150
З-97

В. В. Зѣньковскій.

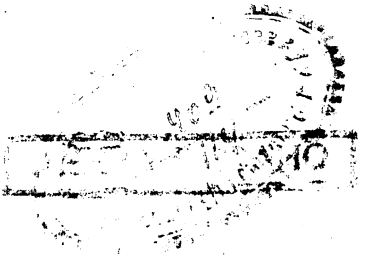
ПРОБЛЕМА

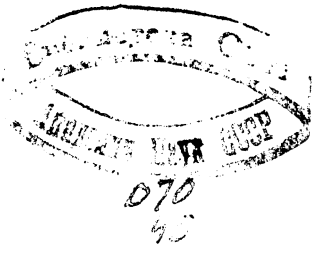
ПСИХИЧЕСКОЙ ПРИЧИННОСТИ.

17407.

КІЕВЪ.
Типографія Императорскаго Университета Св. Владиміра
Акц. О-ва печ. и изд. дѣла Н. Т. Корчакъ-Новицкаго, Меринговская, 6.
1914.

Пров. 1859





17407

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Выпуская въ свѣтъ свой трудъ, посвященный проблемѣ психической причинности, я долженъ съ сожалѣніемъ отмѣтить тотъ фактъ, что нѣкоторыя части его появляются въ болѣе сжатой формѣ, чѣмъ первоначально предполагалось. Лѣтомъ я работалъ въ заграничныхъ библіотекахъ въ цѣляхъ пополненія библіографическаго матеріала и тогда же занимался обработкой нѣкоторыхъ основныхъ вопросовъ моего труда. Внезапно вспыхнувшій общеевропейскій пожаръ заставилъ меня спѣшно вернуться домой, причемъ я потерялъ всѣ собранные мной матеріалы, свои подготовительныя замѣтки, хотя къ счастью текстъ диссертаціи, насколько онъ былъ готовъ у меня въ это время, я благополучно привезъ съ собой. Особенно пострадали благодаря этому параграфы, посвященные проблемамъ воспріятія и вниманія. Не предвидя возможности въ ближайшее время вознаградить свою потерю, я выпускаю свой трудъ въ той формѣ, какую я могъ ему придать при отсутствіи необходимаго матеріала.

Считаю своимъ долгомъ выразить мою искреннюю признательность Историко-Филологическому Факультету Университета Св. Владиміра, пришедшему мнѣ на помощь при печатаніи настоящаго труда, а также профессору А. Н. Гилярову, къ любезному содѣйствію котораго мнѣ не разъ приходилось обращаться при собираніи необходимой для меня литературы.

Оглавленіе.

стр.

Введеніе . . . . . 1— 12

1. Ростъ психологіи. 2. Необходимость критической обработки основныхъ понятій. 3. Необходимость анализа понятія психической причинности. 4. Затрудненія при выясненіи этого понятія. 5. Различіе феноменологическаго и генетическаго анализа. 6. Общій планъ изслѣдованія.

Часть I. Логико-гносеологическій анализъ понятія причинности . . . . . 13—120

Вводныя замѣчанія . . . . . 13— 17

Глава I. Логическій анализъ понятія причинности . . . . . 18— 70

1. Методологическія замѣчанія. 2. Основные моменты въ понятіи причинности. 3. Постоянство связи явленій, какъ признакъ причинности. 4. Послѣдовательность явленій, какъ признакъ причинности. 5. Антиномія времени въ причинномъ отношеніи. 6. О понятіи времени. 7. Проблема инерціи. 8. Отношеніе причины и дѣйствія во времени. 9. Значеніе момента послѣдовательности для понятія причинности. 10. Необходимость связи, какъ признакъ причинности. 11. Необходимость и причинность. 12. Переходъ силы, какъ признакъ причинности. 13. Анализъ „перехода силы“. 14. Условія и причины. 15. Критеріи причинности. 16. Итоги анализа понятія причинности. 17. Законъ и принципъ причинности.

стр.

Глава II. Гносеологическій анализъ проблемы причинности. . . . . 71—120

1. Задачи гносеологическаго анализа. 2. Гносеологическое происхожденіе понятія причинности. 3. Роль внѣшняго опыта въ образованіи его. 4. Роль внутренняго опыта. 5. Проблема апріорности. 6. Гносеологическое происхожденіе закона и принципа причинности. 7. Гносеологическая функція понятія причинности. 8. Сужденія воспріятія и сужденія опыта. 9. Проблема реализированія. 10. Идеализмъ и реализмъ. 11—13. О реальности времени. 14. Гносеологическая цѣнность понятія причинности. 15. Гносеологическій смыслъ закона и принципа причинности.

Часть II. Анализъ психической причинности. . . . . 121—393

Глава I. Понятіе причинности въ современномъ естествознаніи . . . . . 121—156

1. Различіе общаго понятія причинности и его конкретныхъ формъ. 2. Математическое естествознаніе. 3. Механическое объясненіе природы. 4. Проблема телеологіи. 5. Границы механическаго объясненія природы. 6. Проблема органической причинности. 7. Психовитализмъ. 8. Понятіе „конечной причины“. 9. Проблема психической причинности.

Глава II. Проблема психической причинности въ современной психологіи . . . . . 157—202

1. Трудность характеристики отношенія современной психологіи къ проблемѣ психической причинности. 2. Классификація теорій психической причинности. 3. Физіологическій эпифеноменизмъ. 4. Спиритуалистическій эпифеноменизмъ. 5. Периферическая теорія душевной жизни. 6. Проблема психической причинности у Гербарта; взгляды психіатровъ. 7. Ученіе Вундта о психической причинности. Взгляды Laas'a. 8. Взгляды Липпса, Бергсона, Фулье, Лопатина, Лосскаго. 9. Взгляды Мюнстерберга и Наторпа. 10. Итоги.

Глава III. Анализъ психической причинности. 203—370

а) *Общіе вопросы* . . . . . 203—275

1. Вопросъ о приложимости понятія причинности къ психикѣ. 2. Подчиненность психики времени. 3. При-

СТР.

мѣненіе къ психикѣ понятія силы. 4. Понятія акта и содержанія. 5. Связи содержанія и ихъ смыслъ. 6. Разборъ взглядовъ Наторпа. 7. Проблема реализированія въ психологіи. 8. Проблема эпифеноменизма. 9. Итоги.

b) *Систематическій обзоръ спеціальныхъ вопросовъ.* . . 245—370
10. Проблема памяти. 11. Теоріи памяти. 12. „Сохраненіе“ образовъ и его смыслъ. 13. Причинное пониманіе „сохраненія“ образовъ. 14. Периферическая теорія душевной жизни. 15. Сліяніе однородныхъ содержаній; вліяніе повторенія. 16. Анализъ „ассоціаціи идей“. 17. Связь образовъ по содержанію. 18—19. Проблема воспроизведенія. 20. Процессы мышленія. 21. Проблема воображенія. 22. Анализъ эмоціональной сферы. 23. Анализъ волевой сферы. 24. Проблема личности. 25. О понятіи „центра“ психической жизни. 26. Проблема воспріятія. 27. Проблема вниманія. 28. Понятіе опыта.

Глава IV. Психофизическая проблема . . . . 371—393
1. Постановка проблемы. 2. Понятіе психофизической причинности. 3. Природа психофизической связи. 4. Душа и мозгъ. 5. Взаимоотношеніе низшей и высшей психики. 6. Источники психической энергіи.

Часть III. Итоги. . . . . . 394—435

Глава I. Понятіе психической причинности со стороны его объема. . . . . 394—414
1. Общія замѣчанія. 2. Проблема свободы воли. 3. Понятіе относительной безпричинности. 4. Законъ причинности и границы приложимости его къ психикѣ.

Глава II. Понятіе психической причинности со стороны его содержанія. . . . . 415—431
1. Двѣ стороны въ психической причинности. 2. Телеологическій характеръ психической причинности. 3. Творческій характеръ психической причинности и его смыслъ. 4. Вопросъ о „законахъ“ психической жизни.

Заключеніе. . . . . . 431—435

Проблема психической причинности.

Прив.-доц. В. В. Зѣньковскаго.

ВВЕДЕНІЕ.

1. Едва ли кто нибудь будетъ спорить противъ того, что психологія вполнѣ уже сформировалась, какъ научная дисциплина. Объ этомъ, повидимому, лучше всего говоритъ необыкновенный ростъ психологіи — тѣ безчисленныя работы и изслѣдованія, которыя появляются каждый годъ, тѣ новыя вѣтви психологическаго знанія, которыя успѣли созрѣть и обособиться, наконецъ, тотъ расцвѣтъ творческой мысли, который проявляется въ разныхъ теченіяхъ общей психологіи. Чрезвычайно возросъ также и научный вѣсъ психологіи, какъ въ глазахъ представителей другихъ научныхъ дисциплинъ, такъ и у широкой публики. Слѣдуетъ также отмѣтить, что и въ сферѣ чистой философіи, и въ различныхъ дисциплинахъ, болѣе или менѣе примыкающихъ къ психологіи, мы встрѣчаемъ совершенно опредѣленную тенденцію замѣнить объективное трактованіе тѣхъ или иныхъ проблемъ психологическимъ анализомъ возникновенія этихъ проблемъ для нашего сознанія. Съ этой тенденціей *психологизма* и до сихъ поръ приходится упорно бороться защитникамъ иного трактованія проблемъ науки, — и эта борьба ярче всего говоритъ о томъ, какіе успѣхи сдѣлалъ психологическій анализъ въ освѣщеніи подлежащихъ ему вопросовъ.

2. Но именно этотъ ростъ психологіи таитъ въ себѣ серьезную опасность для нея самой: при необыкновенномъ богатствѣ изслѣдованій по отдѣльнымъ вопросамъ, психологія слишкомъ бѣдна работами по ея общимъ проблемамъ. Методологическая особенность психологіи остается и въ наше время настолько невыясненной и спорной, что даже тѣ понятія, которыми психологи пользуются на каждомъ шагу, не имѣютъ опредѣленнаго содержанія. Напрасно мы будемъ объяснять это тѣмъ, что психологія не можетъ создать систему основныхъ понятій, пока она не накопитъ достаточно фактическаго матеріала. Вѣдь собирая этотъ матеріалъ, мы никогда не можемъ сохранить его въ „сыромъ“ видѣ, — и „чистый опытъ“ не только въ естествознаніи, но и въ психологіи является фикціей. На самомъ дѣлѣ, процессъ собиранія матеріала предполагаетъ применѣніе понятій; если же мы эти понятія будемъ обрабатывать *послѣ* того, какъ накопится матеріалъ, то значитъ раньше мы пользовались ходячими понятіями, критически не провѣренными и не переработанными. Это и есть πρῶτον ψεῦδος всякихъ фактическихъ изслѣдованій, не опирающихся на ясныя, критически провѣренныя понятія,—а въ психологіи значеніе этой основной ошибки сказывается гораздо сильнѣе, чѣмъ гдѣ либо. Объекты психологическаго изслѣдованія настолько хрупки и неустойчивы, настолько связаны съ индивидуальностью субъекта изучаемыхъ переживаній, что, при доступности этихъ переживаній только ихъ субъекту, ошибки отъ примѣненія къ фактическому матеріалу непровѣренныхъ критически понятій, могутъ стать даже непоправимыми. Развитіе новѣйшей экспериментальной психологіи даетъ много примѣровъ этого печальнаго явленія,—и мы не должны удивляться поэтому, что и до сихъ поръ еще многіе скептически относятся именно къ экспериментальной психологіи. Конечно, скептицизмъ здѣсь едва ли умѣстенъ, такъ какъ въ блужданіяхъ современной экспериментальной психологіи виновата не природа эксперимента, какъ средства научнаго познанія, а некритическое пользованіе ходячими психологическими понятіями. Интересы научной психологіи положительно требуютъ поэтому отъ насъ заняться наконецъ критическимъ пересмотромъ основныхъ психологическихъ понятій, безъ чего всѣ многочисленныя работы по собиранію фактическаго матеріала теряютъ свою главную цѣнность. Я твердо убѣжденъ, что психологія до тѣхъ поръ будетъ находиться въ томъ хаотическомъ состояніи, въ

какомъ она находится теперь, пока она не закончитъ критическаго пересмотра всѣхъ своихъ основъ. Потребность синтеза, столь назрѣвшая въ психологіи и неразрѣшенная тѣми выдающимися дѣятелями, которыхъ дали послѣднія десятилѣтія нашей наукѣ, требуетъ еще героическаго напряженія аналитической мысли, необходимаго для разрѣшенія указанной задачи.

3. Къ числу такихъ критически непровѣренныхъ основныхъ понятій относится прежде всего понятіе психической причинности. Съ одной стороны, понятіе причинности, взятое въ его общемъ содержаніи, настолько сливается съ общей методологической концепціей, составляющей самую душу современной науки, что для насъ научно мыслить и означаетъ примѣнять принципъ причинности. Можно, конечно, спорить о томъ, является ли принципъ причинности апріорнымъ условіемъ опытнаго познанія или результатомъ опыта, но съ точки зрѣнія *психологіи научнаго мышленія* принципъ причинности является настоящей аксіомой, психологически направляющей и освѣщающей всю работу мысли. Въ психологіи, какъ научной дисциплинѣ, это вполнѣ оправдывается: и здѣсь ростъ научности всегда опредѣляется широтой примѣненія понятія причинности. Но какой смыслъ должны мы вкладывать въ это понятіе? Благодаря историческимъ условіямъ развитія научной психологіи, понятіе причинности прямо переносилось въ психологію изъ естествознанія, въ которомъ это понятіе успѣло уже вполнѣ оформиться. Такой некритическій пріемъ не возбуждалъ (а у нѣкоторыхъ мыслителей и сейчасъ не возбуждаетъ) никакого сомнѣнія, такъ какъ въ основѣ его лежало прежде всего убѣжденіе въ единствѣ бытія. Мысль, что психика, какъ форма бытія, тѣсно примыкаетъ къ другимъ формамъ, что „тайна становленія“ (= причинности) одна и та же для всей дѣйствительности, не утратила, какъ извѣстно, своей притягательной силы и въ наши дни. Нужно было много времени, чтобы приложимость къ психикѣ естественно-научнаго понятія причинности стала проблемой [1]). Не забудемъ, что идея параллелизма психическихъ и матеріальныхъ процессовъ, столь вліятельная въ новѣйшей философіи благодаря Спинозѣ, тоже отодвигала эту проблему до тѣхъ поръ, пока не пришли къ сознанію, что идея параллелизма

[1]) Какъ извѣстно, наибольшая заслуга въ выясненіи этого принадлежитъ Вундту. См. объ этомъ ниже.

требуетъ не только независимости причинныхъ рядовъ въ матеріальной и психической дѣйствительности, — но и внутренняго различія въ характерѣ причинности въ обоихъ рядахъ [1]). Въ связи съ этимъ и возникла какъ разъ проблема психической причинности: для этого понятія пришла пора критической провѣрки и обработки его. Но напрасно мы будемъ искать въ систематическихъ изложеніяхъ психологіи опредѣленныхъ и точныхъ отвѣтовъ на этотъ вопросъ. Такъ, одни психологи до сихъ поръ держатся взгляда, что понятіе причинности въ приложеніи его къ психикѣ сохраняетъ тотъ же смыслъ, что и въ приложеніи къ матеріальной дѣйствительности; другіе, не находя возможнымъ держаться этого взгляда, но все же считая, что общее понятіе причинности не можетъ имѣть другихъ формъ, кромѣ той, которая присуща естествознанію, отрицаютъ вообще приложимость понятія причинности къ психической сферѣ, — и лишь немногіе вслѣдъ за Вундтомъ пытаются построить особое понятіе психической причинности [2]). Справедливо можно поэтому утверждать, что понятіе психической причинности остается въ современной психологіи въ тѣни, не смотря на фундаментальное значеніе его. Самая неопредѣленность въ пользованіи имъ, возможность столь рѣзкихъ противорѣчій въ содержаніи его могла бы даже подать поводъ думать, что для очередныхъ задачъ психологіи выясненіе этого понятія не имѣетъ существеннаго значенія. Но думать такимъ образомъ значитъ или низводить задачи психологіи до простой каталогизаціи душевныхъ явленій или забывать о томъ, что логически характеризуетъ всякую науку, имѣющую дѣло съ процессами, протекающими во времени. Лишь близорукая погоня за новыми фактами или отсутствіе настоящаго чутья ко всему своеобразію психики и къ загадкѣ психическаго развитія можетъ затемнить важность понятія психической причинности для научной обработки психологіи. Позволительно думать именно напротивъ, что критическій анализъ понятія психической причинности является наиболѣе очередной научной задачей.

4. Посвящая свой трудъ именно этой задачѣ, я не могу обойти вопроса о томъ, почему проблема психической причинности остается

---

[1]) *H. Ehrenberg* (Kritik der Psychologie als Wissenschaft. Tübingen 1910) справедливо указалъ, что даже для Канта здѣсь не было проблемы. См. напр. стр. 4—5 названнаго труда. Ср. Laas. Idealismus und Positivismus т. III, S, 381. Anm. I.

[2]) Подробности объ этомъ см. во 2-й главѣ 2-й части настоящаго сочиненія.

столь мало разработанной. Конечно, я имѣю въ виду не выясненіе тѣхъ историческихъ или индивидуальныхъ условій, которыя отодвигали понятіе психической причинности въ тѣнь; передъ мной возникаетъ иной вопросъ,—не связано ли это не съ какими нибудь случайными условіями, а съ общими особенностями психологіи, какъ науки? Выясненіе этого вопроса имѣетъ самое существенное значеніе для насъ.

Тѣсная зависимость, въ какой психологія находилась отъ естествознанія во все время своего развитія, едва ли можетъ быть цѣликомъ сведена къ тому, что естествознаніе исторически оформилось раньше, чѣмъ психологія. Кромѣ этого историческаго и потому въ существѣ случайнаго момента, тѣсная зависимость психологіи отъ естествознанія связана также съ *трудностями самого психологическаго анализа*. Прежде всего слѣдуетъ упомянуть о томъ, что языкъ, это могучее орудіе анализа, постоянно искажаетъ описаніе психическихъ процессовъ: достаточно напр. вспомнить характеристику психики, какъ „внутренняго“ опыта въ противоположность т. наз. „внѣшнему“ опыту, чтобы понять, какъ много вносится языкомъ пространственныхъ схемъ въ психологію. Господство такихъ пространственныхъ схемъ въ психологіи должно быть поэтому систематически преодолѣваемо, такъ какъ языкъ нашъ постоянно создаетъ искушеніе понимать психику по аналогіи съ данными внѣшняго опыта. Отрѣшиться отъ этой власти языка намъ никогда не удается вполнѣ, — и въ этомъ лежитъ, пожалуй, самая главная трудность психологическаго анализа. Познаніе внѣшняго міра потому уже легче для насъ, что его объекты доступны всѣмъ, и описаніе здѣсь всегда можетъ быть замѣнено демонстраціей объекта, — между тѣмъ какъ въ психологіи объекты изслѣдованія могутъ быть только пережиты или описаны. Важность для психологіи описаній столь же велика, какъ велика и трудность ихъ, — и здѣсь лежитъ разгадка своеобразныхъ особенностей въ развитіи психологіи. Успѣхи ея дѣйствительно могутъ часто измѣряться тѣмъ, что̀ удалось преодолѣть психологамъ въ подведеніи психики подъ пространственныя схемы, какія аналогіи съ внѣшнимъ міромъ удалось окончательно дискредитировать.

Но мы вносимъ эти аналогіи не только въ *описанія* психическихъ явленій,—ихъ власть естественно распространяется и на попытки *объясненія* психической жизни. Принципы, найденные нами

при объясненіи процессовъ въ внѣшнемъ мірѣ, неизбѣжно становятся для насъ руководящими началами для рѣшенія и задачъ психологіи. Такъ именно и происходило дѣло съ понятіемъ причинности: перенесеніе его изъ естествознанія въ психологію настолько связано съ общими условіями психологическаго анализа, что мы должны признать его вполнѣ естественнымъ. Своеобразіе психологіи, какъ со стороны содержанія, такъ особенно со стороны формы, очень медленно выяснялось въ исторіи психологической мысли, и мы еще увидимъ, какъ глубоко держатся нѣкоторые предразсудки даже у тѣхъ, кто сознательно ставилъ себѣ задачу „очищенія“ нашей науки отъ власти аналогіи съ внѣшнимъ міромъ.

Неопредѣленность въ разрѣшеніи проблемы психической причинности связана поэтому съ самыми условіями психологическаго анализа. Въ понятіи психической причинности ярче всего должно было бы отражаться методологическое своеобразіе психологіи, — а ничто вѣдь такъ поздно не осознается нами, какъ именно методологія той или иной дисциплины. Я думаю однако, что теперь пришла уже пора для выясненія методологическаго своеобразія психологіи, что у насъ накопилось слишкомъ много матеріала, чтобы выступить рѣшительно противъ того *методологическаго параллелизма*, который впервые былъ съ полной ясностью формулированъ уже Кантомъ.

