СЕМЕНЪ ГРУЗЕНБЕРГЪ.

Очерки современной русской философіи

Опытъ характеристики современныхъ тенденцій русской философіи.

Гегельянство. — Неокантіанство. — Солипсизмъ. — Интуитивизмъ. — Неопозитивизмъ. — Объективная психологія.

Цѣна 50 коп.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ИЗДАНІЕ К. Н. ГУБИНСКАГО.
1911.

СЕМЕНЪ ГРУЗЕНБЕРГЪ.

Очерки современной русской философіи

Опытъ характеристики современныхъ тенденцій русской философіи.

Гегельянство. — Неокантіанство. — Солипсизмъ. — Интуитивизмъ.—Неопозитивизиъ.—Объективная психологія.

ЭГО

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ИЗДАНІЕ К. Н. ГУБИНСКАГО.
1911.

Проц. 19

В
4140

БИБЛИОТЕКА
ПОЛЕЗНЫХ ИСТОРИЙ
АКАДЕМИИ

3360
25

Тип. „Разсвѣтъ“, Спб., Гороховая, 17.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

«...Довольно скоро, быть можетъ, еще въ томъ самомъ поколѣніи, которое готовится теперь выступить на смѣну намъ, русская философія воспитаетъ дѣятелей, имѣющихъ для жизни Россіи значеніе не меньшее, чѣмъ славянофилы съ западниками, а для философіи всего міра—такоеже, какъ Лобачевскій».

А. И. Введенскій: «Судьбы философіи въ Россіи».

Исторія русской философіи—сплошной мартирологъ идей: при полной отчужденности отъ жизни и ея жгучихъ запросовъ, русская философская мысль, оторванная отъ родной почвы и втиснутая силкомъ въ прокрустово ложе духовной и свѣтской цензуры, естественно искала себѣ выхода въ цѣлебныхъ ключахъ свободной науки, вливаясь новымъ притокомъ въ глубокое русло западной, премущественно-нѣмецкой философіи; въ такихъ условіяхъ народились главнѣйшія теченія современной философской мысли—гегельянство, неокантіанство, неопозитивизмъ и интуитивизмъ, вокругъ которыхъ группируются всѣ остальныя тенденціи, болѣе или менѣе ярко обозначившіяся въ русской литературѣ. Харак-

теристикѣ этихъ теченій (главнымъ образомъ — гегельянства и неокантіанства) и анализу ихъ философскихъ предпосылокъ и посвящены предлагаемые „Очерки“, написанные по желанію почтенной редакціи „Вѣстника Знанія“ (на страницахъ коего они появились первоначально въ видѣ ряда самостоятельныхъ статей). Задача «Очерковъ» облегчить читателямъ возможность ориентироваться въ наиболѣе яркихъ тенденціяхъ, перекрещивающихся въ современной западной литературѣ, показавъ въ то же время, какъ преломились эти тенденціи въ истолкованіи крупнѣйшихъ представителей русскихъ философскихъ школъ*).

Читатели, интересующіеся историческими судьбами русской философской мысли, найдутъ весьма цѣнный матеріалъ въ очеркѣ проф. А. И. Введенскаго „Судьбы русской философіи“—едва-ли не самомъ удачномъ въ нашей литературѣ опытѣ характеристики типическихъ теченій русской философской мысли. Весьма полезнымъ пособіемъ для ознакомленія съ этимъ вопросомъ могутъ служить прекрасный очеркъ Я. Н. Колубовскаго „Философія у рус-

*) Главы, посвященныя характеристикѣ „Философіи феноменальнаго формализма“ Н. Г. Дебольскаго и „Обективной психологіи“ проф. В. М. Бехтерова, переработаны мною заново по новымъ источникамъ. Пользуюсь случаемъ выразить признательность всѣмъ авторамъ, любезно сообщившимъ мнѣ автобіографическія свѣдѣнія.

С. Г.

скихъ“ и „Матеріалы для исторіи русской философіи“, проф. казанскаго университета г. Евгенія Боброва; богатыя библіографическія свѣдѣнія содержатся также въ „Философскомъ Ежегодникѣ“ Я. Н. Колубовскаго,—изданіи, представляющемъ въ настоящее время библіографическую рѣдкость. Яркую характеристику отдѣльныхъ теченій русской философіи даетъ также М. М. Филипповъ въ своей статьѣ: „О судьбахъ русской философіи“ (нап. въ „Научн. Обозр.“ за 1902 г.) и г. Ossip-Lourié въ своей книгѣ „La philosophie russe“; наконецъ характеристику философскихъ воззрѣній отдѣльныхъ русскихъ авторовъ можно найти въ монографіяхъ (напр. въ блестящей монографіи И. И. Лапшина о Радищевѣ—въ прил. къ полному собранію сочиненій Радищева въ изд. Акинфіева) и многочисленныхъ статьяхъ, напечатанныхъ въ „Вопросахъ философіи“, „Энциклопедическомъ словарѣ“ Брокгауза и Ефрона, въ словаряхъ А. С. Венгерова, М. М. Филиппова и др. изданіяхъ. Наиболѣе полный перечень литературы вопроса читатель найдетъ въ упомянутомъ выше очеркѣ Я. Н. Колубовскаго, а также въ „Исторіи новой философіи“ Виндельбанда (I изд. пер. подъ ред. проф. А. И. Введенскаго).

С. Г.

СПБ. Май 1910 г.

I.

Гегельянство.

Гегельянство, призвавшее къ жизни славянофильство и западничество, выдвинуло во второй половинѣ прошлаго столѣтія цѣлую плеяду русскихъ мыслителей (Н. Н. Страховъ, С. С. Гогоцкій, Б. Н. Чичеринъ, П. Г. Рѣдкинъ, Е. В. Амфитеатровъ и др.), пытавшихся обосновать идеологію русскаго общественнаго быта на заново переработанныхъ принципахъ, завѣщанныхъ отцомъ панлогизма. Въ позднѣйшей фазѣ своего развитія русское гегельянство утратило, однако, свой идеологическій характеръ, найдя себѣ новое истолкованіе и гносеологическую переработку въ трудахъ главы современнаго русскаго гегельянства—Н. Г. Дебольскаго, съ именемъ коего связано новое русло въ исторіи этого теченія въ Россіи, извѣстное подъ именемъ „философіи феноменальнаго формализма".

Сынъ богослова—педагога, Николай Григорьевичъ Дебольскій (родился въ Петербургѣ въ 1842 году) получилъ высшее физико-математическое образованіе въ горномъ институтѣ и петербургскомъ университетѣ; въ ту пору философская спекуляція была въ загонѣ; естественно, поэтому, что и молодой философъ проявлялъ склонность къ эмпиризму, представителемъ котораго для русскаго общества былъ въ шестидесятые годы Джонъ Стюартъ Милль; посвя-

тивъ себя литературно-педагогической дѣятельности, Н. Г. долгое время состоялъ преподавателемъ I-й петербургской военной гимназіи и другихъ учебныхъ заведеній столицы; съ 1882 по 1886 г., по порученію Петербургской духовной академіи, читалъ въ ней, въ качествѣ доцента, курсъ по метафизикѣ, логикѣ и психологіи; одно время состоялъ инспекторомъ школъ техническаго общества и вице-директоромъ департамента народнаго просвѣщенія министерства народнаго просвѣщенія; въ настоящее время состоитъ членомъ совѣта министра народнаго просвѣщенія и предсѣдателемъ педагогическаго совѣта гимназіи кн. Оболенской.

На литературное поприще Н. Г. Дебольскій вступилъ двадцатитрехлѣтнимъ юношей, напечатавъ въ 1865 г. въ „Книжномъ Вѣстникѣ“ свою первую статью подъ заглавіемъ „О классификаціи наукъ“. Первый крупный трудъ его „Введеніе въ ученіе о познаніи“, появившійся отдѣльнымъ изданіемъ въ 1872 году, сразу завоевалъ молодому философу ту крупную самостоятельную позицію, которую Н. Г. упрочилъ за собой въ исторіи русскаго гегельянства. Дальнѣйшее развитіе оригинальныя философскія воззрѣнія Н. Г. получили въ „Философскихъ основахъ воспитанія“ (1878), за которыми слѣдовали главнѣйшіе труды его—„Философія будущаго“ (1880), „О высшемъ благѣ“ (1886) и „Философія феноменальнаго формализма“ (вып. I и II—не законченный крупный трудъ, появившійся въ 1902 году, въ которомъ намѣчены и разработаны основныя положенія философской системы Н. Г.), а также цѣлый рядъ цѣнныхъ монографій и статей по историко-философскимъ педагогическимъ и исихологическимъ вопросамъ, напечатанныхъ въ „Педагогическомъ Музеѣ“ „Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія“, „Педагогическомъ Сборникѣ“ и другихъ

періодическихъ изданіяхъ („Очеркъ исторіи англійской философіи“, „О психологіи Ушинскаго“, „Въ защиту реализма“, „Истинный смыслъ субъективизма“, „О непосредственномъ знаніи“, „О философіи Беркли“, „Гербертъ Спенсеръ какъ метафизикъ“, „О содержаніи нравственнаго закона)“. Изъ работъ Н. Г. Дебольскаго по эстетикѣ наибольшей извѣстностью пользуются его „Понятіе красоты“ и „Объ эстетическомъ идеалѣ“; изъ трудовъ Н. Г. по антропологіи заслуживаютъ вниманія его изслѣдованія „Вопросъ о происхожденіи человѣка“ (1885) и „Жгучіе вопросы антропологіи и этнографіи.“ Кромѣ того перу Н. Г. Дебольскаго принадлежитъ цѣлый рядъ статей въ „Энциклопедическомъ словарѣ“ Брокгауза и Эфрона. („Субстанція“, „Сущность“, „Телеологія“, „Теорія познанія“, „Умственное воззрѣніе“ и „Философія“: систематическая часть“) а также цѣлый рядъ многочисленныхъ статей по педагогикѣ, напечатанныхъ въ „Вопросахъ философіи и психологіи“, „Воспитаніи и обученіи“, „Русскомъ начальномъ учителѣ“ и др. періодическихъ изданіяхъ *); по порученію философскаго Общества Н. Г. редактировалъ переводъ „Трактата о человѣческомъ познаніи“ Беркли, вышедшій отдѣльнымъ изданіемъ въ „Трудахъ“ общества.

Философское общество при Петербургскомъ университетѣ (въ дѣятельности коего Н. Г. и понынѣ принимаетъ участіе въ качествѣ одного изъ членовъ — учреди-

---

[1]) Приведенный перечень далеко не охватываетъ всѣхъ трудовъ Н. Г. Дебольскаго; болѣе полный перечень приведенъ въ очеркѣ Я. Н. Колубовскаго „Философія у русскихъ“ въ приложеніи къ его переводу „Исторіи новой философіи“ Ибервегъ-Гейнце. Спб. 1890 г. стр. 574—575, а также въ статьѣ его о Н. Г. Дебольскомъ въ „Энциклопедическомъ словарѣ“ Брокгауза и Ефрона, т. X. стр. 232.

телей его) избрало маститаго философа,—въ воздаяніе за его почти полувѣковую дѣятельность на научномъ поприщѣ, въ свои почетные члены.

Міровозрѣніе Н. Г. Дебольскаго, ярко обозначившееся въ основныхъ своихъ чертахъ къ началу восьмидесятыхъ годовъ прошлаго столѣтія, сложилось на почвѣ тѣхъ философскихъ тенденцій, которыя обрисовали своеобразное русло нѣмецкаго идеализма, отмѣтившаго переходный этапъ западной философіи отъ Канта до Гегеля. Господствовавшія въ ту пору въ западной философіи теченія—эмпиризмъ и догматизмъ,—перекрещиваясь другъ съ другомъ, растворились въ философіи Канта, найдя себѣ въ ней вмѣстѣ и свое примиреніе, и свое отрицаніе; установивъ апріорность формъ познанія и ограничивъ его содержаніе полемъ опыта, Кантъ примирилъ обѣ эти тенденціи въ новомъ тезисѣ, согласно коему мыслящій умъ, какъ органъ познанія, формулируетъ его чувственное содержаніе, ограничивъ предѣлы всякаго возможнаго знанія сферой своей познавательной дѣятельности; первоисточникъ природы (понимая его какъ оформленную умомъ чувственность) остается для насъ вѣчной terra incognita, «вещью въ себѣ», недоступной нашему познанію—въ силу ограниченности нашихъ познавательныхъ способностей; не трудно видѣть, однако, что посколько мы признаемъ бытіе такой «вещи въ себѣ», (ускользающей отъ нашего познанія), разсматривая ее какъ „причину природы“,—постолько мы приписываемъ ей категоріи бытія и причинности и, слѣдовательно, признаемъ ее тѣмъ самымъ, по крайней мѣрѣ, до извѣстныхъ предѣловъ; съ другой стороны, всякая попытка отрицать бытіе „вещи въ себѣ“ неминуемо приводитъ къ признанію непознаваемости „вещи въ себѣ“, такъ какъ при такомъ допущеніи—за предѣлами природы не оказалось-бы ничего

непознаваемаго; такимъ образомъ понятіе „вещи въ себѣ“ оказывается, на провѣрку чѣмъ-то ирраціональнымъ, чѣмъ-то такимъ, что по самой природѣ своей ускользаетъ отъ нашего сознанія; не кантовская „вещь въ себѣ“, а вся совокупность нашихъ познавательныхъ способностей—умъ и все поле его чувственнаго содержанія,—вотъ гдѣ таится истинная первосущность, сущее въ себѣ. Отправляясь отъ этого положенія, Фихте, естественно, долженъ былъ выдвинуть въ первую голову вопросъ о томъ единомъ началѣ, которое по самой природѣ своей носитъ двойственный характеръ, сочетая въ каждомъ актѣ познанія обѣ эти стихіи—умъ и его содержаніе,—слитыя воедино въ субъектѣ или познающемъ „я“; поэтому—учитъ Фихте—источникъ и формы всякаго познанія кроются въ нашемъ „я“; было-бы, однако, ошибочно думать, что каменоломня ума и чувственности кроется въ томъ „я“, которое дано въ актѣ познанія: вѣдь такое „я“ само напередъ уже дано нашему сознанію какъ нѣкоторое его содержаніе и не можетъ, поэтому, быть его первоисточникомъ. Не познающее „я“, не субъектъ познанія, не теоретическое „я“—учитъ Фихте—а нѣкоторое абсолютное „я“, служитъ источникомъ всякаго познанія; это послѣднее абсолютное „я“, какъ творческая стихія, призываетъ къ жизни теоретическое или познающее „я“—какъ свою антитезу, свое „не—я“, свой объектъ; такимъ образомъ въ абсолютномъ „я“, какъ въ высшемъ синтезѣ, находитъ себѣ примиреніе антитеза между „я“ и „не—я“, противоположеніе между теоретическимъ, познающимъ „я“ и практическимъ, познаваемымъ „я“: обѣ эти стихіи взаимно опредѣляютъ и дополняютъ другъ друга. Для того, однако, чтобы абсолютное „я“ могло призвать къ жизни эту антитезу, необходимо до-

пустить, что оно по самой природѣ своей—не что иное, какъ нѣкоторая дѣятельная творческая стихія: будучи безконечнымъ началомъ, оно—насквозь вѣчное стремленіе къ безконечности; отсюда—учитъ Фихте,—и объясняется, почему въ каждой стадіи развитіе этой творческой стихіи, этого первоначала (абсолютнаго „я“) неизбѣжно вскрывается скрытое въ немъ внутреннее противорѣчіе между идеей и фактомъ, между „я“ и „не—я“ т. е. между познающимъ субъектомъ и познаваемымъ объектомъ.

Ученіе Фихте, отмѣтившее крупный этапъ въ исторіи нѣмецкой философіи послѣ—кантовскаго періода, пріуготовило почву для Шеллинговой философіи тожества: абсолютное „я“;—учитъ Шеллингъ — какъ безграничная самодовлѣющая стихія, не есть нѣчто по самой природѣ своей недѣлимое: индивидуальное „я“ есть лишь проявленіе, внѣшнее обнаруженіе, „объективація“ абсолютнаго „я“; въ основѣ даннаго нашему самосознанію „я“ и познаваемой имъ природы—учитъ Шеллингъ—лежитъ нѣкоторое абсолютное тожество: понятіе о такомъ тожествѣ не охватывается терминомъ „я“, такъ-какъ ему чужда антитеза между между „я“ и „не—я“, (т. е. между субъектомъ и объектомъ познанія). Ученіе Шеллинга объ абсолютномъ тожествѣ оказало крупное вліяніе на судьбы нѣмецкаго идеализма: философія Фихте пріуготовила ученіе Шеллинга; ученіе Шеллинга, въ свою очередь, расчистило почву для системы Гегеля; на почвѣ философіи Фихте взросло шелленгіанство, на почвѣ шелленгіанства выросло гегеліанство.

