноргановъ, какъ статическихъ системъ, можно отличать живыя существа, какъ динамическія системы. Процессы, образующіе динамическія системы, давно уже сводились въ принципѣ къ двоякаго рода процессамъ: процессу органически-созидательному и процессу разложенія. Уже Кл. Бернаръ, примыкая къ де Блэнвилю, Кювье и Флурансу, указывалъ на эти два вида процессовъ, какъ на основныя функціи живыхъ существъ, и согласно съ этимъ сложилось представленіе, что самое общее условіе для простого сохраненія динамической системы состоитъ въ слѣдующемъ: между этими двумя видами функцій въ данной системѣ должно быть осуществлено такое отношеніе, чтобы органическій созидательный процессъ уравнивалъ и покрывалъ то, что разрушается процессомъ работы. Обѣ эти функціи зависятъ отъ внѣшнихъ дополнительныхъ условій. Какъ бы ни сложна была данная система, все же игра всѣхъ протекающихъ въ ней процессовъ, поскольку она сохраняется, должна корениться, въ конечномъ итогѣ, въ веществахъ и энергіяхъ окружающаго міра. Поэтому обѣ основныя функціи жизни справедливо характеризовались, какъ зависящія отъ свойствъ окружающей среды“ [1]). Эти указанія, даваемыя Гауптманомъ, проливаютъ свѣтъ на тотъ ходъ мыслей, который привелъ Авенаріуса къ устанавливаемому имъ закону и который мы воспроизведемъ здѣсь вкратцѣ.

Изъ понятія системы *C*, какъ органа центральнаго, который принимаетъ идущія отъ периферіи измѣненія и распредѣляетъ измѣненія, идущія къ периферіи, слѣдуетъ, что цѣлость и сохранность животнаго индивидуума, со всѣми его отправленіями, обусловливаются цѣлостью и сохранностью его центральнаго нервнаго органа. Съ этой точки зрѣнія понятно значеніе

---

[1]) См. указанное сочиненіе S. 330—332; цитировано съ незначительными сокращеніями и измѣненіями.

этого послѣдняго для поддержанія семьи, общины, государства, общества и для установленія отношеній человѣка къ окружающей его средѣ, къ міру вообще, какъ въ практическомъ, такъ и въ теоретическомъ отношеніи. Отсюда возникаетъ безгранично широкая, по словамъ Авенаріуса, задача опредѣлить значеніе системы *C* въ указанныхъ отношеніяхъ, но для того чтобы приблизиться къ ея выполненію, нужно сначала опредѣлить условія жизнесохраненія самой системы *C*. Ихъ слѣдуетъ искать въ тѣхъ измѣненіяхъ, которыя вызываются въ центральномъ нервномъ органѣ элементами среды, которые въ свою очередь могутъ служить основаніемъ этихъ измѣненій въ двухъ смыслахъ: 1) элементы среды могутъ производить дѣйствіе упражненія (обозначаются въ этомъ смыслѣ у Авенаріуса символомъ *R*) и 2) они могутъ давать матеріалъ для питанія нервной системы (обозначаются символомъ *S*). Процессы упражненія, протекающіе въ системѣ *C*, можно считать слѣдовательно функціей *R* [аналитическое выраженіе этихъ процессовъ упражненія $=f$ [1]) (R)], а процессы питанія, или обмѣнъ веществъ суть функціи $S=f(S)$. Извѣстно жизнесохраняющее значеніе работы, или упражненія: органы неупражняемые мало-по-малу атрофируются. Но недостатокъ упражненія самъ по себѣ, какъ величина отрицательная, не можетъ быть положительнымъ основаніемъ для вырожденія органа, имѣющаго въ такихъ случаяхъ мѣсто; положительное основаніе для подобнаго вырожденія остается искать въ процессахъ питанія. Равнымъ образомъ извѣстно и жизнесохраняющее значеніе питанія: органы, лишенные питанія, также мало-по-малу атрофируются. Но и въ этихъ случаяхъ недостатокъ питанія самъ по себѣ не можетъ быть положительнымъ основаніемъ для вырожденія, которое (т. е. положительное основаніе) остается искать, въ такихъ случаяхъ, въ процессахъ упражненія. Отсюда вытекаетъ рядъ слѣдствій. Во-первыхъ, ни упражненіе само по себѣ, т. е. употребляя символъ, предлагаемый Авенаріусомъ для обозначенія процессовъ упражненія, $f(R)$, ни питаніе само по себѣ, т. е. $f(S)$, не могутъ составлять каждое, взятое въ отдѣльности, достаточнаго условія для сохраненія системы C: при недостаткѣ упражненія процессы питанія сами по себѣ привели бы ее къ гибели; а при недостаткѣ пи-

[1]) Функція.

танія къ тому же результату привели бы процессы упражненія. Во-вторыхъ, процессы упражненія, т. е. $f(R)$, и питанія, т. е. $f(S)$, можно разсматривать, какъ величины противоположныя. Если $f(R)$ имѣетъ знакъ $+$, то $f(S)$ должно имѣть знакъ $-$, или наоборотъ; работа поглащаетъ то, что даетъ питаніе, а питаніе возстанавливаетъ то, что расходуется работой. И наконецъ, въ-третьихъ, лишь гармоническимъ соотношеніемъ, или соотвѣтствіемъ этихъ двухъ противоположныхъ факторовъ выражается полнота условій для жизнесохраненія системы C. Максимальное жизнесохраненіе нервнаго элемента достигается лишь при равенствѣ этихъ противоположныхъ факторовъ. Когда величина работы равна величинѣ питанія, когда для даннаго нервнаго элемента имѣетъ силу равенство

$$f(R) = -f(S)$$

или, что то же самое, когда

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

данный нервный элементъ стоитъ на высшей точкѣ жизнесохраненія. Напротивъ, когда равенство работы и питанія нарушается, всякій разъ какъ равенство

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

переходитъ въ неравенство

$$f(R)+f(S)>0,$$

нервный элементъ отклоняется отъ максимальнаго жизнесохраненія и если организмъ выживаетъ и сохраняется въ жизненной борьбѣ, то это значитъ, что всѣ подобныя уклоненія такъ или иначе устраняются, а утраченное максимальное жизнесохраненіе возстановляется. И каждое отдѣльное измѣненіе нервной системы занимаетъ то или иное, опредѣленное положеніе въ этихъ процессахъ постоянно повторяющагося нарушенія и возстановленія максимальнаго жизнесохраненія ея. Если условиться называть состояніемъ п о к о я то состояніе нервной системы, при которомъ для каждаго ея элемента имѣетъ силу равенство

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

состояніе, въ которомъ, слѣдовательно, одновременно протекаютъ въ каждомъ элементѣ два противоположныхъ, но въ виду ихъ равенства взаимно уравновѣшивающихъ другъ друга процесса, то всякое измѣненіе нервной системы, по отношенію къ этому состоянію покоя, получаетъ значеніе к о л е б а н і я: оно или отклоняетъ систему *C* отъ состоянія покоя, или приближаетъ къ нему. Рядъ измѣненій, начинающійся отклоненіемъ системы *C* отъ состоянія покоя и заканчивающійся новымъ возвращеніемъ ея къ этому состоянію, образуетъ одну полную волну колебанія, или описываетъ дугу сполна протекающаго колебанія, на смѣну которой идетъ новая волна и т. д. Такой рядъ и есть ж и з н е н н ы й р я д ъ («независимый»—въ отличіе отъ тѣхъ душевныхъ переживаній, субститутомъ которыхъ онъ служитъ и которыя образуютъ «зависимый» жизненный рядъ). Жизненный рядъ образуется процессами, которые размѣщаются между двумя послѣдовательными моментами максимальнаго жизнесохраненія системы *C*, или другими словами которыми устанавливается смежность состояній покоя, т. к. они переводятъ систему *C* отъ наличнаго состоянія покоя къ непосредственно слѣдующему за нимъ. «Жизненнымъ» такой рядъ называется по той причинѣ, что въ немъ осуществляется всякій разъ самоутвержденіе системы *C*, и пока она сохраняется, вся своеобразная жизнь ея должна протекать въ формѣ такихъ жизненныхъ рядовъ.

Дуга, описываемая всякимъ сполна протекающимъ колебаніемъ, должна имѣть не менѣе трехъ отрѣзковъ: первый отрѣзокъ ея выходитъ своимъ начальнымъ концомъ изъ наличнаго, но ускользающаго состоянія покоя системы *C*, послѣдній находитъ своимъ концомъ на новое состояніе покоя, а средній или промежуточный—смыкаетъ эти концы. Сообразно съ этимъ и каждый жизненный рядъ долженъ состоять изъ трехъ отрѣзковъ: начальнаго, совпадающаго съ моментомъ нарушенія равновѣсія работы и питанія; средняго, образуемаго измѣненіями, которыя должны устранять начавшееся нарушеніе, и заключительнаго, который совпадаетъ съ моментомъ устраненія колебанія. Но это не значитъ, чтобы жизненный рядъ долженъ былъ состоять всегда только изъ трехъ членовъ, или звеньевъ. Не исключается возможность того, чтобы отдѣльный отрѣзокъ былъ представленъ не однимъ только, а многими членами, или звеньями.

Не всякое звено, напр., относящееся къ среднему отрѣзку, можетъ сразу остановить начавшееся колебаніе, и поэтому въ составъ средняго отрѣзка будутъ вводиться все новые и новые члены, пока система *C* не перейдетъ къ такому измѣненію, которое направитъ ее къ остановкѣ начавшагося колебанія. Въ зависимости отъ случайнаго состава среды и индивидуальныхъ различій, въ зависимости отъ условій соотношенія работы и питанія, благодаря взаимному столкновенію жизненныхъ рядовъ, составъ и теченіе ихъ могутъ невообразимо разнообразиться. Жизненные ряды могутъ образовать системы системъ; по своей сложности они могутъ быть разнаго порядка, отъ перваго до *n*'аго. Простѣйшіе ряды Авенаріусъ оставляетъ безъ подробнаго разсмотрѣнія по той причинѣ, что при изслѣдованіи процессовъ познанія, предполагающихъ сложныя измѣненія, эти элементарные ряды не представляютъ особаго интереса; а что касается рядовъ болѣе высокихъ, то признаки, отличающіе всякій жизненный рядъ и хорошо замѣтные при сравнительно простыхъ условіяхъ, становятся трудно узнаваемыми въ отношеніяхъ слишкомъ сложныхъ. Въ своемъ очеркѣ жизненнаго ряда Авенаріусъ хочетъ дать упрощенную и схематизированную картину только нѣкоторыхъ типичныхъ оттѣнковъ и расчлененій. Въ качествѣ отправного пункта Авенаріусъ выбираетъ наиболѣе часто наблюдаемыя осложненія простѣйшаго жизненнаго ряда. Въ правильной смѣнѣ органическихъ отправленій вырабатываются привычныя соотношенія питанія и работы, и на этой основѣ, путемъ упражненія, складываются простѣйшіе единообразно протекающіе жизненные ряды. Но единообразное теченіе ихъ нарушается въ тѣхъ случаяхъ, когда въ силу какихъ-либо причинъ привычная работа, извѣстный пріобрѣтенный навыкъ уклоняется отъ своей обычной формы и своего обычнаго вида. Непосредственное уравненіе питанія и упражненія становится, благодаря такому осложненію, невозможно, и въ теченіе жизненнаго ряда перваго порядка вводится новый жизненный рядъ, заканчивающійся тѣмъ, что измѣненіе привычной работы, съ котораго онъ начинается, устраняется, нарушенное соотвѣтствіе снова возстанавливается такимъ образомъ, и прерванный жизненный рядъ перваго порядка можетъ направиться къ своему заключительному звену. Главнымъ образомъ Авенаріусъ интересуется при этомъ тѣми способами, какими располагаетъ си-

стема *C* для устраненія начавшагося измѣненія привычной работы, изслѣдуетъ, другими словами, главнымъ образомъ средній отрѣзокъ жизненнаго ряда, опредѣляя тѣ условія, которымъ должны удовлетворять состоянія системы *C*, чтобы устранять такія измѣненія, и стараясь свести эти способы къ нѣкоторымъ типичнымъ случаямъ. Затѣмъ слѣдуетъ обзоръ заключительныхъ состояній, совпадающихъ съ моментомъ вновь достигнутаго состоянія покоя. Послѣ краткой вводной главы, посвященной жизненному ряду во взаимныхъ отношеніяхъ собирательныхъ, конгрегальныхъ системъ *C*, въ заключеніе разсматриваются тѣ измѣненія, которыя происходятъ въ жизненномъ рядѣ, благодаря процессамъ развитія системы *C*, или, что то же самое, благодаря продленію упражненія.

10. Упражненіе.

Уже въ «Пролегоменахъ», какъ мы видѣли, привлекалась при разсмотрѣніи процессовъ пониманія «привычка», причемъ Авенаріусъ руководился въ то время указаніями Фриза въ его «Новой или антропологической критикѣ разума» [1]). Уже въ «Пролегоменахъ» терминъ этотъ употреблялся у него для обозначенія тѣхъ процессовъ, «которые общи душѣ и тѣлесному организму» и которые опредѣляются «болѣе физіологически». И какъ масштабъ пониманія, привычка касается его «физіологической стороны» [2]). Но этому физіологическому, традиціонному, неподвижному пониманію Авенаріусъ противопоставлялъ тогда пониманіе психологическое, научное, для котораго «привычка перестаетъ быть мѣриломъ правомѣрности понятій». Теперь, въ «Критикѣ», подъ «упражненіемъ» Авенаріусъ разумѣетъ исключительно тѣ «физіологическія измѣненія, которыя происходятъ въ теченіе всей жизни» [3]) организма и къ которымъ сводятся всѣ процессы, происходящіе въ системѣ *C*. Вмѣстѣ съ тѣмъ соотвѣтствующія «физіологическія измѣненія» становятся и единственнымъ субститутомъ всѣхъ процессовъ познанія. Въ этомъ отчасти и состоялъ переходъ отъ психологической точки зрѣнія «Пролегоменъ» къ новой точкѣ зрѣнія «Критики».

---

[1]) Prolegomena S. 17.
[2]) Ib. S. 34.
[3]) Kritik I. S. 49.

Упражненіе есть «основное условіе сохраненія» [1]), и это біологическое значеніе его, независимо отъ тѣхъ или иныхъ эмпирическихъ подтвержденій, вытекаетъ уже изъ самаго понятія упражненія. Упражненіе предполагаетъ извѣстное постоянство среды въ тѣхъ ея частяхъ, которыми производится дѣйствіе упражненія. Но если постоянныя составныя части среды должны производить свое дѣйствіе упражненія, иными словами—повторяться съ нѣкоторымъ постоянствомъ въ качествѣ условій, воздѣйствующихъ на нервную систему и соотвѣтственнымъ образомъ видоизмѣняющихъ ее, то необходимо предположить, что при этихъ условіяхъ возможно самоутвержденіе системы *C*, и что эти условія не могутъ не быть согласны съ требованіями ея самосохраненія. «Привычки работы и питанія системы *C* суть также и тѣ виды измѣненій ея, при которыхъ она обыкновенно сохраняется,—и онѣ не могли бы, по ихъ условію, стать привычками работы и питанія, если бы онѣ стояли къ системѣ *C* и другъ къ другу въ такомъ отношеніи, при которомъ онѣ не имѣли бы для *C* значенія ея самоутвержденія» [2]). Мѣста охоты и поля осѣдлыхъ племенъ, палатка кочевника, самая охота, земледѣліе и скотоводство, мясо извѣстныхъ дикихъ и молоко домашнихъ животныхъ, мать, семейство, община, племя—всѣ эти части среды, будучи орудіями упражненія, служатъ и условіями сохраненія.

Подъ вліяніемъ упражненія система *C* расчленяется на системы болѣе мелкія, частныя; упражненіемъ вырабатываются формы и функціи такихъ частныхъ системъ, а величиной упражненія опредѣляется сравнительное значеніе отдѣльныхъ частей: системы главныя и второстепенныя суть системы бо́льшаго и меньшаго упражненія. Измѣненія, вызываемыя въ нервной системѣ иными путями, напр., отравленіемъ, гипнотическимъ внушеніемъ и т. п., представляютъ собою имитацію измѣненій, непосредственно зависящихъ отъ упражненія. Зависимость ихъ отъ какихъ-либо иныхъ условій есть лишь кажущаяся [3]).

Примѣненіе упражненія въ качествѣ такого универсальнаго начала связано, между прочимъ, съ тою трудностью, что очевидному однообразію этого принципа противостоитъ необозримое

---

[1]) Ib. I. S. 67.
[2]) Ib. II. S. 46.
[3]) Ib. II. S. 441.

многообразіе тѣхъ переживаній, которыя должны быть пріурочены къ нему. Но Авенаріусъ пытается установить и различные виды упражненія, стараясь уловить не всегда уловимые и, по мнѣнію нѣкоторыхъ критиковъ, мнимые оттѣнки упражненія. Онъ различаетъ форму упражненія, положительное и отрицательное уклоненіе отъ направленія упражненія, данную величину упражненія, упражненіе «вообще» и «просто» упражненіе, переходъ отъ неизмѣннаго къ измѣненному упражненію, противоположность въ упражненіи [1]).

Продленіе упражненія кладетъ начало процессамъ развитія, съ тѣми измѣненіями, какія они порождаютъ, и со всѣми результатами, къ которымъ они приводятъ. По мѣрѣ того какъ пространственныя и временныя границы упражненія расширяются, процессы совершенствуются. То, что называется «истиной», есть функція пространства и времени.

Явленіе, первый разъ встрѣчающееся, способно бываетъ оставить дѣйствительный слѣдъ въ нервной системѣ лишь въ той мѣрѣ, поскольку оно родственно ранѣе бывшимъ и поскольку оно повторяетъ ихъ. Поскольку всякое состояніе нервной системы зависитъ отъ упражненія, оно не можетъ быть «абсолютно новымъ», а должно быть или чистымъ повтореніемъ, или же видоизмѣненіемъ прошлаго [2]). Такъ и всякое научное, философское или религіозное міровоззрѣніе можно разсматривать «какъ чистое или видоизмѣненное повтореніе уже ранѣе бывшаго» [3]), какъ варьянтъ прошлаго.

То же самое справедливо и въ примѣненіи ко всякому отдѣльному душевному переживанію. На принципѣ упражненія Авенаріусъ предполагалъ обосновать «варіаціонную» психологію въ точномъ смыслѣ этого слова, противопоставляя этой психологіи то воззрѣніе, которое разсматриваетъ душевныя переживанія какъ «устойчивыя въ ихъ своеобразіи сущности, по аналогіи съ атомами», которое «атомистически индивидуализируетъ ощущенія», согласно которому опытъ является, слѣдовательно, «своего рода калейдоскопомъ такихъ мозаическихъ кусочковъ ощущеній». Напротивъ, въ психологіи «варіаціонной» душевныя состоянія могутъ дѣйствительно развиваться другъ изъ друга,

---

[1]) Ib. I. S. 75—78.
[2]) Ib. I. S. 148.
[3]) Ib. II. S. 387.

переходить другъ въ друга, такъ что «въ концѣ концовъ всѣ различныя ощущенія могли бы возникнуть изъ одного первоначальнаго однороднаго ощущенія путемъ самодифференціаціи» [1]). Мыслью о подобной «варіаціонной» психологіи заканчивались «Пролегомены». Нѣкоторыя теченія въ современной психологіи могли бы привести, по мнѣнію Авенаріуса, къ такому «высоко монистическому взгляду». «Начавшаяся въ новое время реакція противъ принципа специфическихъ энергій въ его застывшей неподвижности могла бы получить значеніе, лежащее въ указанномъ направленіи» [2]), и получила его въ «Критикѣ».

Реакція противъ закона специфическихъ энергій, о которой идетъ рѣчь здѣсь, нашла себѣ опредѣленное выраженіе въ «Физіологической психологіи» Вундта, и черезъ ея посредство біомеханика Авенаріуса, съ ея широкимъ примѣненіемъ начала упражненія, тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ ученію Вундта о законахъ отправленій центральной нервной системы, къ его механикѣ центральной иннерваціи. Законъ специфическихъ энергій Вундтъ беретъ въ совершенно строгомъ смыслѣ. Если по смыслу этого закона несводимымъ другъ къ другу качествамъ ощущеній должны соотвѣтствовать столь же различныя и неизмѣнныя энергіи, которыми заряжены отдѣльныя части нервной системы, то признаніе этого закона обязываетъ, по мнѣнію Вундта, къ предположенію, будто бы всякій нервный элементъ, взятый въ отдѣльности, выполняетъ съ самаго начала, независимо отъ исторіи его развитія, характера и продолжительности его дѣятельности, лишь свои опредѣленныя и неизмѣнныя функціи. При такомъ своемъ пониманіи разсматриваемаго закона, въ этомъ его предположеніи Вундтъ справедливо видитъ пережитокъ прежняго нативизма и въ результатѣ своей критики приходитъ къ выводу, что законъ специфическихъ энергій не можетъ быть долѣе удержанъ, хотя и даетъ удобныя объясненія отдѣльныхъ явленій [3]). Въ противоположность указанному предположенію Вундтъ выставляетъ въ своей механикѣ центральной иннерваціи «принципъ безразличія функцій». Согласно этому принципу «ни одинъ элементъ не выполняетъ спе-

---

[1]) Prolegomena S. 69—70.
[2]) Ib. S. 84.
[3]) См. предисловіе къ первому изданію „Grundzüge der physiologischen Psychologie“.

цифическихъ отправленій»[1]), напротивъ, всякій нервный элементъ можетъ совершать безразлично всякія отправленія. Не только отдѣльные элементы, но и цѣлые органы могутъ замѣщать другъ друга, что и наблюдается, по мнѣнію Вундта, въ случаяхъ частичныхъ поврежденій мозга, при удаленіи отдѣльныхъ частей его. Вундтъ не хочетъ отрицать локализаціи отправленій, извѣстнаго раздѣленія труда между нервными элементами, но онъ противится, во-первыхъ, тому, чтобы сложныя отправленія относились къ простымъ нервнымъ элементамъ въ ихъ отдѣльности, и, во-вторыхъ, не признаетъ того, чтобы локализація была незыблемой и неизмѣнной. Что касается перваго изъ этихъ пунктовъ, то способность къ специфическимъ отправленіямъ нервные элементы, оставаясь сами по себѣ безразличными въ отношеніи къ тѣмъ или инымъ функціямъ, получаютъ, думаетъ Вундтъ, лишь вступая въ связи и различныя отношенія съ другими элементами. При этомъ нервная система расчленяется, и происходитъ разъединеніе органовъ; получается извѣстная локализація отправленій, но удерживается она только при извѣстныхъ условіяхъ. «Функціональное разъединеніе органовъ» совмѣщается такимъ образомъ съ «положеніемъ о функціональномъ безразличіи элементарныхъ частей», и для соглашенія этихъ двухъ положеній Вундтъ привлекаетъ «принципъ упражненія: всякій элементъ становится тѣмъ болѣе приспособленнымъ къ опредѣленной функціи, чѣмъ чаще внѣшнія условія даютъ ему поводъ къ ней». Упражненіемъ создаются связи и отношенія между элементами, и въ этихъ связяхъ и отношеніяхъ элементы, сами по себѣ безразличные, образуютъ разъединенные органы, способные къ специфическимъ отправленіямъ, а съ измѣненіемъ упражненія происходитъ и новое распредѣленіе функцій. Въ своей критикѣ закона специфическихъ энергій Вундтъ, выдвигая значеніе раздраженія и периферіи, допускаетъ, какъ ясно изъ сказаннаго, возможность функціональнаго приспособленія въ самыхъ широкихъ предѣлахъ и болѣе значительную роль отводитъ индивидуальному навыку и развитію.

Ранѣе Авенаріуса одинъ изъ сотрудниковъ «Трехмѣсячника научной философіи», Риль, пользовался критикой Вундта для цѣлей теоріи знанія, найдя въ ней подтвержденіе своего реа-

---

1) W. Wundt.—Grundzüge der physiologischen Psychologie. Lpzg. 4. 1893. I. S. 235.

лизма [1]), что едва ли могло быть неизвѣстно автору «Критики чистаго опыта». Описаннаго нами перехода отъ психологической точки зрѣнія «Пролегоменъ» къ новой точки зрѣнія «Критики» Авенаріусъ не могъ сдѣлать ранѣе того, чѣмъ онъ «тѣснѣе примкнулъ» къ физіологической психологіи Вундта въ этой части ея. «Другіе авторы, помимо тѣхъ, о которыхъ свидѣтельствуютъ уже «Пролегомены», не оказали на меня собственно какого-либо опредѣляющаго воздѣйствія, если мнѣ не измѣняетъ память», предупреждаетъ Авенаріусъ въ предисловіи къ «Критикѣ»; «я примкнулъ только тѣснѣе къ В. Вундту (спеціально къ его высоко плодотворному, какъ мнѣ кажется, соглашенію «опытовъ относительно функціональнаго разъединенія органовъ съ положеніемъ о функціональномъ безразличіи элементарныхъ частей»)[2])». Впрочемъ, вслѣдъ за этимъ Авенаріусъ поправляетъ свою память указаніемъ на высоко ободряющее дѣйствіе, какое оказали на него также сочиненія Эрнста Маха.

11. Питаніе.

По сравненію съ упражненіемъ, факторъ питанія занимаетъ въ теоріи Авенаріуса второстепенное и подчиненное положеніе. Въ тѣхъ жизненныхъ рядахъ, которые выдѣляются имъ изъ числа другихъ для цѣлей теоріи знанія, измѣненія, ихъ начинающія, касаются упражненія, работы; факторъ питанія не принимается при этомъ въ соображеніе, такъ какъ предполагается, что величина его, при нормальныхъ условіяхъ, остается болѣе или менѣе постоянной и не вліяетъ на теченіе и составъ жизненнаго ряда. Кромѣ того, факторъ упражненія, въ дальнѣйшей разработкѣ жизненнаго ряда, оказывается факторомъ основнымъ и признается даже «условіемъ самаго жизненнаго ряда [3])». Какъ основное условіе, оно опредѣляетъ и факторъ питанія. Поэтому, не столько питаніе само по себѣ, сколько постоянные «навыки» питанія или же измѣненія, происходящія въ «привычномъ» питаніи, могутъ представлять интересъ для теоріи человѣческой дѣятельности.

---

[1]) Riehl.—D. philosophische Kriticismus. II. B. I. Th. Lpzg. 1879. S. 50—65.
[2]) Kritik. I. S. XIII.
[3]) Ib. I. S. 168.

12. О формулѣ біомеханическаго закона.

Основной біомеханическій законъ, устанавливаемый Авенаріусомъ, резюмируется въ слѣдующемъ краткомъ положеніи:

Система C, переходя отъ состоянія, въ которомъ

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

къ такому состоянію, въ которомъ

$$f(R)+f(S)>0,$$

отклоняется отъ максимальнаго жизнесохраненія, но затѣмъ переходитъ отъ состоянія, въ которомъ

$$f(R)+f(S)>0,$$

къ такому состоянію, въ которомъ снова

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

Сомнительно, чтобы приведенныя сейчасъ формулы могли имѣть значеніе математическихъ формулъ въ строгомъ смыслѣ. Именно, нѣкоторыя сомнѣнія возникаютъ по поводу суммы $f(R)+f(S)$, которая постоянно встрѣчается въ этихъ переходахъ отъ равенства къ неравенству и затѣмъ къ новому равенству. Съ одной стороны, она не подходитъ подъ понятіе суммы ариѳметической: въ ариѳметикѣ допускается сложеніе лишь положительныхъ величинъ, и сумма ариѳметическая не могла бы поэтому равняться нулю, какъ это должно быть при равенствѣ питанія и работы. Но съ другой стороны, она не подойдетъ и подъ понятіе суммы алгебраической. Будь это сумма алгебраическая, она могла бы быть и меньше нуля, т.-е. могла бы быть отрицательной величиной, но возможность этого послѣдняго случая исключается, что можно видѣть, во-первыхъ, изъ одной полемики, возникшей по поводу формулировки біомеханическаго закона, а, во-вторыхъ, о томъ же можно заключать и на основаніи собственныхъ словъ Авенаріуса.

Годъ спустя послѣ выхода въ свѣтъ перваго тома «Критики», появилась въ журналѣ Das Magazin für die Litteratur des In-und-Auslandes von Potonié первая небольшая статья, посвященная новому философскому произведенію,— принадлежавшая перу извѣстнаго уже намъ ученика Авенаріуса,

Петцольдта [1]). Передавая въ своемъ изложеніи приведенныя выше формулы, Петцольдтъ формулировалъ случаи неравенства работы и питанія такъ, какъ если бы имѣлъ дѣло съ алгебраической суммой въ точномъ смыслѣ этого слова, именно такъ, какъ если бы она могла быть и больше и меньше нуля, т.-е.—

$$f(R)+f(S)\gtrless 0.$$

Однако, вскорѣ же послѣ того въ «Трехмѣсячникѣ научной философіи» появилась, конечно, не безъ вѣдома редактора, замѣтка, въ которой статья Петцольдта подвергалась въ этой ея части критикѣ [2]). Авторъ замѣтки указывалъ, что сумма питанія и работы никогда не можетъ быть меньше нуля, и что въ неравенствѣ питанія и работы можетъ быть всегда одинъ лишь знакъ:

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

И такъ училъ самъ Авенаріусъ. Разность питанія и работы, или что то же самое (такъ какъ это величины противоположныя), сумма ихъ не можетъ, говоритъ онъ, «мыслиться меньше нуля» [3]). Сумма питанія и работы, равная нулю, потому и служитъ мѣриломъ максимальнаго жизнесохраненія, что разности, меньшей нуля, уже не можетъ быть. Поэтому сумма ихъ не соотвѣтствуетъ и тому, что называется алгебраической суммой.

Слѣдовательно, сумма питанія и работы, если бы даже это были однородныя величины, поддающіяся сложенію, вообще не есть сумма въ строгомъ математическомъ смыслѣ.

13. Механическій способъ разсмотрѣнія.

Въ первомъ томѣ «Критики» послѣдовательно проводится требованіе представлять себѣ людей, какъ «чистые механизмы (безъ мысли и безъ чувства)», а человѣческое общество, какъ «систему чистыхъ механизмовъ» [4]). Изъ трехъ возможныхъ пред-

---

[1]) Petzoldt.—Kritik der reiner Erfahrung. Das Magazin für die Litteratur des In- und-Auslandes von Potonié. 1889. N. 58.

[2]) R. Henke. — Bemerkung zu Richard Avenarius' Kr. d. r. Erf. V. f. wiss. Phil. 1889. 13.

[3]) Kritik. I. S. 71.

[4]) Der menschliche Weltbegriff. S. 8, а также прим. 4-е на стр. 116.

положеній: «цѣлесообразныя» движенія человѣческаго индивидуума проистекаютъ изъ сознанія, или они совершаются съ сознаніемъ, или же они протекаютъ безъ сознанія, — въ качествѣ руководящаго начала Авенаріусъ выбираетъ послѣднее, т.-е. предлагаетъ исходить изъ предположенія, что они протекаютъ совсѣмъ безъ сознанія. Обладателемъ центральнаго органа нервной системы со всѣми жизненными рядами, въ которыхъ осуществляется самоутвержденіе системы *C*, человѣческій индивидуумъ могъ бы быть прежде, чѣмъ творецъ вдунулъ въ него живую душу. Система *C* не отграничивается, какъ мы видѣли, отъ спинного мозга именно для того, чтобы показать, что всякое, и даже логическое отграниченіе въ общей нервной системѣ частей, одаренныхъ сознаніемъ, отъ частей, лишенныхъ «функцій сознанія», всегда будетъ оказываться болѣе или менѣе произвольнымъ [1]). Послѣ того какъ была высказана извѣстная мысль о «психологіи безъ души», должна была тѣмъ болѣе зародиться мысль построить теорію мозговой жизни не только безъ привлеченія тѣхъ или иныхъ дýховъ, но и безъ духа вообще. Если явленія сознанія разсматриваются при случаѣ въ отвлеченіи отъ ихъ «матеріальнаго носителя», то, равнымъ образомъ, измѣненія этого послѣдняго могутъ разсматриваться въ отвлеченіи отъ возможныхъ психическихъ спутниковъ ихъ. Въ первомъ томѣ «Критики» разсматривается только независимый жизненный рядъ, и нигдѣ не привлекается при этомъ его «психическое выраженіе», или «сторона сознанія»; напротивъ, вездѣ предполагается, что движенія людей имѣютъ исключительно механическое значеніе. Описáнныя и систематически классифицированныя движенія человѣческаго индивидуума требуется свести къ измѣненіямъ центральнаго нервнаго органа, обладаніе которымъ, какъ предполагается, независимо отъ сознанія; требуется изобразить, какъ они должны вытекать изъ общаго плана строенія системы *C*, «чисто и только изъ измѣненій центральнаго нервнаго органа», изъ «нервной системы, какъ т а к о в о й: б е з ъ с о з н а н і я».

Вмѣстѣ съ тѣмъ къ читателю предъявляется требованіе научить себя, путемъ упражненія, понимать всѣ движенія живого организма, и простѣйшія, и самыя сложныя, въ высокой мѣрѣ

---

[1]) Kritik. I. S. 203—204.

цѣлесообразныя отправленія человѣческаго индивидуума, напр., рѣчь и т. п., совершенно механически, подобно тому, какъ намъ понятна механическая точка зрѣнія въ приложеніи къ цѣлесообразнымъ дѣйствіямъ, совершаемымъ во время эпилептическаго припадка, въ извѣстныхъ состояніяхъ гипноза, при травматическихъ поврежденіяхъ мозга; подобно тому, далѣе, какъ мы научились понимать механически «чудесное строеніе» растительнаго и животнаго организмовъ, возникновеніе и ростъ ихъ, окраску и питаніе ихъ, заживаніе ранъ и исцѣленіе отъ болѣзней, приспособленіе ихъ къ средѣ. Функціи мозга геніальнаго мыслителя, напр., Канта, когда онъ, въ стремленіи своемъ «спасти свободу», переходитъ постепенно отъ простѣйшаго хода мыслей къ болѣе и болѣе сложнымъ умственнымъ построеніямъ, и «цѣлесообразный» переходъ отъ реакцій простѣйшихъ къ болѣе сложнымъ, наблюдаемый у обезглавленной лягушки, покоятся, согласно законамъ біомеханики, на одномъ и томъ же принципѣ жизненнаго ряда. Подобный единообразный способъ разсмотрѣнія всѣхъ дѣйствій человѣка безъ изъятія былъ бы, думаетъ теперь Авенаріусъ, наиболѣе согласенъ и съ принципомъ наименьшей мѣры силъ и съ требованіями цѣлесообразности. Если бы міроуправляющій и цѣлеполагающій разумъ могъ достигать такого всеобъемлющаго результата съ помощью одного простѣйшаго начала, то это было бы и наиболѣе чудесно, и наиболѣе разумно [1]).

Съ этой точки зрѣнія задача, которую ставитъ теперь себѣ Авенаріусъ, обратна той, которая ставилась имъ въ «Пролегоменахъ». Тамъ Авенаріусъ сводилъ механическій принципъ умственной дѣятельности, или психическую механику къ телеологическому принципу цѣлесообразныхъ отправленій; здѣсь онъ предлагаетъ психологамъ, которые привыкли объяснять явленія сознанія механическими принципами, распространить «механическій способъ разсмотрѣнія» и на такъ-называемыя цѣлесообразныя отправленія организма. Для «дѣйственности» механическихъ принциповъ должно быть совершенно безразлично, по его словамъ, къ чему они примѣняются,—къ «нервному форменному элементу» или же къ «сознательному представленію». При пользованіи механическимъ способомъ разсмотрѣнія суть дѣла

[1]) Kritik. II. S. 486.

заключается не въ томъ, что измѣняется, а лишь въ измѣненіяхъ [1]).

Лекціи физіолога Людвига, которыя Авенаріусъ слушалъ, по свидѣтельству его біографа [2]), широко распространенная въ психологіи теорія автоматизма, а главнымъ образомъ «Этика» Спинозы могли подсказать Авенаріусу тотъ ходъ мыслей, по слѣдамъ котораго онъ идетъ здѣсь.

О близкомъ знакомствѣ Авенаріуса съ спинонизмомъ, о спеціальномъ изученіи имъ «Этики» Спинозы свидѣтельствуетъ историческое изслѣдованіе о пантеизмѣ Спинозы [3]), которымъ Авенаріусъ началъ свою литературную дѣятельность, которое и было его докторской диссертаціей. Нѣкоторыя опредѣленія, встрѣчающіяся въ первомъ томѣ «Критики», приводятъ на память сходныя мѣста «Этики». Руководящая идея, положенная Авенаріусомъ въ основу теоріи мозговой жизни, идея самоутвержденія системы *C*, безспорно родственна понятію conatus'a у Спинозы. Подобно субстанціи Спинозы, и система *C* in suo esse perseverari conatur. Одно изъ преимуществъ своей біомеханики Авенаріусъ видитъ въ томъ, что она указываетъ «единственно нейтральную почву, на которой вопросы, столь способные возбуждать въ субъективныхъ своихъ формахъ наши страсти, могутъ быть пока обсуждаемы совершенно безстрастно». Какъ и Спиноза, Авенаріусъ думаетъ, что въ дедукціяхъ его біомеханики нѣтъ мѣста «субъективнымъ оцѣнкамъ», нѣтъ опасности со стороны «враждебныхъ разуму аффектовъ» [4]). Изложеніе законовъ біомеханики Авенаріусъ заканчиваетъ напоминаніемъ Спинозы, что до сихъ поръ никому еще не удалось съ точностью опредѣлить, quid corpus ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, possit agere. [5]) Приблизиться къ рѣшенію этой задачи составляетъ теперь цѣль стремленій Авенаріуса.

Но механическій способъ разсмотрѣнія есть только требованіе научной методологіи. Систематическій вопросъ о физическомъ и психическомъ, о чужомъ одушевленіи, о признакахъ

---

1) Ib. I. S. 203.
2) Carstanjen.—Richard Avenarius. V. f. w. Phil. B. XX.
3) Uber die beiden ersten Phasen des Spinozischen Pantheismus. Lpzg. 1868.
4) Kritik. I. S. XVIII—XIX.
5) Ib. I. S. 217.

душевнаго не только не предрѣшается этимъ требованіемъ, но и не затрагивается имъ. Нельзя доказать, чтобы цѣлесообразныя движенія человѣческаго индивидуума совершались «дѣйствительно» безъ сознанія, какъ нельзя бываетъ доказать и обратнаго. Однако для цѣлей біомеханическаго изслѣдованія и не требуется такого доказательства; оно должно показать только, какъ «можно мыслить» ихъ совершающимися механически. Требуемое здѣсь отвлеченіе отъ сознанія имѣетъ «только методологическій» смыслъ [1]). Въ научномъ разсмотрѣніи удобно бываетъ изъять всякій смыслъ изъ человѣческихъ дѣйствій, но въ дѣйствительности предположеніе объ исключительно механическомъ значеніи ихъ было бы безплодно, и послѣдовательное проведеніе его было бы сопряжено, быть можетъ, съ непреодолимыми затрудненіями [2]). Система *C*, вводимая эмпиріокритической подстановкой, можетъ служить даже опытнымъ признакомъ душевнаго.

14. Признакъ душевнаго.

Найдутся психологи, для которыхъ вопросъ о возможности душевной жизни у растеній рѣшался бы, въ ту или другую сторону, въ зависимости отъ того, можно ли было бы съ положительностью установить существованіе у растеній чего-либо подобнаго нервной системѣ животныхъ организмовъ. Съ положительнымъ рѣшеніемъ этого послѣдняго вопроса положительнымъ образомъ рѣшался бы для такихъ психологовъ и вопросъ о возможности психологіи растеній. Сходственнымъ образомъ обусловливалась для Авенаріуса наличность познанія и опыта наличностью центральнаго органа нервной системы. Нервная система есть внѣшній и опытный признакъ душевнаго; присутствіе ея служитъ такимъ объективнымъ критеріемъ, руководясь которымъ мы имѣемъ право заключать о возможности присутствія психическаго міра. На этой точкѣ зрѣнія стоялъ Авенаріусъ. Относящіяся сюда мысли его связаны со взглядами его на предметъ психологіи и на природу ея объектовъ и найдутъ себѣ болѣе подробное выясненіе ниже, тамъ, гдѣ будетъ итти рѣчь объ отношеніи духовнаго и тѣлеснаго. Здѣсь мы ограни-

---

[1]) Ib. S. 202.
[2]) D. menschliche Weltbegriff. S. 8.

чимся немногими предварительными соображеніями, поскольку это нужно для того, чтобы сдѣлать правдоподобной необходимость эмпиріокритической субституціи, т.-е. необходимость замѣщенія индивидуума центральнымъ органомъ нервной системы.

Обычно признаваемые въ психологіи отличительные признаки душевныхъ явленій по сравненію ихъ съ физическими Авенаріусъ отвергаетъ. Они утратили, по его мнѣнію, свое прежнее значеніе. Терминъ «психическій» утратилъ опредѣленный смыслъ. Нельзя отличать душевныя явленія, какъ внутреннія, отъ физическихъ, какъ внѣшнихъ, или какъ опытъ непосредственный отъ опыта опосредствованнаго. За вычетомъ признанныхъ отличій остается, по мнѣнію Авенаріуса, нервная система въ качествѣ объективнаго и болѣе или менѣе безспорнаго критерія психическаго. Нервною системой отличается одушевленное существо отъ неодушевленной составной части среды. Это различіе ихъ не безусловно, а лишь относительно, потому что въ конечномъ своемъ составѣ нервная система содержитъ въ себѣ тѣ же элементы среды. И булавка можетъ ощущать, если ей дана будетъ нервная система. Какъ скоро составная часть среды пріобрѣтаетъ значеніе нервной системы, пріурочиваемые къ ней элементы получаютъ значеніе психическихъ величинъ. Въ этой своей зависимости они составляютъ объектъ психологіи. Представленіе о душевныхъ явленіяхъ, непріуроченныхъ ни къ какой нервной системѣ, не менѣе фантастично, чѣмъ было бы представленіе о томъ, что существо смертное можетъ видѣть безъ глазъ и двигаться безъ мускуловъ [1]).

Эмпиріокритическая субституція должна такимъ образомъ передавать этотъ опытный признакъ психическаго; она служитъ выраженіемъ объективнаго критерія душевныхъ переживаній.

15. Экспериментъ въ психологіи.

Точкой приложенія эксперимента въ психологіи служитъ воздѣйствіе раздраженія на нервную систему, что даетъ возможность подойти къ такъ называемымъ внутреннимъ состояніямъ съ внѣшней стороны и въ извѣстныхъ предѣлахъ, направлять

---

[1]) Намѣченный ходъ мыслей развивается въ статьѣ „Ueber den Gegenstand der Psychologie“.

теченіе ихъ. Воздѣйствуя черезъ посредство раздраженія на нервную систему, экспериментаторъ видоизмѣняетъ составъ душевнаго процесса и происшедшее измѣненіе старается отмѣтить и закрѣпить. Согласно этой извѣстной схемѣ психофизическаго эксперимента, изслѣдованіе должно итти отъ раздраженія сначала къ процессу въ нервной системѣ и затѣмъ уже къ душевному переживанію. Нервный процессъ, какъ среднее звено, есть неустранимая составная часть психофизическаго эксперимента. Этимъ среднимъ звеномъ можетъ опредѣляться выборъ того или иного способа экспериментаціи; дѣйствіе его можетъ сказываться въ результатахъ эксперимента, и даже самое толкованіе полученныхъ результатовъ будетъ зависѣть отчасти отъ того, какъ мы будемъ представлять себѣ природу промежуточнаго физіологическаго звена. Извѣстно, напр., какое значеніе имѣетъ это звено въ психофизикѣ, при повѣркѣ закона Вебера-Фехнера, а также въ его обнаруженіяхъ и возможныхъ толкованіяхъ его. Поскольку эта схема неизбѣжна, экспериментальная психологія въ послѣднемъ своемъ основаніи не можетъ не быть физіологической.

И вотъ, физіологическій способъ разсмотрѣнія, который вводится эмпиріокритической субституціей, утвердился въ теоріи познанія Авенаріуса въ подражаніе пріемамъ экспериментальной психологіи. Авенаріусъ хочетъ перенести рѣшеніе вопросовъ теоріи знанія въ обстановку психологическихъ лабораторій, намѣренъ разсматривать познаніе въ тѣхъ условіяхъ, въ какихъ факты воспріятія, различенія, вниманія и т. п. изслѣдуются въ психологическихъ институтахъ. Поэтому онъ отправляется отъ взаимоотношенія среды и центральнаго органа нервной системы, и прежде чѣмъ обратиться къ зависимымъ «явленіямъ сознанія», считаетъ необходимымъ прослѣдить предварительно тѣ измѣненія, которыя производитъ раздраженіе въ центральномъ органѣ нервной системы. «Перескакивать» черезъ это промежуточное звено не рекомендовалось бы, говоритъ онъ, гносеологамъ [1].

Выраженіемъ его является, согласно этому толкованію, эмпиріокритическая субституція.

Эмпиріокритическая субституція была полезнымъ воспитательнымъ средствомъ для Авенаріуса: она должна была обострять

---

[1] Kritik. I. S. IX.

его психологическое чутье, повышать его психологическую наблюдательность. Заходя, такъ сказать, съ чернаго крыльца, со стороны нервной системы, подобно экспериментатору, легче было высмотрѣть всѣ тѣ мѣста, въ которыхъ сложные процессы познанія соприкасаются съ простѣйшими душевными отправленіями, скорѣе можно было уловить черты сходства, сближающія высшія умственныя дѣятельности съ низшими ощущеніями и воспріятіями. Помня, какъ съ физіологической точки зрѣнія объясняется образованіе вторичныхъ автоматическихъ дѣйствій—выпаденіемъ ненужныхъ, побочныхъ, отжившихъ и ветхихъ движеній, Авенаріусъ подошелъ съ той же точки зрѣнія и къ подобнымъ сужденіямъ: «это—предразсудокъ», «это — устарѣлая теорія». Помня, какъ съ физіологической точки зрѣнія разсматривается отношеніе воспріятія, послѣдовательнаго образа и образа воспоминанія, Авенаріусъ подъ тѣмъ же угломъ зрѣнія смотрѣлъ и на сужденія о томъ, что есть «вещь» и что есть «мысль». Многочисленныя сближенія и сопоставленія, которыми изобилуетъ характеристика зависимаго жизненнаго ряда во второмъ томѣ «Критики», правдоподобны и убѣдительны, цѣнны, пріемлемы и для того, кто пренебрегъ бы физіологическими субститутами, руководясь которыми напалъ на нихъ Авенаріусъ. Они свидѣтельствуютъ объ изощренности наблюденія, развивавшейся благодаря систематическому обращенію вниманія въ сторону зависимости душевныхъ переживаній отъ нервной системы.

Б. Зависимый жизненный рядъ.

Механическій способъ разсмотрѣнія, усвоенный Авенаріусомъ, требовалъ, чтобы физическій, независимый и такъ называемый психическій, зависимый ряды трактовались каждый самъ по себѣ, отдѣльно. Но и помимо того, у Авенаріуса могли быть другія еще соображенія, заставившія его совсѣмъ выдѣлить общую біомеханику.

Изложенное выше ученіе должно было устанавливать общія основы универсальнаго человѣковѣдѣнія, или общія положенія механики человѣческой дѣятельности, и положенія, такимъ образомъ установленныя, могли бы найти себѣ разнообразное примѣненіе какъ въ области теоретической, такъ и въ различныхъ

областяхъ практической дѣятельности человѣчества. Согласно съ поставленной себѣ задачей, Авенаріусъ ограничился изслѣдованіемъ теоретическихъ отправленій и во второмъ томѣ своей «Критики» старался показать, какой видъ принимаетъ человѣческое познаніе, разсматриваемое съ этой точки зрѣнія. Но это было только частное примѣненіе общихъ положеній біомеханики, которымъ далеко не исчерпывалась вся сфера возможныхъ приложеній ея. Чтобы отдѣлить частное отъ общаго, чтобы показать это болѣе широкое назначеніе своей біомеханики, цѣлесообразнымъ могло казаться Авенаріусу совсѣмъ выдѣлить ее. Далѣе, основныя положенія біомеханики представлялись Авенаріусу болѣе или менѣе незыблемыми, установленными окончательно, между тѣмъ какъ примѣненія, которыя они нашли себѣ въ его теоріи знанія, признавались имъ самимъ въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ неполными, сомнительными и колеблющимися. Цѣлесообразнымъ могло казаться ему особо выдѣлить болѣе законченную, несомнѣнную и незыблемую часть своего ученія отъ неполныхъ, сомнительныхъ и колеблющихся примѣненій его. И наконецъ, біомеханическими субститутами должны опредѣляться закономѣрно, однозначно и единообразно составъ, теченіе, судьба человѣческаго познанія и «біологическая состоятельность» убѣжденій человѣчества. Въ этомъ смыслѣ описанныя выше колебанія системы C разсматриваются какъ независимыя, а переживанія, субститутомъ которыхъ они служатъ, какъ зависимыя величины. Въ естественной послѣдовательности независимый жизненный рядъ долженъ предварять зависимый рядъ. Этотъ пріоритетъ опредѣляющаго передъ опредѣляемымъ нашелъ себѣ естественное выраженіе въ порядкѣ изложенія, который былъ принятъ Авенаріусомъ.

И тѣмъ не менѣе этотъ порядокъ мало удобенъ и для самого автора, и тѣмъ болѣе для читателей.

Авенаріусъ выдержалъ параллелизмъ изложенія въ первомъ и второмъ томѣ своего труда. Не только общее построеніе, но и частныя подраздѣленія второго тома во всемъ слѣдуютъ изложенію перваго тома и воспроизводятъ его. Авторъ издалъ свое сочиненіе въ двухъ, такъ сказать, редакціяхъ: сначала въ сокращенномъ видѣ, въ видѣ таблицы отвлеченныхъ формулъ, а затѣмъ въ болѣе распространенномъ, съ наглядными поясненіями. Поэтому истинный смыслъ и дѣйствительное назначеніе первой

части становятся понятны лишь при сопоставленіи ея съ данными второй части. Если ограничиться изученіемъ одной общей части біомеханики и не заглянуть во второй томъ «Критики», то такъ и останется неизвѣстнымъ, къ чему нужны вообще отвлеченныя формулы біомеханики и при чемъ тутъ теорія познанія. Это уясняется разсмотрѣніемъ зависимаго жизненнаго ряда. И самъ авторъ вынужденъ былъ въ устномъ изложеніи своей теоріи познанія отступать отъ принятаго имъ плана и привлекать для поясненія отвлеченныхъ формулъ біомеханики многочисленные примѣры изъ второго тома «Критики», —какъ это можно видѣть изъ тѣхъ замѣтокъ, которыя сохранились на поляхъ собственныхъ экземпляровъ Авенаріуса. Можно поэтому посовѣтовать приступающимъ къ чтенію «Критики чистаго опыта» воздержаться отъ подробнаго изученія всѣхъ деталей, относящихся къ общей части біомеханики, до ознакомленія со вторымъ томомъ, такъ какъ въ такомъ изолированномъ видѣ онѣ останутся непонятными для читателя.

Обращаясь теперь ко второй, описательной части общей и формальной теоріи познанія Авенаріуса, мы вынуждены заранѣе отказаться отъ мысли исчерпать весь богатый матеріалъ, собранный имъ. Значеніе сдѣланныхъ имъ наблюденій лежитъ сплошь да рядомъ въ оттѣнкахъ и тонкостяхъ, которые трудно поддавались бы сжатому воспроизведенію. Въ дальнѣйшемъ мы постараемся особо выдѣлить лишь тѣ пункты, которые важны въ принципіальномъ отношеніи, или могутъ дать представленіе объ особенностяхъ его анализовъ, или сообщаютъ имъ неотъемлемую печать своеобразія.

16. Высказыванія.

Если кто-нибудь займется со временемъ составленіемъ комментарія къ «Критикѣ чистаго опыта», онъ долженъ будетъ руководиться слѣдующимъ правиломъ: пусть то, что ему покажется въ ней на первый взглядъ страннымъ, заставляющимъ подозрѣвать присутствіе односторонней теоріи или произвольнымъ, онъ попытается представить себѣ происходящимъ въ психологической лабораторіи. Въ плодотворности этого пріема мы имѣли уже случай убѣдиться выше. Переходя теперь отъ независимаго жизненнаго ряда къ зависимому, къ тѣмъ переживаніямъ, суб-

ститутомъ которыхъ онъ служитъ, мы должны будемъ снова обратиться къ аналогіи психофизическаго эксперимента, чтобы уяснить себѣ своеобразную природу того источника, изъ котораго Авенаріусъ думаетъ почерпать матеріалъ, нужный для его теоріи знанія.

Хорошо поставленная психологическая лабораторія имѣетъ въ своемъ распоряженіи достаточно богатый и умѣло сдѣланный подборъ лицъ, которыя могли бы служить объектомъ опыта. Только въ немногихъ случаяхъ возможенъ бываетъ психологическій экспериментъ надъ самимъ собой, и результаты, полученные такимъ экспериментомъ, бываютъ обыкновенно сомнительны. Лицо, надъ которымъ производится опытъ, должно передавать устно или письменно, или же съ помощью заранѣе условленнаго движенія, «высказывать» свои переживанія, должно давать безыскусственное описаніе ихъ, безъ теоріи, наивно. И въ искусствѣ быть наивными такія лица должны тренироваться извѣстное время.

Совершенно также смотрѣлъ Авенаріусъ на богатый подборъ лицъ и мнѣній, сдѣланный имъ для цѣлей своей общей и формальной теоріи знанія.

«Высказыванія», письменныя или устныя, исторически извѣстныя изреченія или случайно подслушанныя восклицанія должны свидѣтельствовать выводы, къ которымъ она приходитъ, и давать матеріалъ, который ей нуженъ. Только сообщаемыя, передаваемыя, изрекаемыя переживанія принимаются ею во вниманіе. Берутся высказыванія, уже сдѣланныя, имѣвшія мѣсто въ дѣйствительности, и въ крайнемъ случаѣ допускаются высказыванія, могущія быть, «будущія высказыванія». И такъ какъ, согласно предположенію, дѣлаемому Авенаріусомъ, на которомъ намъ нѣтъ надобности останавливаться, въ особомъ высказываніи могутъ передаваться только тѣ переживанія, которыя входятъ членами въ составъ жизненнаго ряда, то и свое изслѣдованіе Авенаріусъ рѣшаетъ распространять только на звенья зависимаго жизненнаго ряда [1]).

Свидѣтельствомъ и источникомъ въ его изслѣдованіи служатъ ч у ж і я высказыванія. Авторъ предпочитаетъ быть скорѣе слушателемъ, чѣмъ лицомъ, отъ себя говорящимъ. Благодаря пре-

---

[1]) Kritik II, S. 5—6.

обладанію чужой рѣчи, разставлены въ огромномъ множествѣ кавычки. Лишь въ немногихъ, «ограниченныхъ въ числѣ случаяхъ» авторъ позволялъ себѣ становиться по отношенію къ читателю въ положеніе лица отъ себя говорящаго, но такія его собственныя «высказыванія» особо оговариваются авторомъ [1]).

Чѣмъ наивнѣе свидѣтель, чѣмъ меньше у него рефлексіи, тѣмъ большую цѣну имѣютъ его высказыванія, его показанія. Важно знать, напр., что̀ именно самъ индивидуумъ называетъ «опытомъ», а не то, что онъ разумѣетъ подъ опытомъ; не спрашивается мнѣніе его объ опытѣ или его возможная теорія опыта, но требуется «высказываніе» опыта, другими словами—неумышленное описаніе переживаній, лежащихъ въ основѣ состояній, именуемыхъ опытомъ. Подыскиваются прежде всего «индивидуумы, свободные отъ теорій" — theorifreie Individuen [2]).

Такимъ путемъ Авенаріусъ хотѣлъ получить чистое описаніе познанія. Теорія познанія, которая можетъ опираться въ своихъ выводахъ только на такія высказыванія, будетъ «описательной теоріей знанія». Она должна быть согласна съ дѣйствительной исторіей познанія, въ ней не должно быть вымышленныхъ, никѣмъ не отмѣченныхъ состояній. Авенаріусъ, подобно нѣкоторымъ другимъ психологамъ, борется противъ допущенія въ психологіи вымышленныхъ состояній.

На вопросъ, что такое «я», описательная теорія знанія могла бы отвѣтить сначала, что это есть «словесное замѣщеніе указательнаго жеста—слово». Она имѣетъ дѣло не съ «я» самимъ по себѣ, а съ «тѣмъ, что называется я». Она пытается опредѣлить природу переживаній, дающихъ поводъ къ образованію этого слова и передаваемыхъ въ соотвѣтствующемъ высказываніи [3]). Въ этой психологіи высказываній удѣляется не мало мѣста словоопредѣленіямъ.

Тамъ, гдѣ привлекается чья-либо теорія, и самая теорія должна разсматриваться какъ высказываніе, какъ описательное выраженіе извѣстныхъ переживаній. Если въ «Критикѣ чистаго разума», напр., слово «опытъ» имѣетъ около пятнадцати значеній, то всѣ они важны въ томъ смыслѣ, что каждое изъ нихъ

---

[1]) Ib. I, S. XVIII.
[2]) Ib. II. S. 341, 342, 345.
[3]) V. f. wiss. Phil. 1894. B. 18. S. 29.

служитъ непроизвольнымъ выраженіемъ нѣкоторыхъ переживаній,—какъ плачъ и смѣхъ служатъ, въ качествѣ мимическихъ выразительныхъ движеній, «описательнымъ выраженіемъ» горя и радости. Діалоги Платона, избранныя мѣста изъ сочиненій Гегеля, научныя открытія и теоріи, богословскія умозрѣнія содержатъ въ себѣ высказыванія, которыя могутъ быть такимъ же описательнымъ выраженіемъ жизненнаго ряда, какъ своеобразнымъ сокращеніемъ лобной и глазныхъ мышцъ выражаются состоянія вниманія и разсѣянности.

17. R и E.

Чужія высказыванія, признаніе того, что они существуютъ, и смыслъ, въ какомъ они допускаются и принимаются,—все это составляетъ предметъ труднѣйшей философской проблемы, проблемы чужого одушевленія. Въ этомъ пунктѣ эмпиріокритическая теорія познанія примыкаетъ къ эмпиріокритическому міропониманію. Построеніе эмпиріокритическаго міропониманія, предпринятое Авенаріусомъ въ сочиненіи «Свойственное человѣку понятіе о мірѣ», пріурочивается имъ къ разсмотрѣнію вопросовъ, связанныхъ съ этой проблемой. Въ своей теоріи познанія Авенаріусъ старается не поднимать всѣхъ этихъ вопросовъ, думая, что можно приступить къ изслѣдованію человѣческаго познанія и вполнѣ провести его, оставаясь на точкѣ зрѣнія популярнаго наивнаго сознанія. Теорія познанія можетъ слѣдовать въ данномъ отношеніи примѣру спеціальныхъ наукъ: геологія не поднимаетъ вопроса о природѣ пространства и времени, химія вѣритъ до поры до времени въ существованіе матеріи, психіатрія оставляетъ въ сторонѣ споры о взаимодѣйствіи души и тѣла, соціологія признаетъ чужое одушевленіе.

Такъ и гносеологія можетъ отправляться отъ признанія того, что существуетъ группа явленій, называемыхъ познаніемъ, и среда, и разсматривать познаніе, какъ медленный и трудный процессъ приспособленія къ средѣ. Но такъ какъ и въ гносеологіи, и въ физіологіи распространены другія представленія и укоренились другіе пріемы, то во избѣжаніе преждевременнаго вліянія теорій о взаимодѣйствіи среды и познанія Авенаріусъ вводитъ два символа—R и E.

Первый изъ этихъ символовъ—R—употребляется имъ для обозначенія составныхъ частей моей, независимой отъ меня среды,

производящихъ дѣйствіе упражненія, подъ вліяніемъ котораго вырабатывается познаніе. Я могу въ частностяхъ ошибаться въ томъ, что относится къ составнымъ частямъ моей среды и что есть мое измышленіе, но въ общемъ, стоя на точкѣ зрѣнія наивнаго сознанія, будучи практическимъ догматикомъ, я нисколько не колеблюсь въ признаніи того, что существуетъ независимая отъ меня среда, къ которой должно приспособляться познаніе. Какъ бы ни были субъективны и относительны мои отдѣльныя представленія, ихъ субъективность и относительность не могутъ поколебать моего сознательнаго теперь и намѣреннаго теперь догматизма. Для обозначеніи всей независимой отъ меня среды, какъ я нахожу ее въ моемъ опытѣ, стоя на точкѣ зрѣнія своего догматизма, Авенаріусъ и вводитъ символъ R.