5. Мы должны отмѣтить еще одну особенность современной психологіи, которая являлась и является сильнымъ тормазомъ для выясненія своеобразія психической причинности. Я имѣю въ виду то смѣшеніе двухъ формъ анализа, которое наблюдается и въ естествознаніи, но которое особенно пагубно для психологіи. Эти двѣ формы анализа связаны съ разрѣшеніемъ различныхъ вопросовъ: въ одномъ случаѣ мы интересуемся *составомъ* опредѣленнаго душевнаго явленія, въ другомъ случаѣ *происхожденіемъ* его. Задачи эти, конечно, совершенно различны, — но въ нѣкоторыхъ дисциплинахъ они совпадаютъ, что и является причиной смѣшенія ихъ тамъ, гдѣ ихъ должно строго различать.

Если мы интересуемся составомъ явленія, то мы стоимъ на почвѣ чистаго описанія и совершенно не подымаемъ вопроса о томъ, какъ произошло данное явленіе. Такое чистое описаніе исходитъ изъ того, что дано намъ въ опытѣ, но пытается итти дальше опыта, вскрыть „смыслъ“ явленія, его внутреннюю структуру. Именно потому изученіе состава явленія должно вестись на наиболѣе диф-

ференцированныхъ формахъ его, въ которыхъ яснѣе всего выступаетъ „сущность“ даннаго явленія. Мало этого: какъ „чистое“ описаніе, нашъ методъ исключаетъ заранѣе всѣ предпосылки и ставитъ своей задачей стать возможно ближе къ самому явленію, беря его, такъ сказать, an sich, независимо отъ всякихъ истолкованій. Этотъ методъ мы можемъ назвать вслѣдъ за многими авторами *феноменологическимъ*,—въ противоположность *генетическому* методу, который имѣетъ своей цѣлью выяснить происхожденіе явленія, причинно связать его съ другими явленіями [1]).

[1]) Противоположность феноменологическаго и генетическаго метода далеко не общепризнана; еще менѣе можно считать общепринятой характеристику перваго метода, какъ феноменологическаго. Послѣдній терминъ съ особенной силой выдвинулъ *Husserl* въ своихъ работахъ, но въ настоящее время онъ сталъ рѣзко возражать противъ отождествленія феноменологіи и чистаго психологическаго описанія. Въ своихъ Logische Untersuchungen (B. II. S. 4—22), Husserl не отличаетъ феноменологіи отъ описательной психологіи („Phänomenologie ist descriptive Psychologie“,—читаемъ мы на стр. 18, также ibid. S. 374, passim), и его такъ и понимали тѣ психологи, которые примыкали ко многимъ терминамъ, установленнымъ Гуссерлемъ (напр. *Anschütz*. Arch. f. d. gesammte Psych. B. XX. Ueber die Methoden der Psychologie. S. 442—447, также *A. Messer*. Ibid. B. XXII Husserls Phänomenologie in ihrem Verhätnisse zur Psychologie. S. 119, 124 ff., также *Schmied Kowarzik*. Umriss einer neuen analytischen Psychologie. Leipzig 1912. S. 52). Однако Гуссерль рѣзко протестовалъ противъ этого сближенія (см. его статью „Philosophie als strenge Wissenschaft. Рус. пер. въ Логосѣ. 1911 г. книга 2-я), а въ своей послѣдней работѣ (Ideen zu einer reiner Phänomenologie—Jahrbuch für Philos. und Phänomenolog. Forschung B. I, S. 2—3, ff.) Гуссерль раскрываетъ ближе смыслъ той феноменологической редукціи, идея которой лежитъ въ основѣ всѣхъ его изслѣдованій. „Чистая феноменологія“, которую Гуссерль называетъ также eidetische Wissenschaft (Ibid. S. 4) есть наука не о фактахъ, а о „сущности“. Но сохраняя фундаментальное значеніе за „чистой“ феноменологіей, развѣ мы не можемъ говорить о феноменологическомъ методѣ въ психологіи, который тоже восходитъ къ „сущности“ даннаго, вскрывая его „смыслъ“ и структуру? Я полагаю, что мы имѣемъ полное право сдѣлать это, а „чистую“ и общую феноменологію называть eidetische Wissenschaft=эйдологіей (ср. греч. εἶδος). Что же касается противоставленія чистаго описанія и объясненія то оно принимается очень многими. Очень ясное противоставленіе даетъ напр. *Пфендеръ*. Введеніе въ психологію Рус. пер. (Стр. 161), *Husserl* (Log. Unters. B. II. S. 4, 336, 374). Особенно широко развилъ его *Dielthey*(Ideen über die beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsberichte der. K. K. Akademie der. Wiss. zu Berlin 1894. См. впрочемъ S. 1324), но его противоставленіе слишкомъ рѣзко, и критика *Ebbinghaus'a* (Ueber die erklärende und beschreibende Psychologie. Zeitschr. f. Psych. B. 9) кое въ чемъ справедлива. Ср. также *Natorp*. Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. (Tübingen 1912. B. I). Natorp говоритъ тоже о чистомъ описаніи или чистой феноменологіи. (S. 155—7). При всей близости феноменологическаго метода къ чистому описанію нельзя ихъ вполнѣ слить, такъ какъ чистое описаніе часто остается внѣшнимъ

Даже изъ такой краткой характеристики этихъ двухъ методовъ ясно, что результаты феноменологическаго анализа не имѣютъ вовсе генетическаго смысла, какъ и обратно. Къ сожалѣнію, въ современной психологіи мы наблюдаемъ постоянное смѣшеніе двухъ формъ анализа. Такъ напр., опредѣляя составъ воспріятія и найдя тѣ элементы, изъ которыхъ оно состоитъ, современные психологи безъ всякихъ колебаній принимаютъ, что воспріятіе и генетически должно быть объяснимо изъ ощущеній, т. е. что оно произошло изъ ощущеній. Съ полной отчетливостью смѣшеніе двухъ формъ анализа встрѣчается уже у Локка, хотя у него, какъ разъ наоборотъ, результаты генетическаго анализа пріобрѣтали феноменологическій смыслъ и вели къ опредѣленнымъ гносеологическимъ выводамъ [1]).

Если феноменологическій анализъ показываетъ намъ, каковъ составъ даннаго явленія, то считать, что „элементы", найденные этимъ путемъ, объясняютъ происхожденіе изучаемаго явленія, можно только при предположеніи, что въ психикѣ, какъ въ неорганическомъ мірѣ, цѣлое не только состоитъ изъ частей, но и получается изъ нихъ. Но уже въ мірѣ органическомъ никогда мы не можемъ опираться на подобное предположеніе: никто не рѣшится напр. въ біологіи утверждать, что, если клѣтка состоитъ изъ ядра и протоплазмы, что она происходитъ изъ нихъ. Если въ психологіи мы на каждомъ шагу встрѣчаемъ однако именно такую ошибку, связанную съ смѣшеніемъ феноменологическаго и генетическаго анализа, то это зависитъ отъ того, что въ современной психологіи все еще слиш-

---

и не проникаетъ въ глубину, не ищетъ „сущность" явленія: феноменологическій методъ *исходитъ* изъ чистаго описанія, но идетъ дальше его. Не можемъ мы принять также термина Schmied Kowarzik'a—„аналитическій методъ", такъ какъ понятіе анализа одинаково умѣстно для выясненія и состава и происхожденія явленія. Понятіе феноменологическаго метода не имѣетъ ничего общаго также съ „приматомъ чистой психологіи", о которомъ говорятъ Cornelius, Wundt и др. „Приматъ чистой психологіи" относится именно къ генетическому анализу, требуя чисто психологическаго объясненія душевныхъ явленій. Очень хорошо различіе морфологическаго и этіологическаго анализа, предлагаемое Шопенгауэромъ (Міръ, какъ воля и представленіе т. I. Стр. 100), но оно слишкомъ напоминаетъ естественно-научные термины.

Какъ на образецъ феноменологическаго метода можемъ указать на работу *Pfänder'a*. Phänomenologie des Wollens. Leipzig. 1900.

[1]) См. прекрасныя замѣчанія объ этомъ у *E. Cassirer*'а въ его работѣ Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neur. Zeit. B. II. S. 229—237.

комъ сильна тенденція трактовать ея проблемы по аналогіи съ механическимъ естествознаніемъ [1]). Чѣмъ больше завоевываетъ себѣ симпатіи аналогія психической жизни съ явленіями органическаго міра, тѣмъ больше органическое пониманіе психики освѣщаетъ необходимость различенія двухъ формъ анализа. Въ господствѣ механическаго истолкованія психики и лежитъ для насъ разгадка того, отчего ростъ психологіи, какъ научной дисциплины, будучи несомнѣнно связанъ съ ростомъ причиннаго истолкованія душевной жизни, такъ мало далъ для выясненія своеобразія психической причинности: аналогія съ механическимъ естествознаніемъ, методологическій параллелизмъ между нимъ и психологіей неизбѣжно вели либо къ отрицанію психической причинности, либо къ подмѣну ея—естественнонаучной причинностью.

6. Намъ остается еще указать на общій планъ нашего изслѣдованія. Прежде всего мы должны подвергнуть логическому и гносеологическому анализу общее понятіе причинности, какъ оно выступаетъ въ современной наукѣ. Вопросъ о томъ, приложимо ли понятіе причинности къ психической сферѣ и если приложимо, то какой его смыслъ наиболѣе адекватно отражаетъ психическую дѣйствительность—этотъ основной вопросъ нашего труда—предстанетъ передъ нами во всей своей ясности лишь тогда, когда мы вскроемъ всѣ логическіе и гносеологическіе мотивы, заключающіеся въ томъ понятіи причинности, какое образовалось въ современной наукѣ. Безъ такого критическаго анализа этого понятія мы не можемъ правильно подойти къ нашей проблемѣ. Однако, признавая необходимость предварительнаго критическаго анализа понятія причинности, я вовсе не примыкаю къ тѣмъ, кто считаетъ логику и гносеологію совершенно независимыми отъ реальной науки: „чистая“ логика есть такая же фикція, какъ и „чистая“ гносеологія (что не отрицаетъ полезности этихъ фикцій). Не слѣдуетъ вѣдь упускать изъ виду, что та предпосылка, на которую все время опирается логика и гносеологія—есть реальное и конкретное научное мышленіе, конечно во всей полнотѣ его осуществленныхъ и задуманныхъ анализовъ. Логика и гносеологія призваны *завершить* научное мышленіе, являясь выраженіемъ стремленія къ проясненію и критическому анализу фак-

---

[1]) Ср. *J. Geyser.* Grundlegung der empirischen Psychologie. Bonn. 1902. S. 140—146.

тической научной работы. Задача логики понятій заключается поэтому не въ внесеніи новыхъ, своихъ точекъ зрѣнія въ организацію понятія, а въ томъ, чтобы подвергнуть критическому пересмотру составъ понятія, выяснить его объемъ и содержаніе, его мѣсто въ системѣ понятій,—словомъ, подвергнуть понятіе имманентной критикѣ съ точки зрѣнія идеала, какой можетъ выдвинуть логика для построенія понятія [1]). Но и гносеологія такъ же, какъ и логика, должна отправляться отъ фактическихъ построеній науки и подвергнуть эти построенія гносеологической обработкѣ, выявляя скрытыя въ нихъ предпосылки и опредѣляя ихъ гносеологическую функцію и значимость. Такимъ образомъ логическій и гносеологическій анализъ причинности долженъ былъ бы собственно заканчивать нашу работу, а не предварять ее. Для того, чтобы логическая и гносеологическая обработка понятія психической причинности была притомъ плодотворной, мы должны были бы вскрыть тѣ данныя, какими располагаетъ психологія для выясненія проблемы психической причинности, показать, говоря словами E. König'a, „какіе логическіе мотивы содержатъ въ себѣ данныя (психологіи) для образованія этого понятія“ [2]). Мы и займемся въ своемъ мѣстѣ послѣдней работой [3]),— но именно для того, чтобы эта важнѣйшая часть нашего труда могла быть выполнена съ необходимой тщательностью, мы и должны предварить ее логико-гносеологическимъ анализомъ понятія причинности. Вѣдь психологія развивалась всегда подъ столь сильнымъ вліяніемъ естествознанія, что намъ невозможно разобраться въ томъ, что намъ дано дѣйствительно, если мы предварительно не вскроемъ смыслъ общихъ предпосылокъ, на которыя опиралась психологія въ своемъ историческомъ развитіи. Какъ научная дисциплина, психологія стала организовываться въ науку тогда, когда естествознаніе уже создало свои основныя понятія; такъ, понятіе „причинности“ имѣло въ немъ вполнѣ опредѣленный смыслъ. Для того же, чтобы подойти непредвзято и непредубѣжденно къ изученію психики, мы должны „освободиться“ отъ воззрѣній, выработанныхъ въ понятіи причинности естествознаніемъ, что возможно только въ томъ случаѣ, если до-

[1]) Вопросъ о томъ, откуда логика беретъ этотъ идеалъ, я не могу здѣсь разобрать съ должной полнотой и принужденъ поэтому оставить въ сторонѣ.

[2]) *Koenig*. Die Entwickelung des Causalproblems B. II. S. VI.

[3]) См. главу III второй части.

вести это понятіе до полной его логической и гносеологической ясности.

Проблема причинности всегда стояла въ центрѣ гносеологическихъ проблемъ,—и это дѣлаетъ чрезвычайно труднымъ нашъ анализъ, такъ какъ приходится считаться съ самыми различными школами. Въ виду этого пожалуй было бы умѣстнѣе посвятить логико-гносеологическому анализу понятія причинности—не часть труда, а цѣлый томъ. Я не считалъ однако этого необходимымъ въ виду того, что мы имѣемъ достаточно уже изслѣдованій, посвященныхъ спеціально логико-гносеологическому анализу причинности [1]). Какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, я во многомъ (особенно въ гносеологіи) отклоняюсь отъ общепринятыхъ точекъ зрѣнія, но обосновывать съ необходимой полнотой свою точку зрѣнія я не считалъ необходимымъ въ настоящемъ трудѣ. Въ объясненіе этого позволю себѣ указать, что для меня центръ тяжести настоящей работы лежитъ въ изслѣдованіи психической причинности, а раскрытіе и обоснованіе своихъ гносеологическихъ взглядовъ я имѣю въ виду сдѣлать въ другой работѣ. Я съ сожалѣніемъ долженъ отмѣтить также и то, что я не могъ разработать раньше въ отдѣльныхъ этюдахъ рядъ спеціальныхъ вопросовъ, которыхъ мнѣ приходится касаться въ главной части своего труда,—особенно тѣхъ, въ разрѣшеніи которыхъ я отклоняюсь отъ общепринятыхъ взглядовъ. Я могъ бы опустить тѣ части, которыя будучи особенно „рискованными“ не могли однако получить въ настоящемъ трудѣ надлежащаго развитія, и если я не

---

[1]) Укажу лишь на самые главные труды. Прежде всего слѣдуетъ отмѣтить общіе труды по логикѣ *Милля*, *Зигварта*, *Вундта*, *Шуппе*, затѣмъ *Koenig*. Die Entwickelung des Causalproblems, *Lang* Das Causalproblem, *Hartmann* Kategorienlehre, *Лопатинъ* Положительныя задачи философіи, *Heymans* Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens (2-te Aufl.), *Liebmann* Zur Analysis der Wirklichkeit, Gedanken und Tatsachen, *Wartenberg* Kants Theorie der Kausalität, Problem des Wirkens, *Erhardt* Metaphysik, *Hessen* Individuelle Kausalität, *B Erdmann* Ueber den Inhalt und Geltung des Kausalgesetzes, *Foncegrive* La causalité éfficiente, *Wundt* Ueber psychische Kausalität, Die Prinzipien der mechanischen Naturlehre, *Hazard* Zwei Briefe über die Verursachung, *Cornelius* Ueber die Bedeutung des Causalprincips in der Naturwissenschaft, *Hickson* Der Kausalbegriff in der neueren Philosophie und in den Naturwissenschaften von Hume bis R. Mayer, *Wentscher*. Ueber physische und psychische Kausalität, *E. v. Aster*. Untersuchungen über den logischen Gehalt des Kausalgesetzes, *Drossbach*. Ueber die scheinbaren und wirklichen Ursachen des Geschehens in der Welt и мн. др.

сдѣлалъ этого, то руководился тѣмъ соображеніемъ, что общій планъ работы требовалъ отъ меня не обходить эти вопросы. Какъ увидитъ читатель, мнѣ приходится пересмотрѣть всѣ основные вопросы психологіи; отсюда понятно, что нѣкоторые тезисы мои не могли получить полнаго раскрытія и обоснованія. Я надѣюсь восполнить это въ другихъ работахъ, но все же съ сожалѣніемъ долженъ выпустить настоящій трудъ до опубликованія спеціальныхъ этюдовъ. Если мнѣ удалось бросить новый свѣтъ хоть на нѣсколько проблемъ психологіи, то и въ этомъ случаѣ я почту себя удовлетвореннымъ.

Часть I.

Логико-гносеологическій анализъ понятія причинности.

Приступая къ выясненію того, что даетъ современная логика и гносеологія для анализа причинности, я считаю необходимымъ начать съ расчлененія самаго общаго смысла, связаннаго съ проблемой причинности. Выдѣленіе разныхъ смысловъ, связанныхъ съ этой проблемой, тѣмъ болѣе важно, что то, что истинно относительно одного изъ этихъ смысловъ, можетъ оказаться неприложимымъ къ другому. Наиболѣе удобное расчлененіе нашей проблемы находимъ мы у Lang'a [1]), который различаетъ *понятіе* причинности, *законъ* причинности и *принципъ* причинности. Различіе этихъ смысловъ въ томъ, что понятіе причинности указываетъ существенные моменты причиннаго соотношенія, суммируетъ тѣ признаки, которые отличаютъ причинное отношеніе отъ другихъ отношеній. Подъ закономъ причинности Lang разумѣетъ общее сужденіе, имѣющее характеръ закона—именно, что „всякое явленіе имѣетъ свою причину". Признаніе же, что причинныя соотношенія носятъ характеръ правильности или закономѣрности составляетъ содержаніе принципа причинности.—Это расчлененіе проблемы, предложенное Lang'омъ, на нашъ взглядъ, является наиболѣе цѣлесообразнымъ, хотя оно и не общепринято: обыкновенно различаютъ только понятіе причинности и законъ причинности. Прежде всего укажемъ на важность различенія закона (или аксіомы, по терминологіи нѣкоторыхъ мыслителей)

[1]) *Lang.* Das Causalproblem. Theil I. S 12—28.

и принципа причинности. Это различіе есть различіе вида и подвида: принципъ причинности (въ формулировкѣ Lang'a) есть частная форма закона причинности, имѣющая въ качествѣ differentia specifica то, что причинныя соотношенія мыслятся, какъ правильности, т. е. обнаруживаютъ повторяемость и закономѣрность. Правда, въ эмпирической школѣ (съ особенной ясностью у Милля) [1]) закономѣрность слѣдованія и составляетъ содержаніе „закона причинности", такъ какъ представители ея не могутъ утверждать общаго положенія, что всякое явленіе имѣетъ свою причину. Но въ такомъ случаѣ признаніе лишь повторяющихся связей за причинныя предполагаетъ, что явленіе А, которое въ первый (и можетъ быть единственный) разъ вызываетъ явленіе В, еще не будетъ причиннымъ! [2])

Наличность причинной связи и повторяемость ея элементовъ должны быть строго различаемы, и если мы, стоя на эмпирической точкѣ зрѣнія, можемъ высказать обоснованное сужденіе лишь о повторяющихся связяхъ, то логически мы все же должны отличать „законъ" причинности отъ принципа причинности [3]).—Различіе закономѣрности причинныхъ соотношеній и закона причинности имѣетъ чрезвычайно важное значеніе, какъ намъ придется не разъ убѣждаться. Заслуга совершенно яснаго раскрытія этого впервые принадлежитъ Эргардту, который сначала въ своей большой работѣ (Metaphysik) [4]), а затѣмъ въ особой статьѣ [5]) обстоятельно изложилъ этотъ вопросъ. Различеніе закона причинности и принципа причинности было выставлено также Риккертомъ [6]) и развито съ чрезвычайной обстоя-

---

[1]) *Милль.* Система Логики. Рус. пер., стр. 260.

[2]) См. объ этомъ напр. *Hazard.* Zwei Briefe über Verursachung S. 74.