Такъ какъ шелингова философія тожества отмѣчаетъ, въ сущности, поворотъ въ сторону догматизма, то неудивительно, конечно, что Шеллингъ построилъ искусственную теорію такъ называемаго „умственнаго возрѣнія“ съ

цѣлью оправдать свое отступничество отъ Канта такими доводами, которыя покоятся скорѣе на толкованіи буквы, чѣмъ духа критической философіи. Любопытна своеобразная аргументація. Шелинга въ обоснованіе своей искусственной теоріи „умственнаго возрѣнія“: допустимъ на минуту, что выводы Кантовой „Критики чистаго разума“— неопровержимая истина и что поле нашего познанія и впрямь ограничено предѣлами содержанія опыта; въ такомъ случаѣ однако возникаетъ вопросъ: какъ возможна сама-то „Критика чистаго разума“ Канта? вѣдь если поле всякаго возможнаго (въ смыслѣ науки) знанія и впрямь ограничено предѣлами опыта, то неминуемо придется признать, что и все содержаніе самой-то“ Критики чистаго разума“ точно также—насквозь опытное: вѣдь о внѣопытномъ знаніи не можетъ быть и рѣчи, разъ всякое знаніе возможно исключительно лишь на почвѣ и въ предѣлахъ опыта и, слѣдовательно, категоріи ума составляютъ не что иное, какъ опытное-же знаніе; такой выводъ равносиленъ, однако, признанію, что и вся критическая философія Канта въ сущности —не что иное, какъ замаскированный эмпиризмъ; если-же Кантовская „Критика чистаго разума“— не опытное, а сверхъ—опытное знаніе, то въ такомъ случаѣ самимъ уже фактомъ своего существованія она воочію свидѣтельствуетъ о возможности такого сверхъ-опытнаго знанія и, слѣдовательно, опровергаетъ себя самое, впадая въ заколдованный логическій кругъ, (circulus vitiosus). Противорѣчіе это—думалъ Фихте— устраняется путемъ допущенія особой способности непосредственнаго (интуитивнаго) самопознанія „я“ или „умственнаго воззрѣнія“; Шеллингъ по-

шелъ еще дальше и, допуская возможность познанія абсолютнаго „я“ (или просто „абсолютнаго“—какъ называлъ его Шеллингъ) съ помощью особаго органа непосредственнаго усмотрѣнія, перекинулъ, такимъ образомъ, мостъ къ мистицизму. Гегель, ополчившись со всей остротой присущаго ему критическаго анализа противъ допущенія такого мистическаго органа „непосредственнаго усмотрѣнія“, полагалъ, съ своей стороны, что „органомъ философскаго познанія можетъ быть только понятіе“; если, поэтому, основу природы и духа слѣдуетъ искать въ „абсолютномъ“, то въ основѣ философіи должно лежать понятіе абсолютнаго, т. е. не какой-то мистическій процессъ „непосредственнаго усмотрѣнія“ вещей, а всего лишь мысль о такомъ усмотрѣніи. То, что мы называемъ „абсолютнымъ“—есть всего лишь наша мысль о немъ, и никакого „абсолюта“ кромѣ мыслимаго нами мы не знаемъ. Для того, однако, чтобы мы въ состояніи были обнять своей мыслью „абсолютное“, необходимо допустить, что наша мысль тожественна съ „абсолютнымъ“; въ противномъ случаѣ, если-бы „абсолютное“ не было-бы тожественно съ мыслью, было-бы чѣмъ-то по самой природѣ своей отличнымъ отъ нея, чуждымъ ей, оно, разумѣется, не могло-бы и претвориться въ мысль, т. е было-бы чѣмъ-то недоступнымъ нашему мышленію; такимъ образомъ то абсолютное начало, которое Кантъ отожествляетъ съ „вещью въ себѣ“, Фихте—съ абсолютнымъ „я“, Шеллингъ—съ тожествомъ природы и духа, Гегель открываетъ въ мысли: «абсолютное есть не что иное, какъ мысль; поэтому законы абсолютнаго суть категоріи мысли; лишенная всякаго содержанія, мысль, какъ голое опредѣленіе абсолютнаго, называется „бытіемъ“; но такъ какъ оно без-

содержательно, то мы въ правѣ съ такимъ-же точно основаніемъ назвать его „ничто“. «Содержаніе мысли создаетъ рядъ ея категорій; эти категоріи мысли служатъ въ то-же время и категоріями сущаго. Полнота этихъ категорій, поскольку въ нихъ отъединяются элементы мысли и бытія (субъекта-объекта), находитъ себѣ выраженіе въ идеѣ; понятіе идеи раскрываетъ нашему сознанію понятіе абсолютнаго во всей полнотѣ его отвлеченныхъ опредѣленій. Погружаясь въ природѣ въ свою противоположность, идея возстановляется изъ нея какъ духъ; такимъ образомъ духъ—конкретное осуществленіе идеи.

Такова въ самыхъ краткихъ чертахъ картина того теченія нѣмецкаго идеализма, которое отмѣтило своеобразный этапъ отъ критицизма Канта къ панлогизму Гегеля; на почвѣ тенденцій, выдвинутыхъ этимъ теченіемъ нѣмецкаго идеализма послѣ-кантовскаго періода и сложилось своеобразное міровоззрѣніе Н. Г. Дебольскаго. Отправляясь отъ того положенія, что исходнымъ пунктомъ для дальнѣйшаго развитія философскихъ построеній должна служить не реставрація догматическихъ и эпиристическихъ тенденцій, не лозунгъ неокантіанцевъ: назадъ къ Канту“, не мистицизмъ, а исключительно лишь вдумчивый критическій пересмотръ основоположеній гегельянства, Н. Г. Дебольскій полагаетъ, что „путь, пройденный идеализмомъ отъ Канта до Гегеля, былъ правиленъ и необходимъ, но недостаточенъ, и современная задача философіи состоитъ въ томъ, чтобы такъ-же исправить и продолжить дѣло Гегеля, какъ Фихте исправилъ и продолжилъ дѣло Канта, Шеллингъ—дѣло Фихте, а Гегель—дѣло Шеллинга“ [1]).

[1]) Всѣ цитаты, встрѣчающіяся въ настоящей статьѣ, приве-

Раздѣляя взглядъ Гегеля на роль мысли, какъ единственнаго органа всякаго возможнаго міропознанія, Н. Г. Дебольскій полагаетъ вмѣстѣ съ отцомъ канлогизма, что предметъ мысли—„не интуиція, не непосредственное знаніе, чѣмъ-бы ни объяснялось это знаніе,—воспріятіемъ-ли, умственнымъ-ли воззрѣніемъ или инымъ мистическимъ органомъ“, а исключительно лишь абсолютное міровое начало, какъ логическая модель, прообразъ міропорядка; отсюда, однако, отнюдь еще не вытекаетъ тожество „абсолютнаго“ и мысли: мысль, какъ таковая, таитъ въ себѣ самой нѣкоторыя чувственные (или феноменальные) элементы; эти-то привходящіе въ нее ингредіенты, по самой природѣ своей, ускользаютъ отъ области сверхъ-опытнаго, „ибо мышленіе—есть актъ воли, а воля—сплошь феноменальна; слѣдовательно—для того, чтобы найти въ мысли абсолютное, нужно выдѣлить изъ нея волю“; если-же изъ мысли выдѣлить волевые элементы, то въ ней „останется только умъ, какъ ея логическій законъ, который, слѣдовательно, и есть единственное доступное намъ абсолютное“. Однако логическій законъ, взятый самъ по себѣ, лишенъ всякаго содержанія, всякой творческой силы; если, поэтому, абсолютное и есть не что иное, какъ умъ, то „оно (абсолютное) есть умъ, который, служа закономъ или формою феноменальной дѣйствительности, въ себѣ самомъ есть нѣчто содержательное цѣлостное, творческое. Цѣлостный творческій умъ, произведшій всю опытную дѣйствительность, сохраняется въ ней, какъ ея форма или законъ для нашей

дены мною по неизданной рукописи почтеннаго Н. Г. Дебольскаго, любезно предоставленной имъ въ мое распоряженіе.

С. Г.

мысли лишь регулирующій эту дѣйствительность, но не производящій ея"; поэтому „полный творческій умъ, цѣлостный въ себѣ, для нашего феноменальнаго міра—есть его форма или законъ".—Таково основное положеніе философскихъ воззрѣній Н. Г. Дебольскаго; привнося новый цѣнный коррективъ въ метафизическія построенія Гегеля, Н. Г. Дебольскій отмѣтилъ не только въ русской, но и въ западной литературѣ совершенно самостоятельное русло гегельянства: этотъ тезисъ и легъ въ основаніе всей философіи Н. Г. Дебольскаго, какъ творца новаго теченія въ гегельянствѣ, извѣстнаго подъ именемъ „философіи феноменальнаго формализма".

Оригинальная черта этого новаго теченія русскаго гегельянства заключается въ томъ, что, не устраняя основныхъ посылокъ панлогизма, она привноситъ въ него цѣнный коррективъ, выдѣляя изъ логическаго состава понятій „мышленія" привходящій въ него алогическій элементъ, или присущую мышленію волевую дѣятельность. Благодаря такому коррективу устраняется то смѣшеніе понятій—„воли" и „мышленія", которое составляетъ своего рода ахиллову пяту панлогизма: два основныхъ вопроса—происхожденіе природы и индивидуальнаго духа (души), остававшіеся совершенно непонятными въ системѣ Гегеля,—получаютъ отнынѣ въ „философіи феноменальнаго формализма" свое адэкватное (полномѣрное) объясненіе; чистая категорія отвлеченной мысли имѣетъ теперь „своимъ предметомъ не самое себя (какъ училъ Гегель), а умъ: этотъ послѣдній, какъ пустой логическій законъ, есть ничто, но какъ абсолютное, онъ мыслится имѣющимъ цѣлостное,

сверхъ-опытное, недоступное для него содержаніе и есть подлинное, всетворящее сущее или Богъ. Постигая его въ идеѣ, мы постигаемъ его какъ творческую силу, а слѣдовательно, какъ творца и природы и индивидуальнаго духа, при томъ—творца свободнаго, такъ-какъ онъ ни отъ чего не зависитъ".

Въ этомъ положеніи почерпнетъ свое обоснованіе новый взглядъ школы феноменальнаго формализма на задачи философіи: если съ точки зрѣнія панлогизма „система философіи есть система сущаго", то для Г. Н. Дебольскаго она—„не система сущаго, а система возможныхъ мыслей о сущемъ"—тезисъ, привносящій новый и при томъ весьма существенный коррективъ въ рѣшеніе основного вопроса панлогизма: сознаніе ограниченности нашихъ познавательныхъ способностей, развѣвая самонадѣянность гегельянства, сближаетъ и до извѣстной степени примиряетъ его съ творцомъ критической философіи, положившимъ точный предѣлъ для притязаній пытливаго человѣческаго ума.

Вторая характерная черта „философіи феноменальнаго формализма, заключается въ тенденціи къ сближенію гегельянскаго пантеизма съ теизмомъ: Богъ какъ свободный творецъ природы и индивидуальнаго духа—существо самодовлѣющее и по самой природѣ своей (toto genere)—отличное отъ міра явленій (феноменальной дѣйствительности), имѣющаго „извѣстную самостоятельность, извѣстную принадлежащую ему реальность: между сущимъ, какъ таковымъ т. е. Богомъ и чистымъ феноменомъ (явленіемъ) т. е. совокупностью чувственныхъ образовъ, составляющихъ природу, помѣщается міръ, относительно самостоятельный отъ Бога и служащій реальной основой при-

роды",—тезисъ, устраняющій смѣшеніе понятій, которымъ грѣшитъ современный феноменализмъ, разсматривающій человѣка заразъ и какъ продуктъ міровыхъ силъ, и какъ носителя міра въ своемъ сознаніи.

Въ богопониманіи Н. Г. Дебольскаго почерпаютъ свое обоснованіе основныя положенія его нравственно-философскихъ воззрѣній: какъ свободный творецъ природы и индивидуальнаго духа, какъ цѣлостное, самодовлѣющее существо, Богъ возвышается надъ всякой раздѣльностью, а слѣдовательно, и надъ антитезой между добромъ и зломъ: эта послѣдняя антитеза, составляющая задачу и предметъ нравственности, примѣнима лишь къ конечнымъ, ограниченнымъ тварямъ, поскольку они стремятся къ осуществленію поставленныхъ имъ природой цѣлей, обусловленныхъ богоустановленнымъ міропорядкомъ; такъ какъ предписанія нравственности носятъ характеръ категорическаго императива (безусловнаго велѣнія), почерпая свою санкцію въ богоустановленныхъ законахъ, не допускающихъ никакихъ отступленій, то нравственность, какъ система такихъ безусловныхъ нормъ поведенія, имѣетъ религіозное обоснованіе, хотя содержаніе этихъ нормъ почерпается изъ міра явленій (дѣйствительности). Такое соотношеніе между формальной и реальной стороной нравственности находитъ себѣ наиболѣе полное выраженіе въ нашемъ стремленіи ко взаимному согласованію цѣлей путемъ приведенія ихъ въ систему безусловнаго соподчиненія: „живя въ мірѣ, человѣкъ, вообще, преслѣдуетъ цѣли самосохраненія, и система цѣлей указываетъ ему на порядокъ подчиненности

предметовъ самосохраненія". Верховной цѣлью, вѣнчающей систему цѣлей, не можетъ служить человѣкъ, какъ конечная тварь и ограниченное недѣлимое; отправляясь отъ этого положенія, Н. Г. Дебольскій въ равной мѣрѣ отвергаетъ этику, построенную на принципѣ эгоизма и альтруизма (любви къ ближнему); не можетъ служить верховной цѣлью нравственной дѣятельности и коллективное недѣлимое, понимая его какъ механическое суммированіе ограниченныхъ индивидовъ,—тезисъ, подрывающій въ корнѣ принципъ утилитарной этики; даже идея человѣчества,—фикція, поглащающая и растворяющая въ себѣ идею индивидуальности,—безсильна реализовать содержаніе верховной цѣли нравственной дѣятельности человѣка; такой цѣлью можетъ служить, по мнѣнію Н. Г. Дебольскаго, лишь общественный союзъ какъ единеніе солидарныхъ въ своихъ цѣляхъ разумныхъ и самодѣятельныхъ существъ, блюстителей богоустановленнаго нравственнаго міропорядка; нравственными ступенями общественнаго союза служатъ институты семьи, общества (въ тѣсномъ смыслѣ этого слова), охватывающаго собою и церковь, и наконецъ—государство и народность; въ самосохраненіи народности и кроется высшая цѣль нравственной дѣятельности общественнаго союза, какъ цѣлаго.

Въ натуръ-философіи (философіи природы) Н. Г. Дебольскій тяготѣетъ къ преформизму, отдавая ему явное предпочтеніе передъ гипотезой трансформизма: для этой послѣдней гипотезы „видъ,—по словамъ одного изъ критиковъ Н. Г. Дебольскаго",—не есть нѣчто данное, постоянный типъ природы, а подлежитъ непрерывному превращенію; въ такомъ случаѣ разнообразіе и смѣна

органическихъ существъ не имѣли-бы разумнаго смысла. Умопостигая дѣйствіе божественнаго ума въ явленіяхъ видимой природы, мы должны подъ органическими видами понимать какъ-бы потенціи или силы будущаго развитія, заранѣе данныя ей этимъ умомъ. Отсюда ученіе объ органическомъ развитіи изъ трансформизма становится преформизмомъ, теоріей предобразованія".

Эстетическія возрѣнія Н. Г. Дебольскаго тѣсно связаны съ его пониманіемъ задачъ искусства: такъ-какъ красота имѣетъ своимъ предметомъ чувственные образы, поскольку они отъединены отъ своей реальности, то Богъ, какъ цѣлостное и самодовлѣющее существо, возвышается надъ красотой совершенно такъ-же, какъ и надъ антитезой между добромъ и зломъ: ему чужда всякая раздѣльность, а слѣдовательно, и раздѣльность формъ, и противоположеніе между красивымъ и безобразнымъ: въ красотѣ находитъ свое чувственное выраженіе сверхчувственное начало „феноменальнаго міра" (міра явленій); поэтому „красота"—по опредѣленію Н. Г. Дебольскаго—„есть чаямое и любимое нами въ чувственномъ образѣ сверхъ-чувственное единство природы"; соотвѣтственно съ этимъ задача искусства сводится къ преднамѣренному воплощенію такихъ отъединенныхъ отъ реальности идей сверхъ-чувственнаго единства природы въ чувственныхъ образахъ (произведеніяхъ художественнаго творчества).

---

[1]) См. очеркъ Я. Н. Колубовскаго: „Философія у русскихъ" (статья о Н. Г. Дебольскомъ въ приложеніи къ его переводу „Исторіи новой философіи" Ибервегъ-Гейнце. Изд. Л. Ф. Пантелѣева. СПБ. 1890, стр. 576).

По соціально-политическимъ возрѣніямъ своимъ Н. Г. Дебольскій является убѣжденнымъ противникомъ всякихъ стѣсненій личности въ ея автономныхъ правахъ на самоопредѣленіе: ревниво оберегая лучшіе завѣты шестидесятыхъ годовъ, Н. Г. Дебольскій выступаетъ въ своихъ публицистическихъ произведеніяхъ проповѣдникомъ свободы личности какъ автономнаго творца и блюстителя нравственныхъ идеаловъ: горячо возставая противъ всякихъ стѣсненій свободы религіозной совѣсти, слова и научнаго изслѣдованія, Н. Г. Дебольскій въ равной мѣрѣ отвергаетъ и безпочвенный космополитизмъ, и тотъ „ложный національнализмъ, который нашелъ себѣ выраженіе отчасти въ славянофильствѣ, отчасти въ преклоненіи передъ якобы самобытнымъ русскимъ варварствомъ"; въ тяжкія годины репрессій и гоненій на школу и отдѣльныя національности, Н. Г. Дебольскій не разъ подымалъ свой авторитетный голосъ въ защиту правъ угнетенныхъ національностей, требуя, чтобы двери русской школы были равно гостепріимно открыты „и для эллина, и для іудея".

Къ гегельянству тяготѣетъ, повидимому, и К. Ф. Жаковъ, авторъ цѣлаго ряда статей по логикѣ и гносеологіи („Теорія перемѣннаго предѣла", „О происхожденіи интеллекта", „О безконечности", „Границы естествознанія" и др.), обнаруживающихъ явный наклонъ къ своеобразному истолкованію гегельянскихъ тенденцій: задача науки—формулировать законы природы; каждая эпоха привноситъ новое звено въ безконечную цѣпь законовъ, пополняя рядъ $(A + A_1 + A_2 + \ldots)$ новымъ членомъ; исторія науки раскрываетъ безконечный процессъ пополненія этого ряда законовъ новыми звеньями, обнаруживая, такимъ образомъ, стремленіе къ предѣлу; въ исторіи философскихъ идей царитъ «законъ тріады»: противоположныя философскія ученія

(детерминизмъ и индетерминизмъ, скептицизмъ и раціонализмъ), относятся другъ къ другу какъ тезисъ—къ антитезису и находятъ себѣ для каждой эпохи примиреніе въ высшемъ синтезѣ. Идеалъ науки — сведеніе всѣхъ научныхъ дисциплинъ—къ единой наукѣ или панфилософіи, предвѣстникомъ коей былъ отецъ панлогизма.

II.

Неокантіанство.

Неокантіанство—теченіе, наиболѣе ярко обозначившееся въ современной русской философіи, нашло себѣ самобытнаго истолкователя въ лицѣ проф. А. И. Введенскаго, заложившаго прочное гносеологическое обоснованіе заново переработанныхъ принциповъ критической философіи, главнымъ образомъ,—въ своемъ послѣднемъ трудѣ „Новое и легкое доказательство философскаго критицизма", создавшемъ новое русло въ исторіи русскаго неокантіанства; съ этой стороны новый трудъ едва ли не самаго крупнаго изъ современныхъ представителей этого теченія въ нашей литературѣ пріобрѣтаетъ высокій научный интересъ не только благодаря новизнѣ конструкціи философскаго критицизма, но и какъ своеобразная попытка обосновать положенія Кантовой философіи на новыхъ гносеологическихъ предпосылкахъ.