Второй символъ—E—введенъ для обозначенія того, что составляетъ, по моему предположенію, содержаніе человѣческихъ высказываній: дерево, напр., которое я нахожу въ своемъ опытѣ и беру его, какъ данное, есть для меня R, а то дерево, о которомъ говоритъ другой человѣкъ, «дерево», какъ содержаніе его высказыванія,—есть для меня E. Различіе между R и E соотвѣтствуетъ отчасти различію между моимъ и чужимъ опытомъ. Для того чтобы мое R стало E, оно должно стать содержаніемъ чужого высказыванія. Другой человѣкъ, другое лицо, напр., которое я нахожу въ своемъ опытѣ, есть для меня составная часть независимой отъ меня среды. Но какъ скоро данное лицо дѣлаетъ само себя предметомъ своего высказыванія, оно перестаетъ быть въ этомъ отношеніи для меня R и становится E. Такъ какъ содержаніе нашего собственнаго опыта не всегда совпадаетъ съ тѣмъ, что мы находимъ въ чужихъ высказываніяхъ, то поэтому мы и бываемъ вынуждены проводить различіе между R и E.

Будучи содержаніемъ чужихъ высказываній, E бываетъ всегда пріурочено къ какому нибудь животному организму, отъ котораго оно зависитъ. E—всегда величина зависимая, опредѣляемая прямо и непосредственно колебаніями центральнаго нервнаго органа, а косвенно составными частями моей среды, т. е. R. Именно послѣдняя зависимость отъ R и составляетъ трудность возникающей здѣсь философской проблемы, трудность болѣе значительную, чѣмъ взаимное отношеніе E и центральнаго органа нервной системы, т. е. C. Далѣе, E удоб-

нѣе пріурочивать къ другому индивидууму, а не ко мнѣ самому, и такъ какъ во второмъ томѣ «Критики» Авенаріусу приходится имѣть дѣло съ E, то это изслѣдованіе едва ли можно было бы произвести надъ самимъ собой. Для самого индивидуума тѣ E, которыя къ нему пріурочиваются, имѣютъ самое разнообразное значеніе, получаютъ тотъ или другой смыслъ, въ зависимости отъ того, что именно составляетъ предметъ его высказыванія: свои душевныя состоянія и чужія, небо, земля, среда вообще, Богъ и т. д.

Какихъ-либо дальнѣйшихъ предположеній о природѣ E не связывается съ простымъ допущеніемъ ихъ, подобно тому какъ въ психофизическихъ экспериментахъ надъ различеніемъ или въ такъ называемыхъ опытахъ надъ реакціями оставляется открытымъ философскій вопросъ о томъ, что составляетъ въ нихъ предметъ высказыванія. Оставляется открытымъ вопросъ, есть ли это нѣчто психическое или физическое, субъективное или объективное, внутреннее или внѣшнее, протяженное или непротяженное и въ особенности оставляется пока открытымъ вопросъ, есть ли предполагаемое E, напр., «дерево», какъ содержаніе чужого высказыванія, нѣчто численно отличное и второе по сравненію съ одноименными составными частями моей среды, или же нѣчто совпадающее съ ними. Дальнѣйшее обсужденіе возникающихъ здѣсь вопросовъ выходитъ уже изъ предѣловъ теоріи познанія.

18. Элементы и характеры.

Въ общемъ содержаніи человѣческихъ высказываній, т. е. въ совокупной области явленій, обозначаемыхъ символомъ E, Авенаріусъ предлагаетъ различать элементы и характеры. Къ числу элементовъ относятся содержанія высказываній, подобныя слѣдующимъ: «холодъ», «сладкій», «тонъ», «цвѣтъ», а къ числу характеровъ—содержанія такихъ высказываній, какъ «пріятный», «непріятный», и все то, что стоитъ къ элементамъ въ подобномъ имъ отношеніи. Это двухчленное дѣленіе предлагается Авенаріусомъ взамѣнъ принятыхъ въ психологіи классификацій такъ называемыхъ душевныхъ явленій, вмѣсто дѣленія ихъ, напр., на умъ, чувство и волю и т. п. Основнымъ различіемъ элементовъ и характеровъ должно бы исчерпываться все

разнородное содержаніе чужого опыта, все разнообразіе такъ называемыхъ душевныхъ переживаній, и каждое изъ нихъ должно бы войти или въ группу элементовъ, или въ группу характеровъ [1]).

Будучи состояніями зависимыми, элементы и характеры имѣютъ въ этой своей зависимости отъ центральнаго органа нервной системы, отъ системы С, общую черту и, согласно основной точкѣ зрѣнія Авенаріуса, опредѣляются объективнымъ образомъ своими субститутами. При этомъ субститутомъ элементовъ служатъ тѣ измѣненія нервной системы, которыя вырабатываются какой-либо специфической формой упражненія, отличаются сравнительною устойчивостью и постоянствомъ и остаются, до извѣстной степени, неизмѣнными въ ходѣ жизненнаго ряда. Субституты, соотвѣтствующіе характерамъ, опредѣляются различными модусами данной специфической формы упражненія, какъ-то: величиной, направленіемъ, степенью важности и расчлененности.

По принятой психологической терминологіи, элементамъ соотвѣтствуютъ качества ощущеній—тонъ, цвѣтъ, запахъ. Не слѣдуетъ однако смѣшивать ихъ съ тѣми «безусловно-простыми, чистыми ощущеніями», лишенными всякихъ пространственныхъ и временныхъ свойствъ, которыя допускаются иногда въ психологіи: такія «чистыя ощущенія» никогда не встрѣчаются въ естественныхъ человѣческихъ высказываніяхъ и относятся къ числу вымышленныхъ состояній, какъ и многія другія порожденія психологическихъ теорій.

Для «описательной теоріи знанія» элементы всегда имѣютъ извѣстныя пространственныя и временныя свойства. Подъ элементами разумѣются, далѣе, не послѣднія составныя части вещей, а «признаки» — признаки, сравнительно, простые, болѣе устойчивые, болѣе или менѣе нейтральные, указывающіе на различіе въ томъ, что дано, а не въ томъ, какъ дано [2]).

Не столько элементы, сколько главнымъ образомъ «характеры» интересуютъ Авенаріуса, именно—описаніе, классификація и раз-

---

[1]) Слѣдуетъ однако отмѣтить, что въ своемъ позднѣйшемъ сочиненіи о „Свойственномъ человѣку понятіи о мірѣ“ и въ статьѣ о „предметѣ психологіи“ Авенаріусъ предлагаетъ уже другую классификацію. На ряду съ элементами и характерами въ нихъ устанавливается еще самостоятельная группа „вещей“ и „мыслей“ (Weltbegriff. S. 12), между тѣмъ какъ въ „Критикѣ“ эти послѣднія включаются въ группу характеровъ.

[2]) Kritik II. S. 19, 426. Weltbegriff S. 80.

витіе ихъ. Терминъ «характеръ» употребляется здѣсь конечно не въ смыслѣ этическомъ. Ближайшей аналогіей характеровъ могутъ служить чувства пріятнаго и непріятнаго: какъ въ этихъ состояніяхъ дается характеристика тѣхъ или иныхъ элементовъ, такъ, по наблюденіямъ Авенаріуса, можно подмѣтить существованіе чрезвычайно обширнаго класса другихъ состояній, которыя сходственнымъ образомъ характеризуютъ элементы, но уже не въ качествѣ пріятныхъ или непріятныхъ, а сообщая имъ какую-либо иную окраску. «Окраска» элемента, впечатлѣніе, имъ производимое, и составляетъ его характеръ. Понятіе характера получается путемъ чрезвычайнаго расширенія понятія чувства, и въ этомъ расширеніи понятія чувства состоитъ одна изъ особенностей предлагаемой Авенаріусомъ классификаціи.

Въ той окраскѣ, которую сообщаютъ характеры элементамъ, передается сплошь да рядомъ какая-либо оцѣнка переживанія, и лицо, переживающее подобныя состоянія, склонно бываетъ считать такую окраску, оцѣнку, вообще характеристику элемента цѣлью, мотивомъ, условіемъ и основаніемъ своихъ дѣйствій или сужденій. Но съ эмпиріокритической точки зрѣнія та или иная характеристика элемента не зависитъ отъ доброй воли и намѣреннаго умысла человѣка, а прилѣпляется къ нему непроизвольно и неумышленно, связывается съ нимъ въ зависимости отъ положенія, какое элементъ занимаетъ въ жизненномъ ряду [1]). Въ особенности не слѣдуетъ смѣшивать ихъ съ логическими категоріями, хотя въ группу характеровъ относятся у Авенаріуса явленія интеллектуальнаго порядка. Всякое сужденіе, напр., составляетъ для него какую-нибудь характеристику переживанія, и, быть можетъ, наблюденія надъ природой сужденія привели его къ тому обобщенію, въ результатѣ котораго получилось понятіе характера.

Въ повседневныхъ высказываніяхъ элементы и характеры смѣшиваются и различіе между ними настоящимъ образомъ не проводится. Къ элементамъ относятся обыкновенно и характеры, окрашивающіе ихъ, такъ какъ обыкновенно не проводится различія между тѣмъ, что дано, и субъективной окраской даннаго содержанія. «Истина», «красота», «дѣйствительность», «познаваемое», «непознаваемое» и т. д. равнозначны и равносильны для

---

[1]) Krit'k II. S. 235.

лица, высказывающаго ихъ, тому, что онъ называетъ «тономъ» и «цвѣтомъ», и такимъ образомъ характеры приравниваются къ элементамъ. Для эмпиріокритическаго разсмотрѣнія однако эти и подобныя имъ оцѣнки не имѣютъ значенія самостоятельныхъ элементовъ, а оказываются характерами, которые окрашиваютъ элементы, лежащіе въ основаніи ихъ. Различіе, дѣлаемое между элементами и характерами, проводится слѣдовательно опять таки съ точки зрѣнія изслѣдователя психолога, а не съ точки зрѣнія лица, подлежащаго его наблюденію [1]).

Впрочемъ, по мѣрѣ дальнѣйшаго развитія, различіе между элементами и нѣкоторыми характерами можетъ дѣйствительно сглаживаться, и что ранѣе входило въ группу характеровъ, можетъ со временемъ перейти въ классъ элементовъ. Напр., когда ребенокъ впервые открываетъ численное множество и числовое различіе вещей, когда онъ впервые «творитъ» противоположность «одного» и «двухъ», замѣчаемое имъ числовое различіе производитъ извѣстное впечатлѣніе, сообщаетъ вещамъ особую окраску и принадлежитъ къ классу характеровъ. По мѣрѣ продленія упражненія соотвѣтствующіе субституты становятся между тѣмъ болѣе устойчивыми, болѣе независимыми отъ теченія жизненнаго ряда, и, благодаря этому, числовое различіе вещей пріобрѣтаетъ постепенно для подрастающаго индивидуума значеніе элемента [2]).

По сравненію съ элементами, характеры не самостоятельны. Они не существуютъ безъ элементовъ. Они привходятъ къ нимъ и отходятъ отъ нихъ. Они всегда колеблются между противоположными полюсами положительнаго и отрицательнаго. Характеры отмѣчаютъ положеніе, занимаемое элементомъ въ ходѣ жизненнаго ряда.

Трудно было бы въ настоящее время отдать себѣ полный отчетъ въ тѣхъ историческихъ предпосылкахъ и въ тѣхъ наблюденіяхъ, которыми было подготовлено разсматриваемое нами плодотворное ученіе Авенаріуса объ элементахъ и характерахъ.

Что касается «элементовъ», то самый терминъ, а также отчасти и смыслъ, который съ нимъ связывается, приводятъ на память «теорію элементовъ» Маха, съ которой намъ предстоитъ

---

[1]) Ib. II. S. 491.
[2]) Id. II. S. 445.

еще познакомиться. Не было бы ничего неправдоподобнаго въ томъ, если бы Авенаріусъ руководился въ своихъ соображеніяхъ выводами, къ которымъ пришелъ Махъ, хотя никакихъ прямыхъ указаній на такое именно вліяніе не имѣется, насколько намъ извѣстно, у самого Авенаріуса.

Что касается понятія «характера», то къ обобщенію, нашедшему себѣ выраженіе въ немъ, могли привести Авенаріуса, какъ было сказано, наблюденія надъ природой сужденія. Въ сужденіяхъ, устанавливающихъ сходство или различіе, равенство или неравенство, бытіе или небытіе, покой или движеніе, правило или исключеніе, производится оцѣнка элементовъ, и всѣ такія сужденія подводятся у него подъ понятіе характеристики. Въ сужденіи Авенаріусъ видитъ непроизвольное описаніе, или высказываніе извѣстной окраски переживаній, и потому сужденіе и характеристика стоятъ у него въ тѣсной связи. Нѣчто сходное можно найти въ психологіи Брентано. Между воззрѣніями Брентано и Авенаріуса замѣчается извѣстная аналогія въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, у Брентано, какъ и у Авенаріуса, оцѣнка производимая въ сужденіяхъ, уподобляется той оцѣнкѣ, которая выражается въ чувствахъ пріятнаго и непріятнаго. Подобно тому какъ въ сужденіяхъ, говоритъ по этому поводу Брентано, отвергается или принимается фактъ, признается ложнымъ или истиннымъ, такъ и въ чувствахъ пріятнаго или непріятнаго явленіе отвергается или принимается, признается дурнымъ или хорошимъ. Во-вторыхъ, Брентано, какъ и Авенаріусъ, не только признаетъ сходство этихъ оцѣнокъ, но и чрезвычайно расширяетъ предѣлы ихъ. Принятіе или отверженіе, совершаемыя въ сужденіи, встрѣчаются, по его словамъ, и тамъ, гдѣ не принято говорить о сужденіи, и даже во всякомъ душевномъ состояніи содержится и элементъ чувства, и элементъ сужденія: «сужденіе и любовь представлены такъ или иначе во всякомъ психическомъ состояніи» [1]).

У самого Авенаріуса указывается на близость полученныхъ имъ результатовъ съ воззрѣніями Брентано (Kritik II. S. 448). Кромѣ того, возможная связь между ними находитъ себѣ косвенное подтвержденіе между прочимъ въ томъ, что психологи, не имѣвшіе случая ознакомиться съ ученіемъ Авенаріуса, но вы-

---

[1]) *Franz Brentano.*—Psychologie vom empirischen Standpunkte. Lpz. 1874. S. 262, 263, 348.

шедшіе изъ школы Брентано, вводятъ въ своихъ психологическихъ анализахъ родственное характеру понятіе въ такомъ же широкомъ значеніи и даже употребляютъ самый терминъ [1]).

19. Основные характеры.

Характеры образуютъ нѣсколько семей, а въ каждой отдѣльной семьѣ насчитывается нѣсколько разновидностей. Авенаріусъ устанавливаетъ сначала основныя семьи, дающія необходимый и исчерпывающій матеріалъ для дальнѣйшаго развитія, въ процессѣ котораго образуются новые производные характеры. Въ каждой отдѣльной семьѣ онъ старается уловить тонкіе оттѣнки, отличающіе другъ отъ друга ея разновидности или сближающіе ихъ.

Изъ числа основныхъ и коренныхъ семей мы коснемся только наиболѣе важныхъ для описанія теоретическаго зависимаго жизненнаго ряда. При этомъ нельзя будетъ обойтись безъ привлеченія вводимой Авенаріусомъ терминологіи. Эти немногіе термины встрѣчаются на протяженіи всей излагаемой теоріи познанія, и съ ними необходимо освоиться, чтобы понимать дальнѣйшее изложеніе.

Три семьи характеровъ считаетъ Авенаріусъ основными въ составѣ процесса познанія: иденціалъ, фиденціалъ и преваленціалъ. Имъ соотвѣтствуютъ три вида упражненія, отъ которыхъ онѣ зависятъ и которыми вырабатываются ихъ субституты: отклоненіе отъ привычнаго вида упражненія и возвращеніе къ нему; величина упражненія; расчлененность, получающаяся благодаря упражненію. Авенаріусъ особенно озабоченъ тѣмъ, чтобы показать опредѣляющую роль, которую играетъ упражненіе въ теченіи и составѣ познанія.

Въ семьѣ иденціала насчитываются двѣ разновидности: таутота и гетерота. Эти термины вводятся для обозначенія особой окраски переживаній, которая описывается, непроизвольно и неумышленно, передается въ высказываніяхъ или сужденіяхъ, устанавливающихъ тожество (таутота) или различіе (гетерота). Въ основѣ ариѳметическихъ сужденій, въ которыхъ устанавливается

---

[1]) Имѣется въ виду *Husserl.* — Logische Untersuchungen. B. II. См. особенно S. 414. — Изъ направленій самаго послѣдняго времени примыкаетъ къ Авенаріусу въ этомъ пунктѣ „натэмпиризмъ“ *Гомперца.*

равенство, лежитъ характеръ тожества, т. е. таутота; тотъ же самый характеръ передается и въ такомъ обобщеніи: «все одно и то же». Если утверждается сходство предметовъ или тожество самосознанія, то въ подобныхъ высказываніяхъ описывается только впечатлѣніе сходства, передается окраска соотвѣтствующаго переживанія, т. е. опять-таки таутота. Субституты этого характера опредѣляются упражненіемъ, которое возвращается къ своему прежнему виду. Если же упражненіе отклоняется отъ своей прежней формы, то переживанія окрашиваются характеромъ инаковости (гетероты). Пища, лишенная свойственной ей и привычной приправы, признается «совсѣмъ иной»; для лица, воспитаннаго на итальянской музыкѣ, новая нѣмецкая музыка должна казаться совсѣмъ иной, «непохожей на музыку»; съ точки зрѣнія лицъ, воспитанныхъ въ представленіяхъ такъ-называемой марбургской школы, эмпиріокритицизмъ «совсѣмъ не есть философія».

Значеніе, выпадающее на долю этихъ двухъ простѣйшихъ характеровъ, обнаруживается въ ходѣ дальнѣйшаго развитія. На основѣ простѣйшей таутоты развиваются мало-по-малу переживанія, окраска которыхъ высказывается въ сложныхъ сужденіяхъ, произносящихъ какое-либо постоянное правило, устанавливающихъ тотъ или другой неизмѣнный законъ. Гетерота, съ другой стороны, служитъ корнемъ, изъ котораго вырастаютъ принципы числа, движенія, измѣненія и многообразія.

Въ ближайшемъ родствѣ съ семьей, сейчасъ указанной, стоитъ семья фиденціала, въ которой насчитывается три основныхъ вида съ многочисленными разновидностями. Общее представленіе о природѣ фиденціала въ его отрицательныхъ формахъ можетъ дать впечатлѣніе, производимое на непосвященныхъ непонятнымъ фокусомъ, спиритическимъ сеансомъ, рѣчью и поведеніемъ душевно-больныхъ, и вообще все «странное», «внушающее опасеніе», «химеричное», «мнимое», «непонятное», «нереальное» и т. п. Субституты, соотвѣтствующіе этой семьѣ характеровъ, опредѣляются большей или меньшей степенью упражненія, упражняемостью какъ таковой.

Первое мѣсто въ этой семьѣ характеровъ принадлежитъ экзистенціалу, т. е. характеру, окрашивающему тѣ впечатлѣнія и переживанія, которыя руководятъ нами въ сужденіяхъ о томъ, что существуетъ, что дѣйствительно и мнимо, реально или

только воображаемо. «Реалистъ» въ дурномъ смыслѣ этого слова, привыкшій къ корыстнымъ соображеніямъ, считаетъ безкорыстную преданность, идеальныя побужденія и незаинтересованность чѣмъ-то недѣйствительнымъ, воображаемымъ, выдуманнымъ, мнимымъ и вообще несуществующимъ. Въ этихъ и подобныхъ имъ сужденіяхъ передается только характеръ экзистенціала. Настоящее, по сравненію съ прошлымъ и будущимъ, представляется чѣмъ-то болѣе реальнымъ и въ большей мѣрѣ сущимъ (извѣстное положеніе элеатовъ служитъ тому подтвержденіемъ), какъ болѣе привычный типъ существованія. Сонъ представляется въ бодрственномъ состояніи менѣе реальнымъ, чѣмъ «привычная» дѣйствительность; тѣло «имѣетъ» большую реальность, чѣмъ бросаемая имъ тѣнь. «Общее» можетъ пріобрѣтать пріоритетъ передъ частнымъ и единичнымъ, такъ какъ ему присущъ большій экзистенціалъ: что чаще повторяется, имѣетъ на своей сторонѣ максимумъ упражненія.

Слѣдующее мѣсто въ этой семьѣ характеровъ отводится секуралу, т. е. характеру, окрашивающему все «надежное» для насъ. Большей степени упражненія соотвѣтствуетъ и большая надежность, меньшей—меньшая. Секуралъ утрачивается, напр., при перемѣнѣ квартиры, профессіи, языка или даже орѳографіи, но съ возрастаніемъ упражненія снова пріобрѣтается.

Третья разновидность фиденціала есть нотал̀ъ,—характеръ, означающій впечатлѣніе, соотвѣтствующее тому, что «знакомо», при чемъ «знакомое» есть нѣчто большее по сравненію съ просто «извѣстнымъ». Изображеніе собственнаго лица въ выпукломъ или вогнутомъ зеркалѣ производитъ впечатлѣніе незнакомаго; загробная жизнь для дикаря есть нѣчто хорошо знакомое; отказъ въ исполненіи желаній есть нѣчто незнакомое для избалованнаго ребенка, а непознаваемая вещь въ себѣ хорошо знакома опытному кантіанцу. Различныя степени знакомости слѣдуютъ также степенямъ упражненія: съ ослабленіемъ или усиленіемъ упражненія ослабляется или усиливается и характеръ нотала.

Послѣдняя семья основныхъ характеровъ, на которой мы наконецъ остановимся, носитъ названіе преваленціала. Подъ преваленціаломъ разумѣется та окраска, благодаря которой нѣкоторыя переживанія выдѣляются на фонѣ другихъ. Этотъ характеръ соотвѣтствуетъ слѣдовательно тому, что на принятомъ

языкѣ психологіи называется эффектами вниманія. Низшую степень преваленціала представляютъ состоянія, совсѣмъ незамѣчаемыя, такъ называемые tote Werte—состоянія, совсѣмъ невыдѣляющіяся изъ ряда другихъ, нивеллированныя. Преваленціалъ считается у Авенаріуса принципомъ сужденія: благодаря преваленціалу, выдѣляются изъ цѣлаго впечатлѣнія отдѣльныя части, которыя въ свою очередь становятся предикатомъ цѣлаго. Въ связи съ разсматриваемымъ характеромъ Авенаріусъ даетъ такимъ образомъ аналитическую теорію сужденія, а такъ какъ сужденіе и характеристика тѣсно связаны другъ съ другомъ, то преваленціалъ могъ бы служить въ этомъ смыслѣ типичнымъ образчикомъ всякой характеристики.

Самъ Авенаріусъ не считалъ изложенную классификацію характеровъ исчерпывающей и окончательно установленной. Возможно другое дѣленіе ихъ, какъ это предлагалось нѣкоторыми учениками Авенаріуса. Но независимо отъ этого, нельзя не признать, что онъ искусно подмѣтилъ въ своихъ наблюденіяхъ, незначительная часть которыхъ приведена нами, оставаясь въ предѣлахъ описанія, душевныя переживанія, знакомыя каждому по собственному опыту и играющія дѣйствительно важную роль въ процессахъ познанія.

20. Знаніе и вѣра.

Сужденія, въ которыхъ высказывается эстетическая, логическая или этическая оцѣнка, объясняются также особой окраской душевныхъ переживаній, особой характеристикой, описываемой въ соотвѣтствующей оцѣнкѣ. Характеры, о которыхъ идетъ здѣсь рѣчь, представляются человѣческими по преимуществу, основными для человѣческаго сознанія, отличающими его отъ всякаго другого, «низшаго» и «высшаго» сознанія. Но Авенаріусъ, въ согласіи со многими представителями научной философіи, приходитъ въ результатѣ своего анализа къ тому выводу, что эти мнимо основные, по его мнѣнію, характеры получаются путемъ видоизмѣненія нѣкоторыхъ изъ числа вышеназванныхъ дѣйствительно основныхъ характеровъ. Онъ признаетъ ихъ весьма важными, однако несамостоятельными, производными, добавочными характерами, или, какъ онъ называетъ ихъ, эпихарактерами. Имѣя дѣло только съ теоретическими отправленіями чело-

вѣка, Авенаріусъ ограничился разсмотрѣніемъ однѣхъ логическихъ оцѣнокъ, такъ называемыхъ діалектическихъ эпихарактеровъ. Въ группѣ этихъ послѣднихъ выдѣляются «знаніе» и «вѣра».

«Знаніе» и «вѣра», подобно всѣмъ прочимъ эпихарактерамъ, возникаютъ подъ вліяніемъ соціальныхъ условій, въ которыя поставлено индивидуальное мышленіе. Положительное и отрицательное значеніе соціальнаго фактора въ области теоріи познанія осталось невыясненнымъ у Авенаріуса во всемъ его объемѣ, но хорошо сознавалось имъ. Собирательная система *C* служитъ, какъ мы уже знаемъ, физіологическимъ субститутомъ этого общественнаго фактора. Съ одной стороны собирательная дѣятельность человѣчества ведетъ къ выработкѣ познаній наиболѣе устойчивыхъ, неизмѣнныхъ, прочныхъ, выживающихъ. Но съ другой стороны, благодаря той же совмѣстной дѣятельности, возникаютъ въ ходѣ развитія человѣческаго знанія такія порожденія, которыя отклоняютъ его отъ подлинной и цѣнной цѣли его и подлежатъ устраненію. Какъ будетъ показано впослѣдствіи, главнѣйшій источникъ всякихъ искаженій опыта Авенаріусъ видѣлъ въ процессѣ интроекціи, процессѣ необходимо собирательномъ, предполагающемъ множественность индивидуумовъ.

Для возникновенія «знанія» необходимо первоначально участіе по крайней мѣрѣ двухъ индивидуумовъ; первоначально «знаніе» возможно только въ отношеніи одного индивидуума къ другому, потому что оно имѣетъ обыкновенно слѣдующій смыслъ: одно лицо имѣетъ или не имѣетъ такихъ переживаній, которыхъ не имѣетъ или которые имѣетъ другое лицо. Поэтому «знаніе» бываетъ связано съ вопросомъ и отвѣтомъ. Путемъ высказываній переживанія одного лица сообщаются другому, становятся для него «знаніемъ». Характеръ знанія соотвѣтствуетъ первоначально различію, проводимому между собственными и чужими переживаніями. Двѣ семьи основныхъ характеровъ подвергаются при этомъ видоизмѣненію, давая начало эпихарактеру знанія, а именно—семья иденціала, т. е. сужденія тожества и различія, таутота и гетерота, во-первыхъ, и семья фиденціала, сужденія, въ которыхъ высказывается существованіе, надежность предмета и нѣкоторая освоенность съ нимъ, во-вторыхъ.

Тожество или различіе, таутота или гетерота отдѣльнаго лица можетъ приходить въ столкновеніе съ таутотой или гетеротой,

которую онъ встрѣчаетъ въ высказываніяхъ другого лица, и въ тѣхъ случаяхъ, когда моя собственная таутота встрѣчается съ чужой гетеротой, число моихъ переживаній увеличивается новымъ производнымъ эпихарактеромъ—добавочной гетеротой. Новая добавочная окраска, сообщаемая при этомъ индивидуальной гетеротѣ, описывается какъ «сомнѣніе», «противорѣчіе». И наоборотъ, когда моя собственная таутота или гетерота находятъ соотвѣтствіе въ чужихъ высказываніяхъ, онѣ окрашиваются добавочнымъ характеромъ «согласія».

Таково одно направленіе въ развитіи эпихарактера знанія.

Однако это участіе иденціала не даетъ еще исчерпывающаго объясненія природы знанія. «Знаніе» стоитъ быть можетъ ближе къ другой группѣ характеровъ, къ фиденціалу съ его разновидностями. Характеры фиденціала сообщаются тому, что почерпается нами изъ чужихъ высказываній, придаютъ имъ особую дополнительную окраску, по мѣрѣ того какъ самый источникъ сообщенія—безразлично, будетъ-ли то одушевленное существо или неодушевленный предметъ,—характеризуется, какъ «дѣйствительное», «существующее», «реальное», «надежное» и т. п. Подростающее поколѣніе «знаетъ» первоначально то, что ему сообщается родителями, нянькой, старшимъ братомъ, священникомъ и другими «знающими», вообще «авторитетомъ». Когда такимъ образомъ на сообщаемое переносится характеръ «надежности», то оно получаетъ дополнительную, болѣе духовную и идеальную окраску «достовѣрности»: то, что сообщается со стороны для меня надежной, внушающей мнѣ довѣріе, считается мною въ то же время «достовѣрнымъ». Сущее, дѣйствительное становится «истиннымъ», а знакомое—«несомнѣннымъ». Практическая увѣренность переходитъ въ теоретическую достовѣрность.

Посмотримъ теперь, что представляетъ собою, съ изложенной точки зрѣнія, «вѣра» и въ какомъ отношеніи она стоитъ къ знанію.

«Вѣра», тотъ же самый эпихарактеръ, что и знаніе, есть только ослабленная степень чистаго и полнаго характера «знанія». Какъ знаніе, такъ и вѣра получается, благодаря перенесенію фиденціальной характеристики съ источника сообщенія на предметъ сообщенія; ослабленіе въ характерѣ вѣры касается не характеризуемаго сообщенія, а прежде всего характеризующій его источникъ. Вмѣсто знанія получается «вѣра» въ тѣхъ случаяхъ,

когда сообщеніе идетъ со стороны, уже не столь надежной, не столь дѣйствительной и менѣе знакомой, а также и въ тѣхъ случаяхъ, когда сообщаемое уклоняется отъ типа того, что принято считать достовѣрнымъ и несомнѣннымъ. Нѣтъ, слѣдовательно, никакого принципіальнаго различія между знаніемъ и вѣрой, не должно быть неустранимыхъ столкновеній и противорѣчій между ними. Вѣра можетъ уступать мѣсто знанію и наоборотъ; знаніе и вѣра могутъ переходить другъ въ друга. Вѣра не только не противорѣчитъ научному знанію, но и предполагается имъ, какъ необходимая ступень въ его развитіи: чтобы знать, нужно вѣрить. Самыя цѣнныя обогащенія научнаго знанія не могли бы стать пріобрѣтеніемъ человѣчества, если бы ученый изслѣдователь не вѣрилъ въ нихъ, но именно только вѣрилъ.

Наконецъ, въ заключеніе своего анализа Авенаріусъ особенно настаиваетъ на томъ, что знаніе и вѣра, будучи производными, несамостоятельными эпихарактерами, образуются путемъ соціальныхъ видоизмѣненій главнымъ образомъ фиденціала. Какъ всѣ разновидности этого послѣдняго, такъ и эпихарактеръ знанія и вѣры зависитъ отъ упражненія: упражненіе рѣшаетъ, во что мы вѣримъ или не вѣримъ. Самое противорѣчивое и невѣроятное становится при случаѣ предметомъ вѣры и знанія.

21. Вещи и мысли.

Къ числу производныхъ характеровъ отнесены въ «Критикѣ» «вещи» и «мысли»—термины, соотвѣтствующіе болѣе или менѣе ощущеніямъ и представленіямъ нѣмецкой психологіи, впечатлѣніямъ и идеямъ англійской. Какъ въ «Критикѣ», такъ и въ позднѣйшихъ своихъ работахъ Авенаріусъ постоянно возвращается къ вопросамъ, связаннымъ съ различіемъ вещей и мыслей. Это различіе стоитъ въ прямомъ отношеніи къ важному для него понятію опыта; на немъ можно до извѣстной степени видѣть, въ какихъ предѣлахъ проводима эмпиріокритическая точка зрѣнія и съ какими трудностями встрѣчается послѣдовательное проведеніе ея.

Различіе вещей и мыслей опредѣляется для Авенаріуса, конечно, ихъ субститутами. Субститутомъ «вещей» служатъ периферически обусловленныя измѣненія нервной системы и потому болѣе интенсивныя; кромѣ того, благодаря той же периферическ-

ской обусловленности, вещи имѣютъ еще своеобразные субституты въ видѣ тѣхъ измѣненій нервной системы, которыя вызываются раздраженіемъ нервовъ спеціальныхъ органовъ чувствъ, которыя можно было бы назвать органическими субститутами. «Мысли», обусловленныя центрально, лишены и такихъ органическихъ субститутовъ.

Периферическая обусловленность вещей сказывается между прочимъ въ томъ, что онѣ отличаются большей, по сравненію съ мыслями, пространственной опредѣленностью и интенсивностью. Однако, одной только большей интенсивностью отличительные признаки вещей не исчерпываются. Свойственные вещамъ органическіе субституты сообщаютъ имъ особую окраску, которая передается обыкновенно въ высказываніахъ, утверждающихъ, что вещи мы видимъ, слышимъ и осязаемъ, словомъ воспринимаемъ. «Воспріятіе», соотвѣтствующее органическимъ субститутамъ, и составляетъ отличительный, неотъемлемый характеръ вещей. У мыслей органическіе субституты отпадаютъ, и это сказывается въ томъ, что мысли только «представляются», а не «воспринимаются». Характеръ «воспріятія» образуется ощущеніями напряженія и разрѣшенія, можетъ быть мускульными ощущеніями, порождаемыми раздраженіемъ нервовъ спеціальныхъ органовъ чувствъ. Такъ какъ Авенаріусъ называетъ эти ощущенія чувствами въ переносномъ смыслѣ этого слова, то «воспріятіе» разсматривается у него, какъ видоизмѣненіе аффективной характеристики.

«Воспринимаемыя вещи» характеризуются далѣе, какъ реальное и тѣлесное, а «представляемыя мысли», какъ идеальное и духовное, и въ этихъ характеристикахъ передается различіе ихъ субститутовъ.

По мѣрѣ того какъ субституты вещей отпадаютъ, вещи переходятъ въ мысли. Рядъ промежуточныхъ звеньевъ связываетъ ихъ другъ съ другомъ, изъ котораго физіологія выхватываетъ лишь немногія звенья, говоря о послѣдовательныхъ образахъ, чувственной памяти (Sinnesgedächtnis) и т. д. Искусныя наблюденія Фехнера позволяютъ думать, что число звеньевъ, связывающихъ мысли и вещи, значительно больше и рядъ ихъ значительно длиннѣе.

При переходѣ вещей въ мысли содержаніе ихъ можетъ оставаться неизмѣннымъ. Вещи и мысли суть различныя формы, въ

которыхъ можетъ полагаться одно и то же содержаніе. Авенаріусъ называетъ ихъ формами и характерами полагаемости (Positionalcharaktere).

Не только элементы, напр., цвѣта и тоны, но и окрашивающіе ихъ характеры, напр., таутота и гетерота, могутъ облекаться и въ форму мыслей, и въ форму вещей: мы «видимъ» сходство цвѣтовъ и «слышимъ» различіе тоновъ.

Таковы результаты, къ которымъ привелъ Авенаріуса анализъ, предпринятый имъ въ «Критикѣ». Въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ вещи и мысли уже не относятся имъ къ числу характеровъ, а образуютъ самостоятельную группу. Авенаріусъ оставилъ однако невыясненнымъ, въ какомъ отношеніи другъ къ другу стоятъ эти двѣ различныя классификаціи. Вмѣстѣ съ тѣмъ приходится признать, что изложенный анализъ «вещи» и «мысли», какъ онъ выполненъ въ «Критикѣ», недостаточенъ и даетъ поводъ къ нѣкоторымъ возраженіямъ, одно изъ которыхъ можно формулировать слѣдующимъ образомъ.

Если въ форму вещей и мыслей облекаются не только элементы, но и характеры, какъ это видно изъ предшествующаго изложенія, то едва ли послѣдовательно относить ихъ къ числу характеровъ. Группа вещей и мыслей перекрещиваетъ группу элементовъ и характеровъ: первая въ отношеніи къ послѣдней должна бы образовать самостоятельную группу.

Относя «вещи» и «мысли» къ числу характеровъ, Авенаріусъ имѣлъ въ виду одну общую имъ черту, состоящую въ томъ, что вещи и мысли, подобно характерамъ, представляютъ собою различныя формы, въ которыя можетъ облекаться одно и то же содержаніе, которыя привходятъ къ нему и отходятъ отъ него. Но помимо этой общей имъ черты, вещи и мысли значительно отличаются отъ характеровъ въ другихъ важныхъ отношеніяхъ.

Характеры отмѣчаютъ положеніе, занимаемое элементомъ въ ходѣ жизненнаго ряда, передавая ходъ колебаній. Что касается вещей и мыслей, то эти формы не стоятъ въ такой же связи съ теченіемъ жизненнаго ряда. Любой членъ жизненнаго ряда, независимо отъ его положенія, можетъ быть данъ какъ въ формѣ вещи, такъ и въ формѣ мысли. Различное отношеніе къ ходу жизненнаго ряда объясняется важнымъ различіемъ субститутовъ, опредѣляющихъ вещи и мысли съ одной стороны, элементы и характеры съ другой стороны. Субституты этихъ послѣднихъ

вырабатываются формами и модусами упражненія, между тѣмъ какъ для опредѣленія субститутовъ вещей и мыслей вводится новый критерій,—«естественное» различіе периферически и центрально обусловленныхъ измѣненій нервной системы.

Периферическая обусловленность «вещей» сообщаетъ имъ исключительное положеніе въ ряду другихъ переживаній. Въ «преобладающемъ большинствѣ случаевъ», «при нормальныхъ условіяхъ», «нормальнымъ образомъ»[1])—не устаетъ повторять Авенаріусъ—периферическая обусловленность означаетъ прямую и непосредственную зависимость вещи отъ составныхъ частей моей среды. Составныя части моей среды служатъ, строго говоря, прямымъ и непосредственнымъ субститутомъ одноименныхъ чужихъ вещей, такъ какъ съ отпаденіемъ первыхъ при нормальныхъ условіяхъ отпадаютъ и вторыя. Этимъ «вещи» отличаются отъ галлюцинацій, и это служитъ залогомъ ихъ жизнеспособности, залогомъ того, что въ борьбѣ съ галлюцинаціями онѣ въ конечномъ итогѣ одерживаютъ верхъ.

«Характеры» не предполагаютъ ничего иного, кромѣ содержанія человѣческихъ высказываній и колебаній нервной системы. Они аналитичны по своей природѣ въ томъ смыслѣ, что получаются путемъ прямого анализа чужихъ высказываній. Напротивъ, «вещи» синтетичны, такъ какъ при нормальныхъ условіяхъ онѣ предполагаютъ непосредственное и прямое отношеніе къ составнымъ частямъ моей среды.

22. Зависимый теоретическій жизненный рядъ.

Принципъ наименьшей мѣры силъ уступилъ въ «Критикѣ» мѣсто закону жизненнаго ряда, получившему теперь универсальное значеніе прежняго принципа. На основѣ этого закона думалъ Авенаріусъ построить свое универсальное человѣковѣдѣніе. Наша дальнѣйшая задача состоитъ въ томъ, чтобы показать, какой видъ принимаетъ человѣческое познаніе, разсматриваемое какъ совокупность жизненныхъ рядовъ. Послѣ краткаго описанія зависимаго теоретическаго жизненнаго ряда мы укажемъ главнѣйшіе типы тѣхъ формъ, въ которыхъ онъ находитъ себѣ

---

[1]) Kritik II. S. 63, 64, 65, 179.

исходъ, отмѣтимъ далѣе измѣненія, вносимыя процессами развитія въ теченіе и составъ его, и попытаемся выяснить общее значеніе этого закона.

Зависимый теоретическій жизненный рядъ примыкаетъ къ какому-нибудь понятію или воззрѣнію, которое характеризуется, какъ нѣчто извѣстное, дѣйствительное, надежное, достовѣрное, истинное, очевидное, само собой разумѣющееся и т. д.

Въ этихъ характеристикахъ передается лишь то, что соотвѣтствующіе имъ субституты способны были до сихъ поръ приводить жизненные ряды данной нервной системы къ благополучному завершенію, могли останавливать начинавшіяся въ ней колебанія и возстановлять состояніе равновѣсія. Въ подобныхъ характеристикахъ сказывается объемъ и особенности подготовки даннаго лица, такъ какъ отъ его подготовки зависитъ, что онъ будетъ считать за истинное, очевидное и т. д. Только на основѣ выработанной упражненіемъ и сложившейся нервной системы, или на почвѣ подходящей подготовки даннаго лица могутъ возникать для него новыя проблемы и новые вопросы: всякому неизвѣстному и недостовѣрному должно было предшествовать что-либо извѣстное и достовѣрное, всякой проблемѣ—то или иное рѣшеніе, всякому вопросу—тотъ или иной отвѣтъ. Если благодаря измѣненіямъ, происшедшимъ или въ окружающей средѣ, или же въ предѣлахъ самой нервной системы, субституты утрачиваютъ эту свою прежнюю способность заключать жизненные ряды, то долженъ возникнуть новый жизненный рядъ. На зависимомъ жизненномъ рядѣ это отражается въ томъ, что звенья, изъ которыхъ онъ теперь составляется, теряютъ свои прежнія положительныя характеристики и характеризуются теперь, какъ неизвѣстное, ненадежное, странное, иное, непонятное, неясное, сомнительное, противорѣчивое, несостоятельное, удивительное. Такъ возникаютъ всякія теоретическія проблемы и практическія задачи. Слѣдующія затѣмъ промежуточныя звенья характеризуются какъ средства или стремленія рѣшить проблему.

Порядокъ ихъ слѣдованія опредѣляется опять-таки характеромъ и объемомъ подготовки нервной системы. Изъ числа внѣшнихъ элементовъ среды или изъ внутреннихъ состояній нервной

системы будутъ выбираться въ качествѣ рѣшающихъ средствъ предпочтительно тѣ, которыя наиболѣе соотвѣтствуютъ ея подготовкѣ и идутъ въ направленіи наибольшаго упражненія. Жизненный рядъ движется въ направленіи отъ болѣе привычнаго къ менѣе привычному, отъ средствъ обыкновенныхъ и простыхъ къ необычайнымъ и сложнымъ. Развитіе всей философіи представляетъ собою такой переходъ отъ болѣе привычнаго къ менѣе привычному. Когда новое и непривычное становится старымъ и привычнымъ, колебанія останавливаются и жизненный рядъ достигаетъ своего заключительнаго звена. Съ завершеніемъ жизненнаго ряда прежнія положительныя характеристики снова возстановляются, проблема считается рѣшеной, сомнѣніе—устраненнымъ, цѣль – достигнутой, идеалъ—осуществленнымъ:

Alle Zweifel, alle Kämpfe schweigen
In des Sieges hoher Sicherheit;
Ausgestossen hat es jeden Zeugen
Menschlicher Bedürftigkeit.

Формы, въ которыхъ жизненный рядъ достигаетъ своего завершенія и въ которыхъ слѣдовательно рѣшаются для даннаго индивидуума его проблемы, необозримо разнообразны. Главнѣйшія различія могутъ быть сведены однако къ нѣсколькимъ основнымъ типамъ. Мы укажемъ здѣсь три типа рѣшенія проблемъ.

Во-первыхъ, проблемы рѣшаются иногда въ томъ смыслѣ, что на мѣсто того неизвѣстнаго и непривычнаго, которымъ жизненный рядъ вводится, подставляется что-либо извѣстное и привычное для даннаго лица, включающее возникшую проблему уже какъ нѣчто извѣстное и знакомое. Происходитъ такимъ образомъ подстановка считаемаго извѣстнымъ на мѣсто кажущагося неизвѣстнымъ. Сходство дѣтей съ умершими родственниками объясняется, напр., тѣмъ иногда, что первыя наслѣдуютъ душу послѣднихъ. Но аналогичное рѣшеніе проблемы можно найти, напр., у Платона, объяснявшаго, можетъ быть метафорически, возможность сверхчувственнаго мышленія и познанія припоминаніемъ того, что было извѣстно душѣ до заключенія ея въ темницу тѣла. Ребенокъ, обратившій вниманіе на скрипъ двери, объясняетъ себѣ его тѣмъ, что «дверь хочетъ быть смазанной»; но точно также и Ньютонъ пришелъ къ своему знаменитому открытію, что «неизвѣстная намъ сила», приводящая въ движеніе

луну, есть та же самая «извѣстная намъ сила», которою производится паденіе камня.

Во-вторыхъ рѣшителемъ проблемы бываетъ иногда время: что было раньше непонятнымъ и сомнительнымъ, становится мало-по-малу понятнымъ и несомнѣннымъ, мнимое становится со временемъ сущимъ. Туристъ перестаетъ мало-по-малу удивляться «странностямъ» новыхъ народовъ и странъ, parvenu перестаетъ удивляться «чудесной перемѣнѣ» въ своей судьбѣ и начинаетъ мало-по-малу считать свое новое положеніе вполнѣ естественнымъ. И съ ученымъ изслѣдователемъ нерѣдко случается, что бывшее для него самого въ началѣ изслѣдованія простымъ предположеніемъ, чистой гипотезой, становится къ концу изслѣдованія неоспоримымъ фактомъ, несомнѣнной истиной, и вовсе не потому, чтобы ему удалось за это время подкрѣпить свое предположеніе какими-нибудь новыми надежными основаніями. Время въ этой своей роли рѣшителя проблемъ оказываетъ неоцѣнимыя услуги исторіи наукъ. Подобное усвоеніе рѣшеній путемъ времени является необходимымъ условіемъ поступательнаго движенія наукъ. Странное, ненадежное и непонятное въ новомъ рѣшеніи или открытіи должно стать предварительно для самого лица, сдѣлавшаго его,— а тѣмъ болѣе для его современниковъ— очевиднымъ и понятнымъ. Новыя проблемы могутъ возникать только на почвѣ такихъ рѣшеній.

И, въ-третьихъ, наконецъ, проблемы рѣшаются въ нѣкоторыхъ случаяхъ тѣмъ, что онѣ просто устраняются. На извѣстной стадіи развитія складываются такія точки зрѣнія, понятія или воззрѣнія, которыя служатъ данному лицу какъ бы оборонительными формами по отношенію ко всякимъ вновь возникающимъ вопросамъ: новыя—для другихъ и съ другихъ точекъ зрѣнія— проблемы не кажутся ему проблемами или же признаются суетными, мнимыми. Въ то же время происходитъ перемѣна интересовъ, передвижка потребностей—что прежде могло быть главнымъ и существеннымъ, становится теперь второстепеннымъ и незначительнымъ и наоборотъ. Двоякимъ образомъ могутъ вырабатываться подобныя оборонительныя формы. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ складываются мало-по-малу такія формы, которыя независимы вообще отъ теченія внѣшнихъ измѣнчивыхъ явленій и не могутъ быть такъ или иначе затронуты ими. Если насущные интересы обращаются, напр., отъ пестрыхъ, непредвидѣн-

ныхъ, безпокойныхъ случайностей реальной жизни, наполнявшихъ въ свое время дѣтство и юность, къ другимъ «идеальнымъ благамъ», которыя недосягаемы для страшныхъ, немирныхъ, болѣзненныхъ превратностей житейской брани, то такія «идеальныя блага» служатъ данному лицу, конечно, оборонительными формами, съ помощью которыхъ отстраняются всякіе вопросы, выдвигаемые текущей дѣйствительностью. Примѣрами такого рода оборонительныхъ формъ могутъ быть Нирвана буддистовъ, умопостигаемый міръ платониковъ, amor ergarem aeternam et infinitam спинозистовъ. Или же потребность въ оборонительныхъ формахъ находитъ себѣ выраженіе и удовлетвореніе въ стремленіяхъ уловить непреходящее въ преходящемъ, закономѣрное въ единичномъ, исключительномъ и чудесномъ, а также вообще въ исканіи понятій, соотвѣтствующихъ тому, что всего чаще повторяется во всѣхъ измѣненіяхъ. Примѣромъ оборонительныхъ формъ послѣдняго рода могутъ служить тѣ вѣчные, великіе, суровые законы природы, которыхъ ищутъ естествоиспытатели, для счастливыхъ обладателей которыхъ будутъ также рѣшены всѣ проблемы.

Въ естественной исторіи развитія человѣческаго познанія въ большей и большей мѣрѣ вырабатываются полные жизненные ряды. Измѣненія, вносимыя процессами развитія, касаются какъ среднихъ, такъ и заключительныхъ звеньевъ. Число среднихъ звеньевъ сводится къ самымъ необходимымъ; постороннія, побочныя или только второстепенныя звенья устраняются и выпадаютъ сами собой. Жизненный рядъ становится, благодаря этому, короче, заключительное звено достигается быстрѣе. Отстраняются устарѣлыя теоріи, отбрасываются отжившія точки зрѣнія, исчезаютъ предразсудки. Измѣненія, происходящія въ заключительномъ звенѣ, касаются его устойчивости и полагаемости. Каждое новое заключительное звено, по сравненію съ заключительнымъ звеномъ предыдущаго ряда, обладаетъ большей устойчивостью и имѣетъ болѣе широкую полагаемость для даннаго индивидуума, въ предѣлахъ данной среды. Развитіе научнаго познанія ведетъ къ созданію системы неизмѣнныхъ и универсальныхъ понятій. Различія сводятся при этомъ къ минимуму, происходитъ постоянное преобразованіе и дифференціація понятій, выдѣляется существенное, устанавливается закономѣрное и общее. Формы познанія, о которыхъ говоритъ логика и

въ которыхъ происходитъ возрастающее приближеніе къ универсальнымъ понятіямъ, соотвѣтствуютъ характеристикамъ, достигаемымъ съ завершеніемъ жизненнаго ряда; но эти естественные результаты развитія выражаются въ логикѣ въ видѣ нормъ и постулатовъ.

Полные жизненные ряды создаются не столько усиліями отдѣльнаго индивидуума, сколько средой, индивидуальной и соціальной, окружающей его.

Общее изображеніе процессовъ познанія, даваемое изложеннымъ описаніемъ зависимаго теоретическаго жизненнаго ряда, живо напоминаетъ процессъ апперцепціи въ изображеніи Штейнталя. Простого сопоставленія указанныхъ выше формальныхъ признаковъ, присущихъ актамъ апперцепціи, со схемой зависимаго жизненнаго ряда достаточно, чтобы замѣтить общее сходство ихъ. Теперь Авенаріусъ только болѣе подчеркиваетъ значеніе подготовки, подъ вліяніемъ результатовъ, полученныхъ экспериментами съ реакціями и надъ выжидательнымъ вниманіемъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не придаетъ теперь значенія вопросу о числѣ разновидностей апперцепціи, такъ какъ всѣ ея разновидности и всѣ вспомогательные психологическіе акты, завершеніемъ которыхъ апперцепція является, объясняются одинаково съ точки зрѣнія жизненнаго ряда.

Законъ жизненнаго ряда, какъ видно изъ того же описанія, въ большей степени отвѣчаетъ требованіямъ варіаціонной психологіи. Душевная жизнь въ освѣщеніи этого новаго закона представляется въ видѣ неудержимаго потока, увлекающаго за собою каждое отдѣльное состояніе, подвергая его постепеннымъ измѣненіямъ. Отдѣльныя состоянія получаютъ значеніе переходной ступени отъ предыдущаго съ послѣдующему. Отдѣльное состояніе становится понятно тогда лишь, когда возстановлены переходныя промежуточныя формы, связывающія его съ низшими и отдѣляющія его отъ высшихъ формъ. Поэтому всякое познаніе слѣдуетъ разсматривать въ отношеніи ко всѣмъ моментамъ, изъ которыхъ оно развивается. Теченіемъ жизненнаго ряда устанавливаются порядокъ и механизмъ возникновенія формъ познанія, имъ опредѣляется пріоритетъ однѣхъ формъ передъ другими.

Будучи общей формой развитія, законъ жизненнаго ряда есть вмѣстѣ съ тѣмъ и та общая форма, которую ищетъ общая и формальная теорія познанія. Въ основѣ свойственной ей концепціи человѣческаго познанія лежитъ убѣжденіе, что окончательная судьба всѣхъ теорій, ихъ выживаніе или вымираніе зависитъ не отъ логической состоятельностя ихъ, а отъ ихъ біологической прочности. Логически необходимое разсматривается въ въ общей и формальной теоріи познанія Авенаріуса, какъ біологически неотвратимое. Формы жизненнаго ряда служатъ критеріемъ для оцѣнки всѣхъ проявленій познанія. Съ завершеніемъ жизненнаго ряда «противорѣчіе» считается устраненнымъ, «рѣшеніе» найденнымъ. «Истина» есть только выраженіе прочности заключительнаго звена жизненнаго ряда. Тѣ же самыя состоянія, попадая при другихъ условіяхъ въ другой отрѣзокъ, перестаютъ быть «рѣшеніемъ» или «истиной» и становятся проблемой.

Схема жизненнаго ряда есть общая формула приспособленія къ средѣ. Заключительное звено всякаго новаго жизненнаго ряда обладаетъ большею полагаемостью по сравненію съ соотвѣтствующимъ звеномъ предыдущаго ряда, свидѣтельствуя о бо́льшей приспособленности. Оба фактора жизненнаго ряда, процессы упражненія и процессы питанія, разсматриваются какъ функціи среды. Тѣ измѣненія нервной системы имѣютъ больше шансовъ на выживаніе, которыя вырабатываются прямымъ упражняющимъ дѣйствіемъ среды, т.-е. обусловливаются периферически. Такъ какъ эти измѣненія нервной системы служатъ также субститутами «чистаго опыта», какъ будетъ сейчасъ показано, то законъ жизненнаго ряда служитъ также цѣлямъ оправданія идеи чистаго опыта.

23. Чистый опытъ.

Понятіе опыта, его разновидности, роль опыта въ исторіи человѣческаго мышленія, условія, обезпечивающія опытнымъ рѣшеніямъ преобладаніе надъ сверхъопытными и окончательное выживаніе ихъ, — таковы были вопросы, отъ которыхъ Авенаріусъ первоначально отправлялся и рѣшеніе которыхъ онъ хотѣлъ перенести на почву біологическаго и психофизіологическаго изслѣдованія. Авенаріусъ вышелъ затѣмъ изъ предѣловъ этой первоначальной программы, задумавъ дать вмѣстѣ съ тѣмъ

общую теорію человѣческой дѣятельности, однако главный интересъ его продолжалъ быть сосредоточеннымъ на проблемѣ опыта.

Заканчивая изложеніе теоріи познанія Авенаріуса, мы должны въ заключеніе познакомиться съ результатами предпринятой имъ критики опыта.

I.

«Опытъ», подобно сходству и различію, бытію, истинѣ, дѣйствительности, красотѣ и т. д., относится къ числу характеровъ. Подъ «опытомъ» разумѣется слѣдовательно впечатлѣніе опыта, производимое особой окраской, которая, привходя къ какому-либо содержанію, описывается какъ опытъ, передается въ высказываніяхъ и сужденіяхъ, утверждающихъ, что данный фактъ почерпнутъ изъ опыта, что онъ подтверждается опытомъ, что это есть свидѣтельство опыта. Специфическая окраска переживаній, лежащихъ въ основѣ этихъ сужденій, характеризуется съ отрицательной стороны тѣмъ, что индивидуумъ, имѣющій опытъ, чувствуетъ себя пассивнымъ созерцателемъ по отношенію къ переживаемому содержанію: онъ чувствуетъ себя обрѣтающимъ, а не изобрѣтающимъ—противоположность, передаваемая выраженіями vorfinden и erfinden; что составляетъ содержаніе опыта, не есть, по его словамъ, его изобрѣтеніе или измышленіе, а обрѣтено имъ, какъ данное ему, и въ качествѣ такового передается имъ, сообщается, высказывается, описывается и просто констатируется. Съ положительной стороны характеръ опыта оказывается родственнымъ характеру «воспринимаемой вещи» и опредѣляется ея субститутами. Субститутомъ опыта, какъ и субститутомъ «воспринимаемой вещи», служатъ периферически обусловленныя состоянія нервной системы, при чемъ свойственный переживаніямъ опыта характеръ пассивности сообщается имъ периферической обусловленностью ихъ. Къ этому выводу склоняетъ Авенаріуса анализъ многочисленныхъ, собранныхъ имъ случаевъ, въ которыхъ высказывается какой-нибудь опытъ.

Характеръ опыта вполнѣ отличенъ такимъ образомъ отъ характера знанія. Опытъ получается путемъ видоизмѣненія одной изъ формъ положенія, т. е. путемъ видоизмѣненія «воспринимаемой вещи», между тѣмъ какъ знаніе представляетъ собою одну

изъ разновидностей фиденціальной характеристики. И такъ какъ опытъ и знаніе суть два независимыхъ другъ отъ друга, хотя и встрѣчающихся часто вмѣстѣ характера, то можно было бы, по словамъ Авенаріуса, написать теорію опыта, въ которой отсутствовало бы понятіе знанія, и, наоборотъ, возможна была бы теорія знанія безъ понятія опыта. Отсюда между прочимъ видно, продолжаетъ Авенаріусъ, какъ мало общаго имѣетъ проблема опыта въ этой новой постановкѣ съ обычной задачей, которую ставитъ себѣ школьная гносеологія,—рѣшить, не проистекаетъ-ли все наше знаніе изъ опыта, или не порождается-ли, можетъ быть, самый опытъ разумнымъ знаніемъ.

Принципіальныя положенія, касающіяся характеровъ вообще, сохраняютъ силу и по отношенію къ эмпирической характеристикѣ. Опытъ,какъ характеръ, можетъ привходить къ любому содержанію и отступать отъ него. Отъ объема и особенностей подготовки даннаго лица будетъ зависѣть, что будетъ получать у него окраску опыта и что будетъ считаться у него опытомъ, и такъ какъ подготовка, ея особенности и объемъ, есть величина весьма измѣнчивая, то столь же измѣнчива и характеристика опыта. Самое неправдоподобное и сверхъестественное почитается при случаѣ за несомнѣнное свидѣтельство повседневнаго опыта человѣческаго рода. На первыхъ стадіяхъ родового и индивидуальнаго развитія все характеризуется какъ опытъ. Слѣдуетъ въ виду этого относиться съ чрезвычайной осторожностью и къ тѣмъ вполнѣ искреннимъ сужденіямъ, въ которыхъ утверждается опытное происхожденіе какого-либо факта: эмпирическая характеристика, высказываемая въ этихъ сужденіяхъ, ничего не говоритъ еще сама по себѣ о надежности, устойчивости и дѣйствительной опытности сообщаемыхъ фактовъ.

Таковъ первый результатъ, къ которому приходитъ новая критика опыта.

II.

И однако, то самое обстоятельство, что характеръ опыта опредѣляется периферически обусловленными измѣненіями центральнаго нервнаго органа, должно давать ему, въ глазахъ Авенаріуса, исключительно важное положеніе въ ряду другихъ характеристикъ.

Универсальная для человѣчества полагаемость и наибольшая біологическая состоятельность должны выпадать, съ точки зрѣнія жизненнаго ряда, на долю такихъ понятій, воззрѣній, формъ мышленія и познанія, субституты которыхъ во всѣхъ своихъ составныхъ частяхъ вырабатываются прямымъ упражняющимъ дѣйствіемъ среды. Но подъ вліяніемъ тѣхъ же условій вырабатывается и характеръ опыта. Опытъ раздѣляетъ въ этомъ отношеніи преимущество, отмѣченное нами въ характерѣ воспринимаемой вещи: по природѣ своихъ субститутовъ онъ стоитъ въ прямой и непосредственной зависимости отъ составныхъ частей окружающей насъ среды, что и обезпечиваетъ ему выживаніе, перевѣсъ, преобладаніе и окончательное торжество надъ тѣми характеристиками, которыя развиваются независимо отъ упражняющаго дѣйствія среды, представляются независимыми отъ опыта или сверхопытными, характеризуются какъ «чистое мышленіе» или «чистый разумъ». О преимуществахъ эмпирическихъ понятій передъ чистымъ мышленіемъ Авенаріусъ говоритъ въ тѣхъ же выраженіяхъ, какія мы нашли у Карла Гёринга:

«Міровыя загадки, всякая проблема вообще, рѣшаемыя съ помощью свободнаго отъ опыта, чистаго мышленія, допускаютъ столько индивидуально различныхъ рѣшающихъ познаній, сколько различныхъ индивидуумовъ принимаютъ участіе въ рѣшеніи. И поэтому свободныя отъ опыта рѣшенія міровыхъ загадокъ имѣютъ тенденцію расходиться и обогащать человѣчество «единственными и вѣчными истинами», все въ большей и большей степени, какъ въ качественномъ, такъ и въ количественномъ отношеніи, внутренне противорѣчивыми и взаимно противорѣчащими. Поскольку въ эмпирическихъ рѣшеніяхъ можетъ быть замѣшана особливая индивидуальность рѣшающаго въ этой своей особливости, могутъ конечно и эмпирическія познанія вести къ подобному расхожденію убѣжденій. Но если не-эмпирическое познаніе имѣетъ дѣло съ сущимъ, неподлежащимъ опыту, то познаніе эмпирическое имѣетъ своимъ предметомъ сущее, подлежащее опыту. Если поэтому возникаетъ индивидуальное сомнѣніе или межъиндивидуальный споръ, то во второмъ случаѣ—но только во второмъ, а не въ первомъ!—вещь существующая, о которой идетъ рѣчь, можетъ быть указана въ опытѣ, и рѣшеніе можетъ слѣдовательно быть почерпнуто изъ самой вещи: только эмпири-

ческое познаніе доступно вещественной провѣркѣ и обоснованію»... [1])

Окончательное рѣшеніе всѣхъ міровыхъ загадокъ можетъ быть выражено только въ эмпирическихъ понятіяхъ, имѣющихъ опытную характеристику. Только тѣ понятія, субституты которыхъ вырабатываются нашей средой, которыя имѣютъ своимъ содержаніемъ обрѣтаемое, способны сглаживать индивидуальныя различія и могутъ становиться универсальными понятіями: имъ однимъ свойственна универсальная и неустранимая полагаемость.