[3]) Слѣдуетъ здѣсь отмѣтить, что „принципъ причинности" очень часто входитъ въ самое содержаніе понятія причинности. Это мы встрѣчаемъ не только у эмпириковъ, но и у Канта (см. объ этомъ особенно *Vaihinger.* Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernuft B. I. S. 213—215). Въ томъ противопоставленіи понятія и закона причинности, которое развиваетъ Vaihinger (B. I S. 214) и которое хорошо воспроизведено въ работѣ *Г. Г. Шпетта* (Проблема причинности у Юма и Канта. Кіевъ 1907 г. стр. 14), въ „понятіе" причинности вносится какъ разъ то содержаніе, которое мы обособляемъ, какъ „принципъ причинности".

[4]) *Erhardt.* Metaphysik. Leipzig 1894. B. I. S. 460—464.

[5]) Zeitschrift für Philos. und philos. Kritik B. 109. S. 213—253. („Kausalität und Naturgesetzlichkeit).

[6]) *Rickert.* Gegenstand der Erkenntniss. S. 212 (Рус. пер. стр. 226). Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. S. 412 (Рус. пер. стр. 352)

тельностью его ученикомъ Гессеномъ, который правильно подчеркнулъ громадное гносеологическое значеніе понятія „индивидуальной причины", о которой конечно не можетъ быть и рѣчи у тѣхъ, кто отождествляетъ закономѣрность и причинность [1]). Противъ этого отождествленія высказывались между прочимъ и окказіоналисты (напр. Мальбраншъ) [2]), при чемъ достойно замѣчанія, что если окказіонализмъ Мальбранша, Гейлинкса, признавая закономѣрность въ явленіяхъ, отличалъ отъ нея причинность этихъ явленій, лежащую въ Богѣ, то новѣйшій естественно-научный окказіонализмъ, который такъ глубоко характеризуетъ Либманнъ, какъ окказіонализмъ имманентный, различая закономѣрность отъ причинности, относитъ первую къ явленіямъ, а вторую—къ „силамъ" [3]). Посколько понятіе силы исчезаетъ у нѣкоторыхъ естествоиспытателей (напр. у Маха), постолько различеніе закономѣрности и причинности, связанное съ мотивами окказіонализма, приводитъ къ тому, что остается одна закономѣрность, а причинность исчезаетъ. То же различеніе закономѣрности и причинности, которое связано съ проблемой индивидуальной причинности, какъ ее ставитъ Риккертъ и Гессенъ, конечно, глубже. Между тѣмъ въ современномъ естествознаніи, логическое родство котораго съ системой окказіонализма вскрылъ Либманнъ, хоть закономѣрность и помѣщается въ явленіяхъ, а причинность приписывается силамъ природы—все же „законы" неизбѣжно окутаны дымкой какой то метафизической силы, которая подчиняетъ себѣ явленія [4]). Поэтому мотивы окказіонализма должны быть радикально изгнаны, и различеніе закономѣрности и причинности должно быть сводимо либо къ чисто логическимъ мотивамъ, какъ у Эргардта, либо къ гносеологическимъ, какъ въ школѣ Риккерта [5]). Я хотѣлъ бы подчеркнуть еще различіе понятія причинности и закона причинности (включая въ послѣдній и его подвидъ—принципъ причинности). Законъ причинности, устанавливающій, что

---

[1]) S. *Hessen.* Individuelle Kausalität. S. 10, passim.

[2]) См. объ этомъ напр. *Lang.* Causalproblem Th. I, S. 244.

[3]) *Liebmann.* Zur Analysis der Wirklichkeit. 3-te Aufl. S. 193: „die Metaphysik unserer heutigen Naturwissenschaft ist immanenter Occasionalismus, die der Cartesianer war transcendenter Occasionalismus". См. объ этомъ подробности ниже.

[4]) На это обратилъ вниманіе уже Lotze (Logik 2-te Aufl. S. 92—94). См. также *Riehl* Philos. Kritiz. B. II Th. I S 213.

[5]) Что касается сближенія закономѣрности и причинности, какъ оно представлено у Wundt'a (Logik 2-te Aufl. I, 612—3), Hartmann'a (Kategorienlehre S. 422), Volkelt'a (Erfahrung und Denken S. 372), то мы коснемся его ниже.

всякое явленіе имѣетъ свою причину, предполагаетъ, что понятіе причины имѣетъ для насъ опредѣленный смыслъ, но устанавливая этотъ послѣдній смыслъ, мы вовсе не можемъ въ этомъ видѣть обоснованіе закона причинности. Понятіе причинности говоритъ намъ, *что́* есть причинность, хотя вовсе не предполагаетъ реальности причинныхъ связей [1]), между тѣмъ какъ законъ причинности именно и утверждаетъ реальность причинности—и притомъ всеобщую.

Прежде чѣмъ мы закончимъ вопросъ о расчлененіи разныхъ смысловъ, связанныхъ съ проблемой причинности, намъ слѣдуетъ остановиться на одномъ расчлененіи проблемы, которое предложилъ Вартенбергъ [2]), и которое расчленяетъ не объектъ нашего анализа, а тѣ точки зрѣнія, съ которыхъ мы можемъ подойти къ нашему вопросу. Вотъ схема, предлагаемая Вартенбергомъ: проблема причинности должна быть осмыслена: 1) со стороны *логической* (—гдѣ идетъ вопросъ о составѣ представленія причиннаго соотношенія и о логической обработкѣ этого представленія до формы понятія), 2) со стороны *гносеологической* (—гдѣ идетъ вопросъ а) о происхожденіи понятія причинности: апріорно ли оно или происходитъ изъ опыта, а также b) вопросъ о познавательной цѣнности этого понятія)—и 3) со стороны *метафизической* (гдѣ идетъ вопросъ о сущности, о внутренней природѣ причиннаго дѣйствія, т. е. вопросъ онтологическій).—Какъ видимъ Wartenberg даетъ только указаніе на точки зрѣнія, съ какихъ должно быть обсуждаемо понятіе причинности, а о другихъ сторонахъ проблемы, выдѣленныхъ нами выше, ничего не говоритъ.

Схема, предложенная Вартенбергомъ, цѣнна яснымъ расчлененіемъ тѣхъ формъ анализа, которыя должны быть примѣнены при обсужденіи проблемы причинности. Намъ придется имѣть дѣло прежде всего съ логическимъ и гносеологическимъ анализомъ, что же касается метафизическаго, то самое названіе это можетъ дать поводъ къ недоразумѣніямъ. Дѣйствительно, вполнѣ состоятельный смыслъ

[1]) Если противъ этого возразятъ, что понятіе причинности получается нами изъ опыта (во всякомъ случаѣ—въ своемъ содержаніи), т. е. предполагаетъ реальныя причинныя связи, отъ которыхъ оно отвлекается, то вѣдь это значитъ только, что *процессъ образованія* понятія предполагаетъ реальныя причинныя связи, а не понятіе само по себѣ, для логической сущности котораго безразличенъ процессъ образованія его.

[2]) *Wartenberg*. Das Problem des Wirkens. Leipzig 1900. S. 7—9.

„метафизическій анализъ причинности“ пріобрѣтаетъ лишь при томъ различеніи „явленія“ и „сущности“, которое приводитъ къ настоящему окказіонализму въ естествознаніи, къ тому, что къ „явленіямъ“ относятъ лишь закономѣрность ихъ слѣдованія, а причинныя связи—къ „сущности“. Такое разграниченіе грѣшитъ многимъ и вызываетъ много недоразумѣній. То, что въ дѣйствительности имѣетъ въ виду Вартенбергъ, лучше называть онтологической проблемой причинности—такъ какъ въ этомъ случаѣ вовсе не имѣется въ виду разграниченіе „явленія“ и „сущности“, а указывается только, что по выясненіи логическаго состава понятія причинности возникаетъ задача опредѣлить конкретный смыслъ причинныхъ соотношеній въ той или иной сферѣ дѣйствительности. Наша основная проблема имѣетъ именно этотъ, онтологическій смыслъ, такъ какъ мы должны выяснить „природу“ психической причинности. Такой же онтологическій смыслъ присущъ также и распространенному ученію о механической причинности.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній мы можемъ перейти къ логическому анализу понятія причинности.



ГЛАВА I.

Логическій анализъ понятія причинности.

1. Задачи логическаго анализа понятія причинности заключаются въ томъ, чтобы, исходя отъ общепринятаго понятія причинности [1]), выяснить, какіе „признаки" могутъ считаться основными для даннаго понятія, т. е. логически его организуютъ. Однако чисто логическій анализъ на каждомъ шагу сплетается съ гносеологическими проблемами, разрѣшеніе которыхъ, конечно, вліяетъ на логическій анализъ. Такъ, если мы будемъ стоять на точкѣ зрѣнія феноменализма, трансцендентальнаго идеализма и иныхъ сходныхъ гносеологическихъ теорій, то для насъ совершенно отбрасывается изъ понятія причинности моментъ дѣйствованія, созиданія, несомнѣнно входящій въ общепринятое понятіе причинности. Равнымъ образомъ гносеологическій анализъ примѣняется часто къ рѣшенію проблемъ логики: такъ, извѣстная критика Юма, направленная на понятіе причинности, представляетъ всецѣло гносеологическій анализъ этого понятія,—между тѣмъ какъ результаты этого анализа прямо перено-

---

[1]) Вопросъ объ исходной точкѣ въ логическомъ анализѣ понятія очень важенъ, но его едва ли можно рѣшать иначе, чѣмъ обычно рѣшаютъ, именно: мы должны исходить изъ общепринятаго, закрѣпленнаго въ языкѣ понятія причинности. Называть это понятіе представленіемъ, какъ это дѣлаетъ *Зигвартъ*. Логика. Рус. пер. Т. II. Вып. I, стр. 117 или *Wartenberg*. Kants Theorie der Kausalität S. 192—нѣтъ рѣшительно никакихъ психологическихъ основаній. „Представлять" можно было бы только „способъ" причиннаго дѣйствія, а не логическое существо причинности; съ другой стороны этотъ терминъ предполагаетъ, что у насъ есть „воспріятіе причинности", что, какъ мы увидимъ, спорно.

ся́тся въ логическую теорію причинности. Не естественнѣе ли всего было бы поэтому начать именно съ гносеологическаго обсужденія проблемы причинности, чтобы, очертивъ границы, въ какихъ можетъ обсуждаться эта проблема, перейти затѣмъ къ логической организаціи понятія причинности? Но какъ входить въ гносеологическіе анализы, если объектъ гносеологической обработки—понятіе причинности—взятъ нами изъ популярнаго словоупотребленія, а не въ его логически провѣренной и организованной формѣ? Можетъ быть моментъ дѣйствованія выпадетъ изъ понятія причинности уже при логической обработкѣ его,—такъ что вся гносеологическая критика, направленная на этотъ моментъ, окажется просто ненужной? Такая возможность принципіально вовсе не исключена. Такимъ образомъ логическій анализъ понятія долженъ предварять его гносеологическую обработку.

При всей безспорности этого положенія нельзя отрицать, что имъ не устраняются всѣ методологическія трудности. Если логическій анализъ долженъ исходить изъ общепринятаго понятія причинности, то не примыкаетъ ли онъ тѣмъ самымъ уже къ опредѣленной гносеологической позиціи (напр. къ такъ наз. „наивному реализму“)? Что же удивительнаго будетъ въ томъ, что, безъ гносеологической провѣрки своихъ предпосылокъ, логическій анализъ будетъ находиться на шаткой основѣ? Но если логическій анализъ долженъ быть такимъ образомъ предваренъ общимъ гносеологическимъ оріентированіемъ,—то не впадаемъ ли мы въ настоящій порочный кругъ?

Выходъ изъ этого круга мы можемъ найти лишь въ той „чистой феноменологіи“, идею которой развиваетъ Гуссерль [1]). То, что мы можемъ констатировать путемъ „феноменологической редукціи“ [2]) и что въ извѣстномъ смыслѣ можетъ быть охарактеризовано, какъ „данное“ [3]) (хотъ оно вовсе не совпадаетъ съ „чистымъ опытомъ“, такъ какъ апріорные элементы познанія—если таковые дѣйствительно существуютъ—не входя въ нашъ опытъ, все же „даны“ намъ),— то

[1]) См. Husserl. Logische Untersuchungen. Bd. I, II; Philosophie, als strenge Wissenschaft; Ideen zu einer reiner Phänomenologie.

[2]) Ideen zu einer reiner Phänomenologie. (Jahrbuch für Philos. und phänomenol. Forschung. B. I. Th. I. S. 3).

[3]) Ср. любопытныя замѣчанія *K. Groos*'а въ Zeitschr. f. Philos. und philos. Kritik. B. 130 (Beiträge zur Problem des „Gegebenen“).

не можетъ выпасть ни при какой гносеологической критикѣ. Гносеологическая критика можетъ различно окрасить тѣ или иныя составныя части феноменологически найденнаго нами, можетъ вложить въ нихъ тотъ или иной „смыслъ“,—но, конечно, не больше. Пользуясь пріемомъ феноменологической редукціи мы можемъ подойти къ логическому анализу понятія причинности, не боясь „шаткости“ гносеологической позиціи нашей.

2. Исходя изъ общепринятаго понятія причинности, какъ оно фактически функціонируетъ въ научномъ и внѣнаучномъ мышленіи, мы должны включить въ него слѣдующіе моменты: 1) *постоянство* связи двухъ явленій A и B, 2) *послѣдовательность* связи этихъ явленій, 3) *необходимость* этой связи и 4) *реальное созиданіе* явленіемъ A явленія B. Многіе мыслители часто выбрасываютъ тотъ или иной моментъ,—но они настолько расходятся въ этомъ другъ съ другомъ, что по необходимости мы должны исходить изъ наиболѣе широкой формулы. Если можетъ также возникнуть сомнѣніе, насколько умѣстно отдѣлять моментъ „постоянства связи“ отъ момента „послѣдовательности связи“, то укажемъ только на то, что при наличности у многихъ мыслителей признанія, что причинная связь состоитъ не въ послѣдовательности, а въ одновременности явленій A и B,—оба этихъ момента должны быть логически различаемы одинъ отъ другого.

3. Итакъ, обратимся къ анализу того, насколько постоянство связи явленій A и B можетъ служить признакомъ, что они находятся въ причинномъ соотношеніи[1]), насколько оно характеризуетъ „сущность“[2]) причинности.

Если мы возьмемъ математическія отношенія, которыя выступаютъ всегда, какъ „постоянныя“,—то они несомнѣнно не имѣютъ характера причинныхъ связей. Любое математическое равенство, постоянное и неизмѣнное, совсѣмъ не означаетъ того, что первый

[1]) Это утверждалъ напр. Юмъ. A Treatise of human nature (Ed. by Selby Bigge). P. 87. Ученіе о привычкѣ, какъ о томъ субъективномъ моментѣ, который лежитъ въ основѣ „причинныхъ“ сужденій, съ полной ясностью развито Юмомъ въ „Изслѣдованіи человѣческаго разумѣнія“ (Рус. пер. Церетели. См. стр. 45—52). У Милля мы встрѣчаемъ терминъ „неизмѣнность связи“, что вполнѣ совпадаетъ съ „постоянствомъ связи“ Юма. См. Милль. Система логики. Рус. пер. Стр. 260.

[2]) Конечно, дѣло идетъ о „сущности“ въ феноменологическомъ смыслѣ слова. Ср. Husserl. Ideen zu ein. rein. Phänomen. S. 7—20.

членъ равенства есть причина, а второй—дѣйствіе. „Постоянство“ связи присуще вообще всѣмъ идеальнымъ отношеніямъ—и гораздо глубже, чѣмъ реальнымъ связямъ. Чтобы обойти это возраженіе, намъ могутъ сказать, что причинность связываетъ реальныя событія, а не идеальныя величины; нельзя ли поэтому сказать, что постоянство *реальныхъ* связей выражаетъ причинную зависимость взятыхъ нами членовъ связи? Но если мы будемъ имѣть въ виду постоянство связи реальныхъ явленій, то всякое ли постоянство такой связи есть вмѣстѣ съ тѣмъ выраженіе причиннаго характера связи? Что сказать намъ напр. о сосуществованіи вещей въ пространствѣ? Вѣдь пространственныя связи *обратимы*, а въ причинныхъ соотношеніяхъ, какъ ни понимать ихъ, связь причины и дѣйствія *необратима*: если a есть причина b, то ни съ какой точки зрѣнія, въ данной связи b не можетъ быть названо причиной a. Между тѣмъ вещи, пространственно связанныя, допускаютъ обратимость при характеристикѣ связи: идя отъ a, я скажу, что съ нимъ связано b, но идя отъ b, я могу сказать обратно, что съ b связано a. Правда, здѣсь дѣло идетъ о связи явленій, сосуществующихъ т. е. одновременныхъ другъ другу; можетъ быть, только то постоянство связи характеризуетъ причинность, въ которомъ за a *слѣдуетъ* b? Но о послѣдовательности связи мы будемъ говорить отдѣльно и тогда вернемся къ вопросу, не даютъ ли два момента, взятыхъ вмѣстѣ (послѣдовательность и постоянство связи) полную характеристику причинности, а теперь вернемся еще къ постоянству сосуществованія. Мы видѣли, что пространственный порядокъ характеризуется, какъ постоянство сосуществованія, но становится ли послѣднее отъ этого причинностью? Пространственная связь и логически и реально обратима, причинная же реально необратима, хотя и допускаетъ логическую обратимость [1]). Не достаточно ли уже этого, чтобы отказаться видѣть въ постоянствѣ связи причинность?

Но вспомнимъ о томъ, что согласно основоположенію третьей аналогіи опыта Кантъ признаетъ „всѣ субстанціи, сосуществующія въ пространствѣ, находящимися во всестороннемъ взаимодѣйствіи“ [2]). Правда, Кантъ отличаетъ причинность отъ взаимодѣйствія, такъ что

---

[1]) Тогда мы имѣемъ связь не причинную, а цѣлевую. Такое понятіе цѣлевой связи особенно хорошо развиваетъ Вундтъ, напр. Logik.[2] B. I. S. 574.

[2]) *Кантъ*. Критика чистаго разума. Пер. Лосскаго. Стр. 155.

въ перспективахъ его системы постоянство связи отнюдь не характеризуетъ только причинныя связи. Но развѣ мы не слышимъ отъ другихъ мыслителей, что всякое причинное соотношеніе есть въ то же время отношеніе взаимодѣйствія? Кто пытается понять монистически бытіе, вообще отвергаетъ абсолютный плюрализмъ, но признаетъ реальное единство бытія, тотъ неизбѣжно скажетъ вмѣстѣ съ Гартманномъ, что „всякое причинное соотношеніе есть членъ всеобщей цѣпи взаимодѣйствія“ [1]). Пусть такъ, пусть причинность есть вмѣстѣ съ тѣмъ взаимодѣйствіе, но развѣ и въ этомъ случаѣ не должны мы отличать тѣ „взаимодѣйствія“, которыя составляютъ объективную основу пространственнаго порядка и имѣютъ статическій характеръ [2]), и тѣ взаимодѣйствія, изъ которыхъ слагается непостижимый въ общемъ процессъ *измѣненія*? Именно поэтому, замѣтимъ, признавая динамическое единство міра и отрицая абсолютный плюрализмъ, Лотце стоялъ все же на точкѣ зрѣнія *относительнаго* плюрализма, учитывающаго извѣстную независимость однихъ формъ бытія отъ другихъ [3]).

Реальность внѣпричинныхъ связей, исчезающая въ перспективахъ метафизическаго монизма, не подлежитъ отрицанію для міра эмпирическаго,—и этого для насъ достаточно, чтобы признать „постоянство связи“ не настолько характернымъ для причинныхъ связей, чтобы быть ихъ критеріемъ.

Поставимъ теперь иначе вопросъ: даетъ ли дѣйствительность право утверждать, что всякая причинная связь повторяется, что не можетъ быть такихъ причинныхъ соотношеній, которыя или по существу неповторимы или фактически не повторяются, такъ что „постоянство связи“ никакъ не можетъ быть здѣсь констатировано?

„Постоянство связи“ явленій A и B можетъ быть найдено въ опытѣ лишь въ томъ случаѣ, если элементы этой связи повторяются. Однако опытъ даетъ намъ такое постоянство лишь въ очень ограни-

---

[1]) Kategorienlehre S. 385. Совершенно совпадаютъ съ этимъ взгляды *Лотце* (Metaph.[2] S. 97, 129), *B. Erdmann*'a (Ueber Inhalt und Geltung des Kausalgesetzes S. 19—20), *Wartenberg*'a Kants Theorie der Kausalität (S. 204 Anm.). Ср. также *König*. Geschichte des Causalproblems B. I. S. 324.

[2]) См. напр. Lotze. Metaphysik.[2] S. 223.

[3]) Объ этомъ см. основательное изслѣдованіе *Neuendorff*'a Lotzes Kausalitätslehre. (Zeitschr. f. Phil. und philos. Kritik Bd. 115. S. 41—144). Полную параллель съ этимъ мы встрѣчаемъ и у Гартманна.