Профессоръ С.-Петербургскаго Университета | Александръ Ивановичъ Введенскій родился 19 марта 1856 года въ Тамбовѣ въ интеллигентной русской семьѣ; отецъ его былъ судебнымъ дѣятелемъ; со стороны матери (рожденной дю-Розуа) Александръ Ивановичъ—гальскаго происхожденія; возможно, что отъ матери-то А. И. и унаслѣдовалъ черты чисто гальскаго юмора, любовь къ отчетливой архитектоникѣ мыслей, тонкое критическое чутье и завид-

ный даръ блестящаго художественнаго изложенія. Уже на гимназической скамьѣ будущій философъ обращалъ на себя вниманіе преподавателей своими блестящими способностями къ математикѣ, любовью къ точному мышленію, необычайнымъ—для его возраста—развитіемъ и тонкимъ вкусомъ къ художественной литературѣ; окончивъ въ 1876 г. тамбовскую гимназію, А. И. поступилъ на математическій факультетъ Московскаго университета, слушая въ то-же время лекціи по философскимъ дисциплинамъ и на историко-филологическомъ факультетѣ; интересъ къ философіи заставилъ, однако, А. И. перейти сперва на математическій, а черезъ годъ—на историко-филологическій факультетъ Петербургскаго университета, гдѣ каѳедра логики и исторіи философіи была представлена извѣстнымъ въ ту пору профессоромъ М. И. Владиславлевымъ. Въ Петербургѣ, какъ и въ Москвѣ, А. И. обратилъ на себя вниманіе профессоровъ своими выдающимися способностями и рѣзко выраженнымъ влеченіемъ къ философіи и литературѣ: въ высшей степени характерно, что два профессора Петербургскаго университета—извѣстный историкъ литературы Бестужевъ-Рюминъ и М. И. Владиславлевъ одновременно предложили А. И. остаться при университетѣ для подготовленія къ профессорскому званію: первый—по каѳедрѣ исторіи литературы, второй—по каѳедрѣ исторіи философіи. Вдумчивый и всесторонне развитой юноша, чутко откликавшійся на жгучіе запросы общественной жизни, А. И. чуть было не поплатился за свое свободомысліе и крайнія политическія убѣжденія: замѣшанный въ крупную „студенческую исторію“, на политической подкладкѣ, вольнодумный студентъ былъ заключенъ подъ стражу въ крѣпость, гдѣ просидѣлъ почти шесть мѣсяцевъ; только энергическое заступничество за молодого студента вліятельныхъ въ ту пору профессоровъ Владиславлева и Бесту-

жева-Рюмина спасло его отъ грозившей ему ссылки на поселеніе въ Сибирь.

Блестяще окончивъ въ 1881 году историко-филологическій факультетъ, А. И. былъ оставленъ при университетѣ для подготовленія къ профессурѣ и командированъ за границу, гдѣ продолжалъ свое спеціальное образованіе, слушая лекціи въ Лейпцигѣ, Берлинѣ и Гейдельбергѣ (у Куно-Фишера). По возвращеніи изъ-за границы А. И. былъ избранъ приватъ-доцентомъ историко-филологическаго факультета петербургскаго университета, гдѣ читалъ (въ ноябрѣ 1887 года) параллельный курсъ по логикѣ и исторіи новой философіи, состоя въ то-же время преподавателемъ въ средне-учебныхъ заведеніяхъ столицы. Получивъ по защитѣ диссертаціи „Опытъ построенія теоріи матеріи на принципахъ критической философіи“ степень магистра философіи, А. И. былъ приглашенъ послѣ смерти М. И. Владиславлева на каѳедру философіи при Петербургскомъ университетѣ, гдѣ и понынѣ состоитъ профессоромъ логики, психологіи и исторіи философіи; кромѣ того А. И. состоитъ профессоромъ историко-филологическаго института, военно-юридической академіи, женскаго педагогическаго института, высшихъ женскихъ курсовъ (Раева) и долгое время преподавалъ исторію философіи на бестужевскихъ высшихъ женскихъ курсахъ. Иниціативѣ А. И. обязано своимъ возникновеніемъ первое въ Россіи философское общество при петербургскомъ университетѣ (если не считать московскаго психологическаго общества), несмѣннымъ предсѣдателемъ коего А. И. состоитъ по сіе время со дня его открытія, редактируя его философскія изданія и принимая въ немъ самое близкое участіе.

На литературное поприще А. И. выступилъ въ 1886 г., напечатавъ въ „Журналѣ Министерства Народнаго Про-

свѣщенія“ свою первую статью „Ученіе Лейбница о матеріи“, сразу отвоевавшую автору ту почетную позицію, которую онъ занимаетъ и понынѣ въ русской философской литературѣ; съ этого времени А. И. напечаталъ цѣлый рядъ монографій и статей въ „Вопросахъ философіи и психологіи“, „Журналѣ министерства народнаго просвѣщенія“, „Kantstudien“, „Образованіи“, „Сѣверномъ Вѣстникѣ“, „Вѣстникѣ и библіотекѣ для самообразованія“, „Новомъ словѣ“ и др. період. изданіяхъ; кромѣ того перу А. И. принадлежитъ рядъ философскихъ статей въ „Энциклопедическомъ Словарѣ“ Брокгауза и Эфрона и редакція цѣлаго ряда переводовъ классическихъ трудовъ по исторіи философіи (курсы Виндельбанда, Фалькенберга), а также „Размышленій“ Декарта со вступительной статьей его „Декартъ и раціонализмъ“ и др.

Изъ трудовъ А. И., стяжавшихъ ему извѣстность въ Россіи и заграницей, наибольшей извѣстностью пользуются его „Опытъ построенія матеріи на принципахъ крит. фил.“, „Критико-философскій анализъ массы“, „Къ вопросу о строеніи матеріи“, „О предѣлахъ и признакахъ одушевленія“, „Ученіе Канта о смѣнѣ душевныхъ явленій“, „Философскіе очерки“, „Новое и легкое доказательство философскаго критицизма“. Заслуженной репутаціей пользуются также его лекціи по логикѣ, психологіи, исторіи древней и новой философіи.

Оригинальная черта теоріи А. И. Введенскаго заключается въ томъ, что предполагаемая имъ новая конструкція философскаго критицизма,—необычайно простая и ясная по художественной архитектоникѣ своей,—приводитъ чисто аналитическимъ путемъ—и при томъ совершенно независимо отъ кантовскихъ предпосылокъ и доказательствъ—къ строго научной апологіи Кантовской теоріи познанія и переработкѣ ея основныхъ положеній. Задача

философскаго критицизма [1]) и понынѣ отмѣчающаго наиболѣе крупное русло философскаго теченія въ Россіи и Германіи, сводится въ конечномъ итогѣ къ слѣдующему вопросу: если допустить, какъ фактъ, что математика и естествознаніе и впрямь образуютъ достовѣрное знаніе, то каковы тѣ условія, которыя дѣлаютъ логически позволительнымъ такое допущеніе, сообщая логическую правомѣрность нашей увѣренности въ достовѣрности математики и естествознанія?

Кантовское рѣшеніе этой проблемы сводится, въ краткихъ чертахъ, къ слѣдующимъ выводамъ:

I. Предметъ математики и естествознанія—время, пространство и всѣ вообще данныя внутренняго и внѣшняго опыта раскрываютъ передъ нами не истинную сущность вещей, каковы онѣ сами по себѣ, т. е. безотносительно къ намъ, а всего лишь наши представленія о вещахъ, т. е. внѣшнюю оболочку, изнанку вещей, какъ онѣ отпечатлѣваются въ нашемъ сознаніи, преломляясь въ призмѣ нашихъ представленій въ зависимости отъ своеобразной организаціи нашего интеллекта (или—выражаясь языкомъ Канта—не самыя „вещи въ себѣ“, а всего лишь „явленія“, т. е. внѣшнія закономѣрныя обнаруженія, чувственные отпечатки, копіи истинныхъ сущностей, или „вещей въ себѣ“).

Къ такому выводу,—учитъ Кантъ,—логически неизбѣжно приводитъ насъ самый фактъ нашей непоколебимой увѣренности въ достовѣрности математики и естествознанія, какъ науки, такъ что,—какъ формолируетъ этотъ тезисъ профессоръ А. И. Введенскій,—„если мы убѣждены въ

[1]) Яркую характеристику философскаго критицизма и современныхъ его развѣтвленій читатель найдетъ въ статьѣ проф. А. И. Введенскаго „Что такое философскій критицизмъ“ („Новое Слово“ 1900 г. кн. I).

достовѣрности математики съ естествознаніемъ, то о б я з а н ы считать всѣ изучаемые ими предметы всего лишь явленіями (т. е. п р е д с т а в л е н і я м и о бытіи), а не вещами въ себѣ (не истиннымъ бытіемъ)".

II. Никакая метафизика въ смыслѣ з н а н і я о „вещахъ въ себѣ" не въ правѣ притязать на авторитетъ науки: всѣ притязанія метафизики—познать истинную сущность вещей („вещей въ себѣ") завѣдомо обречены на полную безплодность и несостоятельность, такъ какъ вещи въ себѣ, будучи непознаваемы (не по своей природѣ, а по природѣ нашихъ познавательныхъ способностей), н а в с е г д а сокрыты отъ насъ: не только природа, но даже и самый фактъ существованія „вещей въ себѣ" остается для насъ безнадежно неразрѣшимой загадкой.

III. Признавъ знаніемъ математику, естествознаніе и метафизику, мы тѣмъ самымъ л о г и ч е с к и неизбѣжно вынуждены признать полную несостоятельность в с я к о й вообще метафизики, какъ знанія о вещахъ въ себѣ, „ибо,— какъ поясняетъ авторъ"—тѣ самыя условія, которыя создаютъ право считаться знаніемъ для математики и естествознанія, они-то и служатъ непреодолимымъ препятствіемъ для метафизики считаться знаніемъ".

Такова въ краткихъ чертахъ сущность философскаго критицизма, „если отбросить въ немъ все вторичное, т. е. и все дополнительное, и все выводное, а ограничиться лишь его основными пунктами".

Вмѣсто крайне громоздкаго аппарата сбивчивыхъ и противорѣчивыхъ аргументовъ Канта, какъ они изложены въ его „Критикѣ чистаго разума" и „Пролегоменахъ ко всякой метафизикѣ, возможной въ смыслѣ науки будущаго", аргументовъ,—представляющихъ подчасъ неодолимыя трудности даже для серьезно подготовленнаго читателя, проф. А. И. Введенскій—въ этомъ, собственно, и заключается

оригинальность его творчества и высокая научная цѣнность его стройной теоріи—предлагаетъ дѣйствительно „новое и легкое доказательство философскаго критицизма", доказательство,—необычайно изящное по своей чисто художественной архитектоникѣ и пластической ясности.

По словамъ автора „критицизмъ очень легко можетъ быть доказанъ посредствомъ разсмотрѣнія способа дѣйствія логическихъ законовъ мышленія"—т. е. съ той именно перспективы, которая напередъ заявляетъ отводъ противъ всѣхъ вообще заготовь данныхъ догматовъ философской вѣры, примиряя враждебныя школы и теченія самыхъ разнообразныхъ философскихъ толковъ (матеріализмъ, спиритуализмъ, эмпиризмъ, солипсизмъ, панпсихизмъ и т. д.).

Такова постановка вопроса.

Любопытна своеобразная и необычайно стройная по гибкости неотразимой діалектики аргументаціи автора:

Если допустить, что математика и естествознаніе и впрямь образуютъ достовѣрное знаніе, то такое допущеніе логически позволительно лишь подъ тѣмъ неотъемлемымъ условіемъ, „чтобы мы имѣли неоспоримое право пользоваться въ нихъ умозаключеніями". Въ противномъ случаѣ (если бы мы хотя на минуту усомнились въ этомъ неоспоримомъ правѣ), мы лишились бы права считать знаніемъ всякую теорему, всякій законъ природы, такъ какъ, вѣдь, и математическія положенія, и законъ природы устанавливаются нами не иначе, какъ черезъ посредство умозаключенія; а такъ какъ умозаключенія „обусловлены логическими законами мышленія" и представляютъ собой не что иное, какъ „особые случаи проявленія дѣйствія этихъ законовъ", то никакія умозаключенія недопустимы тамъ, гдѣ нельзя (т. е. логически непозволительно) опереться на логическіе законы мышленія. Отсюда явствуетъ, что для рѣшенія вопроса: не препят-

ствуютъ ли условія (логически), позволяющія считать математику и естествознаніе знаніемъ, признавать таковымъ (знаніемъ) метафизику?—необходимо сперва изслѣдовать логическую природу законовъ мышленія, т. е. выяснить въ первую голову слѣдующій вопросъ: „каковы они по способу своего дѣйствія—естественные или нормативные?“ „Естественными законами“ авторъ называетъ „тѣ законы, которые дѣйствуютъ сами собой, независимо отъ нашего умысла и даже часто вопреки нашему желанію“ (законъ тяжести), а подъ „нормативными законами или нормами“ слѣдуетъ по терминологіи автора,—разумѣть „такіе законы, исполненіе или неисполненіе которыхъ зависитъ отъ насъ самихъ, отъ нашего умысла“ (государственный законъ).

Вопреки традиціонной классификаціи четырехъ основныхъ логическихъ законовъ мышленія (законовъ исключеннаго третьяго, достаточнаго основанія, тожества и противорѣчія), относящей заразъ всѣ эти законы либо къ естественнымъ, либо къ нормативнымъ, авторъ полагаетъ, что они—„отчасти естественные, а отчасти—нормативные“.

Законъ исключеннаго третьяго (согласно коему, данное сказумое либо утверждается, либо отрицается относительно своего подлежащаго) обнаруживаетъ всѣ признаки естественнаго закона: утверждая или отрицая данное сказуемое относительно его подлежащаго, законъ этотъ toto genere исключаетъ возможность такой третьей связи между ними, которая могла бы замѣнить собою утвержденіе или отрицаніе, и тѣмъ самымъ свидѣтельствуетъ о чисто естественной (не зависящей отъ нашей воли) невозможности допустить такое третье соотношеніе между подлежащимъ и сказуемымъ. „Мы—по словамъ автора,—дѣйствительно не въ состояніи мыслить такое отношеніе, которое, оказалось бы ни утвердительнымъ, ни отрица-

тельнымъ... и какъ бы мы ни старались, мы прямо-таки не въ силахъ придумать его. Болѣе того: мы не въ состояніи понять, въ чемъ оно могло бы состоять"...

Въ такой же мѣрѣ бросается намъ въ глаза и естественный характеръ закона тожества: „мы прямо-таки не въ силахъ при всемъ нашемъ желаніи поставить себя въ такія условія, чтобы продолжать мыслить данную мысль и все-таки не отожествлять ее съ ней самой"; стоитъ намъ попробовать хотя бы на минуту прекратить такое отожествленіе, какъ тотчасъ же „прекратится мышленіе о данномъ понятіи".

Напротивъ, —законъ достаточнаго основанія — чисто нормативный законъ. Предписывая намъ не соглашаться ни съ одной мыслью до тѣхъ поръ, пока намъ не приведутъ основанія, достаточнаго для того, чтобы принудить насъ согласиться съ даной мыслью, законъ этотъ отнюдь не исполняется нашимъ мышленіемъ самъ собою, т. е. независимо отъ нашей воли или даже вопреки ей; напротивъ, мы—по словамъ автора — „систематически, путемъ упорныхъ и трудныхъ стараній должны пріучить себя къ основательности, къ привычкѣ соглашаться только съ такими мыслями, для которыхъ извѣстны основанія, достаточныя, чтобы принудить насъ соглашаться съ ними"; не принудительная сила, а исключительно лишь сознаніе полезности исполненія этого закона заставляетъ насъ соблюдать его; въ сущности, вѣдь, и задача школьнаго преподаванія сводится къ тому, чтобы пріучить насъ къ основательности, воспитать ее въ нашемъ мышленіи, т. е. привить намъ привычку—соблюдать этотъ законъ, столь полезный для объясненія правилъ умозаключенія.

Гораздо сложнѣе четвертый логическій законъ мышленія—законъ противорѣчія или — какъ называлъ его Гамильтонъ—„законъ непротиворѣчія". Анализъ

этого послѣдняго закона и составляетъ центральный пунктъ всѣхъ соображеній и оригинальныхъ построеній автора. Законъ этотъ носитъ двойственный характеръ и, по ближайшемъ анализѣ, оказывается заразъ и естественнымъ, и нормативнымъ. Съ одной стороны, какъ показываетъ самонаблюденіе, мы прямо таки не можемъ представить себѣ осуществленнымъ какое-либо противорѣчіе, допустить, напримѣръ, что солнце одновременно и существуетъ, и не существуетъ; съ другой стороны, однако, законъ этотъ носитъ какъ будто и чисто нормативный характеръ.

Какъ показываетъ опытъ „намъ приходится стараться избѣгать противорѣчія въ своихъ мысляхъ, а оно еще не устраняется и не исключается изъ нихъ само собою, какъ это дѣлается съ тѣмъ третьимъ отношеніемъ сказуемаго къ подлежащему, которое запрещается закономъ исключеннаго третьяго“. Уже тотъ фактъ, что намъ приходится инстинктивно дѣлать надъ собой извѣстное усиліе, чтобъ избѣжать противорѣчія, воочію свидѣтельствуетъ о томъ, что законъ этотъ—не естественный, а нормативный. Чѣмъ-же объясняется такой двойственный характеръ закона противорѣчія? Ключъ къ объясненію этого явленія кроется въ смѣшеніи понятій „представленіе“ и „мышленіе“. По словамъ автора, „надо отличать представленіе и мышленіе; психологическій составъ того и другого переживанія безразличенъ для нашихъ соображеній, но намъ важенъ фактъ существованія какой-то разницы между мышленіемъ и представленіемъ... Эта разница съ полной ясностью обнаруживается въ томъ, что мы можемъ даже ясно мыслить и то, чего не въ силахъ представить, хотя-бы и смутнымъ образомъ... Мы можемъ мыслить, и при томъ—съ величайшей ясностью,—и то, о чемъ вовсе не имѣемъ никакого пред-

ставленія, даже и неяснаго; напримѣръ: мы можемъ съ полной ясностью мыслить четырехмѣрное пространство, доказывать теоремы о немъ, не взирая на то, что у насъ нѣтъ вовсе представленія такого пространства, можемъ мыслить Бога, душу, платоновы идеи, не будучи, однако, въ состояніи представить ихъ себѣ.

Стоитъ намъ отрѣшиться отъ этой иллюзіи—непримѣтнаго для насъ самихъ смѣшенія понятій „мышленіе“ и „представленіе“, — и законъ противорѣчія тотчасъ-же утрачиваетъ свой мнимо двойственный характеръ: „если мышленію доступно то, что рѣшительно недоступно представленію, то естественный законъ представленій еще не долженъ быть естественнымъ закономъ мышленія... Законъ противорѣчія, несомнѣнно, составляетъ естественный законъ представленій, но, какъ законъ мышленія, онъ—законъ нормативный. Дѣйствительно, противорѣчіе непредставимо и неосуществимость его для представленій— чисто естественный фактъ; но мыслить противорѣчіе мы въ состояніи: такъ, мы въ состояніи мыслить, хотя и не въ состояніи представить, круглый квадратъ, тріединаго Бога; мы понимаемъ, что значитъ каждое изъ этихъ названій, слѣдовательно—мы мыслимъ обозначаемыя ими понятія, хотя въ нихъ, несомнѣнно, содержится противорѣчіе“. Въ самомъ дѣлѣ: не будь мы въ состояніи мыслить, напримѣръ, круглый квадратъ, тріединаго Бога, мы не могли-бы, очевидно, и разъяснить наглядными примѣрами, въ чемъ состоитъ понятіе тріединаго Бога, круглаго квадрата и т. п. Не мышленіе, а всего лишь представленіе подчинено закону противорѣчія; поэтому, законъ противорѣчія, будучи естественнымъ закономъ представленій, составляетъ въ то же время нормативный законъ мышленія; иллюзія двойствен-

наго характера этого закона объясняется смѣшеніемъ не только понятій, но и терминовъ „мыслимый“ и „представимый“: „слово «немыслимо» обозначаетъ сразу и неосуществимость чего-либо для мышленія, и логическую непозволительность мыслить то, что фактически мыслимо“.