Таковъ второй выводъ, къ которому пришелъ Авенаріусъ въ предпринятой имъ критикѣ опыта.

И наконецъ, въ-третьихъ, поступательное движеніе человѣческаго мышленія, слѣдуя закону жизненнаго ряда, дѣйствительно приближаетъ насъ къ достиженію чистаго опыта, приближаетъ мышленіе къ выработкѣ такихъ понятій, которыя, будучи во всемъ эмпирическими, будутъ и универсальными. Отличительная черта въ воззрѣніяхъ Авенаріуса—это его оптимистическая вѣра въ спасительную силу времени, его непоколебимая вѣра въ эволюцію жизнеспособнаго человѣчества. Чистый, критически провѣренный опытъ есть предѣльная точка, къ которой направляется развитіе человѣческаго мышленія.

Опытъ, который дѣйствительно во всѣхъ своихъ составныхъ частяхъ будетъ опредѣляться элементами нашей среды, будетъ не только чистый, но и критически провѣренный опытъ. Такой опытъ отличается отъ опыта наивнаго, непровѣреннаго не плюсомъ, а минусомъ: его содержаніе получается путемъ устраненія того, что привносится субъективнымъ чистымъ мышленіемъ. Въ качествѣ такихъ субъективныхъ примѣсей, подлежащихъ устраненію, указывались въ «Пролегоменахъ» причинность и субстанціальность. Въ «Критикѣ», которая должна давать только формальную теорію знанія, Авенаріусъ совсѣмъ умалчиваетъ о томъ, каковы именно въ своемъ конкретномъ видѣ примѣси, подлежащія устраненію въ ходѣ развитія человѣческаго мышленія. Съ формальной стороны, устраненію должны подлежать понятія, субституты которыхъ вырабатываются независимо отъ упражняющаго дѣйствія среды и обязаны бываютъ своимъ существованіемъ какимъ-либо индивидуальнымъ особен-

---

[1]) Kritik. II. S. 400.

постямъ данной нервной системы. Приближеніе къ чистому, критически провѣренному опыту должно совершаться слѣдовательно въ формѣ возрастающаго устраненія, въ формѣ «прогрессивной элиминаціи» индивидуальныхъ и субъективныхъ примѣсей. И поэтому въ «Пролегоменахъ» въ качествѣ основного метода философіи предлагался методъ элиминаціи, который становится теперь неизбѣжной формой развитія. Индивидуальныя примѣси въ возрастающей степени вымираютъ, исчезаютъ и отпадаютъ, и, стоя на точкѣ зрѣнія Авенаріуса, мы въ правѣ ожидать окончательнаго, «совершеннаго устраненія» ихъ. Но это не значитъ, чтобы Авенаріусъ требовалъ также и полнаго устраненія всякой субъективности, требовалъ, чтобы мы вполнѣ слились со средой, такъ какъ познаніе опредѣляется въ его ученіи не только элементами этой послѣдней, но также и нашей подготовкой, субститутами нашей нервной системы. Подобно всѣмъ другимъ, и универсальныя понятія, къ выработкѣ которыхъ приближаетъ постепенное осуществленіе чистаго опыта, будутъ опредѣляться прямо и непосредственно конгрегальной нервной системой человѣчества и, слѣдовательно, будутъ въ этомъ смыслѣ субъективны, обязательны «только» для человѣчества, «свойственны человѣку». Однако эта неустранимая субъективная примѣсь есть примѣсь общечеловѣческая; она имѣетъ своимъ источникомъ не тѣ или иныя особенности индивидуальной нервной системы, а опредѣляется природой собирательной нервной системы человѣчества. Эта субъективная примѣсь не должна содержать въ себѣ элементовъ, чуждыхъ или трансцендентныхъ средѣ, такъ какъ подготовка человѣчества, выраженіемъ которой служитъ собирательная нервная система его, сама вырабатывается средой. Поэтому бо́льшая или меньшая степень приближенія къ чистому опыту, критически провѣренному, не зависитъ отъ нашей воли, и мы нисколько неповинны въ томъ, что не стоимъ на точкѣ зрѣнія чистаго опыта. «Прогрессивная элиминація» индивидуальныхъ примѣсей поставлена въ условія пространства и времени, неподвластныя намъ. Чистый, критически провѣренный опытъ есть функція пространства и времени: они подготовляютъ человѣчество къ окончательному рѣшенію міровыхъ загадокъ. По мѣрѣ того какъ среда, окружающая человѣка, въ постепенномъ расширеніи приближается къ совокупности частей свѣта, его общественный кругъ — къ человѣчеству, содержаніе его вре-

мени—къ содержанію всѣхъ временъ, человѣчество все больше и больше подготовляется къ универсальному понятію о мірѣ, къ чистому, критически провѣренному опыту.

На стадіи чистаго опыта существуютъ только проблемы опытнаго характеры: проблемы возникаютъ на почвѣ опыта и рѣшаются въ согласіи съ находимымъ въ опытѣ. Отдѣльное рѣшеніе можетъ быть несогласно съ какой-нибудь отдѣльной индивидуальной вещью, но оно должно быть согласно съ общимъ понятіемъ всего находимаго въ опытѣ, всего обрѣтаемаго нами. Въ этомъ пунктѣ теорія познанія Авенаріуса примыкаетъ къ выводамъ Маха и другихъ родственныхъ ему натуралистовъ. На стадіи чистаго опыта существуетъ одно вѣрное средство рѣшенія проблемъ—чистое описаніе. Но чистое описаніе не противорѣчитъ объясненію и не исключаетъ его. Впечатлѣніе объясненія пораждается всякимъ заключительнымъ звеномъ теоретическаго жизненнаго ряда. Самая чудовищная натурфилософія даетъ объясненіе, и объясненіе не составляетъ исключительной особенности научнаго мышленія. Но объясненіе достигается различными средствами, и преимущество научнаго познанія будетъ обусловливаться тѣми средствами, которыя оно примѣняетъ. Всякое описаніе содѣйствуетъ объясненію, но не всякое объясненіе пораждается описаніемъ. Чистое описаніе въ качествѣ средства объясненія не исключаетъ также и чистаго мышленія, съ двумя однако оговорками. Чистое мышленіе не должно имѣть иного значенія, кромѣ значенія вспомогательнаго средства, а съ другой стороны въ роли рѣшающихъ «мыслей» должны выступать преимущественно лишь тѣ, которыя были ранѣе «вещами».

III.

«Критика чистаго опыта» имѣетъ своимъ предметомъ опытъ, какъ объектъ критики. Родительный падежъ «опыта» есть genetivus obiectivus.

Не совсѣмъ удачно выбранный для обозначенія новаго ученія терминъ «эмпиріокритицизмъ» долженъ, по мысли его основателя, только показывать, что основаніемъ новой философіи служитъ критика опыта. «Эмпиріокритическій» означаетъ только нужный для критики опыта. Но такъ какъ, для непосредственнаго воспріятія, терминъ этотъ представляется какъ бы суммой

двухъ слагаемыхъ—эмпиризма и критицизма, то въ литературѣ, посвященной Авенаріусу, долженъ былъ самъ собою возникать вопросъ, въ какомъ отношеніи стоитъ онъ къ двумъ классическимъ представителямъ этихъ направленій, къ Юму и Канту. И результаты, къ которымъ привела предпринятая имъ критика опыта, даютъ поводъ къ этому сопоставленію и, для полнаго своего пониманія, можетъ быть требуютъ его.

Первая попытка въ этомъ направленіи исходила отъ самого Авенаріуса.

«Главнымъ образомъ Кантъ, предшественниками котораго были Локкъ и Юмъ, писалъ онъ въ «Пролегоменахъ», далъ доказательство того, что субстанціальность и причинность суть только апріорныя «понятія разсудка», черезъ посредство которыхъ мыслится матеріалъ опыта... Здѣсь, продолжалъ Авенаріусъ, говоря о новизнѣ своего собственнаго предпріятія, ставится въ первый разъ, какъ таковой, вопросъ, должно-ли и можно-ли удалить изъ содержанія опыта равнымъ образомъ и примѣсь «апріорныхъ понятій разсудка» и получить такимъ образомъ чистый опытъ κατ'ἐξοχήν» [1]).

Но приведенными немногими словами и исчерпывается все, что было сдѣлано самимъ Авенаріусомъ для выясненія своего отношенія къ Юму и Канту. При этомъ сравненіе, которое проводится здѣсь, относилось къ кругу идей, нашедшихъ себѣ выраженіе въ «Пролегоменахъ», касается слѣдовательно только до-критическаго періода его дѣятельности и не можетъ быть распространяемо во всемъ на позднѣйшее ученіе его. Болѣе подробное выясненіе своего отношенія къ Канту Авенаріусъ откладывалъ до позднѣйшей работы, но затѣмъ окончательно отказался отъ первоначальнаго намѣренія и не возвращался уже болѣе къ этому вопросу [2]). Хорошо оріентированный въ современной ему нѣмецкой научной философіи и испытавшій на себѣ съ этой стороны сильныя вліянія, Авенаріусъ мало занимался вопросомъ о своемъ отношеніи къ возможнымъ болѣе отдаленнымъ предшественникамъ. Къ своей постановкѣ проблемъ теоріи знанія Авенаріусъ пришелъ, конечно, не путемъ изученія исторіи философіи и не задавался прямою цѣлью дать синтезъ различныхъ сложившихся въ исторіи направленій теоріи познанія.

---

[1]) Prolegomena S. 38—39.
[2]) См. предисловія къ Prolegomena и Kritik.

Изъ приведенныхъ выше словъ его видно, что Авенаріусъ не представлялъ себѣ даже, въ то время, вполнѣ точно, что было сдѣлано Юмомъ и Кантомъ. Онъ получилъ иное воспитаніе, прошелъ другую школу и понималъ свою задачу въ другомъ смыслѣ. «Школьная» гносеологія утратила для него, по его словамъ, всякій интересъ. Предлагавшееся имъ—взамѣнъ ея—изслѣдованіе познанія имѣло «ужасающе мало дѣла съ тѣми серьезными и важными вопросами», которыми занимается «школьная» гносеологія. Его формальная и общая теорія знанія имѣла своей ближайшей задачей выяснить общія условія, при которыхъ складываются всякія теоріи, и въ томъ числѣ различныя теоріи знанія. Родственныя, повидимому, понятія, перенесенныя на почву его послѣдовательно проведеннаго біологизма, получаютъ другой, не свойственный имъ обыкновенно смыслъ.

Однако различными писателями проводилось сравненіе Авенаріуса въ частности съ Юмомъ.

Въ рецензіи, посвященной спеціально «Пролегоменамъ», Паульсенъ, сочувственно относившійся въ то время къ начинавшему писателю и видѣвшій въ немъ своего единомышленника, оспариваетъ новизну предпринятаго имъ очищенія опыта, находя задачу, поставленную себѣ Авенаріусомъ, вполнѣ аналогичной стремленіямъ Юма. Паульсенъ думалъ даже, что этотъ молодой писатель вообще примыкаетъ къ направленію французскаго и англійскаго позитивизма. Не только Юмъ, но Огюстъ Контъ и Стюартъ Милль стоятъ, по его словамъ, на той же почвѣ [1]).

Мнѣніе Паульсена представляется намъ совершенно правильнымъ, поскольку его замѣчаніе касается идеи чистаго опыта въ «Пролегоменахъ». Нельзя, правда, доказать прямой исторической связи между ходомъ мыслей въ «Пролегоменахъ» и ученіемъ Юма. Какъ мы видѣли, ходъ мыслей Авенаріуса имѣлъ другія историческія предпосылки. Но что касается идеи чистаго опыта въ «Пролегоменахъ», то non liquet тогдашней ея постановки и англійскій эмпиризмъ стоятъ въ несомнѣнной, хотя и косвенной связи. Связь между ними устанавливается черезъ посредство того направленія научной философіи, изъ котораго вышелъ Авенаріусъ. Карлъ Гёрингъ, убѣжденія котораго раздѣлялись Авенаріусомъ и который предвосхитилъ нѣкоторыя изъ его взглядовъ,

---

[1]) Zeitschrift für Völkerpsychologie. 1877.

не могъ въ своей системѣ критической философіи не отдавать предпочтеніе Локку и Юму передъ Кантомъ, при чемъ въ его пониманіи и обработкѣ ученія англійскаго эмпиризма получили ясно выраженную наклонность къ сенсуализму. Поэтому Авенаріусъ могъ не имѣть отчетливаго представленія о томъ, что было сдѣлано самимъ Юмомъ, и все же косвенно приходить въ соприкосновеніе съ нимъ. Черезъ посредство такихъ представителей научной философіи, какъ Гёрингъ, Авенаріусъ имѣлъ тогда въ числѣ своихъ предшественниковъ и Юма.

Но сходство позднѣйшей, настоящей эмпиріокритической теоріи знанія съ направленіемъ англійскаго эмпиризма ограничивается только немногими чертами. Общее сходство между ними коренится главнымъ образомъ въ психологическомъ обоснованіи, какое имѣла въ англійской философіи проблема знанія, съ тѣми слѣдствіями, къ которымъ оно приводитъ. Нѣкоторыя изъ этихъ хорошо извѣстныхъ слѣдствій формулированы Авенаріусомъ въ его идеѣ общей и формальной теоріи знанія. Разсматривая теорію знанія, какъ главу антропологіи, Авенаріусъ слѣдуетъ въ общемъ, конечно, завѣтамъ Локка. Та роль, которую играли въ англійской философіи нерасторжимыя ассоціаціи, объясняется у Авенаріуса съ точки зрѣнія жизненнаго ряда. Что касается Юма, то съ нимъ Авенаріусъ сближается въ двухъ пунктахъ. Если у Юма привычка считалась конститутивнымъ началомъ въ образованіи коренныхъ основъ человѣческаго знанія, то у Авенаріуса универсальное значеніе придается принципу упражненія. Общее принципіальное родство «привычки» Юма и «упражненія» Авенаріуса едва-ли можно оспаривать, хотя оно облечено у послѣдняго въ форму жизненнаго ряда, не было заимствовано имъ у Юма, проникло въ его ученіе другими путями, какъ это было показано. Другой пунктъ, въ которомъ Авенаріусъ можетъ быть сближаемъ съ Юмомъ, касается основного убѣжденія этого послѣдняго въ «пріоритетѣ впечатлѣній». Это подлинное зерно юмизма сходно съ тѣмъ предпочтеніемъ, какое отдается у Авенаріуса периферически обусловленнымъ измѣненіямъ нервной системы, съ тѣмъ исключительнымъ положеніемъ, какое получаютъ у него «вещи». Но у Авенаріуса пріоритетъ «вещей» выводится изъ другихъ основаній, имѣетъ свое особое значеніе, и не всякій можетъ почитать себя счастливымъ обладателемъ ума, въ такой мѣрѣ яснаго и трезваго и въ то же время столь

глубокаго, чтобы отожествить безъ дальнѣйшихъ разсужденій «впечатлѣнія» Юма съ «вещами» Авенаріуса.

Болѣе тѣсное сближеніе Авенаріуса съ Юмомъ затрудняется не только внѣшними различіями между ними, безъ труда замѣтными и при поверхностномъ наблюденіи. Слишкомъ различно историческое положеніе ихъ и слишкомъ существенны поэтому внутреннія различія. Послѣ Юма въ исторіи отвлеченной мысли было весьма многое такое, что могло бы имѣть прямое отношеніе къ его эмпирической философіи. Послѣ него была критическая философія Канта, была, далѣе, теорія эволюціи, оказавшая такое сильное вліяніе и на развитіе философіи, была, наконецъ, экспериментальная и физіологическая психологія. Постановка проблемы чистаго опыта у Авенаріуса имѣла въ качествѣ своей предшественницы постановку проблемы чистаго разума у Канта; дарвинизмъ въ широкомъ смыслѣ этого слова сталъ неотъемлемой составной частью эмпиріокритицизма; въ распоряженіи Авенаріуса были болѣе утонченныя средства психологическаго анализа, онъ могъ опираться на болѣе широкіе и твердые выводы физіологической психологіи. Эти важныя дополненія и существенныя видоизмѣненія дѣлаютъ чрезвычайно затруднительнымъ сопоставленіе Авенаріуса съ Юмомъ, при общей однородности ихъ направленія и общемъ сходствѣ ихъ выводовъ. Правъ былъ уже по одному этому Авенаріусъ, возставая противъ того, чтобы «эмпиріокритицизмъ смѣшивался съ обычнымъ эмпиризмомъ»[1]).

Ближе по времени стоитъ теорія познанія Авенаріуса къ критической гносеологіи Канта. Но если препятствіемъ къ сближенію Авенаріуса и Юма является различіе историческаго положенія ихъ, то полное выясненіе отношеній его къ Канту затрудняется тѣми разногласіями въ пониманіи критической гносеологіи, которыя существуютъ между многочисленными школами, подѣлившими между собою ризы Канта.

Теорія познанія Авенаріуса и критическая гносеологія стоятъ, въ нашемъ пониманіи, въ отношеніи крайней противоположности.

Кантъ показалъ, по словамъ Авенаріуса въ приведенной выше цитатѣ, что въ содержаніи опыта нѣтъ апріорныхъ категорій

---

[1]) См. V. f. w. Philosophie B. 18. 1894. S. 31.

разсудка, что субстанціальность и причинность суть «только» апріорныя понятія разсудка, но на доказательствѣ этого онъ остановился, не пошелъ дальше, не сдѣлалъ попытки удалить изъ опыта эти понятія и дополнить такимъ образомъ критику элиминаціей. Изъ этихъ словъ Авенаріуса видно, что намѣренія, руководившія имъ, и выводы, къ которымъ пришла критика Канта, были дѣйствительно противоположны. Для Авенаріуса въ содержаніи опыта нѣтъ апріорныхъ понятій разсудка, для Канта не бываетъ содержанія опыта безъ апріорныхъ понятій разсудка; для Авенаріуса субстанціальность и причинность суть «только» апріорныя понятія разсудка, для Канта вся суть дѣла въ ихъ апріорности; для Авенаріуса апріорныя формы подобны тѣмъ антропоморфизмамъ, которые незаконнымъ образомъ примѣшиваются къ содержанію опыта, для Канта въ нихъ находитъ себѣ выраженіе природа человѣческаго разсудка; для Авенаріуса онѣ означаютъ чужеродную примѣсь въ составѣ опыта, для Канта онѣ конституируютъ опытъ; для Авенаріуса онѣ подлежатъ въ будущемъ выключенію, для Канта онѣ являются неустранимыми условіями, предваряющими опытъ... «Противоположность точекъ зрѣнія, писалъ Авенаріусъ въ предисловіи къ «Пролегоменамъ» по поводу своего отношенія къ Канту, дѣйствительно имѣется». Попытка исключить изъ состава опыта апріорныя категоріи разсудка равносильна была бы въ лучшемъ случаѣ, по терминологіи Канта, попыткѣ приравнять трансцендентальную аналитику къ трансцендентальной діалектикѣ, категоріи разсудка къ идеямъ разума.

Огромныя и цѣнныя завоеванія критическаго направленія Канта не могли пройти безслѣдно для эмпиріокритицизма.

Если первоначально въ выборѣ заглавія своей «Критики чистаго опыта» Авенаріусъ руководился намѣреннымъ желаніемъ показать противоположность точекъ зрѣнія, то впослѣдствіи у него соединялось съ этимъ признаніе заслугъ Канта. И его теорія познанія стремится быть критической. И Авенаріусъ подвергаетъ опытъ критикѣ; и для него опытъ не есть нѣчто само собой извѣстное, а искомое, и для него простая ссылка на опытъ не имѣетъ большого значенія. Этотъ критическій духъ отличаетъ его отъ нѣкоторыхъ представителей англійскаго эмпиризма. Въ своей критикѣ опыта Авенаріусъ отправляется отъ критики того самаго утвержденія, которое для Локка было послѣднимъ

выводомъ: «что значитъ, спрашивается на первой страницѣ «Критики», что то или иное познаніе проистекаетъ изъ опыта?» Критическая осторожность, проявляемая въ столь преувеличенной степени Авенаріусомъ, показываетъ, какъ многимъ онъ обязанъ былъ въ этомъ отношеніи критическому направленію Канта. Но пріемы и выводы его критики опыта во всемъ противоположны критической гносеологіи, и не только потому, что методы ихъ, трансцендентальный и біологическій, относятся къ разнымъ плоскостямъ; въ корнѣ противоположны ихъ представленія о роли и значеніи познанія, свидѣтельствующія о глубокомъ различіи умонастроенія. Для перваго научное знаніе имѣетъ логическій, раціональный смыслъ, для второго оно имѣетъ алогическое, ирраціональное, біологическое значеніе [1]).

Изложенная нами на предшествующихъ страницахъ теорія познанія была естественной и, по нашему мнѣнію, благотворной реакціей противъ искусственностей и крайностей такъ называемой гносеологіи. Отдѣльныя положенія ея были внушены отчасти наблюденіемъ прямо противоположныхъ имъ воззрѣній, принимаемыхъ въ гносеологіи догматическихъ послѣдователей Канта, и этимъ объясняется рѣзкость ихъ формулировки.

Теорія познанія Авенаріуса имѣетъ помимо прочаго симптоматическое значеніе, являясь серьезнымъ предостерегающимъ выраженіемъ неудовлетворенности, которую должно оставить послѣ себя притязательное господство и трудно выносимое высокомѣріе догматической гносеологіи.

Своеобразныя особенности точки зрѣнія Авенаріуса становятся однако болѣе наглядны, если отъ эмпиріокритической теоріи знанія обратиться къ эмпиріокритическому понятію о мірѣ.

---

[1]) Наиболѣе подробное, систематическое и послѣдовательное сравненіе этихъ двухъ методовъ сдѣлано, по нашему мнѣнію, въ первомъ томѣ „Логическихъ изслѣдованій“ Husserl'я.

ГЛАВА III.

Интроекція и ея устраненіе.

А. Эмпиріокритическое понятіе о мірѣ.

Отъ эмпиріокритической теоріи познанія обратимся къ эмпиріокритическому міропониманію. Съ основными положеніями его и съ его отрицательными выводами знакомятъ двѣ работы Авенаріуса: сочиненіе о «Свойственномъ человѣку понятіи о мірѣ» и послѣдняя написанная имъ статья, посвященная «Замѣткамъ къ вопросу о понятіи предмета психологіи».

«Свойственное человѣку понятіе о мірѣ» [1]) было написано, по словамъ Авенаріуса, въ важнѣйшей его части ранѣе «Критики чистаго опыта». Оно должно служить отчасти введеніемъ, отчасти дополненіемъ къ «Критикѣ». Введеніемъ, поскольку эта работа излагаетъ и выясняетъ собственную философскую точку зрѣнія Авенаріуса, которую онъ долженъ былъ уяснить себѣ, прежде чѣмъ приступить къ окончательной обработкѣ своей теоріи познанія, и дополненіемъ, поскольку формальная теорія познанія, изложенная въ «Критикѣ», восполняется описаніемъ эмпріокритическаго міропониманія со стороны содержанія. «Критика» привела къ тому выводу, что развитіе человѣческаго познанія ведетъ по направленію къ чисто эмпирическому понятію о мірѣ; а это второе сочиненіе имѣло своею цѣлью показать, каково содержаніе того міропониманія, которое съ формальной стороны опредѣлялось какъ чисто эмпирическое. Общей и формальной теоріей познанія было установлено, что въ развитіи мышленія будутъ отпадать и вымирать въ возрастающей степени субъективныя примѣси, привходящія къ содержанію чистаго опыта; а эмпиріокритическое міропониманіе должно было открыть, каковы эти субъективныя примѣси, и въ чемъ онѣ состоятъ. Въ «Критикѣ» познаніе разсматривалось, какъ процессъ приспособ-

[1]) Der Menschliche Weltbegriff. Leipzig. 1891.

ленія къ средѣ, при чемъ различные философскіе вопросы о томъ, что такое среда—есть-ли это только субъективное представленіе или независимая отъ мышленія реальность—оставались незатронутыми; здѣсь взаимоотношеніе человѣческаго мышленія и среды становится предметомъ спеціальнаго философскаго разсмотрѣнія.

Авенаріусъ охотно призналъ бы себя авторомъ преимущественно одной книги, «Критики чистаго опыта», на разработку которой онъ потратилъ значительную часть своего остроумія, посвятивъ изложенію своей теоріи познанія болѣе тысячи страницъ. Дополнительное значеніе онъ призналъ бы за «Свойственнымъ человѣку понятіемъ о мірѣ», умѣстивъ изложеніе эмпиріокритическаго міропониманія на ста страницахъ. Но въ недавней исторіи распространенія идей философіи чистаго опыта названныя двѣ работы Авенаріуса сыграли обратную роль. Путь къ ихъ усвоенію лежалъ до сихъ поръ черезъ эмпиріокритическое міропониманіе. Въ то время какъ воззрѣнія, нашедшія себѣ выраженіе въ теоріи познанія Авенаріуса, медленно и съ трудомъ проникали въ сознаніе современниковъ, выводы эмпиріокритическаго міропониманія встрѣтили сочувственный отзвукъ въ текущей психологической и философской литературѣ.

Въ статьѣ, посвященной «Замѣткамъ къ вопросу о понятіи предмета психологіи» [1]), Авенаріусъ хотѣлъ отвѣтить на нѣкоторыя возраженія, вызванныя его ученіемъ объ интроекціи, основанныя, по его мнѣнію, на недоразумѣніи; съ другой стороны, онъ хотѣлъ подробнѣе развить положительныя стороны своего понятія о мірѣ, указавъ возможный переходъ отъ міропониманія къ міровоззрѣнію и связь, существующую между выводами эмпиріокритическаго міропониманія и болѣе широкими теченіями естественнонаучнаго міровоззрѣнія.

1. Естественное понятіе о мірѣ.

Отправной точкой при построеніи эмпиріокритическаго міропониманія и основой, на которую опираются завершающія его мысли, должно служить естественное понятіе о мірѣ. Подъ естественнымъ понятіемъ о мірѣ разумѣется воззрѣніе простого че-

---

[1]) Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie.—Vierteljahrsschrift f. wiss. Phil. 1894—1895.

ловѣка, окрещенное именемъ наивнаго реализма. Ядро естественнаго реализма передается Авенаріусомъ въ слѣдующихъ словахъ.

«Я, со всѣми моими мыслями и чувствами, находилъ себя окруженнымъ средой. Эта среда слагалась изъ разнообразныхъ составныхъ частей, находившихся въ разнообразныхъ отношеніяхъ зависимости другъ отъ друга. Къ средѣ относились и другіе люди съ разнообразными высказываніями; и то, что они говорили, находилось опять-таки въ большинствѣ случаевъ въ отношеніи зависимости отъ среды. Впрочемъ, другіе люди говорили и дѣйствовали, какъ я: они отвѣчали на мои вопросы, какъ я на ихъ; они стремились къ удержанію различныхъ составныхъ частей среды или избѣгали ихъ, измѣняли ихъ или старались сохранить ихъ неизмѣнными; и что они дѣлали, и отъ чего воздерживались, они обозначали словами и объясняли свои основанія и намѣренія для своихъ дѣйствій и для отказа отъ нихъ. Все, какъ и я самъ: и поэтому я былъ не иного мнѣнія, какъ того, что другіе люди существа, какъ я, я самъ—существо, какъ они» [1]).

Философія чистаго опыта беретъ подъ свою защиту этотъ первоначальный реализмъ въ принципѣ, какъ воззрѣніе, свойственное человѣку отъ природы, какъ его природное предрасположеніе, какъ идіосинкразію человѣка. Наивный реализмъ есть неизмѣнный фактъ, вновь и вновь оживающій, постоянно переживаемый, неотвязчивая душевная потребность, неизгладимое воспоминаніе, преслѣдующее идеалиста. Онъ и служитъ, по намѣренію Авенаріуса, естественной точкой отправленія и основой эмпиріокритическаго понятія о мірѣ. Естественной эта точка отправленія называется въ противоположность точкамъ отправленія философскихъ системъ, напр., въ противоположность картезіанскому cogito ergo sum, и въ противоположность психологическимъ теоріямъ о томъ, что было въ началѣ моего духовнаго развитія.

Слѣдовательно, естественное понятіе о мірѣ не есть гипотетическая реконструкція первоначальнаго неразвитого сознанія. Оно слагается изъ того, что дѣйствительно обрѣтается всякимъ человѣкомъ, т. е. изъ данныхъ чистаго опыта. Философское понятіе

---

[1]) Der menschliche Weltbegriff S. 4—5.

о мірѣ, опредѣляющее самый общій характеръ обрѣтаемой нами дѣйствительности, построяется по методу описанія. Задача такого построенія состоитъ прежде всего въ томъ, чтобы просто установить общія черты всего находимаго нами и подвергнуть его анализу, по возможности безъ чуждыхъ дѣйствительности предпосылокъ, съ возможно меньшимъ уклоненіемъ отъ содержанія первичной данности. Не объяснить, а описать общій характеръ всего обрѣтаемаго нами ставитъ себѣ задачей эмпиріокритическое міропониманіе. Попытки уклониться отъ этой задачи приводятъ, по мнѣнію Авенаріуса, къ неразрѣшимымъ противорѣчіямъ [1]). И поэтому цѣлесообразнѣе, отказавшись отъ попытокъ «объяснить» дѣйствительность, удовлетвориться простымъ описаніемъ обрѣтаемой дѣйствительности. Философа можно уподобить въ этомъ смыслѣ туристу, который проходитъ по странѣ человѣческаго познанія въ качествѣ простого обозрѣвателя, не для купли и не для продажи. Для полученія эмпиріокритическаго понятія о мірѣ Авенаріусъ предпринимаетъ, по его словамъ, слѣдующій экспериментъ: предполагая, что естественное понятіе о мірѣ, устанавливаемое простымъ описаніемъ обрѣтаемой дѣйствительности, есть искомое философское понятіе о мірѣ, подвергнуть его принципіальнымъ измѣненіямъ. Такъ какъ, прослѣдивъ рядъ такихъ принципіальныхъ измѣненій, Авенаріусъ находитъ, что они ведутъ къ неразрѣшимымъ противорѣчіямъ, то въ результатѣ предпринятаго имъ эксперимента онъ предлагаетъ снова вернуться къ естественной точкѣ отправленія [2]). Философія чистаго опыта стремится не создать новый взглядъ на міръ, а вернуть утраченный наивный реализмъ.

Но возстановленіе наивнаго реализма не есть возвращеніе къ первобытному анимизму и не равносильно отказу отъ пріобрѣтеній научнаго знанія. При возстановленіи естественнаго взгляда на міръ устраняются изъ первоначальнаго наивнаго реализма субъективные придатки, утрачивается самая наивность его. Однако этимъ не вносится въ первоначальную точку отправленія принципіальныхъ измѣненій, не измѣняется принципіальное зерно наивнаго реализма. Такихъ принципіальныхъ измѣненій не вноситъ въ естественный реализмъ, по мнѣнію Авенаріуса, и науч-

---

[1]) Ib. S. 129: es ist wirklich rätlicher, man bleibt einfach bei der Beschreibung des Vorgefundenen stehen.

[2]) Ib. S. 115.

ное изслѣдованіе. И оно также отправляется отъ естественнаго понятія о мірѣ и опирается на него.

Принципіальныя измѣненія вносятся не столько научнымъ изслѣдованіемъ, сколько философскимъ умозрѣніемъ.

«Часто цитируемое измѣненіе взгляда, что солнце вращается вокругъ земли, въ представленіе, что земля вращается вокругъ солнца, стоитъ съ принципіальной точки зрѣнія на одной ступени съ измѣненіемъ взгляда, что мой поѣздъ на желѣзнодорожной станціи движется, а находящійся противъ него стоитъ, въ представленіе, что противостоящій поѣздъ движется, а мой стоитъ; нельзя однако сказать того же объ измѣненіи взгляда, что солнце, земля, желѣзнодорожная станція и поѣздъ обладаютъ своими общими пространственными и временными опредѣленіями сами по себѣ, отъ природы, въ представленіе, что указанные «объекты» получаютъ эти опредѣленія отъ «познающаго субъекта» [1]).

Естественное понятіе о мірѣ, предваряя философскія системы и теоріи, вмѣщаетъ въ себѣ весь матеріалъ, необходимый для построенія позднѣйшихъ системъ и теорій: «къ какимъ бы выводамъ ни приходилъ какой-нибудь Платонъ, Спиноза, Кантъ— философы добывали свои результаты путемъ расширеній или сокращеній того допущенія, которое и они дѣлали въ началѣ своего развитія» (Kritik. I, VII). Въ дальнѣйшемъ изложеніи своего понятія о мірѣ Авенаріусъ старается показать, въ чемъ состояли дѣйствія сложенія и вычитанія, превращавшія первоначальный реализмъ въ платоновскій идеализмъ или въ пантеизмъ Спинозы. При выборѣ точки отправленія отдается предпочтеніе наивному реализму, потому что онъ—та самая протоплазма, изъ которой развиваются системы и теоріи. Эти послѣднія — разнообразныя варіаціи на одну и ту же тему первоначальнаго реализма, а первоначальный реализмъ—универсальное историческое понятіе, скрытое присутствіе котораго можно обнаружить въ любой исторической системѣ, что всего чаще повторяется въ нихъ, въ чемъ всѣ онѣ согласны. Безъ него немыслимы ни всеобщее одушевленіе анимизма, ни платоновское удвоеніе, ни матеріалистическій монизмъ, ни абсолютное сомнѣніе скептика: «философъ можетъ объявлять сколько ему угодно, что «міръ передъ нимъ», «міръ

---

[1]) Ib. S. 6.

тамъ снаружи» есть простое «явленіе» или простой «призракъ», или «среднее между бытіемъ и небытіемъ» или даже «небытіе», но для того, чтобы имѣть возможность мыслить такимъ образомъ отношеніе среды къ такъ называемому «я», онъ долженъ былъ все-таки сначала обрѣсти ее» [1]).

Естественная точка отправленія приноситъ съ собой всю полноту реальности. Первоначальный реализмъ—естественный резервуаръ, питомникъ дѣйствительности. Таково теоретическое значеніе его: «иначе, какъ можно было бы ставить вообще вопросъ объ отношеніи «вещи въ себѣ» и «явленія=представленію», или «бытія и «кажимости», «о реальномъ значеніи» составныхъ частей «идеализма» вообще или «о реальномъ значеніи» «воспріятій», «явленій» и т. п. въ частности? Изъ какого мистическаго «откровенія» могла бы раждаться неустранимая мысль о «независимой отъ насъ дѣйствительности», если бы она не исходила изъ того припоминаемаго міровоззрѣнія? Какъ можно было бы искать «реальнаго значенія» «воспріятія» («ощущенія») или «явленія» или тому подобнаго, если бы мы не обладали имъ раньше, а затѣмъ утратили» [2])? Основная проблема «школьной» гносеологіи, проблема реальности внѣшняго міра, гораздо интереснѣе въ обратной постановкѣ. Вмѣсто того, чтобы спрашивать: «почему мы вѣримъ въ реальность внѣшняго міра»? интереснѣе было бы задаться вопросомъ: «почему мы вѣрили, что внѣшній міръ не реаленъ?» Такъ какъ новое міропониманіе возвращается къ естественной точкѣ отправленія, то это значитъ, что оно намѣрено отказаться отъ постановки проблемъ, подобныхъ указанной, что оно намѣрено отказаться отъ мысли найти способы искусственнаго добыванія дѣйствительности, бережно беря ее тамъ, гдѣ она дается. Такой вопросъ не ставится въ «Критикѣ чистаго опыта». «Въ этой «Критикѣ ч. оп.», писалъ одинъ рецензентъ, совершенно обходятся молчаніемъ нѣкоторые фундаментальные вопросы критики познанія, какъ, напр., вопросъ о реальности внѣшняго міра» [3]). Вопросы бытія, при естественной точкѣ отправленія, должны дѣйствительно устраняться изъ теоріи познанія. Не ея дѣло межевать реальность, не ея дѣло устанавливать критеріи сущаго,—и спрашиваетъ она не

---

[1]) Weltbegriff. S. 115.
[2]) Тамъ же S. 107.
[3]) *P. Barth.*—Kritik d. reinen Erfahrung. Philosophische Monatshefte. 1892. 28.

о томъ, что существуетъ, а о томъ, что считается существующимъ: ея «бытіе» стоитъ всегда въ кавычкахъ. Задача теоріи познанія Авенаріуса состояла въ томъ, чтобы опредѣлить условія, заложенныя въ первоначальномъ реализмѣ, при которыхъ складываются наши представленія о бытіи, истинѣ, тожествѣ, всеобщности и т. д. Какъ бы ни были эти представленія относительны и субъективны, ихъ относительность и субъективность не разрушаютъ, въ предѣлахъ теоріи познанія, первоначальнаго реализма. Онъ остается почвой, питавшей и питающей ихъ.

Доступъ къ естественной точкѣ отправленія преграждается «идеалистическимъ открытіемъ непосредственной данности сознанія». Надъ всей теоріей познанія тяготѣетъ, по словамъ Авенаріуса, убѣжденіе, что все, нами познаваемое, познается сквозь призму нашихъ душевныхъ состояній, и только эта призма составляетъ непосредственный, безусловно достовѣрный объектъ познанія. Это «идеалистическое открытіе» опредѣляетъ отправной пунктъ всякой теоріи познанія, предписываетъ всякой гносеологіи своеобразную постановку и порядокъ вопросовъ, порождаетъ рядъ своеобразныхъ затрудненій. Благодаря этому открытію, теорія познанія стала служанкой спиритуалистической метафизики, излюбленнымъ орудіемъ въ борьбѣ съ матеріализмомъ. «Мнимый фактъ» непосредственной данности и достовѣрности сознанія сѣялъ, по мнѣнію Авенаріуса, рознь между теоріей познанія и психологіей. Пока рѣчь идетъ «только» о психологіи, ни одинъ идеалистъ не будетъ настолько щепетиленъ, чтобы не привлекать состояній мозга къ «объясненію» явленій сознанія; другое дѣло теорія познанія: состоянія мозга не даны намъ непосредственно, познаются сквозь призму непосредственно данныхъ душевныхъ переживаній, а потому теорія познанія стоитъ выше психологіи и предваряетъ ее. Однако, думаетъ Авенаріусъ, отправной пунктъ теоріи познанія, пропитанной идеализмомъ, не фактъ и не аксіома, а порожденіе теорій разнаго порядка и разной цѣнности. Непосредственно даннымъ и достовѣрнымъ представляется ему первоначальный природный реализмъ, одной изъ многочисленныхъ варіацій котораго является теорія непосредственной данности и достовѣрности сознанія. Начинать съ этой теоріи значитъ начинать съ конца, а не съ начала (Kritik. I, VIII). Возстановить естественную точку отправленія

значитъ разобщить идеализмъ и теорію познанія, предварить дуализмъ теоріи познанія и психологіи.

Начиная раньше идеализма, не начинаетъ-ли однако естественная точка отправленія позднѣе психологіи? По ученію психологіи представленіе о другихъ индивидуумахъ и вообще о средѣ, принимаемое первой эмпиріокритической аксіомой, какъ первично данное, складывается постепенно, есть продуктъ психическаго развитія. Согласно такому ученію, первоначальный реализмъ не можетъ воспроизводить того, что было «въ началѣ развитія», будучи самъ продуктомъ постепеннаго развитія. Не «всякій человѣческій индивидуумъ», говоритъ одинъ критикъ, а только взрослый человѣкъ допускаетъ существованіе среды и другихъ индивидуумовъ, потому что ребенокъ приходитъ къ принятію среды только на болѣе поздней ступени развитія своей центральной нервной системы [1]). Съ принятіемъ естественной точки отправленія проникаетъ въ теорію познанія догматическій элементъ, по мнѣнію другого критика: «понятіе самостоятельно существующаго матеріальнаго міра заимствуется изъ естественной картины міра развитого индивидуума, но происхожденіе этого понятія не подвергается теоретико-познавательному анализу» [2]). Разборъ этихъ возраженій, столь распространенныхъ, долженъ показать, что они служатъ скорѣе подтвержденіемъ, чѣмъ опроверженіемъ естественной точки отправленія. Указанная психологическая теорія также предполагаетъ допущеніе другихъ человѣческихъ индивидуумовъ и среды: для построенія своей теоріи психологъ долженъ допустить предварительно существованіе ребенка. Тотъ самый догматическій элементъ, который привносится въ теорію познанія естественной точкой отправленія, присутствуетъ и въ разсматриваемой теоріи: и она отправляется отъ той же точки. Какъ всякая теорія, такъ и эта есть одна изъ варіацій на тему первоначальнаго реализма. Кажущаяся убѣдительность подобныхъ возраженій объясняется ошибочнымъ распредѣленіемъ ролей между отдѣльными индивидуумами. Современная психологія не всегда умѣетъ, по мнѣнію Авенаріуса, правильно различать точку зрѣнія субъекта изслѣдующаго и

---

[1]) Wilhelm Jerusalem.—Die Urtheilsfunktion. Eine psychologische u. erkentnisskritische Untersuchung. Wien u. Lpzg. 1895. S. 236.

[2]) Гансъ Корнеліусъ.—Введеніе въ философію. Перев. Г. А. Котляра подъ ред. пр. Н. Н. Ланге. Москва 1905. стр. 142.

изслѣдуемаго, смѣшивая ихъ роли. Не «ребенокъ приходитъ къ принятію среды только на болѣе поздней ступени развитія своей нервной системы», а психологъ приходитъ къ этому предположенію относительно ребенка. Предположеніе это относится къ психологу, а не къ ребенку, и не выходитъ изъ рамокъ естественной точки отправленія.

2. Гипотеза чужого одушевленія.

Въ описанномъ выше естественномъ понятіи о мірѣ Авенаріусъ, не безъ вліянія различныхъ философскихъ реминисценцій, предлагаетъ различать двѣ неравноцѣнныя въ формально логическомъ отношеніи части. Оно «слагается» или «состоитъ», какъ онъ говоритъ, изъ двухъ частей: одна часть касается того, что я нахожу относительно самого себя и своей среды, другая часть касается существъ, подобныхъ мнѣ, т. е. другихъ людей, входящихъ въ составъ моей среды. Въ естественномъ понятіи о мірѣ допускалось, что «другіе люди существа, какъ я», и это допущеніе принципіальнаго человѣческаго равенства составляетъ гипотетическую часть его, отличную отъ чисто опытной части, которая касалась меня самого и среды. Допускать принципіальное человѣческое равенство значитъ признавать, что другіе люди не только чистые механизмы, подобные во всемъ естественнымъ и искусственнымъ механизмамъ, напр., водопаду или часовому механизму, но что ихъ движенія и звуки голоса имѣютъ такое же отношеніе къ мыслямъ и чувствамъ, какое они имѣютъ у меня самого. Другими словами, тѣмъ самымъ признается, что звуки ихъ голоса суть высказыванія, не лишенныя извѣстнаго содержанія. Тѣмъ самымъ предполагается, что ихъ движенія имѣютъ не только механическое значеніе, т. е. могутъ пораждать всякія другія движенія, согласно закону сохраненія энергіи, но и болѣе чѣмъ механическій смыслъ, имѣютъ «амеханическое» значеніе, какъ выражается Авенаріусъ на томъ основаніи, что мысли и чувства людей и вещи, только «видимыя», «слышимыя», «осязаемыя», не могутъ производить механическаго движенія. Такое истолкованіе звуковъ рѣчи въ смыслѣ высказываній и признаніе амеханическаго значенія за движеніями другихъ людей есть гипотеза. Если стоять на точкѣ зрѣнія чистаго опыта и просто описывать чужія движенія, то въ

составѣ ихъ нельзя найти какихъ-либо особыхъ и новыхъ отличій по сравненію съ движеніями остальныхъ частей моей среды. Для моего опыта эти два вида движенія фактически однородны. Если я тѣмъ не менѣе выдѣляю движенія подобныхъ мнѣ живыхъ существъ, признавая за ними амеханическое значеніе, то ввожу въ свое естественное понятіе о мірѣ гипотетическую часть.

Авенаріусъ допускаетъ слѣдовательно теоретическую возможность отрицать чужое одушевленіе. Какъ мы знаемъ, эта точка зрѣнія и была послѣдовательно проведена въ качествѣ методологическаго пріема въ первомъ томѣ «Критики». Тѣмъ не менѣе Авенаріусъ рѣшительно отвергаетъ ее. Не входя въ разсмотрѣніе философскихъ попытокъ рѣшить такъ называемую проблему Ты, Авенаріусъ старается перенести постановку гипотезы чужого одушевленія на эмпирическую почву въ духѣ своего ученія. Хотя теоретически одинаково возможно и признавать и не признавать чужого одушевленія, однако гипотетическое допущеніе чужого одушевленія представляется Авенаріусу именно болѣе согласнымъ съ опытомъ, чѣмъ отрицаніе его. Въ томъ единственномъ случаѣ, въ которомъ подобныя движенія доподлинно извѣстны мнѣ, въ моемъ личномъ опытѣ, они обыкновенно имѣютъ какой-нибудь амеханическій смыслъ, и если придерживаться правила «объяснять» непзвѣстное извѣстнымъ, то болѣе согласно съ опытомъ признавать такое же значеніе и за чужими движеніями. Поэтому на первыхъ ступеняхъ развитія одушевляется обыкновенно вся природа, и всѣ вещи уподобляются одушевленному человѣку. Хотя въ дальнѣйшемъ развитіи границы одушевленія постепенно суживаются и допущеніе одушевленія опредѣляется наличностью нѣкоторыхъ особыхъ условій, тѣмъ не менѣе даже съ научной точки зрѣнія мысль о всеобщемъ одушевленіи природы не невозможна. Подобное предположеніе вполнѣ соотвѣтствовало бы намѣреніямъ эволюціонпаго ученія, допускающаго, по мнѣнію Авенаріуса, возможность постепеннаго перехода неодушевленной среды въ одушевленныя существа. Нѣтъ такой, хотя бы самой отдаленной отъ живого существа, составной части среды, относительно которой можно бы категорически сказать, что она навсегда и безповоротно лишена всякой способности ощущенія [1]). Строго говоря, неоду-

[1]) Bemerkungen, п. 185.

шевленный, лишенный всякаго ощущенія предметъ совершенно не извѣстенъ намъ и, какъ таковой, никогда не можетъ стать извѣстнымъ [1]). И когда утверждается, что неодушевленный предметъ «не ощущаетъ», то при этомъ такъ называемая безчувственность его только предполагается, попытки же доказать эту безчувственность оказываются внутренне противорѣчивыми: въ такихъ случаяхъ всегда молчаливо предполагается уже нѣкоторая аналогія между существомъ ощущающимъ и безчувственнымъ предметомъ, необходимая для взаимнаго сравненія ихъ въ отношеніи чувствительности.

Въ формально-логическомъ отношеніи гипотетическая часть моего естественнаго понятія о мірѣ уступаетъ эмпирической части его, но въ смыслѣ содержанія она не вноситъ въ составъ чистаго опыта ничего принципіально новаго. Чужія душевныя переживанія, являющіяся предметомъ гипотезы, во всемъ совершенно подобны моимъ собственнымъ переживаніямъ; слѣдовательно они не выходятъ изъ предѣловъ опыта, не переступаютъ его границъ. Такъ называемая проблема Ты не однородна съ проблемою трансцендентнаго бытія, потому что гипотетически допускаемый чужой опытъ долженъ слагаться изъ данныхъ моего опыта и мыслиться въ категоріяхъ этого послѣдняго.

Гипотеза чужого одушевленія въ такой постановкѣ ея не содержитъ въ себѣ какихъ-либо элементовъ, способныхъ внести въ естественное понятіе о мірѣ тѣ или иныя принципіальныя измѣненія, однако именно эта гипотеза была, согласно предположенію Авенаріуса, фактически важнѣйшей причиной, положившей начало важнѣйшимъ принципіальнымъ измѣненіямъ естественнаго понятія о мірѣ. Въ связи съ допущеніемъ чужого одушевленія совершается первоначально тотъ процессъ интроекціи, которымъ создается благопріятная почва для важнѣйшихъ принципіальныхъ измѣненій естественнаго понятія о мірѣ.

3. Интроекція.

Изъ многихъ искусственныхъ терминовъ, созданныхъ и введенныхъ Авенаріусомъ, болѣе другихъ удачнымъ оказался терминъ интроекція. Онъ вошелъ въ употребленіе и нашелъ себѣ

[1]) Ib., p. 137.

распространеніе. Однако, смыслъ, который связывается съ этимъ терминомъ, значительно видоизмѣняется въ пониманіи различныхъ авторовъ. Уже самъ Авенаріусъ указывалъ на то, что ученіе объ интроекціи, несмотря на его простоту, дало поводъ къ нѣкоторымъ недоразумѣніямъ [1]).

Намъ слѣдуетъ прежде всего установить точный смыслъ, въ которомъ введенъ былъ первоначально терминъ интроекція.

Кругъ мыслей, создаваемыхъ интроекціей, наглядно выражается въ нѣкоторыхъ представленіяхъ современной психологіи о природѣ душевныхъ явленій. Отдѣляющее и выдѣляющее во многихъ ученіяхъ современной психологіи есть представленіе о томъ, что ощущенія, мысли, чувства, вообще мышленіе существуетъ «въ насъ». Предметъ психологіи опредѣляется какъ нѣчто «внутреннее» въ противоположность «внѣшнему», какъ факты «внутренняго чувства». Душевныя явленія называются обыкновенно фактами «внутренняго» опыта, «внутренними» процессами, «внутренними» переживаніями. Душевное содержаніе локализируется безразлично внутри человѣка, вкладывается или влагается въ него. Такимъ образомъ создается представленіе, что человѣкъ «имѣетъ» мышленіе, которое существуетъ «въ насъ». Этими двумя послѣдними словами передается первоначальная сущность интроекціи. Интроекція есть неправильное вложеніе внутрь человѣка душевныхъ явленій вообще, чрезвычайно распространенное въ современной психологіи.

Простое признаніе одушевленія, простое допущеніе того, что движенія другихъ людей имѣютъ на ряду съ механическимъ еще и амеханическое значеніе, не есть еще интроекція; оно становится интроекціей лишь тогда, когда психическое вкладывается внутрь человѣка. Даже всеобщее одушевленіе природы возможно безъ интроецированія; хотя исторически оно связывается съ интроекціей, однако необходимой связи между ними нѣтъ. Можно себѣ представить, что убѣжденіе во всеобщемъ одушевленіи природы, въ томъ, что «всѣ вещи—существа какъ я», остается незатронутымъ интроекціей. Интроекціей оно становится только тогда, когда воспріятія и чувства влагаются въ вещи (въ камень, ручей, солнце) и превращаются во «внутренній принципъ» ихъ дѣятельности [2]).

---

[1]) Bemerkungen, n. 19.
[2]) Bemerkungen, n. 45 примѣчаніе.

Интроекція не создаетъ слѣдовательно самаго понятія о душевныхъ переживаніяхъ, а только облекаетъ это представленіе въ особую форму, въ форму внутренняго бытія. Она, вообще, не имѣетъ творческой силы и не создаетъ первоначально ничего новаго.

Что касается ближайшаго опредѣленія того, гдѣ помѣщается это «внутреннее», то послѣ того какъ изъ психологіи устранено было понятіе души, какъ самостоятельнаго, субстанціальнаго метафизическаго начала, мѣстомъ его пребыванія признается обыкновенно центральный органъ нервной системы—мозгъ. Въ современной психологіи весьма распространено представленіе, что ощущенія, мысли локализируются въ мозгу, и что мозгъ есть сѣдалище ощущеній. И результатомъ этого распространеннаго въ психологіи представленія является извѣстная психо-физическая теорія о проекціи ощущеній. Согласно этой извѣстной теоріи ощущенія не имѣютъ первоначально характера внѣшности или объективности. Первоначально въ складывающемся сознаніи ощущеніе представляетъ собою субъективный процессъ, протекающій всецѣло внутри меня, именно въ моей нервной системѣ. Если въ развитомъ сознаніи этимъ субъективнымъ и внутреннимъ ощущеніямъ соотвѣтствуютъ опредѣленные внѣшніе предметы, то это происходитъ, благодаря процессу проекціи, благодаря вынесенію внутреннихъ душевныхъ состояній во внѣшній міръ: послѣ нѣкоторой переработки внутри—локализированныя ощущенія проецируются. Интроекція есть процессъ обратный процессу проекціи. Самый терминъ былъ образованъ Авенаріусомъ, конечно, въ соотношеніи съ терминомъ проекція.

Теорія проекціи могла создаться только на почвѣ интроекціи: сначала ощущенія вкладываются ошибочнымъ образомъ въ нервную систему и затѣмъ, для ихъ обратнаго вынесенія, создается теорія проекціи. Мнимый актъ проекціи долженъ былъ предваряться ошибочнымъ актомъ интроекціи.

Итакъ, подъ интроекціонизмомъ Авенаріусъ разумѣетъ первоначально опредѣленный кругъ представленій, сложившихся въ психологіи. Тѣ же самыя представленія отмѣчались ранѣе Авенаріуса, и въ особенности однимъ представителемъ имманентной философіи, Ремке [1]). Выдающаяся особенность въ ходѣ мыслей

[1]) Rehmke, Die Seelenfrage. Zeitschrift fur Psychologie u. Phys. d. Sinnesorgane. B. II.

Авенаріуса состоитъ въ томъ, какъ онъ объясняетъ возникновеніе этихъ ошибочныхъ представленій. По ученію Авенаріуса интроекція могла возникнуть только на почвѣ истолкованія чужихъ душевныхъ переживаній. Интроекція есть ошибочная форма, которую принимаетъ допущеніе чужого одушевленія, ошибочное рѣшеніе проблемы Ты. Поводомъ къ интроекціи и ея объектомъ являются сначала чужія ощущенія, мысли и чувства другихъ людей. Если бы можно было отказаться отъ гипотетической мысли, что движенія другихъ людей имѣютъ кромѣ механическаго еще и амеханическое значеніе, то тѣмъ самымъ устранена была бы самая возможность интроекціи. Вложеніе ощущеній внутрь нервной системы внушается наблюденіемъ отношеній между «другими людьми и составными частями среды» [1]). Въ моемъ собственномъ, личномъ опытѣ нѣтъ данныхъ, которыя могли бы склонить меня къ ошибочному заключенію, выражаемому интроекціей. Пока я имѣю дѣло только съ моими собственными воспріятіями, я не имѣю основанія вкладывать ихъ внутрь себя. Кромѣ вещей я нахожу въ своемъ опытѣ мысли; но и мысли не сознаются какъ нѣчто внутреннее. Мысль о золотой горѣ и кентаврѣ не отличается въ этомъ отношеніи отъ воспріятія наличной вещи. И мысли о прошломъ, настоящемъ и будущемъ такъ же противостоятъ мнѣ, какъ наличныя вещи. Характеръ внутренняго бытія мысли получаютъ лишь послѣ интроекціи [2]). Только при столкновеніи съ другими людьми можетъ сначала возникнуть представленіе о томъ, что душевныя состоянія помѣщаются внутри человѣка: какъ скоро «счастіе или несчастіе или собственная воля» сводитъ человѣка съ человѣкомъ, производится вложеніе.

Поэтому самовложеніе, автоинтроекція, должно было предваряться интроекціей въ другихъ людей. Автоинтроекція есть позднѣйшая стадія, по сравненію съ интроекціей; она предполагаетъ предварительную практику вложенія надъ другими людьми и облегчается взаимностью интроекціи: другіе производятъ надо мной такое же вложеніе, какъ и я надъ ними. И только благодаря смѣшенію самого себя съ другими индивидуумами, можетъ произойти автоинтроекція.

---

[1]) Bemerkungen, n. 43.
[2]) Weltbegriff S. 31.

Если такимъ образомъ интроекція пріурочивается у Авенаріуса къ истолкованію чужого опыта, должна производиться сначала надъ чужими переживаніями, то это стоитъ въ связи съ дальнѣйшей особенностью его ученія объ интроекціи. Она имѣетъ прежде всего своимъ объектомъ воспріятія, воспринимаемыя вещи. Поэтому интроекція и невозможна по отношенію къ самому себѣ: пока я имѣю дѣло съ собственными воспріятіями, я нахожу свои ощущенія тамъ же, гдѣ и воспринимаемые предметы, и не дѣлаю различія между субъективнымъ актомъ ощущенія и объективнымъ предметомъ. Въ личномъ опытѣ я не нахожу ни такихъ ощущеній, которыя помѣщались бы первоначально въ моей нервной системѣ или головѣ, ни того процесса, который долженъ выносить ихъ отсюда во внѣшній міръ. Но такъ какъ чужія высказыванія, касающіяся вещей окружающей меня среды, не всегда согласуются съ моими собственными воспріятіями, то я пріучаюсь разобщать воспріятіе и воспринимаемую вещь, которыя въ моемъ личномъ опытѣ образуютъ одно цѣлое. Первый актъ интроекціи и состоитъ въ томъ, что производится разъединеніе вещи и воспріятія, при чемъ воспріятія помѣщаются внутри субъекта, составляютъ часть его внутренняго міра, внутренняго опыта, а вещь относится ко внѣшнему міру, разсматривается какъ объектъ, воздѣйствующій намозгъ и вызывающій въ немъ ощущеніе вещи. Чтобы произвести тотъ же самый процессъ надъ самимъ собой, я долженъ былъ смѣшать самого себя съ другимъ индивидуумомъ, воспріятія котораго расходятся съ моими воспріятіями и не даны мнѣ; они составляютъ для меня не воспріятіе, а мысль. Подобное смѣшеніе индивидуумовъ, ведущее къ автоинтроекціи, облегчается тѣмъ, что интроекція есть процессъ безсознательный, неумышленный, непроизвольный; интроекція не выдѣляется особымъ образомъ изъ другихъ переживаній и остается никѣмъ незамѣченной. Другой индивидуумъ, надъ которымъ производится вложеніе, не можетъ, разумѣется, ни возбранить его, ни протестовать противъ него. Быть можетъ, Авенаріусъ долженъ былъ сильнѣе подчеркнуть эту безсознательность интроекціи, иначе можетъ получиться впечатлѣніе, какъ будто-бы интроекція была для него особымъ орудіемъ, съ помощью котораго изготовляются метафизическія ученія.

До сихъ поръ понятіе и процессъ интроекціи изображались въ схематическомъ или чистомъ видѣ, въ томъ видѣ, въ какомъ

интроекція нашла себѣ выраженіе въ ученіяхъ современной психологіи. Но кромѣ того, Авенаріусъ вводитъ интроекцію въ болѣе широкомъ видѣ, разсматривая ея воплощенія въ культурно-историческомъ процессѣ. Описанное выше представленіе современной психологіи, будто душевныя явленія локализируются въ нервной системѣ, стоитъ, по его мнѣнію, въ косвенномъ родствѣ съ грубыми представленіями первобытнаго анимизма. Хотя по своей сложности и утонченности эти два ряда представленій относятся къ различнымъ, удаленнымъ другъ отъ друга ступенямъ культурнаго развитія, однако принциціально они стоятъ на одномъ уровнѣ: для вложенія мысли и воли, вообще духа въ неодушевленные предметы, напр., въ дерево, и для локализаціи мысли въ мозгу нуженъ одинъ и тотъ же процессъ интроекціи [1]). Интроекція въ этомъ болѣе широкомъ смыслѣ проявляется различно, въ зависимости отъ соотносящейся ступени культуры; ея дѣйствіе начинается съ первыхъ зачатковъ мышленія, относящихся ко времени первобытной культуры, и продолжается вплоть до позднѣйшихъ обобщеній идеалистической философіи. Идеализмъ является съ этой точки зрѣнія послѣднимъ отпрыскомъ первобытнаго анимизма. Подъ вліяніемъ Тэйлора, поставившаго себѣ притязательную задачу «прослѣдить судьбы анимизма на всемъ земномъ шарѣ, поскольку онъ составляетъ сущность древней и новой философіи», Авенаріусъ далъ краткій очеркъ развитія философскихъ теорій, который долженъ показать, какъ первоначальные опыты анимизма ведутъ постепенно къ построенію метафизическихъ системъ. Свой очеркъ Авенаріусъ начинаетъ изображеніемъ первыхъ продуктовъ интроекціи, сказывающихся въ грубыхъ представленіяхъ о томъ, что человѣкъ состоитъ изъ двухъ индивидуумовъ, видимаго и невидимаго, изъ которыхъ послѣдній можетъ покидать перваго во время сна и снова входить въ него, и заканчиваетъ свой очеркъ основнымъ положеніемъ идеализма, что непосредственно достовѣрны только факты сознанія, какъ послѣднимъ продуктомъ интроекціи.

Такъ какъ интроекція разсматривается у Авенаріуса, въ этомъ болѣе широкомъ пониманіи ея, какъ важнѣйшая общая причина и первобытнаго анимизма и утонченнаго идеализма, то она не

---

[1]) Ib. S. 70.