ченной степени,—и это объясняется тѣмъ, что дѣйствительное повтореніе явленій A и B никогда не доходитъ до полнаго тождества: явленія A, A_1, A_2 и т. д. сохраняютъ, конечно, настолько сходства, чтобы обозначаться однимъ терминомъ, но въ нихъ всегда выступаютъ и различія. Чѣмъ больше этихъ различій, тѣмъ все труднѣе говорить о повтореніи связи. Именно въ виду этого многіе логики говорятъ о *постулатѣ* единообразія природы, такъ какъ дѣйствительность не даетъ намъ повторенія всего того, что въ ней есть. Милль справедливо говоритъ [1]), что „всякій нашелъ бы чѣмъ то необычайнымъ, если бы порядокъ природы оказался постояннымъ и сходнымъ съ самимъ собой въ частностяхъ". Мало этого: какъ хорошо указалъ Heymans [2]), мы часто только тогда и ставимъ вопросъ о причинѣ какого нибудь явленія, когда оно выступаетъ неожиданно, нарушая нѣкоторое установившееся постоянство. Такимъ образомъ постоянство связи имѣетъ эвристическое значеніе рядомъ съ полнымъ отсутствіемъ такого постоянства.

Разысканіе въ опытѣ постоянныхъ связей, закономѣрно повторяющихся, является задачей, выполнимой часто съ большимъ трудомъ: нуженъ экспериментъ, чтобы упростить дѣйствительность и обнаружить повторяемость нѣкоторыхъ связей.

Въ виду этого нѣкоторые логики признаютъ, что закономѣрная повторяемость связей есть лишь предпосылка, безъ которой невозможно установленіе причинныхъ соотношеній, т. е. видятъ, какъ было указано, въ этомъ закономѣрномъ повтореніи постулатъ научнаго мышленія [3]). Если мы въ дѣйствительности и не встрѣчаемъ настоящаго постоянства связей A и B, то это обусловливается тѣмъ, что въ строгомъ смыслѣ слова A, одинъ разъ случившееся, никогда не повторяется. Если бы явленіе A повторилось со всѣми окружающими его условіями, то за нимъ непремѣнно бы слѣдовало B [4]). Но эта аргументація еще рѣзче подчеркиваетъ, что постоянство связи

[1]) Милль. Система логики. Рус. пер. Стр. 248.

[2]) Heymans. Die Gesetze und Elemente des wissenschaftl. Denkens. 2-te Aufl. S. 325.

[3]) Таковъ напр. взглядъ Б. Эрдманна (Ueber Inhalt und Geltung des Kausalgesetzes), который особенно много говоритъ о значеніи закономѣрнаго повторенія связей. См. особенно стр. 10, 11, 15, 37.

[4]) Это признаетъ напр. Hessen (Individ. Kausalität. S. 80), хотъ онъ и отрицаетъ повторяемость явленій.

А и В дано намъ не въ опытѣ, а есть постулатъ нашего мышленія. У нѣкоторыхъ мыслителей мы встрѣчаемъ поэтому опредѣленное заявленіе, что закономѣрное повтореніе связей есть слѣдствіе закона причинности, есть лишь иная его формулировка. Но признаніе закономѣрнаго повторенія *связей* („одинаковыя причины имѣютъ одинаковыя слѣдствія"), представляя лишь особую формулировку закона причинности, „ничего не говоритъ, какъ замѣчаетъ Эргардтъ [1]), о томъ, *существуетъ ли* въ жизни природы закономѣрность въ смыслѣ однородности бываніа", т. е. не утверждаетъ, что элементы связи повторяются.

Моментъ „постоянства связей", какъ мы видимъ теперь, включаетъ въ себя утвержденіе, во первыхъ, реальнаго тождества самихъ явленій, во вторыхъ, однозначности связи между явленіями А и В [2]). Но тождество явленій А, A_1, A_2, конечно, можетъ быть лишь весьма относительнымъ и въ строгомъ смыслѣ не можетъ быть принято; что же касается закономѣрнаго повторенія связи А и В, то оно ничего другого не выражаетъ, кромѣ признанія однозначности или необходимости связи А и В. О необходимости, какъ существенной сторонѣ причинности, мы будемъ говорить ниже, сейчасъ же замѣтимъ, что эмпирическое постоянство связей, въ свѣтѣ указаннаго расчлененія его смысла, представляется вовсе не столь простымъ, какъ кажется съ перваго взгляда. Основное предположеніе о повторимости элементовъ связи и о тождествѣ ихъ таитъ въ себѣ особенно большія трудности [3]).

Исходя изъ этого, мы должны признать за Риккертомъ и Гессеномъ право утверждать, что возможны причинныя связи, совершенно не повторяемыя, строго индивидуальныя, возможна индивидуальная причинность. Если естествознаніе ничего не говоритъ о такой индивидуальной причинности, то конечно это вытекаетъ изъ того, что оно ищетъ только общаго, повторяющагося. *Логическая*

[1]) Kausalität und Naturgestzlichkeit. Zeitschr. f. Philos. und phil. Krit. B. 109, S. 239.

[2]) Къ этой формулировкѣ примыкаетъ съ полной опредѣленностью B. Erdmann. Logik.[2] B. I. 743—4.

[3]) См. объ этомъ конецъ настоящей главы. Цѣнныя замѣчанія о поднятомъ здѣсь вопросѣ см. у *Hessen*'а Individ. Kausalität. S. 80—81. О воспріятіи „тождества" много цѣннаго у *Гомперца* Ученіе о міровоззрѣніи. Т. I. Рус. пер. Стр. 187—248.

возможность индивидуальной причинности (напр. въ историческомъ процессѣ) [1]) совершенно ясно показываетъ, что „постоянство связей“ логически не опредѣляетъ природу причинности—и даже, если угодно, съ строгой точки зрѣнія можетъ быть признано *случайнымъ* для причинныхъ связей. Если только возможны при неповторимости элементовъ неповторимыя причинныя связи, то значитъ „причинность“ въ своемъ „существѣ“ такъ же отдѣлима отъ повторяемости опредѣленныхъ связей, какъ самая повторяемость связей отдѣлима отъ существа причинныхъ соотношеній и можетъ быть констатирована напр. въ идеальныхъ (математическихъ) отношеніяхъ, въ внѣпричинныхъ реальныхъ связяхъ, напр. въ порядкѣ пространственныхъ отношеній. Постоянство связи можетъ имѣть конечно субъективное значеніе при изслѣдованіи причинныхъ связей, но эвристическое значеніе можетъ быть приписано, какъ было указано, также и связямъ, не подчиненнымъ никакой правильности.

Постоянство связи не можетъ поэтому войти въ логическую характеристику понятія причинности. Будучи выраженіемъ стремленія изучать общее и повторяющееся, оно имѣетъ характеръ постулата, логически отдѣлимаго отъ существа причинности; въ опытѣ же оно оправдывается лишь частично и приближенно.

4. Обратимся теперь къ другому моменту понятія причинности—къ послѣдовательности явленій. Анализъ этого момента чрезвычайно осложняется тѣмъ, что понятіе времени, съ которымъ здѣсь соприкасается проблема причинности, содержитъ въ себѣ необыкновенную трудность, доходящую порой до неразрѣшимости. Въ силу этого понятіе причинности, вбирая въ себѣ „апоріи времени“, таитъ въ себѣ какую то особую загадочность, которая побуждала нѣкоторыхъ мыслителей, напр. Гербарта, совершенно отрывать причинность отъ времени [2]). Мы не можемъ обойти здѣсь всѣхъ этихъ вопросовъ, такъ какъ наша задача какъ разъ и заключается въ логическомъ анализѣ причинности, а причинность и время тѣсно связаны между собой. Именно эта связь служила всегда главной темой размышленій и изслѣдованій,—и если у многихъ мыслителей (стоящихъ напр. на

[1]) См. объ этомъ *Риккертъ*. Границы естественнонаучнаго образованія понятій. Рус. пер. *Hessen*. Individ. Kausalität.

[2]) Изъ многихъ мѣстъ см. напр, рѣзкую формулу Гербарта въ Metaphysik (Königsberg 1829) B. II. S. 157 (§ 230).

точкѣ зрѣнія гносеосологическаго эмпиризма) раздѣльность двухъ явленій во времени является не только вытекающимъ изъ сущности причинности, но даже критеріемъ ея, то другіе утверждаютъ, какъ мы увидимъ, одновременность причины и дѣйствія. Не входя пока въ этотъ вопросъ, выяснимъ, можетъ ли послѣдовательность явленій служить критеріемъ того, что они причинно связаны и выражаетъ ли она сущность причиннаго соотношенія.

Принципіальную защиту того, что послѣдовательность явленій (притомъ закономѣрная, повторяющаяся) выражаетъ самую природу причинности, мы находимъ у эмпириковъ и прежде всего у Юма и Милля [1]). У послѣдняго мы находимъ весьма важное осложненіе точки зрѣнія Юма, такъ какъ Милль говоритъ о „безусловной неизмѣнности“ (постоянствѣ) предшествованія причины своему дѣйствію [2]). Это отступленіе, конечно, высоко поучительно, такъ какъ оно показываетъ, что держаться упрощенной точки зрѣнія Юма не могутъ даже чистые эмпирики. Но у Милля мы находимъ еще болѣе важное отступленіе въ интересующемъ насъ сейчасъ вопросѣ. Если признать, что послѣдовательность отдѣляетъ причину отъ дѣйствія, т. е. если отрицать одновременность ихъ, то какъ быть съ тѣми факторами, которые, стоя въ несомнѣнной связи съ „дѣйствіемъ“, не только предшествуютъ его появленію, но продолжаютъ оставаться и во время дѣйствія? Я имѣю здѣсь въ виду то, что принято различать, какъ „условія“ дѣйствія отъ „причины“ его. Милль очень настойчиво подчеркиваетъ, что мы не можемъ проводить между ними никакого логическаго различія, такъ какъ „о любомъ изъ условій мы можемъ говорить, какъ о всей причинѣ явленія“ въ виду того, что „всѣ условія одинаково необходимы для возникновенія дѣйствія“ [3]). Но если такъ, то можно ли говорить о томъ, что причинное соотношеніе состоитъ въ послѣдовательности причины и дѣйствія? Милль чувствуетъ всю шаткость своей позиціи, такъ какъ онъ долженъ признать (хотя бы частичную) одновременность причины и дѣйствія. Хотя Милль смѣло заявляетъ, что „предположеніе одновременности причины и дѣйствія ни въ чемъ не подрываетъ нашего взгляда

---

[1]) Я не даю здѣсь изложенія теоріи причинности Юма и Милля, такъ какъ имѣю въ виду цѣли не историческія, а систематическія; поэтому я не даю также и полнаго разбора этихъ теорій.

[2]) *Милль.* Система логики. Рус. пер. Стр. 271.

[3]) Ibid. Стр. 263, 261.

на причинную связь", которую онъ тутъ же однако называетъ „закономъ послѣдовательности явленій" [1]), однако шаткость его позиціи очевидна. Если причина и слѣдствіе могутъ быть одновременны, то почему причинность характеризуется, какъ „законъ послѣдовательности"? И какъ съ „одновременностью" согласить мысль, тутъ же выраженную, что „во всякомъ случаѣ начало явленія предполагаетъ уже существующей ея причину"! [2]) Всѣхъ трудностей, связанныхъ съ тѣмъ, каково взаимоотношеніе во времени причины и дѣйствія, Милль не разбираетъ, считаетъ ихъ несущественными, — и это мы встрѣчаемъ именно у того мыслителя, который считаетъ причинность „закономъ послѣдовательности явленій"!

Одна послѣдовательность явленій еще не ставитъ ихъ въ причинное взаимоотношеніе, такъ какъ эта послѣдовательность можетъ быть единичной и случайной; лишь „безусловно неизмѣнное предшествующее" можетъ быть признано причиной явленія. Но если таково мнѣніе Милля, то не ясно ли, что онъ и самъ признаетъ послѣдовательность явленій недостаточнымъ критеріемъ для установки причинныхъ связей? Не можемъ ли мы пойти дальше и сказать, что причинныя связи могутъ быть не только послѣдовательными, но и одновременными? Мы видѣли, что самъ Милль готовъ это признать, что совершенно неизбѣжно не только при его точкѣ зрѣнія на отношенія понятій причины и условія,—но и вообще для позиціи эмпиризма. Въ опытѣ настолько трудно порой отыскать послѣдовательность между причиной и дѣйствіемъ, что Кантъ, который тоже видѣлъ въ причинности законъ послѣдовательности явленій, долженъ былъ ввести весьма тонкое различіе между „теченіемъ во времени" (Zeitablauf) и „порядкомъ во времени" (Zeitordnung) [3]), что должно было отмѣтить, что при реальной одновременности причины и дѣйствія, они въ „порядкѣ времени" должны все таки считаться послѣдовательными другъ другу. Если же мы этотъ „порядокъ во времени", вовсе не имѣющій у Канта характеръ эмпирическаго даннаго, отбросимъ за его непріемлемостью для эмпиризма, то, основываясь на опытѣ, очень трудно показать, что причинная зависимость можетъ быть только между послѣдовательными во времени явленіями. Разъ такъ, то связь послѣдовательности и причинности оказывается

[1]) Ibid. Стр. 274.
[2]) Ibid. Стр. 274.
[3]) Критика чистаго разума. Рус. пер. Стр. 151.

взаимно неполной. Ни какъ эмпирическій критерій, ни какъ логическая характеристика понятія причинности, моментъ послѣдовательности явленій не можетъ быть признанъ нами.

5. Этимъ я вовсе не хочу сказать, что послѣдовательность явленій не входитъ въ понятіе причинности. Мы не можемъ только стать на эмпирическую точку зрѣнія въ этомъ вопросѣ; истинная же трудность вопроса о взаимоотношеніи причинности и времени ей даже и не затрагивается. Мы и должны теперь обратиться къ этому вопросу.

Прежде всего обращаемъ вниманіе на необходимость различать вопросъ о критеріи причинности и о „сущности“ ея. Вполнѣ мыслимо, что „сущность“ причиннаго соотношенія можетъ быть эмпирически представлена настолько неполно и блѣдно, что въ качествѣ критерія мы можемъ пользоватся лишь производнымъ моментомъ этого отношенія. Думать же, что вся логическая проблема причинности ограничивается только вопросомъ о критеріи причинности, мы можемъ лишь въ случаѣ предварительнаго оправданія эмпиризма, признающаго, что все содержаніе понятія должно быть взято изъ опыта безъ всякой логической обработки того, что дано въ опытѣ. Но такая предпосылка, оставаясь вольнымъ ограниченіемъ тѣхъ, кто ее принимаетъ, не имѣетъ за собой никакихъ ни логическихъ ни иныхъ основаній.

Въ какомъ временномъ отношеніи стоятъ причина и дѣйствіе? Возьмемъ этотъ вопросъ не со стороны его значенія при выясненіи критерія причинности, а войдемъ въ его сущность. Предшествуетъ ли причина дѣйствію или она одновременна съ ней или наконецъ она слѣдуетъ за нимъ? Исключая послѣднее въ виду его „полной непріемлемости“ [1]), мы имѣемъ передъ собой два возможныхъ рѣшенія вопроса о временномъ отношеніи причины и дѣйствія. Оба эти рѣшенія отчасти пріемлемы, отчасти непріемлемы,—и въ этомъ и раскрывается антиномическая природа нашей проблемы, на которую

[1]) Мы еще будемъ имѣть случай указать, что о *полной* непріемлемости послѣдняго предположенія едва ли можно вести рѣчь въ виду логической возможности ставить проблему о т. наз. конечныхъ причинахъ.

впервые обратили вниманіе уже древніе скептики [1]). Антиномія времени даетъ слѣдующихъ два противоположныхъ положенія—тезисъ и антитезисъ:

1) Причина и дѣйствіе одновременны.

2) Причина предшествуетъ дѣйствію.

Въ защиту одновременности можно сказать, [2]) что если A есть „причина" B, то между ними не можетъ протечь никакого промежутка времени: A только въ томъ случаѣ есть причина B, если возникновеніе B непрерывно примыкаетъ къ A. Эта непрерывность могла бы быть осуществлена, если бы B было простымъ продолженіемъ A—но тогда мы будемъ имѣть не два явленія, а одно. Если же мы имѣемъ дѣйствительно два событія, то какъ же можетъ быть осуществлена непрерывность? Лишь въ томъ случаѣ, если причина одновременна своему дѣйствію. Но въ такомъ случаѣ не сдвигается ли весь міровой процессъ въ одинъ моментъ времени? Если A одновременно B, то и B одновременно C, которое является дѣйствіемъ B и т. д. Можно правда сказать, что B, будучи дѣйствіемъ A, начинается одновременно съ нимъ,—но продолжается послѣ того, какъ A исчезаетъ. Но это послѣднее утвержденіе, повидимому, само антиномично [3]):

Тезисъ	Антитезисъ
Съ исчезновеніемъ причины исчезаетъ и дѣйствіе (cessante causa cessat effectus).	По исчезновеніи причины дѣйствіе сохраняется (т. наз. принципъ инерціи [4]).

[1]) Шлейермахеръ считалъ даже возникновеніе скептицизма связаннымъ съ проблемой причинности. Но это едва ли правильно. Ср. *Hartenstein.* Ueber die Lehren der antiken Skepsis in betreff der Causaltät. Ztschr. f. Phil. und phil. Krit. B. 93. S. 220.

[2]) См. напр. *Введенскій.* Опытъ построенія теоріи матеріи. Стр. 151—3. *Зигвартъ* Логика т II вып. I. Стр. 132. *Wartenberg* Kants Theorie der Kausalität S. 201—204. *Cornelius.* Ueber die Bedeutung des Causalprincips in der Naturwissenschaft. Halle 1867. S. 25.

[3]) Ср. Wundt. Logik B. I. S. 601.

[4]) Продолженіе дѣйствія послѣ исчезновенія причины не включаетъ неизбѣжно принципа инерціи; дѣйствіе можетъ продолжаться и по исчезновеніи причины, но не безконечно (какъ то утверждаетъ принципъ инерціи), а опредѣленное время. Но принципъ инерціи рѣзче подчеркиваетъ различіе антитезиза и тезиса. Объ инерціи см. ниже.

Въ опытѣ оправдываются, повидимому, оба члена антиноміи. Если правиленъ тезисъ, представляющій новую формулировку тезиса первой антиноміи (только относительно не начала дѣйствія, а конца его),—то дѣйствительно весь міровой процессъ сдвигается въ одинъ моментъ времени. Такъ какъ этого мы принять не можемъ, то очевидно либо оба тезиса неправильны, либо неправиленъ одинъ изъ нихъ. Но можно признать правильнымъ тезисъ первой антиноміи (одновременность причины и дѣйствія) и антитезисъ второй (принципъ инерціи), и тогда у насъ исчезаетъ трудность, связанная съ принятіемъ перваго тезиса. Явленіе А, протекая одновременно съ своимъ дѣйствіемъ В, исчезаетъ, въ то время какъ въ силу инерціи дѣйствіе В продолжается, — и тогда міровой процессъ вбираетъ въ себя время [1]). Переходя къ антитезису первой антиноміи,—укажемъ, что въ защиту послѣдовательности причины и дѣйствія можно привести съ одной стороны то, что одновременность ихъ уничтожала бы время (но это, какъ только что было указано, устраняется при принятіи принципа инерціи), затѣмъ то, что послѣдовательность ихъ дана очень часто въ опытѣ, наконецъ тѣ разсужденія, что пока причина на лицо, то *все*, что происходитъ, есть причина, а не дѣйствіе, дѣйствіе же слѣдуетъ отличать отъ причины, какъ то, что возникаетъ послѣ причины: безъ этого причина и дѣйствіе не имѣютъ въ себѣ ни реальнаго ни логическаго отличія [2]).

Таковы антиноміи времени въ причинномъ отношеніи. Прежде чѣмъ мы войдемъ въ обсужденіе ихъ, мы должны предварительно бѣгло коснуться анализа времени, безъ чего не можетъ стать понятной почва, на которой возникаютъ указанныя антиноміи.

6. Понятіе времени таитъ въ себѣ столь серьезныя трудности, что при его анализѣ всегда вспоминаются слова блаж. Августина: «Si nemo a me quaerat, scio, si quaerenti explicare velim, nescio». Трудности эти не только не исчезаютъ при логической обработкѣ

---

[1]) Концепція эта развита напр. проф. Введенскимъ. (Op. cit. Стр. 149—160). О разногласіи его съ Лотце, у котораго встрѣчались тѣ же мысли см. у Введенскаго стр. 155 прим. 2-ое. Теперь такую же концепцію развиваетъ Störring. Einführung in die Erkenntnisstheorie. Leipzig 1909. S. 270—274

[2]) Если причина и дѣйствіе одновременны, читаемъ мы у Секста Эмпирика (Adv. math. IX 233. Цитирую по изданію 1842 г. въ Лейпцигѣ), то каждый членъ „имѣетъ равную силу быть причиной другого", т. е. дѣйствіе можетъ быть признано причиной, а причина дѣйствіемъ,—что нарушаетъ необратимость причиннаго отношенія.