Тенденція подчинять мышленіе совершенно чуждому ему закону представленій объясняется тѣмъ, что „мы обыкновенно провѣряемъ результаты мышленія представленіями, обыкновенно считаемъ несуществующимъ то, что непредставимо... Нужно не мало критицизма, чтобы отвыкнуть думать, будто бы непредставимое не можетъ существовать; если-же такъ, если, провѣряя мышленіе представленіями, мы при этомъ стремимся согласовать мышленіе съ представленіями, то вполнѣ понятно, что законъ противорѣчія, будучи естественнымъ закономъ представленій, становится въ нашихъ глазахъ нормой мышленія“...

Что касается умозаключеній, то и они точно также почерпаютъ санкцію своей достовѣрности въ довѣріи къ закону противорѣчія: „вѣдь, выводъ любого правильнаго умозаключенія становится обязательнымъ для насъ вслѣдствіе нашего согласія съ посылками лишь постольку, поскольку мы противорѣчіе считаемъ неосуществимымъ“. Но гдѣ порука въ неосуществимости противорѣчія? Порука эта—единственно лишь въ неосуществимости противорѣчія въ представленіяхъ, поскольку они подчинены естественному закону противорѣчія: стремясь согласовать мышленіе съ представленіями, мы преднамѣренно подчиняемъ его совершенно чуждому ему закону представленій—закону противорѣчія.

„До сихъ поръ мы могли относиться ко всѣмъ даннымъ опыта и (и къ пространству, и къ времени, къ внутрен-

нему, и къ внѣшнему міру) какъ угодно: считать-ли ихъ истиннымъ бытіемъ, вещами въ себѣ, какъ это дѣлаетъ наивный реализмъ, или какъ-нибудь иначе — это безразлично. „Но теперь—говоритъ проф. А. И. Введенскій—наступаетъ моментъ, когда мы приходимъ къ обязанности разсматривать ихъ по-кантовски, если хотимъ сохранить убѣжденіе въ достовѣрности математики и естествознанія".

Этотъ важный выводъ логически неизбѣжно вытекаетъ изъ анализа закона противорѣчія: умозаключенія логически позволительны лишь о представленіяхъ и совершенно непозволительны о вещахъ въ себѣ, поскольку онѣ непредставимы, т. е. ускользаютъ отъ нашихъ представленій; умозаключая о вещахъ въ себѣ, мы неизбѣжно должны опираться въ своихъ умозаключеніяхъ на законъ противорѣчія, господство коего надъ вещами въ себѣ завѣдомо недоказуемо; „поэтому — говоритъ проф. А. И. Введенскій—наши умозаключенія о такихъ предметахъ, т. е. о вещахъ въ себѣ, не могутъ имѣть никакого обязательнаго значенія".

Отсюда логически неизбѣжно вытекаетъ признаніе завѣдомой непознаваемости вещей въ себѣ,—тезисъ, составляющій краеугольный камень всей критической философіи.

Отсюда съ логической неизбѣжностью вытекаетъ и другой важный тезисъ философскаго критицизма: такъ-какъ знаніе о вещахъ въ себѣ или хотя-бы только о самомъ фактѣ ихъ существованія невозможно безъ посредства умозаключеній, а умозаключенія позволительныя лишь о представленіяхъ, утрачиваютъ всякій raison d'etre въ отношеніи вещей въ себѣ, то о метафизикѣ въ смыслѣ знанія о вещахъ въ себѣ не можетъ

быть и рѣчи: всякая метафизика, поскольку она притязаетъ на ореолъ науки, завѣдомо несостоятельна.

Отсюда, въ свою очередь, вытекаетъ слѣдующій выводъ: если математика и естествознаніе и впрямь образуютъ достовѣрное (строго научное) знаніе, то всѣ предметы, изучаемые этими науками, т. е. время, пространство и всѣ вообще данныя внутренняго и внѣшняго опыта (включая сюда и внутреннія воспріятія насъ самихъ) — не вещи въ себѣ, а всего лишь наши представленія о вещахъ. Нѣтъ и не можетъ быть науки о вещахъ въ себѣ; поле научнаго знанія исчерпывается исключительно лишь областью явленій, т. е. нашихъ неизбѣжныхъ представленій о вещахъ.

Изъ непознаваемости вещей въ себѣ вытекаетъ полная невозможность не только доказать, но и опровергнуть ихъ бытіе. Такъ какъ бытіе вещей въ себѣ въ равной мѣрѣ недоказуемо и неопровержимо, то логически позволительно считать всякую метафизику вѣрой; въ этомъ смыслѣ никому не возбраняется исповѣдывать любую метафизику какъ вѣру, но вѣру не слѣпую, не догматическую («credo, quia absurdum est»—«я вѣрую, потому что это абсурдъ» — слова Тертуліана), а критическую, т. е. свободную отъ всякихъ опасеній впасть въ противорѣчіе съ наукой. Поэтому, если какія-либо побужденія (моральныя, эстетическія) въ экономіи духовныхъ силъ человѣка властно требуютъ, постулируютъ признаніе завѣдомо недоказуемыхъ, но за то и неопровержимыхъ вещей въ себѣ (напр. Бога, души, свободы воли), то наука логически не въ правѣ налагать свое veto на такую вѣру, не вправѣ воспретить намъ увѣровать по моральнымъ побужденіямъ въ существованіе такихъ «трансцедентныхъ» (т. е. выходящихъ за предѣлы опыта и посему недоступныхъ нашему познаванію) вещей. Въ этомъ, но и только въ этомъ смыслѣ

всякая метафизика дозволительна не какъ знаніе, а всего лишь какъ морально обоснованная вѣра. Въ этомъ же смыслѣ и самъ творецъ «Критики чистаго разума» называлъ свою нравственную философію не наукой, а всего лишь морально обоснованной вѣрой, неуязвимой для науки.

Такимъ образомъ, отправляясь отъ анализа логическихъ законовъ мышленія, профессоръ А. И. Введенскій приходитъ совершенно независимо отъ предпосылокъ Канта къ тѣмъ же выводамъ о гносеологической цѣнности математики, естествознанія и метафизики, что и творецъ «Критики чистаго разума».

III.

Солипсизмъ, какъ своеобразная разновидность русскаго неокантіанства.

Заложивъ въ цѣломъ рядѣ трудовъ своихъ прочное гносеологическое обоснованіе новой конструкціи философскаго критицизма, А. И. Введенскій является въ то-же время родоначальникомъ своеобразнаго русла неокатіанства „солипсизма“,—теченія, обязаннаго всецѣло своимъ происхожденіемъ классическому труду его „О предѣлахъ и признакахъ одушевленія“—первому (въ нашей литературѣ) опыту самостоятельнаго обоснованія стройной системы „монистическаго идеализма“ на творчески переработанныхъ принципахъ критицизма. О подъемѣ интереса къ этому труду и степени оживленія, внесеннаго имъ въ нашу литературу, можно судить по тому, что московское психологическое общество посвятило обсужденію теоріи

---

[1]) Терминъ „солипсизмъ“ (отъ трехъ латинскихъ словъ: „solus ipse sum“—„одинъ только я самъ и существую“) означаетъ точку зрѣнія, отрицающую реальность внѣшняго міра и чужой душевной жизни во всѣхъ существахъ за исключеніемъ лишь самого отрицающаго. Яркую характеристику и вдумчивую критику солипсизма читатель найдетъ въ статьѣ проф. А. И. Введенскаго „Опроверженіе матеріализма“, въ его „Логикѣ какъ частн теоріи познанія“ СПБ. 1909 г., а также въ очеркѣ его „Декартъ и раціонализмъ“ (въ приложеніи къ его переводу „Метафизическихъ размышленій“ Декарта).

А. И. Введенскаго особое засѣданіе [2]), а на страницахъ „Вопросовъ философіи“ и „Вѣстника Европы“ завязался жаркій споръ между А. И. Введенскимъ и крупнѣйшими представителями русской философіи—кн. С. Н. Трубецкимъ, Л. М. Лопатинымъ, П. Е. Астафьевымъ и Э. Л. Радловымъ, единодушно воздавшими дань (не взирая на серьезныя принципіальныя разногласія ихъ съ А. И. Введенскимъ по нѣкоторымъ гносеологическимъ вопросамъ) признанія достоинствъ этого выдающагося труда. Интересъ къ нему не заглохъ и понынѣ: „знакомство съ этимъ чрезвычайно цѣннымъ трудомъ“—говоритъ проф. И. И. Лапшинъ—авторъ капитальнаго изслѣдованія „Проблема чужого я въ новѣйшей философіи“, появившагося въ 1909 году на страницахъ „Журн. Минист. Народн. Просвѣщ.“—„и послужило для меня отправнымъ пунктомъ въ настоящей работѣ“.

Основная тенденція теоріи А. И. Введенскаго, если отбросить въ ней все выводное и дополнительное и ограничиться лишь ея основными тезисами, сводится къ слѣдующей схемѣ: „всякій можетъ отрицать существованіе душевной жизни повсюду, кромѣ самого себя, и объяснить все то, что мы привыкли считать (объективнымъ) обнаруженіемъ душевныхъ явленій, какъ результатъ чисто матеріальныхъ процессовъ, не сопровождающихся ни ощущеніемъ, ни мыслями, ни чувствованіями, ни желаніями и т. д. Такой скептикъ не можетъ быть опровергнутъ эмпирическимъ путемъ, т. е. отрицаніе чужой душевной жизни нисколько не противорѣчитъ даннымъ опыта“. Если для меня мое одушевленіе—безпорный фактъ, засвидѣтельствованный не-

[2]) Отчетъ объ этомъ засѣданіи напеч. въ 16 кн. „Вопросовъ философіи“.

посредственно моимъ самонаблюденіемъ, то для т е б я моя душевная жизнь—въ равной мѣрѣ недоказуемый и неопровержимый в о п р о с ъ, и ты въ правѣ, поэтому, безъ всякаго противорѣчія съ законами логики и данными опыта рѣшить его и въ положительномъ и въ отрицательномъ смыслѣ, т. е. въ одинаковой мѣрѣ и признавать, и отрицать в о м н ѣ существованіе моей душевной жизни: оба эти рѣшенія, какъ равно недоказуемыя и неопровержимыя, вполнѣ равноправны и, какъ таковыя,—въ равной мѣрѣ логически допустимы. Было-бы тщетно и нелѣпо доказывать мнѣ, что я и впрямь не сижу за своимъ письменнымъ столомъ и не пишу этихъ строкъ, когда я непосредственно чувствую, навѣрное знаю, что я д ѣ й с т в и т е л ь н о сижу сейчасъ вотъ за этимъ самымъ столомъ, и взаправду пишу эту самую статью; а если такъ, то, сталобыть „та душевная жизнь про которую я н а в ѣ р н о е знаю, что она существуетъ, именно м о я собственная, протекаетъ такъ, что всякій, нисколько не рискуя быть опровергнутымъ, можетъ ее отрицать и объяснять все то, что я называю ея обнаруженіемъ,—какъ результаты чисто матеріальныхъ процессовъ"; но такъ-какъ и я, въ свою очередь, въ правѣ по тѣмъ-же точно основаніямъ, отрицать т в о ю душевную жизнь, то тезисъ этотъ можно формулировать въ болѣе общемъ видѣ такъ: не только моя или твоя, но в с я к а я, вообще, душевная жизнь протекаетъ въ такихъ условіяхъ, что никому (логически) не возбраняется отрицать ее во всѣхъ живыхъ существахъ за вычетомъ лишь самого себя, или—какъ формулируетъ этотъ тезисъ А. И. Введенскій—„тѣлесная жизнь, насколько она доступна эмпирическому знанію, всегда бываетъ такой, что в с е р а в н о—с о п р о в о ж д а е т с я-л и о н а д у ш е в н о й ж и з н ь ю, и л и н ѣ т ъ"; самый фактъ неопровержимости отрицанія чужой душевной жизни былъ-бы немы-

слимъ при допущеніи тѣлесныхъ явленій, необъяснимыхъ безъ душевной жизни; отсюда вытекаетъ, что „нѣтъ ни одного тѣлеснаго явленія, которое могло-бы служить признакомъ одушевленія“, а такъ-какъ самый фактъ чужого одушевленія покоится на молчаливомъ признаніи такихъ лишь тѣлесныхъ явленій, которыя необъяснимы безъ душевной жизни, то, слѣдовательно, «нѣтъ и объективныхъ признаковъ ея присутствія, а существуютъ одни лишь объективные признаки, данные въ самонаблюденіи, а потому этотъ законъ можетъ быть названъ закономъ отстутствія объективныхъ признаковъ одушевленія; ему-то и подчиняется всякая душевная жизнь».

Такова формулировка новаго психо-физіологическаго закона въ редакціи А. И. Введенскаго.

Доказательство этого закона, необычайно изящное по стройной діалектической архитектоникѣ своей, построено А. И. Введенскимъ на тонкомъ анализѣ переживанія увѣренности въ чужой душевной жизни: этотъ сложный процессъ оказывается на провѣрку ничѣмъ инымъ, какъ умозаключеніемъ по аналогіи: наблюдая въ другихъ людяхъ тѣ же самыя тѣлесныя явленія (или сходныя съ ними), „которыя у насъ самихъ служатъ обнаруженіями нашей душевной жизни“ мы „отъ сходства обнаруженій“ заключаемъ „къ сходству обнаруживающихся въ нихъ процессовъ“; такъ какъ чужая душевная жизнь недоступна непосредственному наблюденію („чужая душа—потемки“), то „единственнымъ средствомъ для ея познанія служитъ указанное умозаключеніе“, а такъ-какъ чужая душевная жизнь—не фактъ, а всего лишь гипотеза, то „мы въ правѣ противопоставить ей другую гипотезу“, а стало быть, и гипотезу отсутствія чужого «я». Пояснимъ эту мысль наглядным примѣромъ: я вижу человѣка, спокойно гуляю-

щаго по улицѣ; вдругъ онъ останавливается, сосредоточивая свой взоръ на подбѣжавшей къ нему съ лаемъ собакѣ; замедливъ шаги, онъ останавливается; я вижу быструю перемѣну въ выраженіи его лица; наблюдая эту картину, я дѣлаю слѣдующее умозаключеніе: будь я на мѣстѣ этого человѣка, я поступилъ-бы такъ, какъ поступаетъ онъ, лишь во время сильнаго испуга; слѣдовательно этимъ человѣкомъ овладѣлъ испугъ.

Въ данномъ примѣрѣ я строю въ сущности не одно, а цѣлыхъ два умозаключенія: 1) заключаю о процессахъ, которые происходили-бы въ моей „душѣ“, при условіи, что я поступалъ-бы точно такъ же, какъ поступаетъ этотъ человѣкъ; 2) составляю этотъ выводъ съ двумя слѣдующими молчаливо опускаемыми предположеніями: а) въ этомъ человѣкѣ есть душевная жизнь; в) теченіе его душевной жизни подчинено тѣмъ-же точно законамъ, что и теченіе моей собственной жизни; отсюда только я и умозаключаю впервые: «слѣдовательно этотъ человѣкъ охваченъ испугомъ». Изъ двухъ этихъ умозаключеній только первое построено по аналогіи; что-же касается второго умозаключенія, то оно—не что иное, какъ силлогистическій выводъ изъ закона связи тѣлесныхъ явленій съ сопутствующими имъ душевными явленіями. Спросимъ себя теперь: „о чемъ говоритъ эта допущенная нами аналогія: о чужой-ли душевной жизни или о моей собственной?“ Отвѣтъ ясенъ: разумѣется о моей и только о моей собственой душевной жизни: эта аналогія указываетъ мнѣ только то, что было-бы со мной самимъ, а не съ другимъ; о душевныхъ переживаніяхъ другого я впервые умозаключаю уже послѣ того, какъ представилъ себѣ путемъ аналогіи, что долженъ былъ-бы переживать я самъ на его мѣстѣ, т. е. будь я въ его условіяхъ. Этотъ процессъ находитъ свое психическое объ-

ясненіе въ законѣ непредставимости чужой душевной жизни: „для насъ недоступно даже и представить то себѣ чужую душевную жизнь, какъ чужую“; это вовсе не значитъ еще, чтобы мы и впрямь не могли переживать тѣ процессы „которые мы называемъ представленіемъ чужой душевной жизни“, мы не можемъ лишь непосредственно представить себѣ чужую душевную жизнь, какъ нѣчто существующее само по себѣ, т. е. совершенно безотносительно къ нашему собственному „я“.

Иллюзія представимости чужой души объясняется тѣмъ, что мы либо предоставляемъ себѣ свою-же собственную (и только свою собственную) душевную жизнь, какъ она протекала-бы въ условіяхъ душевной жизни другихъ людей, либо представляемъ себѣ въ сущности исключительно лишь тѣлесную жизнь другого лица, незамѣтно для насъ самихъ истолковывая ее въ указанномъ выше смыслѣ: представляя себѣ, напримѣръ, душевное состояніе Катерины (въ „Грозѣ“ Островскаго) или короля Лира, я представляю себѣ въ сущности лишь игру исполнителей этихъ ролей (Ѳедотовой и Эрнеста Росси) т. е., данный тѣлесный образъ, истолковывая его въ указанномъ выше значеніи; вотъ этотъ-то процессъ мысленнаго перевоплощенія въ чужое „я“, или точнѣе—перенесенія, проэкціи моего „я“ на—чей-либо внѣшній образъ и называется представленіемъ чужой душевной жизни; не трудно видѣть, однако, что называться представленіемъ чужого „я“ долеко еще не значитъ быть чужимъ „я“: вѣдь и во снѣ я точно также-же называю тѣ или иныя дѣйствія чужими дѣйствіями, хотя въ дѣйствительности люди, которыхъ я вижу во снѣ,—это я самъ, и всѣ ихъ дѣйствія и переживанія—не что иное, какъ мои и только мои собственныя душевныя переживанія. Та-

кимъ образомъ „волей-неволей мы должны составить понятіе о процессѣ возникновенія чужой душевной жизни только путемъ догадокъ—гипотезой".