можетъ быть единственной причиной, достаточной для порожде нія всѣхъ дуалистическихъ метафизическихъ понятій. Она создаетъ благопріятную почву, на которой вырастаютъ и процвѣтаютъ дуалистическія воззрѣнія, но сама по себѣ она не достаточна; нуженъ рядъ вспомогательныхъ процессовъ, и нужны соотвѣтствующія условія, чтобы изъ первобытнаго анимизма могли вырабатываться утонченныя ученія идеалистической метафизики. Слѣдуетъ различать поэтому между прямыми и косвенными результатами дѣятельности интроекціи. Къ отвлеченной и схематической интроекціи привходятъ извѣстные опыты надъ сновидѣніями, вредное вліяніе условностей человѣческой рѣчи, богословское и философское умозрѣніе и т. д. Дуализмъ духа и тѣла, напр., какъ онъ формулируется въ спиритуалистической метафизикѣ, не можетъ быть прямымъ и первымъ порожденіемъ первобытной интроекціи. Духъ, создаваемый первобытной интроекціей, ничѣмъ не отличается первоначально, какъ извѣстно, отъ тѣла. Первоначально интроекція сказывается только въ простомъ удвоеніи видимаго тѣлеснаго индивидуума: невидимый индивидуумъ, живущій въ видимомъ, есть только простое удвоеніе послѣдняго. И чтобы это прямое слѣдствіе первобытной интроекціи могло косвенно породить противопоставленіе протяженной и непротяженной субстанціи, нужна была, кромѣ первобытной интроекціи, продолжительная работа философской мысли. Точно также, если интроекція, производимая надъ воспріятіемъ, начинается съ разъединенія вещи и воспріятія, то этого простого акта интроекціи недостаточно, чтобы породить дуалистическое противопоставленіе субъекта и объекта. Отъединяемое отъ вещи воспріятіе ничѣмъ не отличается сначала отъ самой вещи. Первоначально вкладывается та самая вещь, которую я ощущаю; предметъ просто удваивается, при чемъ одинъ экземпляръ остается внѣшней вещью, а другой вкладывается. На почвѣ этого первичнаго удвоенія производится рядъ дальнѣйшихъ удвоеній. Это простое удвоеніе превращается постепенно въ дуализмъ, и это превращеніе не есть прямое и непосредственное дѣйствіе интроекціи, а совершается по общимъ законамъ развитія знанія, устанавливаемымъ общей и формальной теоріей познанія.

Беря интроекцію въ этомъ болѣе широкомъ смыслѣ слова, Авенаріусъ подвергаетъ критикѣ не только приведенное выше

и распространенное въ психологіи представленіе о внутренней локализаціи душевныхъ явленій, но и общее, оспариваемое имъ идеалистическое міровоззрѣніе. Противопоставленіе внутренняго и внѣшняго опыта, духа и тѣла, субъекта и объекта, бытія и сознанія также пріурочивается къ общему корню, къ дѣятельности интроекціи. И въ постановкѣ метафизическихъ и гносеологическихъ проблемъ, и въ самой терминологіи ихъ Авенаріусъ улавливаетъ слѣды скрыто дѣйствующей интроекціи. Результатомъ первобытнаго анимизма и антропоморфизма представляются ему такія понятія, какъ разумъ, разсудокъ, врожденность, апріорность и т. п. На почвѣ, создаваемой интроекціей, вырастаютъ основныя проблемы «школьной» философіи въ ихъ современной постановкѣ. Съ ея устраненіемъ должны отпадать, по его мнѣнію, и эти проблемы: «вмѣстѣ съ мышленіемъ, которое долженъ имѣть другой индивидуумъ въ смыслѣ интроекціи, открывается тотчасъ же для субъекта, совершающаго вложеніе, неисчерпаемый источникъ всѣхъ трудностей, которыя тяготѣютъ на метафизикѣ и обычной спеціальной теоріи познанія, и подъ которыми онѣ неизбѣжно падаютъ; и пока общій источникъ остается скрытымъ, метафизика и спеціальная теорія познанія перебрасываютъ другъ другу тяжелый камень этихъ трудностей въ серьезной и непрерывной работѣ.... Если бы слѣдовательно не было мышленія, которое другой человѣкъ имѣетъ въ смыслѣ интроекціи, то для совершающаго вложеніе субъекта отпадала бы психологическая или физіологическая проблема о проекціи и другія, спеціально гносеологическая проблема объ отношеніи мышленія къ бытію, о реальномъ значеніи ощущенія, о вѣрѣ въ реальность внѣшняго міра и т. д., метафизическая проблема о протяженіи и мышленіи, волѣ и движеніи и родственныя имъ»[1]). Отсюда становится понятно значеніе, которое придавалъ Авенаріусъ устраненію интроекціи. Философія чистаго опыта знаменуетъ собой ту стадію развитія мысли, когда безсознательный и остававшійся до сихъ поръ незамѣченнымъ процессъ интроекціи опознается какъ таковой, поднимается въ сферу сознанія и устраняется.

4. Критика интроекціи.

Сведя такимъ образомъ стремленія метафизическаго идеализма къ одной общей формулѣ, передаваемой понятіемъ интроекціи и

[1]) Ib. S. 65—66.

ея порожденій, Авенаріусъ думаетъ располагать тѣмъ преимуществомъ, что путемъ критическаго разбора одной этой формулы дается возможность обнаружить несостоятельность идеалистическаго міропониманія вообще. Но такъ какъ самыя проявленія интроекціи разнообразны, то и критика ея можетъ совершаться въ разныхъ направленіяхъ. Авенаріусъ два раза опровергалъ интроекцію, и въ «Свойственномъ человѣку понятіи о мірѣ» и въ статьѣ «о предметѣ психологіи», при чемъ обѣ эти критики, въ этихъ двухъ редакціяхъ, не совпадаютъ другъ съ другомъ, но и не противорѣчатъ другъ другу.

Интроекція несостоятельна прежде всего потому, что ею вносится въ естественное понятіе о мірѣ нѣчто принципіально отличное отъ содержанія моего опыта и нѣчто такое, что не можетъ быть получено ни путемъ прямого анализа первично обрѣтаемой мною дѣйствительности, ни путемъ правильнаго вывода изъ данныхъ чистаго опыта. Интроекція фальсифицируетъ слѣдовательно опытъ. Воззрѣнія, вырастающія на почвѣ интроекціи, не только приводятъ къ излишнимъ удвоеніямъ и неразрѣшимымъ противорѣчіямъ, но и сами по себѣ лишены опредѣленнаго смысла, такъ какъ не могутъ быть понимаемы ни въ буквальномъ, ни въ переносномъ смыслѣ. Процессъ интроекціи, строго говоря, не выполнимъ, такъ какъ въ отдѣльныхъ моментахъ, на которые онъ распадается, предполагается соединеніе несовмѣстимыхъ точекъ зрѣнія. Поэтому интроекція и ея порожденія подлежатъ устраненію, и съ ея устраненіемъ снова является возможность вернуться къ естественному понятію о мірѣ.

Въ гипотезѣ чужого одушевленія образцомъ, по которому построяется чужой опытъ, долженъ служить мой личный опытъ, а такъ какъ, по предположенію Авенаріуса, въ моемъ личномъ опытѣ нѣтъ данныхъ для совершенія процесса интроекціи, то уже на основаніи этого соображенія можно предвидѣть, что ею дѣйствительно фальсифицируется опытъ. Въ моемъ личномъ опытѣ я нахожу вещи передо мною. Анализируя собственное воспріятіе, напр., воспріятіе дерева, я нахожу, что этотъ опытъ слагается изъ комплекса элементовъ, называемаго я, и другого комплекса элементовъ, называемаго деревомъ, и обѣ эти части опыта противостоятъ другъ другу. Предполагая далѣе, что другой человѣкъ имѣетъ также сходный опытъ, т.-е. также воспри-

нимаетъ дерево, я долженъ былъ бы въ согласіи съ собственнымъ опытомъ допустить, что и чужой опытъ состоитъ въ данномъ случаѣ также изъ комплекса элементовъ, называемаго индивидуумомъ, и противостоящаго ему комплекса элементовъ, называемаго деревомъ. Вмѣсто этого естественнаго допущенія представитель интроекціи дѣлаетъ совершенно иное предположеніе о составѣ чужого опыта: дерево, какъ видимый объектъ, превращается въ представленіе, находящееся внутри индивидуума и лишь кажущимся образомъ противостоящее ему [1]). Это есть искаженіе опыта и ложное заключеніе. Посылкой, отъ которой заключается къ чужому опыту, служитъ мой собственный опытъ, и только путемъ ложнаго заключенія можетъ получиться въ выводѣ нѣчто такое, чего не содержалось въ посылкѣ.

Результаты, къ которымъ приводитъ интроекція, не находятъ себѣ подтвержденія въ опытѣ. Не подтверждается въ опытѣ основное положеніе интроекціи, будто бы мышленіе локализируется въ мозгу и будто бы нервная система есть сѣдалище ощущеній. По даннымъ опыта, въ чужомъ мозгу мы не находимъ мыслей, какъ составныхъ частей нервной системы, а въ собственныхъ мысляхъ не найдемъ составныхъ частей мозга. Чужой мозгъ, по свидѣтельству воспріятія, имѣетъ нервныя клѣтки и нервныя нити, различнымъ образомъ окрашенныя, «но ни тончайшее анатомическое разложеніе, ни любой силы микроскопъ не могли бы открыть присутствія въ мозгу, въ качествѣ его части или свойства, мыслей, какъ составныхъ частей мышленія, не говоря уже о самомъ мышленіи». Съ другой стороны, какъ бы мы ни анализировали собственныя мысли, мы не найдемъ въ нихъ ни малѣйшаго признака того, что мои мысли суть составныя части моего мозга [2]).

Противопоставленіе внутренняго и внѣшняго, создаваемое интроекціей, не имѣетъ далѣе никакого опредѣленнаго смысла. При расщепленіи опыта на внѣшній и внутренній понятіе внѣшняго и внутренняго и противопоставленіе ихъ берутся въ буквальномъ пространственномъ смыслѣ. «Когда мы переходимъ изъ одной части внѣшняго міра, окружающей насъ сначала, въ какую-нибудь другую часть, то мы переносимъ въ себѣ изъ

---

[1]) Bemerkungen. n. 45.
[2]) Weltbegriff. S. 75.

одной среды въ другую наши мысли, чувства, желанія». Однако это буквальное пространственное пониманіе внутренняго міра противорѣчитъ опыту, такъ какъ внутри человѣческаго организма мы найдемъ его нервную систему въ ея анатомическомъ составѣ, съ ея внутренними физіологическими процессами и состояніями, но не найдемъ въ немъ воспринимаемаго дерева, какъ внутренняго представленія. Если же терминъ «внутренній міръ» долженъ имѣть не буквальное пространственное значеніе, а берется въ иномъ, принципіально отличномъ смыслѣ, то, во-первыхъ, «онъ утрачиваетъ тотъ смыслъ, который онъ получалъ изъ противоположенія внѣшнему—смыслъ, конечно, несостоятельный, но по крайней мѣрѣ понятный», а, во-вторыхъ, остается неизвѣстнымъ, въ чемъ же именно состоитъ этотъ переносный смыслъ. «Если слѣдовательно терминъ «внутренній міръ» въ собственномъ смыслѣ не долженъ быть понимаемъ, а въ переносномъ не можетъ быть понимаемъ, то онъ просто утратилъ всякій смыслъ»[1]).

Не только воззрѣнія, вырастающія на почвѣ интроекціи, несостоятельны, но и самый процессъ вложенія не выполнимъ. Этотъ новый доводъ противъ интроекціи поясняется слѣдующимъ примѣромъ. Пусть два лица М и Т воспринимаютъ одновременно одинъ и тотъ же предметъ—киноварь. Для М, обладающаго нормальнымъ зрѣніемъ, киноварь имѣетъ красный цвѣтъ, а для Т, страдающаго дальтонизмомъ, черный. Киноварь краснаго цвѣта составляетъ для М воспринимаемую вещь, а киноварь чернаго цвѣта есть для него представляемая мысль. Свою мысль о черномъ цвѣтѣ М вкладываетъ въ Т, думая при этомъ, что описываетъ состояніе, переживаемое послѣднимъ. Но для Т киноварь чернаго цвѣта есть не мысль, а вещь, и предполагая, что вещь есть внутреннее представленіе для Т, М производитъ иллюзорное совмѣщеніе двухъ несовмѣстимыхъ точекъ зрѣнія: отношеніе, данное для Т въ формѣ воспріятія, должно совмѣщаться съ другимъ отношеніемъ, даннымъ въ формѣ мысли. Оставляя Т на точкѣ зрѣнія лица, воспринимающаго вещь, М подставляетъ въ то же время на мѣсто чужой вещи собственную мысль. Или другими словами, интроекція ведетъ къ смѣшенію вещей и мыслей, превращаетъ вещь въ мысль

---

1) Bemerkungen. n. n. 56—62.

и приводитъ къ извѣстному положенію, что міръ есть мое представленіе. Вещи и мысли, находимыя въ чистомъ опытѣ, сходны другъ съ другомъ, но и отличны въ такой степени, чтобы не смѣшиваться другъ съ другомъ. Поэтому въ естественномъ понятіи о мірѣ міръ есть не только представленіе, но и вещь. Если сторонникъ интроекціи, превративъ «дерево передо мной» въ «представленіе во мнѣ», дѣлаетъ отсюда заключеніе, что и вся окружающая меня среда есть только мое представленіе, то при этомъ неизвѣстный ему непосредственно чужой опытъ, ложно истолкованный, служитъ мѣриломъ для истолкованія собственнаго опыта; извѣстная ему непосредственно окружающая его среда становится только субъективнымъ представленіемъ, благодаря ложному идеалистическому истолкованію.

Критика интроекціи позволяетъ сдѣлать слѣдующій отрицательный выводъ объ отношеніи мышленія и мозга. «Мозгъ не есть мѣстопребываніе, сѣдалище, производитель, не есть орудіе или органъ, не носитель или субстратъ и т. д. мышленія. Мышленіе не есть обитатель или повелитель, не другая половина или сторона и т. д., но также не продуктъ, и даже не физіологическая функція или, вообще, лишь состояніе мозга»[1]).

5. *Принципіальная координація.*

Если интроекція подлежитъ исключенію, то дальнѣйшая задача построенія міропониманія состоитъ въ томъ, чтобы выдѣлить существенные элементы описаннаго выше естественнаго понятія о мірѣ и перевести его содержаніе изъ первоначальной формы конкретнаго созерцанія въ форму отвлеченныхъ понятій. Неизмѣнный составъ первоначальнаго реализма послѣ такой обработки можетъ быть сведенъ къ немногимъ тезисамъ, составляющимъ важнѣйшій пунктъ эмпиріокритическаго міропониманія и обнимаемымъ общимъ положеніемъ о принципіальной координаціи.

Цѣльное содержаніе обрѣтаемой дѣйствительности или чистаго опыта расчленяется, согласно повседневнымъ высказываніямъ, на двѣ части—одну часть составляетъ то, что называется Я, другую то, что называется средой. Такъ называемое Я и такъ

---

[1]) Weltbegriff. S. 76.

называемая среда образуютъ одну координацію, при чемъ Я есть центральный членъ этой принципіальной координаціи, а среда— противочленъ. Всякій опытъ, съ которымъ намъ приходится имѣть дѣло, касается всегда или Я, или среды, и какія бы философскія гипотезы ни строились относительно природы опыта, всѣ онѣ будутъ сходнымъ образомъ имѣть своимъ предметомъ или Я, или среду. Опытъ, который мы способны описывать, обнимаетъ всегда такъ называемое Я и среду. Всякое конкретное Я всегда окружено какой-нибудь средой, и всякая конкретная среда противостоитъ какому-нибудь Я. «Никакое полное описаніе обрѣтаемой дѣйствительности (по свойствамъ и связямъ) не можетъ содержать Я безъ того, чтобы не содержать и среды этого Я—никакое полное описаніе обрѣтаемой дѣйствительности не можетъ содержать какой-нибудь среды безъ Я, средой котораго она была бы, по крайней мѣрѣ все же средою того, кто описываетъ обрѣтаемое». Легко можно представить себѣ страну, которой никогда не попирала ни одна человѣческая стопа, но для того, чтобы можно было мыслить такую страну, для этого необходимо такъ называемое Я, мыслью котораго она была-бы [1]).

Эту сопричастность Я и среды не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, будто бы при каждомъ элементѣ среды фактически примышляется всегда какое-нибудь Я. Напротивъ, въ обычныхъ условіяхъ каждый изъ этихъ неотъемлемыхъ членовъ всякаго опыта берется изолированно или абсолютно: обыкновенно при разсмотрѣніи среды опускается центральный членъ координаціи, т.-е. Я, а при разсмотрѣніи Я упускается изъ виду противостоящая ему среда. Такіе опыты, какъ «звукъ», «солнечный свѣтъ», «преломленіе лучей» и т. д., высказываются абсолютно, какъ если бы въ ихъ составѣ не содержался всегда человѣкъ, дѣлающій соотвѣтственное высказываніе.

«Слѣдовательно, въ опытѣ: «звукъ», «солнечный свѣтъ», «преломленіе лучей» и т. д. произведено отвлеченіе отъ высказывающаго индивидуума, заключеннаго въ опытѣ. Если зрѣніе и слухъ людей высказываются какъ опытъ (что однако также отвлеченно, потому что эти дѣятельности не возможны безъ содержанія, т. е. безъ видимыхъ и слышимыхъ предметовъ)—прибли-

[1]) Bemerkungen, n. 24 и примѣчаніе.

зительно въ такой формѣ: опытъ свидѣтельствуетъ, что люди въ огромномъ большинствѣ не слѣпы и не глухи, но могутъ видѣть и слышать—то въ этомъ опытѣ оставлено безъ вниманія, что человѣческое зрѣніе и слухъ никогда не бываютъ опытомъ безъ того, чтобы въ этомъ опытѣ не содержалось въ то же время что-либо видимое и слышимое (напр., свѣтящееся тѣло, звучащая струна)». Таковы опыты повседневной жизни, и поэтому опыты, о которыхъ обыкновенно идетъ рѣчь, суть неполные, частичные или отвлеченные опыты, такъ какъ въ нихъ производится отвлеченіе или отъ Я, или отъ среды. Опытъ полный, конкретный содержитъ въ себѣ оба члена координаціи; обѣ эти части могутъ быть различаемы въ опытѣ, но не могутъ быть разъединяемы и не встрѣчаются одна безъ другой. Не въ смыслѣ какой-либо логической необходимости и не въ силу какого-нибудь апріорнаго требованія, а въ качествѣ просто обрѣтаемаго факта—такова уже отличительная черта въ природѣ человѣческаго опыта, что Я и среда всегда обрѣтаются вмѣстѣ. «Такъ, никогда не бываетъ человѣческаго мышленія или чувствованія безъ человѣческаго тѣла, вмѣстѣ съ которымъ оно встрѣчается; никогда не бываетъ бодрствующаго человѣческаго тѣла безъ того, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ не были даны въ то же время воспріятія или чувства»[1]).

Слѣдовательно, такъ какъ центральный членъ и противочленъ даны всегда вмѣстѣ, то нельзя найти въ опытѣ особаго дѣйствія синтеза, которымъ эти двѣ части связывались бы въ одну координацію: такъ какъ они никогда не были даны врозь, то не могли и стать слагаемыми. Не реально, а въ логическомъ смыслѣ опытъ слагается изъ Я и Не—я; только въ логическомъ смыслѣ, путемъ виртуальнаго анализа выдѣляются изъ единой координаціи центральный членъ и противочленъ [2]).

Конкретная среда есть всегда среда какого-нибудь Я, но и всякое Я противостоитъ какой-нибудь средѣ, и такимъ образомъ они взаимно опредѣляютъ другъ друга. Полное опредѣленіе среды должно включать въ себѣ также опредѣленіе Я, и постольку среда зависитъ отъ Я. Въ подобной зависимости находится, напр., дерево отъ наблюдателя, потому что оно не только зави-

---

[1]) Ib. n. 73, 74.
[2]) Ib. n. 89.

ситъ отъ садовника, посадившаго и вырастившаго его съ тою или иною цѣлью, но связано и съ любымъ зрителемъ. «Связь дается въ этомъ случаѣ въ силу того, что дерево образуетъ принципіальную координацію со зрителемъ; зависимость (логическая) отъ зрителя существуетъ въ силу того, что дерево въ этой принципіальной координаціи можетъ быть противочленомъ только подъ тѣмъ условіемъ (логическимъ), если оно есть противочленъ по отношенію къ центральному члену—центральный же членъ въ этомъ случаѣ есть зритель; слѣдовательно, къ числу условій (логическихъ), нужныхъ для полнаго опредѣленія дерева, относится также и индивидуумъ, какъ центральный членъ принципіальной координаціи, противочленъ которой есть именно дерево»[1]). Будучи условіемъ, нужнымъ для полнаго опредѣленія среды, Я не составляетъ однако условія ея существованія, и среда не есть условіе существованія Я[2]). Взаимно опредѣляя другъ друга, одно не обусловливаетъ однако существованія другого. Численно одно и то же дерево, зависящее въ указанномъ смыслѣ отъ даннаго зрителя, можетъ одновременно или послѣдовательно зависѣть отъ цѣлаго ряда другихъ зрителей. Одинъ и тотъ же по числу противочленъ можетъ противостоять любому числу центральныхъ членовъ, такъ какъ подобная зависимость ихъ, координація ихъ не затрагиваетъ самостоятельнаго бытія ихъ. Эмпиріокритическая принципіальная координація не думаетъ отвергать, а имѣетъ цѣлью подтвердить взглядъ «естественный, лежащій въ основѣ всѣхъ отдѣльныхъ эмпирическихъ наукъ, что одна и та же составная часть моей среды можетъ быть составною частью среды другихъ людей». Центральный членъ координаціи, т.-е. Я, обусловливаетъ не существованіе среды, а всякій разъ наши сужденія о средѣ, и численно одно и то же дерево можетъ быть различно по своимъ свойствамъ въ различныхъ координаціяхъ, въ зависимости отъ различныхъ Я[3]). Зависимость среды отъ Я, понимаемая въ такомъ смыслѣ, означаетъ лишь слѣдующее: мы можемъ имѣть дѣло лишь съ такой средой и можемъ разумнымъ образомъ спрашивать лишь о такой средѣ, которая кѣмъ-либо обрѣтается, такъ или иначе описывается. Что же касается проблемъ повидимому сверхъопытныхъ, то онѣ

---

[1]) Ib. n. 104.
[2]) Weltbegriff S. 86.
[3]) Ib. S. 90—91.

или возникаютъ на почвѣ данныхъ обрѣтаемой нами дѣйствительности, или рѣшаются въ ея терминахъ. Сюда относятся, напр., естественнонаучные вопросы о составѣ центральныхъ частей земного шара, никогда и никѣмъ не воспринимавшихся, или о періодахъ космическаго развитія, предшествовавшихъ появленію человѣка на землѣ. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ естествоиспытатель хочетъ, по мнѣнію Авенаріуса, лишь слѣдующаго: «какъ слѣдовало бы опредѣлить землю или міръ до появленія живыхъ существъ или человѣка, если я представлю себя въ качествѣ его наблюдателя—въ родѣ того, напр., какъ мыслимо было бы, что мы могли бы наблюдать исторію другого созвѣздія или даже исторію другой солнечной системы съ помощью усовершенствованныхъ инструментовъ съ нашей земли. Или другими словами: послѣ того какъ аналитическія опредѣленія современнаго состоянія земли или же нашей солнечной системы привели неизбѣжно къ допущенію болѣе раннихъ состояній ея и притомъ за предѣлами перваго появленія живыхъ существъ или человѣка, то теперь спрашивается, какимъ образомъ измѣненной я долженъ представлять себѣ ретроспективно свою теперешнюю среду, чтобы получить гипотетически то состояніе ея, которое я обрѣлъ бы, если бы я стоялъ тогда къ ней въ отношеніи центральнаго члена къ своимъ противочленамъ (своей средѣ)»[1]).

Отсюда законнымъ является своего рода релятивизмъ: ни среда «по себѣ и для себя», ни я «по себѣ и для себя» немыслимы, такъ какъ противочленъ мыслимъ лишь въ отношеніи къ какому-нибудь центральному члену и наоборотъ. Все мыслимое мыслится въ этой координаціи, и что-либо внѣ ея не представимо. Вопросы, направленные на абсолютное и повидимому естественные, возникаютъ на почвѣ интроекціи и представляются Авенаріусу внутренне противорѣчивыми. И положительныя, и отрицательныя рѣшенія вопросовъ о средѣ «самой по себѣ» не могутъ имѣть удовлетворительнаго смысла. «Дѣйствительно, что значитъ спрашивать, какова природа среды «самой по себѣ и для себя» иначе, какъ задаваться вопросомъ, какова природа противочлена, который не есть противочленъ, или что то же самое—противочленъ, для котораго нѣтъ центральнаго члена....

---

[1]) Bemerkungen, п. 190, примѣчаніе.

Мы, конечно, можемъ мыслить среду, въ которую никогда еще не попадалъ ни одинъ человѣческій индивидуумъ; но мы не можемъ мыслить ни одной составной части этой среды и никакой составной части среды вообще, которая не была бы въ то же время противочленомъ; или что то же самое, себя (какъ центральнаго члена) мы совсѣмъ не можемъ отмыслить. Что мы можемъ сдѣлать въ этомъ отношеніи, это.... отвлечься отъ себя.... Но въ этомъ случаѣ, когда мы игнорируемъ себя, мы все-таки играемъ роль зрителя незамѣчаемаго или, если угодно, зрителя, который настолько погруженъ въ созерцаніе, что за зрѣлищемъ забылъ самого себя». Поэтому всякая попытка опредѣлить такъ или иначе, положительно или отрицательно, вещь или объектъ «самъ по себѣ и для себя» равносильна была бы попыткѣ «опредѣлить что-либо немыслимое чѣмъ-либо мыслимымъ»[1]).

Оба члена координаціи, взаимно опредѣляя другъ друга, одинаково даны въ опытѣ; и Я, и среда одинаково обрѣтаются, суть нѣчто обрѣтаемое или, какъ можно было бы сказать, ощущеніе, если бы только съ этимъ терминомъ не связывалось столько различныхъ и спорныхъ смысловъ[2]). Нерасторжимая связь Я и среды соотвѣтствуетъ полной однородности ихъ признаковъ. Такъ называемое Я и такъ называемая среда описываются съ помощью однородныхъ признаковъ, которые Авенаріусъ называетъ элементами и характерами. Я и среда описываются какъ комплексы элементовъ и характеровъ, при чемъ въ чистомъ описаніи эти описательные признаки ихъ не связаны съ представленіемъ о психическомъ и физическомъ, субъективномъ и объективномъ, внутреннемъ и внѣшнемъ. Подобныя дальнѣйшія опредѣленія привносятся уже философскимъ умозрѣніемъ и относятся въ значительной степени къ числу порожденій интроекціи. Комплексъ элементовъ и характеровъ, называемый Я, отличается отъ составныхъ частей среды не принципіальными особенностями, а лишь въ степени; именно, большей устойчивостью связи элементовъ и большимъ числомъ входящихъ въ его составъ элементовъ. Я отличается отъ Не-я слѣдующими признаками. Во-первыхъ, въ ряду измѣнчивыхъ и неустойчивыхъ составныхъ частей среды комплексъ элементовъ, называемый Я, является

---

[1]) Weltbegriff, S. 129—131.
[2]) Ib. S. III и прим. 69.

сравнительно болѣе устойчивой и постоянной точкой. Во-вторыхъ, Я не есть формальный, очищенный отъ всякаго содержанія центръ; напротивъ, комплексъ элементовъ, называемый Я, съ моей точки зрѣнія и для меня даже болѣе богатъ содержаніемъ, чѣмъ любая составная часть среды. Такъ, въ составъ Я входятъ между прочимъ мысли и чувства, которыя съ моей точки зрѣнія не входятъ, напр., въ составъ дерева или камня [1]). Въ-третьихъ, такъ какъ мысли и чувства имѣютъ амеханическое значеніе, то этими амеханическими величинами Я отличается отъ среды; если отнять болѣе чѣмъ механическій смыслъ нѣкоторыхъ движеній даннаго комплекса элементовъ, то останется только составъ противочлена; если же приложить его, получится центральный членъ [2]). Что же касается комплекса вещей, называемаго моимъ тѣломъ, то его положеніе, по отношенію къ Я, двоякое: когда терминъ среда берется въ болѣе узкомъ смыслѣ слова, то комплексъ вещей, называемый тѣломъ, входитъ въ составъ Я; если же указанный терминъ понимать въ болѣе широкомъ смыслѣ, то и тѣло должно быть выключено изъ состава Я и отнесено къ средѣ. Но и послѣ выключенія тѣла въ составѣ Я остаются очевидно тѣ вещи, которыя называются чувствами и не относятся нами къ тѣлу, и кромѣ того мысли.

Если этими отличительными признаками Я не устанавливается принципіальнаго различія между Я и средой, то и во всемъ остальномъ оба члена координаціи стоятъ совершенно на одной линіи, и эта ихъ принципіальная однородность усиленно подчеркивается Авенаріусомъ. Авенаріусъ думаетъ имѣть дѣло не съ философскимъ понятіемъ Я въ противоположность Не-я, а съ тѣмъ, что называется Я, что содержится какъ Я въ высказываніяхъ, и содержаніе этого термина думаетъ получить анализомъ повседневныхъ описаній такъ называемаго Я, въ которомъ, по его мнѣнію, нельзя найти такой противоположности [3]). Центральный членъ принципіальной координаціи, т.-е. Я, не долженъ пониматься, по намѣренію Авенаріуса, въ смыслѣ субъекта, и противочленъ не есть объектъ въ философскомъ смыслѣ; отношеніе, выражаемое понятіемъ координаціи, должно мыслиться,

---

[1]) Bemerkungen, n. 81.
[2]) Ib. n. 123.
[3]) См. отвѣтъ Авенаріуса на открытое письмо Шуппе. Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. B. 18, S. 13.

напротивъ, свободнымъ отъ противопоставленія субъекта и объекта. Центральный членъ координаціи не есть субъектъ въ философскомъ смыслѣ слова, какъ нѣчто принципіально и безусловно отличное, по своей данности, отъ объекта. Хотя Я и среда различны другъ отъ друга, однако по характеру ихъ данности, по общему характеру того, какъ они обрѣтаются, они ничѣмъ не отличаются другъ отъ друга. Въ отношеніи субъекта къ объекту послѣдній данъ первому, и первый немыслимъ, какъ обрѣтаемое, данное, а въ принципіальной координаціи центральный членъ и противочленъ суть одинаковымъ образомъ и въ одинаковомъ смыслѣ данное. Не дерево дано, слѣдовательно, мнѣ, а обѣ эти составныя части опыта суть одинаково данное. Не болѣе какъ привычную уступку требованіямъ нашей рѣчи означаютъ, по мнѣнію Авенаріуса, такія выраженія: «я обрѣтаю среду» или «среда есть мое обрѣтаемое». Я не есть «обрѣтающее» въ противоположность средѣ какъ «обрѣтаемой». «Такъ называемое Я само есть не что иное, какъ обрѣтаемое, и при томъ въ томъ же смыслѣ обрѣтаемое, какъ, напр., такъ называемое дерево. Слѣдовательно, не такъ называемое Я обрѣтаетъ дерево, но такъ называемое Я и дерево суть совершенно однородное содержаніе одного и того же обрѣтаемаго»[1]). Подобно тому какъ научная обработка понятія ощущенія привела, напоминаетъ Авенаріусъ, къ устраненію антитезы «ощущающее—ощущаемое», такъ слѣдуетъ отбросить и антитезу «обрѣтающее—обрѣтаемое»[2]). Характеристика Я, какъ ощущающаго, сложилась на почвѣ интроекціи, вкладывающей въ Я внутренній принципъ дѣятельности. Свободное отъ школьныхъ теорій описаніе опыта «Я ощущаю уколъ булавки» находитъ въ этомъ опытѣ слѣдующее: при вхожденіи булавки въ кожу многообразіе элементовъ, называемое Я, увеличивается еще на одинъ элементъ, называемый уколомъ[3]). «Мой» опытъ означаетъ тотъ опытъ, въ составъ котораго входитъ комплексъ элементовъ, называемый Я, и также только обрѣтаемый. Другія Я, относительно которыхъ гипотетически принимается, что они имѣютъ опытъ, не находятъ чего-либо въ своемъ опытѣ, а сами суть находимое вмѣстѣ съ содержаніемъ опыта. «Совершенно такъ

---

1) Weltbegriff. S. 82.
2) Ib. S. 119.
3) Bemerkungen, u. n. 137, 139.

же, какъ въ моемъ опытѣ, т.-е., въ опытѣ, къ которому относится мое Я,—совершенно такъ же слѣдовательно, какъ въ моемъ опытѣ Я есмь, есть и дерево въ моемъ опытѣ. Я нахожу въ опытѣ дерево совершенно въ томъ же смыслѣ, какъ себя—какъ относящееся къ одному опыту; если я говорю, я нахожу въ опытѣ дерево, то это должно значить только: опытъ состоитъ изъ болѣе содержательнаго комплекса элементовъ, Я, и другого, менѣе содержательнаго комплекса элементовъ, дерева». Признавая единство опыта, Авенаріусъ отвергаетъ ученіе о двоякомъ опытѣ: непосредственномъ и опосредствованномъ, внутреннемъ и внѣшнемъ.

На основаніи приведенныхъ опредѣленій центральнаго члена и противочлена Авенаріусъ даетъ въ заключеніе болѣе точное опредѣленіе принципіальной координаціи: «эту сопричастность и нерасторжимость Я—опыта и среды—опыта во всякомъ опытѣ, какой только осуществляется; эту принципіальную соподчиненность и равноцѣнность обѣихъ составныхъ частей опыта, причемъ обѣ части—Я и среда—входятъ въ каждый опытъ и притомъ въ одинаковомъ смыслѣ; словомъ эту свойственную всякому опыту координацію, въ которой одинъ (сравнительно) постоянный членъ образуетъ такъ называемое «Я», другой (сравнительно) измѣнчивый членъ какая-нибудь составная часть среды, напр., т. н. «дерево» или «другой человѣкъ»—я называю эмпиріокритической принципіальной координаціей»[1]).

6. О психическомъ и физическомъ.

Послѣднее обобщеніе эмпиріокритическаго міропониманія, принципіальная координація, возвращаетъ насъ къ той точкѣ зрѣнія, которая была положена въ основу «Критики чистаго опыта». Именно, въ связи съ координаціей центральнаго члена и противочлена дедуцируется въ статьѣ «о предметѣ психологіи» антропологическій или относительный способъ разсмотрѣнія, который проводится Авенаріусомъ въ его формальной и общей теоріи знанія и состоитъ въ томъ, что всѣ и всякое содержаніе высказываній ставится въ зависимость отъ животнаго индивидуума и въ конечномъ итогѣ отъ системы С. Въ связи

[1]) Weltbegriff, S. 83.

съ этимъ Авенаріусъ предлагаетъ оригинальное рѣшеніе важнаго вопроса о предметѣ психологіи и объ отношеніи психическаго къ физическому.

Въ полномъ конкретномъ опытѣ для полнаго опредѣленія среды требуется опредѣленіе соотносительнаго Я или человѣческаго индивидуума, которому она противостоитъ, и этою логическою зависимостью элементовъ и характеровъ отъ испытующаго индивидуума дается оправданіе новому критерію, отграничивающему область психологическаго вѣдѣнія и опредѣляющему природу психологическихъ объектовъ. Другіе критеріи, признававшіеся въ психологіи до сихъ поръ, оказываются, по мнѣнію Авенаріуса, не вполнѣ достаточными для этой цѣли. Недостаточенъ во всякомъ случаѣ критерій, согласно которому къ области психологическаго вѣдѣнія относится духовное бытіе и исключается изъ нея тѣлесное, на основаніи котораго неоспоримымъ предметомъ психологіи признаются обыкновенно чувства и мысли въ виду ихъ духовности и, наоборотъ, такъ называемыя тѣлесныя вещи заранѣе уже исключаются изъ круга психологическихъ объектовъ въ виду ихъ тѣлесности. И однако же, указываетъ Авенаріусъ, чувства и мысли, несмотря на предполагаемую духовность, не составляютъ еще сами по себѣ неотъемлемаго предмета психологіи, тогда какъ, съ другой стороны, тѣлесныя вещи могутъ обрабатываться подъ извѣстнымъ угломъ зрѣнія съ помощью психологическихъ методовъ. Теософы и философы, которые учатъ о космическомъ значеніи любви къ Богу или Бога, которые считаютъ волю первоосновой міра, едва ли могли бы допустить, чтобы это космическое чувство и эта міровая воля трактовались какъ предметы психологіи, подобно субъективнымъ чувствамъ и волевымъ актамъ; точно также сторонникъ идеализма въ платоновскомъ смыслѣ слова, для котораго идеи есть истинно сущее, не сталъ бы причислять идеи первообразы къ психологическимъ объектамъ, хотя и видитъ въ нихъ чисто духовныя, подлинно-нематеріальныя сущности. Такіе духовные и нематеріальные факты—космическое чувство, міровая воля и идеи первообразы—правильно относятся къ предметамъ метафизики, а не психологіи, и слѣдовательно одного признака духовности недостаточно еще для того, чтобы окончательно и неоспоримо отграничивать область психологическаго изслѣдованія. Къ предметамъ же метафизики названные духовные факты могутъ

причисляться лишь до тѣхъ поръ, пока они разсматриваются изолированно, независимо отъ какого-либо человѣческаго индивидуума, почитаемые скорѣе за prius всякаго человѣческаго существа. Но какъ скоро «міровая воля» или «идеи первообразы» будутъ разсматриваться въ качествѣ продуктовъ метафизическаго творчества, а это значитъ, какъ скоро устраняется ихъ изолированность, и они ставятся въ зависимость отъ опредѣленнаго философа мыслителя, напр., Шопенгауэра или Платона, они перестаютъ уже быть метафизическими объектами и могутъ подвергаться обработкѣ съ помощью психологическихъ методовъ. Или другой сходный примѣръ: ученіе о самостоятельной и самобытной психической причинности, принципіально отличной отъ причинности физической, можетъ составлять особую главу научной методологіи; если же разсматривать это ученіе въ зависимости отъ продолжительной эволюціи, которую совершили психологическія и философскія воззрѣнія Вильгельма Вундта, то и оно становится предметомъ психологіи. Сходнымъ образомъ, готическій стиль является неоспоримымъ объектомъ исторіи искусства, но пріуроченный къ опредѣленной націи, породившей его, относится къ объектамъ психологіи. Но съ другой стороны, если принять этотъ критерій зависимости отъ животнаго индивидуума, то нельзя уже будетъ безусловно исключать изъ области психологическаго вѣдѣнія и такъ называемыя тѣлесныя вещи, потому что въ полномъ опытѣ и эти послѣднія «зависятъ» въ логическомъ смыслѣ отъ извѣстнаго Я, какъ противочлены, сопричастные извѣстному центральному члену. Поэтому всякій опытъ, все обрѣтаемое можетъ стать предметомъ психологіи, поскольку оно, въ качествѣ обрѣтаемаго, пріурочивается къ какому-нибудь индивидууму, или, въ силу извѣстной намъ эмпиріокритической субституціи, къ системѣ С.

Такимъ образомъ предметъ психологіи не есть особый самостоятельный и своеобразный опытъ, или отличительная сторона опыта, или метафизическая духовная сущность, несводимая къ физической сущности. Психологія имѣетъ своимъ предметомъ все обрѣтаемое или полный конкретный опытъ, поскольку онъ пріурочивается къ системѣ С, а что касается дуализма психическаго и физическаго, то въ принципіальной координаціи не можетъ имѣть мѣста подобное дуалистическое расщепленіе опыта. Таково основное убѣжденіе Авенаріуса. Полный опытъ,

т.-е. принципіальная координація, стоитъ выше этого дуализма; въ полномъ опытѣ нѣтъ ни физическаго, ни психическаго въ абсолютномъ метафизическомъ смыслѣ.

Въ полномъ опытѣ нѣтъ мѣста матеріи въ абсолютномъ метафизическомъ смыслѣ, потому что матерія въ этомъ смыслѣ представляла бы лишь отвлеченіе: «она означала бы совокупность противочленовъ въ отвлеченіи отъ всякаго центральнаго члена; но такъ какъ въ принципіальной координаціи, и это значитъ именно въ полномъ опытѣ, противочленъ не мыслимъ безъ центральнаго члена, то и матерія въ абсолютномъ смыслѣ была бы полнѣйшей немыслимостью»[1]). Также не можетъ имѣть мѣста въ полномъ опытѣ и абсолютно духовное бытіе. Терминъ «психическое бытіе» могъ имѣть опредѣленный смыслъ, пока этимъ терминомъ обозначалась принадлежность душѣ, какъ метафизической субстанціи, но послѣ того какъ критической философіей была поколеблена вѣра въ существованіе особой духовной субстанціи, терминъ «психическое бытіе» утратилъ свой прежній смыслъ, сталъ условнымъ и ничего незначущимъ. Въ подтвержденіе этого Авенаріусъ останавливается на обычномъ противоположеніи вещей какъ бытія тѣлеснаго, мыслямъ какъ бытію духовному. Различеніе физическаго и психическаго не даетъ, по его мнѣнію, само по себѣ какого-либо объясненія: «дерево, какъ нетѣлесная мысль, нисколько не болѣе понятно, но и нисколько не болѣе удивительно, чѣмъ дерево, какъ вещь, какъ тѣлесный предметъ; слѣдовательно, предполагаемое дуалистическое различіе между психическимъ и физическимъ могло бы служить цѣлямъ какого-либо объясненія или большей понятности только съ точки зрѣнія ненаучной наивности»[2]). Дуалистическимъ противопоставленіемъ психическаго и физическаго не покрывается различіе, существующее между мыслями и вещами въ чистомъ опытѣ. Мысли относятся къ вещамъ какъ второй по времени опытъ къ первому: что ранѣе дано было какъ вещь, можетъ быть дано въ позднѣйшемъ опытѣ въ формѣ мысли. Поэтому вещи и мысли не должны быть абсолютно различны, такъ какъ иначе связь второго опыта съ первымъ оставалась бы навсегда совершенно непостижимой. Хотя мысли и вещи несомнѣнно и значительно отличны другъ отъ друга, тѣмъ не

[1]) Bemerkungen, n. 119.
[2]) Ib. n. 120.

менѣе онѣ образуютъ нераздѣльный единый опытъ. Слѣдовательно «такъ какъ между тѣлесными предметами и нетѣлесными мыслями не существуетъ абсолютнаго различія въ метафизическомъ смыслѣ, то совершенно безразлично, т.-е. одинаково ничего незначуще, причислять ли тѣлесные предметы къ психическому бытію или не причислять; если причислять, то для психическаго не остается какого-либо вполнѣ отличимаго особаго вида опыта, если же не причислять, то было бы актомъ произвола называть нетѣлесныя мысли психическимъ бытіемъ въ смыслѣ вполнѣ отличимаго, особаго вида опыта»[1]). На основаніи этихъ соображеній Авенаріусъ предлагаетъ совсѣмъ отказаться отъ употребленія термина «психическій», предметъ же психологическаго изслѣдованія, т.-е. опытъ, разсматриваемый въ зависимости отъ индивидуума, предлагаетъ называть «психологическими объектами», подобно тому какъ принято говорить о физическихъ фактахъ. Возможны «психологическія» истины, подобно тому какъ существуютъ математическія истины[2]).

Съ изложенной точки зрѣнія Авенаріусъ отвергаетъ также теорію психофизическаго параллелизма въ метафизическомъ пониманіи ея, разумѣя при этомъ то толкованіе, согласно которому двѣ несоизмѣримыя и дуалистически противоположныя стороны бытія должны итти рядомъ, нигдѣ не соприкасаясь другъ съ другомъ и не переходя другъ въ друга. Въ противоположность такому толкованію Авенаріусъ считаетъ характеристику содержаній опыта, какъ психическихъ и физическихъ, несущественной для нихъ и отпадающей съ болѣе высокой точки зрѣнія, стремится въ противоположность такому толкованію провести послѣдовательно мысль о полной однородности обѣихъ сторонъ или, говоря правильнѣе, принципъ единства опыта.

Но отвергая психофизическій параллелизмъ въ метафизическомъ пониманіи, Авенаріусъ придаетъ весьма большое значеніе эмпирическому, какъ онъ говоритъ, параллелизму, признавая его въ двоякомъ видѣ. Существуетъ, во-первыхъ, параллелизмъ между механическимъ движеніемъ и амеханическимъ значеніемъ его. Движенія членовъ человѣческаго тѣла имѣютъ механическое и амеханическое значеніе, и вотъ эти два значенія «можно назы-

---

[1]) Ib. n. 122.
[2]) Ib. n. 152 и примѣч. 2.

вать двумя аналитическими опредѣленіями человѣческаго движенія, которыя всегда идутъ параллельно, если движеніе человѣка само есть опытъ для движущагося человѣческаго индивидуума, есть нѣчто обрѣтаемое для него—такъ какъ ни механическое значеніе человѣческаго движенія не порождаетъ амеханическаго, ни амеханическое — механическаго, въ смыслѣ закона сохраненія энергіи». Кромѣ того, Авенаріусъ считаетъ возможнымъ распространить отношеніе параллелизма и на предполагаемую психологическимъ изслѣдованіемъ функціональную зависимость между субститутами системы С и элементами и характерами, другими словами—«параллелизмъ между однимъ опытомъ: опредѣленныя измѣненія системы С, какъ логическими условіями, и другими опытами, которые представляютъ собою цвѣта и тоны, удовольствіе и неудовольствіе, словомъ, элементы и характеры, какъ логическими зависимыми этихъ опредѣленныхъ измѣненій системы С»[1]). Этотъ второй видъ параллелизма заслуживаетъ того, чтобы остановиться на немъ нѣсколько подробнѣе.

Субституты, какъ логическія условія, и элементы и характеры, какъ ихъ обусловленныя, представляютъ собою однородныя эмпирическія данныя, суть «частичные» опыты. Психологическое разсмотрѣніе не выходитъ изъ предѣловъ принципіальной координаціи центральнаго члена и противочлена, и это значитъ, что система С, какъ совокупность субститутовъ, слагается изъ такихъ же элементовъ и характеровъ, какъ и тѣ, которые ставятся психологическимъ разсмотрѣніемъ въ зависимость отъ нея. Въ качествѣ одного изъ противочленовъ любой координаціи, система С не есть условіе сверхъ-эмпирическое или трансцендентное или исключительно индивидуально субъективное. Съ другой стороны признаніе функціональной зависимости двухъ фактовъ опыта—субститутовъ и элементовъ и характеровъ—не связано само по себѣ съ опредѣленнымъ метафизическимъ ученіемъ и не даетъ основанія дѣлать выводы метафизическаго характера, если только не смѣшивать подобную зависимость съ причиннымъ отношеніемъ души и мозга, какъ оно вырастаетъ на почвѣ интроекціи. Субституты, которыми закономѣрно опредѣляются элементы и характеры, не равнозначны причинамъ, которыя порождали бы ихъ, и задача отысканія ихъ совершенно

---

[1]) Ib. n. n. 148. 149.

отлична отъ попытокъ «вывести» психическое изъ физическаго или же «свести» послѣднее къ первому. Какъ матеріалистическое ученіе, что духъ есть выдѣленіе мозга, такъ и спиритуалистическое, что мозгъ есть выдѣленіе духа, складывается на почвѣ интроекціи[1]), между тѣмъ допущеніе функціональной зависимости, о которой идетъ рѣчь здѣсь, не ведетъ къ интроекціи и не оправдываетъ ея. По сравненію съ научнымъ признаніемъ функціональной зависимости вложеніе духа въ мозгъ есть гораздо болѣе раннее и совершенно иное представленіе[2]). Равнымъ образомъ изъ понятія субститута не вытекаютъ и тѣ субъективно-идеалистическіе выводы, напр., знаменитое ученіе о субъективности чувственныхъ качествъ, которые постоянно дѣлались и дѣлаются изъ факта физіологической обусловленности воспріятія. Подъ субститутомъ слѣдуетъ разумѣть опредѣленное логическое условіе, при наличности котораго высказываются извѣстные элементы и характеры; пріуроченность къ опредѣленному субституту ничего не измѣняетъ въ сферѣ такъ называемаго психическаго бытія, не превращаетъ высказываемые цвѣта и тоны въ субъективныя внутреннія явленія и не дѣлаетъ ихъ простою видимостью. Свою точку зрѣнія Авенаріусъ поясняетъ слѣдующимъ замѣчаніемъ, найденнымъ въ одномъ изъ принадлежавшихъ ему экземпляровъ «Критики чистаго опыта». «Для меня не въ томъ вопросъ, происходитъ-ли воля изъ рефлекторныхъ движеній; не нуждаюсь я и въ той формулировкѣ, что всѣ движенія суть рефлекторныя движенія. Для меня движеніе дано—черезъ тѣ условія, которыя опредѣляются закономъ сохраненія энергіи... Для общей теоріи познанія вопросъ лишь въ слѣдующемъ: когда дано движеніе, при какихъ дальнѣйшихъ условіяхъ (системы C) оно высказывается какъ безсознательное или сознательное и въ послѣднемъ случаѣ какъ непроизвольное или произвольное?»[3]) Наконецъ, параллелизмъ, понимаемый въ этомъ смыслѣ, долженъ быть распространяемъ на всѣ психологическіе объекты безъ исключенія, т.-е. для всѣхъ элементовъ и характеровъ и для каждаго въ отдѣльности требуется отыскать опредѣленный субститутъ. Такова точка зрѣнія, обязательная для психолога, потому что лишь

---

[1]) Weltbegriff. S 119, примѣч. 47.
[2]) Bemerkungen, n. 116.
[3]) Kritik. II B. Zweite, namentlich nach hinterlassenen Aufzeichnungen des Verfassers verbesserte Auflage. Lpz. 1909. S. 213.

подъ этимъ угломъ зрѣнія, лишь въ этой зависимости элементы и характеры становятся объектомъ психологіи, и эта зависимость составляетъ аналитическій признакъ психологическаго объекта.

Б. Родственныя теченія научной философіи.

Для всесторонняго освѣщенія эмпиріокритическаго міропониманія и присущихъ ему особенностей требовалось бы прослѣдить генетически его возникновеніе. Но эта задача едва-ли выполнима во всемъ ея объемѣ въ примѣненіи къ столь современному и даже злободневному направленію, какимъ является ученіе Авенаріуса. Чтобы дать хотя бы нѣкоторое представленіе о положеніи его въ ряду ближайшихъ теченій нѣмецкой научной философіи, мы излагаемъ въ дальнѣйшемъ родственныя точки зрѣнія Лааса, Вундта, Маха и сторонниковъ имманентной философіи, главнымъ образомъ Шуппе.

Двѣ черты общи тѣмъ воззрѣніямъ, которыхъ мы будемъ касаться. Всѣ эти мыслители подвергаютъ критикѣ субъективный идеализмъ и отвергаютъ его; всѣ они ищутъ выхода изъ трудностей, которыя возникаютъ для теоріи познанія подъ вліяніемъ принциповъ субъективизма, утвердившихся въ теоріи познанія новаго времени послѣ Декарта и Бёркли. Другая черта, сближающая ихъ другъ съ другомъ и съ эмпиріокритическимъ міропониманіемъ, состоитъ въ признаніи начала имманентности, или въ отверженіи трансцендентнаго бытія и знанія.

Съ нѣкоторыми изъ этихъ ученій взгляды Авенаріуса находятся въ прямой генетической связи, съ другими они связаны общностью преслѣдуемыхъ ими цѣлей. Согласіе между ними касается отдѣльныхъ положеній или же простирается на цѣлую систему сходныхъ положеній. Нѣкоторые изъ названныхъ мыслителей сближаются съ Авенаріусомъ по своимъ утвердительнымъ выводамъ, другіе сходятся съ нимъ въ своихъ отрицаніяхъ и критикѣ.

Гносеологическія воззрѣнія, которыхъ мы будемъ касаться ниже, имѣютъ для насъ служебное значеніе. Они занимаютъ насъ не сами по себѣ, а въ отношеніи къ эмпиріокритическому міропониманію.

---

7. О «коррелятивизмѣ» Лааса.

Положеніе о принципіальной координаціи центральнаго члена и противочлена, которымъ завершается эмпиріокритическое міропониманіе, было подготовлено ближайшимъ образомъ—не по терминамъ, въ которыхъ это положеніе устанавливается, но по значенію, которое придается ему у Авенаріуса,—ученіемъ Лааса о коррелятивизмѣ субъекта и объекта. Это ученіе Лаасъ излагаетъ во многихъ мѣстахъ своего трудолюбиваго историческаго сочиненія «Idealismus und Positivismus» [1]).

Справедливо сказано было про это сочиненіе, что его систематическая часть теряется среди собранныхъ въ немъ историческихъ справокъ. Благодаря нѣкоторымъ несовершенствамъ изложенія и построенія, трудъ Лааса не нашелъ себѣ особенно много читателей. Болѣе широкому вліянію его должна была препятствовать замѣтная несогласованность основныхъ стремленій Лааса. Будучи принципіальнымъ противникомъ трансцендентальной философіи, Лаасъ дѣлалъ уступку за уступкой Канту и, объявивъ себя сторонникомъ Стюарта Милля, подвергалъ уничтожающей критикѣ его теорію познанія [2]).

По своимъ гносеологическимъ воззрѣніямъ Лаасъ стоитъ ближе всего къ представителямъ имманентной философіи, также во многомъ родственной эмпиріокритическому міропониманію, о чемъ будетъ рѣчь ниже.

Высшая и даже единственная реальность принадлежитъ, въ ученіи Лааса, непрерывному соотношенію субъекта и объекта, причемъ оба эти неразрывныхъ момента всякаго опыта слѣдуетъ понимать въ эмпирическомъ смыслѣ. На многихъ страницахъ и въ сходныхъ выраженіяхъ повторяется у Лааса эта руководящая мысль его теоріи познанія. Приведемъ нѣсколько относящихся сюда мѣстъ.

---

[1]) Ernst Laas.—Idealismus und Positivismus. 3. B. Berlin. 1879—1884.

[2]) Между прочимъ Лаасъ дополняетъ „возможныя ощущенія“ Милля чисто трансцендентальнымъ понятіемъ „сознанія вообще“. Что касается „возможныхъ ощущеній“ Милля, то они характеризуются признаками, которые несвойственны дѣйствительнымъ ощущеніямъ, и тѣмъ только и отличаются отъ послѣднихъ, что вовсе непохожи на нихъ. Если вы хотите составить себѣ представленіе объ Аркѣ Мира въ Миланѣ, писалъ на родину прусскій портной, путешествовавшій по Италіи, то представьте себѣ Бранденбургскія Ворота въ Берлинѣ, съ тѣмъ только различіемъ, что арка въ Миланѣ выглядитъ совсѣмъ иначе. Не совсѣмъ лишено основанія остроумное предложеніе, дѣлавшееся однимъ писателемъ, называть „возможныя“ ощущенія Милля „невозможными“.

«Нѣтъ мыслящаго субъекта безъ воспринимаемыхъ (мыслимыхъ) объектовъ, Я и Не-я нерасторжимо связаны другъ съ другомъ и не могутъ обходиться другъ безъ друга» [1]). «Ни объектъ, ни субъектъ не существуютъ сами по себѣ: каждый объектъ есть объектъ субъекта, каждый субъектъ есть воспріемлющее объекта» [2]). Фактъ тотъ, что «объекты знакомы намъ непосредственно только какъ предметы, содержанія сознанія, cui objecta sunt, а субъекты—лишь какъ центры отношенія, какъ арена или фонъ для содержаній воспріятія (и представленія), quibus subjecta sunt; что знакомые намъ непосредственно объекты и субъекты не существа сами по себѣ; что оба они существуютъ только другъ съ другомъ, вмѣстѣ возникаютъ и продолжаютъ быть другъ съ другомъ связаны»... Существуетъ «постоянное соотношеніе внутренняго состоянія и внѣшняго объекта, Я и міра: ни одного изъ этихъ моментовъ нѣтъ безъ другого, оба не абсолютныя, а оба относительныя, соотносительныя существованія. Если Я, какъ это правильно подчеркивалось Декартомъ, утверждаетъ себя въ самомъ сомнѣніи, то и міръ, какъ совокупность дѣйствительныхъ и возможныхъ ощущеній, привходящая къ каждому наличному моменту жизни или, правильнѣе говоря, лежащая въ немъ и изъ него развивающаяся, никогда не можетъ быть вытѣсненъ изъ сознанія.... Фундаментъ матеріальнаго міра всегда налицо» [3]). И наконецъ, «всякое объективное содержаніе воспріятія существуетъ для воспринимающаго субъекта, всякій субъектъ предполагаетъ противостоящими себѣ воспринятыя содержанія, субъектъ и объектъ—неразлучные близнецы, вмѣстѣ существуютъ и исчезаютъ. Или, чтобы еще особо подчеркнуть сторону, противоположную идеализму типа Декарта-Бёркли—нельзя быть воспринимающимъ субъектомъ безъ того, чтобы не воспринимать что-нибудь».

Субъективные и объективные элементы распредѣляются неравномѣрно въ различныхъ опытахъ. Такъ какъ иногда перевѣшиваетъ субъективная, иногда объективная область, то можетъ получаться впечатлѣніе, что въ нѣкоторыхъ опытахъ одинъ изъ этихъ моментовъ, субъективный или объективный, совершенно отсутствуетъ. «Можно совершенно, такъ сказать, погру-

---

[1]) Idealismus und Positivismus B. I. S. 18.
[2]) Ib. S. 179.
[3]) Ib. III. S. 48.

зиться въ объектъ и совершенно устранить, повидимому, самого себя; можно въ экстатическихъ или картезіанскихъ состояніяхъ размышленія и отвлеченія совершенно отбросить, повидимому, Не-я и витать лишь въ самомъ себѣ: фактически возможно лишь повышеніе, усиленіе то одной, то другой стороны; пока мы вообще существуемъ, мы никогда не перестаемъ совершенно быть сами и знать противостоящимъ себѣ Не-я». [1]).

Если Я и Не-я неизбѣжно соотносительны, то абсолютное бытіе «не только не познаваемо, но и не представимо». Вмѣстѣ съ Кантомъ Лаасъ готовъ признать, что природа какъ предметъ научнаго изысканія, есть явленіе, но не въ томъ значеніи, какое это утвержденіе получаетъ въ системахъ субъективнаго и метафизическаго идеализма. Теорія коррелятивизма повторяетъ, по его словамъ, «старое положеніе, что природа есть явленіе, но не въ античномъ натурфилософскомъ смыслѣ и не въ смыслѣ Платона или Канта-Гербарта; безъ тѣхъ побочныхъ мыслей, поводъ къ которымъ даетъ подобный смыслъ, безъ стремленія познать «сущность» или «принципъ», лежащій за явленіемъ и манифестирующій себя въ немъ; безъ предположенія, что явленіе указываетъ все-таки на нѣчто такое, что является. Нѣтъ, явленіе употребляется не въ этомъ смыслѣ, но потому природа есть явленіе, что она имѣетъ лишь относительное значеніе, потому что она немыслима иначе, какъ лишь объектъ для воспринимающаго, представляющаго Я. Но и это послѣднее само, какъ сказано, опять-таки не существуетъ безъ Не-я, безъ воспринимаемыхъ объектовъ» [2]).

«Такая теорія познанія»,—говоритъ далѣе Лаасъ, характеризуя собственную точку зрѣнія, — «не есть субъективизмъ, но субъектъ-объективизмъ; она, строго говоря, не есть релятивизмъ, а коррелятивизмъ». Это опредѣленіе основного положенія его о соотношеніи субъекта и объекта, вмѣстѣ съ другими, приведенными выше, показываетъ также, какимъ именно гносеологическимъ воззрѣніямъ оно противопоставляется. Субъективные и объективные элементы опыта признаются въ немъ координированными въ противоположность психологическому, субъективному или мечтательному идеализму, въ которомъ объектъ субординируется субъекту, въ которомъ признается слѣдова-

1) Ib. III. S. 50.
2) Ib. I. S. 182.

тельно пріоритетъ субъекта передъ объектомъ. Подобный психологическій идеализмъ былъ введенъ въ новой философіи Декартомъ и Бёркли и съ тѣхъ поръ составляетъ родовой грѣхъ всей теоріи познанія. Теорія коррелятивизма субъекта и объекта не только не чувствуетъ себя отпрыскомъ или привѣскомъ идеализма этого типа, но и «видитъ скорѣе въ этой идеалистической доктринѣ своего главнаго противника» [1]).