этого понятія, но еще больше заостряются. Время реально и нереально въ одно и то же время, или, какъ говоритъ Л. М. Лопатинъ [1]): „дѣйствительность времени заключается въ его нереальности". Прошлаго уже нѣтъ, будущаго еще нѣтъ, — а настоящее совершенно неуловимо. А между тѣмъ мы не можемъ отмыслить время отъ переживанія реальности, не можемъ отбросить его въ мышленіи нашемъ о реальности: тамъ, гдѣ „нѣтъ" времени, тамъ ничего нѣтъ, тамъ ничего не совершается. Но одинаково немыслимо пустое время, въ которомъ ничего не совершается. Понятіе реальности совпадаетъ, повидимому, въ своемъ объемѣ съ понятіемъ времени. Именно это дало Канту право подвести итогъ всѣмъ размышленіямъ о времени своимъ ученіемъ о *субъективности* времени, имѣющаго значеніе всеобщей „апріорной" формы созерцанія. Но проблема времени отъ этого не стала „прозрачнѣе": внутренняя связь времени съ понятіемъ процесса, съ понятіемъ реальности остается все же [2]). „Если мы проникнемъ въ самую сущность становленія, справедливо замѣчаетъ Бергсонъ [3]), то время представится намъ, какъ истинная жизнь вещей, какъ основная реальность", какъ „нѣкоторая сила" [4]). „творчество" [5]). Замѣтимъ однако, что неизбѣжность признанія объективности времени въ реальной дѣйствительности сочетается у насъ съ потребностью устранять время при конструированіи *системы понятій о мірѣ*. Мы носимъ въ себѣ способность мыслить внѣ времени—изъ чего рождается математика,— и чѣмъ больше открывается намъ идеальная сфера математическихъ отношеній, тѣмъ больше выпадаетъ время изъ нашего мышленія о мірѣ. Въ научномъ мышленіи поэтому постоянно дѣйствуетъ тенденція устранить моментъ времени изъ основного понятія—понятія причинности и свести причинную связь къ связи логической, внѣ-

[1]) Лопатинъ. Положительныя задачи философіи ч. II стр. 294.

[2]) Надо отмѣтить, что постановка проблемы времени у Канта принадлежитъ къ числу особенно трудныхъ для истолкованія. Но для насъ важно, что будучи апріорнымъ, время сохраняетъ однако эмпирическую реальность (Кр. ч. р. Стр. 51—53); Кантъ говоритъ поэтому объ „объективномъ" времени. (Ibid. Стр. 51). Хотя эта „объективность" имѣетъ чисто гносеологическій характеръ, но связь понятія времени и понятія процесса, измѣненія остается и у Канта ненарушимой, а это для насъ самое важное.

[3]) Творческая эволюція. Рус. пер. Стр. 273.

[4]) Ibid стр. 291.

[5]) Ibid стр. 294.

временной. Въ этомъ, какъ извѣстно, и заключалась сущность раціоналистической теоріи причинности, могуче дѣйствующей и въ современномъ научномъ мышленіи. Отождествленіе causa и ratio, смѣшеніе реальной причины съ логическимъ основаніемъ—все это представляется намъ, послѣ крушенія догматическаго раціонализма, ошибкой, но корни этой ошибки слишкомъ могучи и продолжаютъ дѣйствовать и донынѣ [1]).

Проникновеніе въ научныя дисциплины математическаго метода ведетъ къ тому, что при изученіи дѣйствительности останавливаются на *отношеніяхъ* между явленіями [2]), которыя сохраняются одинаковыми независимо отъ условій времени, въ которыхъ выступаютъ явленія. Чѣмъ больше изученіе отношеній отодвигаетъ изученіе явленій, тѣмъ легче обойтись безъ времени и признать его субъективной формой созерцанія,—тѣмъ неизбѣжнѣе предстаетъ передъ нами перспектива раціонализма, хотя бы и въ критической формѣ. Реальная закономѣрность не можетъ быть чужда логической закономѣрности—развитіе математическаго естествознанія безспорно говоритъ за это, но отождествлять обѣ формы закономѣрности мы не имѣемъ достаточнаго основанія: если въ реальности есть нѣчто независимое отъ времени, именно ея общія формы, тѣ „отношенія“, въ которыхъ осуществляется „побѣда“ идеальнаго, логическаго начала надъ реальностью, то это не значитъ, что и вся реальность независима отъ времени. Логическая прозрачность реальности, создающая возможность математическаго естествознанія, не означаетъ того, что реальное и логическое тождественны. Устраненіе времени есть лишь аберрація ума, одностороннее выраженіе нашей способности мыслить математически. Логическій смыслъ устраненія времени, какъ справедливо развиваетъ въ указанной уже работѣ Мейерсонъ, есть примѣненіе къ дѣйствительности принципа тождества, безъ котораго конечно не могло бы организоваться познаваніе дѣйствительности. Если въ бытіи нигдѣ не можетъ быть найдено тождество (или если оно не можетъ быть „вложено“ нами въ бытіе—что *логически* совершенно равноцѣнно), то знаніе невозможно, какъ

---

[1]) Кромѣ работъ Бергсона см. большой и освѣдомленный трудъ *Мейерсона*. Дѣйствительность и тождественность. Рус. пер.

[2]) См. глубокое изслѣдованіе *Кассирера*. Познаніе и дѣйствительность. Рус. пер.

учила уже античность: тождество должно быть въ „объективномъ“ [1]) бытіи, чтобы было возможно знаніе. Но бытіе не можетъ быть только тождественнымъ себѣ—тогда совершенно не былъ бы возможенъ никакой процессъ; тождественность себѣ бытія ограничивается временемъ. Станемъ однако на точку зрѣнія гносеологическаго идеализма, но тогда: если время сплошь идеально, то мы неизбѣжно стоимъ передъ тупикомъ элеатовъ; если же мы идеальнымъ признаемъ тождество бытія—мы съ Гераклитомъ. Время и тождество бытія должны быть признаны онтологически равносильными: они могутъ быть оба идеальными, какъ могутъ быть оба реальными, но они не должны быть онтологически раздвигаемы одно отъ другого: этого требуетъ феноменологическій анализъ бытія, какъ предмета познанія. Бытіе, съ феноменологической точки зрѣнія, двусторонне: оно подчинено времени, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ нѣкоторыхъ своихъ сторонахъ оно независимо отъ времени, неизмѣнно, тождественно. Мы можемъ познавать (поскольку дѣло идетъ о познаніи реальности) лишь время, ограниченное устойчивымъ бытіемъ, лишь устойчивое бытіе, ограниченное временемъ.

Тайна времени есть тайна становленія вообще; вотъ почему проблема причинности такъ тѣсно связана съ проблемой времени. Причинныя связи, взятыя внѣ времени, цѣликомъ превращаются въ логическія связи, т. е. приводятъ къ раціонализму, — и это лучше всего видно на тѣхъ представителяхъ эмпиризма, которые, замѣняя понятіе причинности понятіемъ функціональной (т. е. логической [2]) зависимости, поневолѣ превращаютъ свой эмпиризмъ въ раціонализмъ [3]). Посколько наше познаніе обращено къ процессамъ, къ измѣненіямъ, вообще къ тому, что происходитъ во времени, постолько мы не можемъ устранить время изъ дѣйствительности, постолько мы должны пользоваться понятіемъ причинности.

---

[1]) Какъ ни понимать „объективное“ бытіе—въ духѣ ли наивнаго реализма или въ духѣ Кантовскаго критицизма,- этотъ тезисъ одинаково сохраняетъ свое значеніе.

[2]) Функціональная зависимость не выражаетъ вѣдь ничего иного, какъ только то, что съ измѣненіемъ одного члена этой зависимости связано измѣненіе другого; эти два измѣненія относятся другъ къ другу, *какъ* основаніе и слѣдствіе („если дано основаніе, дано и слѣдствіе“). См. объ этомъ напр. Wundt. Logik [2]. B. II. Abth. I. S. 201.

[3]) Я имѣю въ виду особенно Петцольда (См. напр. Das Gesetz der Eindeutigkeit. Vjschrift. f. wiss. Phil. B. XIX, Einführung in die Kritik der reinen Erfahrung. Б. I).

Время — ирраціонально не только потому, что оно ограничиваетъ идеальное начало бытія: въ идеальной сферѣ вообще нѣтъ мѣста становленію, нѣтъ мѣста времени. Логическія связи въ своемъ существѣ внѣвременны и не нуждаются во времени для того, чтобы за основаніемъ явилось слѣдствіе. Въ логическихъ связяхъ разъ дано основаніе, дано и слѣдствіе,—эту связь нельзя характеризовать даже такъ, что основаніе и слѣдствіе даны одновременно: она находится просто внѣ времени. Къ этому же должно прибавить, что тотъ видъ логической связи, который имѣетъ дѣло съ величинами и носитъ названіе функціональной связи, отличается обратимостью,— тогда какъ рядъ процессовъ, протекающихъ во времени, не только реально, но и идеально необратимъ. Эта необратимость временного потока яснѣе всего вскрываетъ его ирраціональность. Однако будучи ирраціональнымъ, время можетъ вобрать «въ себя» идеальныя связи, или можетъ вбираться этими идеальными связями. Здѣсь лежитъ послѣдняя грань нашего познанія, такъ какъ феноменологическая двойственность бытія, наличность въ бытіи идеальнаго начала и реальнаго времени ни къ чему дальше несводима.

Въ свѣтѣ этихъ размышленій представляетъ особую загадку проблема инерціи. Согласно принципу инерціи, тѣло, получившее толчокъ, никогда не перестало бы двигаться, если бы окружающія тѣла не препятствовали этому. Здѣсь мы имѣемъ странное утвержденіе возможности безпричиннаго измѣненія; принципъ инерціи смѣло разрываетъ связь между проблемой причинности и проблемой времени, принимая безпричинное измѣненіе во времени. Такъ толкуется этотъ принципъ въ механикѣ, такъ онъ толкуется въ философіи, но едва ли это правильно. Прежде всего, „инерція“ есть понятіе, примышляемое къ опыту, такъ что удобнѣе было бы говорить не о законѣ инерціи, а постулатѣ инерціи [1]). Но такъ какъ этотъ постулатъ лежитъ въ основаніи механики, то мы должны все же разсмотрѣть отношеніе его къ проблемѣ времени и къ проблемѣ причинности, безъ чего предыдущій анализъ не будетъ законченнымъ.

---

[1]) См. подробные анализы у *Heymans*'а Op. cit. S. 380—392, *Мейерсона*, Op. cit. Стр 110—159, *Wundt*'*a* (Die Prinzipien der mechanischen Naturlehre. S. 64—77) Апріорное пониманіе принципа инерціи встрѣчаемъ мы у Декарта, Канта, Шопенгауэра.

7. Дѣйствительное содержаніе понятія инерціи очень трудно установить, въ виду того, что въ немъ, какъ много разъ указывалось, содержатся и апостеріорные и апріорные элементы [1]). Поскольку мы будемъ принимать во вниманіе первые, мы должны признать, что съ исчезновеніемъ причины движенія [2]), движеніе тѣмъ дольше продолжается, чѣмъ меньше препятствій встрѣчаетъ оно, такъ что въ идеалѣ это движеніе могло бы быть вѣчнымъ. Едва ли однако этотъ фактъ можно толковать въ томъ смыслѣ, что движеніе, послѣ прекращенія его причины, происходитъ безпричинно: уже у создателей принципа инерціи, инерція понималась, какъ сила, присущая матеріи, какъ „истинная причина, въ силу которой тѣло пребываетъ въ своемъ состояніи", говоря словами Эйлера [3]). Мало этого: для многихъ мыслителей и ученыхъ, защищавшихъ апріорное толкованіе закона инерціи, онъ выводился, какъ простое слѣдствіе того, что для всякаго измѣненія должна быть указана своя причина, слѣдовательно тѣло, находящееся въ состояніи покоя или движенія, само—безъ причины внѣшней или внутренней [4]) — не можетъ измѣнить своего состоянія. Эта аргументація впрочемъ покоится на простомъ недоразумѣніи: развѣ продолженіе движенія—не есть измѣненіе мѣста, не есть измѣненіе во времени? Мы можемъ произвольно, какъ подчеркиваетъ Геймансъ, признавать сохраненіе скорости за „измѣненіе состоянія" или же отвергать, что въ этомъ есть „измѣненіе состоянія" [5]),—но въ томъ то и дѣло, что это будетъ произвольно. Поскольку „законъ" инерціи связывается съ понятіемъ „измѣненія состоянія", постолько мы не имѣемъ никакихъ логическихъ основаній видѣть въ немъ простое слѣдствіе изъ закона причинности—иначе придется согласиться съ ѣдкимъ замѣчаніемъ Ренувье, что „принципъ причинности состоитъ въ исключеніи причины". Законъ инерціи не можетъ имѣть смысла, что для сохраненія движенія не

---

[1]) См. объ этомъ напр. *Heymans* Op. cit. S. 392.

[2]) Я оставляю, конечно, въ сторонѣ ту часть закона инерціи, гдѣ дѣло идетъ о сохраненіи тѣломъ состоянія *покоя*, такъ какъ для насъ это не имѣетъ значенія.

[3]) Цитирую по Вундту Op. cit. S. 71.

[4]) Объ отсутствіи необходимости принимать во вниманіе одну лишь внѣшнюю причину хорошо говоритъ Введенскій Op. cit. Ст. 145.

[5]) Op. cit. S. 385.

нужно никакой причины [1])—это можно принимать, какъ „постулатъ", исходить изъ этого, какъ условнаго опредѣленія—но тогда это стоитъ въ противорѣчіи со всѣмъ строемъ нашего научнаго мышленія. Для насъ вполнѣ понятно, почему безпричинность инерціи защищаетъ напр. Введенскій: для него причина и дѣйствіе одновременны; чтобы время не исчезло изъ мірового процесса, необходимо признать, что, начинаясь одновременно съ причиной, дѣйствіе продолжается послѣ нея. Введенскій это продолженіе дѣйствія послѣ прекращенія причины безъ всякихъ колебаній превращаетъ въ инерцію—но для этого собственно нѣтъ никакихъ основаній. Время можетъ быть „спасено" и безъ инерціи—достаточно признать, что дѣйствіе можетъ продолжаться нѣкоторое время и послѣ прекращенія причины [2]). Но пусть правъ Введенскій—къ чему однако ведетъ концепція, развиваемая имъ? Мы встрѣчаемъ у него чрезвычайно любопытное замѣчаніе [3]), что „инерція является тѣмъ условіемъ, при которомъ движущаяся причина становится реальной, т. е. производитъ слѣдствія". Выходитъ, что „реальная" причинность возможна только благодаря безпричинности... Въ этомъ противорѣчіи неизбѣжно запутывается тотъ, кто хочетъ понимать инерцію, какъ безпричинность. Но инерція есть сила, по опредѣленію еще Ньютона, т. е. форма причинности, а не носитель безпричинности. Вундтъ совершенно правильно указываетъ на то, что много неясности вноситъ въ проблему инерціи смѣшеніе понятій „процесса" и „состоянія" [4]). Движеніе, когда о немъ говорятъ въ связи съ инерціей, постоянно толкуется не какъ процессъ, протекающій во времени и тѣмъ самымъ имѣющій характеръ измѣненія, а какъ „состояніе", сохраняющееся неизмѣннымъ. Отсюда и выростаетъ иллюзія, будто въ „состояніи" движенія нѣтъ никакого измѣненія, а слѣдовательно и нѣтъ надобности въ причинѣ движенія [5]).

---

[1]) Эту мысль, какъ извѣстно, особенно защищалъ Декартъ. Очень хорошо развиваетъ эту идею его, связанную съ мотивами окказіонализма, *Bouiller* (Histoire de la philosophie cartesienne. T. I p. 102).

[2]) У *Kohn'a* (Untersuchungen über das Causalproblem S. 112—113) можно найти очень интересныя схемы для выясненія вопроса о связи причины и дѣйствія во времени. См. особенно вторую схему.

[3]) Opus cit. Стр. 157.

[4]) Opus cit. S. 75.

[5]) Ср. Heymans. Op. cit. S. 381, а также 378 (о связи принципа Гамильтона и безпричинности инерціи).

Если инерція не означаетъ безпричинности движенія, а есть лишь одна изъ формъ причинности, то подчеркнутая выше связь причины и времени остается въ полной силѣ.

8. Вернемся теперь къ обсужденію антиномій времени въ причинной связи.

Прежде всего коснемся второй антиноміи, — она разрѣшается сравнительно просто. Исчезаетъ ли дѣйствіе вмѣстѣ съ причиной или остается послѣ причины (конечное или безконечное время)? Легко видѣть, что всѣ возможныя рѣшенія не исключаютъ другъ друга. Возможно, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ дѣйствіе прекращается вмѣстѣ съ причиной (что конечно предполагаетъ одновременность ихъ), а въ другихъ она продолжается и послѣ исчезновенія причины; это логически вполнѣ соединимо, если мы примемъ за основу неопредѣленное существованіе дѣйствія послѣ исчезновенія причины. Такъ, если время этого неопредѣленнаго существованія безконечно, то передъ нами будетъ инерція, если время $=0$, мы будемъ имѣть формулу: cessante causa cessat effectus; между этими двумя полюсами можетъ быть расположено безконечное число среднихъ членовъ. Итакъ, логически возможна реальность и тезиса и антитезиса нашей антиноміи, если исходить изъ антитезиса (изъ предположенія, что дѣйствіе не исчезаетъ вмѣстѣ съ причиной); если же исходить изъ тезиса (что дѣйствіе исчезаетъ вмѣстѣ съ причиной), то тогда антитезисъ никоимъ образомъ принятъ быть не можетъ. Словомъ, принимая тезисъ, мы исключаемъ антитезисъ, но принимая антитезисъ, мы не исключаемъ тезиса,—что само по себѣ уже говоритъ въ защиту второго предположенія. Если же мы войдемъ ближе въ анализъ вопроса, то это станетъ для насъ вполнѣ несомнѣннымъ. Уже при анализѣ инерціи мы встрѣтились съ тѣмъ фактомъ, что сообщеніе тѣлу внѣшняго толчка создаетъ движеніе, которое продолжается далеко за тѣмъ, какъ прекратилась причина его. Помимо непосредственной причины движенія мы допускали еще наличность въ тѣлѣ силы, которая „поддерживаетъ“ движеніе. Если мы, пользуясь этимъ, скажемъ, что непосредственное дѣйствіе толчка кончилось вслѣдъ за исчезновеніемъ его, что дальнѣйшее движеніе поддерживается наличнымъ запасомъ силы, то развѣ переходъ этой силы въ форму движенія не есть дѣйствіе того же толчка? Конечно, да. Толчекъ обусловилъ не только движеніе въ начальный моментъ, но и дальнѣйшія фазы

его. Будемъ ли мы принимать объясненіе этого дальнѣйшаго движенія наличностью потенціальной энергіи, будемъ ли мы ссылаться на таинственную vis inertiae, все равно мы должны согласиться, что въ этомъ случаѣ дѣйствіе не кончается съ причиной. Этимъ въ сущности достаточно обосновывается правильность второго предположенія, которое допускаетъ въ частномъ случаѣ возможность прекращенія дѣйствія вмѣстѣ съ причиной. Если мы теперь обратимся къ одному изъ такихъ частныхъ случаевъ, то разборъ его дастъ намъ матеріалъ и для первой антиноміи. Если мы напр. въ темной комнатѣ зажжемъ электрическій фонарь, то комната освѣтится; но стоитъ потушить фонарь, какъ комната одновременно съ этимъ погрузится въ тьму. При поверхностномъ анализѣ этого случая онъ можетъ казаться намъ примѣромъ прекращенія дѣйствія одновременно съ причиной, — но при болѣе внимательномъ отношеніи едва ли это окажется вѣрнымъ. Свѣтъ распространяется съ опредѣленной скоростью, настолько однако большой, что, зажигая фонарь, мы одновременно увидимъ свѣтъ. Это не значитъ однако, что лучи свѣта дойдутъ до глаза одновременно съ возникновеніемъ своего источника, а значитъ только то, что для этого нуженъ столь ничтожный промежутокъ времени, что практически его можно считать равнымъ нулю. — Однако какъ бы ни былъ онъ малъ, но съ принципіальной точки зрѣнія это не имѣетъ значенія: комната освѣтится не одновременно съ тѣмъ, какъ мы зажигаемъ фонарь, а *послѣ* этого. Равнымъ образомъ, когда мы потушимъ фонарь, то комната погрузится въ темноту черезъ тотъ же ничтожный промежутокъ времени, — и въ теченіе этого послѣдняго комната будетъ свѣтиться, хотя источника свѣта уже не будетъ.