Съ другой стороны не можетъ быть однако, никакого спора и о допустимости чужой душевной жизни безо всякаго противорѣчія съ фактами и законами логики; вопросъ не въ возможности, а въ необходимости такого допущенія (чужого „я"); рѣчь идетъ не о томъ, можно-ли, не впадая въ противорѣчіе съ фактами, допустить чужое „я", а вопросъ—въ томъ и только въ томъ, можно-ли „посредствомъ ссылки на сходство другихъ существъ съ нашимъ скептикомъ, сдѣлать для него обязательнымъ признаніе чужой душевной жизни т. е. поставить его въ логическую невозможность отрицать ее у нихъ". Не трудно, однако, убѣдится въ томъ, что заключеніе отъ сходства со мной Ивана къ факту его одушевленія (логически) допустимо лишь послѣ того, какъ я напередъ уже убѣдился въ существованіи неизбѣжной для всѣхъ людей, (а, слѣд., и для Ивана) связи между тѣлесными и душевными явленіями; но доколѣ я отрицаю такое убѣжденіе, утверждая, что я единственное во всей вселенной одушевленное существо, дотолѣ я въ правѣ утверждать и то, что у другихъ людей совершаются одни лишь тѣлесныя явленія, сходныя съ моими (безъ всякаго участія душевныхъ процессовъ) и считать всѣ живыя существа въ мірѣ (кромѣ себя самого) лишь бездушными автоматами или машинами (l'homme machine). Иное дѣло, если-бы я напередъ уже молчаливо призналъ общеобязательный характеръ извѣстной связи между духовными процессами: само собой разумѣется, что допущеніе общеобязательности такой связи логически-неизбѣжно обязывало, принуждало-бы

меня заключать по сходству тѣлесныхъ явленій о существованіи душевной жизни и у другихъ людей; но доколѣ я отрицаю самую возможность такой связи между тѣлесными и душевными процессами, дотолѣ я въ правѣ отрицать эту связь безъ всякаго опасенія впасть въ противорѣчіе съ данными опыта и законами логики. Требовать отъ меня, чтобы я строилъ подобное умозаключеніе, значило-бы, иными словами, требовать, чтобы я впалъ безысходный логическій кругъ (circŭlus vitiosus), напередъ уже отправляясь отъ того самаго предположенія, которое я еще только собираюсь впервые оправдать съ помощью этого-же обсужденія. Итакъ мы запутались въ явномъ безысходномъ кругѣ: для вывода о чужомъ одушевленіи я напередъ уже долженъ быть убѣжденъ въ (логически) общеобязательномъ характерѣ связи между духовными и тѣлесными процессами, а съ другой стороны,—доколѣ остается открытымъ вопросъ о чужомъ одушевленіи, остается открытымъ и вопросъ о томъ, присущъ-ли вообще общеобязательный характеръ такой связи (между духовными и тѣлесными процессами). Единственный выходъ изъ этого заколдованнаго круга былъ-бы возможенъ тогда, если-бы мнѣ удалось „доказать какимъ-либо другимъ путемъ (безъ помощи указаннаго силлогизма), что существующая во мнѣ связь тѣлесныхъ явленій съ душевными имѣетъ не индивидуальное, но общее значеніе“. Однако ни логика, ни данныя опыта не въ силахъ подавить во мнѣ вполнѣ правомѣрнаго сомнѣнія въ существованіи душевной жизни помимо меня; изъ того, что я нахожу въ себѣ самомъ строго опредѣленную связь тѣлесныхъ процессовъ съ душевными, я никакъ еще не могу прійти къ достовѣрному признанію такой-же точно связи и во всѣхъ людяхъ; а доколѣ мое сомнѣніе не устранено,

„я не въ правѣ обобщать то, что нахожу въ себѣ,— на другія существа".

Итакъ, вопросъ о чужой душевной жизни въ равной мѣрѣ и недоказуемъ, и неопровержимъ наукой; въ равной мѣрѣ, поэтому, допустимо (безъ противорѣчія съ фактами и законами логики) какъ признаніе, такъ и отрицаніе чужого „я".

Обѣ стороны вполнѣ равноправны: обѣ они заразъ и правы, и неправы, и мы въ равной мѣрѣ безсильны убѣждать и разъубѣдить каждую изъ этихъ сторонъ, безсильны не потому, чтобы рѣшеніе этого вопроса „лежало за предѣлами нынѣшняго эмпирическаго знанія, а потому, что самая возможность его рѣшенія исключена законами (и—добавлю отъ себя—предѣлами) нашей познавательной дѣятельности, такъ что она всегда будетъ лежать за предѣлами эмпирическаго знанія: дѣятельность нашего познанія организована такъ, что даетъ возможность всѣмъ и каждому отрицать существованіе душевной жизни во всѣхъ кромѣ самого себя". Отсюда вытекаетъ слѣдующій важный выводъ: „всякая душевная жизнь подчинена закону отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія". Какъ теоретически неопровержимый, „вопросъ о предѣлахъ одушевленія принадлежитъ къ числу эмпирически неразрѣшимыхъ"; иллюзія возможнаго рѣшенія этого вопроса объясняется тѣмъ, что „къ даннымъ опыта мы всегда приступаемъ съ разными втихомолку допускаемыми предпосылками, въ которыхъ implicite (т. е. въ „имплицитной" или скрытой формѣ) напередъ уже содержится логическая обязанность того или другого рѣшенія вопроса"; въ дѣйствительности-же мы можемъ построять (конструировать) чужую душевную жизнь исключительно лишь изъ элементовъ своей и только своей собственной психики.

Таковъ желѣзный законъ отсутствія объективныхъ признаковъ чужого одушевленія. Вдумаемся въ него и развернемъ его выводы: въ нихъ сокрыта безысходная драма иллюзіонизма.

Скованный желѣзнымъ закономъ солипсизма, міръ—со всѣми его горестями и радостями—превращается для меня въ безбрежную пустыню, міровая исторія человѣчества—въ механическій театръ бездушныхъ автоматовъ; склонилась-ли мать надъ изголовьемъ дитяти, творя надъ нимъ молитву, тянется-ли дитя своими ручонками къ матери, ища ея первыхъ ласкъ, сливается-ли Ромео въ страстномъ объятьи съ Джульетой въ одинъ порывъ, въ одно біеніе сердца, проливаю-ли я кровь на барикадахъ за свободу родины, изливаю-ли я скорбь и тоску въ задушевной бесѣдѣ съ другомъ,[1]) всюду и вездѣ, какъ тѣнь, неотступно преслѣдуетъ меня, сверля мой мозгъ, одинъ роковой вопросъ: „Peut—être suis-je moi seule toute la nature“[2]) „можетъ быть я самъ—вся вселенная?“, быть можетъ всѣ окружающіе меня люди—лишь фантомы—плодъ игры моего воображенія? Быть можетъ самыя дорогія мнѣ существа—все это лишь безплотные призраки; быть можетъ, ихъ рѣчи, ихъ ласки, ихъ молитвы—лишь галлюцинаціи моего слуха?

Можетъ быть и я впрямъ безысходно одинокъ, и во всемъ этомъ огромномъ мірѣ, со всѣми его солнцами и планетами—нѣтъ ни одного живого существа, которое могло-бы слиться со мной въ одномъ біеніи сердца? Можетъ быть даже я не живу, а грежу, и вся панорама міра—лишь сплошной непробудный сонъ?! Но „сколько-бы я ни

---

[1]) Въ художественной литературѣ этотъ солипсическій мотивъ нашелъ себѣ вдумчивое истолкованіе въ извѣстномъ разсказѣ Гюи де Мопасана «Одиночество».

[2]) Слова Фенелона.

говорилъ о неразрѣшимости (вопроса о чужой душевной жизни), какими-бы доводами я ни подтверждалъ ее, тѣмъ не менѣе я каждое мгновеніе опровергаю ее всѣмъ своимъ существомъ. Я не могу отдѣлаться отъ убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни: оно составляетъ въ моихъ глазахъ непреложную истину.

Вся моя собственная жизнь насквозь обусловлена и проникнута этимъ убѣжденіемъ... Болѣе того: для меня невыносимо допустить не только отрицательное рѣшеніе, но даже и одну лишь его неразрѣшимость; я не въ силахъ успокоиться только на томъ, что я въ правѣ смотрѣть на окружающихъ меня людей и такъ, и сякъ. Для меня необходимо, чтобы этотъ вопросъ былъ рѣшенъ окончательно. Стоитъ мнѣ на минуту допустить, что всѣ окружающія меня люди—не что иное, какъ бездушные автоматы, безплотные призраки, — „и меня охватываетъ сознаніе невозможности жить... и даже исчезаетъ всякое стремленіе жить“. Противъ такого вывода возмущается не только все мое самосознаніе, „не только нашъ умъ со всѣми издавна укоренившимися въ немъ привычками, но все наше существо“. Какъ-бы непреложны ни казались мнѣ выводы изъ этого желѣзнаго закона, какъ-бы убѣдительны и неопровержимы ни были доводы разума въ пользу его несокрушимости, все-же какой-то внутренній, властный голосъ во мнѣ (вспомнимъ „демонъ“ Сократа!), что-то вѣщее и непогрѣшимое во мнѣ, невольно подсказываетъ мнѣ, что я въ чемъ-то неправъ, что этотъ законъ почему то непріемлемъ, что въ немъ скрыта какая-то ускользающая отъ меня ошибка, что ты—такое-же реальное, живое, одушевленное существо, что и я... „Въ нашемъ существѣ дѣйствуетъ еще „что-то такое“ (вспо-

мнимъ „что-то“ въ „Исповѣди“ Л. Н. Толстого, властно удерживавшее его въ минуты отчаянія отъ самоубійства— наперекоръ голосу разума!) и оно открываетъ просвѣтъ въ такую область, которая остается скрытой для эмпирическихъ чувствъ и ума,— именно заставляетъ насъ признать существованіе чужого одушевленія“. Этотъ внутренній вѣщій голосъ моего самосознанія, протестующій противъ желѣзнаго закона солипсизма, говоритъ мнѣ, что „источниками истины служатъ не только умъ и эмпирическія чувства, но также и метафизическое чувство и, подобно тому какъ при помощи зрѣнія мы узнаемъ то, чего не въ состояніи узнать при помощи другихъ чувствъ, такъ точно при помощи метафизическаго чувства мы узнаемъ то, чего не въ состояніи узнать одними эмпирическими чувствами, — и этимъ путемъ рѣшаемъ такія сомнѣнія, которыя съ эмпирической точки зрѣнія навсегда останутся неразрѣшимыми“. Отправляясь отъ этого положенія А. И. Введенскій постулируетъ „существованіе особаго органа познанія и при томъ—такого познанія, которое отличается метафизическимъ характеромъ (т. е. выходитъ за предѣлы возможнаго опыта).

Общеобязательность свою санкція чужой душевной жизни почерпаетъ въ общеобязательномъ характерѣ нравственнаго долга: какъ безусловное велѣніе, какъ внутренній стимулъ, покоющійся на допущеніи нравственной свободы человѣка, долгъ сообщаетъ этой истинѣ (т. е. признанію чужой душевной жизни) санкцію логической необходимости, превращая ее изъ этическаго постулата въ логически правомѣрную истину или — какъ формулируетъ этотъ тезисъ проф. А. И. Введенскій— „единственнымъ средствомъ для опроверженія вѣры (въ чужое одушевленіе) служитъ опроверженіе обязательности

нравственнаго долга. А кто съумѣетъ это сдѣлать?..» По тѣмъ-же нравственнымъ мотивамъ постулируетъ признаніе чужой душевной жизни и проф. Риль: „какъ-бы то ни было—говоритъ онъ съ своей „Теоріи науки“—„существованіе въ насъ альтруистическихъ чувствъ доказываетъ существованіе сочеловѣковъ внѣ насъ“. По тѣмъ-же мотивамъ постулировалъ и Кантъ свободу воли, безсмертіе души и бытіе Бога: такъ какъ эти послѣдніе вопросы („трансцендентные“—на языкѣ Канта—т. е. выходящіе за предѣлы всякаго возможнаго эмпирическаго знанія и посему навсегда недоступныя рѣшенію науки) въ равной мѣрѣ недоказуемы и неопровержимы (такъ-же, какъ и вопросъ о чужой душевной жизни), то никому не возбраняется увѣровать въ существованіе чужой души, свободы воли и пр., лишь-бы только эта вѣра, почерпающая свое обоснованіе въ нравственныхъ мотивахъ, была не догматической (т. е. не слѣпой и насилующей законы логики), а сознательной или критической т. е. свободной отъ всякихъ противорѣчій съ логикой и фактами и въ этомъ смыслѣ неуязвимой для науки. Такая морально обоснованная вѣра, свободная отъ опасеній впасть въ противорѣчіе съ законами логики и данными опыта, и дѣлаетъ логически необходимымъ (а не дозволительнымъ только) признаніе чужой душевной жизни — наперекоръ суровому приговору эмпирическаго знанія.

Задачи и размѣры настоящей статьи не позволяютъ мнѣ входить въ оцѣнку теоріи проф. А. И. Введенскаго; не могу, однако, не подчеркнуть тѣхъ выводовъ, которые сами собой напрашиваются при болѣе вдумчивомъ истолкованіи этого труда.

Стоитъ на минуту признать „новый психо-физіологическій законъ“ А. И. Введенскаго, чтобы убѣдиться воочію, что законъ этотъ, если развернуть скрытые въ немъ

выводы, выноситъ, такъ сказать, смертный приговоръ всякой психологіи какъ наукѣ, дѣлая невозможнымъ самое бытіе (raison d'être) ея. Въ самомъ дѣлѣ: если самый фактъ существованія чужой душевной жизни—въ лучшемъ случаѣ гипотеза, не поддающаяся, по самой природѣ нашихъ познавательныхъ способностей, научному оправданію, если вопросъ о самомъ существованіи „души“ — безнадежно неразрѣшимъ въ наукѣ, какъ выходящій за предѣлы всякаго возможнаго эмпирическаго знанія, то спрашивается: какъ можно изучать въ такихъ условіяхъ чужую душевную жизнь, раскрывать ея законы, если самый-то фактъ существованія чужой души остается навсегда недоступнымъ нашему познанію и никогда не будетъ доказанъ въ наукѣ? Если самый фактъ существованія связи между духовными и тѣлесными процессами—ускользаетъ отъ нашего познанія, оставаясь навсегда неразрѣшимымъ вопросомъ, то спрашивается: какъ можно изучать т. е. познавать въ такихъ условіяхъ эту самую связь, вскрывать ея содержаніе, приписывая ей общеобязательный характеръ?.. Не трудно видѣть, что доколѣ исторія науки не преодолѣла желѣзный законъ солипсизма съ его неизбѣжнымъ отрицаніемъ чужой души и самой возможности какой-бы то ни было связи между духовными процессами во всѣхъ людяхъ,—дотолѣ не можетъ быть и рѣчи о самой допустимости, о самомъ raison d'etre психологіи какъ науки объ общеобязательныхъ законахъ душевной жизни.

Объ общеобязательномъ характерѣ такой закономѣрной связи не можетъ быть съ точки зрѣнія солипсизма никакой рѣчи дотолѣ, доколѣ не будетъ доказанъ сперва самый фактъ существованія чужой ду-

шевной жизни и однообразнаго теченія ея во всѣхъ людяхъ: солипсизмъ, по самой природѣ своей (toto genere) исключаетъ логическую допустимость (ratio essendi) всякой, вообще, психологіи какъ науки о законахъ душевной жизни: съ точки зрѣнія солипсизма самая попытка изучать законы единообразнаго теченія душевной жизни такъ-же нелѣпа, какъ наивна была-бы попытка анатома изучить законы строенія тѣла жителей Марса: самое существованіе для науки жителей Марса такъ-же проблематично, какъ проблематично въ глазахъ солипсиста существованіе чужой душевной жизни! Съ точки зрѣнія солипсизма нѣтъ и не можетъ быть психологіи вообще, есть лишь моя и только моя психологія въ отличіе отъ твоей, или вѣрнѣе—для каждаго солипсиста возможна лишь одна единственная психологія: его собственная — и только она одна...

Изъ сдѣланныхъ мною разъясненій читатель, надѣюсь, уяснитъ себѣ какими важными и новыми выводами чревата теорія А. И. Введенскаго: онъ первый въ нашей литературѣ вскрылъ всю несостоятельность психологіи какъ объективной науки, показавъ проблематичность ея горделивыхъ притязаній: психологія—не объективная, а всего лишь проблематическая наука—вотъ въ высшей степени важный и новый выводъ, вытекающій съ логической неизбѣжностью изъ построенной А. И. Введенскимъ новой теоріи солипсизма. Теорія эта и понынѣ не опровергнутая въ наукѣ (сдѣланный А. И. Введенскимъ на страницахъ „Вопросовъ философіи“, „вторичный вызовъ на споръ о законѣ одушевленія“—и понынѣ остался безъ отвѣта) — по праву отвоевала творцу ея почетное мѣсто въ наукѣ.

Оставивъ неизгладимый слѣдъ въ современной литературѣ, теорія А. И. Введенскаго оказала крупное вліяніе

на спекулятивныя построенія не только въ области гносеологіи, но и въ философіи права: въ теоретической философіи теорія эта послужила исходнымъ пунктомъ для чрезвычайно цѣннаго труда проф. И. И. Лапшина „Проблема чужого я въ новѣйшей философіи"; въ соціальной философіи она молчаливо положена проф. Л. І. Петражицкимъ въ основу его своеобразной солипсической теоріи права («Введеніе въ изуч. права и нравственности.», „О мотивахъ человѣческихъ поступковъ.", „Философ. очерки"); въ западной литературѣ теорію эту раздѣляютъ Ланко (Исторія матеріализма"), Риль („Теорія науки") и мн. др.

Вторымъ наиболѣе крупнымъ и талантливымъ представителемъ современнаго неокантіанства въ русской литературѣ является проф. Иванъ Ивановичъ Лапшинъ, авторъ „Законовъ мышленія и формъ познанія", (труда—, отмѣтившаго, по отзыву авторитетнаго критика его—новое русло въ исторіи кантіанства и пролившаго яркій свѣтъ на гносеологическіе вопросы философскаго критицизма.