Знаменитое cogito ergo sum вносило болѣе, чѣмъ что-либо другое, путаницу въ самые начатки теоріи познанія. Вмѣстѣ съ нимъ введено было понятіе мыслящей субстанціи и субстанціальнаго духа въ отличіе отъ эмпирическаго Я; оно приводило къ традиціонной переоцѣнкѣ Я за счетъ Не-я, самосознанія за счетъ сознанія міра. Какъ если бы въ сознаніи когда-либо присутствовалъ субстанціальный духъ, какъ если бы Я было болѣе налично и въ большей степени неотвратимо, чѣмъ центральные элементы Не-я. Какъ если бы Я не возникало и не существовало въ противопоставленіи всегда наличному Не-я. Параллельно росту Я обогащается и вырабатывается Не-я [2]). Въ корнѣ ошибочно картезіанское воззрѣніе, согласно которому состоянія Я имѣютъ всегда то преимущество передъ фактами, относимыми къ Не-я, что реальность субъекта несомнѣнно достовѣрна, тогда какъ реальность объектовъ остается всегда проблематичной. Этому ошибочному мнѣнію Лаасъ противопоставляетъ то положеніе, что «дѣйствительность мыслящаго не выше дѣйствительности мыслимаго». Не можетъ быть и рѣчи, по его мнѣнію, о перевѣсѣ Я надъ Не-я, о томъ, чтобы наше Я, субъектъ, духъ, интеллектъ порождалъ спонтанно, изъ самого себя по поводу внѣшнихъ раздраженій воспринимаемый нами міръ. Болѣе правильно психологически какъ разъ обратное утвержденіе: не изъ субъективныхъ элементовъ построяется объективный міръ, а изъ объективныхъ выдѣляется мало-по-малу субъективный. Таковъ извѣстный психологическій фактъ, который можно противопоставить всякому психологическому или субъективному идеализму. «Можно хорошо представить себѣ такое психическое состояніе, и нѣкоторыми психологами оно полагалось въ основу ихъ генетическихъ разсмотрѣній, въ которомъ различіе субъекта и

---

1) Ib. III. S. 35.
2) Ib. III. S. 36.

объекта вообще не настолько еще выработано, чтобы можно было говорить о различіи «во мнѣ и внѣ меня», о Я и Не-я. Но чтобы я могъ познавать себя и въ то же время мыслить объекты, представляющіеся мнѣ, заключенными первоначально во мнѣ и чтобы лишь позднѣйшія доказательства пытались вырвать ихъ у меня—это есть нелѣпое и ничѣмъ неоправдываемое предположеніе. Противоположное имѣетъ мѣсто въ дѣйствительности; многое, что первоначально являлось намъ какъ объектъ, Не-я, внѣ насъ, относится впослѣдствіи на основаніи теоретическихъ соображеній къ субъекту, какъ его индивидуальное достояніе» [1]).

Наконецъ, вмѣстѣ съ субъективнымъ идеализмомъ Лаасъ отвергаетъ также мысль объ изначальной субъективности ощущеній и не видитъ нужды въ особой проекціи ихъ. Хотя Кантъ и опровергалъ мечтательный идеализмъ, однако отъ него именно болѣе чѣмъ отъ какого-либо другого мыслителя ведетъ свое начало положеніе, «повторявшееся затѣмъ безчисленное множество разъ путаными, высоко парящими, крючкотворствующими идеалистами», что нельзя ощущать внѣ самихъ себя и что все наше познаніе слагается изъ самоопредѣленій нашего Я. Такъ складывается чудовищное представленіе, что весь матеріальный міръ существуетъ въ насъ, есть лишь внутреннее бытіе, измѣненіе моего Я. Однако, если ощущенія невозможны безъ отношенія къ сознанію, то и сознаніе Я невозможно безъ ощущеній. Ощущенія не существуютъ въ насъ. Всѣ ощущенія имѣютъ первоначально объективный характеръ, не суть модификаціи Я, а видоизмѣненія Не-я. И даже иллюзорныя ощущенія не могутъ быть поставлены на одну доску съ субъективными чувствами въ отношеніи субъективности [2]).

8. Наивно-реалистическіе элементы въ теоріи познанія Вундта.

По поводу «Системы философіи» Вундта Авенаріусъ заявлялъ, что въ этомъ сочиненіи лейпцигскаго философа обсуждается немало понятій, которыя могли бы быть безъ труда приведены въ связь съ его теоріей познанія. Авенаріусъ имѣлъ при этомъ въ виду, что многое въ системѣ философіи Вундта могло

---

[1]) Ib. III. S. 452.
[2]) Ib. III. S. 453.

бы пролить свѣтъ на его ученіе о законѣ жизненнаго ряда и послужить дополненіемъ къ естественной исторіи познанія, изображаемой въ «Критикѣ» [1]). Важно было бы прослѣдить, поскольку выводы, къ которымъ приходитъ Вундтъ, согласуются и поскольку они расходятся съ результатами, полученными Авенаріусомъ въ «Критикѣ чистаго опыта», однако здѣсь насъ интересуетъ другая сторона взаимнаго отношенія ихъ философскихъ воззрѣній.

Въ дальнѣйшемъ мы постараемся показать въ общихъ чертахъ тѣ наивно-реалистическіе элементы, которые содержатся въ теоріи познанія Вундта и которые сближаютъ ее съ отправнымъ пунктомъ эмпиріокритическаго понятія о мірѣ. Не собственная окончательная точка зрѣнія Вундта въ гносеологіи, а лишь его ученіе объ объектѣ-представленіи (Vostellungsobiect), какъ оно излагается въ «Системѣ философіи», нужно для нашихъ цѣлей, и лишь немногія страницы изъ этого необыкновенно труднаго произведенія Вундта, въ которомъ сведено воедино и передано въ сжатомъ видѣ содержаніе многихъ многотомныхъ сочиненій его, касаются насъ здѣсь.

Въ отдѣлѣ, посвященномъ «познанію», Вундтъ, прежде чѣмъ перейти къ характеристикѣ послѣдовательныхъ ступеней познанія, высказываетъ свой взглядъ на задачи и пріемы гносеологіи. Вундтъ высказывается особенно противъ философскаго субъективизма въ теоріи познанія, находя, что и отправная точка и окончательные выводы, пріемы и цѣли всякихъ субъективистическихъ гносеологій противорѣчатъ и естественному развитію познанія, и методамъ, которые усвоены положительными науками.

Ученіе о познаніи, если оно хочетъ быть плодотворнымъ, вынуждено начинать съ описанія наивной формы знанія, заботясь прежде всего о томъ, чтобы на эту болѣе раннюю ступень мышленія не переносились продукты позднѣйшей логической обработки опыта, позднѣйшей рефлексіи и отвлеченій. Значеніе первоначальной стадіи наивнаго нерефлектирующаго сознанія состоитъ въ той основной особенности ея, что здѣсь дана непосредственно объективная реальность. Всякое мышленіе на этой стадіи бываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и познаніемъ, т. е. такимъ мышленіемъ, кото-

---

[1]) Kritik. II B., примѣчаніе 78.

рое сопровождается сознаніемъ объективной реальности и имѣетъ прямое отношеніе къ ней. Первоначально всѣ представленія и всѣ отношенія между ними имѣютъ реальное значеніе и самый процессъ познанія не отличается еще отъ его объекта. «Какъ первоначально не бываетъ мышленія, которое не было бы познаніемъ, такъ не бываетъ въ свою очередь и познанія, которое не совпадало бы непосредственно со своимъ предметомъ». Поэтому первоначальное единство мышленія и познанія есть въ то же время единство мышленія и бытія [1]).

На стадіи наивнаго нерефлектирующаго познанія предметомъ познанія является то, что Вундтъ называетъ «объектомъ-представленіемъ» (Vostellungsobiect), потому что въ немъ совмѣщаются свойства представленія со свойствами объекта. Объектъ и представленіе—не различные факты въ мірѣ первоначальной дѣйствительности. Свойство быть объектомъ не только непосредственно присуще представленію, но и болѣе того—объектъ и представленіе столь неразрывно связаны другъ съ другомъ, что нѣтъ возможности, по мнѣнію Вундта, отдѣлить объектъ отъ представленія и представленіе отъ объекта. «Мы можемъ предполагать, что существуютъ предметы, которые не представляются нами въ тотъ или другой моментъ и не входятъ даже ни въ какое представляющее сознаніе. Но въ самое предположеніе подобныхъ предметовъ мы должны неизбѣжно включать свойства объектовъ-представленій. То же самое справедливо относительно представленія, отъ котораго мы пожелаемъ отнять признакъ объекта. Конечно, нѣтъ нужды, чтобы оно относилось нами къ какому-нибудь непосредственно наличному объекту, или скорѣе: ко всякому представленію можетъ привзойти мысль, что содержащагося въ немъ объекта нѣтъ налицо. Но въ томъ-то именно и состоитъ различіе фактическаго положенія дѣла и точки зрѣнія рефлексіи, что для этой послѣдней существованіе объекта опирается на особую мысль, привходящую заднимъ числомъ къ объекту, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности представленіе всегда содержитъ объектъ, такъ что для устраненія непосредственной наличности его требуется очевидно уже отвлекающее мышленіе» [2]).

---

[1]) System der Philosophie. ² S. 87.
[2]) Ib. S. 90.

«Объектъ-представленіе» не слѣдуетъ понимать въ смыслѣ такого субъективнаго состоянія, которое мы должны освободить сначала отъ присущей ему субъективности, благодаря чему оно получаетъ вторично и косвенно признакъ объективности. Къ числу признаковъ, которые присущи объекту-представленію, принадлежитъ признакъ быть объектомъ, но къ ихъ числу совсѣмъ не принадлежитъ, думаетъ Вундтъ, другой признакъ— быть представляему какимъ-нибудь субъектомъ, признакъ, который считается въ различныхъ идеалистическихъ гносеологіяхъ неустранимымъ условіемъ всякаго представленія. Понятіе объекта, даннаго субъекту, получается въ результатѣ позднѣйшей логической обработки опыта, но оно совершенно отсутствуетъ на стадіи наивнаго нерефлектирующаго познанія; самое «различеніе субъекта и объектовъ-представленій есть вторичный процессъ познанія», а не первичное данное [1]).

Элементы субъекта и объекта бываютъ такъ тѣсно связаны и такъ перемѣшаны другъ съ другомъ, что трудно бываетъ установить опредѣленную границу, отдѣляющую ихъ другъ отъ друга. Субъектъ не бываетъ во всякомъ случаѣ данъ ранѣе объекта, мыслимаго независимо отъ него. Первоначально понятіе субъекта само слагается изъ объективныхъ элементовъ представленія, и такъ какъ составляющіе его элементы относятся первоначально къ объективному содержанію воспріятія, то субъектъ стоитъ самъ слѣдовательно въ ряду другихъ объектовъ-представленій.

Въ своей полемикѣ противъ субъективизма Вундтъ идетъ еще дальше, утверждая, что тѣ конкретныя содержанія сознанія, которыя мы называемъ объектами, встрѣчаются безъ какого-либо примышляемаго при нихъ субъекта [2]). Психологически невѣрнымъ кажется ему предположеніе, будто бы нельзя мыслить объектъ, не примышляя къ нему самого себя; напротивъ, объектъ бываетъ данъ первоначально просто какъ объектъ, а не какъ воспріятіе субъекта. «Основное правило наивнаго реализма гласитъ не то, что объекты даны мнѣ, субъекту, а то, что объекты даны» [3]). Психологически правильно было бы сказать, что

---

[1]) Ib. S. 97.
[2]) Wilhelm Wundt.—Über naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien. X. S. 384.
[3]) Ib. S. 343.

«мы не можемъ мыслить in concreto никакого представляющаго субъекта безъ представляемыхъ объектовъ», но неправильно обратное утвержденіе, будто бы нельзя мыслить объектъ безъ примышляемаго субъекта.

Такими приблизительно чертами характеризуется у Вундта стадія нерефлектирующаго, наивнаго сознанія. Къ этой стадіи примыкаетъ положительная наука въ своихъ пріемахъ отграниченія субъективныхъ и объективныхъ элементовъ познанія.

Положительная наука также отправляется отъ объекта-представленія, беря его въ его полной непосредственной дѣйствительности до тѣхъ поръ, пока это не приводитъ ее къ противорѣчіямъ. Для устраненія возникающихъ на этой почвѣ противорѣчій приходится проводить различіе между элементами объективными, принадлежащими объекту, и тѣми, которые относятся къ сферѣ субъекта, и исправлять такимъ путемъ постепенно признаки, отличающіе объектъ-представленіе. Однако положительная наука не думаетъ посягать на независимость и реальность объекта, а продолжаетъ признавать, что объектъ существуетъ независимо отъ субъекта, какимъ онъ данъ въ исходномъ пунктѣ, въ объектѣ-представленіи. Если нѣкоторыя составныя части объекта признаются со временемъ нереальными, то это не даетъ права распространять сомнѣніе и отрицаніе на всѣ объекты безъ различія и приравнивать ихъ къ представленіямъ субъекта [1]).

Примѣру положительныхъ наукъ должна бы слѣдовать, думаетъ Вундтъ, и спеціальная наука о познаніи, но вмѣсто этого теорія познанія, представленная въ различныхъ гносеологическихъ направленіяхъ, придерживается какъ разъ обратнаго пріема: результаты рефлектирующаго познанія почитаются обыкновенно въ гносеологіи за первичное данное непосредственнаго опыта. И благодаря этому перенесенію продуктовъ отвлеченія и позднѣйшей рефлексіи на первичную стадію, различныя гносеологическія построенія наталкиваются на непреодолимыя затрудненія.

Вмѣсто того чтобы отправляться отъ реальнаго объекта—представленія, теорія познанія беретъ обыкновенно за исходный пунктъ понятіе субъекта съ его исключительно субъектив-

---

1) Ib. S. 336.

ными состояніями и послѣ того тщетно ищетъ выхода къ объективной дѣйствительности. Ошибка большей части гносеологій состоитъ въ свойственномъ всѣмъ имъ предположеніи, будто бы объектъ есть первоначально только явленіе сознанія и что первично данное есть субъектъ. Въ этомъ ошибочномъ предположеніи слѣдуетъ искать корень всякаго субъективизма въ гносеологіи.

«Что отвлеченное сознаніе Я есть основа, на которой покоится весь объективный опытъ, и что поэтому нельзя представить себѣ никакого другого опыта, какъ только даннаго въ сознаніи, это есть πρῶτον ψεῦδος различнѣйшихъ формъ субъективизма какъ бы онѣ ни назывались, субъективнымъ ли идеализмомъ, солипсизмомъ или имманентной философіей. Но первичный опытъ есть объектъ, лежащій не въ сознаніи, а внѣ сознанія. Что этотъ объектъ вообще представляется въ сознаніи, есть познаніе, возникшее лишь на основѣ привходящихъ рефлексій»[1]).

Замыкаясь съ самаго начала въ рамки субъективизма, теорія познанія не можетъ уже послѣ выйти изъ предѣловъ субъективнаго представленія и найти путь, который вернулъ бы ее къ утерянному объекту. Всѣ попытки ея въ этомъ направленіи заранѣе обречены на полную неудачу и безсиліе, потому что, упустивъ реальность и дѣйствительность въ исходномъ пунктѣ, никакъ нельзя уже вернуть ея съ помощью отвлеченныхъ построеній. Реальность должна быть дана, а не выведена. «Не создавать объективную реальность изъ элементовъ, которые сами не содержатъ еще въ себѣ таковой, а оберегать объективную реальность тамъ, гдѣ она дается, рѣшать о ея наличности тамъ, гдѣ она подлежитъ сомнѣнію: такова истинная и единственно разрѣшимая задача науки о познаніи. Старое правило: изъ ничего ничего не получается, сохраняетъ и здѣсь свою силу. Гдѣ нѣтъ дѣйствительности, тамъ не породитъ ея никакое искусство логическаго остроумія» [2]).

Если бы теорія познанія слѣдовала этому правилу, она слѣдовала бы и естественному развитію знанія, и примѣру положительныхъ наукъ.

Беря въ качествѣ исходнаго пункта одностороннимъ образомъ только одинъ продуктъ позднѣйшаго отвлеченія, понятіе субъекта,

---

[1]) Ib. S. 397.
[2]) System der Philosophie. S. 99.

гносеологія приходитъ послѣдовательно къ предположенію, что объектъ и представленіе бываютъ даны первоначально въ разъединенномъ видѣ и что задача познанія состоитъ согласно этому въ томъ, чтобы какъ-либо соединить и связать ихъ другъ съ другомъ. Поэтому гносеологія озабочена прежде всего отысканіемъ такихъ признаковъ, руководясь которыми можно было бы рѣшать, направлено-ли представленіе на объектъ и подобенъ-ли объектъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ своихъ признакахъ, представленію. Но такихъ признаковъ нельзя найти, и такая задача неразрѣшима. «Какъ можно получить ручательство въ томъ, что представленіе и объектъ обоюдно согласуются другъ съ другомъ? Послѣ разнообразнѣйшихъ тщетныхъ попытокъ найти такіе признаки теорія познанія должна въ концѣ концовъ признать свою неудачу. Разъ только объектъ и представленіе приняты были какъ первоначально различные факты въ мірѣ дѣйствительности, нѣтъ болѣе никакой возможности, отправляясь отъ одного изъ нихъ, достичь другого» [1]).

Разъ очутившись на этомъ пути, субъективистическая гносеологія доходитъ до такого внутренне противорѣчиваго понятія, какъ вещь въ себѣ. «Окончательнымъ признаніемъ этой неспособности найти отношеніе между обоими фактами, однимъ совершенно извѣстнымъ фактомъ представленія и другимъ совершенно неизвѣстнымъ фактомъ объекта нашихъ представленій, является фикція вещи въ себѣ. Безобъектному представленію противостоитъ какъ его дополненіе это понятіе объекта, который никогда не можетъ перейти въ представленіе» [2]).

9. Теорія элементовъ Маха.

Опираясь на извѣстный уже намъ принципъ экономіи мышленія, Махъ предпринимаетъ попытку набросать картину міра, которая во многихъ отношеніяхъ приближается къ эмпиріокритическому міропониманію. Такова именно его теорія элементовъ, дѣлавшаяся послѣднее время весьма часто предметомъ изложенія и критики. Въ нѣсколько афористической формѣ Махъ проводитъ точку зрѣнія, родственную въ существенныхъ чертахъ точкѣ зрѣнія Авенаріуса. Раздѣляющія ихъ различія имѣютъ

---

[1]) Ib. S. 90.
[2]) Ib. S. 91.

болѣе частное, чѣмъ принципіальное значеніе, какъ мы увидимъ. Къ своей теоріи элементовъ Махъ пришелъ самостоятельно, независимо отъ Бёркли и Юма, которыхъ онъ напоминаетъ. Сопоставленія съ другими философскими теченіями, которыя онъ дѣлаетъ, и дополненія, которыя онъ вноситъ, подсказаны ему со стороны и почерпнуты имъ заднимъ числомъ изъ обширной литературы, вызванной его философскими взглядами.

Принципомъ экономіи требуется упрощеніе нашихъ представленій о природѣ, и первый шагъ въ этомъ направленіи состоитъ, согласно теоріи элементовъ, въ томъ, чтобы признать «ощущенія» общими элементами всѣхъ возможныхъ психическихъ и физическихъ переживаній, которыя собственно образуются различнаго рода связью ощущеній [1]). Ощущенія Махъ называетъ элементами на томъ основаніи, что они получаются путемъ анализа сложныхъ комплексовъ, и сами до сихъ поръ не поддавались дальнѣйшему разложенію. Въ цѣляхъ физическаго и психологическаго изслѣдованія удобно разсматривать природу, какъ одну сплошную массу однородныхъ элементовъ, функціонально связанныхъ другъ съ другомъ. Природа этихъ элементовъ, извѣстныхъ намъ какъ ощущенія, остается пока невыясненной окончательно. Хотя до сихъ поръ научному анализу не удалось разложить ихъ на еще болѣе простые элементы, однако это не значитъ, чтобы въ дальнѣйшемъ послѣдній составъ элементовъ не былъ выясненъ болѣе глубоко [2]). Важнымъ считаетъ Махъ отмѣтить, что въ его ученіи міръ слагается не изъ простой суммы ощущеній, а образуется функціональной связью ихъ [3]). Эта послѣдняя находима непосредственно въ опытѣ и есть такое же первично данное, какъ и стоящіе въ этой связи элементы. Наука должна просто признать функціональную связь элементовъ; прежде чѣмъ такъ или иначе выводить или объяснять ее, наука должна описать различные виды этой связи. Различнымъ видамъ функціональной связи элементовъ соотвѣтствуютъ различія, проводимыя на практикѣ между Я и тѣломъ, ощущеніемъ и предметомъ и между предметами. Въ нѣкоторыхъ точкахъ сплошной массы ощущеній элементы связаны болѣе тѣсно, въ другихъ болѣе слабо. Строго говоря,

---

1) *E. Mach.*—Analyse der Empfindungen. 5. Jena. 1906. S. IX.
2) Ib. S. 4.
3) Ib. S. 296, 10—11.

всѣ элементы связаны другъ съ другомъ такъ, что если потянуть за одинъ, онъ увлечетъ за собой другіе. Магнитъ приводитъ въ движеніе рядомъ лежащее желѣзо, падающая скала сотрясаетъ почву; а если перерѣзать какой-нибудь нервъ въ нашей нервной системѣ, то вся система элементовъ придетъ въ движеніе. Тѣ точки, въ которыхъ элементы связаны другъ съ другомъ крѣпче, соотвѣтствуютъ тому, что называется Я, или нервной системой животныхъ организмовъ. Такъ выражается въ терминахъ теоріи элементовъ фактъ органической обусловленности ощущеній, устанавливаемый физіологіей органовъ чувствъ [1]).

Свойства всякаго такъ называемаго Я и всякаго тѣла исчерпываются функціональной связью элементовъ или ощущеній. Въ этомъ убѣжденіи Махъ укрѣпился, по его словамъ, послѣ того какъ для него стала очевидной безплодность и ненужность вещей въ себѣ. Мы знаемъ только наши ощущенія и только связью однихъ ощущеній образуются доступные намъ факты опыта. За ощущеніями нѣтъ ядра, отличнаго отъ нихъ. Трансцендентная реальность, скрытая за ощущеніями, нужна только въ системахъ половинчатаго реализма или половинчатаго критицизма [2]).

Всѣ свойства тѣлъ одинаково реальны. Звуки, цвѣта, временныя и пространственныя свойства вполнѣ равноцѣнны въ отношеніи реальности. Хотя подъ вліяніемъ извѣстнаго развитія механической физики пространственно-временная связь между чувственными элементами представляется намъ болѣе реальной, чѣмъ самые элементы, однако физіологія органовъ чувствъ выясняетъ, что пространственныя и временныя свойства могутъ быть называемы ощущеніями, подобно цвѣтамъ и звукамъ [3]). Вообще, нельзя говорить въ научномъ смыслѣ о различныхъ степеняхъ реальности. Различеніе простой кажимости и дѣйствительнаго бытія не имѣетъ теоретическаго значенія. Не имѣетъ также значенія столь часто поднимавшійся вопросъ о томъ, дѣйствительно-ли существуетъ міръ или же онъ есть только наше сновидѣніе. Сновидѣнія и воспріятія, которыя мы имѣемъ въ бодрственномъ состояніи, одинаково реальны. Самый дикій сонъ есть неоспоримо дѣйствительный фактъ, подобный всѣмъ другимъ фактамъ. Если бы сновидѣніямъ была свойственна боль-

---

[1]) Ib. S. 13—14.
[2]) Ib. S. 9—10, 4.
[3]) Ib. S. 6.

шая связность, то они имѣли бы большее практическое значеніе для насъ [1]).

Такимъ образомъ ощущеніе есть первичный элементъ міра, а не вторичный продуктъ отличныхъ отъ него субстанцій. Ощущенія въ своей функціональной связи разсматриваются не какъ дѣйствія, вызываемыя въ сознаніи матеріальными причинами, а какъ первичное и единственное данное. «Не тѣла пораждаютъ ощущенія, а комплексы элементовъ (ощущеній) образуютъ тѣла. Если для физика тѣла представляются чѣмъ-то непреходящимъ и дѣйствительнымъ, а элементы бѣглымъ и преходящимъ проявленіемъ ихъ, то онъ не замѣчаетъ того, что тѣла суть только мысленные символы для комплекса элементовъ. Настоящую, ближайшую и послѣднюю основу, которую предстоитъ изслѣдовать дальнѣйшему физіологически-физическому изысканію, образуютъ и здѣсь названные элементы» [2]).

Изъ единой массы однородныхъ элементовъ—цвѣтовыхъ, звуковыхъ, пространственныхъ и временныхъ ощущеній — выдѣляются болѣе устойчивые комплексы и болѣе постоянные, удерживаются въ памяти и обозначаются особыми наименованіями. Какъ болѣе устойчивые и постоянные комплексы элементовъ выдѣляются тѣла. Но постоянство и неизмѣнность тѣлъ весьма относительны. Тѣло едино и неизмѣнно только до тѣхъ поръ, пока намъ нѣтъ нужды обращать вниманіе на отдѣльныя частности въ немъ [3]).

Къ чувственнымъ свойствамъ матеріальнаго тѣла сводится природа матеріи. Вопросъ о томъ, имѣетъ-ли матерія ощущенія, лишенъ съ этой точки зрѣнія смысла. «Иногда ставится вопросъ, говоритъ Махъ, ощущаетъ-ли (неорганическая) матерія. Если исходить изъ обычныхъ распространенныхъ физическихъ представленій, согласно которымъ матерія есть непосредственно и несомнѣнно данная реальность, изъ которой созидается весь міръ, неорганическій и органическій, то вопросъ естественъ. Ощущеніе должно дѣйствительно въ такомъ случаѣ возникать внезапно гдѣ-нибудь въ процессѣ этого созиданія или уже заранѣе содержаться въ основныхъ слагаемыхъ. Съ нашей точки зрѣнія вопросъ не имѣетъ смысла. Матерія для насъ не есть

---

1) Ib. S. 9.
2) Ib. S. 28, 23.
3) Ib. S. 5, 2.

первично данное, первично данное есть элементы (называемые въ извѣстномъ слыслѣ ощущеніями). Всякая научная задача, могущая имѣть смыслъ для человѣческаго индивидуума, касается изысканія зависимости элементовъ другъ отъ друга. И что вульгарно называется матеріей, есть особый родъ связи элементовъ»[1]). И если обычная «матерія» есть только мысленный символъ для сравнительно-устойчиваго комплекса чувственныхъ элементовъ, то это тѣмъ болѣе справедливо относительно искусственныхъ гипотетическихъ атомовъ и молекулъ физики и химіи[2]).

Сходные доводы, подобные тѣмъ, которые Махъ выставляетъ противъ субстанціальнаго и реальнаго единства матеріальныхъ тѣлъ, онъ направляетъ и противъ субстанціальнаго единства индивидуальнаго сознанія. Наши Я и чужія Я суть комплексы элементовъ, функціонально связанныхъ другъ съ другомъ. Подобно матеріальной вещи и «Я-комплексъ» имѣетъ только мысленное и символическое единство, цѣнное для практическихъ цѣлей, но распадающееся на элементы при теоретическомъ изслѣдованіи.

Индивидуальное сознаніе, утверждаетъ Махъ, не есть исключительная, единственно возможная форма связи ощущеній. Всѣ элементы міра однородны, и индивидуальное сознаніе составляетъ только частный случай природныхъ связей элементовъ, подобный многимъ другимъ видамъ отношеній между ними и другимъ связямъ. Поэтому связь ощущеній въ одномъ субъектѣ, называемомъ Я, не болѣе и не менѣе загадочна и непонятна, чѣмъ всякія другія связи въ природѣ. Мертвая и живая природа покрыта сѣтью сходныхъ связей однородныхъ элементовъ. Между Я, тѣломъ и вещами нельзя провести границы, которая была бы для всѣхъ случаевъ одинаково пригодна и постоянна. Вмѣстѣ съ прочими видами дуализма устраняется въ теоріи элементовъ также дуализмъ субъекта и объекта. «Первично не Я, а элементы (ощущенія). Элементы образуютъ Я. «Я ощущаю зеленый цвѣтъ»-значитъ, что элементъ «зеленый цвѣтъ» встрѣчается въ комплексѣ другихъ элементовъ (ощущеній, воспоминаній). Если я перестаю ощущать зеленый цвѣтъ, если я умираю, то элементы міра не встрѣчаются болѣе въ привычномъ сообществѣ. Этимъ все сказано». Какъ при физическомъ изслѣдованіи, такъ

---

[1]) Ib. S. 198—199.
[2]) Ib. S. 251.

и здѣсь слѣдуетъ довольствоваться констатированіемъ связи элементовъ, не задаваясь вопросомъ, кому могутъ принадлежать эти элементы. Застарѣлая привычка искать за комплексомъ элементовъ связующее субстанціальное начало пораждаетъ мысль, что ощущенія помѣщаются какъ бы внутри меня, въ моемъ субъектѣ и прежде всего въ мозгу, какъ сѣдалищѣ ощущеній. Не ощущенія существуютъ во мнѣ; самъ я состою изъ связи ощущеній. «Когда я говорю о *моихъ* ощущеніяхъ, то они не помѣщаются пространственно въ моей головѣ; напротивъ, моя голова раздѣляетъ съ ними одно и то же пространственное поле». И что справедливо относительно головы, справедливо и относительно субъекта, который дается намъ въ опытѣ такъ же, какъ и та часть тѣла, которая называется головой. Противопоставленіе субъекта и объекта, Я и Не-я, нельзя считать первичнымъ фактомъ, такъ какъ оно образуется постепенно и получается въ результатѣ естественной дифференціаціи. Элементы сами по себѣ ни субъективны, ни объективны, а вполнѣ безразличны въ этомъ отношеніи. Мыслимы ощущенія даже въ узкомъ, психологическомъ смыслѣ слова, которыя не принадлежатъ никакому субъекту. Таковы ощущенія низшаго недифференцированнаго сознанія, напр., ощущенія низшихъ животныхъ, которымъ никакъ нельзя приписать характера субъективности, въ смыслѣ принадлежности ихъ къ сферѣ какого-нибудь опредѣленнаго Я. Наше такъ называемое единство сознанія можетъ имѣть весьма различныя степени: иногда оно опускается до нуля, иногда мозаично склеивается изъ ничтожныхъ, случайныхъ, капризныхъ воспоминаній. Только постепенность и непрерывность перемѣнъ въ сознаніи пораждаетъ иллюзію его единства. Перемѣны въ душевномъ строѣ, переживаемыя въ теченіе краткой жизни однимъ человѣкомъ, болѣе значительны, чѣмъ различія, существующія между нѣсколькими сверстниками. Уничтоженіе постоянства и индивидуальности, которое такъ пугаетъ насъ въ смерти, происходитъ непрерывно въ повседневной жизни.

Не существуетъ далѣе принципіальнаго различія между моимъ и чужимъ Я, т.-е. между Я и Ты. Когда мы дополняемъ гипотетически одушевленные организмы ощущеніями, мыслями и чувствами, по аналогіи съ собственнымъ Я, то это есть частный случай умозаключенія по аналогіи. Предполагаемая своеобразность и необычайность его есть лишь иллюзія. Представленіе о

лунѣ, какъ тяжелой, ощутимой для осязанія инертной массы, получается въ результатѣ такого же умозаключенія по аналогіи. Какъ психологъ, такъ и физикъ имѣютъ дѣло съ ощущеніями. Наблюдая, напр., въ чужомъ мозгу нервный процессъ, параллельный ощущенію зеленаго цвѣта, физіологъ имѣетъ при этомъ дѣло съ ощущеніями, извѣстными на языкѣ натуралиста подъ именемъ химическихъ процессовъ, электрическаго тока и т. п.; дополняя затѣмъ эти, доступныя ему ощущенія, ощущеніемъ зеленаго цвѣта, которое не дано ему непосредственно, онъ не привноситъ къ первому ряду явленій ничего принципіально новаго. Ни по формѣ—умозаключеніе по аналогіи, ни по содержанію—ощущенія, непосредственно ненаблюдаемыя, умозаключеніе о реальности чужихъ Я не отличается слѣдовательно отъ того умозаключенія, которое приводитъ насъ къ только что упомянутому представленію о лунѣ. Я теряетъ поэтому монадическій характеръ замкнутой въ себѣ единицы, независимой отъ другихъ Я и безусловно автономной; вмѣсто непроницаемости оно получаетъ свойство пористости. Предполагаемая непроницаемость индивидуальнаго сознанія означаетъ, по мнѣнію Маха, слѣдующее: «элементы сознанія одного индивидуума связаны другъ съ другомъ крѣпко, съ элементами другого индивидуума слабо и только иногда замѣтно».

Махъ повторяетъ афоризмъ Лихтенберга.

«У насъ есть сознаніе нѣкоторыхъ представленій, которыя зависятъ не отъ насъ; другія, какъ мы по крайней мѣрѣ думаемъ, зависятъ отъ насъ. Гдѣ граница? Мы знаемъ только о существованіи нашихъ ощущеній, представленій и мыслей. «Думается, мысль идетъ», слѣдовало бы говорить, подобно тому какъ говорятъ «свѣтаетъ, дождь идетъ». Сказать cogito значило бы сказать слишкомъ много, если переводить это Я мыслю»...

Въ слѣдующихъ словахъ резюмируетъ Махъ получающееся такимъ образомъ понятіе о мірѣ.

«Міръ состоитъ для насъ не изъ загадочныхъ существъ, которыя путемъ взаимодѣйствія со столь же загадочнымъ существомъ, Я, порождаютъ единственно доступныя для насъ ощущенія. Цвѣта, звуки, пространственныя, временныя свойства... суть для насъ предварительно послѣдніе элементы, данную связь которыхъ мы должны изслѣдовать» [1]).

[1]) Ib. S. 21.

Въ монизмѣ элементовъ или ощущеній отпадаетъ дуализмъ тѣла и духа. По вопросу объ отношеніи физическаго къ психическому Махъ находится въ полномъ согласіи съ Авенаріусомъ. То, какъ у него отграничиваются объекты физики и психологіи, какъ онъ понимаетъ параллелизмъ физическаго и психическаго, совпадаетъ съ опредѣленіями предмета психологіи у Авенаріуса [1]).

Дуалистическія представленія объ отношеніи физическаго къ психическому поддерживаются, по мнѣнію Маха, односторонней переоцѣнкой теорій механической физики. Согласно механической теоріи всѣ явленія, относящіяся къ физической области, должны производиться движеніемъ единицъ массы, простыхъ, во всѣхъ отношеніяхъ подобныхъ другъ другу, абсолютно твердыхъ, инертныхъ, вступающихъ въ различныя сочетанія. Эти гипотетическія вспомогательныя понятія механической физики гипостазируются и почитаются абсолютною реальностью. Вращаясь въ мірѣ такихъ фикцій, физикъ привыкаетъ имѣть дѣло только съ тѣлами и движеніемъ тѣлъ, нигдѣ не находя въ своей области ощущеній. Отсюда дѣлается выводъ, что ощущенія должны быть въ корнѣ отличны отъ физическихъ объектовъ. Изъ физики воззрѣнія механической теоріи переносятся въ психологію, и хотя психологу даны прежде всего ощущенія (такъ же впрочемъ, какъ и физику), однако и онъ не довольствуется реальностью непосредственно данныхъ ощущеній и ищетъ за ними механическихъ причинъ. Однако задача выведенія психическаго изъ физическаго или наоборотъ не имѣетъ смысла съ точки зрѣнія теоріи элементовъ.

Всѣ элементы міра однородны. Міръ внутренній, или психическій, и внѣшній, или физическій, слагаются изъ однихъ и тѣхъ же элементовъ, но всякій элементъ міра допускаетъ двоякое толкованіе, смотря по характеру тѣхъ связей, въ которыя онъ вступаетъ. Зеленый цвѣтъ растенія, напр., можно разсматривать въ зависимости отъ хлорофилла, отъ различныхъ источниковъ свѣта, т.-е. въ связи съ коплексомъ другихъ внѣшнихъ элементовъ, или же въ связи съ физіологическими, или по всѣмъ вѣроятіямъ химическими процессами на сѣтчаткѣ глаза, съ которыми оно также функціонально связано и которые въ свою очередь будутъ со

[1]) Ib. S. 41.

временемъ разложены на рядъ элементовъ. Въ первомъ случаѣ, въ обстановкѣ внѣшнихъ элементовъ, зеленый цвѣтъ растенія есть объектъ физики; во второмъ случаѣ, въ сообществѣ физіологическихъ процессовъ и въ зависимости отъ нервной системы, онъ становится объектомъ психологіи. И только въ этой зависимости слѣдовало бы, строго говоря, называть элементы ощущеніями. Всякій элементъ міра можетъ стать или предметомъ физики, или предметомъ психологіи. Въ томъ и другомъ случаѣ измѣняется не объектъ изслѣдованія, а направленіе вниманія.

На основаніи этого разграниченія Махъ дѣлаетъ дальнѣйшіе выводы о параллелизмѣ психическаго и физическаго, о равноправности психическихъ и физическихъ явленій. Эти выводы знакомы намъ изъ ученія Авенаріуса, и мы не будемъ останавливаться на нихъ. Въ заключеніе позволимъ себѣ сдѣлать нѣсколько критическихъ замѣчаній, уясняющихъ отношеніе Маха къ Авенаріусу.

Въ теоріи элементовъ Маха вызывало многіе споры самое понятіе элемента. Хотя вопросъ о природѣ элементовъ оставляется открытымъ, однако въ большинствѣ случаевъ они отожествляются у Маха съ ощущеніями въ психологическомъ смыслѣ слова, какъ это показываютъ нѣкоторыя психологическія воззрѣнія его. Въ своей психологіи онъ является представителемъ послѣдовательнаго интеллектуализма, разлагая всю душевную жизнь безостаточно на ощущенія. Чувства и волевые акты не содержатъ въ себѣ, по его словамъ, ничего своеобразнаго и вполнѣ подобны объективнымъ тонамъ, цвѣтамъ. Боль и удовольствіе суть только ощущенія; содержаніе эмоцій исчерпывается ощущеніями; волевые акты—комплексы ощущеній. Равнымъ образомъ и формальные элементы опыта, пространство и время, относятся къ ощущеніямъ [1]).

Отожествленіе элементовъ и ощущеній сказалось далѣе въ сенсуалистическомъ характерѣ его теоріи познанія. Отвлеченныя научныя понятія имѣютъ чувственное происхожденіе и не содержатъ въ себѣ ничего, кромѣ связи ощущеній. «Физическое понятіе, говоритъ Махъ, означаетъ только опредѣленный родъ связи чувственныхъ элементовъ».

Махъ не признаетъ различія между ощущеніемъ и представленіемъ, впечатлѣніемъ и идеей, вещью и мыслью, говоря язы-

[1]) Ib. S. 117.

комъ Авенаріуса. Такъ какъ ощущеніе признается единственнымъ элементомъ міра, то представленіе, идея, мысль есть то же самое ощущеніе, поставленное только въ иную связь[1]).

Отсюда проистекаютъ различія между его теоріей элементовъ и точкой зрѣнія Авенаріуса. Послѣдній признаетъ, кромѣ элементовъ, чрезвычайно обширный особый классъ явленій, такъ называемые характеры. Мы знаемъ, какое важное значеніе они играютъ въ его теоріи познанія. Въ этомъ отношеніи психологія Авенаріуса выгодно отличается отъ односторонняго интеллектуализма Маха.

Благодаря отожествленію элементовъ міра съ психологическими ощущеніями, Махъ склоненъ разсматривать ихъ, какъ продуктъ отвлеченія. Напротивъ, Авенаріусъ, говоря объ элементахъ, имѣетъ въ виду не столько отвлеченныя данныя психологическаго анализа, сколько конкретное содержаніе повседневнаго опыта. Элементы въ теоріи познанія Авенаріуса берутся въ томъ видѣ и съ тѣми свойствами, какъ они обрѣтаются въ повседневныхъ высказываніяхъ. Поэтому Махъ не считаетъ своей теоріи элементовъ возстановленіемъ наивнаго реализма, и поэтому его точка зрѣнія имѣетъ болѣе идеалистическій оттѣнокъ.

Съ другой стороны Махъ не такъ рѣзко подчеркиваетъ центральное положеніе Я-комплекса, какъ это дѣлаетъ Авенаріусъ, вводя принципіальную координацію. Однако эта координація признается и у Маха. Въ сплошной массѣ ощущеній онъ выдѣляетъ точки болѣе тѣсной связи элементовъ, которыя, какъ и у Авенаріуса, соотвѣтствуютъ нервнымъ системамъ животныхъ организмовъ.

10. Авенаріусъ и Шуппе.

Ставя результаты, къ которымъ пришелъ Авенаріусъ въ обработкѣ свойственнаго человѣку понятія о мірѣ, въ связь съ воззрѣніями названныхъ выше представителей научной философіи, мы можемъ ссылаться при этомъ на собственныя заявленія Авенаріуса. Въ числѣ своихъ ближайшихъ предшественниковъ и до нѣкоторой степени единомышленниковъ онъ самъ называетъ

---

1) Ib. S. 116.

имена Лааса, Вундта, Маха. Нѣтъ у Авенаріуса никакихъ прямыхъ указаній на близость его общей философской точки зрѣнія съ другимъ современнымъ также антиметафизическимъ и въ извѣстномъ смыслѣ позитивнымъ направленіемъ нѣмецкой философіи, съ такъ называемой имманентной философіей, ученія которой неоднократно сопоставлялись и сопоставляются съ выводами эмпиріокритическаго міропониманія. Изъ представителей этого направленія Авенаріусъ мелькомъ упоминаетъ только одно имя. Такое умолчаніе Авенаріуса имѣетъ свое оправданіе, повидимому, въ томъ, что, отвергая идеализмъ во всѣхъ его видахъ, онъ не могъ бы считать пріемлемой для себя и общую всѣмъ представителямъ этого направленія формулу, гласящую, что бытіе есть «содержаніе сознанія», что всякое бытіе всегда дано «въ сознаніи», что «сознаніе есть единственно непосредственно данное», есть высшая доступная намъ категорія, что сознаніе и бытіе тожественны и т. п. Именно противъ этихъ идеалистическихъ формулъ и направлено, казалось бы, намѣреніе вернуться къ естественной точкѣ зрѣнія и къ наивному реализму.

Однако со стороны самихъ представителей имманентной философіи, первыхъ по времени и по значенію (Шубертъ-Зольдернъ, Ремке, Шуппе), дѣлались весьма опредѣленныя заявленія объ «удивительномъ совпаденіи» нѣкоторыхъ положеній представленнаго ими направленія съ общей философской точкой зрѣнія основателя эмпиріокритицизма. И если принять во вниманіе, что такимъ писателямъ, какъ Ремке и Шуппе, никакъ нельзя отказать въ философской проницательности и, что особенно важно, въ основательномъ знакомствѣ съ ученіемъ Авенаріуса и даже, можетъ быть, болѣе широкомъ пониманіи его, чѣмъ то, съ которымъ приходится иногда встрѣчаться у прямыхъ послѣдователей его и среди нѣкоторыхъ противниковъ его, то съ этими заявленіями нельзя не считаться. Съ ними приходится считаться еще и потому, что ближайшіе ученики Авенаріуса находятъ возможнымъ дѣлать значительныя позаимствованія изъ гносеологіи Шуппе въ дополненіе къ воззрѣніямъ своего учителя.

Остановимся вкратцѣ на тѣхъ немногихъ сравнительно замѣчаніяхъ, которыя можно найти у Шубертъ-Зольдерна и Ремке объ ученіи Авенаріуса. Болѣе подробно мы разсмотримъ затѣмъ отношеніе Шуппе къ Авенаріусу.

Отъ лица Шубертъ-Зольдерна исходило едва ли не первое указаніе на родственность имманентной философіи въ ея главнѣйшихъ намѣреніяхъ направленію Авенаріуса. Имѣя въ виду «Пролегомены» Авенаріуса, Шубертъ-Зольдернъ находилъ, что оба направленія согласны въ одномъ важномъ вопросѣ, оба они сознаютъ въ равной мѣрѣ значеніе начала имманентности для философіи и не допускаютъ самой мыслимости какого-либо трансцендентнаго бытія [1]). Въ этомъ состоитъ, по мнѣнію Шубертъ-Зольдерна, черта сходства, сближающая оба направленія; начало имманентности сознанію, защищаемое имманентной философіей, соотвѣтствуетъ идеѣ чистаго опыта, руководящей идеѣ въ философіи Авенаріуса.

Идея чистаго опыта, поскольку она нашла себѣ выраженіе въ принципіальной координаціи центральнаго члена и противочленовъ, исключаетъ самую мыслимость трансцендентнаго бытія. Природа мыслима, съ точки зрѣнія эмпиріокритическаго понятія о мірѣ, лишь какъ совокупность противочленовъ, противостоящихъ центральному члену, и бытіе допускается лишь въ томъ видѣ, какъ оно обрѣтается. Если бы съ понятіемъ сознанія не связывалось дальнѣйшихъ предпосылокъ идеалистическаго и трансцендентальнаго характера, то предѣлъ сознанія совпадалъ бы съ предѣломъ, полагаемымъ принципіальной координаціей. Внутренняя противорѣчивость трансцендентности доказывается тамъ и здѣсь изъ невозможности отмыслить центральный членъ, и потому немыслимость трансцендентнаго бытія подтверждается у Шубертъ-Зольдерна доводами, подобными тѣмъ соображеніямъ, которыя приводились въ позднѣйшемъ эмпиріокритицизмѣ противъ допущенія абсолютнаго бытія самого по себѣ, съ которыми мы знакомы изъ предыдущаго изложенія. Сторонники имманентной философіи могутъ относиться въ этомъ смыслѣ сочувственно къ законному релятивизму Авенаріуса.

«Рѣчь можетъ итти только о томъ,—писалъ Шубертъ-Зольдернъ въ защиту такого релятивизма,—каково что-нибудь для насъ, каково же что-нибудь не для насъ совершенно безразлично; но внутренне противорѣчиво было бы желать говорить о чемъ-либо, что намъ не дано и не можетъ быть

---

[1]) *Richard v. Schubert-Soldern.*—Über Transcendenz des Objects und Subjects. Lpzg. 1882. S. 37, примѣчаніе.

дано» [1]). Понятіе трансцендентнаго бытія внутренне противорѣчиво, такъ какъ самихъ себя мы не можемъ отмыслить: «если я совершенно устраненъ отрицаніемъ, то ничего незначуще спрашивать, существуютъ-ли еще вещи внѣ меня; я превращенъ въ ничто и слѣдовательно вопросъ сводится къ тому, продолжаютъ-ли еще существовать предметы внѣ ничто, какъ если бы ничто могло имѣть внѣ и внутри» [2]). Но релятивистическая точка зрѣнія получаетъ у Шубертъ-Зольдерна слишкомъ сильно выраженную субъективистическую окраску, что объясняется его наклонностью къ субъективному идеализму: онъ— принципіальный защитникъ солипсизма, этой, по его словамъ, «сумасшедшей точки зрѣнія». Эта наклонность отличаетъ Шубертъ-Зольдерна не только отъ Авенаріуса, но и отъ важнѣйшихъ представителей имманентной философіи. И въ своихъ ссылкахъ на Авенаріуса Шубертъ-Зольдернъ имѣетъ въ виду его «Пролегомены», т.-е. какъ разъ то сочиненіе, которое относится къ субъективно-идеалистической фазѣ въ развитіи основателя позднѣйшаго эмпиріокритицизма.

Ремке и есть тотъ единственный представитель имманентной философіи, имя котораго упоминается у Авенаріуса по поводу теоріи интроекціи [3]). Авенаріусъ отсылаетъ къ статьѣ Ремке «Seelenfrage», въ которой дѣлаются предметомъ проницательной критики тѣ самыя представленія объ отношеніи души и мозга, возникновеніе которыхъ пріурочивается въ эмпиріокритицизмѣ къ дѣятельности интроекціи. Въ этой статьѣ подтверждается распространенность вложенія душевныхъ состояній въ мозгъ среди философствующихъ естествоиспытателей рядомъ подобранныхъ примѣровъ (приводятся мнѣнія Флюгеля, Цёллнера, Геккеля, Негели и др.) и указываются серьезныя трудности, съ которыми сопряжено было бы послѣдовательное проведеніе этого воззрѣнія. Однако средство, предлагаемое Ремке для выхода изъ этихъ затрудненій, отлично отъ рѣшенія, даваемаго Авенаріусомъ, и это различіе между ними подводитъ насъ въ то же время къ основному разногласію, которое раздѣляетъ имманентную философію и эмпиріокритическое понятіе о мірѣ.

Единственное средство противъ ложнаго вложенія духа въ

---

[1]) Ib. S. 51.
[2]) Ib. S. 62.
[3]) Der menschliche Weltbegriff S. 118, примѣчаніе 43.

нервную систему Ремке видитъ въ томъ, чтобы мыслить отношеніе ощущеній къ намъ по схемѣ отношенія объекта къ субъекту. Ощущенія даны намъ, по его мнѣнію, какъ объекты даются субъекту. Между тѣмъ философское отношеніе объекта къ субъекту и исключительное положеніе, отводимое субъекту у Ремке, отвергаются у Авенаріуса. Объ этомъ разногласіи Ремке говоритъ въ рецензіи на оба главныя сочиненія Авенаріуса («Критику чистаго опыта» и «Свойственное человѣку понятіе о мірѣ»),—рецензіи, которая, несмотря на свои незначительные размѣры, представляетъ большой интересъ для выясненія взаимнаго отношенія обоихъ направленій [1]).

Въ двухъ пунктахъ Ремке готовъ примкнуть къ Авенаріусу. И онъ признаетъ себя, во-первыхъ, противникомъ того идеализма, противъ котораго выступилъ Авенаріусъ. Поэтому въ сочиненіи о «Свойственномъ человѣку понятіи о мірѣ» Ремке особенно сочувствуетъ вполнѣ удавшемуся, по его мнѣнію, отверженію идеализма, какъ «въ корнѣ противорѣчиваго міровоззрѣнія». Во-вторыхъ, Ремке готовъ принять «методъ аналитическаго описанія обрѣтаемой дѣйствительности», или другими словами начало чистаго опыта и методъ чистаго описанія, которому предлагалъ слѣдовать Авенаріусъ при построеніи философскаго понятія о мірѣ. Но Ремке находитъ, что этотъ методъ не использованъ Авенаріусомъ въ полной мѣрѣ, что данное имъ описаніе первично обрѣтаемой дѣйствительности страдаетъ существенной неполнотою, такъ какъ въ его анализѣ упущенъ одинъ важный моментъ—«моментъ субъекта». «На рынкѣ человѣческаго опыта находится, по моему мнѣнію,—возражаетъ Ремке Авенаріусу,—больше, чѣмъ однѣ только «вещи» и «мысли», и человѣкъ, какъ Я-обозначаемое, состоитъ не только изъ тѣла и мыслей, чувствъ и воли; для меня непонятно, какъ эти двѣ части могли бы образовать одно цѣлое, и всякій безостаточно выполненный анализъ собственнаго опыта найдетъ въ Я-обозначаемомъ еще то, что можно назвать моментомъ субъекта. Анализъ, выполненный Авенаріусомъ, не содержитъ этого момента, и именно потому трудно будетъ ему вполнѣ отстранить отъ себя мнѣніе, что мозгъ имѣетъ мысли, что мозгъ есть производитель или носитель мышленія» [2]). Глубокій смыслъ выставляемаго Ремке возраженія

[1]) Göttingen Gelehrte Anzeigen. 1892. № 15.
[2]) Ib. S. 605.

будетъ понятенъ намъ, если мы обратимся къ третьему, крупнѣйшему представителю имманентной философіи, къ Шуппе.

Шуппе напечаталъ въ журналѣ Авенаріуса открытое письмо къ редактору, или, вѣрнѣе говоря, статью подъ заглавіемъ «Die Bestätigung des naiven Realismus», со спеціальною цѣлью обратить вниманіе Авенаріуса на сходство ихъ точекъ зрѣнія и на однородность ихъ намѣреній. Это обстоятельство любопытно въ томъ отношеніи, что у Шуппе была подмѣчена одна особенность его, какъ писателя: онъ охотно и подробно цитируетъ въ своихъ статьяхъ и сочиненіяхъ другія свои статьи и сочиненія, но не упоминаетъ обыкновенно о чужихъ работахъ и не дѣлаетъ ссылокъ на какихъ-либо другихъ авторовъ.

«Въ вашихъ трудахъ, въ «Критикѣ чистаго опыта» и въ «Свойственномъ человѣку понятіи о мірѣ»,—писалъ Шуппе Авенаріусу,—мнѣ суждено было найти внезапно результатъ, въ которомъ я узнаю во всемъ существенномъ свое собственное столь долго безплодно проповѣдуемое убѣжденіе» [1]). Подобная удивительная встрѣча двухъ направленій знаменательна тѣмъ болѣе, что «къ одинаковому по существу результату ихъ привели, по словамъ Шуппе, совершенно различные пути и методы, исходящіе изъ совершенно различныхъ точекъ отправленія» [2]). Согласный результатъ обоихъ направленій состоитъ, по мнѣнію Шуппе, въ научномъ подтвержденіи наивнаго реализма, такъ какъ и эмпиріокритическое понятіе о мірѣ, и гносеологическія построенія, предпосылаемыя Шуппе своей логикѣ, преслѣдуютъ одинаковую цѣль и приходятъ къ одинаковому выводу, къ необходимости возстановить точку зрѣнія «естественнаго міровоззрѣнія». Поэтому значительную часть своего письма Шуппе посвящаетъ доказательству того, что гносеологическія основы его логики не противорѣчатъ наивно-реалистическому понятію о мірѣ, и выступаетъ противъ несправедливаго, по его мнѣнію, смѣшенія его ученія съ системами субъективнаго идеализма. Въ этомъ совершенно правъ, какъ намъ кажется, Шуппе, и отсюда уясняется его отношеніе къ эмпиріокритицизму.

Имманентная философія Шуппе не должна быть дѣйствительно смѣшиваема съ субъективнымъ или психологическимъ идеализ-

---

[1]) *W. Schuppe.*—Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Richard Avenarius. V. f. wiss. Phil. B. 17. S. 364.

[2]) Ib. S. 365.

момъ; она представляетъ собою скорѣе систему критическаго идеализма, которая не менѣе враждебна въ извѣстномъ смыслѣ субъективному идеализу и спиритуалистической метафизикѣ, чѣмъ и естественное понятіе о мірѣ, защищаемое Авенаріусомъ. Отсюда проистекаетъ родство, которое предполагаетъ Шуппе, между этими обоими направленіями.

Возраженія, выставляемыя въ гносеологіи Шуппе противъ субъективнаго или психологическаго идеализма, а также противъ спиритуалистической метафизики, могутъ дѣйствительно подкрѣплять, въ противовѣсъ имъ, естественное понятіе о мірѣ, во многомъ приближаются, какъ мы увидимъ, къ критическоой части ученія Авенаріуса, способны пролить благодарный свѣтъ на эту часть его ученія и даже какъ бы предполагаются ею.

Та разновидность критическаго идеализма, которая представлена имманентной философіей Шуппе, болѣе удобно согласима съ философіей чистаго опыта особенно по двумъ причинамъ.

Шуппе рѣшительно отказывается отъ вещи въ себѣ, какъ трансцендентной реальности, такъ что первично обрѣтаемая дѣйствительность должна слагаться и для него изъ однихъ только элементовъ чистаго опыта. Далѣе Шуппе считаетъ также излишней одну изъ самыхъ существенныхъ частей въ критической гносеологіи Канта, именно трансцендентальную дедукцію категорій. Допуская вмѣстѣ съ Кантомъ апріорные элементы познанія, Шуппе учитъ однако, что и апріорные элементы суть такое же обрѣтаемое и такое же данное, какъ и многообразіе ощущеній. Благодаря этому, онъ получаетъ возможность допускать апріорные элементы познанія въ такомъ пониманіи ихъ, чтобы они не стояли въ полномъ противорѣчіи съ принципомъ чистаго опыта. Согласно его пониманію, апріорныя категоріи обрѣтаются нами какъ данныя въ чистомъ опытѣ, какъ и всѣ прочія связи элементовъ опыта. Не требуется особаго акта, съ помощью котораго данное намъ многообразіе ощущеній подводилось бы подъ апріорныя категоріи разсудка.

Но возможная такимъ образомъ согласимость имманентной философіи Шуппе и эмпиріокритицизма Авенаріуса простирается болѣе на то, что оба направленія отвергаютъ; они начинаютъ расходиться тамъ, гдѣ они обращаются отъ отрицаній къ утвержденіямъ и отъ критики къ построенію. Здѣсь обнаруживается, по нашему мнѣнію, и не менѣе глубокое различіе между ними, и

неустранимое различіе, такъ какъ гносеологія Шуппе остается все же традиціоннымъ идеализмомъ, хотя и не субъективнымъ, а критическимъ, между тѣмъ какъ въ естественномъ понятіи о мірѣ, въ описаніи Авенаріуса, могли бы содержаться остатки идеализма лишь помимо его сознанія и противъ его воли.

Высказанныя нами соображенія о взаимномъ отношеніи Шуппе и Авенаріуса не трудно подтвердить болѣе близкимъ разсмотрѣніемъ критической стороны гносеологическихъ воззрѣній Шуппе [1]).

Для Шуппе, какъ и для прочихъ представителей имманентной философіи, всякое бытіе мыслимо лишь какъ «содержаніе», или, что то же самое, какъ объектъ «сознанія»; и для него «сознаніе» есть самое широкое понятіе, подъ которое подводится все содержаніе опыта, но которое само не можетъ быть подведено уже ни подъ какое другое, болѣе высокое понятіе. Что могло бы быть, спрашиваетъ Шуппе, такой еще болѣе высокой категоріей, кромѣ сознанія? Все, о чемъ только можетъ быть рѣчь въ этомъ мірѣ вещей и процессовъ, должно уже какъ таковое сознаваться нами [2]). Однако признаніе тожества бытія и сознанія не обязываетъ еще само по себѣ къ признанію психологическаго или субъективнаго идеализма, подобнаго тому, какой ведетъ свое начало отъ Декарта и Бёркли. Все будетъ зависѣть очевидно отъ того, какъ понимать это тожество и въ какомъ смыслѣ берется понятіе сознанія. Шуппе считаетъ одною изъ первыхъ заслугъ своихъ то, что самое понятіе сознанія подвергается у него критикѣ, которая должна освобождать это понятіе отъ привнесеній спиритуалистическаго и субъективистическаго характера, съ отпаденіемъ которыхъ должна устраняться и возможная въ противномъ случаѣ близость къ системамъ субъективнаго идеализма и спиритуалистической метафизики. Въ системахъ этого типа съ понятіемъ Я или сознанія соединяется представленіе о нематеріальной субстанціи, одаренной особой субъективной дѣятельностью, а критика Шуппе направлена прежде всего на два пункта: онъ возстаетъ противъ «овеществленія» сознанія,

---

[1]) Въ характеристикѣ гносеологической точки зрѣнія Шуппе мы слѣдуемъ не столько введенію въ его большую логику, въ которомъ много мѣста удѣлено полемикѣ и которое должно было бы во второмъ изданіи подвергнуться значительной переработкѣ, сколько тремъ позднѣйшимъ работамъ Шуппе: Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Richard Avenarius (V. f. wiss. Phil. 1893. B. 17); Die natürliche Weltansicht (Philosophische Monatshefte. 1894, B. 30, H. 1 и 2); Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik. Brln. 1894.

[2]) Grundriss. S. 17.

которое сказывается въ субстанціализированіи Я, и противъ допущенія какой-либо особой субъективной дѣятельности, которая существовала бы въ Я независимо отъ всякаго содержанія.

Спиритуалистическое или матеріалистическое овеществленіе сознанія или Я есть «величайшая въ мірѣ нелѣпость», по мнѣнію Шуппе, такъ какъ нелѣпо, «чтобы Я, которое высказываетъ о себѣ всегда только предикаты, могло быть чѣмъ-то такимъ, что пріурочено къ другому субъекту» [1]). Я или сознаніе не только не нуждается въ субстратѣ или носителѣ, но и не можетъ имѣть такового, потому что, будучи всегда лишь субъектомъ, оно можетъ имѣть извѣстныя свойства, которыя присущи ему, но само не можетъ быть качествомъ и состояніемъ, присущимъ чему-либо другому. «Нѣтъ душевной субстанціи и нѣтъ душевнаго пространства» [2]).

Нѣтъ также и субъективной дѣятельности сознанія, какъ особой субъективной активности, противоположимой данному Я содержанію. Это справедливо не только относительно ощущеній, какъ мы увидимъ, но и относительно мыслей и логическихъ связей между ними, которыя относятся также не къ дѣятельностямъ, а къ содержаніямъ сознанія. Сходство и тожество, напр., есть лишь содержаніе мысли, лишь объектъ, данный вмѣстѣ съ другими объектами. Особенности дѣятельности могутъ быть даны не иначе, какъ въ особенностяхъ содержанія. «Все, что составляетъ мышленіе какъ таковое, состоитъ въ чемъ-либо такомъ, что составляетъ содержаніе сознанія, и отличается отъ всѣхъ другихъ такъ называемыхъ субъективныхъ дѣятельностей различіемъ въ содержаніи, которое сознается при этомъ. Мышленіе, какъ субъективная дѣятельность, есть ничто или не что иное, какъ сознаніе содержанія того или иного рода... Мы имѣемъ дѣло лишь съ тѣмъ фактомъ, что Я имѣетъ содержанія сознанія весьма различнаго рода» [3]).