Дѣйствіе не можетъ прекратиться одновременно съ причиной потому, что *дѣйствіе никогда не бываетъ одновременно съ причиной.* Первый тезисъ второй антиноміи непріемлемъ потому, что непріемлемъ первой тезисъ *первой* антиноміи: мы незамѣтно подошли такимъ образомъ къ первой антиноміи. Отчего же однако и до сихъ поръ являются защитники одновременности причины и дѣйствія? Вундтъ считаетъ, что причина этого лежитъ въ смѣшеніи логической и онтологической проблемы причинности: такъ какъ въ *понятіи* причинности мы не можемъ отдѣлять дѣйствіе и причину, какъ два коррелятивныхъ понятія, то мы переносимъ это въ онтологическій порядокъ и говоримъ, что въ потокѣ времени дѣйствіе

неотдѣлимо отъ причины [1]). Это соображеніе Вундта представляется намъ правильнымъ, но вскрывая одинъ источникъ ошибки, онъ едва ли разрѣшаетъ вполнѣ вопросъ о томъ, почему склоняются къ признанію одновременности причины и дѣйствія. Вспомнимъ напр. затрудненіе Канта, которое привело его къ различенію между „теченіемъ во времени" и „порядкомъ во времени". Возьмемъ для анализа тотъ именно случай, разрѣшеніе котораго считаетъ Кантъ затруднительнымъ: „натопленная печь, какъ причина, сосуществуетъ съ своимъ дѣйствіемъ, теплотой въ комнатѣ, такъ что здѣсь нѣтъ послѣдовательности между причиной и дѣйствіемъ" [2]). Если мы будемъ брать оба факта въ суммарной характеристикѣ, то Кантъ будетъ правъ, но если мы разложимъ факты, то они предстанутъ въ иномъ свѣтѣ. Прежде всего, когда установится термическое равновѣсіе между теплой печкой и комнатой, называть теплоту печки причиной теплоты комнаты уже нельзя—такъ что сосуществуетъ не причина и ея дѣйствіе, а тѣ вещи, которыя передъ тѣмъ находились въ причинномъ соотношеніи. Затѣмъ, когда печь нагрѣвалась, то распространеніе теплоты въ печкѣ, а затѣмъ черезъ ея поверхность — въ комнатѣ проходитъ во времени, такъ что актъ распространенія теплоты въ комнатѣ, являясь прямымъ *продолженіемъ* распространенія теплоты въ печкѣ, во времени *слѣдуетъ* за своей причиной. Разбирая именно этотъ случай, Вартенбергъ находитъ, что при слѣдованіи дѣйствія за причиной, причина должна закончиться прежде, чѣмъ начнется дѣйствіе, но въ такомъ случаѣ причина, по его мнѣнію, не есть собственно причина: разъ между дѣйствіемъ и причиной *проходитъ время*, то „либо дѣйствіе начинается само по себѣ, либо его создаетъ новая причина" [3]). Но вся эта діалектическая сѣть исчезаетъ, если мы примемъ во вниманіе, что слѣдованіе дѣйствія за причиной вовсе не требуетъ, чтобы между ними прошло нѣкоторое время: если понимать дѣйствіе, какъ прямое *продолженіе* [4]) причины, то прервать время значитъ прервать по-

---

[1]) *Wundt*, Die Prinzipien der mechanisch. Naturlehre. S. 77, 135, 136.

[2]) Крит. чист. разума. Переводъ Н. О. Лосскаго. Стр. 151.

[3]) *Wartenberg*. Kants Theorie der Kausalität S. 200. Ср. также *Зигвартъ*. Логика Рус. пер. т. II вып. I. Стр. 122, 132—4.

[4]) Если мы въ волнѣ времени выдѣлимъ мысленно два „сосѣднихъ" момента, то когда потребуется возстановить ихъ непрерывность, мы поневолѣ должны будемъ наложить начало второго на конецъ перваго. Но эта проблема возникаетъ вѣдь благодаря абстракціи отъ реальнаго потока времени!

токъ причинности. Какъ время, такъ и причинность непрерывны, но какъ непрерывность времени состоитъ не въ томъ, что моменты времени переходятъ другъ въ друга благодаря наложенію конца одного момента и начала другого, а въ непрерывности „*потока*“ времени [1]), такъ и непрерывность причинности вовсе не нуждается въ наложеніи конца причины и начала дѣйствія [2]).

9. Возвращаясь къ вопросу о послѣдовательности, какъ эмпирическомъ критеріи причинности и какъ о „сущности“ ея, мы еще разъ должны, на основаніи приведенныхъ выше анализовъ, подтвердить, что *для насъ*, въ порядкѣ *познаванія*, причинныя связи могутъ выступать, какъ одновременныя, но объективно причина не одновременна съ своимъ дѣйствіемъ, а дѣйствіе является прямымъ продолженіемъ ея. Многочисленныя недоразумѣнія, связанныя съ вопросомъ о послѣдовательности причины и дѣйствія, вытекаютъ большей частью изъ того, что въ причинное соотношеніе ставятся то предметы, то процессы (о послѣднемъ различеніи намъ придется говорить ниже).

Если послѣдовательность входитъ въ сущность причинности, то все же она даетъ намъ слишкомъ поверхностную характеристику ея, что видно уже изъ того, что послѣдовательность можетъ быть вытекающей не извнутри, а быть чисто внѣшней. Другими словами, два момента въ потокѣ причинности въ одномъ случаѣ послѣдовательны, потому что одинъ составляетъ прямое продолженіе перваго,—но они могутъ быть въ другомъ случаѣ послѣдовательны внѣшне, т. е. приходиться на два послѣдовательныхъ момента времени, принадлежа въ существѣ къ разнымъ рядамъ причинности. Говоря словами Шопенгауэра, если a слѣдуетъ *за* b, то это не

---

[1]) При нашемъ пониманіи дѣйствія, какъ продолженія причины, возникаетъ вопросъ, ранѣе уже поставленный: чѣмъ же отличаются причина и дѣйствіе, если они непрерывно переходятъ одна въ другое? Но какъ ни понимать отношеніе причины и дѣйствія во времени, вопросъ этотъ одинаково сохраняетъ свой смыслъ. Скажемъ кратко: явленіе B, какъ дѣйствіе, будучи во времени непрерывнымъ продолженіемъ причины, въ томъ и обнаруживаетъ причинную зависимость отъ другого явленія A, что оно есть новое, иное, чѣмъ B. Безъ *измѣненія* въ реальности мы не нуждаемся въ понятіи причинности.

[2]) Къ этому взгляду приближается *Foncegrive* въ работѣ La causalité efficiente. Paris 1893, p. 135; также *Hickson* Der Causelbegriff in d. neur. Philos. (Vjschrift f. wiss. Phil. B. 25, s. 458).

значитъ, что оно слѣдуетъ *изъ* b [1]): „мысль о процессѣ дѣйствія, замѣчаетъ Зигвартъ, содержитъ въ себѣ больше, чѣмъ простую послѣдовательность“ [2]). Именно сознаніе того, что одной послѣдовательностью не исчерпывается смыслъ причинности, что въ послѣдовательности улавливается лишь поверхность причиннаго отношенія, та форма, въ которой оно развертывается, и побуждаетъ насъ итти дальше. Post hoc non ergo propter hoc! Чтобы различить послѣдовательность, отражающую реальную связь причины и дѣйствія, отъ послѣдовательности, связанную съ „случайнымъ“ сближеніемъ во времени явленій, реально совершенно не связанныхъ, мы должны, очевидно, вложить въ понятіе причинности какое то болѣе глубокое содержаніе, выражающее не только временную, но и *реальную связь*: только въ этомъ случаѣ причинность связываетъ измѣненія [3]). Понятіе *реальной связи* съ феноменологической точки зрѣнія безупречно, такъ какъ съ точки зрѣнія феноменологіи мы должны характеризовать „дѣйствительность“ не какъ систему „явленій“, не какъ „вещи въ себѣ“, а какъ систему даннаго намъ столь же непосредственно, какъ и наши акты. Въ этой системѣ мы можемъ найти не только отдѣльные предметы, но и связи ихъ; и какъ предметъ феноменологически не исчерпывается тѣмъ, что дано въ воспріятіи, но содержитъ въ себѣ еще достаточно матеріала, выступающаго при дальнѣйшемъ погруженіи въ его „смыслъ“, такъ и связь событій, въ воспріятіи данная намъ, какъ послѣдовательность измѣненій, содержитъ въ себѣ еще богатый матеріалъ для анализа, имѣетъ свой „смыслъ“. По глубокому замѣчанію Канта, „достоинство“ причиннаго отношенія заключается въ томъ, что „дѣйствіе не просто присоединяется къ своей причинѣ, а *полагается посредствомъ причины и слѣдуетъ изъ нея*“. [4]) Поэтому, замѣчаетъ Фолькельтъ, къ существу причинности относится то, что дѣйствіе опредѣляется

---

[1]) О четверякомъ корнѣ закона достаточнаго основанія. Рус. пер. Стр. 73.

[2]) Зигвартъ. Логика т. II в. I стр. 123.

[3]) Отсюда слѣдуетъ между прочимъ и то, что постоянная послѣдовательность тоже не выражаетъ сущности причинности: въ этомъ постоянствѣ можно видѣть „данное“ въ опытѣ, но тогда проблема связи измѣненія здѣсь не разрѣшается, а только ставится, вѣрнѣе, просто констатируется. Можно видѣть въ постоянствѣ послѣдовательности „необходимость“ связи двухъ измѣненій, но тогда тайна измѣнчивости сводится только къ необходимости, а постоянство является лишь эмпирическимъ выраженіемъ этой необходимости. О необходимости см. ниже.

[4]) Крит. чист. раз. Рус. пер. Стр. 83.

„посредствомъ“ причины, созидается имъ: „*смыслъ* причинности впервые раскрывается въ понятіи имманентнаго фактора, опредѣленія, созиданія“ [1]). Тотъ же феноменологическій анализъ, который раскрываетъ намъ „смыслъ“ даннаго, какъ совокупности измѣненій, заставляетъ насъ и въ причинности видѣть „реальную“ связь, т. е. связь, которая не исчерпывается простымъ слѣдованіемъ дѣйствія за причиной, но состоитъ въ актѣ „созиданія“. Въ чемъ ближе состоитъ природа этого созиданія,—на этотъ вопросъ не даетъ никакого отвѣта признаніе одной временной послѣдовательности дѣйствія и причины. Поэтому для раскрытія „сущности“ причинности мы должны обратиться къ другимъ моментамъ этого понятія.

10. „Сущность“ причинности для многихъ мыслителей состоитъ въ *необходимости*, съ какой дѣйствіе слѣдуетъ за своей причиной [2]). Этотъ моментъ необходимости признаютъ даже и эмпирики, напр. Милль, для котораго причины есть „безусловно неизмѣнное предшествующее“,—и пока у насъ не составится убѣжденіе въ „безусловности“ того или иного фактора, до тѣхъ поръ мы не можемъ считать его причиной [3]). Мы не будемъ, конечно, останавливаться на томъ, что для послѣдовательнаго эмпиризма не можетъ быть рѣчи ни о какой „безусловности“, а постараемся проанализировать ближе понятіе это. Вѣдь и раціоналистическая теорія, сохраняющая свою силу до сихъ поръ въ системахъ критическаго раціонализма, говоритъ о необходимости связи причины и дѣйствія. Возникаетъ вопросъ—существуетъ ли два вида необходимости—фактическая и логическая, или же это одна и та же необходимость?

Необходимость связи, по справедливому замѣчанію Петцольда [4]) означаетъ прежде всего ея *однозначность*, смыслъ чего яснѣе всего выражаетъ математика: если a и b связаны однозначно, то это значитъ, что гдѣ дано a, тамъ дано и b. Но такая зависимость не имѣетъ никакого отношенія ко времени,—ея смыслъ остается однимъ и тѣмъ же, идетъ ли дѣло о томъ, что обнаруживаетъ опытъ или о томъ, чего опытъ не обнаруживаетъ; она обратима, тогда какъ время необратимо.

---

[1]) Volkelt. Erfahrung und Denken. S. 89, 227.

[2]) Наиболѣе ярко это ученіе проведено у *Шуппе*, который въ необходимости видитъ „сущность бытія“. Но причинность есть „производная“ необходимость по отношенію къ этой изначальной. Erk. Logik. S. 199.

[3]) Милль. Система Логики. Стр. 271.

[4]) См. сочиненія его, указанныя выше.

Развитое здѣсь понятіе математической необходимости или однозначности, какъ было уже замѣчено выше, есть лишь приложеніе къ величинамъ общаго понятія логической необходимости. Можетъ ли быть использовано это понятіе для характеристики „сущности" причинности — это мы увидимъ дальше; сейчасъ только обратимъ вниманіе на отличіе логической или идеальной необходимости отъ *необходимости реальной.*

Логическая необходимость относится къ міру понятій, т. е. къ идеальной сферѣ; она можетъ быть примѣнена къ отношеніямъ величинъ; она можетъ быть, наконецъ, „найдена" въ реальномъ бытіи, посколько оно поддается математической обработкѣ. Но эта необходимость не зависитъ отъ времени и потому обратима; между тѣмъ въ самомъ потокѣ времени, въ реальномъ бытіи мы находимъ еще иную необходимость, необратимую, непримѣнимую къ идеальной сферѣ,—назовемъ ее реальной необходимостью. Ее часто называютъ также фактической необходимостью—подчеркивая этимъ ограниченіе ея объема сферой фактовъ. Логическая необходимость не ограничена сферой фактовъ, въ то время какъ реальная—только въ нихъ и находима; первая не связана съ временемъ, тогда какъ вторая выражаетъ опредѣленность въ потокѣ времени. Вотъ отчего всякія попытки отождествить обѣ необходимости (что имѣло мѣсто въ раціонализмѣ) всегда приводили къ грубымъ ошибкамъ. Если необходимость можетъ характеризовать причинныя соотношенія, то собственно дѣло можетъ итти лишь о реальной необходимости,—а логическую необходимость можно вкладывать въ причинность лишь постолько, посколько извѣстныя реальныя отношенія намъ удалось обработать математически.

Но реальная необходимость выражаетъ самое непостижимое въ бытіи — его *подвижность* и *измѣнчивость*, — если вопросъ идетъ о его содержаніи, его *данность* и *независимость*, — если дѣло идетъ объ актахъ включенія его въ систему сознанія. Данность и при томъ опредѣленная данность намъ бытія есть фактъ ни къ чему несводимый, логически не обосновываемый, ирраціональный; съ этой стороны понятіе необходимости вполнѣ совпадаетъ съ понятіемъ бытія. Но справедливо было замѣчено, что въ понятіи реальной необходимости до сихъ поръ чувствуются слѣды анимизма, такъ какъ „необходимость" мыслится постоянно съ оттѣнкомъ принудительности, пріобрѣтаетъ характеръ *силы.* Нечего удивляться, что чистый эмпи-

ризмъ изгоняетъ понятіе необходимости [1]), какъ онъ изгоняетъ понятіе силы. Мы должны согласиться, что это логично: понятіе реальной необходимости *заканчивается* въ понятіи силы, и кто изгоняетъ послѣднее, долженъ изгнать и первое. Понятіе силы потому завершаетъ понятіе реальной необходимости, что цѣль его реально обосновать подвижность и измѣнчивость бытія [2]),—и до введенія понятія силы фактическая необходимость выступаетъ, какъ мистическая тайна бытія. Но если такъ, то считать реальную необходимость выражающей сущность причинности — значитъ видѣть эту сущность въ дѣйствіи силъ. Это значитъ также, что реальная необходимость и причинность бытія, будучи обѣ сводимы къ дѣйствію силъ, дѣйствительно представляютъ одно и то же, или, говоря словами Шуппе, «двѣ формы пониманія одного и того же» [3]). Но единство понятій реальной необходимости и причинности основывается на сводимости обоихъ понятій къ понятію силы.

Но у насъ есть еще понятіе логической необходимости, лишенное момента силы; не выражаетъ ли оно «сущности» причинности? Проникая въ реальность черезъ математическую обработку ея, логическая необходимость, какъ однозначность связи, дѣйствительно, охватываетъ причинныя связи, но выражаетъ ли *эта* необходимость смыслъ причинности настолько, что она можетъ быть примѣнена ко всѣмъ причиннымъ отношеніямъ? Убѣжденіе въ томъ, что «идеальная» необходимость или однозначность связи составляетъ самую сущность причиннаго соотношенія очень распространено. Въ самомъ дѣлѣ, говорятъ намъ, можно ли мыслить случай, въ которомъ слѣдствіе вытекало бы изъ причины не съ необходимостью, но изъ одной и той же причины (конечно при прочихъ равныхъ условіяхъ) одинъ разъ вытекало бы одно слѣдствіе, а другой разъ—другое? Пусть напр. изъ a въ одномъ случаѣ вытекаетъ b, а въ другихъ случаяхъ c или d, — но тогда для того, чтобы въ данномъ случаѣ вытекало b, а не c или d, должна дѣйствовать дополнительная причина (напр. a_1), которая связана съ с безусловно,—и тогда

---

[1]) Съ особенной яркостью у Петцольда. Введеніе въ кр. ч. оп. Руск. пер. т. I. Стр. 42.

[2]) Дѣло идетъ о развитіи понятія реальной необходимости съ матеріальной стороны, со стороны же формальной оно не требуетъ дальнѣйшей обработки.

[3]) Erk. Logik. S. 190.

a перестаетъ быть причиной b, а становится условіемъ, истинной же причиной является a_1. Но если бы мы сказали, что и изъ a_1 не всегда вытекаетъ b, а иногда напр. m или n, то для того, чтобы изъ a_1 вытекало b, необходима очевидно новая дополнительная причина a_2, къ которой примѣнимо прежнее разсужденіе. Итакъ, либо необходимости въ причинныхъ связяхъ совсѣмъ нѣтъ, либо причинная связь состоитъ въ необходимости дѣйствія при наличности его причины (т. е. въ однозначной его опредѣленности): такова альтернатива, въ которой первый членъ быть принятъ, конечно, не можетъ, такъ что мы неизбѣжно должны принять второй. Но неужели tertium non datur? Неужели нельзя мыслить „случайныхъ“ причинныхъ связей?

Чтобы войти ближе въ эту проблему, укажемъ на то, что „случайность“ причинныхъ связей можетъ быть, конечно, понимаема лишь какъ *неопредѣленность* связи причины и дѣйствія, какъ отрицаніе строгой однозначности [1]). Связь a и b необходима, если она однозначна, но она должна быть названа случайной, если изъ a могутъ получиться въ качествѣ слѣдствія и b и c и d. Здѣсь то и выступаетъ понятіе такъ называемой „объективной возможности“, идущее еще отъ Аристотеля и получившее въ новѣйшей логикѣ, въ связи съ ростомъ теоріи вѣроятностей, довольно устойчивый смыслъ [2]).

Кризъ, работы котораго для насъ особенно интересны, указываетъ прежде всего, что понятіе случайности причинной связи должно быть относимо не къ конкретнымъ причиннымъ связямъ, а къ „абстрактному высказыванію о связи причины и дѣйствія“ [3]). Насъ это замѣчаніе не должно смущать, такъ какъ та однозначность связи, въ предолѣніи которой и состоитъ случайность, какъ мы уже видѣли, есть понятіе не конкретное, а абстрактное, связанное не съ

---

[1]) *Виндельбандъ* въ своемъ превосходномъ этюдѣ Die Lehren vom Zufall (Berlin 1870) различаетъ причинную, телеологическую и логическую случайность (Ср. S. 70). У насъ дѣло идетъ объ „относительной“ причинной случайности (S. 26—52).

[2]) Особенное значеніе въ этомъ вопросѣ имѣютъ труды *Kries'*а. См. небольшую его работу Ueber den Begriff der objectiven Möglichkeit. Leipzig 1887, а также его Prinzipien der Warscheinlichkeitsrechnung. Freiburg. i. B. 1886. См. также *A. Gallinger*. Das Problem der objectiven Möglichkeit. Leipzig 1912, *Mentré*. Cournot et la renaissance du probabilisme au XIX Siècle. Paris 1908, *Verweyen*. Philosophie des Möglichen. Leipzig 1913.

[3]) *Kries*. Ueber d. Begriff d. object. Möglichkeit. S. 21.

индивидуальной причинной связью, а съ общимъ правиломъ; ея основной смыслъ не реальный, а идеальный. Даже защитники индивидуальной причинности [1]) готовы согласиться, что если бы A повторилось, то повторилось бы необходимо и B,—и если они защищаютъ индивидуальную причинность, то исходятъ изъ того, что отрицаютъ повторимость A: „дѣйствительность никогда не повторяется", читаемъ у Гессена [2]). Проблема однозначной связи даже здѣсь выступаетъ въ чисто абстрактной формѣ.