Основная тенденція этого выдающагося труда сводится, въ краткихъ чертахъ, къ слѣдующимъ тезисамъ: современная философія обнаруживаетъ тенденцію къ молчаливому признанію общеобязательнаго характера (или—выражаясь языкомъ Канта „общезначимости" — „Allgemeingültigkeit") логическихъ законовъ мышленія (напр. закона противорѣчія), оспаривая въ то же время гносеологическую необходимость самыхъ формъ познаванія или ролъ тѣхъ или иныхъ формъ познанія какъ необходимыхъ элементовъ всякаго знанія возможнаго въ смыслѣ науки. Съ другой стороны, въ современной гносеологіи за послѣднее время все ярче обозначается тенденція къ примѣненію законовъ мышленія къ „вещамъ въ себѣ" или такъ назы-

ваемымъ „трансцедентнымъ предметамъ“, выходящимъ за предѣлы всякаго возможнаго опыта и ускользающихъ, поэтому, отъ нашего познанія;—обѣ эти тенденціи, столь характерныя для современной философіи, представляются, по мнѣнію И. И. Лапшина, совершенно произвольными и не имѣютъ подъ собой сколько-нибудь прочной научной почвы. По теоріи И. И. Лапшина уже „чистое ощущеніе“, какъ таковое, таитъ въ себѣ въ скрытой, „неопознанной“ еще формѣ всѣ необходимые элементы познанія (категоріи времени, пространства и единства сознанія); въ раскрытіи и опознаніи этихъ формъ познанія и состоитъ такъ называемая „эволюція формъ познанія“; пространство и время—лишь извѣстныя содержанія нашего сознанія; представленіе о пустомъ пространствѣ и пустомъ времени — фикція нашей мысли; какъ категоріи времени и пространства, такъ и синтезъ ихъ совершенно неотдѣлимы отъ „чувственныхъ данныхъ сознанія“; въ этомъ смыслѣ наше „я“ какъ носитель нашего сознанія, не есть какая-то самодовлѣющая субстанція, нѣчто абсолютно не зависящее отъ содержанія сознанія, а напротивъ, представляетъ изъ себя „формальное единство сознанія, неотдѣлимое отъ содержанія послѣдняго“; сами законы мышленія сводятся, по ближайшемъ анализѣ, лишь къ извѣстному синтезу всѣхъ вообще формъ познанія; отсюда слѣдуетъ, что всякая попытка отрицать значеніе критической (кантовой) теоріи познанія равносильна отказу отъ права оперировать надъ формальными законами мышленія и даже ссылаться на самые законы формальной логики. Спорный вопросъ о правѣ примѣненія къ „вещамъ въ себѣ“ законовъ мышленія или — что то же — вопросъ о реальности или нереальности такъ называемыхъ „трансцендентныхъ предметовъ“ покоится въ сущности на иллюзіи безсознательнаго перенесенія законовъ мышленія въ область такихъ «вещей въ себѣ»: но

стоитъ только обнаружить „неприложимость для насъ законовъ мышленія внѣ сферы возможнаго опыта“ (т. е. неприложимость этихъ законовъ къ „вещамъ въ себѣ“, поскольку они недоступны нашимъ воспріятіямъ въ опытѣ и тѣмъ самымъ ускользаютъ отъ нашего познанія, ограниченнаго предѣлами опыта), — какъ тотчасъ же обнаруживается воочію вся несостоятельность метафизики, какъ науки, притязающей на познаніе такихъ „вещей въ себѣ“. Самая попытка построить то или иное опредѣленіе формъ познанія молчаливо впадаетъ въ безысходный логическій кругъ и тѣмъ самымъ обнаруживаетъ полную свою несостоятельность; въ самомъ дѣлѣ: всякое опредѣленіе формъ познанія есть не что иное, какъ *сужденіе о такихъ* формахъ познанія, а всякое сужденіе, какъ извѣстный актъ мысли, *напередъ уже молчаливо предполагаетъ наличность извѣстныхъ формъ мысли, какъ необходимыхъ условій логическаго бытія всѣхъ, вообще, актовъ*; выходитъ, такимъ образомъ, что всякая попытка дать то или иное опредѣленіе формъ познанія напередъ сама уже молчаливо предрѣшаетъ этотъ вопросъ въ извѣстномъ смыслѣ, такъ какъ таитъ въ себѣ самой *готовое* опредѣленіе и впадаетъ, такимъ образомъ въ circulum in demonstrando; по тѣмъ же основаніямъ нельзя опредѣлить *и число* необходимыхъ формъ познанія, такъ какъ всякая попытка опредѣлить это число, какъ и всякое, вообще, доказательство, напередъ само уже молчаливо предполагаетъ наличность „законовъ мышленія и составляющихъ ихъ опору формъ познанія“ и тѣмъ самымъ *предрѣшаетъ* этотъ вопросъ въ томъ или иномъ смыслѣ, дѣлая невозможнымъ объективное его рѣшеніе.

Опредѣляя законы мышленія какъ „простые абстракціи для выраженія всеобщности, необходимости и незамѣстимости формъ познанія“, И. И. Лапшинъ полагаетъ, что

только „логическая равноправность формъ познанія даетъ возможность установить таблицу метафизическихъ фикцій"; въ равноправности формъ познанія, какъ необходимаго условія всякаго логически правомѣрнаго познанія, и почерпаетъ свое оправданіе критицизмъ какъ „чистѣйшее выраженіе стремленія къ міросозерцанію, свободному отъ логическихъ противорѣчій". Сомнѣніе въ возможности построенія научнаго міросозерцанія, „свободнаго отъ внутреннихъ противорѣчій", коренится, главнымъ образомъ, въ крайне скептическомъ отношеніи къ раціональному познанію, поскольку оно покоится на вѣрѣ въ разложимость всѣхъ явленій на чисто логическія связи. На почвѣ такого скептицизма возникло не мало фикцій, которыя—по словамъ И. И. Лапшина „не выдуманы, но закономѣрно выростаютъ изъ самой многогранной структуры законовъ мышленія, какъ и нѣкоторыя математическія понятія—благодаря психической инерціи"; въ этомъ смыслѣ въ метафизическомъ символизмѣ можно подмѣтить черты, родственныя символизму въ области языковѣдѣнія, математики и логики. Форма познанія неотдѣлима отъ его содержанія: чистый разумъ и чистый опытъ, взятые сами по себѣ, какъ нѣчто обособленное другъ отъ друга — двѣ сплошныя фикціи.

Дальнѣйшее развитіе самобытныя гносеологическія тенденціи И. И. Лапшина получили въ цѣломъ рядѣ его блестящихъ монографій („Судьбы критической философіи въ Англіи", „Эдуардъ Гартманъ", „Патэмпиризмъ Гомперца", „Проблема чужого „я" въ новѣйшей философіи" и др.) [1]).

---

[1]) Иванъ Ивановичъ Лапшинъ—профессоръ высшихъ женскихъ курсовъ и педагогическаго института, пр.-доцентъ петерб. унив. по каѳедрѣ исторіи новой философіи, род. въ 1870 г.;

Видное мѣсто въ ряду современныхъ неокантіанцевъ занимаетъ профессоръ Петербургской духовной академіи М. М. Каринскій (авторъ „Классификаціи выводовъ“ и „Объ истинахъ самоочевидныхъ“) и отчасти проф. Л. М. Лопатинъ (редакторъ „Вопросовъ философіи“), стяжавшій себѣ извѣстность главнымъ образомъ, своими трудами о нравственной философіи Канта („Нравственное ученіе Канта“, „Типическія ученія въ исторіи морали“ и др. [2]).

Въ западной философіи гносеологическія тенденціи неокатіанства оказали крупное вліяніе на Р. Авенаріуса, съ именемъ коего связано въ современной гносеологіи новое теченіе, извѣстное подъ именемъ эмпиріокритицизма: характерная черта этого теченія—тенденція построить теорію чистаго опыта, свободную отъ всякихъ метафизическихъ и гносеологическихъ предпосылокъ („аксіома содержанія познанія“, какъ ее формулируетъ Авенаріусъ, гласитъ: „всякій индивидъ первоначально находитъ въ отношеніи къ себѣ окружающее съ многочисленными состав-

---

высшее образованіе получилъ на истор.-филолог. факультетѣ петерб. университета, по окончаніи коего былъ командированъ за границу для подготовленія къ профессорскому званію; блестяще защитивъ магистерскую диссертацію, удостоенную непосредственно докторской степени, И. И. посвятилъ себя всецѣло научно-преподавательской дѣятельности, стяжавъ себѣ вполнѣ заслуженную репутацію образцоваго руководителя занятій и авторитетнаго эрудита; состоитъ секретаремъ СПБ. философ. общества, часто выступая въ немъ въ качествѣ докладчика, сочетающаго глубокую эрудицію со всестороннимъ литературнымъ образованіемъ и тонкимъ критическимъ чутьемъ. Труды его пользуются большой извѣстностью.

[2]) По независящимъ отъ автора условіямъ онъ лишенъ былъ возможности—за недостаткомъ мѣста—остановиться подробнѣе на характеристикѣ воззрѣній проф. М. И. Каринскаго и Л. М. Лопатина. С. Г.

ными частями, другіе человѣческіе индивиды съ разнообразными высказываніями въ извѣстной зависимости отъ окружающаго"). Теченіе это, ярко обозначившееся въ западной философіи, нашло себѣ слабый отголосокъ въ работахъ, главнымъ образомъ, двухъ популяризаторовъ Авенаріуса—Богданова и отчасти Луначарскаго, а также въ цѣломъ рядѣ журнальныхъ статей, знакомящихъ въ популярномъ изложеніи съ тенденціями этой школы.

IV.

Интуитивизмъ.

Наиболѣе крупнымъ и талантливымъ представителемъ интуитивизма, преломленнаго въ призмѣ „мистическаго раціонализма", связаннаго съ именами Вл. Соловьева и кн. С. Н. Трубецкаго, является въ современной литературѣ проф. Н. О. Лосскій, авторъ выдающихся по оригинальности построеній трудовъ.—„Обоснованія иинтуитивизма," „Основныхъ ученій психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма" и цѣлаго ряда блестящихъ статей по логикѣ, гносеологіи и психологіи) „Гносеологическій индивидуализмъ и его преодолѣніе въ новой философіи," „Недостатки традиціонной классифик. психич. явленій", „О познаніи конечныхъ цѣлей".)

Основныя тенденціи, отстаиваемыя Н. О. Лосскимъ съ необычайной глубиной критическаго анализа въ своемъ капитальномъ трудѣ„Обоснованіе интуитивизма",—сводятся, въ самыхъкраткихъ чертахъ, къ слѣдующимъ положеніямъ: докантовская философія (эмпиризмъ и раціонализмъ) обнаруживала двѣ характерныя гносеологическія тенденціи: а) субъектъ и объектъ познанія („я" и „не я") обособлены другъ отъ друга настолько, что состоянія объекта («не-я») совершенно исключены изъ состава знаній познающаго субъекта («я»); самый процессъ познанія „складывается цѣликомъ изъ состояній самого познающаго субъекта"; при

такихъ условіяхъ область знанія о внѣшнемъ мірѣ, какъ и самъ внѣшній міръ, не совпадаютъ другъ съ другомъ: опытъ, какъ единственное орудіе для миропознанія, представляетъ изъ себя не что иное, какъ „результатъ воздѣйствія внѣшняго міра на мое „я“ т. е. чисто субъективныхъ его состояній. Отсюда объясняется, почему догматическія предпосылки докантовскаго эмпиризма разрѣшаются напослѣдокъ въ скептицизмъ т. е. сводятся къ ученію, что „внѣшній опытъ состоитъ только изъ чувственныхъ переживаній, что нечувственное не можетъ быть содержаніемъ внѣшняго опыта и, слѣдовательно, связи и отношенія внѣшняго міра не могутъ быть даны въ опытѣ“. Посколько, однако, эмпиризмъ и раціонализмъ отправляются отъ допущенія непознаваемости „трансцендентнаго міра (лежащаго въ основѣ міра явленій и выходящаго, поэтому, за предѣлы всякаго возможнаго эмпирическаго знанія“) гносеологическія предпосылки обоихъ теченій впадаютъ въ цѣлый рядъ непримиримыхъ противорѣчій. Единственный выходъ изъ этихъ противорѣчій становится возможнымъ лишь съ устраненіемъ „обособленности познающаго субъекта отъ познаваемаго объекта“. Устранивъ эту обособленность между субъектомъ и объектомъ, Кантъ вынужденъ былъ, однако, поступиться самостоятельностью познаваемаго міра и признать его лишь „явленіемъ“ для познающаго субъекта; при такихъ условіяхъ критицизмъ Канта оказывается на провѣрку ничѣмъ инымъ, какъ попыткой рѣшенія гносеологическихъ предпосылокъ, которыя легли въ основу предшествующихъ ему направленій (эмпиризма и критицизма); эти послѣднія догматическія предпосылки и привели гноселогію Канта къ цѣлому ряду непримиримыхъ внутреннихъ противорѣчій. Въ отличіе отъ критицизма „интуитивизмъ“, какъ своеобразная разновидность такъ наз. „мистическаго эм-

пиризма", свободная отъ догматическихъ предпосылокъ докантовскаго раціонализма и эмпиризма, пытается построить ученіе о познаніи исключительно лишь путемъ анализа содержанія сужденій и приходитъ въ конечномъ итогѣ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) объектъ знанія исчерпывается сполна процессомъ познаванія; 2) „знаніе есть переживаніе, сравненное съ другими переживаніями: 3) „трансцендентный" міръ „познается такъ-же непосредственно" какъ и міръ „явленій" съ помощью интуитивнаго (отсюда „интуитивизмъ") или непосредственнаговоспріятіявнѣшнягоміра, въ этомъ смыслѣ „знаніе о внѣшнемъ мірѣ есть процессъ надъ-индивидуальный" и нечувственное содержаніе внѣшняго міра можетъ быть дано въ опытѣ—тезисъ, діаметрально противоположный гносеологическимъ тенденціямъ критицизма. Ученіе о непосредственномъ воспріятіи сверхъ-опытнаго міра восходитъ еще къ школѣ мистическаго раціонализма (Фихте, Шеллингъ, Гегель, Шопенгауэръ); въ наше время его исповѣдуютъ нѣмецкіе позитивисты-эмпиристы Махъ и Авенаріусъ и интуитивисты-критицисты Шуппе, Ремке и Риккертъ; въ русской литературѣ родоначальниками этого направленія были представители „мистическаго раціонализма" Вл. Соловьевъ и кн. С. Н. Трубецкой; до извѣстной степени, теченіе это перекрещивается съ лейбниціанствомъ и у А. А. Козлова, и у Лютославскаго. Въ оцѣнкѣ современнаго уровня знаній интуитивизмъ приходитъ къ скептицизму; „всякій актъ сужденія—говоритъ Н. О. Лосскій „дифференцируетъ (опознаетъ) лишь безконечную малую часть дѣйствительности и при томъ—отчасти содержитъ въ себѣ лишніе для обоснованія сужденія элементы, отчасти не исчерпываетъ всѣхъ необходимыхъ элементовъ".

Въ современной литературѣ оригинальныя тенденціи

Н. О. Лосскаго раздѣляютъ въ гносеологіи А. Аскольдовъ—Алексѣевъ, и въ философіи вѣры Н. А. Бердяевъ (обнаруживши въ послѣднее время рѣзкій наклонъ къ ортодоксальному православію)

---

[1]) Николай Онуфріевичъ Лосскій, профессоръ высшихъ женскихъ курсовъ и цѣлаго ряда другихъ высшихъ учебныхъ заведеній; род. 6 декабря 1870 г. въ мѣстечкѣ Креславкѣ Витебской губ.; среднее образованіе получилъ въ витебской гимназіи и въ петерб. историко-филолог. гимназіи; высшее образованіе— въ Петербургскомъ университетѣ, который окончилъ по двумъ факультетамъ—физико-математическому (1895) и историко-филологическому (1898); въ 1900 г. зачисленъ въ доценты Петербургскаго университета по кафедрѣ философіи; въ 1903 г. удостоенъ магистерской, а въ 1907 г.—докторской степени (по защитѣ въ московск. университетѣ диссертаціи „Обоснованіе интуитивизма"); перевелъ „Критику чистаго разума" и диссертацію Канта „О принципѣ умопостига емаго міра"; труды его (сборникъ упражненій по логикѣ (1908); „О народовластіи" (1907) и названные выше) пользуются большой извѣстностью.

V.

Неопозитивизмъ.

Позитивизмъ, призвавшій къ жизни (во второй половинѣ прошлаго вѣка) крупную соціологическую школу, связанную съ именами В. Вырубова, П. Лаврова, В. В. Лесевича и Н. К. Михайловскаго, нашелъ себѣ глубокомысленнаго истолкователя идей Огюста Канта въ лицѣ извѣстнаго философа-соціолога профессора Брюссельскаго университета (нынѣ—профессора Психоневрологическаго Института) Евгенія Валентиновича де Роберти.

«Задача, которую ставитъ себѣ нашъ знаменитый товарищъ»—говоритъ извѣстный французскій соціологъ-проф. де Грефъ (de Greef) въ своей статьѣ „L'Oeuvre d'Evgéne de Roberty“ [1]),—„состоитъ въ томъ, чтобы поднять эмпирическое познаніе соціальныхъ фактовъ на высоту точной теоріи и такимъ путемъ измѣнить въ корнѣ, раціонализировать различныя технологіи, непосредственно управляющія практической дѣятельностью человѣка, его поведеніемъ. Авторъ преслѣдуетъ троякую цѣль: построить основную гипотезу, которая, по его мнѣнію, всего лучше объяснила-бы внутреннюю природу соціальнаго явленія; указать на методъ, наиболѣе пригодный для изученія фактовъ этого порядка и, наконецъ, вывести общій законъ, управляющій всѣмъ ходомъ ихъ развитія“ [1]).

[1]) Русскій переводъ этой статьи вышелъ недавно въ приложеніи къ книгѣ де Роберти: „Е. В. де-Роберти: Новая постановка

Задача соціологіи, какъ самостоятельной науки, отмежевавшейся отъ психологіи и біологіи, сводится къ открытію и объясненію законовъ возникновенія и генезиса духовной формы міровой энергіи—„той ея формы, которая, сочетаясь и сливаясь съ органическимъ ея обликомъ—жизнью, даетъ начало совершенно опредѣленнымъ конкретнымъ аггрегатамъ и фактамъ". Совпадая съ проблемой основанія научной психологіи, задача соціологіи какъ „основной науки о духѣ въ природѣ"—раскрыть законы нашей дѣятельности и поведенія, восходя отъ изслѣдованія конкретныхъ историческихъ фактовъ къ познанію отвлеченныхъ соціологическихъ истинъ.

Оперируя надъ данными исторіи—исторіей расъ, государствъ, народовъ—какъ надъ „коллосальнымъ по своимъ размѣрамъ и своей продолжительности, сплошнымъ опытомъ", соціологъ вскрываетъ въ „надорганическихъ" явленіяхъ общественности процессъ „длительнаго, непрерывнаго, многосторонняго и необходимаго взаимодѣйствія, устанавливающагося во всякой постоянной, а не случайной аггрегаціи или „соборности" живыхъ существъ, между свойственными имъ психофизическими явленіями и процессами", построя такимъ путемъ „коллективный или соборный опытъ"—какъ совокупность „соборно психическихъ процессовъ". Соціологическій законъ, охватившій всю сумму общественныхъ переживаній и вскрывшій взаимную связь между ними, не только далъ-бы ключъ къ объясненію происхожденія и образованія этихъ явленій, пріуготовивъ

основныхъ вопросовъ соціологіи съ двумя критическими статьями проф. де Грефа и Блонделя и рѣчью Е. В. де Роберти на открытіи Психоневралогическаго Института въ СПБ. Пер. А. Н. Ч—ой. Изд. И. Д. Сытина. Тамъ-же приведенъ перечень французскихъ и русскихъ трудовъ Е. В. де Роберти.