Такъ какъ содержаніе сознанія не зависитъ слѣдовательно отъ дѣятельности сознанія, то этотъ выводъ Шуппе считаетъ однимъ изъ подтвержденій наивнаго реализма [4]).

Если изъ понятія сознанія удалить эти два момента—суб-

---

[1]) Natürliche Weltansicht. S. 10.
[2]) Gundriss. S. 26.
[3]) Natürliche Weltansicht. S. 5—6.
[4]) Ib. S. 10.

станціализированіе или овеществленіе сознанія въ различныхъ теоріяхъ души и предположеніе о существованіи особой субъективной душевной дѣятельности, то основное положеніе имманентной философіи о тожествѣ бытія и сознанія должно возвращать насъ во всемъ существенномъ къ воззрѣнію наивнаго реализма, подобно тому какъ съ выключеніемъ интроекціи должно возстановляться естественное понятіе о мірѣ. Воззрѣнія, которыя согласно ученію Авенаріуса складываются и развиваются на почвѣ интроекціи и вносятъ принципіальныя видоизмѣненія въ свойственное человѣку естественное понятіе о мірѣ, развиваются, по мысли Шуппе, изъ представленій о душѣ, какъ субстанціальномъ и активномъ началѣ, и ведутъ къ порожденію противоестественныхъ системъ субъективнаго идеализма и спиритуалистической метафизики. Поэтому свою критику понятія сознанія Шуппе считаетъ научнымъ подтвержденіемъ наивнаго реализма и показываетъ далѣе, въ чемъ именно его гнесеологія согласуется и съ эмпиріокритическимъ міропониманіемъ, и съ наивно-реалистическимъ воззрѣніемъ на міръ.

Такой критическій идеализмъ, для котораго Я или сознаніе не есть субстанція, а субъектъ, не отрицаетъ независимой реальности внѣшняго міра. Бытіе внѣшняго міра признается безъ отвлеченныхъ доказательствъ, и притомъ бытіе его въ томъ видѣ, въ какомъ онъ воспринимается нами. За воспринимаемымъ нами міромъ сохраняется его полная реальность; этотъ извѣстный намъ по воспріятію міръ есть единственная и предѣльная реальность, за которой не простирается неизвѣстная намъ трансцендентная область. Міръ не зависитъ отъ индивидуальнаго Я. Вещи продолжаютъ существовать и тогда, когда онѣ никѣмъ не воспринимаются, но и никѣмъ не воспринимаемыя онѣ продолжаютъ мыслиться нами въ тѣхъ свойствахъ, которыя бываютъ даны въ воспріятіи, слагаются изъ элементовъ, данныхъ въ ощущеніи. Численно одинъ и тотъ же предметъ можетъ быть объектомъ воспріятія для многихъ Я одновременно или послѣдовательно. Ощущеніе не есть субъективный внутренній процессъ, протекающій въ нервной системѣ; ощущенія не локализируются въ мозгу и не выносятся предполагаемымъ актомъ проекціи въ внѣшній міръ, а существуютъ дѣйствительно тамъ, гдѣ и воспринимаемыя нами вещи. Будучи послѣдней реальностью, ощущеніе не нуждается въ трансцендентныхъ причинахъ, кото-

рыми бы оно вызывалось. Что касается субъективности чувственныхъ качествъ, то эта знаменитая въ исторіи философіи теорія представляетъ собою лишь неправомѣрное философское обобщеніе нѣкоторыхъ спеціальныхъ теорій физики и физіологіи.

Ощущеніе и ощущаемый объектъ совпадаютъ другъ съ другомъ; независимой отъ содержанія дѣятельности ощущенія Шуппе не допускаетъ и думаетъ, что допущеніе ея приводило бы къ неустранимымъ трудностямъ. «Что извѣстно намъ какъ ощущеніе, есть не что иное, какъ сознаніе съ извѣстнымъ содержаніемъ или объектомъ. Что могла бы представлять собою кромѣ того субъективная дѣятельность ощущенія, отличимая отъ содержанія ощущенія, абсолютно непостижимо. Если бы подобная дѣятельность существовала, то спрашивается, какъ могла бы она совершаться въ Я, какъ могла бы она схватывать нѣчто, существующее внѣ Я, и дѣлать своимъ объектомъ; какъ могла бы она существовать еще ранѣе, чѣмъ она схватила объектъ, и какъ могъ бы существовать объектъ ранѣе, чѣмъ онъ былъ схваченъ—все это чистая нелѣпость, не больше какъ слова» [1]). Естественнонаучное объясненіе фактовъ чувственнаго воспріятія способно пролить свѣтъ на тѣ условія, при которыхъ появляются для насъ извѣстныя ощущенія, но самый фактъ наличности ощущеній не поддается объясненію; этотъ фактъ служитъ предположеніемъ, на которое опираются наши дальнѣйшія изслѣдованія, и изъ предѣловъ обрѣтаемыхъ ощущеній они не выходятъ. Частныя положенія и общіе законы, устанавливаемые физіологіей органовъ чувствъ, сами относятся къ содержаніямъ сознанія. Условія, въ зависимость отъ которыхъ ставятся физіологическимъ разсмотрѣніемъ ощущенія, каковы, напр., нервы и мозгъ, ихъ движенія и молекулы, «состоятъ по своему понятію лишь изъ воспринимаемаго». Результаты, получаемые психофизіологическимъ ученіемъ объ ощущеніяхъ, не оправдываютъ сами по себѣ идеалистическихъ перетолкованій естественнаго понятія о мірѣ. Если же отказаться отъ представленія субъективной дѣятельности ощущенія и видѣть въ немъ лишь содержаніе и объектъ, то можно приравнивать бытіе къ ощущенію или къ содержанію сознанія, не подпадая еще тѣмъ самымъ субъективнымъ иллюзіямъ мечтательнаго идеалиста типа Бёркли.

---

[1]) Grundriss S. 23.

«Если ощущеніе, не въ смыслѣ субъективнаго состоянія или дѣятельности, а въ смыслѣ ощущаемаго содержанія дѣлается содержаніемъ сознанія—само собой разумѣется со всею пространственной и временной опредѣленностью, безъ каковой невозможно было бы конкретное существованіе его,—то весь этотъ пространственно-временной міръ, который построяется изъ такихъ содержаній ощущенія или воспріятія, не есть слѣдовательно внутреннее душевное образованіе, но совершенно таковъ же и совершенно тотъ же, какъ и знакомый намъ по непосредственному созерцанію“ [1]).

Ощущеніе не есть слѣдовательно снимокъ или копія со скрытой за нимъ реальности. Поэтому должны отпадать многіе неразрѣшимые вопросы, рѣшеніемъ которыхъ безуспѣшно занимались субъективныя гносеологіи: какъ возможно въ такомъ случаѣ согласіе оригинала и копіи; какъ можетъ мышленіе, которое по предположенію должно существовать въ душѣ, дѣлать своимъ объектомъ дѣйствительность, которая существуетъ внѣ ея? [2]).

Бытіе есть содержаніе сознанія и въ этомъ смыслѣ содержаніе Я. Но такъ какъ изъ понятія Я устраняется субстанціальность, то и отсюда не вытекаютъ еще противоестественныя заблужденія субъективнаго идеализма. „Если міръ существуетъ въ этомъ смыслѣ въ Я, то міръ не превращается все же въ воздушныя идеи въ смыслѣ субъективнаго идеализма. Не міръ сдвинутъ со своего мѣста изъ внѣшней сферы во внутреннюю, а Я сдѣлано шире; мы узнаемъ, что границы, въ которыя оно заключено было неяснымъ мышленіемъ (которое всецѣло управляемо понятіемъ души), несостоятельны. Строго говоря, когда міръ обозначается какъ содержаніе сознанія, черезъ что онъ дѣлается составною частью Я, безъ которой Я есть лишь отвлеченный моментъ, то это значитъ не что иное, какъ абсолютная сопринадлежность обоихъ“. Я и среда „образуютъ одно цѣлое и оба вмѣстѣ, какъ цѣлое, суть безусловно необходимыя составныя части каждаго индивидуальнаго сознанія“. Дѣлая ихъ сопричастными, мы исправляемъ обычное представленіе, которое разрываетъ Я и среду, какъ будто бы каждое изъ нихъ имѣло независимое конкретное существованіе [3]).

---

[1]) Ib. S. 24.
[2]) Ib. S. 10.
[3]) Ib. S. 28.

При такомъ пониманіи «Я» нѣтъ нужды отрицать, что одинъ и тотъ же предметъ можетъ быть объектомъ воспріятія многихъ лицъ. «Такъ какъ, согласно выше изложенному ученію, Я, владѣющее воспріятіями, не ограничено пространственно, то не только не имѣется ни малѣйшаго основанія насильственнымъ образомъ перетолковывать естественный взглядъ, что многія Я, въ случаѣ согласнаго воспріятія, воспринимаютъ дѣйствительно численно одно и то же, но это становится уже и невозможнымъ. Заполненное пространство, сознаваемое нами, есть одно и то же единое пространство; если отдѣльные отрѣзки его и заполняющее его воспринимаемое содержаніе измѣняются по твердымъ законамъ въ содержаніяхъ сознанія....., то абсолютно нѣтъ никакого противорѣчія, нѣтъ ничего невозможнаго или же только страннаго въ томъ, что именно одна и та же дѣйствительность воспринимается многими то сразу, то послѣдовательно. Это даже само самой разумѣется“ [1]).

Наконецъ, тѣми же соображеніями оправдывается естественный взглядъ, что міръ продолжаетъ существовать и тогда, когда онъ никѣмъ не воспринимается. «Кто усвоилъ мое понятіе сознанія, пишетъ Шуппе, откажется прежде всего отъ представленія, что содержаніе сознанія есть лишь снимокъ или коррелятъ чего-то существующаго внѣ его, и сообразно съ этимъ мы можемъ утверждать лишь, что все ставшее содержаніемъ сознанія не могло внезапно вынырнуть изъ ничего, исчезнуть послѣ того въ ничто и впослѣдствіи, при случаѣ, снова прошмыгнуть назадъ въ бытіе, но должно существовать и не будучи воспринимаемо, и что все такимъ образомъ существующее независимо очевидно отъ какого-либо воспринимающаго индивидуальнаго Я» [2]). Но, конечно, и невоспринимаемое бытіе вполнѣ подобно воспринимаемому и растворяется въ томъ, что по своему понятію воспринимаемо [3]).

Таковы доводы, которые Шуппе приводитъ въ подтвержденіе наивнаго реализма и которыми устанавливается несомнѣнная родственность этихъ двухъ столь чуждыхъ, повидимому, другъ другъ направленій современной нѣмецкой философіи. И тѣмъ не

---

[1]) Ib. S. 30.
[2]) Ib. S. 29.
[3]) Ib. S. 30.

менѣе ихъ раздѣляетъ неустранимое принципіальное различіе, связанное съ понятіемъ сознанія или Я.

Понятіе сознанія или Я есть нѣчто иное и гораздо болѣе важное въ имманентной философіи Шуппе, чѣмъ простой условный терминъ, который можно было бы безъ затрудненій замѣнить какимъ-нибудь другимъ терминомъ. Вмѣстѣ съ нимъ вносится вполнѣ опредѣленное и весьма сложное идеалистическое міровоззрѣніе, которое дѣлаетъ Шуппе прямымъ послѣдователемъ Канта и слѣдовательно сторонникомъ гносеологическго идеализма.

Понятіе Я опредѣляется у Шуппе какъ формальное единство и тожество самосознанія, пребывающее неизмѣннымъ во всѣхъ измѣненіяхъ содержанія сознанія [1]). Оно не имѣетъ, конено, конкретнаго существованія въ видѣ вещи или субстанціи, но составляетъ отвлеченный и формальный моментъ въ опытѣ, лишенный всякаго содержанія, являющійся однако же высшимъ условіемъ всякаго опыта. Безъ этой «міровой загадки» не было бы ни теоріи познанія, ни логики, не было никакой науки о сущемъ, вообще ничего» [2]). Въ чистомъ формальномъ Я сконденсированы, такъ сказать, родовыя особенности всѣхъ индивидуальныхъ Я и собраны воедино общія условія, дѣлающія возможнымъ бытіе и знаніе. Поэтому оно называется «сознаніемъ вообще» и получается чрезъ отвлеченіе частныхъ содержаній всѣхъ конкретныхъ индивидуальныхъ Я. Не отъ индивидуальнаго конкретнаго Я зависитъ бытіе, а отъ этого отвлеченнаго общаго момента Я, т. е. отъ «сознанія вообще». Какъ чистое формальное единство самосознанія, Я есть абсолютный субъектъ, потому что оно никогда не можетъ стать объектомъ; оно никогда не можетъ быть обрѣтаемо, но всегда есть обрѣтающее. Отвлеченный моментъ субъекта есть величина не-эмпирическая, которая никогда не можетъ быть дана въ опытѣ, такъ какъ сама служитъ апріорнымъ условіемъ всякаго опыта. Будучи формальнымъ понятіемъ, понятіе Я - субъекта не можетъ вноситъ чего-либо новаго по содержанію въ міровоззрѣніе наивнаго реализма, но сознаніе его необходимости даетъ, по мнѣнію Шуппе, поводъ къ тому, чтобы разъ навсегда отказаться отъ самой наивности этого

---

[1]) Ib. S. 21—22.
[2]) Ib. S. 19.

міровоззрѣнія. Сознаніе его необходимости не позволяетъ также Шуппе примкнуть къ воззрѣніямъ философскаго позитивизма [1]).

Защитникъ гносеологическаго идеализма, Шуппе находитъ одно существенное упущеніе у Авенаріуса, указывая вмѣстѣ съ Ремке, что въ анализѣ Авенаріуса не хватаетъ «момента субъекта». Шуппе вводитъ такимъ образомъ въ свою теорію познанія апріорный элементъ, непримиримый съ началомъ чистаго опыта. Благодаря этому «обогащенію» чистаго опыта, подъ міровоззрѣніе наивнаго реализма подводится идеалистическій фундаментъ, изслѣдованіе переносится въ совершенно иную плоскость и получаетъ совершенно иную, чуждую позитивизму Авенаріуса, идеалистическую окраску. Не этимъ-ли объясняется краткость и замѣтная сдержанность, съ какою Авенаріусъ отвѣчалъ на подробныя увѣренія Шуппе въ ихъ взаимномъ согласіи? [2]).

---

[1]) Die Bestätigung des naiven Realismus.—V. f. wiss. Phil. B. 17. S. 385—388.
[2]) См. отвѣтъ Авенаріуса въ V. f. wiss. Phil. B. 18. S. 29—31.

ГЛАВА IV.

О критикахъ Авенаріуса и его «школѣ».

На этомъ мы заканчиваемъ изложеніе и характеристику взглядовъ Авенаріуса, извѣстныхъ намъ въ томъ видѣ, въ какомъ они нашли себѣ выраженіе въ его печатныхъ трудахъ. Намъ не удалось воспользоваться оставшимся послѣ Авенаріуса рукописнымъ матеріаломъ, что не имѣетъ однако существеннаго значенія для нашихъ цѣлей, судя по тѣмъ свѣдѣніямъ, которыя сообщались намъ о содержаніи рукописей Авенаріуса лицами, близко стоящими къ дѣлу изданія его сочиненій [1]). Въ посмертныхъ рукописяхъ не было найдено ничего окончательно обработаннаго, или болѣе или менѣе подготовленнаго для печати; онѣ не содержатъ ничего такого, что могло бы существенно измѣнить и просто дополнить матеріалъ, даваемый доступными намъ печатными трудами Авенаріуса. Для той части философіи чистаго опыта, на разработкѣ которой Авенаріусъ думалъ сосредоточиться прежде всего, для этики, его посмертныя бумаги даютъ не болѣе какъ разрозненныя замѣтки. Болѣе другихъ законченной оказалась статья о принципѣ наименьшей мѣры силъ.

Такимъ образомъ отъ изданія этихъ рукописей нельзя ожидать какихъ-либо новыхъ данныхъ для оцѣнки философіи чистаго опыта. Ближайшая задача, предстоящая издателямъ сочиненій Авенаріуса, состоитъ въ томъ, чтобы собрать и издать отдѣльнымъ выпускомъ его статьи, печатавшіяся въ «Трехмѣсячникѣ научной философіи». Мы имѣемъ въ виду его вступительную лекцію о «Положеніи психологіи по отношенію къ философіи» и особенно четыре чрезвычайно важныхъ статьи, объединенныхъ общимъ заглавіемъ—«Замѣтки къ вопросу о поня-

---

1) Послѣ смерти Авенаріуса его рукописи были переданы Карлу Гауптману. Въ настоящее время онѣ находятся въ рукахъ д-ра Влассака.

тіи предмета психологіи». Въ теперешнемъ своемъ видѣ, разсѣянныя по различнымъ книжкамъ журнала онѣ мало доступны для читателей.

Въ настоящей, послѣдней главѣ скажемъ нѣсколько словъ о критикахъ Авенаріуса, о его «школѣ» и его вліяніи.

Если не всѣ критики, о которыхъ будетъ рѣчь, поняли и оцѣнили Авенаріуса должнымъ образомъ, то справедливость требуетъ признать, что доля вины въ этомъ падаетъ на самого основателя эмпиріокритицизма. Авенаріусъ слишкомъ мало позаботился о томъ, чтобы быть доступнымъ и понятнымъ. Не во всемъ удалось ему также овладѣть своей новой точкой зрѣнія и освободиться отъ взглядовъ, противъ которыхъ онъ самъ боролся.

Мы начнемъ съ перваго критика философіи чистаго опыта, самаго знаменитаго, но менѣе всѣхъ оцѣнившаго ее.

1. Вильгельмъ Вундтъ.

Вскорѣ послѣ смерти Авенаріуса лейпцигскій психологъ и философъ, во многихъ отношеніяхъ прямой учитель основателя эмпиріокритицизма, Вильгельмъ Вундтъ, опубликовалъ въ своемъ журналѣ Philosophische Studien обширное изслѣдованіе подъ заглавіемъ — Ueber naiven und kritishen Realismus [1]), вторая и бо́льшая часть котораго посвящена эмпиріокритицизму. Къ слишкомъ бѣглому изложенію ученій Авенаріуса Вундтъ присоединилъ подробное опроверженіе ихъ.

Это была первая литературная работа, дѣлавшая спеціальнымъ предметомъ разсмотрѣнія философію чистаго опыта.

Вундтъ далъ не только отрицательную оцѣнку ученія Авенаріуса, но и высказалъ суровое осужденіе всего направленія, идущаго отъ него.

Вундтъ отрицаетъ всякую положительную цѣнность этого направленія и готовъ признать за «системой» Авенаріуса въ крайнемъ случаѣ одно косвенное значеніе. «Именно своимъ совершенно одностороннимъ и ложнымъ способомъ разсмотрѣнія проблемъ она вызываетъ потребность отдать себѣ отчетъ въ основныхъ вопросахъ теоріи познанія и психологіи. Такова косвенная цѣн-

---

[1]) См. Philosophische Studien. B. XIII.

ность этой системы» [1]). Но и эта косвенная цѣнность ея также, очевидно, относительна, потому что «ложные и односторонніе способы разсмотрѣнія проблемъ», вводимые Авенаріусомъ, должны представлять, по мнѣнію критика, серьезный тормазъ къ правильной постановкѣ психологическихъ и философскихъ вопросовъ. «Система» Авенаріуса противорѣчитъ и повседневному опыту, и теоріи познанія, и эмпирической психологіи; несогласима она и съ естествознаніемъ. Вундтъ отказываетъ философіи Авенаріуса и его послѣдователей въ правѣ называться научной.

Хотя и мы ставимъ авторитетъ Вундта очень высоко, тѣмъ не менѣе мы присоединяемся въ данномъ случаѣ къ мнѣнію ближайшихъ учениковъ Авенаріуса, писавшихъ по поводу его критики, что она представляетъ собою въ значительной степени одно лишь недоразумѣніе [2]). Такое огульное осужденіе философіи чистаго опыта не повторялось уже болѣе въ литературѣ, посвященной Авенаріусу, и у самого Вундта оно далеко не оправдывается выставляемыми имъ доводами. Трудно было бы конечно и требовать отъ вполнѣ сложившагося мыслителя, основателя самостоятельной и законченной философской системы, чтобы его критика глубже вникала въ новый для него ходъ мыслей.

Неудачи, постигшія Вундта въ его критикѣ, начинаются уже съ того, какъ онъ объясняетъ самый терминъ—«эмпиріокритицизмъ», не безупречно выбранный для обозначенія философіи чистаго опыта. Происхожденіе этого термина Вундтъ объясняетъ себѣ желаніемъ Авенаріуса заполнить пробѣлъ, существовавшій до сихъ поръ въ комбинаціяхъ различныхъ теорій познанія. Философія знала до сихъ поръ просто эмпиризмъ и просто критицизмъ и наконецъ сочетаніе обоихъ, критическій эмпиризмъ; не хватало только обращенія этого послѣдняго, эмпирическаго критицизма, и заслуга эмпиріокритицизма состоитъ въ томъ, что онъ заполняетъ этотъ пробѣлъ. Теорія познанія Авенаріуса есть эмпирическій критицизмъ, потому что въ основу критики всѣхъ донаучныхъ, научныхъ и философскихъ понятій кладется

---

[1]) Ib. S. 432—433.

[2]) *Carstanjen.*—Der Empiriocriticismus. V. f. wiss. Phil. B. XXII; *Petzoldt.*—Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. B. I. Th. II. K. XII.

ею опытъ [1]). Изъ предыдущаго изложенія мы знаемъ, что объясненіе, даваемое Вундтомъ, неправильно, и что Авенаріусъ при созданіи этого термина руководился другими соображеніями. Эмпиріокритическимъ Авенаріусъ называетъ все то, что нужно было для предпринятой имъ критики опыта. Слѣдовательно, Авенаріусъ называлъ свое ученіе эмпиріокритицизмомъ не потому, какъ это думаетъ Вундтъ, что оно кладетъ опытъ въ основу критики, а потому что оно основой своей теоріи познанія считаетъ критику опыта. Кромѣ того, Вундтъ разумѣетъ подъ «критикой» нѣчто иное, чѣмъ разумѣется подъ этимъ у Авенаріуса: у перваго связывается съ этимъ понятіемъ опроверженіе враждебныхъ мнѣній, а у второго—опредѣленіе ихъ жизнеспособности и установленіе условій ихъ біологической прочности.

Положеніе о принципіальной координаціи центральнаго члена и противочлена противорѣчитъ, по мнѣнію Вундта, психологическому опыту и несогласимо съ методами естественнонаучнаго изслѣдованія природы. Предполагаемыя такой координаціей нерасторжимость и постоянная сопричастность животнаго индивидуума и окружающей его среды не соотвѣтствуютъ ни тому, ни другому. Обращаясь къ собственному опыту, мы находимъ, что фактически мы мыслимъ среду внѣ какой-либо зависимости отъ собственнаго Я и не примышляемъ ко всякой составной части ея самихъ себя; точно также и натуралистъ смотритъ на природу, какъ на міръ независимыхъ отъ него объектовъ и требуетъ отъ научнаго пониманія природы, чтобы оно отвлекалось отъ человѣческаго Я. Таковы вкратцѣ доводы, которыми Вундтъ подкрѣпляетъ свое возраженіе [2]). Но они именно показываютъ, что его возраженіе не попадаетъ опять-таки въ цѣль. Авенаріусъ проводилъ различіе между полнымъ, конкретнымъ опытомъ, обнимающимъ оба члена координаціи, и неполными, отвлеченными, частичными опытами, въ которыхъ вниманіе сосредоточивается только на одномъ изъ ея членовъ. Къ числу такихъ отвлеченныхъ и неполныхъ опытовъ относятся случаи, указываемые Вундтомъ. Авенаріусъ не упускалъ изъ виду возможности отвлеченій, какъ они проводятся нами въ повседневной жизни и предпринимаются въ естествознаніи, но ду-

---

[1]) Philosophische Studien. B. XIII. S. 5.
[2]) Ib. S. 381 и далѣе.

малъ, что это не противорѣчитъ его основному положенію. Авенаріусъ понималъ координацію логическихъ слагаемыхъ всякаго опыта—Я и среды—иначе, чѣмъ думаетъ Вундтъ. Полный опытъ слагается изъ центральнаго члена и противочленовъ въ томъ смыслѣ, что если мы будемъ описывать какой-либо опытъ и будемъ при этомъ обращать вниманіе на всѣ его составныя части, мы всегда найдемъ въ немъ какое-нибудь Я и противостоящую ему среду, независимо отъ того, обращается ли фактически вниманіе со стороны даннаго Я равномѣрно на оба слагаемыя или не обращается, и несмотря на то, что обыкновенно этого не дѣлается.

Считая однако главнымъ произведеніемъ Авенаріуса «Критику чистаго опыта», Вундтъ направляетъ свои сильнѣйшіе удары противъ его теоріи познанія.

Вундтъ не согласенъ съ тѣмъ, чтобы «Критика чистаго опыта» была дѣйствительно критикой или теоріей познанія. Въ такъ называемой теоріи познанія Авенаріуса онъ видитъ философскую систему, глубоко ошибочную, съ ясно выраженнымъ метафизическимъ характеромъ и съ яркой матеріалистической окраской. На доказательствѣ метафизичности и матеріалистичности «системы» Авенаріуса Вундтъ останавливается долѣе всего.

Метафизическій характеръ эмпиріокритическаго ученія Вундтъ усматриваетъ въ той роли, которая отводится въ немъ понятію системы С. Система С, которой оперируетъ біомеханика, совсѣмъ непохожа на настоящій мозгъ и ничѣмъ существенно не отличается отъ трансцендентной метафизической субстанціи; она во всемъ подобна метафизической субстанціальной душѣ гербартіанцевъ; отъ души гербартіанцевъ система С отличается только тѣмъ, что мозгъ можно видѣть, а душу нельзя видѣть, но и это различіе между ними представляется Вундту несущественнымъ. Всѣ приписываемыя въ біомеханикѣ системѣ С колебанія не менѣе гипотетичны и трансцендентны, чѣмъ нѣкоторыя иныя представленія субстанціальныхъ теорій души. «Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что система С не есть эмпирическое условіе или совокупность условій, а метафизическая субстанція... все, что говорится о колебаніяхъ системы С около ея максимума жизнесохраненія и различныхъ модификаціяхъ этихъ колебаній,

гипотетично, слѣдовательно сверхъэмпирично и носитъ въ себѣ безусловно характеръ метафизическаго» [1]).

Но въ отличіе отъ спиритуалистической метафизики гербартіанцевъ эмпиріокритическая метафизика, продолжаетъ Вундтъ, есть одна изъ разновидностей матеріализма. Авенаріусъ замѣщаетъ индивидуума центральнымъ органомъ нервной системы и въ зависимость отъ этого матеріальнаго начала ставитъ духовныя явленія. Всѣ духовные процессы, всѣ созданія человѣческаго духа и нематеріальныя цѣнности разсматриваются, въ силу извѣстной намъ эмпиріокритической субституціи, какъ функціи центральной нервной системы. Всѣ психическія величины должны быть «сведены» къ какимъ-нибудь физическимъ измѣненіямъ системы С, всѣ они безъ остатка должны быть «выведены изъ этихъ тѣлесныхъ условій». Подобное ученіе нельзя не признать подлиннымъ матеріализмомъ, а самую задачу такого «сведенія» и «выведенія» совершенно безплодной. Не только элементы,—припоминаетъ при этомъ Вундтъ изъ собственной психологической системы,—въ психическомъ и физическомъ ряду, но и самый характеръ связи ихъ тамъ и здѣсь принципіально различны, и поэтому матеріалистическое толкованіе ничего не даетъ для пониманія психическаго бытія. Это значило бы сводить извѣстное, т.-е. душевные процессы, къ неизвѣстному, т.-е. къ гипотетическимъ колебаніямъ гипотетической системы С. О сведеніи всѣхъ духовныхъ процессовъ упражненія къ видоизмѣненіямъ упражненія системы С не можетъ быть и рѣчи въ эмпирическомъ смыслѣ, потому что отдѣльные виды упражненія системы С совсѣмъ не доказаны въ частностяхъ, а допускаются только, какъ абстрактныя возможности. Въ дѣйствительности Авенаріусъ не слѣдуетъ вовсе своему намѣренію вывести зависимый рядъ изъ независимаго, а придерживается какъ разъ обратнаго порядка, построяетъ послѣдній по аналогіи съ первымъ. Свои ближайшіе выводы относительно различныхъ модификацій процессовъ упражненія Авенаріусъ почерпаетъ не изъ физіологическихъ опытовъ, а изъ области психическихъ фактовъ и уже отсюда переноситъ ихъ на колебанія системы С; послѣ этого порядокъ изслѣдованія оборачивается, и производныя на самомъ дѣлѣ измѣненія системы С разсматриваются

---

[1]) Ib. S. 64—65.

какъ условія тѣхъ фактовъ, изъ которыхъ они сами были выведены сначала. Независимый рядъ есть только удвоеніе зависимаго. Къ тому же, въ виду недостаточности и неопредѣленности нашихъ свѣдѣній о природѣ нервныхъ процессовъ, Авенаріусъ вынужденъ пользоваться самыми общими физіологическими понятіями, въ родѣ питанія и упражненія, между тѣмъ какъ они даютъ для раскрытія настоящей природы физіологическихъ процессовъ столь же мало, какъ вульгарныя понятія разума, памяти, разсудка—для выясненія природы психическихъ явленій [1]).

Итакъ, по мнѣнію Вундта, «Критика чистаго опыта» есть не что иное, какъ метафизическая и притомъ метеріалистическая система.

Изъ предшествующаго изложенія читатель знаетъ, что возможно совершенно иное пониманіе крупнаго дѣла, выполненнаго Авенаріусомъ. Съ извѣстной точки зрѣнія «Критика чистаго опыта» даетъ цѣнныя и новыя свѣдѣнія о природѣ мозговой жизни, о психологіи простѣйшихъ и болѣе сложныхъ познавательныхъ отправленій, объ исторіи и развитіи человѣческаго познанія и т. п., но въ ней можно найти не болѣе какъ немногіе намеки на возможную философскую систему. Центръ тяжести и значеніе психологическихъ анализовъ Авенаріуса лежитъ совсѣмъ не въ этихъ намекахъ. Съ такимъ же правомъ можно было бы признать метафизической системой любое руководство по эмпирической психологіи и съ большимъ правомъ во всякомъ случаѣ можно было бы считать философской системой «Основанія физіологической психологіи» Вундта, если имѣть въ виду всю совокупность его своеобразныхъ психологическихъ воззрѣній. По нашему мнѣнію „Критика чистаго опыта» содержитъ болѣе богатый и разносторонній конкретный психологическій матеріалъ, чѣмъ соотвѣтствующія главы психологіи Вундта. Этой описательной части ученія Авенаріуса Вундтъ не оцѣнилъ по достоинству.

Оба важныя обвиненія, выставленныя Вундтомъ противъ «Критики чистаго опыта», не въ достаточной мѣрѣ обоснованы имъ.

Обвиненіе біомеханическихъ построеній Авенаріуса въ метафизичности объясняется тѣмъ, что при этомъ съ понятіемъ

---

[1]) Ib. S. 47—48, 64—65, 354, 349 и далѣе.

метафизики Вундтъ произвольно соединяетъ дѣйствительно несвойственный ему смыслъ. Метафизичность приравнивается у него безъ достаточныхъ основаній къ гипотетичности. Если согласиться съ Вундтомъ и признать, что вся система колебаній центральнаго нервнаго органа, построяемая біомеханикой, есть сплошная гипотеза, то и отсюда еще не слѣдуетъ правильность дѣлаемаго имъ вывода, что біомеханика есть метафизическая система. При такомъ пониманіи того, что называется метафизикой, пришлось бы вмѣстѣ съ Вундтомъ считать метафизической системой и всякую другую научную гипотезу. Но гипотеза мозговой жизни, предлагаемая Авенаріусомъ, могла бы даже оказаться несостоятельной въ своихъ основахъ съ научной точки зрѣнія, и все же эта отрицательная оцѣнка ея не доказывала бы еще сама по себѣ ея метафизичности. Хотя колебаній системы С никто не наблюдалъ, однако они не принадлежатъ по своему понятію къ области трансцендентнаго бытія. Система С съ ея колебаніями не есть трансцендентная метафизическая субстанція, какъ не былъ такой субстанціей Нептунъ до изобрѣтенія телескопа.

Система С вводится въ біомеханикѣ въ качествѣ эмпирическаго начала. Когда рѣчь идетъ о моей собственной нервной системѣ, то «она можетъ быть поставлена ко мнѣ въ такое же отношеніе,—если открыть мой черепъ и съ помощью приспособленаго для этой цѣли зеркала,—какъ система С другого любого индивидуума» [1]). При желаніи я могу видѣть даже мою собственную систему С. Своимъ эмпирическимъ характеромъ біомеханика Авенаріуса отличается не только отъ субстанціальныхъ теорій души, но и отъ нѣкоторыхъ другихъ современныхъ концепцій мозговой жизни, поскольку онѣ построяются для общаго пониманія душевной дѣятельности. Авенаріусъ не могъ бы примкнуть, напр., къ воззрѣнію (Мюнстерберга), согласно которому нервная система, необходимая для обоснованія психофизическаго параллелизма, является чѣмъ-то исключительно индивидуальнымъ, невоспринимаемымъ, чѣмъ-то такимъ, что никогда не можетъ стать физическимъ объектомъ для обладающаго ею субъекта [2]). Система С, какъ біомеханическое начало, есть физическій объектъ, подобный другимъ воспринимаемымъ нами вещамъ.

---

[1]) D. menschliche Weltbegriff. n. 30.
[2]) Münsterberg.—Grundzüge der Psychologie. Lpzg. 1900. B. I. S. 425—427.

Обвиненіе въ матеріализмѣ предполагаетъ неточное пониманіе со стороны Вундта значенія эмпиріокритической субституціи. Въ пониманіи Вундта задача эмпиріокритической психологіи должна состоять въ «сведеніи» психическаго къ физическому или въ «выведеніи» психическаго изъ физическаго, что, какъ мы знаемъ, совершенно не соотвѣтствуетъ понятію той функціональной зависимости, которая предполагается у Авенаріуса между субститутомъ и пріурочиваемымъ къ нему содержаніемъ высказываній. «Сведеніе» психическаго къ физическому или «выведеніе» одного изъ другого Авенаріусъ считалъ вмѣстѣ съ Махомъ ложно поставленной проблемой. Матеріалистическая и спиритуалистическая метафизика относятся къ одинаково несостоятельнымъ порожденіямъ первобытной интроекціи.

Такъ какъ между психическимъ и физическимъ нѣтъ принципіальнаго дуализма по ученію Авенаріуса, такъ какъ «полный опытъ» стоитъ выше этого дуалистическаго противопоставленія, то отпадаетъ находимое здѣсь Вундтомъ затрудненіе,—какъ двѣ столь разнородныя области могутъ быть связаны другъ съ другомъ. Болѣе естественнымъ было бы найти здѣсь какъ разъ обратное затрудненіе. Въ виду признаваемой Авенаріусомъ однородности психическаго и физическаго могъ бы возникать и дѣйствительно возникалъ у другихъ критиковъ вопросъ, между какими звеньями существуетъ параллелизмъ, если оба ряда, психическій и физическій, совершенно однородны, и, далѣе, почему содержанія высказываній должны ставиться въ зависимость отъ совершенно однородныхъ и во всемъ подобныхъ имъ колебаній системы С. Подобное возраженіе болѣе соотвѣтствовало бы ходу мыслей Авенаріуса.

Вундтъ находитъ далѣе, что принципъ упражненія слишкомъ формаленъ и отвлеченъ и не способенъ содѣйствовать раскрытію дѣйствительной природы мозговой дѣятельности. Мы думаемъ, что Авенаріусъ преувеличиваетъ роль упражненія и придаетъ этому началу слишкомъ широкое значеніе, однако начало упражненія перешло въ біомеханику ближайшимъ образомъ изъ физіологической психологіи Вундта. Изъ изученія его собственной механики центральной иннерваціи Авенаріусъ почерпнулъ убѣжденіе въ универсальномъ значеніи этого начала.

На это обстоятельство Вундтъ не обратилъ вниманія и этотъ частный фактъ проливаетъ, какъ намъ кажется, своеобразный свѣтъ на всю критику Вундта.

И въ до-критическій, и въ критическій періодъ своего развитія, въ «Пролегоменахъ», въ «Критикѣ чистаго опыта», въ „Свойственномъ человѣку понятіи о мірѣ“, и въ своей теоріи познанія, и въ своемъ міропониманіи Авенаріусъ постоянно указывалъ на автора „Основаній физіологической психологіи“, какъ на того мыслителя, къ которому онъ тѣсно примыкаетъ. И мы старались показать многіе пункты, въ которыхъ Авенаріусъ приходилъ въ соприкосновеніе съ Вундтомъ, и исходилъ изъ посылокъ, которыя онъ находилъ у Вундта; мы отправлялись отъ предположенія, что воззрѣнія Авенаріуса складывались подъ впечатлѣніемъ успѣховъ, которыми было отмѣчено въ Германіи возникновеніе и развитіе экспериментальной психологіи. Вундтъ совсѣмъ упустилъ это изъ виду и не сдѣлалъ никакой попытки объяснить, какъ могло случиться то, что Авенаріусъ допустилъ столь превратное, съ его точки зрѣнія, употребленіе нѣкоторыхъ его собственныхъ ученій. Болѣе того, Вундтъ самъ заявлялъ (какъ намъ пришлось это слышать), что ему непонятны ссылки Авенаріуса на его работы и что ему непонятна связь, которую Авенаріусъ предполагаетъ между нѣкоторыми эмпиріокритическими ученіями и его системой психологіи и философіи.

Если высказанныя нами выше соображенія о генезисѣ философіи чистаго опыта хотя бы отчасти соотвѣтствуютъ дѣйствительной исторіи ея возникновенія и развитія, то признаніе Вундта даетъ право сдѣлать важный выводъ относительно его критики.

Вундту не удалось отыскать настоящаго подхода къ ученію Авенаріуса, и болѣе глубокіе мотивы, приведшіе Авенаріуса къ его ученію, остались скрытыми для него.

Но враждебная критика Вундта не могла повредить новому ученію. Напротивъ, высокій авторитетъ критика только содѣйствовалъ тому, чтобы философія чистаго опыта обратила на себя вниманіе болѣе широкихъ круговъ. Вундтъ содѣйствовалъ такимъ образомъ болѣе быстрому распространенію эмпиріокритицизма и, косвенно, болѣе близкому ознакомленію съ нимъ.

Вундтъ подходилъ къ эмпиріокритицизму съ точки зрѣнія собственной философіи. Не съ собственной, а съ заимствованной философіей подошелъ къ Авенаріусу другой несправедливый критикъ его, Оскаръ Эвальдъ, авторъ монографіи—Richard Avenarius, als Begründer des Empiriocritizismus.

2. *Оскаръ Эвальдъ.*

Писатель, выступающій подъ псевдонимомъ Оскара Эвальда, принадлежитъ къ кружку молодыхъ кантіанцевъ, группировавшихся одно время около журнала „Gnosis“ (къ этому кружку принадлежали также E. Lucka, F. Schmidt, O. Weininger). Его монографія объ Авенаріусѣ представляетъ интересъ и заслуживаетъ вниманія постольку, поскольку она является единственной законченной работой, поставившей себѣ цѣлью ниспровергнуть эмпиріокритицизмъ съ точки зрѣнія философіи цѣнностей. Такъ какъ авторъ, плодовитый и опытный литераторъ, выступаетъ въ защиту абсолютныхъ цѣнностей и беретъ на себя охрану истинной нравственности и истинной теоріи познанія отъ опасностей, угрожающихъ имъ со стороны направленія Авенаріуса, то его работа можетъ произвести впечатлѣніе въ нѣкоторыхъ философскихъ кругахъ. На это именно она и была расчитана.

Мы съ своей стороны не раздѣляемъ пріемовъ изслѣдованія О. Эвальда и не считаемъ ихъ научными. Поэтому и самую попытку его ниспровергнуть эмпиріокритицизмъ съ избранной имъ точки зрѣнія не можемъ признать удавшейся.

О. Эвальдъ широко ставитъ свою задачу. Его книга обращается къ духовному наслѣдію Авенаріусу не для того, чтобы толковать строчку за строчкой въ рабскомъ слѣдованіи оригиналу, а независимо отъ основной своей темы отдается „идеямъ общаго значенія“, основнымъ проблемамъ философіи, которыя не привязаны къ одной книгѣ, но «*vor das Forum der ganzen Menschheit gehören*“[1]). Однако, благодаря этому, изслѣдованію автора угрожаетъ опасность, что въ такой обширной аудиторіи философія Авенаріуса затеряется.

Задача автора полемическая. „Моею первою задачей было обезсилить аргументы эмпиріокритицизма“, указываетъ онъ уже въ предисловіи, „выбросить эмпиріокритицизмъ изъ всѣхъ его позицій“. Эмпиріокритицизмъ избирается авторомъ „какъ средство“ для проведенія идеи общей и абсолютной цѣнности, единственнаго прибѣжища противъ опасностей, угрожающихъ теоріи познанія.

---

[1]) Ib. S. 4.

Пользуясь эмпиріокритицизмомъ, какъ средствомъ, авторъ думаетъ примѣнить къ нему методъ reductio ad absurdum. „Я хочу показать абсурдность физіологическаго метода тѣмъ, что объясняю вытекающія изъ него слѣдствія, чтобы тѣмъ самымъ обезпечить теоріи познанія суверенитетъ въ ея области» [1]).

Разбору отдѣльныхъ ученій Авенаріуса Эвальдъ предпосылаетъ общую характеристику его направленія. Эмпиріокритицизмъ есть эмпиризмъ, скептицизмъ, психологизмъ, импрессіонизмъ и прежде всего релятивизмъ. «Релятивизмъ есть начало и конецъ эмпиріокритическаго міропониманія". Будучи поклонникомъ абсолютныхъ цѣнностей, критикъ смотритъ на представителей такого направленія сверху внизъ. Авторъ не скрываетъ отъ читателя, что до той высоты отвлеченія, на которой держится его собственное изслѣдованіе, Авенаріусъ способенъ былъ подниматься только на отдѣльные моменты [2]).

Изъ сочиненій Авенаріуса авторъ выбираетъ лишь то, что ему казалось нужнымъ для его общей цѣли, и придерживается не хронологическаго порядка ихъ появленія, а руководится логической связью ихъ проблемъ, и это значитъ слѣдующее: „собственно основной книгой было для меня „Свойственное человѣку понятіе о мірѣ", въ которомъ антиметафизическая точка зрѣнія и въ то же время положительная разработка естественнаго понятія о мірѣ получили наиболѣе пластическое выраженіе. Лишь послѣ того я могъ уже обратиться къ „Пролегоменамъ" и „Критикѣ чистаго опыта" [3]). То, какъ Эвальдъ пользуется сочиненіями Авенаріуса, вызываетъ противъ себя нѣсколько возраженій.

Если авторъ выдѣляетъ и считаетъ главною частью эмпиріокритическое міропониманіе, то это не согласно съ убѣжденіемъ самого Авенаріуса, который придавалъ бо́льшее значеніе своей теоріи познанія и критикѣ опыта. Если далѣе авторъ переноситъ центръ тяжести на изслѣдованіе эмпиріокритическаго міропониманія, то серьезнымъ пробѣломъ въ его работѣ, повредившимъ ей, является его игнорированіе статей Авенаріуса о „предметѣ психологіи". Именно въ этихъ статьяхъ Авенаріусъ даетъ важныя дополненія къ ученію объ интроекціи и

---

[1]) Ib. S. 5.
[2]) Ib. S. 73.
[3]) Ib. S. 14.

къ положенію о принципіальной координаціи центральнаго члена и противочленовъ. Авторъ упустилъ изъ виду значеніе, какое эти статьи имѣютъ для его собственной цѣли; если бы онъ отдалъ себѣ отчетъ въ важности ихъ и воспользовался ими, то его критика интроекціи и принципіальной координаціи получила бы другой видъ. Нельзя также согласиться и съ тѣмъ, что авторъ не разграничиваетъ хода мыслей въ „Пролегоменахъ“ отъ постановки проблемъ въ „Критикѣ чистаго опыта“ и разсматриваетъ эти два сочиненія какъ одно цѣлое. По нашему мнѣнію, „Пролегомены“ относятся къ до-критическому періоду въ развитіи Авенаріуса, и это дѣленіе его философской дѣятельности на два періода, какъ оно проводится въ нашемъ изслѣдованіи, можно было бы подтвердить собственными заявленіями основателя позднѣйшаго эмпиріокритицизма [1]).

Эвальдъ отдаетъ должное Авенаріусу какъ психологу и готовъ признать въ этой области его заслуги, но онъ оспариваетъ его общую философскую точку зрѣнія, находя въ ней прежде всего смѣшеніе психологическаго и гносеологическаго методовъ. Предметомъ детальной критики онъ дѣлаетъ интроекцію и принципіальную координацію. Относительно первой Эвальдъ старается показать, что она сама предполагаетъ тѣ понятія души и сознанія, возникновеніе которыхъ она призвана объяснять, и что интроекція во всякомъ случаѣ недостаточна для порожденія всѣхъ метафизическихъ понятій, не можетъ быть единственнымъ производителемъ ихъ. Что же касается принципіальной координаціи центральнаго члена и противочленовъ, то это положеніе не возвращаетъ насъ къ наивному реализму и естественному понятію о мірѣ, какъ это думаетъ Авенаріусъ, а приводитъ эмпиріокритическое понятіе о мірѣ къ абсолютному идеализму, отъ котораго оно ничѣмъ не отличается.

---

[1]) Дѣленіе философскаго развитія Авенаріуса на два періода, установленное нами на основаніи сравненія „Пролегоменъ“ съ позднѣйшими сочиненіями его, нашло себѣ послѣ того подтвержденіе въ недавно вышедшей работѣ одного изъ ближайшихъ учениковъ Авенаріуса, Вилли. „Критика чистаго опыта и Свойственное человѣку понятіе о мірѣ,—пишетъ Вилли,—никоимъ образомъ не есть результатъ равномѣрнаго развитія. Я знаю отъ самого Авенаріуса, что свой глубочайшій многолѣтній кризисъ ему предстояло еще продѣлать послѣ того, какъ уже ранѣе (1876) имъ было опубликовано его подготовительное сочиненіе, Философія, какъ мышленіе о мірѣ сообразно принципу наименьшей мѣры силъ“. См. Rudolf Willy. — Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkt des Primärmonismus. Zürich, 1908. S. 38.

Когда мы выше излагали эти два ученія Авенаріуса, мы имѣли въ виду недоумѣнія, которыя они вызвали у О. Эвальда, и пытались устранить нѣкоторыя изъ нихъ. Теперь мы разсмотримъ отдѣльныя возраженія его противъ интроекціи и покажемъ предпосылки, на которыхъ покоится его критика.

Какъ понимаетъ критикъ процессъ интроекціи, объ этомъ можно судить по одному изъ многихъ однородныхъ возраженій его. Интроекція, какъ мы знаемъ, совершается сначала каждымъ не надъ самимъ собою, а надъ другими людьми, и затѣмъ уже результаты интроекціи переносятся человѣкомъ на самого себя. «Одностороннюю форму интроекціи, примѣняемую каждымъ къ другому человѣку, можно представить себѣ осуществляющеюся безъ особыхъ затрудненій. Но интроекція покоится на взаимности. Съ помощью межсубъективной среды словеснаго сообщенія объ этомъ доводится до свѣдѣнія всѣхъ участниковъ. Но каждый долженъ былъ бы заявить справедливый протестъ противъ презумпцій другого человѣка, такъ какъ для каждаго лица самого по себѣ естественное понятіе о мірѣ сохранило еще свою неиспорченную форму. Каждый могъ совершать интроекцію надъ другими людьми безъ всякихъ колебаній; но въ тотъ моментъ, когда ему воздается равное равнымъ, у него должны были бы возникнуть сомнѣнія, и онъ конечно предпринялъ бы основательный пересмотръ варіированнаго понятія о мірѣ» [1]).

О. Эвальдъ представляетъ себѣ процессъ интроекціи и продукты, пораждаемые ею, приблизительно такъ же, какъ оппоненты Декарта понимали врожденныя идеи—въ смыслѣ сознательныхъ, данныхъ въ готовомъ видѣ, философскихъ категорій. Процессъ интроекціи, въ изображеніи О. Эвальда, есть сознательно примѣняемый пріемъ, съ помощью котораго, внѣ условій времени и пространства, построяются метафизическія системы, а продукты интроекціи—поданныя въ готовомъ видѣ, формулированныя и обработанныя философскія категоріи.

На такомъ пониманіи ученія Авенаріуса О. Эвальдъ и строитъ свою критику. Однако согласно Авенаріусу интроекція есть актъ безсознательный, непроизвольный, непредумышленный, а продукты ея совершаютъ продолжительный процессъ постепеннаго

---

[1]) Ib. S. 43—44.

развитія, прежде чѣмъ они могутъ быть выражены въ отвлеченныхъ и строгихъ формулахъ.

Такимъ пониманіемъ интроекціи вызвано еще одно возраженіе Эвальда. «До» интроекціи, какъ выражается критикъ, были только явленія и тѣла, въ противоположность субстанціямъ и духамъ; интроекція берется объяснить, какъ изъ первой пары понятій возникаетъ вторая пара. Но подобная задача неразрѣшима, такъ какъ явленія безусловно отличны отъ субстанцій, а тѣла несоизмѣримы съ духами, и слѣдовательно отъ одного нѣтъ перехода къ другому. «Въ естественномъ понятіи о мірѣ были феномены и не было нуменальной души. Интроекція не присоединяетъ къ нему ничего принципіально новаго, но удвояетъ его, переводитъ его опредѣленія изъ формы единственнаго числа въ форму множественнаго. Если мыслителямъ съ незапамятныхъ временъ стоило величайшихъ трудовъ найти переходъ изъ сферы физическаго въ сферу психическаго, то и для гносеолога, промышляющаго универсальнымъ спасительнымъ средствомъ интроекціи, будетъ не такъ то легко показать, какъ изъ понятія тѣла черезъ своего рода generatio spontanea производится понятіе души. Души нельзя перетолковать въ тѣло, тѣла нельзя перетолковать въ душу. Такимъ образомъ попытка Авенаріуса достичь съ помощью интроекціи, отправляясь отъ феноменовъ, стоящаго выше феноменовъ душевнаго бытія, должна быть осуждена какъ неудачная» [1]). Однако «до» интроекціи не существуетъ, какъ это думаетъ Эвальдъ, ни «явленія», какъ противоположнаго субстанціямъ, ни «тѣла», какъ антитезы духа Самое это противопоставленіе, дѣлающее невозможнымъ переходъ отъ одного къ другому, есть весьма поздній результатъ весьма продолжительнаго развитія, и затрудненіе, указываемое Эвальдомъ, существуетъ не для первобытной и грубой интроекціи, которая не знаетъ еще самой антитезы, а для утонченныхъ теорій спиритуалистической метафизики. Кромѣ того интроекціей не порождается, какъ мы знаемъ, самое понятіе о душевныхъ явленіяхъ, а лишь облекается въ форму внутренняго бытія. Нужны особыя дополнительныя условія и нужна извѣстная культура, чтобы изъ неопредѣленнаго первобытнаго

---

[1]) Ib S. 39.

«внутренняго» бытія могла развиться антитеза феномена и нумена, протяженной и мыслящей субстанціи.

Ученіе Авенаріуса объ интроекціи можетъ быть во многихъ отношеніяхъ несовершенно, но оно неповинно въ томъ, въ чемъ его обвиняетъ нашъ критикъ.

Послѣднее наше замѣчаніе оправдываетъ также Авенаріуса въ основномъ противорѣчіи, въ которомъ думаетъ уличить его О. Эвальдъ. Съ одной стороны Авенаріусъ признаетъ какъ бы *единственной* причиной метафизическихъ представленій интроекцію, а съ другой стороны указываетъ рядъ другихъ источниковъ, изъ которыхъ они могли бы почерпаться, напр., развитіе рѣчи[1]). Едва-ли однако дѣйствительно повиненъ Авенаріусъ въ этомъ противорѣчіи, и едва-ли соотвѣтствуетъ подлиннымъ убѣжденіямъ Авенаріуса мнѣніе, которое приписываетъ ему О. Эвальдъ, будто бы интроекція есть единственная и достаточная причина всѣхъ дуалистическихъ противопоставленій. Мы не знаемъ ни одного мѣста въ сочиненіяхъ Авенаріуса, въ которомъ утверждалось бы, что интроекція есть единственная причина возникновенія ихъ. Авенаріусъ считалъ интроекцію только важнѣйшимъ факторомъ, подготовляющимъ благопріятную почву, на которой произрастаютъ ложно поставленныя философскія проблемы, но не исключительнымъ производителемъ ихъ.

Дальнѣйшія возраженія Эвальдъ направляетъ противъ принципіальной координаціи. Эмпиріокритическое міропониманіе есть или воплощенное противорѣчіе, или же абсолютный идеализмъ, которому Авенаріусъ объявилъ безпощадную войну.

Въ этой части своего ученія Авенаріусъ обнаружилъ такое «отрѣшеніе отъ фундаментальнѣйшихъ логическихъ предположеній, которое можно бы назвать безумно смѣлымъ». «Совершенно новое и странное въ Авенаріусѣ есть именно поразительная готовность его жертвовать началомъ тожества, принятіе и признаніе имъ противорѣчія съ его міросокрушающей силой». «Естественное понятіе о мірѣ, какъ оно оживляется у Авенаріуса посредствомъ эмпиріокритической принципіальной координаціи, также требуетъ сосуществованія центральнаго члена и противочлена, хотя одинъ членъ и не подчиняется у него другому. Можно вѣдь допустить что понятіе субъекта и объекта сильно отягощены традиціонной

[1]) Ib. S. 85.

метафизикой. Но новая терминологія принципіально ничего не мѣняетъ: противопоставленіе Я и среды осталось. Такимъ образомъ становятся ни къ чему ненужными всѣ тѣ антиметафизическія слѣдствія, которыя возвѣщалъ Авенаріусъ съ такимъ трескомъ. Если признать соотношеніе центральнаго члена и противочлена гносеологической необходимостью, обойти которой невозможно, то придется стать на такую точку зрѣнія, которая ничѣмъ не отличается отъ абсолютнаго идеализма, хотя бы на показной вывѣскѣ и красовалось имя «эмпиріокритицизмъ» въ самыхъ кричащихъ литерахъ. Если же отказаться отъ этой координаціи и оставить за противочленами ихъ независимость, то сразу открываются всякія метафизическія возможности»... и т. д.[1]).

Намъ не представляется плодотворнымъ останавливаться на пересмотрѣ многочисленныхъ опроверженій, нагромождаемыхъ критикомъ. Эвальдъ обошелъ, къ сожалѣнію, одинъ пунктъ, который имѣетъ въ эмпиріокритическомъ понятіи о мірѣ большое значеніе: что значитъ и какъ это возможно, что два ума познаютъ одну и ту же вещь, или что одинъ и тотъ же численно противочленъ можетъ противостоять одновременно и послѣдовательно многимъ центральнымъ членамъ? Отъ разсмотрѣнія этого вопроса могло бы многое зависѣть.

Ранѣе О. Эвальда указывалась въ литературѣ возможная близость «свойственнаго человѣку понятія о мірѣ» къ системамъ абсолютнаго идеализма. Какъ мы знаемъ, этотъ вопросъ былъ опредѣленно поставленъ Шуппе въ его открытомъ письмѣ къ Авенаріусу, и то, что было сказано имъ по этому поводу, поучительно и уясняетъ многое. Родство, предполагаемое между естественнымъ міропониманіемъ и такими идеалистическими системами, какъ имманентная философія, проистекаетъ, повидимому, изъ того, что оба эти воззрѣнія относятся одинаково враждебно къ субъективному идеализму, къ спиритуалистической и матеріалистической метафизикѣ. Впрочемъ, мы вернемся ниже еще разъ къ вопросу, дѣйствительно-ли удалось Авенаріусу вполнѣ отрѣшиться отъ тѣхъ точекъ зрѣнія, противъ которыхъ онъ выступалъ.

Анатомированіе, производимое нашимъ критикомъ надъ ходомъ мыслей Авенаріуса, требуетъ осторожнаго отношенія къ

---

[1]) Ib. S. 56—57.

себѣ. Мы замѣтили въ его передачѣ нѣкоторыхъ мѣстъ изъ «Свойственнаго человѣку понятія о мірѣ» несомнѣнныя искаженія; онъ подходитъ къ Авенаріусу съ предвзятой точкой зрѣнія. Этимъ обезцѣнивается доля справедливаго, содержащаяся въ его сомнѣніяхъ.

Укажемъ въ подтвержденіе сказаннаго одно изъ допускаемыхъ имъ искаженій.

О. Эвальдъ утверждаетъ, что Авенаріусъ, въ противорѣчіи съ признаваемой имъ координаціей центральнаго члена и противочлена, признаетъ возможнымъ мыслить «среду вообще» безъ всякаго центральнаго члена. «Авенаріусъ самъ допускаетъ, говоритъ нашъ критикъ, что можно *мыслить* среду безъ центральнаго члена и ослабляетъ лишь это свое признаніе заявленіемъ, что нельзя мыслить какого-либо отдѣльнаго элемента этой среды безъ соотносительно связаннаго съ нимъ центральнаго члена»[1]).

Если бы авторъ былъ правъ, то Авенаріусъ допустилъ бы явное противорѣчіе. Однако въ томъ мѣстѣ «Свойственнаго человѣку понятія о мірѣ», которое имѣется здѣсь въ виду, мы находимъ нѣчто иное. «Мы можемъ конечно мыслить среду, пишетъ Авенаріусъ, въ которую не попадалъ еще ни одинъ человѣческій индивидуумъ; но мы не можемъ мыслить ни одной составной части этой среды и никакой составной части среды вообще, которая не была бы въ то же время противочленомъ». «Мыслить среду, въ которую не попадалъ ни одинъ человѣческій индивидуумъ»,—значитъ ли это то же самое, что—«мыслить среду безъ всякаго центральнаго члена»?

Описанію естественнаго понятія о мірѣ, которое дается Авенаріусомъ, авторъ противопоставляетъ «основательный и элегантный анализъ» Риккерта, различающаго три несовпадающихъ другъ съ другомъ субъекта. Но бѣда въ томъ, что позднѣйшій видный представитель философіи цѣнностей (Мюнстербергъ) не довольствуется уже тремя субъектами, а постулируетъ семь субъектовъ.

Существуетъ-ли между авторитетами, на которые О. Эвальдъ опирается, то единогласіе, которое было бы ему нужно?

Гдѣ та чистая гносеологія, которой удалось бы совершенно избѣжать психологизма?

---

1) Ib. S. 59—60.

И есть-ли философія цѣнностей наиболѣе пріемлемая форма идеалистическаго міровоззрѣнія?

Резюмируемъ вкратцѣ впечатлѣніе, производимое на насъ монографіей О. Эвальда.

Его монографія не есть болѣе или менѣе объективное изслѣдованіе, а полемическое сочиненіе. Изъ нея мы узнаемъ, что читалъ авторъ, кромѣ Авенаріуса, и во что онъ вѣруетъ; ее можно сравнить съ тѣми историческими воспоминаніями, которыя пишутся не для того, чтобы сообщить интересныя свѣдѣнія о выдающихся лицахъ и крупныхъ событіяхъ, а чтобы разсказать собственную біографію.

Опроверженія, подобныя тѣмъ, которыя мы находимъ у Эвальда, болѣе подтверждаютъ, чѣмъ опровергаютъ теорію познанія Авенаріуса: они убѣдительно доказываютъ, что наши воззрѣнія и сужденія поддерживаются и опредѣляются совершаемой нами умственной эволюціей. Было бы противно основнымъ принципамъ теоріи познанія Авенаріуса, если бы сторонникъ школы, которую прошелъ авторъ, могъ теперь же во всемъ согласиться съ выводами философіи чистаго опыта. Въ своей описательной исторіи человѣческаго познанія Авенаріусъ собралъ много такихъ опроверженій и возраженій, исходившихъ при этомъ со стороны мыслителей, засвидѣтельствовавшихъ въ наукѣ и философіи собственную разсудительность въ большей мѣрѣ, чѣмъ это успѣлъ сдѣлать Оскаръ Эвальдъ...

3. Іосифъ Петцольдтъ.