Абсолютная случайность, какъ полное отрицаніе необходимости, конечно, исключается, но рѣчь идетъ объ относительной случайности, которая совпадаетъ съ понятіемъ объективной возможности, т. е. съ предположеніемъ, что за a можетъ слѣдовать не только b, но и c и d. Kries рѣшается даже на такое утвержденіе: „та теорія причинности, которая не знаетъ никакихъ иныхъ причинныхъ связей, кромѣ той, что A имѣетъ неизмѣннымъ слѣдствіемъ B, должна быть признана (для многихъ случаевъ) *безплодной* [3]). Кризъ рекомендуетъ поэтому различать между *адекватной* и между *случайной* причинностью [4]). Анализируя ближе послѣднее понятіе, мы и должны обратиться къ выясненію того, въ чемъ состоитъ „объективная возможность". Она исключается, по мнѣнію Криза, въ тѣхъ случаяхъ, когда даны опредѣленныя условія [5]), но когда они указаны въ общей, т. е. [6]) частичной формѣ, тогда можно говорить о возможности разныхъ слѣдствій причины, при чемъ эта возможность потому можетъ быть охарактеризована, какъ объективная, что возможныя дѣйствія данной причины могутъ быть указаны наперед, такъ какъ привхожденіе новыхъ обстоятельствъ можетъ благопріятствовать появленію за a опредѣленныхъ b или c, или d,—но изъ a ни при какихъ условіяхъ невозможны m или n. Въ этомъ и состоитъ „объективность" возможности [7])—и здѣсь данъ ключъ къ понятію случайности.

---

[1]) См. *Hessen.* Op. cit. S. 80.

[2]) Ibid. S. 81.

[3]) Op. cit. S. 26.

[4]) Ibid. S. 27.

[5]) Ibid. S. 5.

[6]) Ibid. S. 5.

[7]) *Gallinger* (Das Problem der objectiven Möglichkeit) удачно критикуетъ Криза, но въ своихъ построеніяхъ, сколько я могу судить, не идетъ дальше его.

Если a „можетъ“ дать b или c или d, то пусть оно даетъ b при наличности условія a_1: тогда b, какъ опредѣленно и однозначно вытекающее изъ $a + a_1$, будетъ необходимо. Но элементъ „случайности“ входитъ въ b благодаря тому, что сама *связь* a и a_1 можетъ быть случайна, если они принадлежатъ къ *независимымъ* причиннымъ рядамъ [1]). Такъ, беря примѣръ Криза, если кучеръ вашъ заснулъ и лошади повезли васъ не по той дорогѣ, что нужно, если при этомъ была буря и молнія убила спутника вашего, то совокупность обстоятельствъ (сонъ кучера, неправильность пути, буря, ударъ молніи)— все это „другъ для друга“ случайно, такъ какъ взаимно независимо. Эта идея независимыхъ причинныхъ рядовъ, не смотря на всѣ возраженія, которыя выставлялись противъ нея, сохраняетъ, на нашъ взглядъ, свое полное значеніе для эмпирической дѣйствительности. Любопытно, что философія случайности, съ такимъ блескомъ развиваемая нынѣ Бутру, по справедливому замѣчанію Bölitz'a [2]), должна быть возводима не къ кому иному, какъ Конту, который самъ былъ строгимъ детерминистомъ и совершенно исключалъ случайность. Въ своей системѣ философіи онъ проводилъ идею разрыва между отдѣльными сферами бытія, такъ что онъ долженъ считаться родоначальникомъ „философіи прерывности“, которая впервые выступила въ системѣ Ренувье, а затѣмъ у Бутру.

По ученію Бутру, намъ даны замкнутые циклы бытія. „Во вселенной, читаемъ мы у Бутру, можно различить нѣсколько міровъ, которые, какъ ярусы, возвышаются одинъ надъ другимъ. Надъ міромъ чистой необходимости, чистаго количества безъ качества находятся—міръ причинъ, міръ понятій, міръ математическій, міръ физическій, міръ живой и наконецъ мыслящій міръ“. „Соединить высшія формы необходимой связью съ низшими формами невозможно“ [3]):

---

[1]) Это понятіе о случайности было развито съ полной ясностью Курно (См. о немъ работу Mentré). Новѣйшая французская философія случайности (напр. Бутру) имѣетъ другой характеръ. О всемъ этомъ движеніи въ французской философіи много интереснаго можно найти у *Фулье* Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive. Paris 1896. Сходное понятіе случайности развиваетъ *Janet* (Les causes finales.² Paris 1882. P. 30. 44), *Liebmann* (Zur Analysis der Wirklichkeit. S. 189), *Hickson* (Der Kausalbegriff in der neueren Philosophie und Naturwissenschaft. VJschrift f. wiss. Philos. B. 25. S. 324) и особенно глубоко *Rümelin* (Reden und Aufsätze F. III. S. 278—300).

[2]) Bölitz. Die Lehre vom Zufall bei E. Boutroux. Leipzig 1907. S. 6.

[3]) Бутру. О случайности законовъ природы. Рус. пер. Стр. 185.

„каждый данный въ опытѣ міръ явленій обладаетъ по отношенію къ низшимъ мірамъ извѣстной степенью независимости“ [1]). Возвышающіяся одна надъ другой формы бытія, захватывая низшее бытіе, привносятъ каждая свое новое, неразложимое, непроизводное, не вытекающее съ необходимостью изъ предшествующей формы бытія и *въ строгомъ смыслѣ случайное*. Вслѣдствіе же того, что бытіе въ цѣломъ не раздѣлено перегородками, но одни формы связаны съ другими, мы получаемъ „случайную“ конфигурацію условій. Если уже въ предѣлахъ одного „яруса“ могутъ быть независимые причинные ряды, то тѣмъ большей независимостью другъ отъ друга отличаются явленія, принадлежащія къ разнымъ „ярусамъ“ бытія, но вмѣстѣ составляющія систему условій. Такъ, въ примѣрѣ Криза буря и сонъ кучера принадлежатъ къ разнымъ сферамъ бытія и тѣмъ не менѣе соединяются вмѣстѣ въ качествѣ условій смерти спутника.

Вотъ эти то случайныя конфигураціи, ни эмпирически ни раціонально ни къ чему не сводимыя (хотя бы a priori мы и утверждали „невозможность“ случайности въ конфигураціяхъ условій—но дедуцировать ее мы не можемъ и она въ лучшемъ случаѣ сводится къ субъективной невозможности), и опредѣляютъ конкретное осуществленіе того, что, по Кризу, раньше было объективно возможно. Однозначность связи остается поэтому чисто идеальной, а реально—колебанія въ конфигураціи условій, не подчиненныя никакому закону (благодаря независимости причинныхъ рядовъ), расшатываютъ эту однозначность [2]). Лишь до тѣхъ поръ, пока мы изучаемъ дѣйствительность со стороны ея однообразія и устраняемъ тѣ, наиболѣе глубоко выражающіе тайну реальности случаи, въ которыхъ варіируется конфигурація условій,—лишь до тѣхъ поръ однозначность можетъ совпадать съ причинностью. Но чѣмъ ближе мы подходимъ къ реальности, тѣмъ больше „случайности“ мы находимъ въ ней. Моментъ однозначности не вполнѣ охватывая „сущность“ реальной причинности, является даже въ строгомъ смыслѣ слова случайнымъ для послѣдней.

11. Заканчивая вопросъ о необходимости въ причинныхъ связяхъ, мы должны указать, что понятіе необходимости, если отвлечься

---

[1]) Ibid. Стр. 185. Ср. также L'idée de loi naturelle. P. 139—140.

[2]) Очень характерно, что съ этимъ вполнѣ соглашается Шуппе (Erkenntheor. Logik. S. 215).

отъ момента „принудительности", который сообщаетъ необходимости какую то таинственную силу надъ бытіемъ, т. е. отвлечься отъ реальной необходимости, должно имѣть чисто идеальный смыслъ. Не касаясь вопроса о корняхъ этого понятія, намъ достаточно подчеркнуть именно эту его идеальность, которая не можетъ быть цѣликомъ переносима изъ идеальной сферы ни въ объектъ ни въ субъектъ познанія. Если бы дѣйствительность цѣликомъ вмѣщалась въ математическія формы, мы могли бы подчинить власти идеальной необходимости весь объектъ познанія [1]), но такое математизированіе реальности никогда не можетъ удасться благодаря связи реальности съ временемъ и необратимости потока реальности: система философіи никогда не будетъ написана more geometrico благодаря сопротивленію времени, которое не позволяетъ математизировать реальность. Но чистая необходимость, присущая идеальной сферѣ, не можетъ быть перенесена и въ субъектъ познанія, такъ какъ процессъ познанія, какъ актъ, не протекаетъ съ необходимостью. Будучи причинно обусловленнымъ, актъ познаванія подлежитъ именно той власти „случайности", о которой было сказано выше. Что же касается необходимости логической (въ тѣсномъ смыслѣ слова), т. е. относимой не къ акту, а къ содержанію мышленія, то взятая „сама по себѣ" она цѣликомъ сливается съ идеальной необходимостью, а въ процессѣ познанія она не всегда сполна внѣдряется въ него: иначе было бы невозможно заблужденіе. Старый же тезисъ Липпса [2]), что „мы всегда правильно мыслимъ, поскольку мы мыслимъ" есть просто терминологическій парадоксъ, такъ какъ неправильное мышленіе Липпсъ, безъ всякихъ психологическихъ основаній, не считаетъ мышленіемъ.

При той феноменологической двусторонности причинности, о которой мы уже говорили, при наличности въ ней идеальной и реальной сторонъ, не сводимыхъ другъ къ другу, намъ понятна „случайность" необходимости для причинныхъ соотношеній. Необходимость, какъ носитель идеальнаго начала, внѣдряется въ реальный потокъ причинности, но цѣликомъ его подчинить себѣ не можетъ: если бы необходимость составляла самую „сущность" причинности,

[1]) Хорошо объ этомъ говоритъ Бутру. L'idée de loi naturelle. Paris 1901. P. 134—143.

[2]) Логика. Рус. пер. Стр. 1.

то для насъ всегда оставалось бы загадкой, отчего причинность развертывается во времени, отчего она необратима. Наличность времени есть граница необходимости, по своей природѣ идеальной и не нуждающейся во времени для своего осуществленія: лучшее доказательство послѣдняго даетъ математика. Но не составляя сущность причинности и находя во времени свою границу, необходимость „внѣдряется" въ потокъ причинности и овладѣваетъ имъ. Взаимоотношеніе необходимости и причинности само подлежитъ времени, какъ это съ особенной яркостью видно на человѣчествѣ, которое въ своей исторіи освобождается отъ низшей необходимости, чтобы добровольно подчиниться высшей.

Таково взаимоотношеніе понятій причинности и логической необходимости или однозначности. Что же касается взаимоотношенія понятій реальной или фактической необходимости и причинности, то, какъ мы видѣли, оно разрѣшается въ взаимоотношеніе понятій силы и причинности. Но этимъ мы становимся передъ изслѣдованіемъ новаго момента въ понятіи причинности.

12. Перейдемъ теперь къ анализу послѣдняго момента причинности—реальнаго созиданія явленіемъ А явленія В. Въ этомъ моментѣ смыслъ причинности выступаетъ, какъ „переходъ силы" отъ причины къ дѣйствію, благодаря которому возникаетъ или лучше—производится слѣдствіе. Причинность и есть, съ этой точки зрѣнія, созиданіе, творчество, выраженіе основного факта дѣйствительности—измѣнчивости; простая текучесть бытія черезъ причинность становится измѣнчивостью, переходомъ бытія изъ одной формы въ другую. Причинность вѣдь не должна быть мыслима, какъ внѣшняя бытію сила, которая призвана объяснить намъ фактъ измѣнчивости; нельзя думать, что она даетъ, такъ сказать, толчокъ бытію, чтобы оно проявило въ себѣ измѣнчивость. Причинность ничего другого въ себѣ не содержитъ, кромѣ имманентнаго фактора измѣнчивости; ея смыслъ заключается въ томъ, что все, что бываетъ, „порождаетъ" нѣчто новое изъ себя[1]). Какъ происходитъ это рожденіе новаго изъ прож-

[1]) По *Гамильтону* (Lectures on Metaphysics and Logic V. II. P. 377) законъ причинности выражаетъ нашу неспособность понять начало новаго существованія, неспособность представить абсолютное начинаніе. См. объ этомъ напр. *Милль*. Обзоръ философіи В. Гамильтона. Рус. пер. Стр. 271—282, также *Heymans*. Op. cit. S. 333, ff.

няго, самый „способъ", какимъ проявляетъ себя причинность (Das „Wie" der Kausalität, какъ говорятъ нѣмцы) совсѣмъ почти закрытъ отъ насъ, но эта непостижимость причинности создается тѣмъ общимъ туманомъ, который нависъ надъ всей дѣйствительностью: она для насъ метафизически непрозрачна.

Перейдемъ теперь къ логической обработкѣ понятія причинности, какъ созиданія причиной своего дѣйствія. Прежде чѣмъ мы выяснимъ вопросъ, можно ли считать это „созиданіе" выраженіемъ сущности причинности, мы должны остановиться на анализѣ понятія „силы" въ современномъ естествознаніи. Этотъ анализъ убѣждаетъ насъ тѣмъ болѣе въ тѣсной связи понятій силы и причинности, что само понятіе силы становится неизбѣжнымъ благодаря требованію причиннаго объясненія. Приведемъ нѣсколько цитатъ, взятыхъ безъ выбора изъ богатѣйшей литературы по этому вопросу. „Движущей силой называется *причина* движенія", читаемъ мы у Канта [1]). „Силы суть причины, слѣдовательно къ нимъ вполнѣ примѣнимо основоположеніе: causa aequat effectum", такъ начинается знаменитый трактатъ Mayer'a [2]): дальше читаемъ у него же: „причина поднятія тяжести есть сила". „Силы суть причины движенія", суммируетъ свой анализъ Введенскій [3]). Однако понятія причины и силы не вполнѣ совпадаютъ: если по Веберу „сила есть неизвѣстная причина того взаимодѣйствія тѣлъ, которое обнаруживается въ движеніи или давленіи" [4]), то напр. у Фолькмана [5]) новый мотивъ выступаетъ уже рѣзче: „сила, читаемъ мы у него, есть неизвѣстное свойство причины; сила скрыта въ причинѣ", что вполнѣ примыкаетъ къ опредѣленію Шопенгауэра, который называетъ силой то, „что сообщаетъ причинѣ ея причинность, т. е. возможность дѣйствовать" [6]). Вундтъ справедливо указываетъ по этому поводу [7]), что Лейбницу впервые удалось преодолѣть

---

[1]) *Kant.* Metaph. Anf. (Kants Werke herausgegeb. von Kirchmann B. VII S. 206).

[2]) Цитирую по *Wundt*'y. Die Prinz. d. mech. Naturlehre. S. 96.

[3]) Опытъ построенія теоріи матеріи. Стр. 172. Ср. *B. Erdmann* Logik.[2] B. I. S. 125, *Hazard.* Zwei Briefe über Verursachung. Leipzig 1875. S. 19—20.

[4]) Ср. *Heymans.* Op. cit. S. 356.

[5]) Lehrbuch der Psychologie B. II. S. 279.

[6]) Міръ какъ воля и представленіе Рус. пер. т. I. Стр. 136. Ср. О четвероякомъ корнѣ закона достаточнаго основанія Рус. пер. Стр. 40.

[7]) Logik.[2] B. I. S. 586.

смѣшеніе causa и ratio сближеніемъ понятій причины и силы: „причинность здѣсь стала внѣшнимъ проявленіемъ дремлющихъ въ монадѣ силъ“. *Понятіе* причинности, какъ мы видѣли выше, даетъ начало *понятію* силы [1]), но причинность, беря ее объективно, сама опирается на реальность силъ. Здѣсь намѣчается въ высшей степени важный какъ для логики, такъ и для теоретическаго естествознанія поворотъ, ближайшій смыслъ котораго мы и постараемся сейчасъ вскрыть.

Сила есть причина движенія, слышимъ мы; но *гдѣ* слѣдуетъ прикрѣпить ее: видѣть ли въ силѣ qualitas occulta, лежащую позади явленій, или считать ее всегда „внѣшней“ и говорить о силѣ только при взаимодѣйствіи тѣлъ? Если мы будемъ держаться второй точки зрѣнія, то сравнительно съ первой она отличается той главной особенностью, что она *не отодвигаетъ силу отъ явленій*, не ставитъ ее позади явленій, какъ „свойство“ матеріи. Можно впрочемъ не ставить силу позади явленій и въ то же время признавать „внутреннюю“ силу, какъ это дѣлалъ напр. Лейбницъ при объясненіи непроницаемости, упругости (которую Лейбницъ сводилъ къ внутреннимъ движеніямъ). Однако и Лейбницъ не могъ избѣжать того, чтобы освободить вполнѣ понятіе силы отъ возможности характеризовать ее, какъ „свойство“ матеріи. Первичная сила (дающая внутреннія движенія) отличается, по Лейбницу, субстанціальностью,—и хотя субстанціальность онъ характеризуетъ какъ perdurabilitas et modificabilitas (устойчивость и способность къ измѣненіямъ), но все же у него *за* явленіями (движеніями) ставится первичный источникъ ихъ. Благодаря именно этимъ тенденціямъ создается въ высшей степени важная *дифференціація* понятія причины, благодаря которой взаимоотношеніе причины и силы мѣняется. Если въ порядкѣ познаванія понятіе силы является производнымъ отъ понятія причины, то въ порядкѣ онтологическомъ „сила превращаетъ причину въ причинность“, повторяя приведенныя уже слова Шопенгауэра. „Объективированное понятіе причины или причина мыслимая, какъ вещь, читаемъ мы у Вундта [2]), превращается здѣсь въ понятіе силы, а

---

[1]) Эта связь понятій причинности и силы выражается также и въ томъ анимистическомъ толкованіи причинности и силы, которое предшествовало наукѣ новаго времени. Ср. Koenig. Entwickelung des Causalproblems B. I. S. 20.

[2]) Logik.[2] B. I. S. 587.

причина означаетъ только рѣшающее для возникновенія явленія условіе". „Благодаря этому, замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ Вундтъ, осуществилось *раздѣленіе метафизическаго и эмпирическаго элемента*, которые первоначально скрещивались въ понятіи причины: законъ причинности, *относимый только къ явленіямъ*, распространяется только на связи ихъ; напротивъ понятіе силы, долженствующее уяснить понятіе субстанціи, сохраняетъ гипотетическій и метафизическій характеръ послѣдняго" [1]).

Эти слова Вундта очень характерны и важны: прежде всего понятіе причинности вполнѣ сливается съ понятіемъ дѣйствія силъ, а затѣмъ—какъ сила отодвигается отъ явленій, такъ причинность отодвигается отъ закономѣрности. Въ явленіяхъ нѣтъ причинности, но въ нихъ есть закономѣрность; о причинности въ явленіяхъ можетъ итти рѣчь лишь, какъ о суммѣ условій, при которыхъ осуществляется закономѣрная смѣна явленій. Теперь ясно, насколько былъ правъ Либманнъ [2]), говорящій объ окказіонализмѣ новѣйшаго естествознанія. Какъ въ трансцендентномъ окказіонализмѣ Мальбранша и Гейлинкса истинныя причины лежатъ позади явленій, такъ въ окказіонализмѣ новѣйшей науки, замѣняющемъ Бога системой силъ и потому имманентномъ, въ явленіяхъ нѣтъ причинности, а есть лишь „благопріятныя условія". Но поскольку все, что находится „позади" явленій, отбрасывается наукой, постолько выпадаетъ изъ инвентаря науки понятіе силы, а вмѣстѣ съ нимъ понятіе причинности; наука остается при одной „закономѣрности" явленій...

Мы касались уже вопроса о разрывѣ понятій причинности и закономѣрности, но имѣли въ виду мотивы гносеологическіе; тотъ же разрывъ, о которомъ сейчасъ идетъ рѣчь, является, на нашъ взглядъ ничѣмъ инымъ, какъ лишь выраженіемъ логическихъ трудностей, которыя лежатъ въ понятіи причинности и которыя неизбѣжно ведутъ къ окказіонализму при гносеологическомъ расширеніи этихъ трудностей. Дѣйствительно, въ силу чисто логическихъ мотивовъ, мы должны противоставить текучему бытію устойчивое, измѣняющемуся—неизмѣнное. Понятіе причинности выражаетъ какъ одно, такъ и другое: въ потокъ измѣнчивости оно вноситъ свое тре-

[1]) Ibid. S. 595—6.