перспективу ихъ дальнѣйшаго развитія, но и объяснилъ-бы также „почему и какъ одно общественное состояніе порождаетъ другое, за нимъ слѣдующее и его замѣщающее". Законъ этотъ, о которомъ мечталъ еще Джонъ Стюартъ Милль, предваряется, до извѣстной степени, построенной Е. В. де-Роберти на чисто индуктивныхъ основаніяхъ „общей формулой или схемой соціальной эволюціи"; согласно этой оригинальной формулѣ „морализація или соціализація органической особи соотвѣтствующимъ союзомъ или группой совершается въ двухъ послѣдовательныхъ стадіяхъ эволюціи": первая, докультурная стадія эволюціи характеризуется переходомъ „органической множественности" людей (рода, племени) въ единицу высшаго порядка въ „надорганическое единство" (общину, гражданскій бытъ), при чемъ „органическое единство" (эгоизмъ, паразитизмъ) обнаруживаетъ тенденцію къ переходу въ „соціальную множественность" (альтруизмъ, кооперація, солидарность). Вторая—„культурная" или историческая стадія эволюціи характеризуется „медленной диференціаціей главныхъ общественныхъ факторовъ" и переходомъ изъ „потенціальнаго состоянія въ явно управляющій ими законъ неизмѣннаго соотношенія". Этотъ послѣдній законъ группируетъ всѣ культурныя и соціальныя переживанія въ два ряда: „въ одномъ—причинномъ или объективномъ—каждый предыдущій членъ обусловливаетъ и опредѣляетъ всѣ послѣдующіе; въ другомъ—телеологическомъ или субъективномъ—цѣль становится на первое мѣсто, выдвигается впередъ, а средства, служащія къ достиженію цѣли, представляются подчиненными ей". Эта-же формула охватываетъ, по мнѣнію Е. В. де Роберти, и процессъ эволюціи методовъ мышленія и изслѣдованія: наука, отправляясь отъ анализа гипотезы, приходитъ всегда ко „внутри—научному" син-

тезу; напротивъ—философія, исходя изъ общихъ идей, обнаруживаетъ тенденцію къ „м е ж д у—н а у ч н о м у синтезу", пользуясь для этой цѣли, какъ матеріаломъ, „выводами знанія не только современнаго, но порою и давно уже сданнаго въ архивъ". Синтетическое построеніе мысли оплодотворяетъ „претворяющіе въ живые образы тѣ высшія чувства, въ которыхъ выражаются общія воззрѣнія на природу и человѣка"; „практическая или теологическая мысль" построятся въ зависимости отъ „всѣхъ предыдущихъ формъ общественной мысли".

Отправляясь отъ этой схемы, Е. В. де-Роберти опредѣляетъ знаніе какъ „функцію коллективнаго опыта, философію—какъ функцію знанія, искусство—какъ функцію философіи и практическую дѣятельность или поведеніе — какъ сложную функцію искусства, философіи и науки".

Построенная Е. В. де-Роберти[1]) своеобразная по своей конструкціи классификація соціальныхъ фактовъ отвое-

---

[1]) Е в г е н і й В а л е н т и н о в и ч ъ д е Р о б е р т и д е-л а С е р д а род. въ 1844 г. въ имѣніи своего отца—селѣ Казацкомъ Балтскаго уѣзда Каменецъ-Подольской губ.; по окончаніи Александровскаго лицея Е. В. отправился заграницу, гдѣ слушалъ лекціи въ Гейдельбергѣ, Іенѣ, Гиссенѣ, Берлинѣ и Парижѣ. Въ Гейдельбергѣ Е. В. издавалъ вмѣстѣ съ А. О. Преженцевымъ газету (на русскомъ и франц. языкахъ) крайняго направленія (объ этой газетѣ упоминаетъ Тургеневъ въ „Дымѣ"). Заграницей Е. В. близко сошелся съ Бакунинымъ, Герценомъ и Н. И. Мечниковымъ; въ 1901 г. основалъ (совмѣстно съ пр. М. М. Ковалевскимъ и И. И. Мечниковымъ) въ Парижѣ высшую русскую школу соціальныхъ наукъ, гдѣ читалъ исторію новой философіи; по приглашенію Брюссельскаго университета преподавалъ въ немъ, въ качествѣ профессора, соціологію и философію; сотрудничалъ въ цѣломъ

вала себѣ на западѣ (премущественно во Франціи) всеобщее признаніе; наибольшей извѣстностью пользуется его „Новая программа соціологіи“. Трудъ этотъ, по словамъ французскаго соціолога проф. Герве Блонделя (Hervé Blondel: „M. de Roberty et la sociologie“) „представляется настоящимъ „Disconrs de la méthode“ двадцатаго вѣка“.[*]

---

[*] рядѣ научныхъ и прогрессивныхъ изданій на франц. и русск. языкахъ. Какъ „крамольный“ прогрессивный дѣятель, Е. В. вынужденъ былъ покинуть Россію и переѣхать на постоянное жительство во Францію, гдѣ стяжалъ себѣ извѣстность выдающагося соціолога.

VI.

Объективная психологія.

Психологическій параллелизмъ.

„Объективная психологія"—теченіе, наиболѣе ярко обозначившееся въ современной экспериментальной психологіи,—представляетъ интересъ для историка судебъ русской философской мысли, главнымъ образомъ, какъ яркая антитеза субъективизма и солипсизма, антитеза,—въ высшей степени характерная для конъюнктуры современныхъ тенденцій русской философіи. Съ этой стороны концепція проф. В. М. Бехтерева,—едва-ли не самаго крупнаго представителя этого теченія въ Россіи—заслуживаетъ вниманія какъ первая въ нашей литературѣ попытка построить теорію психологическаго параллелизма и детерминизма на принципахъ біологіи и психо-неврологіи: раскрывая новую перспективу пониманія психической сферы человѣка, теорія эта идетъ въ разрѣзъ съ тенденціями „субъективной школы", предлагая новый „объективный методъ" для изученія сложнаго вопроса о природѣ сознанія [1]).

Задачи и методъ „объективной психологіи", какъ понимаетъ ее проф. В. М. Бехтеревъ, сводятся, въ краткихъ чертахъ, къ слѣдующей схемѣ:

---

[1]) По этимъ соображеніямъ я ограничился лишь характеристикой психологической концепціи проф. В. М. Бехтерева, не касаясь его теоріи эволюціоннаго монизма, нашедшей себѣ наиболѣе полное выраженіе въ его трудѣ «Die Psyche und Leben». С. Т.

До сихъ поръ психологія изучала психическую сферу или „внутренній міръ“ человѣка съ помощью такъ называемаго субъективнаго метода—самонаблюденія; этотъ послѣдній методъ сводится, въ сущности, къ изученію собственной психики и пользуется психологическимъ экспериментомъ исключительно лишь какъ орудіемъ для того, чтобы поставить собственную психику въ опредѣленныя условія опыта и тѣмъ самымъ обезпечить большую точность результатамъ самонаблюденія; если большинство психологовъ производитъ свои экспериментальныя изслѣдованія въ психологическихъ лабораторіяхъ, то все-же они пользуются психологическимъ экспериментомъ исключительно лишь какъ средствомъ для болѣе полнаго и всесторонняго выясненія субъективнаго міра человѣка. Что касается психики чужого «я», то для выясненія внутренняго міра другихъ лицъ современная психологія пользуется такъ называемомъ „опосредствованнымъ самонаблюденіемъ“; сущность этого послѣдняго метода заключается въ томъ, что, наблюдая внѣшнія обнаруженія чужой душевной жизни—содержаніе рѣчи, мимику, жесты и тѣлодвиженія другихъ лицъ,—психологъ, руководствуясь аналогіей со своимъ собственнымъ внутреннимъ міромъ, умозаключаетъ о субъективныхъ душевныхъ переживаніяхъ, испытываемыхъ другимъ лицомъ; такимъ образомъ, для субъективной психологіи совершенно закрыта область строго объективнаго изслѣдованія сознательныхъ процессовъ у другихъ, такъ-какъ для изученія чужой душевной жизни у нея нѣтъ и не можетъ быть подходящаго метода: въ самомъ дѣлѣ, всѣ наши сужденія о чужой психикѣ покоятся на молчаливомъ предположеніи, что внѣ меня находятся другія существа, обладающія такимъ-же точно самосознаніемъ, что и я, такъ что, будь я на мѣстѣ другого, то я испытывалъ-бы въ его лицѣ тѣ-же самыя душевныя переживанія,

что и онъ; при такихъ условіяхъ изученіе чужой психики возможно лишь благодаря иллюзіи воображенія: подставляя мысленно свои собственныя субъективныя переживанія на мѣсто предполагаемыхъ подобныхъ же переживаній у другихъ лицъ, я путемъ такого умозаключенія предполагаю, постулирую существованіе чужой душевной жизни, чужого „я“.

Этотъ послѣдній методъ „опосредственнаго наблюденія“ путемъ аналогіи чужой душевной жизни съ моимъ собственнымъ внутреннимъ міромъ представляется—по мнѣнію проф. В. М. Бехтерева—совершенно непригоднымъ для изученія психологіи, какъ науки; аналогія простирается въ данномъ случаѣ на два совершенно различныхъ, — а подчасъ даже совершенно несравнимыхъ — сознанія и неизбѣжно приводитъ, поэтому, къ грубому „анимизму“.

Обосновавъ это положеніе цѣлымъ рядомъ вѣскихъ аргументовъ, почерпнутыхъ изъ научныхъ источниковъ и свидѣтельства объективнаго опыта, проф. В. М. Бехтеревъ приводитъ поучительный примѣръ, наглядно иллюстрирующій научную несостоятельность „опосредственнаго наблюденія“, чреватаго грубыми логическими погрѣшностями и тѣми ложными выводами, къ которымъ обычно приводитъ изслѣдователей этотъ рискованный методъ: состязательное начало въ уголовномъ процессѣ краснорѣчивѣе всякихъ словъ свидѣтельствуетъ о полной несостоятельности „опосредственнаго самонаблюденія“, — какъ метода для изученія психической сферы человѣка: одни и тѣ-же улики, одинъ и тотъ-же матеріалъ, добытый судебнымъ слѣдствіемъ, одна и та-же картина содѣяннаго подсудимымъ преступленія раскрываетъ двѣ діаметрально противоположныхъ перспективы для сужденія о душевномъ мірѣ преступника въ глазахъ представителей защиты и государственнаго обвиненія: обѣ стороны—защита и обвиненіе,—

возсоздавая на основаніи однихъ и тѣхъ-же данныхъ судебнаго слѣдствія внутреній міръ и коллизію душевныхъ мотивовъ преступника, рисуютъ въ сущности два совершенно противоположныхъ душевныхъ міра, двѣ совершенно различныхъ картины внутреннихъ переживаній подсудимаго; не менѣе яркой иллюстраціей несостоятельности метода „субъективной психологіи“ можетъ служить также давно уже подмѣченный въ литературѣ и въ судебной практикѣ фактъ разительнаго противорѣчія свидѣтельскихъ показаній; одно и то-же событіе, одинъ и тотъ-же фактъ нерѣдко получаетъ въ передачѣ двухъ очевидцевъ діаметрально противоположное освѣщеніе, глядя по тому, какъ преломляется этотъ фактъ въ субъективномъ сознаніи свидѣтеля.

Руководствуясь этими соображеніями, проф. В. М Бехтеревъ полагаетъ, что задача субъективной психологіи,—если только она хочетъ быть болѣе или менѣе точной наукой,—должна ограничиваться, по преимуществу, изслѣдованіемъ путемъ самонаблюденія собственной психической сферы, своего внутренняго міра, своего „я“.

Что касается такъ называемаго „опосредственнаго наблюденія“, то этотъ рискованный методъ,—если только онъ пригоденъ вообще для изученія чужого внутренняго міра,—пріемлемъ лишь въ качествѣ чисто вспомогательнаго дополнительнаго пріема для изученія душевной сферы другихъ людей и во всякомъ случаѣ требуетъ необычайной осмотрительности и большой осторожности со стороны психолога.

Мѣсто субъективнаго метода—въ этомъ, главнымъ образомъ, и состоитъ новая точка зрѣнія проф. В. М. Бехтерева — долженъ заступить строго объективный методъ: сущность его заключается въ томъ, что слѣдуя этому новому методу, психологія должна изучать внѣшнія проявленія нервно-психической сферы другого лица въ стро-

гомъ соотношеніи съ внѣшними-же вліяніями, породившими ихъ, и отрѣшиться отъ всякихъ попытокъ возсоздавать внутреннія, т. е. чисто субъективныя переживанія человѣка.

Давъ прочное научное обоснованіе этому новому принципу въ цѣломъ родѣ трудовъ своихъ, проф. В. М. Бехтеревъ предлагаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и новый строго объективный критерій для отличія чисто рефлекторныхъ внѣшнихъ реакцій отъ тѣхъ внѣшнихъ проявленій душевнаго міра, которыя являются результатомъ нервно-психической дѣятельности человѣка. Рефлекторныя внѣшнія вліянія развиваются непосредственно подъ вліяніемъ внѣшнихъ раздраженій и при томъ—всегда автоматически т. е. по разъ навсегда данному шаблону: служа выраженіемъ дѣятельности наслѣдственнаго или прирожденнаго нервнаго механизма, они являются результатомъ прошлаго опыта цѣлаго ряда предшествующихъ біологическихъ генерацій, безразлично—будемъ-ли мы держаться при этомъ ученія Дарвина о происхожденіи рефлекса или понимать его въ духѣ неоламаркизма.

Что-же касается психически обусловленныхъ актовъ нервно-психическихъ реакцій, то они обычно не вытекаютъ непосредственно изъ даннаго внѣшняго раздраженія, а въ проявленіи ихъ всегда обнаруживается вліяніе прошлаго индивидуальнаго или личнаго опыта: мимика, жесты, тѣлодвиженія, рѣчь, поступки и дѣйствія не слѣдуютъ, при данныхъ внѣшнихъ вліяніяхъ, разъ навсегда установленному отъ природы шаблону (какъ мы видимъ это въ рефлексахъ), а находятся въ прямой зависимости отъ прошлаго индивидуальнаго опыта: такъ, напримѣръ, смѣхъ и плачъ, при наличности тѣхъ или иныхъ условій (если только они не вызваны путемъ прямого рефлекса) обязаны своимъ происхожденіемъ оцѣнкѣ данныхъ внѣшнихъ впечатлѣній на основаніи прошлаго опыта.

Рѣчь, такъ-же, какъ и жесты, представляетъ собою актъ не прирожденный и не наслѣдственный, а заученный и выработанный долговременнымъ упражненіемъ; точно также и въ поступкахъ своихъ мы всегда руководствуемся контекстомъ прошлаго опыта.

Задача объективной психологіи сводится не только къ изслѣдованію высшихъ проявленій нервно-психической дѣятельности въ строгомъ соотношеніи ихъ съ прошлыми внѣшними вліяніями, но и ко всестороннему изученію самаго механизма нервно-психической дѣятельности, состоящаго изъ ряда нервныхъ возбужденій, оставляющихъ на нервныхъ центрахъ способные къ оживленію слѣды. Для рѣшенія этой послѣдней задачи объективная психологія пользуется экспериментомъ надъ животными и патологическими состояніями, дающими возможность локализировать процессъ впечатлѣній и оставляемые ими слѣды въ опредѣленныхъ областяхъ мозговой коры полушарій и тѣмъ самымъ всесторонне изучать проявленія репродуктивной и сочетательной дѣятельности нервной системы въ строгомъ соотношеніи ихъ съ анатомическими данными. Само собой разумѣется, что объективная психологія, какъ самостоятельная научная дисциплина, изучающая не субъективный внутренній міръ человѣка, а строго объективныя внѣшнія проявленія нервно-психической дѣятельности въ соотношеніи съ внѣшними вліяніями и внутреннимъ механизмомъ нервно-психическихъ процессовъ, должна вырабатывать и собственную—вполнѣ объективную терминологію: оперируя надъ новыми понятіями, объективная психологія должна отрѣшиться отъ такихъ произвольныхъ, расплывчатыхъ и обивчивыхъ терминовъ „субъективной психологіи“, какъ „сознаніе“, „чувство“, „ощущеніе“, „представленіе“, „воля“, „вниманіе“, и т. п.: выбрасывая изъ своего обихода и всѣ метафизическіе термины, усвоен-

ные „субъективной" школой, новая научная дисциплина—„объективная психологія"—пользуется для обозначенія всѣхъ вообще такъ называемыхъ „душевныхъ явленій" терминомъ „нервно-психическіе процессы", называя совокупность ихъ „невропсихикой". Памятуя, что каждый нервно-психическій процессъ сопровождается процессами въ мозгу, т. е. процессами чисто нервнаго характера, объективная психологія можетъ говорить лишь о такихъ понятіяхъ, какъ положительный или отрицательный общій тонъ, процессы впечатлѣнія, закрѣпленія и фиксированія слѣдовъ, внѣшнія двигательныя и иныя реакціи, личность и т. п.

„Одна изъ самыхъ порабощающихъ насъ привычекъ—говоритъ проф. В. М. Бехтеревъ—есть привычка судить о другомъ лицѣ и даже о всякомъ вообще живомъ существѣ по аналогіи съ самимъ собою: первобытный человѣкъ переноситъ свое „я" даже на неодушевленные предметы, видя въ нихъ особыхъ дѣятелей, проявляющихъ по отношенію къ нему злой и добрый умыселъ—подобно тому, какъ и самъ онъ проявляетъ къ окружающимъ его людямъ злыя и добрыя намѣренія.

Мы—люди цивилизованныхъ странъ—уже въ значительной мѣрѣ отрѣшились отъ этого анимизма (перенесенія своего „я" на предметы окружающей природы), корни котораго таятся въ такъ называемомъ „субъективизмѣ"; но и мы, все-же, далеки еще отъ того, чтобы въ конецъ устранить субъективизмъ по отношенію къ окружающей насъ животной природѣ: и понынѣ мы влагаемъ свои чувства, мысли и намѣренія во всякое животное существо, наивно воображая, что мы идемъ въ этомъ отношеніи правильнымъ путемъ, тогда какъ всѣ данныя опыта говорятъ за то, что мы впадаемъ въ жестокій самообманъ, отожествляя субъективныя переживанія животныхъ высшаго и

даже низшаго порядка со своимъ собственнымъ сознаніемъ.

Еще труднѣе человѣку отрѣшиться отъ перенесенія своего „я“ на другое лицо, отрѣшиться отъ пониманія его поступковъ и дѣйствій по аналогіи со своимъ собственнымъ внутреннимъ міромъ: въ отношеніяхъ къ другимъ людямъ мы вездѣ и всюду прилагаемъ свою собственную мѣрку, наивно воображая, что мы стоимъ въ этомъ отношеніи на истиной и вѣрной дорогѣ“.

Иллюзія субъективизма покоится—по мнѣнію В. М. Бехтерева—главнымъ образомъ на понятіи о такъ называемой „свободной волѣ“,—понятіи, „основанномъ исключительно на субъективной оцѣнкѣ поступковъ человѣка и совершенно не считающимся съ данными объективнаго наблюденія; а между тѣмъ эти объективныя данныя не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что вся вообще картина поступковъ и дѣйствій человѣка обусловлена тѣми или иными внѣшними вліяніями и подпадаетъ подъ ярмо опредѣленныхъ законовъ.