Іосифъ Петцольдтъ—самый крупный изъ учениковъ Авенаріуса, наиболѣе самостоятельный и талантливый представитель эмпиріокритическаго направленія. Какъ толкователь и критикъ ученія Авенаріуса, какъ издатель его сочиненій, онъ болѣе чѣмъ кто-либо другой сдѣлалъ для популяризаціи, распространенія, преобразованія и дальнѣйшаго развитія эмпиріокритицизма. Онъ не во всемъ согласенъ со своимъ учителемъ. Напротивъ, какъ мы увидимъ, Петцольдтъ расходится съ Авенаріусомъ во многихъ существенныхъ пунктахъ. Помимо отдѣльныхъ частностей, онъ не признаетъ положенія о принципіальной координаціи, значительно иначе понимаетъ процессъ развитія и предлагаетъ новую группировку и новое опредѣленіе

различныхъ «характеровъ». Во многомъ онъ отдаетъ предпочтеніе Маху передъ Авенаріусомъ и находится подъ болѣе сильнымъ, чѣмъ онъ сознаетъ это, вліяніемъ Шуппе. По своей подготовкѣ Петцольдтъ въ большей степени естествоиспытатель, чѣмъ самъ основатель эмпиріокритицизма. Въ его изложеніи желательно было бы видѣть иногда бо́льшую отчетливость въ разграниченіи употребляемыхъ имъ философскихъ понятій, но онъ подкупаетъ своимъ искреннимъ стремленіемъ къ безпристрастному и ясному выраженію идей своего учителя.

Въ лицѣ Петцольдта мы цѣнимъ автора извѣстнаго «Введенія въ философію чистаго опыта» [1]), разсмотрѣніемъ котораго и займемся.

«Введеніе» Петцольдта распадается на два тома, и двѣ руководящія идеи лежатъ въ основѣ его. Первый томъ обсуждаетъ вопросъ о способахъ и средствахъ однозначнаго опредѣленія душевныхъ явленій, неопредѣлимыхъ, по основному убѣжденію автора, черезъ посредство другъ друга — die Bestimmtheit der Seele; второй томъ имѣетъ своею цѣлью дать теорію развитія и показать, что эволюція человѣческаго познанія направлена къ выработкѣ устойчивыхъ, постоянныхъ, неизмѣнныхъ формъ—auf dem Wege zum Dauernden.

Авторъ начинаетъ съ выясненія тѣхъ предпосылокъ, съ которыми онъ подходитъ къ «Критикѣ чистаго опыта». Онѣ состоятъ, во-первыхъ, въ замѣнѣ закона причинной связи закономъ однозначности и, во-вторыхъ, въ признаніи безусловной необходимости психофизическаго параллелизма.

Въ своей критикѣ причинности авторъ повторяетъ и систематизируетъ соображенія, неоднократно высказывавшіяся противъ ненаучнаго пониманія причинности въ школѣ англійскаго эмпиризма и нашедшія себѣ выраженіе также въ сочиненіяхъ Маха. Въ замѣнъ причинности Петцольдтъ предлагаетъ законъ однозначности, о которомъ онъ писалъ уже и ранѣе.

Необходимость психофизическаго параллелизма доказывается отрицательно тѣмъ, что психическія состоянія не опредѣляютъ другъ друга и что поэтому единственнымъ средствомъ однозначнаго опредѣленія ихъ является параллельный имъ физіологическій процессъ. Эта мысль лежитъ, думаетъ Петцольдтъ,

---

[1]) Jos. Petzoldt.—Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. Lpzg. I. B. 1900. II. B. 1904.

въ основѣ всѣхъ анализовъ Авенаріуса, но нигдѣ не была высказана имъ отчетливо. По нашему мнѣнію, Авенаріусъ былъ болѣе остороженъ въ этомъ вопросѣ, чѣмъ его толкователь. Разсматривая всѣ такъ называемыя душевныя явленія въ зависимости отъ центральнаго нервнаго органа, Авенаріусъ устанавливаетъ особую точку зрѣнія, съ которой все содержаніе опыта должно трактоваться въ психологіи, но которая не отрицаетъ возможности другихъ точекъ зрѣнія на то же самое содержаніе. Можно было бы, напр., признать, что теорія особой психической причинности, какъ она проводится въ психологіи Вундта и его школы, совершенно правильна, но въ то же время и эту теорію, помимо вопроса о ея состоятельности или несостоятельности, можно было бы разсматривать въ зависимости отъ исторіи духовной эволюціи, которую прошли философскіе взгляды Вундта, т.-е. въ зависимости отъ его подготовки и въ конечномъ итогѣ въ зависимости отъ его системы С.

Отсутствіе связей и связности составляетъ особливую черту всего психическаго (доказательству этой мысли посвящена 4-ая глава первой части перваго тома). Психическіе элементы не опредѣляютъ другъ друга ни въ порядкѣ преемственности, ни въ порядкѣ одновременности. Въ психической жизни наблюдается производная правильность теченія, но въ ней нѣтъ однозначной закономѣрности, нѣтъ закономѣрнаго постоянства ни въ прерывистости, ни въ непрерывности. Въ фактѣ единства сознанія Петцольдтъ видитъ важнѣйшее подтвержденіе этой своей мысли о неопредѣлимости душевныхъ явленій черезъ посредство другъ друга. Возможность единства сознанія покоится, по его мнѣнію, на предположеніи, что всякое психическое состояніе можетъ слѣдовать за всякимъ другимъ состояніемъ или же быть дано одновременно съ нимъ. Признавая, въ силу единства сознанія, данное состояніе своимъ, я признаю тѣмъ самымъ, что оно можетъ вступать въ различныя связи съ любымъ другимъ состояніемъ.

Столкновеніе двухъ идей—неопредѣлимости душевныхъ явленій черезъ посредство другъ друга и необходимости однозначнаго опредѣленія ихъ—направило Авенаріуса по тому пути, которому слѣдуетъ «Критика чистаго опыта».

Петцольдтъ даетъ превосходное изложеніе второго тома «Критики». Между переложеніемъ Петцольдта и подлинникомъ Авенаріуса большой и неожиданный контрастъ. Чтобы осилить

«Критику чистаго опыта», нужны многіе мѣсяцы, нужно многократное перечитываніе, а «Введеніе» Петцольдта прочтется безъ труда въ три недѣли. Помимо педагогическаго такта и таланта, достоинства изложенія Петцольдта объясняются также тѣмъ, что къ анализамъ Авенаріуса онъ отнесся чрезвычайно вдумчиво и самостоятельно. Благодаря этому, ему удалось установить главнѣйшія вѣхи въ ходѣ мыслей Авенаріуса, далеко не вездѣ отчетливомъ. Для этого авторъ долженъ былъ отступать во многомъ отъ порядка изложенія, принятаго Авенаріусомъ, и слѣдовать не столько порядку логическаго обоснованія, сколько психологической исторіи зарожденія и возникновенія открытій Авенаріуса. Авторъ обращаетъ вниманіе болѣе на психологическую и біологическую сторону въ ученіяхъ Авенаріуса, чѣмъ на гносеологическое значеніе ихъ. Поэтому въ его изложеніи не всегда сохраняется, какъ намъ кажется, своеобразность постановки проблемъ философіи чистаго опыта.

Психологическій разборъ многочисленныхъ анализовъ, предпринятыхъ Авенаріусомъ во второмъ томѣ «Критики», могъ бы послужить благодарной темой для отдѣльной монографіи и не входилъ въ задачи нашей работы, которая ставитъ себѣ цѣлью болѣе равномѣрное разсмотрѣніе общихъ ученій Авенаріуса. Остановимся на томъ, что сдѣлано въ этомъ отношеніи Петцольдтомъ.

Петцольдтъ въ существенныхъ пунктахъ уклоняется отъ предложенной Авенаріусомъ классификаціи характеровъ, находя ее и неполной, и недостаточно выдержанной. Въ классификацію характеровъ онъ вноситъ рядъ важныхъ измѣненій, отчасти сокращая число ихъ, отчасти вводя новые самостоятельные характеры. Болѣе отчетливо, чѣмъ это сдѣлалъ Авенаріусъ, должно быть проведено, по мнѣнію Петцольдта, самое дѣленіе на элементы и характеры. Послѣднее замѣчаніе касается въ особенности психологіи понятій, положеніе которыхъ между группой элементовъ и характеровъ остается въ анализахъ Авенаріуса колеблющимся.

Недостаточнымъ считаетъ Петцольдтъ прежде всего опредѣленіе такъ-называемой аффективной характеристики. Кромѣ чувствъ пріятнаго и непріятнаго, чувствъ въ строгомъ смыслѣ слова, Авенаріусъ допускаетъ еще существованіе чувствъ въ переносномъ смыслѣ, признавая «несобственныя чувства», субститутомъ ко-

торыхъ служатъ выразительныя движенія и которыя Авенаріусъ называетъ коаффекціоналомъ. По мнѣнію критика, такія несобственныя чувства образуются сліяніемъ настоящихъ чувствъ съ ощущеніями, т. е. элементами, и не могутъ образовать особой и самостоятельной семьи характеровъ на ряду съ чувствами пріятнаго и непріятнаго. Авторъ не касается при этомъ вопроса о близкомъ родствѣ теоріи коаффекціонала съ теоріей эмоцій Джемса-Ланге. Интересно было бы выяснить взаимное отношеніе этихъ теорій.

Отступая отъ послѣдовательности, принятой Авенаріусомъ, Петцольдтъ переходитъ отъ аффективной характеристики къ опредѣленію степеней сознанія или къ тому, что называется у Авенаріуса преваленціаломъ и что соотвѣтствуетъ болѣе или менѣе измѣненіямъ, вносимымъ въ теченіе душевныхъ процессовъ вниманіемъ, каковы: большая расчлененность, ясность и отчетливость сознанія, выдѣленность даннаго состоянія на фонѣ прочихъ состояній. Петцольдтъ отказывается видѣть въ преваленціалѣ особый характеръ, а считаетъ преваленціалъ только другимъ обозначеніемъ понятія характера. Всякое психическое состояніе должно быть выдѣленнымъ, чтобы быть сознательнымъ; такая выдѣленность, по его мнѣнію, есть не что иное какъ характеристика или сознаніе. Состоянія невыдѣленныя—то же самое, что нехарактеризованныя или несознаваемыя. Поэтому преваленціалъ есть только другое названіе для понятія характера. Въ связи съ этимъ Петцольдтъ отрицаетъ существованіе незамѣченныхъ душевныхъ состояній, которыя Авенаріусъ называлъ tote Werte, и которыя, по словамъ критика, относятся не къ психическимъ, а къ физическимъ явленіямъ. Несмотря на эти критическія сомнѣнія Петцольдта, мы все же склоняемся на сторону тонкаго анализа, даннаго Авенаріусомъ. Различіе, проводимое Авенаріусомъ между состояніями выдѣленными и невыдѣленными и соотвѣтствующее обычно проводимому различію между перцепціей и апперцепціей, не говоритъ болѣе того, что признается и самимъ Петцольдтомъ въ допущеніи имъ различныхъ степеней сознательности. Выдѣленность и невыдѣленность, преваленціалъ и tote Werte, отмѣчаютъ положеніе душевныхъ состояній на скалѣ степеней сознательности. Подъ tote Werte не слѣдуетъ разумѣть чистое отрицаніе всякой сознательности, а минимальную степень или предѣльную точку сознательности.

Авенаріусъ все-таки правъ, предостерегая отъ смѣшенія невыдѣленія съ неполаганіемъ какой-либо психической величины, и его точка зрѣнія въ данномъ вопросѣ болѣе согласуется съ общими психологическими ученіями. Вопреки мнѣнію Петцольдта, преваленціалъ долженъ сохранить свое мѣсто въ ряду основныхъ характеровъ.

Исключая изъ числа самостоятельныхъ характеровъ преваленціалъ, Петцольдтъ сокращаетъ далѣе число ихъ тѣмъ, что объединяетъ двѣ семьи — семью иденціала (тожество и различіе) и фиденціала (бытіе и знаніе)—въ одну общую группу приспособительной (адаптивной) характеристики. Возможность такого упрощенія имѣлась въ виду уже самимъ Авенаріусомъ и соотвѣтствуетъ духу его анализа. Однако основанія, приводимыя критикомъ въ пользу этого объединенія, не совсѣмъ убѣдительны.

Большее принципіальное значеніе имѣютъ критическія замѣчанія, которыя высказываетъ Петцольдтъ по поводу формъ полаганія или группы «вещей» и «мыслей». Въ «Критикѣ» «вещи» и «мысли» относятся къ характерамъ, но мы видѣли, что анализъ Авенаріуса недостаточенъ и не согласуется съ тѣмъ, что мы находимъ въ другихъ сочиненіяхъ его. Петцольдтъ также не считаетъ возможнымъ относить вещи и мысли къ характерамъ. Если признать ихъ характерами, то въ такомъ случаѣ можно было бы съ такимъ же основаніемъ разсматривать различія въ качествѣ и интенсивности элементовъ какъ различія въ характеристикѣ ихъ, и тогда понятіе элементовъ стало бы настолько блѣднымъ, что отъ него ничего не осталось бы. Характеры, по мнѣнію Петцольдта, оставляютъ качество содержанія неизмѣненнымъ, между тѣмъ какъ формы полаганія существенно видоизмѣняютъ самое содержаніе опыта. Содержаніе моего воспріятія радуги не мѣняется отъ того, считаю-ли я ее за «нѣчто сущее» (напр., мостомъ, ведущимъ въ Валгаллу) или же признаю ее иллюзіей; другое дѣло—представленіе радуги и воспріятіе ея: они различны по содержанію. Различіе между вещами и мыслями—коренное, совершенно своеобразное и не поддается дальнѣйшему анализу. Этотъ моментъ совершенно первичный. Петцольдтъ сомнѣвается также въ существованіи переходныхъ формъ между вещами и мыслями. Возраженія Петцольдта противъ включенія формъ полаганія «вещи» и «мысли» въ группу характеровъ можно было бы подтвердить еще другими соображеніями, но и у него

остается неустраненной та недоговоренность, которую мы нашли выше у Авенаріуса. Въ сочиненіяхъ, вышедшихъ послѣ «Критики», Авенаріусъ особо выдѣляетъ вещи и мысли, ставитъ ихъ независимо отъ элементовъ и характеровъ и рядомъ съ ними, и поэтому возникаетъ вопросъ, въ какомъ отношеніи стоятъ эти двѣ группы другъ къ другу. Отвѣта на этотъ важный вопросъ мы не находимъ и у Петцольдта, который также наряду съ элементами и характерами устанавливаетъ группу вещей и мыслей, какъ формы полаганія ихъ, не входя однако въ дальнѣйшее разсмотрѣніе того, какъ эти двѣ группы связаны другъ съ другомъ и какъ эта классификація должна отразиться на описаніи опыта.

Не менѣе важное значеніе имѣетъ также отступленіе Петцольдта въ вопросѣ о природѣ логической, этической и эстетической характеристикъ. Если Авенаріусъ считаетъ окраску, лежащую въ основѣ сужденій, передающихъ эти оцѣнки, несамостоятельными и производными характерами, или эпихарактерами, получающимися подъ воздѣйствіемъ соціальной переработки нѣкоторыхъ простыхъ и дѣйствительно основныхъ характеровъ, то Петцольдтъ отвергаетъ производность ихъ, признаетъ анализъ Авенаріуса недостаточнымъ и возводитъ всѣ эти три вида оцѣнки на степень столь же основныхъ и непроизводныхъ характеровъ, каковыми, напр., являются у Авенаріуса иденціалъ и фиденціалъ. Авенаріусъ преувеличиваетъ значеніе рѣчи для образованія всѣхъ этихъ характеристикъ; хотя рѣчь и играетъ важную роль въ развитіи логической характеристики, но сама по себѣ не способна создать ее. То же самое справедливо относительно этической и эстетической характеристикъ,—область, которая осталась у Авенаріуса совсѣмъ неразработанной. Петцольдтъ думаетъ дополнить въ этомъ отношеніи «Критику чистаго опыта» и предпринимаетъ попытку изобразить на началахъ философіи чистаго опыта общія черты будущаго этическаго и эстетическаго уклада человѣчества. Во второмъ томѣ своего «Введенія» Петцольдтъ удѣляетъ много мѣста разработкѣ практической философіи въ духѣ эмпиріокритицизма, и какъ одна изъ попытокъ распространить методы Авенаріуса на эту отрасль универсальнаго человѣковѣдѣнія, мысли Петцольдта представляютъ извѣстный интересъ.

Непроизводность и самостоятельность этихъ высшихъ харак-

теристикъ ускользнули отъ сознанія Авенаріуса, думаетъ Петцольдтъ, по той причинѣ, что онъ отправлялся въ анализѣ психическихъ состояній не отъ данныхъ самонаблюденія, а отъ физіологическихъ субститутовъ. Между тѣмъ физіологическіе субституты, которые считаются у Авенаріуса основными и которые вырабатываются упражненіемъ, могутъ объяснять только простѣйшіе виды адаптивной характеристики и касаются только количественной стороны душевныхъ образованій, но не объясняютъ качественныхъ различій между ними. Вообще Авенаріусъ переоцѣниваетъ роль упражненія и недостаточно оцѣниваетъ важность принципа специфическихъ энергій. Упражненіемъ, говоритъ Петцольдтъ въ духѣ возраженій Вундта, объясняется только наростаніе, недостаткомъ упражненія только убываніе силы характеристики, но никогда нельзя объяснить имъ особаго своеобразія послѣдней. Связанное съ усиленіемъ и ослабленіемъ характеристики, упражненіе не стоитъ ни въ какой связи съ ея сущностью. Упражненіе никогда не можетъ объяснить намъ, почему я воспринимаю тотъ же самый предметъ одинъ разъ какъ «сущій», а другой разъ какъ «красивый»; имъ можно объяснить только то, почему я считаю теперь «красивымъ» предметъ, который казался мнѣ прежде уродливымъ, или почему я признаю сегодня простой «иллюзіей» то, что считалъ до сихъ поръ за «истинно сущее». Такъ какъ принципъ упражненія въ такомъ универсальномъ примѣненіи его недостаточенъ, то нужно вернуться къ принципу специфическихъ энергій. Чтобы объяснить качественное своеобразіе характеристикъ, мы должны допустить существованіе особыхъ центровъ высшаго порядка для характеристикъ логической, этической и эстетической. Но въ такомъ случаѣ послѣдовательность требуетъ, чтобы мы признали особый центръ и для характера бытія, т. е для экзистенціала, такъ какъ и «бытіе» представляетъ собою особое качество, необъяснимое одними модусами упражненія.

Къ этому сводятся наиболѣе значительныя измѣненія, вносимыя Петцольдтомъ въ описательную часть теоріи познанія Авенаріуса.

Второй томъ его «Введенія» содержитъ изслѣдованіе общей идеи развитія, которая должна была измѣниться подъ вліяніемъ ученій Фехнера, Авенаріуса и въ особенности Маха. Петцольдтъ подчеркиваетъ въ гораздо большей степени, чѣмъ Авенаріусъ, значеніе иниціативы, внутренней активности и творчества орга-

низма въ противоположность внѣшнимъ воздѣйствіямъ, исходящимъ отъ окружающей его среды.

Если первоначально эволюціонисты особенно настаивали на текучести, измѣнчивости и неустойчивости формъ и продуктовъ развитія, то Петцольдтъ, вслѣдъ за Фехнеромъ и Авенаріусомъ, учитъ, что развитіе имѣетъ свои естественныя предѣльныя цѣли, съ достиженіемъ которыхъ полагается конецъ дальнѣйшему развитію. Развитіе не можетъ итти въ безконечность, выливается въ постоянные типы.

Далѣе, изъ двухъ факторовъ развитія, внѣшняго, среды и ея условій, и внутренняго, силъ организма, центръ тяжести долженъ быть перенесенъ на послѣдній, внутренній факторъ. Организмъ не есть исключительный продуктъ внѣшнихъ условій; живая субстанція обладаетъ, кромѣ пластичности, активностью, самодѣятельностью, иниціативой. Развитіе зависитъ отъ того, хочетъ или не хочетъ организмъ приспособляться, повторяетъ авторъ слова Маха. Развитіе изнутри есть развитіе высшаго порядка; человѣкъ обгоняетъ среду въ своемъ развитіи; по сравненію съ быстрымъ шагомъ, какимъ идетъ исторія человѣчества, окружающая его среда кажется неподвижной. Только человѣкъ находится въ состояніи чрезвычайно быстрой, неудержимой эволюціи. Теорія эволюціи должна быть въ настоящее время антропологической: изученіе того процесса, въ которомъ находится человѣкъ въ настоящее время, можетъ дать многое для пониманія той исторіи развитія, которая привела остальныя живыя существа на современную ступень, занимаемую ими. Современная эволюція человѣка есть единственно фактически наблюдаемое, а не только гипотетически построяемое развитіе.

Произвольное развитіе человѣческаго духа обусловлено не геологическими или климатическими вліяніями и преобразованіями, а—творческимъ воображеніемъ, способностью создавать нѣчто совершенно новое. Постепенное накопленіе незначительныхъ уклоненій не можетъ имѣть рѣшающаго значенія для развитія человѣка. Творческія идеи появляются сразу. Духовное развитіе, пройденное человѣчествомъ за послѣднія три столѣтія, было бы невозможно, если бы оно шло такимъ черепашьимъ шагомъ, какимъ должно итти всякое развитіе согласно воззрѣніямъ большинства біологовъ. Развитіе человѣка протекаетъ бурно, идетъ скачками. Новыя пріобрѣтенія не закрѣпляются наслѣдственно-

стью и не передаются черезъ посредство зародышевой плазмы важнѣе наслѣдственности непосредственное словесное сообщеніе и подражаніе, какъ орудія прямой передачи. Новыя пріобрѣтенія не создаются борьбой за существованіе, а являются уже готовыми, съ тѣмъ чтобы вступить въ борьбу со старыми. Таковы, напр., открытія рѣнтгеновскихъ лучей, аргона, Нептуна и т. д. Со временемъ всякое движеніе впередъ будетъ совершаться безъ борьбы. Эти особенности человѣческаго развитія опредѣляются особенностями мозговой коры, которыя даютъ вѣрное біологическое изображеніе соотносящагося состоянія культуры.

Органическая природа достигла въ своемъ развитіи устойчивыхъ формъ. Львы и тигры, осы и мухи неспособны къ спонтанному развитію, и только перемѣна внѣшнихъ условій могла бы вывести ихъ изъ состоянія устойчиваго равновѣсія. Точно также и человѣческое развитіе направлено къ выработкѣ устойчивыхъ и неподвижныхъ формъ; оно носитъ цѣль въ самомъ себѣ и обусловлено внутренними предѣлами организма. Рядъ устойчивыхъ формъ выработался и теперь уже въ теоретической и практической дѣятельности человѣчества; сюда относятся вторичные автоматическіе навыки, общія формы воспріятія и представленія, популярныя и научныя обобщенія, понятія, правила, законы, этическія и эстетическія нормы.

Фактъ выработки подобныхъ устойчивыхъ формъ есть частный случай общаго стремленія къ устойчивому равновѣсію, проявляющагося и въ физическомъ, и въ психическомъ мірѣ. Это біологическое стремленіе къ устойчивости, отмѣченное въ особенности Фехнеромъ, авторъ облекаетъ въ форму особаго принципа устойчивости, предлагая его взамѣнъ отвергаемаго имъ принципа наименьшей мѣры силъ. Въ дальнѣйшемъ изложеніи авторъ дѣлаетъ выводы изъ принципа устойчивости въ примѣненіи его къ этикѣ, эстетикѣ и логическому укладу будущаго человѣчества. Этическому и эстетическому укладу посвящены двѣ большихъ главы (§§ 195—285), которыхъ мы однако не будемъ касаться. Онѣ проникнуты оптимистическимъ и раціоналистическимъ убѣжденіемъ въ будущемъ торжествѣ научнаго познанія и въ этихъ практическихъ областяхъ. На основѣ своего принципа устойчивости авторъ считаетъ возможнымъ предсказывать окончательное торжество духовно-нравственныхъ интересовъ, осуществленіе вѣчнаго мира, экспропріацію капитала, правовое, соціальное и экономическое равенство, здоровый реализмъ въ искусствѣ...

Болѣе подробнаго разсмотрѣнія заслуживала бы послѣдняя глава—vom logischen Dauerbestande, въ которой опредѣляется устойчивая форма логическаго міропониманія, какъ будущій результатъ органическаго развитія. Съ формальной стороны логическое міропониманіе будущаго характеризуется полнымъ осуществленіемъ идеи чистаго опыта. Это философское исповѣданіе Авенаріуса раздѣляетъ и Петцольдтъ. Все метафизическое, сверхчувственное, сверхопытное, сверхприродное, трансцендентное и мистическое обречено на вымираніе съ точки зрѣнія біологической. Для опредѣленія содержанія будущаго міропониманія недостаточно формальнаго принципа устойчивости. Косвенное подтвержденіе эмпиріокритическаго міропониманія Петцольдтъ думаетъ дать чрезъ особое опроверженіе идеализма. Основная мысль этого опроверженія можетъ быть передана вкратцѣ слѣдующимъ образомъ.

Психическое и физическое, духовное и матеріальное суть понятія соотносительныя, такъ что съ уничтоженіемъ одного изъ членовъ соотношенія долженъ неизбѣжно уничтожаться и другой. Поэтому, идеалистическое міровоззрѣніе характеризуется авторомъ какъ невозможное предпріятіе: отрицая понятіе матеріальнаго, идеалистъ думаетъ удержать понятіе духовнаго бытія въ прежнемъ смыслѣ. Подобную же ошибку дѣлаетъ матеріалистъ, но только въ обратномъ направленіи. Какъ можно отсюда видѣть, авторъ облегчаетъ себѣ задачу опроверженія тѣмъ, что слишкомъ упрощаетъ понятіе идеализма.

Касаясь далѣе важнаго разногласія, существующаго между эмпиріокритицизмомъ и имманентной философіей въ вопросѣ о моментѣ субъекта, Петцольдтъ несогласенъ, повидимому, ни съ Шуппе, ни съ Авенаріусомъ. Онъ отвергаетъ моментъ субъекта въ томъ видѣ, какъ его отстаиваетъ представитель имманентной философіи, но отвергаетъ также и эмпиріокритическое Я, какъ центральный членъ принципіальной координаціи. Петцольдтъ соглашается съ мнѣніемъ Маха, что такъ называемое Я есть лишь практическое единство, не имѣющее значенія въ теоріи.

Несмотря на это, при попыткѣ окончательно формулировать выводъ эмпиріокритическаго міропониманія, Петцольдтъ передаетъ его не въ терминахъ наивнаго реализма, а въ терминахъ абсолютнаго идеализма. «Мы ставимъ, говоритъ Петцольдтъ отъ

лица эмпиріокритиковъ, понятіе существованія міра въ зависимость отъ понятія мышленія міра... Существовать можетъ только нѣчто такое, что можетъ мыслиться; немыслимое, несообразное съ мышленіемъ, не можетъ и существовать. И мышленіе потеряло бы всякій опредѣленный смыслъ, если бы ему не противостояло мыслимое бытіе». Если понимать эту формулировку въ точномъ смыслѣ, то эмпиріокритическое міропониманіе совпадало бы съ абсолютнымъ идеализмомъ. Петцольдтъ находится подъ болѣе сильнымъ вліяніемъ Шуппе, чѣмъ это согласимо съ выводами его учителя. Но, можетъ быть, авторъ и самъ отказался бы отъ точнаго пониманія приведенной формулы и замѣнилъ бы неосторожныя выраженія съ идеалистической окраской болѣе нейтральными въ этомъ отношеніи терминами.

Книга Петцольдта остается все же хорошимъ введеніемъ въ философію чистаго опыта. Въ виду этого сдѣлаемъ въ заключеніе нѣсколько практическихъ указаній относительно того, какъ ею пользоваться. Кто пожелаетъ познакомиться съ изложеніемъ «Критики чистаго опыта», долженъ будетъ обратиться ко второй части перваго тома; съ міропониманіемъ философіи чистаго опыта знакомитъ заключительная глава второго тома; въ остальныхъ частяхъ читатель найдетъ изложеніе философскихъ воззрѣній самого автора.

Дополненіемъ къ «Введенію» должна служить небольшая историческая работа Петцольдта «Das Weltproblem von positivistishem Standpunkte aus»[1]), вышедшая въ серіи научно-популярныхъ изданій. Интересная, какъ популярный очеркъ, она не имѣетъ однако строго научнаго значенія.

Историческій очеркъ Петцольдта, написанный сжато и слишкомъ субъективно, имѣетъ цѣлью показать, что современный релятивистическій позитивизмъ ведетъ свое начало отъ Протагора. Какъ извѣстно, эта задача была выполнена съ признанной основательностью Лаасомъ. Поучительно было бы прослѣдить вліяніе, которое оказали на созданіе и развитіе эмпиріокритицизма не столь отдаленные родоначальники его, а ближе стоявшіе къ Авенаріусу современные психологи и философы.

---

[1]) Aus Natur und Geisteswelt. Lpzg. 1906.

Своею новой работой Петцольдтъ воспользовался для того, чтобы высказаться о теоріи интроекціи, которую онъ считаетъ недостаточной въ той формѣ, какую это ученіе имѣетъ у Авенаріуса. Авторъ этой теоріи признаетъ, по словамъ Петцольдта, вложеніе одной только души, но однимъ этимъ вложеніемъ нельзя было бы, по его мнѣнію, объяснить возникновеніе всѣхъ метафизическихъ ложныхъ проблемъ. Интроекцію души Петцольдтъ дополняетъ независимой отъ нея и несводимой къ ней интроекціей субстанціи.

«Въ исторіи познанія міра мы имѣемъ не одно, а два вложенія». Однимъ вложеніемъ является вложеніе души въ человѣка, во всѣхъ живыхъ существъ, въ самого себя и во всѣ вещи. «Второе вложеніе есть вложеніе субстанціи. Его нельзя было бы свести къ первому. Оно не соотвѣтствуетъ, подобно первому, опытамъ со сновидѣніями и надъ образами; оно отвѣчаетъ потребности человѣческаго мышленія въ устойчивости въ противовѣсъ многообразію и смѣнѣ вещей. Оно и не предпринималось въ непосредственной связи съ вложеніемъ души, но совершенно независимо отъ послѣдняго». Первоначально понятіе субстанціи было введено, думаетъ Петцольдтъ, даже въ противовѣсъ антропоморфнымъ представленіямъ и содѣйствовало изгнанію миѳологическихъ представленій. Далѣе, душа и субстанція—двѣ различныхъ вещи. «И наконецъ, собственный повседневный опытъ учитъ насъ, какъ легко возникаетъ у насъ склонность разсматривать вещи и процессы подъ категоріей субстанціи, безъ того чтобы при этомъ субстанція отожествлялась съ какими-нибудь силами».

Вложеніе души и субстанціи—таковы двѣ элементарныя силы, которыя варьируютъ естественное понятіе о мірѣ [1]).

4. О „школѣ" Авенаріуса.

Отъ Петцольдта естественно обратиться къ такъ-называемой «школѣ» Авенаріуса. Кромѣ него, къ этой школѣ причислялись слѣдующіе писатели: Карстаньенъ, Гауптманъ, Клейнъ, Вилли, Влассакъ, Кребсъ и нѣкоторые другіе.

При ближайшемъ знакомствѣ съ тѣмъ, что сдѣлано этими учениками Авенаріуса для обоснованія и преобразованія эмпи-

[1]) Das Weltproblem S. 72—73.

ріокритической философіи, оказывается, что прежде временно было бы говорить о «школѣ» Авенаріуса. Авенаріусъ не успѣлъ, по нашему мнѣнію, выполнить того, что называется въ Германіи Schule machen. Это объясняется какъ внѣшними, такъ и внутренними причинами.

Къ внѣшнимъ причинамъ относятся кратковременность дѣятельности Авенаріуса, а также отсутствіе спеціальнаго литературнаго органа, который служилъ бы для объединенія разрозненныхъ работъ его послѣдователей.

Личное вліяніе Авенаріуса слишкомъ поздно началось и слишкомъ рано кончилось. Первый томъ «Критики» вышелъ, когда ея автору было 45 лѣтъ, а черезъ восемь лѣтъ его уже не стало. Если бы литературная и педагогическая дѣятельность Авенаріуса была болѣе продолжительна, если бы ему суждено было принять личное участіе въ развитіи, разъясненіи и защитѣ своего ученія, то несомнѣнно сфера его прямого вліянія была бы значительно шире, и позднѣйшее развитіе эмпиріокритицизма получило бы иной видъ. Къ тому же, Авенаріусъ не имѣлъ преемника и замѣстителя въ академической средѣ. Въ нѣмецкихъ университетахъ нѣтъ, насколько намъ извѣстно, ни одного преподавателя философіи, который принадлежалъ бы къ школѣ Авенаріуса. И его философія не признавалась до сихъ поръ университетской.

Основанный Авенаріусомъ «Трехмѣсячникъ научной философіи» перешелъ послѣ его смерти въ руки его ближайшихъ учениковъ и могъ бы сдѣлаться органомъ эмпиріокритической школы, однако не былъ удержанъ ими. Вскорѣ журналъ перешелъ въ другія руки и переживаетъ теперь періодъ упадка. Въ послѣднее время ближайшіе ученики Авенаріуса дѣлали снова попытку обзавестить собственнымъ журналомъ, что конечно должно было бы содѣйствовать сплоченію «школы» и усиленной разработкѣ философскихъ проблемъ въ духѣ эмпиріокритицизма, но эти попытки не увѣнчались пока успѣхомъ.

Помимо внѣшнихъ причинъ, быстрому созданію «школы» Авенаріуса могутъ препятствовать и внутреннія особенности его ученія. Можетъ быть, для этого слишкомъ своеобразна его общая концепція и слишкомъ причудливы его отдѣльныя построенія. Своими отдѣльными сторонами ученіе Авенаріуса вліяло на многихъ значительныхъ мыслителей, но цѣликомъ оно едва-ли было до сихъ поръ кѣмъ-либо принято. Судьбу Авена-

ріуса можно было бы уподобить въ этомъ отношеніи судьбѣ его любимаго философа, Спинозы. Исторія философіи знаетъ спинозизмъ, но не знаетъ школы Спинозы. Такъ и теперь есть эмпиріокритицизмъ, но нѣтъ эмпиріокритической «школы».

Посмотримъ, что было сдѣлано наиболѣе продуктивными изъ названныхъ учениковъ Авенаріуса.

Карстаньенъ, взявшій на себя редакцію «Трехмѣсячника» послѣ смерти Авенаріуса, отличается точностью въ пониманіи и толкованіи философіи чистаго опыта, и поэтому приходится особенно пожалѣть о томъ, что имъ сдѣлано слишкомъ мало въ этомъ направленіи. Ему принадлежитъ введеніе въ «Критику чистаго опыта»—Richard Avenarius' biomechanische Grundlegung der neuen allgemeinen Erkenntnistheorie, eine Einführung in die Kritik der reinen Erfahrung. Но Карстаньенъ ограничился изложеніемъ одного перваго тома «Критики», а изъ второго тома привлекъ только немногіе и довольно случайные примѣры. Такъ какъ кромѣ того, въ своемъ «Введеніи» Карстаньенъ даетъ не столько изложеніе, сколько близкій къ подлиннику конспектъ перваго тома «Критики», то его работа сравнительно немного облегчаетъ усвоеніе біомеханики. «Введеніе» Карстаньена даже труднѣе мѣстами самой «Критики»; оно приспособлено не къ введенію для первоначальнаго чтенія «Критики», а къ повторенію уже прочитаннаго и усвоеннаго. Очень цѣнными мы считаемъ рядъ статей Карстаньена, напечатанныхъ въ «Трехмѣсячникѣ» и объединенныхъ общимъ заглавіемъ Der Empiriokriticismus [1]). Въ формѣ возраженія на неудачную критику Вундта эти статьи даютъ тонкія разъясненія относительно общей и формальной теоріи познанія Авенаріуса. Тамъ же Карстаньенъ помѣстилъ краткую біографію Авенаріуса [2]); его біографическій очеркъ считается лицами, очень близко стоявшими къ Авенаріусу, удачнымъ и вѣрнымъ въ общихъ чертахъ. На этомъ литературная дѣятельность Карстаньена и прекращается. Онъ отошелъ отъ философіи и перенесъ свои занятія въ область электротехники.

Рядомъ съ Карстаньеномъ долженъ быть поставленъ другой близкій ученикъ Авенаріуса, Карлъ Гауптманъ, авторъ превос-

---

[1]) Vierteljahrsschrift f. wiss. Phil. B. XXII.
[2]) Ib. B. X.

ходной критической монографіи — Beiträge zu einer dynamischen Theorie der Lebewesen. B. I. Die Metaphysik in der modernen Physiologie. Авторъ подвергаетъ критическому анализу, на принципахъ біомеханики, матеріалъ, даваемый физіологіей по вопросу о локализаціи душевныхъ способностей въ нервной системѣ. Послѣ разбора понятія жизненной силы, разсматриваются два вопроса локализаціи: помѣщается-ли душа, кромѣ большого мозга, еще и въ другихъ частяхъ центральной нервной системы, во-первыхъ, и, во-вторыхъ, локализированы ли различныя психическія отправленія въ независимыхъ другъ отъ друга частяхъ нервной системы. Въ связи съ этимъ авторъ подвергаетъ критикѣ и отвергаетъ законъ специфическихъ энергій. Экспериментальныя изслѣдованія въ области нервно-мозговой локализаціи душевныхъ явленій неудовлетворительны потому, что экспериментаторы не разграничиваютъ обыкновенно въ методологическомъ отношеніи объективной и субъективной точекъ зрѣнія и постоянно смѣшиваютъ ихъ. Отсюда становится ясно, насколько необходимо выясненіе принципіальныхъ точекъ зрѣнія въ изслѣдованіи живыхъ существъ, установка и формулировка понятій, примѣняемыхъ при описаніи ихъ функцій. Такова именно задача біомеханики. Дѣйствительно, критическая монографія Гауптмана проливаетъ яркій свѣтъ на значеніе перваго тома «Критики» и показываетъ плодотворность положенныхъ въ его основу принциповъ. Работа Гауптмана весьма убѣдительно доказываетъ, какъ много первобытной и дурной метафизики во взглядахъ психологовъ и физіологовъ на отношеніе души и мозга и какъ тормозится этимъ научная постановка психофизической проблемы. Однако до сихъ поръ мы имѣемъ только первый томъ «динамической теоріи» автора, и окончательное сужденіе о его работѣ приходится отложить до появленія второй, систематической части. Но и Гауптманъ отдалился отъ философскихъ вопросовъ, отдавшись всецѣло поэтическому творчеству.

Максиміліанъ Клейнъ предпринялъ популярное изложеніе философіи чистаго опыта въ серіи очерковъ, печатавшихся въ «Естественнонаучномъ еженедѣльникѣ» Потонье [1]). Но это изложеніе не пошло дальше начала, такъ какъ серія оборвалась на третьемъ очеркѣ.

---

[1]) Die Philosophie der reinen Erfahrung. Naturwissenschaftliche Wochenschrift B. IX, X, XI.

Поучительна, наконецъ, эволюція, которую совершилъ Рудольфъ Вилли въ теченіе 15-ти лѣтъ своей литературной дѣятельности. Онъ выступилъ сначала безусловнымъ и нетерпимымъ апологетомъ философіи чистаго опыта. Въ рядѣ статей, озаглавленныхъ Der Empiriokriticismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt, онъ проводилъ мысль, что философія чистаго опыта есть единственно научный способъ мышленія, хотя на такую оцѣнку эмпиріокритицизма не сталъ бы притязать и самъ его зачинатель. На основаніи этого Вилли отвергалъ всѣ прочія философскія точки зрѣнія. Въ появившейся послѣ того книгѣ—«Die Krisis in der Psychologie»—Вилли отказывается отъ весьма существенной части эмпиріокритическаго ученія, именно отвергаетъ всю біомеханику Авенаріуса и обвиняетъ его психологію въ излишней схематизаціи. Въ послѣдней своей, недавно вышедшей, монографіи, Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkt des Primärmonismus, Вилли, подвергая критикѣ эмпиріокритическое міропониманіе, видитъ въ ученіяхъ Маха и Авенаріуса серьезный кризисъ, переживаемый позитивизмомъ, и думаетъ, что Авенаріусу не удалось преодолѣть дуализмъ субъекта и объекта. Вилли приходитъ къ нѣсколько неожиданному для читателей прежнихъ работъ его выводу: «настоящимъ эмпиріокритицистомъ я въ сущности никогда не былъ»[1]).

Итакъ, именно тѣми писателями, которые причисляются къ ближайшимъ ученикамъ Авенаріуса, было сдѣлано до сихъ поръ сравнительно немного для дальнѣйшаго развитія и преобразованія его ученій. Литературная производительность нѣкоторыхъ изъ нихъ была незначительна, другіе не успѣли еще закончить начатыхъ ими работъ, въ то время какъ третьи успѣли уже отказаться отъ того, что было сказано ими въ защиту Авенаріуса. Среди прямыхъ послѣдователей Авенаріуса мы не знаемъ во всякомъ случаѣ мыслителя, который могъ бы сравняться съ нимъ по своей философской значительности.

Идеи Авенаріуса оказали вліяніе за предѣлами эмпиріокритической «школы» въ тѣсномъ смыслѣ, и это болѣе широкое значеніе ихъ постепенно возрастаетъ. Но трудно было бы пока вѣрно учесть разностороннія вліянія эмпиріокритицизма въ различныхъ областяхъ философской мысли.

---

[1]) Die Gesamterfahrung. S. 36.

Такихъ самостоятельныхъ германскихъ психологовъ, какъ Кюльпе, Эббингхаусъ, Корнеліусъ, Цигенъ, Гомперцъ, Эйслеръ, нельзя причислять къ школѣ Авенаріуса, но ихъ отдѣльныя психологическія и гносеологическія воззрѣнія отмѣчены близостью къ принципіальнымъ положеніямъ основателя эмпиріокритицизма. Многочисленные послѣдователи Маха и имманентной философіи приходятъ также въ соприкосновеніе съ философіей чистаго опыта.

Большой успѣхъ философія Авенаріуса имѣетъ въ нашей русской литературѣ, внѣшнимъ признакомъ чего служитъ тотъ фактъ, что сочиненія Авенаріуса переводились до сихъ поръ только на русскій языкъ. Въ русскихъ переводахъ вышли «Пролегомены», «Критика чистаго опыта» (перев. г. Ѳедорова) и «Свойственное человѣку понятіе о мірѣ» (перев. г. Самсонова). Многіе извѣстные публицисты и философы такъ или иначе касались въ нашей литературѣ философіи чистаго опыта: Аскольдовъ, Базаровъ, Богдановъ, Кудрявцевъ, Лапшинъ, Лесевичъ, Лосскій, Суворовъ, Филипповъ, Юшкевичъ, Эрдманнъ, Челпановъ и другіе.

О близкомъ знакомствѣ съ ученіемъ Авенаріуса и непредубѣжденномъ пониманіи его свидѣтельствуетъ англійская литература, бывшая въ нашемъ распоряженіи.

Въ Америкѣ эмпиріокритицизмъ приводится въ связь съ эмпирическими воззрѣніями Джемса [1]), но съ другой стороны и противопоставляется субъективистическимъ тенденціямъ его прагматической теоріи познанія [2]). Среди англійскихъ писателей имѣло успѣхъ ученіе объ интроекціи[3]).

Также и въ Италіи эмпиріокритицизмъ начинаетъ привлекать къ себѣ вниманіе[4]).

---

[1]) *Wendell Bush.*—Avenarius and the standpoint of pure experience. 1905. Columbia University Contributions to Philosophy and Psychology. Vol. X, № 4.

[2]) *Thilly.*—Philosophie américaine contemporaine. Revue de métaphysique et de morale. 1908 № 5.

[3]) *J. Ward.*—Naturalism and Agnosticism. London 1906; того же автора—Psychology (статья въ Enzyclopaedia Britannica Vol. 32). *A. E. Taylor.* — Mind and Body in recent Psychology. Mind. XIII.

[4]) *Aurelio Pelazza.*—Riccardo Avenarius e l'empiriocriticismo. Torino 1909.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

I.

Критики Авенаріуса не были единодушны въ оцѣнкѣ его ученія, но такое разногласіе вполнѣ предусмотрѣно его собственной теоріей познанія. Въ такихъ общихъ оцѣнкахъ сказывается направленіе, къ которому относитъ себя данный критикъ, сказывается другими словами характеръ, а также объемъ его подготовки.

При множественности несогласныхъ другъ съ другомъ философскихъ школъ важнымъ является иногда не направленіе, а то, какъ и кѣмъ оно представлено. Въ исторіи человѣческой мысли извѣстны зоркіе метафизики и близорукіе позитивисты. Нерѣдко наблюдалось и обратное явленіе, какъ извѣстно.

Крупныя достоинства Авенаріуса какъ мыслителя можно признать независимо отъ признанія или отверженія представленнаго имъ направленія. Преувеличеніемъ было бы сказать, что послѣ Гегеля Авенаріусъ—величайшій философъ, не знающій себѣ соперниковъ (Гомперцъ). Но не менѣе несправедливо было бы и отрицать, что въ лицѣ основателя эмпиріокритицизма мы имѣемъ дѣло съ тонкимъ мыслителемъ—пытливымъ философомъ и блестящимъ психологомъ.

Въ философскомъ творчествѣ Авенаріуса мы цѣнимъ цѣльность и значительность замысла, напряженное усиліе овладѣть новой точкой зрѣнія, подавляющую массу затраченной имъ систематической работы, рѣзкую очерченность отдѣльныхъ концепцій, трогательную преданность закону жизненнаго ряда и личную, такъ сказать, ненависть къ интроекціи.

Авенаріусъ не оставилъ законченной философской системы. Онъ указалъ точку зрѣнія чистаго опыта, въ согласіи съ которой построяется философское понятіе о мірѣ, а въ своей тща-

тельно разработанной теоріи познанія предложилъ новый методъ для отысканія тѣхъ условій, которыми опредѣляется жизнеспособность человѣческихъ познаній. Такова цѣнность его философскаго наслѣдія. Но философское понятіе о мірѣ, составляющее систематическую часть эмпиріокритическаго ученія, установлено имъ лишь въ общихъ чертахъ, а программа задуманнаго имъ универсальнаго человѣковѣдѣнія выполнена имъ лишь въ одной своей части, въ предѣлахъ одной только теоріи познанія. Въ другихъ областяхъ Авенаріусъ не успѣлъ примѣнить своего метода. Этическая, эстетическая и религіозная проблемы не затронуты въ его анализахъ. Авенаріусъ не оставилъ даже полной системы психологіи. Хотя по обязанности университетскаго преподавателя ему приходилось читать каждый лѣтній семестръ курсъ общей психологіи, однако Авенаріусъ не успѣвалъ переработать его въ духѣ своей теоріи познанія и ея особыхъ пріемовъ. Этотъ курсъ не удовлетворялъ его и тревожилъ его научную совѣсть.

Въ настоящемъ изслѣдованіи мы старались выяснить, на почвѣ какихъ рѣшеній и отвѣтовъ вырастали занимавшіе Авенаріуса проблемы и вопросы; мы старались отыскать, поскольку это теперь для насъ возможно, отправныя и заключительныя звенья, варіяціей которыхъ были его собственныя воззрѣнія. При этомъ оказалось, что многія нити связываютъ ходъ мыслей Авенаріуса съ видными направленіями современной научной философіи и психологіи въ Германіи. Этотъ несомнѣнный фактъ можно считать показателемъ того, что ученіе Авенаріуса не было произвольнымъ измышленіемъ уединеннаго ума нѣмецкаго шульмейстера, а вызвано было къ жизни ходомъ развитія современной философской мысли и отвѣчаетъ реальнымъ запросамъ ея, что служитъ въ свою очередь залогомъ жизненности и плодотворности идей Авенаріуса. Бросающаяся въ глаза оригинальность его построеній не терпитъ отъ этого какого-либо ущерба.

Никакъ нельзя отнести философіи чистаго опыта къ числу tote Werte, т.-е. явленій, остающихся незамѣченными. Въ текущей литературѣ эмпиріокритицизмъ замѣтно выдѣляется, становится предметомъ серьезнаго вниманія и живого интереса. Проблемы, поставленныя Авенаріусомъ, нельзя было бы рѣшать тѣмъ, что просто отстранить ихъ, признать его попытку абсурдной, не заслуживающей вниманія и не представляющей инте-

реса. Такимъ образомъ выполнено теперь уже первое условіе, необходимое для развитія, преобразованія и совершенствованія ученій Авенаріуса.

Время произнесетъ свое авторитетное сужденіе, окажетъ свое ускоряющее или замедляющее, благотворное или тлетворное дѣйствіе и рѣшитъ судьбу отдѣльныхъ воззрѣній Авенаріуса. Точки зрѣнія, выставленныя Авенаріусомъ, и предложенные имъ пріемы должны пройти двойную пробу, пробу осмысленной критики со стороны противныхъ философіи чистаго опыта направленій и примѣнимости ихъ въ другихъ отдѣлахъ психологіи и философіи. Такимъ путемъ будетъ постепенно выдѣляться существенное содержаніе въ ученіяхъ Авенаріуса и будутъ отпадать побочныя и второстепенныя примѣси; эмпиріокритическія понятія будутъ подвергаться восполненію, упрощенію и обобщенію.

II.

Наиболѣе серьезныя сомнѣнія возникали у философскихъ критиковъ Авенаріуса по поводу его біомеханики. Рѣзкіе упреки направлялись противъ самыхъ основъ задуманнаго имъ универсальнаго человѣковѣдѣнія. Первый томъ «Критики чистаго опыта» назывался «несчастной книгой», а біомеханика—«біологически-метафизической спекуляціей».

Мы не будемъ возвращаться къ вопросамъ о составѣ біомеханики и генезисѣ важнѣйшихъ біомеханическихъ понятій. Въ дополненіе къ сказанному выше коснемся только методологической стороны вопроса.

Въ методологическомъ отношеніи пріемъ, съ помощью котораго Авенаріусъ думаетъ построить теорію мозговой жизни, не представляется намъ незаконнымъ. Вводя руководящую идею жизнесохраненія нервной системы, идею ея самоутвержденія въ процессѣ приспособленія къ средѣ, Авенаріусъ на основѣ этого общаго воззрѣнія на смыслъ мозговой дѣятельности устанавливаетъ схематически частные виды самоутвержденія системы С. Получаемыя такимъ образомъ схемы играютъ роль образовъ, черезъ посредство которыхъ психологъ можетъ представлять себѣ нужные для его цѣлей субституты душевной дѣятельности. Подобные образы и схемы имѣютъ цѣну въ той мѣрѣ, поскольку они, не противорѣча общимъ котегоріямъ соотносящихся спеціальныхъ

отраслей естественнонаучнаго знанія, служатъ регулятивными принципами для установленія закономѣрной связи опыта. Неправомѣрнымъ и ненаучнымъ становится пріемъ, къ которому прибѣгаетъ Авенаріусъ, въ томъ случаѣ, если система понятій, создаваемая и принимаемая въ интересахъ формальнаго анализа, гипостазируется и превращается въ систему реальныхъ существъ или силъ. Ненаучно было бы, напр., толковать общую идею самоутвержденія системы C въ смыслѣ жизненной силы или въ смыслѣ психофизическаго инстинкта самосохраненія; ненаучно было бы превращать фикцію идеальной системы C и идеальной среды въ своего рода анатомическія и біологическія реальности. Нѣтъ основаній предполагать, чтобы Авенаріусъ не отдавалъ себѣ отчета въ регулятивномъ значеніи біомеханическихъ схемъ. Изъ теоріи познанія Маха ему должно было быть хорошо извѣстно инструментальное значеніе подобныхъ научныхъ построеній. Въ этомъ смыслѣ Авенаріусъ стремился къ формальному анализу и формальной обработкѣ анатомическихъ и физіологическихъ понятій. Что ему не вездѣ удалось выдержать формальный анализъ, на это онъ самъ указываетъ, какъ мы знаемъ.

Если мы сравнимъ гипотетическую теорію мозговой жизни, предложенную Авенаріусомъ, съ тѣми анатомическими и физіологическими гипотезами, которыя привлекаются иногда въ физіологической психологіи для объясненія психическихъ отправленій, то мы должны будемъ признать, что теорія Авенаріуса имѣетъ на своей сторонѣ два методологическихъ преимущества— неиспоримое преимущество систематичности и большей методологической осторожности. Его теорія стремится быть дѣйствительно связной системой субститутовъ, въ отличіе отъ скопленія разрозненныхъ, разнородныхъ и болѣе или менѣе случайныхъ гипотезъ; его гипотеза не должна зависѣть, по мысли ея основателя, отъ спорныхъ и иногда фантастическихъ ученій о мозговыхъ центрахъ душевной дѣятельности, о «молекулярныхъ перераспредѣленіяхъ» въ нервно-мозговой ткани. Формальные субституты, которыми оперируетъ Авенаріусъ въ своихъ анализахъ, не менѣе пріемлемы въ этомъ отношеніи, чѣмъ ассоціаціонные центры, анатомическіе субстраты дѣятельности вниманія, физіологическія гипотезы о воспріятіи времени. Но, конечно, благодаря этимъ преимуществамъ, теорія Авенаріуса много теряетъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ наглядной содержательности.

Пониманіе отвлеченныхъ схемъ біомеханики затрудняется тѣмъ, что независимый жизненный рядъ оторванъ въ изложеніи Авенаріуса отъ зависимаго и предпосылаается зависимому, хотя только послѣдній даетъ наглядное представленіе о первомъ. Мы указывали на педагогическое, такъ сказать, неудобство этого порядка изложенія и приводили мотивы, которые могли склонить къ нему Авенаріуса. Но кромѣ того, высказывалось еще сомнѣніе, соотвѣтствуетъ-ли также этотъ порядокъ дѣйствительной послѣдовательности, въ которой создавалась схема независимаго и зависимаго ряда и не былъ-ли весь первый томъ «Критики» написанъ фактически послѣ второго. Вундтъ высказалъ предположеніе, что независимый жизненный рядъ есть только повтореніе зависимаго и что біомеханика переводитъ на языкъ сомнительной біологіи факты, почерпнутые изъ наблюденія надъ теченіемъ субъективнаго, психическаго ряда. Здѣсь Авенаріусъ впадаетъ въ противорѣчіе съ принципами своей біомеханики: съ одной стороны, механическій способъ разсмотрѣнія требуетъ, чтобы колебанія нервной системы трактовались такъ, какъ если бы они протекали безъ всякихъ спутниковъ, а съ другой стороны, формы колебаній системы С отливаются по извѣстнымъ намъ формамъ психическаго процесса.

Это сомнѣніе можно признать, какъ намъ кажется, только отчасти основательнымъ. Методъ Авенаріуса можетъ быть изображенъ въ слѣдующемъ видѣ.

Руководящая мысль теоріи мозговой жизни Авенаріуса, идея самоутвержденія системы С, факторы ея жизнесохраненія, схема жизненнаго ряда, какъ взаимное уравненіе антагонистическихъ процессовъ, не могли бы быть почерпнуты Авенаріусомъ изъ той сферы, которую Вундтъ называетъ психической. Всѣ представленія о природѣ ихъ и объ ихъ значеніи для судьбы человѣческаго познанія проникли въ ученіе Авенаріуса другими путями, не путемъ самонаблюденія. Но въ разработкѣ отдѣльныхъ видовъ самоутвержденія системы С Авенаріусъ долженъ былъ руководиться соображеніями о той цѣли, для которой построялась біомеханика, т.-е. для того, чтобы быть системой субститутовъ зависимаго жизненнаго ряда. Поэтому моделью, по которой изъ многихъ возможныхъ дедукцій, вытекающихъ изъ формулы біомеханическаго закона, выбирались нужныя формы самоутвержденія, должны были служить факты, извѣстные изъ описательной исторіи

познанія. Не менѣе справедливо однако и обратное соображеніе. Руководясь системой біомеханическихъ образовъ и схемъ, имѣя въ виду условія, въ которыя поставлена жизнь мозга и отъ которыхъ зависитъ судьба человѣческаго познанія, Авенаріусъ дѣлалъ настоящія открытія и въ такъ называемомъ психическомъ ряду, нападалъ на незамѣченныя до тѣхъ поръ сближенія удаленныхъ другъ отъ друга формъ познанія, устанавливалъ новыя связи между ними. Это значеніе біомеханики отмѣчено было нами выше. Постоянное направленіе вниманія въ сторону зависимости душевныхъ переживаній отъ нервной системы должно было повышать психологическую наблюдательность Авенаріуса и обострять его психологическое чутье. Авенаріусъ придерживался фактически, и того и другого порядка: отъ формъ независимаго жизненнаго ряда заключалъ къ теченію зависимаго, и обратно.

Критическій разборъ и окончательная оцѣнка гипотетической теоріи Авенаріуса въ ея отдѣльныхъ частностяхъ должны быть предоставлены натуралистамъ. Въ зависимости отъ тѣхъ воззрѣній, которыя будутъ считаться господствующими въ пограничныхъ научныхъ дисциплинахъ, и въ зависимости отъ того направленія, въ которомъ будетъ совершаться развитіе ихъ, можетъ быть рѣшенъ и основной вопросъ, въ какихъ предѣлахъ допустимы и насколько осуществимы методологическія отвлеченія, предпринимаемыя Авенаріусомъ. Въ настоящее время мы не имѣемъ еще, насколько намъ извѣстно, такой спеціальной критики. Къ сожалѣнію, эта часть ученія Авенаріуса не обратила на себя еще достаточнаго вниманія представителей естественнонаучнаго знанія. Изъ представителей біологическихъ наукъ, вполнѣ или отчасти примыкающихъ къ біомеханикѣ Авенаріуса, намъ называли слѣдующія имена: Gaule въ Цюрихѣ, Jensen въ Бреславлѣ, Wagner въ Инсбрукѣ.

Математическая формулировка біомеханическаго закона страдаетъ, повидимому, въ методологическомъ отношеніи нѣкоторыми неточностями. Карлъ Гауптманъ считаетъ ее уязвимой въ четырехъ пунктахъ. Во-первыхъ, слагаемыя, входящія въ составъ ея, процессы упражненія и процессы питанія, суть разнородныя величины. Въ отношеніи раздраженія къ процессамъ упражненія мы имѣемъ дѣло съ величинами не эквивалентными; напротивъ процессы питанія и питательныя вещества находятся

въ эквивалентномъ отношеніи. Какъ величины разнородныя, процессы упражненія и питанія не поддаются вообще сложенію. Во-вторыхъ, система С остается у Авенаріуса простымъ аггрегатомъ частичныхъ системъ; принципъ единства и органической связи, дѣлающій ее цѣльнымъ индивидуумомъ, не нашелъ себѣ въ біомеханической формулѣ какого-либо опредѣленнаго выраженія. Въ-третьихъ, біомеханическая формула имѣетъ слишкомъ общій характеръ. Въ ней выражено общее условіе сохраненія всякой динамической системы, но въ ней не указываются тѣ специфическія условія, которыми должно опредѣляться жизнесохраненіе системы С. Въ-четвертыхъ, въ біомеханической формулѣ не учтены возможности нервныхъ новообразованій и процессовъ развитія.

III.

При построеніи схемъ и формулъ біомеханики Авенаріусъ обнаруживаетъ замѣчательный талантъ дедуктивнаго вывода, такъ что въ этомъ отношеніи онъ могъ бы выдержать сравненіе съ мастерами діалектическаго метода, которыми славится новая философія. Въ описательной части своей общей и формальной теоріи познанія онъ обнаруживаетъ не менѣе крупный даръ психологическаго наблюденія и живописанія, характеризующій его какъ блестящаго психолога.

Описательная психологія познанія, которая содержится во второмъ томѣ «Критики», составляетъ неоспоримо цѣнную часть духовнаго наслѣдія, оставленнаго Авенаріусомъ. Она можетъ найти себѣ признаніе не только у однихъ прямыхъ послѣдователей основателя эмпиріокритицизма. Несправедливый критикъ философіи чистаго опыта, Оскаръ Эвальдъ, не распространяетъ однако своихъ осужденій на психологію ея. Напротивъ, и онъ не можетъ отказать Авенаріусу въ заслугахъ, относящихся къ этой области, и повторяетъ мнѣніе другихъ, сочувственныхъ критиковъ.

«Въ частностяхъ Авенаріусъ...несомнѣнно содѣйствовалъ развитію эмпирической, интроспективной психологіи. Онъ превосходный наблюдатель, которому удалось счастливо избѣжать педантичнаго схематизма тамъ, гдѣ говоритъ непосредственный живой опытъ... Психологія «Критики чистаго опыта» отно-

сится къ числу немногихъ книгъ этого рода, которыя вообще отдаютъ должное психической дѣйствительности. Нѣтъ у него смѣси ощущеній, которыя, повинуясь велѣніямъ таинственной способности, сразу кристаллизуются въ развитое самосознаніе. Авенаріусъ начинаетъ съ фактовъ, а не съ пугала схоластическихъ понятій. Тѣмъ болѣе онъ озабоченъ тѣмъ, чтобы привести свою теорію по возможности въ точное соотвѣтствіе съ реальнымъ ходомъ явленій» [1]).

Описательная психологія познанія составляетъ наглядную часть эмпиріокритическихъ ученій и вводитъ скорѣе въ кругъ мыслей Авенаріуса; она способна снискать ему почитателей среди лицъ, несклонныхъ къ философскимъ отвлеченностямъ. Примѣръ и отзывъ Эрнста Маха служитъ тому подтвержденіемъ.

«Удивительнымъ образомъ освѣщаетъ Авенаріусъ естественную исторію проблемъ... своими примѣрами во второмъ томѣ своей «Критики чистаго опыта». Естествоиспытатели, которые охотно обходятъ отвлеченныя философскія разсужденія, получатъ вкусъ ко всему изложенію Авенаріуса только тогда, если они начнутъ съ чтенія этихъ примѣровъ и пояснительныхъ добавленій къ главному произведенію Авенаріуса, отмѣченныхъ тѣмъ, что они набраны мелкимъ шрифтомъ. Натуралисты сумѣютъ при этомъ оцѣнить Авенаріуса болѣе по достоинству, чѣмъ это имѣло до сихъ поръ мѣсто со стороны философовъ» [2]).

Общая и формальная теорія познанія Авенаріуса имѣетъ двоякое значеніе: психологическое и гносеологическое.

Анализъ высшихъ проявленій познанія, который мы находимъ у Авенаріуса, былъ предпринятъ по аналогіи съ экспериментальнымъ изслѣдованіемъ простѣйшихъ психофизическихъ отправленій. Мы позволимъ себѣ высказать предположеніе, что вводимые при этомъ въ «Критикѣ» пріемы и полученные при этомъ результаты должны будутъ въ свою очередь повліять на постановку экспериментальнаго изученія сложныхъ познавательныхъ процессовъ.

Съ другой стороны, философски образованный читатель склоненъ будетъ видѣть въ аналогіяхъ, проводимыхъ Авенаріусомъ

---

[1]) Oskar Ewald.—Richard Avenarius usw. S. 144—145.

[2]) *Mach.*—„Beschreibung und Erklärung". Naturwissenschaftliche Rundschau. XXI Jahrgang IV S. 38. Цитата заимствована изъ сочиненія *Rudolf Willy*,—Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkt des Primärmonismus. S. 20.

между повседневными сужденіями практической жизни и научными сужденіями и умозаключеніями, недопустимое упрощеніе. Но по этому поводу мѣтко сказано, что если это есть упрощеніе, то еще болѣе чудовищнымъ упрощеніемъ дѣйствительности являются философскія системы и гносеологическія теоріи.

Гносеологическое значеніе «Критики чистаго опыта» опредѣляется тою ролью, какую играетъ въ ней идея чистаго опыта.

Авенаріусъ собралъ огромный матеріалъ въ подтвержденіе неизбѣжной относительности и неустойчивости человѣческихъ сужденій. «Критика чистаго опыта»—назидательная книга для стремительныхъ искателей абсолютныхъ цѣнностей. Такова скептическая сторона его теоріи познанія. Въ качествѣ выхода изъ скептицизма предлагается критерій чистаго опыта, т.-е. критерій согласія съ «вещами». Этимъ критеріемъ устанавливается степень приспособленности къ средѣ, а слѣдовательно устанавливаются и тѣ біологическія условія, отъ которыхъ зависитъ выживаніе познаній. «Рѣшенія» и «истины» выживаютъ при томъ условіи, если они оправдываются въ ходѣ развитія, если въ системѣ другихъ «рѣшеній» и «истинъ», они выполняютъ функцію приспособленности къ «вещамъ» или, другими словами, если они удовлетворяютъ критерію чистаго опыта. Такимъ образомъ чистый опытъ становится мѣриломъ біологической состоятельности познаній.

Принятію чистаго опыта можетъ мѣшать сенсуалистическая окраска этой идеи, сказывающаяся, повидимому, въ томъ, что и Авенаріусъ отдаетъ предпочтеніе «вещамъ» передъ «мыслями». Для представителей научнаго знанія покажется непріемлемымъ методъ чистаго описанія, такъ какъ чистое описаніе едва-ли выполнимо и къ тому же должно исключать возможность объясненія, отъ чего наука никакъ не можетъ отказаться.

Но теорія познанія Авенаріуса была бы сенсуалистической, если бы, говоря о пріоритетѣ «вещей» передъ «мыслями», онъ имѣлъ при этомъ въ виду элементарныя, чистыя и субъективныя ощущенія и впечатлѣнія, лишенныя свойственныхъ имъ пространственныхъ и временныхъ качествъ, выдѣленныя изъ многообразныхъ связей, въ которыя они вступаютъ другъ съ другомъ. Такими ощущеніями и впечатлѣніями оперировали сенсуалисты, между тѣмъ какъ Авенаріусъ относитъ ихъ къ числу психологическихъ измышленій и видитъ въ нихъ порожденіе

сомнительныхъ генетическихъ теорій. Подъ «вещами» разумѣются у него совершенные продукты продолжительной эволюціи; онѣ берутся со своими пространственными и временными свойствами и во всѣхъ связяхъ, въ которыхъ онѣ обрѣтаются. Чистый опытъ не бываетъ данъ заранѣе въ готовомъ видѣ, а служитъ лишь предѣломъ, къ которому направляется развитіе познанія. Чистое описаніе можетъ достигаться только постепенно, путемъ возрастающаго, но медленно подвигающагося впередъ выключенія субъективныхъ примѣсей. Авенаріусъ наглядно показываетъ неисчислимыя трудности, которыми задерживается это поступательное движеніе. Но и съ достиженіемъ чистаго опыта не устраняются совершенно субъективные элементы, потому что и чистый опытъ, какъ было сказано, опредѣляется кромѣ составныхъ частей среды, еще и субститутами конгрегальной нервной системы человѣчества. Чистое описаніе не выставляется въ качествѣ апріорнаго требованія, а заносится въ протоколъ описательной теоріи познанія какъ высказываніе многихъ современныхъ натуралистовъ. Чистымъ описаніемъ не исключается, наконецъ, объясненіе, а лишь указывается средство, которымъ должно порождаться впечатлѣніе научнаго объясненія. Цѣль научнаго знанія состоитъ не въ томъ, чтобы производить такое впечатлѣніе, а чтобы содѣйствовать приспособленію къ обрѣтаемой дѣйствительности.

Несмотря на то что идея чистаго опыта имѣетъ основное значеніе для общей и формальной теоріи знанія, все же она остается невыясненной до конца. Такъ какъ она сводится къ признанію пріоритета «вещей» передъ «мыслями» и такъ какъ съ другой стороны положеніе «вещей« не опредѣлено у Авенаріуса въ точности, то этимъ объясняется извѣстная присущая идеѣ чистаго опыта неопредѣленность.

Въ заключеніе мы еще разъ остановимся на вопросѣ о томъ, въ какомъ отношеніи находятся концепція познанія, даваемая Авенаріусомъ, и такъ-называемая критическая гносеологія, и какое положеніе долженъ былъ бы занять Авенаріусъ въ снова обострившемся теперь спорѣ между трансценденталистами, критицистами, раціоналистами и представителями психологизма, біологизма и прагматизма.

Та отрасль философіи, которая называется гносеологіей, мало удовлетворяла Авенаріуса, утратила для него всякій интересъ.

Авенаріусъ вполнѣ сознавалъ противоположность, раздѣляющую «школьную» гносеологію и его общую и формальную теорію познанія. Въ противоположность возвышеннымъ и принципіально заостреннымъ гносеологическимъ изысканіямъ онъ попытался занять, по его словамъ, болѣе скромную точку зрѣнія. Критическая гносеологія представлялась ему въ значительной части скопленіемъ спорныхъ догматовъ, возникавшихъ и слагавшихся исторически подъ постороннимъ вліяніемъ разнообразныхъ идеалистическихъ системъ и спиритуалистической метафизики. Какъ нѣмецкій критицизмъ, такъ и англійскій эмпиризмъ казались ему насквозь метафизичными. Такъ-называемая критика познанія нуждается болѣе всего въ самокритикѣ, догматы гносеологіи подлежатъ пересмотру, и однимъ изъ видовъ такого пересмотра могло бы быть примѣненіе эмпиріокритическаго метода къ проблемѣ познанія. Гносеологія занята была до сихъ поръ критикой и оцѣнкой научнаго знанія, но возможна и обратная задача, а именно— опираясь на данныя соотносящихся научныхъ дисциплинъ, подвергнуть разсмотрѣнію понятія, которыми оперируетъ гносеологія. Критическая гносеологія могла бы стать объектомъ эмпиріокритическаго разсмотрѣнія. Судьба трансцендентальныхъ ученій также зависитъ отъ прочности ихъ субститутовъ, отъ числа и важности проблемъ, которыя найдутъ себѣ рѣшеніе на почвѣ этихъ ученій...

Но формальная и общая теорія познанія не входитъ въ разсмотрѣніе привлекаемыхъ ею, въ ея цѣляхъ, мнѣній по существу. Поэтому и трансцендентальныя гносеологіи могутъ быть оставлены ею безъ разсмотрѣнія по существу.

Однако біологическая теорія познанія Авенаріуса была весьма обязана въ одномъ по крайней мѣрѣ отношеніи трансцендентальной гносеологіи. Эта послѣдняя всегда старалась укоренить мысль, что на почвѣ психологическаго, физіологическаго и біологическаго изученія познанія не можетъ возникать самаго вопроса объ оцѣнкѣ познанія съ точки зрѣнія логической достовѣрности и состоятельности, что на почвѣ такого разсмотрѣнія всѣ виды познанія логически равноцѣнны, что для всѣхъ нихъ одинаково отпадаетъ подобная оцѣнка. Авенаріусъ всецѣло усвоилъ и пытался послѣдовательно провести эту мысль. «Критика чистаго опыта» не дѣлаетъ дѣйствительно никакихъ логическихъ различій между родами познанія, усматривая въ любомъ сужденіи непроизвольное описаніе впе-

чатлѣнія или характера. Гдѣ говорится о «познаніи», «истинѣ», «опытѣ», «тожествѣ» или «различіи», тамъ антропологическая критика имѣетъ въ виду впечатлѣніе истины, впечатлѣніе опыта и т. д. Для антропологической критики не существуетъ, напр., особой проблемы обоснованія математической достовѣрности; законъ причинной связи не представляетъ для нея какихъ-либо исключительныхъ принципіальныхъ трудностей; вмѣстѣ съ причинностью отпадаетъ и проблема субстанціальности въ ея своеобразномъ отличіи отъ другихъ проблемъ познанія. Въ антропологической критикѣ существуетъ одинъ только критерій для всѣхъ видовъ познанія—біологическое оправданіе въ ходѣ развитія, степень приспособленности, соотвѣтствіе чистому опыту. Но критерій чистаго опыта не есть критерій логическій. Авенаріусъ не могъ бы выдержать такъ равномѣрно своей біологической концепціи, еслибы не сознавалъ полной противоположности между ней и трансцендентальной гносеологіей. Философія чистаго опыта не была бы возможна, если бы ея предшественницей не была философія чистаго разума.

Законами логики формальная и общая теорія познанія пользуется въ томъ же смыслѣ и на тѣхъ же основаніяхъ, какъ пользуются ими спеціальныя науки. Впрочемъ, и законы логики не изъяты изъ вѣдѣнія эмпиріокритическаго метода. Логика общечеловѣческая находится въ текучемъ состояніи медленнаго созиданія, а философскіе трактаты по логикѣ суть несовершенныя человѣческія порожденія, не всегда и не во всемъ логичныя, подвластныя условіямъ пространства и времени, несогласныя другъ съ другомъ и другъ друга оспаривающія. Внѣвременная чистая логика неизвѣстна намъ, а извѣстна логика Гегеля, Милля, Зигварта, или логика какой-либо опредѣленной эпохи.

IV.

Намѣренія, которыми руководился Авенаріусъ, выступая въ защиту естественнаго понятія о мірѣ, вызывающія къ себѣ полное сочувствіе съ разныхъ сторонъ, переданы имъ опредѣленно. Нельзя сказать того же о всѣхъ тѣхъ средствахъ, которыми Авенаріусъ хотѣлъ воспользоваться для осуществленія своихъ стремленій.

Эмпиріокритическому міропониманію повредило отчасти то, что важнѣйшія положенія его выражены въ видѣ сжатыхъ те-

зисовъ и характеризованы бѣглыми и краткими чертами. Формула интроекціи, принципіальная координація, опредѣленіе предмета психологіи—удачныя ученія, соотвѣтствующія цѣлямъ ихъ автора. Но не все договорено въ нихъ до конца и не все схвачено съ должной полнотой. Между нѣкоторыми утвержденіями наблюдается даже несогласованность, неустраненная авторомъ или же ускользнувшая отъ его вниманія.

Сторонникамъ философіи чистаго опыта предстоитъ благодарная задача развить подробнѣе эмпиріократическую картину міра, воспользовавшись указаніями ея зачинателя. Мы ограничимся здѣсь напоминаніемъ признанныхъ уже заслугъ Авенаріуса въ этой области и вкратцѣ отмѣтимъ, что представляется намъ незаконченнымъ.

Пріемъ аналитическаго описанія обрѣтаемой дѣйствительности и стремленіе возстановить естественное міровоззрѣніе должны отличать эмпиріократическое міропониманіе отъ „школьной гносеологіи». Этотъ пріемъ противопоставляется философскому умозрѣнію, начинающему съ сомнительныхъ теоретическихъ предпосылокъ, а не съ анализа всѣми обрѣтаемой дѣйствительности; естественное понятіе о мірѣ предлагается взамѣнъ идеалистическихъ системъ. Оба эти пункта общи, впрочемъ, эмпиріократическому міропониманію съ другими точками зрѣнія, представленными въ современной научной философіи. Но методъ прямого описанія не использованъ въ полной мѣрѣ, какъ это допускалъ и самъ Авенаріусъ, а что касается отверженія идеализма, то въ упрекъ Авенаріусу можно было бы поставить, что онъ нигдѣ не опредѣляетъ точно, противъ какой разновидности идеалистическаго міропониманія онъ направляетъ въ отдѣльныхъ случаяхъ свою критику.

Между тѣмъ, доводы, выставляемые противъ субъективнаго или психологическаго идеализма, не во всемъ приложимы и къ системамъ трансцендентальнаго, критическаго и объективнаго идеализма. Не отъ самого автора интроекціи, а отъ родственныхъ ему мыслителей, къ которымъ онъ примыкаетъ, мы узнаемъ, что имѣются въ виду прежде всего и главнымъ образомъ системы типа ученій Декарта и Бёркли.

Сокращенное выраженіе длиннаго ряда дуалистическихъ противоположеній даетъ формула интроекціи. Съ ея устраненіемъ отпадаетъ убѣжденіе, что человѣческому познанію доступны только

идеи о предметахъ, а не самые предметы, только субъективныя явленія, а не самая дѣйствительность, отпадаетъ слѣдовательно агностицизмъ и феноменизмъ; съ ея устраненіемъ долженъ отпадать далѣе метафизическій дуализмъ духа и матеріи и вырастающая на его почвѣ спиритуалистическая и матеріалистическая метафизика; вмѣстѣ съ другими видами дуализма отвергается дуализмъ внутренняго и внѣшняго опыта, и такъ далѣе. Въ виду этого чрезвычайнаго разнообразія проявленій интроекціонизма, формула интроекціи имѣетъ неизбѣжно самый общій характеръ. Только при такомъ условіи можно подводить подъ нее все многообразное содержаніе дуалистическихъ представленій.

Не только самое устраненіе интроекціи составляетъ положительную заслугу Авенаріуса. Въ этомъ своемъ ученіи онъ искусно раскрылъ важную роль, которую играетъ въ возникновеніи дуалистическихъ противоположеній, подобныхъ указаннымъ, чужой опытъ.

Совмѣстная съ другими людьми дѣятельность, покоящаяся на предположеніи чужого опыта, ведетъ къ необходимости различать между моей и чужой картиной міра, между многими, такъ сказать, аспектами обрѣтаемой нами дѣйствительности. И эта, хорошо знакомая намъ практически, ситуація укрѣпляетъ глубокіе психологическіе корни, изъ которыхъ вырастаютъ и на которыхъ держатся противоположенія воспріятія и предмета, внутренней мысли и внѣшней вещи, субъективнаго явленія и объективной реальности, духа и тѣла, субъекта и объекта. Контроль и кооперація чужого опыта совершенно необходимы въ этомъ отношеніи, тогда какъ мотивы одного только индивидуальнаго опыта совершенно недостаточны.

Попытки изобразить дифференціацію этихъ элементовъ протекающей исключительно въ предѣлахъ индивидуальнаго опыта топчутся на одномъ мѣстѣ, не выходя изъ круга тожесловій.

Согласіе или расхожденіе моего и чужихъ опытовъ, моей и чужой картины міра, многихъ аспектовъ его служитъ для насъ постояннымъ критеріемъ, руководясь которымъ мы отдѣляемъ субъективное отъ объективнаго, внутреннее отъ внѣшняго, духъ отъ тѣла. Авенаріусъ первый такъ ярко освѣтилъ это значеніе кооперативнаго начала, хотя конечно и тутъ имѣлъ предшественниковъ. Воспроизводимый нами изъ психологіи Гер-

барта примѣръ показываетъ, кого именно слѣдовало бы назвать инстиннымъ предтечей ученія объ интроекціи.

„Пусть ребенокъ видитъ собаку, которая бѣжитъ съ воемъ отъ поднятой палки. Ребенокъ неминуемо вкладываетъ мысленно (denkt hinein) боль отъ удара въ собаку, но какъ будущую, потому что собака еще не побита. Кромѣ того, онъ вкладываетъ мысленно въ собаку палку, ибо отъ нея бѣжитъ собака; но не дѣйствительную палку, потому что она внѣ собаки; слѣдовательно палку безъ ея дѣйствительности; т.-е. образъ палки... Именно тѣмъ и отличается образъ отъ отображаемаго предмета, что ему не хватаетъ реальности послѣдняго, хотя во всемъ прочемъ онъ подобенъ ему. Такимъ образомъ ребенокъ пришелъ къ тому, чтобы надѣлять (beizulegen) собаку представленіемъ палки и отличать это представленіе отъ его предмета. Ребенокъ имѣетъ теперь представленіе представленія— весьма важный, хотя и небольшой шагъ впередъ, и необходимая подготовка къ самосознанію» [1]).

При всемъ томъ слѣдуетъ признать, что у Авенаріуса оставлено въ тѣни индивидуальное начало, и остается неучтенной степень участія въ процессѣ вложенія другого лица, надъ которымъ производится вложеніе. Лицо, являющееся объектомъ вложенія, едва-ли можетъ быть однимъ лишь пассивнымъ вмѣстилищемъ влагаемаго содержанія.

По устраненіи интроекціи получается «полный опытъ», образуемый координаціей центральнаго члена и противочленовъ, призванный замѣнить понятіе сознанія. Авенаріусъ, какъ послѣдняго Джемсъ, уничтожаетъ понятіе сознанія, какъ нѣкогда Бёркли уничтожалъ понятіе матеріи. Идеалистическія, трансцендентальныя, спиритуалистическія представленія срослись съ понятіемъ сознанія столь крѣпко, что и критика Шуппе недостаточна для необходимаго очищенія. Желаніе Авенаріуса совсѣмъ отказаться отъ такого термина вполнѣ понятно. «Полный опытъ» Авенаріуса назывался на языкѣ другихъ современныхъ психологовъ «переживаніемъ». «Содержаніе моего понятія переживанія,—говоритъ по этому поводу глава Вюрцбургской школы въ пси-

---

[1]) *Herbart.*—Psychologie als Wissenschaft. Werke IV. Herausgegeben v. Kehrbach. Сравни *Stout.*—Introjection (статья въ словарѣ *Baldwin'a*).

хологіи, О. Кюльпе, — совершенно совпадаетъ съ тѣмъ, что Р. Авенаріусъ обозначаетъ какъ полный опытъ» [1]).

Возстановляетъ-ли «полный опытъ» точку зрѣнія наивнаго сознанія?

Въ двухъ отношеніяхъ принципіальная координація и наивный реализмъ совпадаютъ другъ съ другомъ. Во-первыхъ, тамъ и здѣсь признается равноправность и одинаковая реальность Я и Не-я; во-вторыхъ, тамъ и здѣсь чувственныя качества не отъединяются отъ объективныхъ предметовъ, а предполагается изначальная реальность непосредственнаго содержанія воспріятія. Отъ наивнаго сознанія эмпиріокритическое міропониманіе отличается тѣмъ, что въ немъ подчеркивается сопричастность центральнаго члена и противочленовъ, между тѣмъ какъ въ нерефлектирующемъ популярномъ опытѣ наблюдается склонность отвлекаться отъ Я или отъ Не-я, сосредоточиваться или на объективныхъ, или на субъективныхъ элементахъ опыта. Вообще, хотя Авенаріусъ ближе другихъ мыслителей подошелъ къ трудно достижимой стадіи нерефлектирующаго наивнаго реализма, тѣмъ не менѣе при своемъ схематическомъ описаніи обрѣтаемой дѣйствительности — въ принципіальной координаціи—онъ руководился прежде всего соображеніями о противоестественности субъективнаго идеализма и требованіями психологіи, а не интересами наивнаго сознаія. Принципіальная координація болѣе приспособлена къ цѣлямъ теоретической психологіи, чѣмъ къ практическимъ требованіямъ наивнаго реализма.

Составъ принципіальной координаціи нуждается болѣе, чѣмъ какая-либо другая часть ученія Авенаріуса, въ дальнѣйшемъ анализѣ. Необходимо дополнить эмпирическую характеристику центральнаго члена и противочленовъ болѣе подробнымъ описаніемъ ихъ признаковъ. Въ нѣкоторыхъ неосторожныхъ выраженіяхъ, главнымъ образомъ въ тѣхъ доводахъ, которыми должна доказываться немыслимость абсолютнаго бытія самого по себѣ— чрезъ невозможность отмыслить Я—Авенаріусъ вводитъ въ отношеніе координаціи черты, заимствованныя изъ философскаго отношенія субъекта къ объекту. Постольку справедливы упреки въ томъ, что ему не удалось окончательно преодолѣть философ-

---

[1]) *О Külpe.* — Zur Lehre von der Aufmerksamkeit. Ztschrft f. Philosophie u. phil. Kritik. 110 S. 14—15.

скій дуализмъ субъекта и объекта. Но можетъ быть, въ самомъ анализѣ Авенаріуса, слишкомъ краткомъ, имѣются намеки на возможность безотносительной, чисто эмпирической характеристики Я и Не-я.

Остановимся наконецъ на новомъ опредѣленіи предмета психологіи. Общая черта всѣхъ объектовъ психологическаго изслѣдованія, зависимость ихъ отъ животнаго индивидуума, мѣтко схвачена въ опредѣленіи Авенаріуса, которое перешло теперь на страницы руководствъ по психологіи. Вотъ что писалъ по этому поводу недавно скончавшійся психологъ Эббингхаусъ въ своихъ «Основаніяхъ психологіи».

«Психологія отличается отъ обыкновенно и справедливо противопоставляемыхъ ей дисциплинъ физики и біологіи не какимъ-либо совершенно инымъ содержаніемъ, въ родѣ того, какъ зоологія отличается отъ минералогіи, или астрономіи; она имѣетъ сплошь да рядомъ одно и тоже съ ними содержаніе, но разсматриваетъ лишь его съ иной точки зрѣнія и съ инымъ интересомъ. Психологія не есть наука о какомъ-либо опредѣленномъ участкѣ міра, а о всемъ мірѣ, но о немъ только въ одномъ опредѣленномъ отношеніи. Она разсматриваетъ тѣ образованія, процессы, отношенія міра, своеобразная природа которыхъ обусловлена природой и функціями организма, организованнаго индивидуума» [1]).

При распредѣленіи матеріала, въ смежныхъ и спорныхъ областяхъ, между психологіей и другими дисциплинами рѣшающимъ моментомъ является степень зависимости или независимости даннаго содержанія отъ животнаго индивидуума. «Можетъ случиться, что для нашихъ теперешнихъ знаній представляется неизвѣстнымъ въ точности, насколько данное явленіе, существенно или несущественно, обусловлено въ изложенномъ смыслѣ своеобразными особенностями организаціи. И это тѣмъ самымъ значитъ, что неизвѣстно въ точности, относить-ли его въ нашей классификаціи къ психологіи или къ физикѣ. Такъ было, напр., долгое время съ явленіемъ цвѣтового контраста. Прежде оно считалось сплошь да рядомъ чѣмъ-то объективнымъ, т. е. разсматривалось какъ воздѣйствіе цвѣтовъ другъ на друга, независимо отъ того, что мы ихъ видимъ. Конечно, чтобы конста-

---

[1]) *Ebbinghaus.*—Grundzüge der Psychologie. Lpzg. 1902. B. I. S. 7.

тировать фактъ, приходилось въ концѣ концовъ аппелировать такъ или иначе къ глазу, но при этомъ утверждалось, что достаточно посмотрѣть на одинъ только изъ обоихъ цвѣтовъ, чтобы воспринять происходящее снаружи контрастное дѣйствіе другого цвѣта; въ такомъ случаѣ слѣдовало бы, напр., ожидать, что этотъ процессъ могъ бы быть демонстрированъ съ помощью какого-нибудь подходящаго аппарата и чувству осязанія. Теперь мы знаемъ, что дѣло обстоитъ иначе, что это явленіе осуществляется напротивъ и исключительно только тогда, когда оба цвѣта могутъ одновременно воздѣйствовать на сосѣднія мѣста глаза, и тѣмъ самымъ для насъ доказано, что мы имѣемъ дѣло съ психическимъ явленіемъ» [1]).

Къ замѣчаніямъ Эббингхауса основатель эмпиріокритицизма сдѣлалъ бы небольшое дополненіе.

Тѣ же самыя соображенія примѣнимы къ разграниченію психологіи и наукъ гуманитарныхъ. Психологія и науки гуманитарныя имѣютъ одно и тоже содержаніе, такъ-называемыя духовныя явленія представленія, чувства, волевого дѣйствія. Сфера же психологическаго вѣдѣнія отграничивается и здѣсь пріуроченностью этого содержанія къ животному индивидууму или къ конгрегальнымъ системамъ таковыхъ.

Психологи, воспитанные въ метафизическихъ понятіяхъ, должны будутъ такъ или иначе приспособляться къ точкѣ зрѣнія Авенаріуса. Однако и сама она требуетъ дальнѣйшей разработки.

Между «Свойственнымъ человѣку понятіемъ о мірѣ» и статьями о «предметѣ психологіи» замѣчается несогласованность въ важномъ вопросѣ объ отношеніи двухъ видовъ «зависимости»,— функціональной зависимости отъ животнаго индивидуума объектовъ психологіи, называемой у Авенаріуса психологической, и «зависимости» противочленовъ отъ такъ-называемаго Я, выражаемой въ принципіальной координаціи ихъ. Въ первомъ, болѣе раннемъ сочиненіи проводится въ разныхъ мѣстахъ мысль, что психологическая зависимость или относительный способъ разсмотрѣнія есть особое самостоятельное отношеніе въ предѣлахъ болѣе широкаго отношенія принципіальной координаціи. Относительнымъ способомъ разсмотрѣнія не вносится, правда, принципіальныхъ измѣненій въ естественное понятіе о мірѣ, но онъ все

---

[1]) Ib. S. 7.

таки не совпадаетъ съ соотношеніемъ, въ которое ставятся координаціей такъ-называемое Я и противочлены. Во второмъ, позднѣйшемъ сочиненіи психологическая зависимость дедуцируется изъ отношенія координаціи и считается какъ бы частнымъ слѣдствіемъ, вытекающимъ изъ него. Въ предшествующемъ изложеніи (глава III, § 6) мы придерживались второй редакціи, какъ болѣе разработанной. Очевидное и существенное разногласіе этихъ двухъ редакцій не устранено Авенаріусомъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ I.

Рихардъ Авенаріусъ.

(Біографическая замѣтка Фр. Карстаньена) [1]).

Рихардъ Гейнрихъ Людвигъ Авенаріусъ родился 19 ноября 1843 года въ Парижѣ. Его отецъ Эдуардъ, потомокъ старинной фамиліи теологовъ (Габермановъ), былъ въ то время владѣльцемъ нѣмецкаго книжнаго магазина въ Парижѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ занимался и издательствомъ. Вскорѣ послѣ рожденія Рихарда родители его снова переселились на родину—въ Лейпцигъ. Позже, когда Авенаріусъ-отецъ оставилъ издательство (кромѣ журнала «Literarisches Centralblatt»), мѣстожительство семьи было перенесено въ Берлинъ.

Въ Лейпцигѣ и Берлинѣ провелъ Авенаріусъ годы юности вмѣстѣ съ братьями Максомъ, Людвигомъ и Фердинандомъ. Тутъ же началось и его образованіе. Согласно волѣ отца онъ занялся сперва книгопродавческимъ дѣломъ, хотя торговля и не согласовалась съ его глубокою и поэтическою натурою, такъ какъ отъ своей матери Цециліи, рожденной Гейеръ, — дочери придворнаго артиста Людвига Гейера и сестры Рихарда Вагнера— онъ унаслѣдовалъ сильное предрасположеніе къ драматическому искусству.

Но, какъ то и случается часто съ молодыми людьми, направленными волею родителей на жизненный путь, несогласный съ ихъ склонностями, такъ случилось и съ Авенаріусомъ, который, хотя и занимался торговлей, но зато сталъ еще крѣпче отстаивать свой планъ — продолжать начатое ученіе. И когда отецъ

---

[1]) Перепечатано съ незначительными измѣненіями изъ „Введенія въ Критику чистаго опыта“ Фр. Карстаньена. Спб. 1899.

далъ наконецъ свое согласіе, пришлось прежде всего озаботиться о полученіи аттестата зрѣлости, что́ спустя короткое время и удалось исполнить по сдачѣ экзамена въ одной изъ берлинскихъ гимназій.

Слѣдующіе затѣмъ годы Авенаріусъ посвятилъ серьезнѣйшимъ занятіямъ по филологіи и отчасти философіи въ Цюрихѣ, Берлинѣ и Лейпцигѣ.

Особенное вліяніе на все его мышленіе оказали лекціи физіолога Карла Людвига; онѣ были тѣмъ посѣвомъ, изъ котораго впослѣдствіи вышелъ его эмпиріокритическій методъ. Въ то же время онъ вошелъ въ близкое знакомство съ цѣлою группою профессоровъ, изъ числа которыхъ слѣдуетъ особенно остановиться на именахъ Дробиша, Царнке и Вутке. Всѣ они высоко цѣнили молодого человѣка за его сообразительность и веселый характеръ. Эти качества—его пылкая склонность къ изслѣдованію и его жизнерадостное настроеніе — привлекли къ нему также и нѣсколькихъ отличавшихся такими же свойствами товарищей, вмѣстѣ съ которыми онъ и основалъ университетскій философскій союзъ въ Лейпцигѣ въ 1866 году.

Въ 1868 году онъ былъ удостоенъ степени доктора философіи за диссертацію «О первыхъ двухъ фазахъ пантеизма Спинозы».

Слѣдующіе затѣмъ годы Авенаріусъ проживалъ частью въ Берлинѣ и Дрезденѣ, куда привлекала его тѣсная дружба съ Рихардомъ Генке, частью въ Парижѣ, частью проводилъ въ большихъ путешествіяхъ по Италіи, Сициліи, Испаніи и Алжиру. Научныя занятія перемежались у него въ это время съ драматическимъ творчествомъ, памятникомъ котораго въ особенности осталась прелестная картина нравовъ, носящая заглавіе «Ein armer Teufel».

Дружественно-расположенные къ нему профессора, правильнѣе его самого оцѣнивавшіе его дарованія, продолжали все серьезнѣе и серьезнѣе настаивать на необходимости для него избрать ученую карьеру. Отличавшая его скромность препятствовала ему однакоже вѣрно судить о своей подготовкѣ, и онъ продолжалъ откладывать защиту диссертаціи. Когда ему указывали на эти проволочки, онъ всегда возражалъ, утверждая, что ему «нечего предложить слушателямъ». Это продолжалось до тѣхъ поръ, пока, наконецъ, проф. Царнке воскликнулъ однажды: «да вы

вѣдь такъ переполнены, что можете лопнуть! Выдвигайтесь же впередъ».

Затѣмъ, въ 1876 году, Авенаріусъ защитилъ въ Лейпцигѣ диссертацію подъ заглавіемъ «Философія какъ мышленіе о мірѣ согласно принципу наименьшей мѣры силъ. Пролегомены къ критикѣ чистаго опыта». Экзаминаторами его были тогда Гейнце и Вундтъ. Цѣлью его сочиненія о Спинозѣ было «разсмотрѣніе съ чисто-психологической точки зрѣнія развитія спеціальнаго міровоззрѣнія какъ закономѣрнаго процесса»; въ Пролегоменахъ же къ критикѣ чистаго опыта онъ избралъ цѣлью «представить корень, задачу методъ и укладъ всей философіи установленными однимъ общимъ принципомъ» [1]).

Этою работою сдѣланъ былъ первый шагъ къ позднѣйшимъ большимъ сочиненіямъ, выставлена та основная мысль, которою отнынѣ проникается все изслѣдованіе нашего философа и которая становится теперь на первомъ планѣ всей его умственной дѣятельности. Та точка зрѣнія, на которой онъ утвердился впослѣдствіи, была, конечно, еще не достигнута и оставалась еще невыясненною во всей своей чисто-описательной общности; эта работа имѣла еще значеніе переходной ступени, она еще примыкала къ школамъ и партіямъ, тогда какъ его позднѣйшія сочиненія стоятъ уже выше партій.

Въ это же время молодому доценту предложено было дружественно-расположеннымъ къ нему издателемъ Р. Рейсландомъ основать новый философскій журналъ. Мысль эта была принята со всею горячностью человѣка, жаждущаго дать исходъ своимъ творческимъ силамъ, и программа была немедленно же составлена. Вслѣдъ затѣмъ сталъ выходить и самый журналъ (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie), который въ теченіе двадцати лѣтъ и оставался подъ неуклоннымъ руководительствомъ Авенаріуса, умѣвшаго предотвратить всѣ тѣ опасности, которыя угрожали новому изданію [2]).

Между тѣмъ, въ Цюрихѣ, вслѣдствіе ухода В. Виндельбанда, каѳедра философіи оказалась вакантною, и Авенаріусъ, послѣ двухъ только семестровъ доцентуры, получилъ въ 1877 году приглашеніе занять мѣсто профессора индуктивной философіи

---

[1]) Avenarius. Kritik. d. Erf., Vorwort. S. V.

[2]) Ср. три статьи Авенаріуса („In Sachen der wissenschaftlichen Philosophie"), помѣщенныя имъ въ „Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie", 1, 4; II, 4; III, 1.

въ Цюрихѣ. Такимъ образомъ онъ и сталъ преемникомъ Виндельбанда, предшественниками котораго были здѣсь В. Вундтъ и Альб. Ланге.

Теперь началась для него напряженная дѣятельность. Уединясь на находящуюся подъ Цюрихомъ дачу, онъ проживалъ здѣсь вмѣстѣ съ своею женою Маріею, урожд. Земперъ, работая надъ своими лекціями по психологіи, общей педагогикѣ, формальной логикѣ, а въ началѣ охватывая и исторію философіи, именно: систему Спинозы и греческую философію.

Всѣ, слушавшіе Авенаріуса въ теченіе этихъ двадцати лѣтъ, согласны въ томъ, что онъ обладалъ искусствомъ привязывать къ себѣ слушателей. Лекціи его были привлекательны не ослѣпительнымъ блескомъ рѣчи, не бойкостью и реторическою разукрашенностью изложенія, не популярностью и легкою доступностью формы, а точностью и послѣдовательностью мысли, ясностью и достовѣрностью достигаемаго ею результата. Подобно тому, какъ путникъ въ горахъ полагается на проводника, такъ можно было положиться на вѣрное руководство Авенаріуса въ области познанія, и если иной слушатель и не понималъ, что передъ нимъ въ лицѣ Авенаріуса является систематическій геній, то онъ все же чувствовалъ это.

Не столько въ психологіи, планъ курса которой былъ слишкомъ обширенъ, сколько въ общей педагогикѣ и формальной логикѣ выступали эти черты. Точно также и чтенія о Спинозѣ, которыхъ мнѣ не удалось уже слушать, такъ какъ въ послѣднее десятилѣтіе Авенаріусъ рѣшительно уклонялся отъ изложенія исторіи философіи, отличались высокими достоинствами.

Такимъ качествомъ лекцій покойнаго профессора вполнѣ объясняется много разъ выраженное послѣ его смерти друзьями и учениками его желаніе видѣть лекціи эти въ печати [1]).

При изложеніи своихъ мыслей Авенаріусъ имѣлъ обыкновеніе стоять на каѳедрѣ, сохраняя спокойствіе и серьезность; черезъ короткіе промежутки времени взглядывалъ онъ на рукопись; не любя никакихъ повтореній, онъ требовалъ отъ слушателей напряженнѣйшаго вниманія. Лишь изрѣдка онъ встав-

---

[1]) Лейпцигская вступительная лекція Авенаріуса „Объ отношеніи психологіи къ философіи“ была напечатана имъ самимъ въ его журналѣ (4-я книжка перваго тома).

лялъ въ свое изложеніе какое-нибудь замѣчаніе, приводилъ какой-нибудь эпизодъ, всегда почти сопровождая эти отступленія тонкою улыбкою.

Такимъ я зналъ его съ первыхъ слышанныхъ мною восемь лѣтъ тому назадъ лекцій. Такимъ онъ и остался до конца. Только въ самое послѣднее время, когда аудиторія его бывала переполнена и когда воздухъ раскаливался отъ горѣвшаго газа, у его рта стали замѣчаться черты усталости, утомленія и подавленности; въ немъ замѣтенъ былъ въ это время вѣрный своему долгу подвижникъ, рѣшившійся не покидать каѳедры и слушателей до конца.

Послѣ того только, когда усиленныя работы по подготовленію лекцій до извѣстной степени поуменьшились, сосредоточилъ Авенаріусъ снова все свое вниманіе на разработкѣ сочиненія, основы и очертанія котораго многіе годы предносились передъ его мыслью:—общей теоріи всего человѣческаго мышленія и всей человѣческой дѣятельности, «Критики чистаго опыта».

Десять лѣтъ, протекшія съ этой поры до выхода въ свѣтъ перваго тома «Критики», были полны такой умственной работы, напряженнѣе и выдержаннѣе которой едва ли и представить себѣ возможно. Для него, по его же словамъ, «Критика» стала жизненнымъ кризисомъ.

Чѣмъ болѣе онъ углублялся, чѣмъ болѣе читалъ, размышлялъ и писалъ, тѣмъ болѣе надвигались на него философскія проблемы со всею ихъ ужасающею, необоримою разносторонностью и многообразіемъ. «Открываются все новыя и новыя стороны обслѣдуемаго познанія и притекаютъ все новыя и новыя матеріальныя данныя, примыкая сюда же». (Kritik d. r. Erf. Vorwort, S. VI). На Авенаріусѣ лежала въ это время совершенно подавляющая масса подлежавшаго овладѣнію матеріала и не давала ему ни минуты покоя ни днемъ, ни даже ночью; напрягая гигантскія усилія, стремился онъ охватить, препобѣдить, расчленить и разрѣшить эту гидру проблемъ съ постоянно вновь нароставшими головами. Наперекоръ ея угрозамъ задушить и уничтожить его и вопреки слабости своего тѣла, ему удалось однакоже преодолѣть ее силою своего разума.

Лишь только наступили каникулы, онъ, конечно, отправился въ горы, въ Швейцарію, въ Тироль, потомъ въ Италію; но мысли его оставались съ нимъ неотлучно. Жена повезла его

въ Венецію съ тѣмъ, чтобы, по совѣту врачей, доставить ему развлеченіе. Для него не существовало однакоже никакого развлеченія. Онъ просиживалъ ночи за записываніемъ замѣтокъ; въ Венеціи не видѣлъ ровно ничего: расхаживая взадъ и впередъ вдоль Лидо, онъ заносилъ возникавшія у него мысли въ свою черновую тетрадку. Это продолжалось до тѣхъ поръ, пока появившееся у него лихорадочное состояніе не вынудило его слечь въ постель.

Вернулся онъ домой въ тифѣ.

На Риги и въ Этцталѣ старался онъ, по выздоровленіи, возстановить свои силы. Но едва успѣлъ онъ этого достигнуть, какъ приходилось вновь приниматься за работу.

Задолго передъ этимъ онъ переѣхалъ съ дачи и поселился ближе къ университету, въ форштадтѣ Хоттингенъ. Проживая вблизи склоновъ Цюрихскихъ горъ, онъ любилъ уединенныя прогулки и обыкновенно работалъ въ такихъ мѣстахъ, откуда открывался видъ на окрестность; здѣсь онъ набрасывалъ свои мысли, подготовляя послѣдующее изложеніе и окончательную ихъ обработку.

Когда работа эта стала подходить къ концу, Авенаріусъ, ранѣе появленія ея въ печати, сталъ излагать ее на лекціяхъ. Интересовавшихся этимъ изложеніемъ и обладавшихъ соотвѣтствующими умственными силами было немного. Да и громадны были тѣ запросы, которые предъявлялись слушателямъ его ученіемъ: оно требовало, ни болѣе, ни менѣе, какъ полнаго отреченія отъ общепринятаго философскаго склада мышленія, не говоря уже объ усвоеніи чуть не совсѣмъ новаго языка. Созданіе безотносительныхъ выраженій было особенно по сердцу для Авенаріуса. Ему пріятнѣе было оставаться совсѣмъ непонятымъ, чѣмъ подвергнуться ложному истолкованію. Самъ онъ, въ предисловіи къ «Критикѣ чистаго опыта» (стр. XVII), утверждаетъ: «Если мы для отличія относительно новаго понятія отъ другихъ ему родственныхъ не обозначимъ его новымъ безотносительнымъ выраженіемъ, то встрѣтимъ, конечно, извѣстное возраженіе о «вливаніи новаго вина въ старые мѣха»; если же выработаемъ новые термины, то намъ угрожаетъ обычная жалоба, что термины эти являются лишь новымъ «затрудненіемъ пониманію». Словомъ, и въ этомъ случаѣ приходится повторить: что бы мы ни дѣлали, во всемъ будемъ раскаиваться».

Противъ лжетолкованія, впрочемъ нѣтъ никакой защиты, будь то даже и совершенно новая безотносительная терминологія, такъ какъ, согласно закону косности, сохраняющему значеніе и для процессовъ мышленія, новыя выраженія всегда будутъ истолковываемы и принимаемы согласно смыслу обычныхъ, уже усвоенныхъ навыкомъ, и въ нихъ всегда будетъ влагаемо привычное содержаніе и всегда будетъ приданъ привычный смыслъ.

Это опасеніе и вытекающая изъ него необходимость испытанія всякаго выраженія по отношенію къ предѣламъ его объема, вмѣстѣ съ предосторожностью оградить себя отъ обманчиваго истолкованія такого выраженія при помощи обычныхъ понятій, и теперь выставляется сочиненіемъ Авенаріуса какъ требованіе, относящееся ко всякому вновь приступающему къ его изученію; тогда, на лекціяхъ, лишенныхъ опоры напечатанной книги, высказывалось оно еще гораздо сильнѣе.

Этимъ объясняется, почему число слушателей этихъ лекцій по общей теоріи познанія было сперва весьма незначительно. Неизбѣжнымъ при этомъ являлось еще и то, что эти слушатели все тѣснѣе и тѣснѣе стали примыкать къ своему профессору и образовали затѣмъ тотъ маленькій кружокъ учениковъ, который сплотился вокругъ уважаемаго учителя.

Наконецъ, въ 1888 г., послѣ продолжительнаго настоянія друзей, появился первый томъ «Критики чистаго опыта», а черезъ два года послѣдовалъ за нимъ и второй, по объему вдвое большій перваго.

Такъ завершился цѣлый періодъ въ жизни автора и начался новый.

Въ Свѣтлое Воскресенье 1888 года было написано имъ предисловіе. «Рѣшиться», писалъ онъ тутъ (стр. 10), «теперь же выпустить въ свѣтъ это изслѣдованіе было мнѣ не легко. Приходилось преодолѣть не одно только субъективное нерасположеніе, но и многія значительныя объективныя затрудненія! Если бы молодые изслѣдователи, успѣвшіе уже ознакомиться на лекціяхъ съ изложенными тутъ воззрѣніями и ставшіе въ дружелюбное къ нимъ отношеніе, не стали упорно настаивать на томъ, что дѣло идетъ уже не о моемъ правѣ пользоваться этими воззрѣніями для самого себя, а о выполненіи моей обязанности по отношенію къ моимъ слушателямъ, я бы навѣрно предпочелъ отложить—кто знаетъ, на какое время?—печатаніе сочиненія, во

многихъ несовершенствахъ котораго никто не можетъ быть убѣжденъ въ такой мѣрѣ, какъ я самъ—съ тѣмъ, чтобы новыми добавленіями и исправленіями мало-по-малу подвигать его къ достиженію того идеала, который возникновеніемъ своимъ обязанъ отвагѣ юности, который многіе годы предносился работѣ зрѣлой поры жизни, и который однакоже съ каждымъ моимъ новымъ шагомъ впередъ все болѣе и болѣе отдаляется отъ меня и, наконецъ, вовсе теряется въ безпредѣльномъ далекѣ».

Слова эти нельзя не счесть особенно знаменательными по отношенію къ умонастроенію нашего мыслителя.

Большого успѣха нельзя было, конечно, ожидать. Но можно было расчитывать хоть на незначительный, хоть на отрицательный, на критику, возраженія, нападки.

Произошло однакоже нѣчто неожиданное, непредвидѣнное. Сочиненіе не вызвало со стороны занимающихся философіей никакого вниманія; критика въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, когда она принимала къ свѣдѣнію появленіе этого труда, ограничивалась однимъ лишь перечнемъ содержанія, и затѣмъ наступало полное безмолвіе.

И это было вполнѣ понятно. Передъ этимъ сочиненіемъ, съ его формулами, его особливымъ языкомъ, всѣмъ укладомъ его воззрѣнія, всѣ оказывались безпомощными, а такъ какъ никому не хотѣлось самому вскрывать эту свою безпомощность, то всякій и предпочиталъ закрыть книгу и молчать.

Авторъ готовъ былъ однакоже съ отчаяніемъ воскликнуть: «нападайте же, пожалуйста, аттакуйте!»—у него вѣдь для защиты имѣлось достаточно средствъ; но нападенія ни откуда не было. Такъ онъ и остался одинокимъ и незамѣченнымъ. Случилось это впрочемъ и не безъ его вины. Онъ, хотя и былъ профессоромъ общей педагогики и всегда выставлялъ однимъ изъ первыхъ ея принциповъ переходъ отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, онъ самъ же и впалъ въ противорѣчіе съ этимъ принципомъ. Онъ далъ новое, необычное, неизвѣстное, и не снадбилъ его никакимъ введеніемъ, не указалъ тѣхъ путей, по которымъ самъ онъ дошелъ до своихъ результатовъ, или по которымъ читатели могли бы перейти съ усвоенной ими точки зрѣнія на ту, которую онъ установилъ.

Такимъ образомъ и представляется намъ теперь воздвигнутое имъ зданіе одиноко стоящимъ въ сторонѣ отъ отрозненной отъ

него остальной области изслѣдованій. И оно останется въ этомъ одиночествѣ до тѣхъ поръ, пока посредствующими историческими и систематическими работами не будетъ перекинутъ мостъ, по которому ужъ не трудно будетъ толпѣ странниковъ достигнуть входа и благодаря которому этотъ въ настоящее время одинокій, созданный Авенаріусомъ, памятникъ включенъ будетъ въ ту совокупность благъ, которая составляетъ общее достояніе образованныхъ людей всѣхъ націй.

Своеобразность дѣла, созданнаго Авенаріусомъ, была ясно имъ сознаваема, хотя онъ и преувеличивалъ про себя значеніе приспособленности изслѣдователей однихъ съ нимъ стремленій. «Когда я помыслю, говоритъ онъ въ предисловіи (стр. XIX), сколь немногое удалось мнѣ выставить съ очевидностью, то я вполнѣ чувствую, что держись я обычныхъ пріемовъ, мнѣ навѣрно удалось бы значительно раздвинуть границы этой наглядно-выясненной области. До какой степени болѣе,—и въ то же время до какой степени не столь тягостно; до какой степени болѣе, до какой степени легче и до какой степени благодарнѣе! Но все то, чего мнѣ приходилось достигать для себя самого, могъ я достигнуть лишь тѣмъ путемъ, который былъ моимъ».

Гёте замѣтилъ какъ-то, что «всякая идея выступаетъ на сцену подобно *чужеземцу*, и переходя затѣмъ къ осуществленію, бываетъ обыкновенно слабо различаема отъ порожденій фантазіи или фантазерства».

Авенаріусу пришлось горько испытать на самомъ себѣ истину этого замѣчанія. Но съ какимъ блескомъ проявилась его великая, истинно-философская выносливость, представлявшая выдающуюся черту его характера, когда нѣсколько лѣтъ спустя ему довелось узнать о томъ, *каково* было мнѣніе нѣкоторыхъ спеціалистовъ по философіи о его сочиненіи.

Ученые и художники нерѣдко впадаютъ, впрочемъ, въ самообманъ, заключающійся въ томъ, будто имъ возможно обойтись безъ признанія дѣла ихъ современниками. Отсутствіе признанія, собственно говоря, и отравляло жизнь Авенаріусу, оно и было тѣмъ червемъ, который непрестанно сосалъ его сердце.

«Инымъ человѣкомъ былъ я, пишетъ онъ, при началѣ странствія моего въ далекую страну познанія, инымъ сталъ я теперь, закончивъ это странствіе. Ребяческая самоувѣренность въ томъ, что именно мнѣ удастся открыть истину, давно уже миновала;

уже тогда, когда двигаясь впередъ по моему пути, позналъ я присущія моей задачѣ трудности, вскрывшія для меня границы моихъ силъ. И въ концѣ концовъ? стало бы мнѣ только возможно съ самимъ собою достичь ясности!» (Предисловіе къ «Критикѣ», стр. XIX).

Что до ясности съ самимъ собою, то ее достигъ онъ въ той мѣрѣ, въ какой удавалось это едва ли кому другому. По окончаніи «Критики» не приходилось ему измѣнить въ ней ни іоты.

Хотя онъ превыше всего любилъ Цюрихъ и его мѣстоположеніе, но все же таки, съ годами, онъ все болѣе и болѣе жаждалъ возвращенія на родину, и главнымъ образомъ потому, что, оставаясь въ Швейцаріи, онъ не могъ расчитывать на значительность своего вліянія и не могъ ожидать соотвѣтственнаго ему признанія. Число его слушателей, правда, возрастало; даже и на лекціяхъ общей теоріи познанія ихъ, къ величайшей его отрадѣ, было гораздо болѣе, чѣмъ въ прежніе годы; затѣмъ, его частныя лекціи на дому стали сборнымъ пунктомъ для всѣхъ дѣятельныхъ умовъ, и въ послѣднее время въ его комнатѣ, за длиннымъ столомъ, сидѣло уже болѣе двадцати слушателей: но онъ желалъ не слушателей только, а учениковъ, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова.

Его «Критика» цѣнилась всего болѣе въ Америкѣ, Польшѣ и Россіи; въ этихъ двухъ странахъ молву о сочиненіи Авенаріуса распространяли слушатели, возвращавшіеся въ Россію изъ Цюриха, куда они наѣзжали въ значительномъ количествѣ.

Завершивъ свой главный трудъ, Авенаріусъ выпустилъ въ свѣтъ только небольшія работы. Прежде всего: «Человѣческое понятіе о мірѣ», въ 1891 г., сочиненіе, которое нельзя считать «новымъ», такъ какъ нѣкоторыя его части, по словамъ предисловія, написаны ранѣе «Критики». Эту работу Авенаріусъ называлъ обыкновенно, когда въ разговорахъ приходилось упоминать о ней, «своей метафизикой». Послѣдней работой его были «Замѣтки къ вопросу о понятіи предмета психологіи», напечатанныя въ его же журналѣ (XVIII, 2, 4; XIX, 1, 2).

Въ ближайшемъ будущемъ Авенаріусъ задумалъ написать новое большое сочиненіе по этикѣ. Два года тому назадъ, во время одного изъ своихъ путешествій, онъ писалъ домой: «Теперь я знаю уже, что еще могу сдѣлать, написать новую этику, eine Freilicht-Ethik»; прекрасное названіе для того всеобщаго,

свободнаго, великаго облика, который носило бы, конечно, его новое произведеніе.

Но горе, все пошло иначе. Онъ работалъ надъ своею этикою, чему свидѣтельствомъ служатъ нѣсколько оставшихся послѣ него тетрадокъ; но первые предвѣстники успѣли уже обнаружиться, предостерегая о томъ, что запасъ силъ и здоровья близится къ концу. Когда наступила пора южнаго вѣтра, называемаго въ Швейцаріи феномъ, Авенаріусъ сталъ жаловаться на угнетенное состояніе; сильно мучилъ его въ это время и инніасъ и, годъ тому назадъ, ему пришлось искать полнаго покоя и отдохновенія на морскомъ прибрежьѣ.

Затѣмъ, въ февралѣ 1895 года онъ внезапно прервалъ свои лекціи. Всѣ надѣялись, что это продлится недолго; но онъ назадъ уже болѣе не вернулся.

Простуда перешла въ воспаленіе легкихъ, а когда это послѣднее благополучно миновало, явилась, неожиданно даже и для дружественно расположеннаго къ нему, слѣдившаго за его болѣзнью, врача, острое сердечное страданіе, быстрое возрастаніе котораго скоро и привело его къ смерти. Случилось это помимо всякаго предвидѣнія съ его стороны, такъ какъ причина его болѣзни была отъ него тщательно скрыта и дѣйствительнаго состоянія своего здоровья онъ вовсе не зналъ.

Еще живо помню я прелестные, очаровательные зимніе вечера и лѣтніе послѣобѣденные часы, когда друзья дома Гергардъ Гауптманъ, Карлъ Вейтбрехтъ, Ильза Франанъ, прочитывали, бывало, свои поэтическія произведенія, когда обсуждались современные вопросы дня и разбирались новыя беллетристическія и научныя произведенія.

И помню я еще также ежегодныя посѣщенія художественныхъ выставокъ въ Мюнхенѣ, которыя Авенаріусъ никогда не пропускалъ, и въ которыхъ онъ искалъ не одного только эстетическаго наслажденія, но и заботился еще о пополненіи своей столько пріятныхъ минутъ доставлявшей ему коллекціи картинъ и этюдовъ мюнхенскихъ художниковъ.

Въ оцѣнкѣ Авенаріуса, какъ человѣка, единодушны всѣ знавшіе его. Его возвышенный, благожелательный, любезный характеръ былъ привлекательнымъ и симпатичнымъ для всѣхъ.

Говорить объ Авенаріусѣ какъ мыслителѣ, о «значеніи» его теоріи, значило бы отступить отъ смысла этой самой теоріи,

«Значеніе» человѣка представляетъ вѣдь такую же характеристику, какъ «истина», «дѣйствительность» и т. п. Одно лишь время рѣшитъ вопросъ о томъ, что именно въ ученіи его имѣетъ устойчивую цѣнность, что является преходящимъ. Даже и вопросъ о томъ, будетъ ли онъ пользоваться почетомъ въ качествѣ «значительнаго» философа или нѣтъ, находится въ зависимости отъ подготовки, отъ числа и авторитета тѣхъ отдѣльныхъ лицъ, которыя объявятся его послѣдователями.

Приглашеніе во Фрейбургъ (въ Брезгау) для замѣщенія проф. А. Риля получено было Авенаріусомъ за 14 дней до смерти. Слишкомъ поздно! Благопріятнаго вліянія приглашеніе это на него оказать уже не могло и только ярче представляло ему трагичность его судьбы.

Но, быть можетъ, ему надо было стать мученикомъ своей идеи, чтобы сообщить ей жизненную силу.

Августа 18-го 1896 года, въ 2 часа ночи, постигла его преждевременная, непредвидѣнная смерть. Параличъ сердца положилъ конецъ его жизни на 53 году отъ рожденія.

БИБЛІОТЕКА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ПРИЛОЖЕНІЕ II.

Иностранная библіографія.

Baldwin.—Psychology. Dictionary of Philosophy and Pshychology. 1901.

Barth.—Philosophische Monatshefte B. XXVIII. Рецензія на «Критику чистаго опыта».

Baumann.—Deutsche und ausserdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte. 1903.

W. Bush.—Avenarius and the Standpoint of pure experience. Columbia University Contributions to Philosophy and Psychology. Vol. X. № 4.

L. Busse.—Geist und Körper, Seele und Leib. 1903.

Carstanjen.—Richard Avenarius' biomechanische Grundlegung der neuen allgemeinen Erkenntnistheorie, eine Einleitung in die Kritik d. reinen Erfahrung. 1894.

Carstanjen.—Avenarius. Virteljahrsschrift f. wiss. Phil. XX.

Carstanjen.—Der Empiriocritizismus. Ib. XXII.

Carstanjen.—Richard Avenarius and his general theory of Knowlege, Empiriocriticism. Mind. VI.

Cornelius.—Psychologie als Erfahrungswissenschaft. 1897.

F. van Couwelaert.—Richard Avenarius. Revue Néo—Scolastique. 1907.

Delacroix.—Avenarius. Esquisse de l'empiriocriticisme. Revue de Métaphysique et de morale. V—VI.

Ebbinghaus.—Grundzüge der Psychologie. I. B. 1902.

Erdmann.—Allgemeine Theorie der «Begriffe». 1904.

Ewald.—Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus. 1905.

Gaule.—Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. II. Рецензія на Кр. ч. Оп.

G ıperz.—Die Weltanschauungslehre. 1905—1908.

Ha..ptmann.—Die Metaphysik in der modernen Physiologie 1893.

Heinrich.—Die moderne physiologische Psychologie in Deutschland. 1895.

Henke.—Bemerkungen zur Kr. d. r. Erf. Viertleljahrsschrift f. wiss. Phil. XIII.

Höffding.—Moderne Philosophen. 1905.

Husserl.—Logische Untersuchungen. 1900—1901.

Jerusalem.—Die Urtheilsfunction. 1895.

Klein.—Die Philosophie der reinen Erfahrung. Naturwissenschaftliche Wochenschrift v. Potonié IX—XI.

Koch.—Richard Avenarius' Kritik der reinen Erfahrung. Archiv f. system. Phil. IV.

Kodis.—Zur Analyse des Apperceptionsbegriffs. 1893.

Krebs.—Avenarius' Berichtigungen zur Kritik d. r. Erf. V. f. wiss. Phil B. XX.

Külpe.—Einleitung in die Philosophie. 1895.

Külpe.—Zur Lehre von der Aufmerksamkeit. Zeitschrift f. Philos. und phil. Kritik 110.

Mach.—Analyse der Empfindungen. 1906.

Münsterberg.—Grundzüge der Psychologie. B. I. 1901.

Natorp.—Bericht über deutsche Schriften zur Erkenntnistheorie. Archiv f. system. Phil. III.

Paulsen.—Рецензія на «Пролегомены». Zeitschrift für Völkerpsychologie. 1878.

Pelazza.—Riccardo Avenarius e l'empiriocriticismo. 1909.

Petzoldt.—Kritik der reinen Erfahrung. Magazin für Litteratur des In-und- Auslandes von Potonić. 1889.

Petzoldt.—Vitaldifferenz und Erhaltungswert. Vierteljahrsschrift f. wiss. Phil. XIV.

Petzoldt.—Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. B. I—II 1900—1904.

Petzoldt.—Das Weltproblem von postivistischem Standpunkte aus. 1906.

Rehmke.—Рецензія на Кр. ч. оп. и Свойств. человѣку понятіе о мірѣ. Göttingen Gelehrte Anzeigen 1892.

Rehmke.—Рецензія на «Пролегомены». Ztschrf. f. Phil. und phil. Kr. 75.

Rickert.—Gegenstand der Erkenntnis. 1904.

Riehl.—Zur Einführung in die Phil
Riehl.—Logik und Erkenntnistheorie.
matische Philosophie. 1907.
v. Schubert-Soldern.—Über Transcenden.
1882.
Schuppe.—Die Bestätigung des naiven
Phil. XVII.
Smith.—Avenarius' Philosophy of Pure E
Stout.—Introjection. Dictionary of Philos
1901.
Taylor.—Mind and body in recent Psycholo
Thilly.—Philosophie américaine contemporaine.
physique et de Morale. 1908.
Überveg-Heinze.—Geschichte der Philosophie. IV
Ward.—Naturalism and Agnosticism. 1906.
Ward.—Psychology. Encyclopaedia Britannic
Willy.—Bemerkungen zur Kr. d. r. Erf. V. XVI.
Willy.—Das erkenntnistheoretische Ich und d Welt-
begriff. Ib. XVIII.
Willy.—Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt. Ib. XX.
Willy.—Krisis in der Psychologie. 1899.
Willy.—Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkt des Primärmonismus. 1908.
Windelband.—Logik. Сборникъ статей Die Philosophie im Beginn des XX Jahrhunderts. Festschrift f. K. Fischer 1907.
Wundt.—Ueber naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien, XIII.
Ziehen.—Psychophysiologiche Erkenntnistheorie. 1898.
Ziehen.—Erkenntnistheoretische Auseinandersetzungen. Ztschft f. Psych. und Physiol. der Sinnesorgane. 27.