Это понятіе о самоопредѣляющейся и свободной отъ всякихъ внѣшнихъ вліяній волѣ, и понынѣ все еще почитаемое многими за непреложную аксіому, было нѣкогда виною страшныхъ мучительныхъ казней,—костровъ, пытокъ и всѣхъ ужасовъ инквизиціи; и понынѣ этотъ взглядъ продолжаетъ служить главнымъ критеріемъ для оцѣнки нравственнаго поведенія человѣка, и понынѣ въ немъ почерпаетъ свою санкцію такое отвратительное наказаніе, какъ столь распространенная нынѣ смертная казнь!..“

Психическая дѣятельность, возбуждаемая внѣшними импульсами, „является факторомъ, закономѣрнымъ образомъ возбуждающимъ дѣятельность органовъ тѣла, измѣняющихъ внѣшнюю среду, вслѣдствіе чего ея проявленія

во внѣшнемъ мірѣ вполнѣ доступны объективному изслѣдованію".

Этотъ важный тезисъ положенный В. М. Бехтеревымъ въ основу всей его теоріи, почерпаетъ свое обоснованіе въ прочно установленномъ психофизіологіей фактѣ тѣснѣйшаго соотношенія между психическими явленіями и матеріальными процессами, происходящими въ опредѣленныхъ частяхъ мозга. Такъ какъ психическіе процессы, протекая въ средѣ, „обусловливающей извѣстное сопротивленіе, одновременно—и субъективныя переживанія, и матеріальные процессы, то „нѣтъ ни одного психическаго процесса, который-бы являлся только субъективнымъ или духовнымъ въ философскомъ значеніи этого слова и не сопутствовался бы опредѣленными матеріальными процессами",—тезисъ діаметрально противоположный теоріи солипсизма. Говоря о параллельномъ теченіи субъективныхъ и объективныхъ процессовъ („психологическій параллелизмъ") не слѣдуетъ однако упускать изъ виду, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ, въ сущности объ одномъ и томъ же процессѣ, выраженіемъ коего служитъ одновременно и субъективныя проявленія, и объективныя измѣненія мозга; по этимъ основаніямъ „мы должны говорить нынѣ не о душевныхъ или психическихъ процессахъ въ настоящемъ смыслѣ слова, а о процессахъ нервно-психическихъ и вездѣ, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ психикой, нужно имѣть въ виду собственно нервно психическіе процессы, иначе—нерво-психику, а у простѣйшихъ, лишенныхъ нервной системы—біопсихику", принимая при этомъ терминъ „психическій" въ смыслѣ не только субъективныхъ, но и объективныхъ или матеріальныхъ процессовъ въ мозгу. По мнѣнію В. М. Бехтерева „не подлежитъ сомнѣнію, что проявленія невро-психики доступны объективному

наблюденію и контролю, поскольку дѣло касается соотношенія внѣшнихъ воздѣйствій съ внѣшними-же проявленіями психической дѣятельности". Оставляя въ сторонѣ явленія сознанія, объективная психологія ставитъ своей задачей исключительно лишь изученіе отношенія живого существа къ окружающимъ его условіямъ, поскольку они оказываютъ на него то или иное воздѣйствіе; такая постановка вопроса упраздняетъ субъективный методъ самонаблюденія, подчиняя всѣ психическія отправленія объективной регистраціи и контролю; правда, объективная психологія не можетъ, конечно, совершенно игнорировать и процессы, происходящіе въ мозгу; она предполагаетъ лишь, что и эти послѣдніе процессы точно также доступны объективному изученію,—по крайней мѣрѣ до извѣстныхъ предѣловъ.

Оставляя въ сторонѣ вопросъ о сознаніи, объективная психологія „ставитъ себѣ цѣлью выяснить лишь объективныя проявленія психики и тѣ соотношенія, которыя, благодаря внутренней переработкѣ, устанавливаются въ различныхъ случаяхъ между внѣшними воздѣйствіями и тѣми внѣшними проявленіями, которыя за ними слѣдуютъ, будучи обусловлены дѣятельностью высшихъ центровъ мозга". Устраняя самонаблюденіе, объективная психологія ставитъ своей задачей изученіе объективныхъ фактовъ и данныхъ—какъ продукта нервно-психической дѣятельности. Къ этимъ даннымъ относятся „психически обусловленныя движенія и секреторные акты, рѣчь, мимика, жесты, дѣянія и поступки, а въ болѣе широкомъ смыслѣ—что собственно и составляетъ предметъ объективной психологіи народовъ—языкъ, нравы, обычаи и бытъ отдѣльныхъ племенъ, ихъ законы и общественное устройство, ихъ философія и религія, ихъ поэзія и изящныя искусства".

Ограничиваясь лишь изученіемъ объективныхъ процес-

совъ въ мозгу, обусловливающихъ переработку внѣшнихъ воздѣйствій въ своеобразныя внѣшнія реакціи организма, объективная психологія обнаруживаетъ „внѣшнія проявленія тѣхъ внутреннихъ процессовъ, которые развиваются подъ вліяніемъ внѣшнихъ воздѣйствій въ нервной системѣ организмовъ, въ строгомъ соотношеніи съ прошлымъ опытомъ, слѣдовательно—въ опредѣленной сочетательной связи съ бывшими ранѣе раздраженіями"; въ этомъ смыслѣ объективную психологію можно опредѣлить какъ науку о „внѣшнихъ выразительныхъ реакціяхъ въ широкомъ смыслѣ слова", поскольку она изучаетъ ихъ въ соотношеніи съ бывшими внѣшними вліяніями (предшествующими и отдаленными), вызывающими проявленіе выразительныхъ реакцій; эти послѣднія реакціи—продуктъ прошлаго индивидуальнаго опыта: мимика, жесты, рѣчь, поступки и дѣйствія обусловлены всѣмъ строемъ прошлаго индивидуальнаго опыта. Изучая сложный механизмъ нервно-психической дѣятельности, поскольку онъ состоитъ изъ цѣлаго ряда нервныхъ возбужденій, отпечатлѣвающихъ на нервныхъ центрахъ „способные къ оживленію слѣды", объективная психологія прибѣгаетъ къ содѣйствію эксперимента надъ животными въ цѣляхъ локализаціи процесса впечатлѣній и слѣдовъ, оставляемыхъ ими въ опредѣленныхъ областяхъ мозговой коры полушарій".

Гипотеза слѣдовъ, въ своеобразномъ истолкованіи В. М. Бехтерева, почерпаетъ свое обоснованіе въ его теоріи „личной и общей сферы психики"—теоріи, пролившей новый свѣтъ на одинъ изъ самыхъ сложныхъ вопросовъ психологіи — о механизмѣ внушенія. Теорія эта сводится, въ самыхъ краткихъ чертахъ, къ слѣдующимъ выводамъ: психическая сфера опредѣляется „сочетательнымъ и репродуктивнымъ характеромъ рефлексовъ головного мозга, отвѣчающимъ на внѣшнія

раздраженія". Не будь сочетанія съ результатами прошлаго опыта (прошлыми впечатлѣніями—какъ продуктомъ тѣхъ или иныхъ воздѣйствій), не былъ-бы возможенъ и самый психическій процессъ, какъ таковой.

Личная сфера психики обязана своимъ происхожденіемъ органическимъ раздраженіямъ, „дѣйствующимъ отъ самаго перваго дня жизни организма и безпрерывно притекающимъ къ мозгу, вслѣдствіе совершающихся въ организмѣ процессовъ питанія, ассимиляціи сосудистыхъ процессовъ и другихъ условій."

Такъ какъ органическіе процессы—„первичные, основные" и безпрерывно совершаются въ организмѣ, то и „отпечатки, оставляемые ими въ центрахъ со дня появленія младенца на свѣтъ" играютъ въ психикѣ его важную роль „слѣдовъ", тѣсно связанныхъ съ органическими процессами, совершающимися тѣлѣ; особенность этихъ „слѣдовъ" состоитъ въ ихъ способности оживляться въ психикѣ—въ зависимости отъ органическихъ процессовъ, происходящихъ въ тѣлѣ. Совокупность этихъ самооживляющихся слѣдовъ и составляетъ „первичное основаніе той сферы психики", которую В. М. Бехтеревъ называетъ „личной" и которая „обогащается сочетаніемъ слѣдовъ отъ внутреннихъ раздраженій съ внѣшними впечатлѣніями: эти-то сочетанія и составляютъ „личную сферу," извѣстную въ субъективной психологіи подъ именемъ „группы представленій" „я" Ядро „личной сферы психики" образуется еще въ раннемъ дѣтствѣ, когда ребенокъ мало-помалу начинаетъ обогащаться извѣстнымъ запасомъ внѣшнихъ впечатлѣній въ смыслѣ „слѣдовъ" внутренняго опыта. Тѣсно связанные съ органическими процессами, эти „слѣды" прочно ассоціируются со всѣми внѣшними впечатлѣніями, связанными съ питаніемъ и другими естественными отправленіями организма. Про-

стые двигательные импульсы путемъ „воспроизведенія рефлекторныхъ двигательныхъ импульсовъ „порождаютъ“ сочетательныя двигательныя реакціи, стоящія въ непосредственной связи съ личной сферой психики, образованной слѣдами отъ внутреннихъ раздраженій; (эти послѣднія двигательныя реакціи В. М. Бехтеревъ называетъ „личными или индидуальными“).

Наряду съ внѣшними впечатлѣніями, оказывающими извѣстное воздѣйствіе на нервно-психическую сферу посредствомъ личнаго сосредоточенія вниманія, мы наблюдаемъ также цѣлый рядъ другихъ внѣшнихъ впечатлѣній и производимъ множество движеній, проникающихъ въ нашу психику безъ участія личнаго вниманія (состояніе разсѣянности). Рефлексы, вызванные этими впечатлѣніями, какъ не входящіе въ тѣсное соприкосновеніе съ личной сферой, не находятся въ ея распоряженіи и не могутъ, поэтому, быть, отправляемы съ помошью «самооживляющихся органическихъ слѣдовъ» или—говоря языкомъ субъективной школы—по произволу. Эти послѣдніе рефлексы и образуютъ особую сферу психики, называемую В. М. Бехтеревымъ «общей сферой».

«Объективная психологія»—говоритъ В. М. Бехтеревъ—«ничуть не исключаетъ субъективной психологіи: она даже не ослабляетъ значенія послѣдней, какъ дисциплины, имѣющей въ виду изучить субъективную сторону нервно-психическихъ процессовъ; она ее только дополняетъ, выясняя нервно-психическій процессъ съ его объективной стороны,» и разсматривая «тотъ-же самый психическій или точнѣе—нервно-психическій процессъ, который служитъ предметомъ изслѣдованія современной психологіи» подъ другимъ—объективнымъ угломъ зрѣнія (такъ какъ считаетъ этотъ процессъ не только субъективнымъ, но и объективнымъ или нервнымъ.) Было-

бы ошибочно, поэтому, приписывать В. М. Бехтереву—какъ дѣлаетъ это г. Щербина, на страницахъ «Вопросовъ философіи» (сентябрь 1908) въ статьѣ своей «Возможна-ли психологія безъ самонаблюденія»—тенденцію къ отрицанію самой допустимости въ психологіи субъективнаго метода[1]). Объективная психологія—по крайней мѣрѣ въ лицѣ В. М. Бехтерева—не только не отрицаетъ самонаблюденія, но скорѣе, напротивъ, обнаруживаетъ тенденцію къ упроченію и обогащенію этого метода новыми данными, добытыми психо-неврологіей; въ этомъ смыслѣ она восполняетъ крупный методологическій пробѣлъ субъективной школы и скорѣе реформируетъ ее, чѣмъ колеблетъ ея вѣковые устои. Она говоритъ субъективистамъ: «такъ какъ вы-же сами признаете безсиліе самонаблюденія, какъ метода для всесторонняго объективнаго изученія душевной жизни, то, не ограничиваясь однимъ лишь субъективнымъ истолкованіемъ чужой психики по аналогіи со своей, изучайте и самый механизмъ нервно-психическихъ процессовъ, какъ нервныхъ возбужденій въ высшихъ мозговыхъ центрахъ, чтобы выяснить такимъ путемъ объективное соотношеніе между внѣшними воздѣйствіями и вызваннымъ ими внѣшнимъ эффектомъ, какъ результатомъ нервно-психической дѣятельности.» Въ этомъ смыслѣ объективная психологія—не противникъ, а скорѣе, наоборотъ,—надежный и могучій союзникъ субъективной школы: идя навстрѣчу ея-же собственнымъ нуждамъ, новая школа углубляетъ ея методъ, расширяя въ то-же время ея задачи; нисколько не колебля метода субъективной школы,

---

[1]) См. статью В. М. Бехтерева „Что такое объективная психологія“, представляющую отвѣтъ на статью г. Щербины („Вопросы философіи“ 1909 г., ноябрь).

объективная психологія не раздѣляетъ лишь ея пессимистическаго взгляда на самонаблюденіе, какъ на единственный пріемлемый въ психологіи методъ, исключающій допустимость другихъ равноправныхъ методовъ, для изученія душевной жизни; въ этомъ и заключается новизна и методологическая цѣнность своеобразныхъ тенденцій объективной школы, медленными, но вѣрными шагами отвоевывающей себѣ права гражданства въ наукѣ—на пути къ реальной уніи съ субъективной психологіей*).

---

*) Владиміръ Михайловичъ Бехтеревъ—президентъ психо-неврологическаго института, профессоръ военно-медицинской академіи и женскаго медицинскаго института—род. 20 января 1857 г. въ с. Сараляхъ Елабужскаго уѣзда Вятской губ. среднее образованіе получилъ въ вятской гимназіи, по окончаніи коей (1873) поступилъ въ медико-хирургическую академію; въ 1878 г., былъ командированъ для подготовленія къ профессорскому званію заграницу, гдѣ работалъ въ институтѣ Дюбуа-Реймона, а также у Вестфаля, Мендля, Людвига и Шарко; въ 1885 г. назначенъ былъ профессоромъ сперва казанскаго университета по каѳедрѣ психіатріи, а вскорѣ затѣмъ—военно-медицинской академіи. Состоитъ предсѣдателемъ русскаго общества нормальной и патологической психологіи при военно-медицинской академіи и членомъ многихъ русскихъ и заграничныхъ ученыхъ обществъ, а также редакторомъ „Вѣстника психологіи". Изъ многочисленныхъ (болѣе 300) печатныхъ трудовъ В. М. Бехтерева наибольшей извѣстностью пользуются его „Проводящіе пути спинного и головного мозга", „Психика и жизнь", „Основы ученія о функціяхъ мозга", „Внушеніе и его роль въ общественной жизни", „Объективная психологія", „Объективная психологія и ея предметъ", „Задачи и методъ объективной психологіи", „О методахъ объективнаго изслѣдованія нервно-психической сферы", „Біологическое развитіе мимики съ объективно-психологической точки зрѣнія", „Вопросы общественнаго воспитанія" и цѣлый рядъ другихъ трудовъ по психологіи и психоневрологіи, переведенныхъ на иностранные языки.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Предисловіе	3
I. Гегельянство	7
II. Неокантіанство	24
III. Солипсизмъ, какъ своеобразная разновидность русскаго неокантіанства	39
IV. Интуитивизмъ	60
V. Неопозитивизмъ	64
VI. Объективная психологія (психологическій параллелизмъ)	69

ВЪ КНИЖНОМЪ МАГАЗИНѢ
К. Н. Губинскаго,

С.-Петербургъ, Владимірскій пр., 7. Тел. 83—12.

Продаются слѣдующія книги:

Грузенбергъ, С. О. Ученіе Шопенгауэра о правѣ и государствѣ. Философскія предпосылки соціальнаго міропониманія Шопенгауэра. (Докладъ, прочит. въ философскомъ обществѣ при Спб. университетѣ). 910 г. ц. 25 к.

— Пессимизмъ, какъ вѣра и міропониманіе. Опытъ крит. анализа и классификаціи основоположеній и выводовъ пессимизма. 1909 г. ц. 40 к.

— Нравственная философія Шопенгауэра. Критика осн. началъ фил. Шопенгауэра. 1901 г. ц. 1 р. 25 к.

Куно Фишеръ. Воля и разсудокъ. Пер. С. Грузенберга. ц. 50 к.

Мессеръ, А. Введеніе въ теорію познанія. Пер. съ нѣм. подъ ред. С. Грузенберга. 911. ц. 1 р.

Шопенгауэръ, Арт. Міръ какъ воля и представленіе. пер. Н. Соколова. ц. 4 р.

— Лучи свѣта его философіи. Пер. Н. Маракуева. ц. 1 р.

— Полное собр. сочин. въ 16-ти вып. ц. 8 р.

Кирхнеръ, Фр. Исторія философіи съ древнѣйш. до настоящаго времени. Переводъ В. Вольфсона. ц. 1 р. 20 к.

Рибо, Т. Философія Шопенгауэра. Переводъ М. Суперанскаго. ц. 50 к

— Память. Пер. В. Оболенскаго. ц. 60 к.

— Воля. Переводъ Оболенскаго. ц. 50 к.

Ремке, І. Очеркъ исторіи философіи. Переводъ Н. Лосскаго. ц. 1 р.

Масловскій, А. Русская общеобразовательная школа. Мысли отца семейства по поводу предстоящей реформы средней школы. ц. 1 р.

Грассе, проф. Физіологическое введеніе въ изученіе философіи, съ предисл. А. Бенуа. Переводъ А. и В. Харитоновыхъ. ц. 1 р. 50 к.

Изданія М. В. Пирожкова, продающіяся съ увеличенной уступкой.

Никитенко, А. В. Моя повѣсть о самомъ себѣ и о томъ „чему свидѣтель въ жизни былъ". Записки и дневникъ (1804—1877 гг.). Съ портретомъ автора. Изданіе 2-е, исправленное и дополненное по рукописи, подъ редакціей, съ примѣчаніями и алфавитнымъ указателемъ М. К. Лемке. Въ двухъ томахъ Спб. 1905 г. ц. за оба тома вмѣсто 7 р. за 3 р. 50 к

Файфъ, Ч. Исторія Европы XIX вѣка. Переводъ со второго англійскаго изданія М. В. Лучицкой подъ редакціей проф. И. В. Лучицкаго. Одобрена для ученическихъ библіотекъ средне-учебныхъ заведеній (1-е дополненіе каталога учебн. библіотекъ средн. уч. заведеній. 1897 г. № 496). Съ 2-мя раскрашенными картами Европы и алфавитнымъ указателемъ именъ. Изд. 2-ое. Спб. 1904 г. вмѣсто 5 р. 50 к. за 3 р. 25 к.

Ренанъ, Эрнестъ. Апостолы. Переводъ Е. В. Святловскаго безъ всякихъ сокращеній съ 11-го изд. Спб. 1907 г. вмѣсто 1 р. 50 к. за 75 к.

Тип. „Разсвѣтъ", Спб. Гороховая, 17