[2]) Liebmann. Zur Analys. d. Wirklichkeit.[3] S. 193; Gedanken und Tatsachen B. II. S. 135.

бованіе тождества, въ устойчивомъ бытіи оно даетъ мѣсто измѣненіямъ. Это логическое различеніе, которое уже раньше мы отмѣчали, какъ двусторонность причинности, ни къ чему дальше несводимо, и его смыслъ мы выражали, какъ наличность идеальнаго и реальнаго начала въ причинности. Въ порядкѣ познаванія устойчивымъ представляется намъ идеальная связь („закономѣрность") измѣненій, само же измѣненіе выступаетъ какъ реальная сторона. Въ порядкѣ же онтологическомъ, ея реальная сторона представляется съ одной стороны какъ время, а *съ другой стороны, какъ комплексъ силъ*, устойчивыхъ въ своей сущности и можетъ быть величинѣ и потому „допускающихъ" внѣдреніе идеальныхъ связей, но вмѣстѣ съ тѣмъ неразрывно связанныхъ съ измѣненіями. Этотъ именно смыслъ и имѣетъ на нашъ взглядъ формула Шопенгауэра, что „сила есть то, благодаря чему причина становится причинностью". Идеальная сторона причинности (закономѣрность) можетъ „внѣдриться" въ потокъ времени и измѣненій только черезъ систему силъ, а если мы откажемся отъ понятія силы, то причинность неизбѣжно выпадаетъ и остается одна закономѣрность явленій. Въ этомъ отношеніи одновременное устраненіе понятій силы и причинности у нѣкоторыхъ современныхъ представителей механическаго естествознанія и философіи живѣе всего свидѣтельствуетъ о внутренней связи этихъ понятій. Но дѣло въ томъ, что „законы явленій" при такой „операціи" сами начинаютъ мыслиться, какъ носители непостижимой силы надъ явленіями [1]).

Время и идеальная сторона бытія могутъ быть связаны лишь черезъ понятіе силы, какъ въ порядкѣ познаванія лишь понятіе силы даетъ возможность понять связь измѣненія и устойчивости,— какъ въ сферѣ метафизической связь между „вещами въ себѣ" и „явленіями" возстановляется опять же черезъ понятіе силы [2]). Отсюда понятно, почему въ строгомъ имманентизмѣ [3]), не знающемъ

---

[1]) Это отмѣчалъ, какъ было указано, уже *Лотце*. Интересно привести слова *Либманна* (Gedanken und Tatsachen B. I. S. 181): „сила есть понятіе, необходимо восполняющее понятіе закона".

[2]) Не слѣдуетъ забывать, что это признавалъ и Платонъ—какъ въ глубокомъ понятіи эроса, такъ и въ томъ ученіи объ идеяхъ, которое Платонъ развиваетъ въ „Софистѣ".

[3]) См. строгое изложеніе его у *Köhler Frischeisen*'а (Wissenschaft und Wirklichkeit). Въ слѣдующей главѣ мы остановимся на этомъ.

„вещей въ себѣ", нѣтъ мѣста понятію силы, отчего въ раціонализмѣ, устраняющемъ время благодаря отождествленію идеальной и реальной необходимости, сила тоже выпадаетъ и становится въ современной наукѣ „символомъ" закономѣрности явленій. Поскольку однако феноменологически время и идеальное начало, измѣненіе и устойчивость неразрывны, постолько неизбѣжно для насъ принятіе силы. Всѣ попытки устранить изъ научнаго мышленія понятіе силы, идущія еще отъ d'Alambert'a, обречены поэтому на неудачу. Но если невозможно устранить понятіе силы, то мы не имѣемъ никакого права онтологически ихъ раздвигать такъ, какъ это предлагаетъ, вмѣстѣ съ окказіонализмомъ новѣйшаго естествознанія, Вундтъ. Если въ порядкѣ познанія „сила" противостоитъ явленіямъ, какъ непосредственно данному, будучи сама логически примышляема къ бытію, то въ онтологическомъ смыслѣ она не можетъ быть отодвинута отъ явленій: иначе она теряетъ свое право на существованіе. Мы можемъ какъ угодно гносеологически толковать смыслъ явленій, глядѣть на нихъ съ наивно реалистической, идеалистической, критически реалистической точки зрѣнія,—но силы и явленія, со стороны ихъ реальности, стоятъ на одной, если позволено такъ выразиться, онтологической ступени—иначе они не могутъ выполнить той роли, которую они призваны играть при пониманіи дѣйствительности. То раздвиганіе силъ и явленій, которое свойственно новѣйшему естествознанію, совершенно неправомѣрно.

Но если мы сдвигаемъ силы и явленія въ одну плоскость, то не раздвигаемъ ли мы явленія другъ отъ друга больше, чѣмъ слѣдуетъ? Въ опытѣ вещи раздѣлены пространствомъ; но силы, находящіяся позади явленій, возстановляютъ единство. Поэтому наша позиція не ведетъ ли къ полному плюрализму, къ обособленію явленій, такъ сказать къ атомистическому пониманію причинности? Если причинность *вся* должна быть помѣщена въ явленіяхъ, то чѣмъ же можетъ быть обосновано единство бытія? Однако вглядимся больше въ проблему. Лотце находилъ возможнымъ обосновать монизмъ, лишь отрицая взаимодѣйствіе въ строгомъ смыслѣ (т. к. оно предполагаетъ независимость субстанціи и „переходящую" причинность) [1]), и именно потому для него былъ неизбѣженъ окказіонализмъ: позади независи-

[1]) О „переходящей" причинности см. ниже.

мыхъ внѣшнихъ явленій, по Лотце, есть еще бытіе, полнота котораго не исчерпывается явленіями, и за смѣной явленій течетъ единый, цѣльный потокъ мірового развитія. Получается поэтому тотъ же двойной рядъ, который устанавливали и прежніе окказіоналисты [1]. Если же мы отбрасываемъ окказіонализмъ и сдвигаемъ этотъ двойной рядъ, то это не значитъ однако, что намъ нечѣмъ обосновать субстанціальное единство бытія. Плюрализмъ, который неизбѣженъ при отрицаніи окказіонализма, имѣетъ лишь эмпирическій характеръ: мы защищаемъ только ту мысль, что понятіе силы должно имѣть чисто эмпирическій смыслъ, поэтому и плюрализмъ нашъ, въ *этой* связи, не простирается дальше эмпирически даннаго.

Вернемся теперь къ анализу того „созиданія" явленіемъ А явленія В, которое предлагаетъ намъ общепринятое понятіе причинности въ качествѣ основного ея признака.

13. Чтобы анализъ нашъ былъ точенъ, мы должны выяснить, съ чѣмъ мы имѣемъ дѣло, какъ съ членами причиннаго соотношенія: съ вещами или процессами. Несомнѣнно, что въ этомъ отношеніи терминологія остается очень неопредѣленной.

Зигвартъ [2]) стоитъ на той точкѣ зрѣнія, что въ причинномъ соотношеніи членами всегда бываютъ вещи, но эта точка зрѣнія Зигварта неизбѣжно приводитъ его къ необходимости различать между „процессомъ дѣйствія" и „эффектомъ дѣйствія". Нечего удивляться, что и въ тѣлѣ, признаваемомъ причиной, онъ различаетъ еще „дѣятельность" тѣла, которая въ „процессѣ дѣйствія" находитъ свое „продолженіе" [3]). Но въ такомъ случаѣ мы получаемъ слѣдующую двойственность въ понятіи причиннаго соотношенія: съ одной стороны въ причинное соотношеніе ставятся „вещи", съ другой стороны это соотношеніе конкретно осуществляется въ процессахъ, имѣющихъ мѣсто въ первой и второй вещи. Но едва ли нужно много доказывать, что причинность въ точномъ смыслѣ слова присуща лишь связи процессовъ: если вещи могутъ стать въ причинное

---

[1]) Я имѣю въ виду главнымъ образомъ окказіонализмъ Мальбранша и Гейлинкса; окказіоналистическія тенденціи у нѣкоторыхъ мыслителей средневѣковья (напр. Маймонида) были слишкомъ слабо выражены. Существуетъ спеціальная работа, посвященная понятію причинности у названныхъ выше мыслителей: *A. Kayserling.* Die Idee der Kausalität in den Lehren der Occasionalisten. Heidelberg. 1896.

[2]) Логика т. II вып. I. Стр. 121.

[3]) Ibid. Стр. 124.

отношеніе, то очевидно лишь черезъ связь процессовъ въ одной и другой вещи. Мы можемъ поэтому сказать лишь такимъ образомъ: *причинность связываетъ процессы*, и поскольку эти процессы происходятъ въ вещахъ, постолько причинное соотношеніе связываетъ вещи. Другими словами: по своему основному содержанію причинность связываетъ лишь процессы, но производно она можетъ связывать и вещи. Это пониманіе примыкаетъ къ извѣстному принципу актуальной причинности, провозглашенному Вундтомъ, но не совпадаетъ съ нимъ. Актуальность причинности у Вундта не только въ томъ, что причинное отношеніе связываетъ процессы, но и въ томъ, что чистая актуальность (напр. въ психикѣ) устраняетъ всякую субстанціальность. Мы не имѣемъ въ виду сказать это; для насъ важно лишь отмѣтить, что съ логической точки зрѣнія категорія причинности предшествуетъ категоріи субстанціальности; причинное отношеніе въ существѣ связываетъ не вещи, а процессы [1]). Замѣтимъ, что тотъ же Зигвартъ прекрасно показалъ, что понятіе вещи, какъ необходимаго сосуществованія качествъ, разлагается вполнѣ на дѣйствія, т. е. „находитъ свое завершеніе въ понятіи причины“ [2]). Понятіе причины, по своему основному содержанію относящееся къ процессамъ, завершаетъ понятіе вещи, какъ связнаго единства процессовъ,—другими словами понятіе причинности логически предваряетъ понятіе вещи. Именно въ силу этого и невозможенъ метафизическій плюрализмъ [3]), такъ какъ понятіе вещи не можетъ быть конструировано безъ понятія причинной связи: вещи, какъ таковыя, по своей „природѣ“ находятся въ взаимодѣйствіи. Какъ было указано выше, рѣчь можетъ итти лишь объ эмпирическомъ плюрализмѣ. Неизбѣжность этого послѣдняго, неизбѣжность для насъ понятія вещи рѣшаетъ тѣмъ самымъ вопросъ о такъ наз. „переходящей причинѣ“—causa transiens. Это понятіе „переходящей причины“ сыграло громадную роль, какъ извѣстно, въ системѣ Спинозы, который, отри-

---

[1]) Различіе взглядовъ на причинность у Зигварта и Вундта удачно охарактеризовано въ работѣ *Grünbaum*'а Zur Kritik der modernen Causalanschauungen. (Arch. f. system. Philos. B. V. S. 351).

[2]) Ibid. Стр. 116.

[3]) Я имѣю здѣсь въ виду лишь матеріальную дѣйствительность; можетъ ли плюрализмъ быть обоснованъ на данныхъ психологіи, объ этомъ рѣчь будетъ итти въ другой связи.

цая ее, тѣмъ самымъ пришелъ къ своему монизму; то же слѣдуетъ сказать о замѣчательной системѣ Лотце, смыслъ которой тоже опредѣляется отрицаніемъ „переходящей причины“ [1]). Однако трудности этого понятія начинаются лишь съ того момента, какъ мы станемъ на точку зрѣнія метафизическаго плюрализма, хотя бы въ формѣ того атомизма, который понималъ атомы, какъ независимыя, неизмѣнныя субстанціи. Но при томъ эмпирическомъ плюрализмѣ, который вытекаетъ изъ анализа понятія вещи, трудности признанія „переходящей причины“ исчезаютъ. Въ этомъ понятіи мы не должны мыслить ничего другого, кромѣ того, что процессъ, имѣющій мѣсто въ вещи В, есть не что иное, какъ *продолженіе* процесса, происходящаго въ вещи А [2]). Именно этотъ смыслъ и должно имѣть то выраженіе, которымъ часто пользуются—что изъ А „переходитъ сила“ въ В. Мы вовсе не обязаны при этомъ думать, что переходить сила можетъ только при прикосновеніи, другими словами не имѣемъ здѣсь основанія отрицать дѣйствіе на разстояніи [3]). Мы должны наоборотъ воздерживаться отъ излишней „матеріализаціи“ понятія „перехода силы“,—такъ какъ при вульгарномъ его истолкованіи невольно привходитъ мысль о какомъ то „переливаніи“ силы. Такіе образы не только ничего не помогаютъ, не только не раскрываютъ намъ тайну перехода силы, но скорѣе затемняютъ истинный смыслъ этого понятія. „Переходъ силы“ означаетъ для насъ лишь то, что единство измѣненій и связи вещей мы должны считать такъ же реальными, какъ реальны для насъ вещи. Намъ даны вещи, но намъ дано и взаимодѣйствіе ихъ; если мы примышляемъ сюда „переходъ силы“, то хотя онъ выдвигается въ порядкѣ познаванія, какъ требованіе нашего сознанія, но въ порядкѣ онтологическомъ мы должны его мыслить столь же реальнымъ, какъ и то, что дано намъ въ опытѣ. Какъ понятіе силы, такъ и понятіе перехода силы для того и примышляются нами къ опыту, чтобы постичь его единство,—и конечно эту функцію связыванія бытія оба понятія могутъ осуществить лишь въ томъ

---

[1]) Кромѣ указанной выше работы *Neuendorff*'а, см. также прекрасное изслѣдованіе *Вартенберга* „Das Problem des Wirkens“.

[2]) Ср. близкую формулу *Лотце* Metaphysik² S. 96.

[3]) Остроумную и глубокую критику возраженій противъ „дѣйствія на разстояніи“, критику механическаго истолкованія т. наз. динамическихъ силъ даетъ Введенскій въ упомянутомъ уже сочиненіи.

случаѣ, если ихъ мыслить такъ же, какъ мыслимъ мы то, что ими связывается [1]).

Такое пониманіе „переходящей причины“ сохраняется, подчеркнемъ еще разъ, лишь въ плоскости эмпирическаго, точнѣе говоря—относительнаго плюрализма; если же мы станемъ на точку зрѣнія абсолютнаго плюрализма, то конечно о „переходѣ силъ“ нечего будетъ говорить: этотъ переходъ силъ предполагаетъ опредѣленныя отношенія между А и В, т. е. предполагаетъ относительность ихъ независимости. Тамъ же, гдѣ нѣтъ никакихъ отношеній, т. е. существуетъ полная независимость субстанцій другъ отъ друга, тамъ не можетъ быть и рѣчи о „переходѣ силъ“. Въ сферѣ абсолютнаго мыслимъ только монизмъ.

„Переходъ силъ“ предполагаетъ лишь относительную независимость вещей,—но въ такомъ случаѣ причинная связь процессовъ въ А и въ В осуществляется благодаря тѣмъ отношеніямъ, которыя имѣются между ними. Измѣненіе этихъ отношеній можетъ иногда привести къ тому, что процессъ, происходящій въ А, не вызоветъ процесса въ В. Отсюда то и возникаетъ вопросъ о различіи между непосредственной связью процессовъ въ А и В, какъ причины и дѣйствія, и тѣми „условіями“, какъ принято говорить, безъ которыхъ не можетъ осуществиться причинная связь. Этотъ вопросъ настолько важенъ для пониманія сущности причиннаго отношенія, что мы должны нѣсколько остановиться на немъ [2]).

14. Въ силу взаимодѣйствія между вещами, всякая причинная связь явленій А и В осуществляется въ зависимости отъ цѣлаго ряда отношеній между вещами. Популярное понятіе причинности проводитъ здѣсь различіе между условіями, которыя сами не участвуютъ въ созиданіи дѣйствія, и причиной, создающей его,—но это различеніе, несомнѣнно, имѣетъ въ себѣ нѣкоторую неопредѣленность. Если при отсутствіи условій причина не можетъ произвести своего дѣйствія, то не значитъ ли это, что и условіе столь же необходимо для появленія дѣйствія, какъ и то, что мы зовемъ его при-

[1]) О „переходящей причинѣ“ см. капитальное изслѣдованіе *Wartenberg*'а Problem des Wirkens, напр. S. 107, 114.

[2]) Наиболѣе цѣнное изслѣдованіе затронутыхъ здѣсь проблемъ, несомнѣнно, принадлежитъ Зигварту.

чиной? Для тѣхъ, кто въ необходимости видитъ истинную сущность причины, падаетъ логическое различіе между условіемъ и причиной.

Именно это мы и встрѣчаемъ у Милля, который не находитъ возможнымъ проводить различіе между условіемъ и причиной; при логической равноцѣнности всѣхъ условій другъ другу, Милль приходитъ къ выводу, что „причина есть полная сумма положительныхъ и отрицательныхъ условій явленія, взятыхъ вмѣстѣ, вся совокупность всякаго рода случайностей, наличность которыхъ неизмѣнно влечетъ за собой слѣдствіе“ [1]). Никакого болѣе тѣснаго отношенія слѣдствія къ одному изъ условій, называемому причиной, въ дѣйствительности нельзя найти, такъ какъ всѣ условія одинаково необходимы [2]).

Этотъ взглядъ Милля представляется намъ чрезвычайно цѣннымъ по той смѣлости, съ какой Милль подходитъ къ вопросу о различіи условіи и причины. Если не видѣть въ причинномъ отношеніи дѣйствительное созиданіе явленіемъ А явленія В, то различіе между условіями и причиной дѣйствительно проведено быть не можетъ. Однако, понимая причинность, какъ совокупность условій, мы становимся на очень шаткую почву, какъ мы сейчасъ увидимъ. Понятіе условія, по своей неопредѣленности, не только позволяетъ, но даже требуетъ привлекать въ качествѣ условій (т. наз. „отдаленныхъ условій“) и всю совокупность прошлаго. Мы имѣемъ полное основаніе говорить, что если бы не существовало все то, что вызвало къ жизни ближайшія условія причиннаго процесса, то причинная связь не могла бы имѣть мѣста,—а такая формула слишкомъ неопредѣленна и позволяетъ включать положительно „все“ [3]). Но этимъ устраняется цѣнность понятія причинности, такъ какъ оно расплывается въ столь неопредѣленное содержаніе, что для дѣйствительныхъ задачъ научнаго мышленія оно совершенно непригодно.

---

[1]) *Милль*. Система логики. Рус. пер. Стр. 265.

[2]) Почти буквально то же самое говоритъ Шуппе, въ общемъ вполнѣ раздѣляющій точку зрѣнія Милля на разбираемый вопросъ. См. Erkenntn. Logik. Bonn 1878. S. 187. Очень любопытна попытка Ферворна связать устраненіе понятія причины, столь модное въ наше время, съ употребленіемъ взамѣнъ этого понятія условія. См. его Kausale und konditionale Weltanschauung. Jena 1912. Объ этомъ см. интересный этюдъ *W. Roux*. Ueber kausale und konditionale Weltanschauung, Leipzig 1913.

[3]) Ср. Wundt. Logik² B. I. S. 597.

Чрезвычайно интересное разрѣшеніе обсуждаемаго здѣсь вопроса далъ Вундтъ [1]). Онъ переноситъ вопросъ совсѣмъ въ другую плоскость и видитъ всего два возможныхъ выхода изъ создавшагося тупика. Можно, считаетъ Вундтъ, итти въ разрѣшеніи нашего вопроса только двумя путями—либо принять за причины устойчивыя вещи, съ отношеніями которыхъ связаны дѣйствія—и принимать эти отношенія за условія (этимъ путемъ пошелъ Зигвартъ)—либо принять вещи и постоянно присущія имъ силы за условія и считать причиной то измѣнившееся отношеніе, благодаря которому наступаетъ дѣйствіе [2]). Послѣднимъ путемъ и пошло, по мнѣнію Вундта, новѣйшее естествознаніе, признавъ за единственный критерій причинной связи *уравненіе причинности* [3]). Въ противовѣсъ первой, качественной теоріи, теорія Вундта имѣетъ количественный характеръ, такъ какъ она устанавливаетъ количественное равенство причины и дѣйствія. Съ помощью такого критерія, по мнѣнію Вундта, мы можемъ провести логически и реально состоятельное различіе между условіями и причиной.

Теорія Вундта во всякомъ случаѣ цѣнна тѣмъ, что она ставитъ вопросъ о различіи причины и дѣйствія на единственно возможную почву—она опирается на предположеніе реальной связи причины и дѣйствія [4]). Скажемъ больше: если бы критерій, предложенный Вундтомъ, былъ дѣйствительно пригоденъ, то мы имѣли бы здѣсь разрѣшеніе этой запутаннѣйшей проблемы. „Дѣйствующая причина, замѣчаетъ справедливо Либманъ, остается бездѣйственной внѣ условій, но одни условія безъ дѣйствующей причины—безсильны“ [5]). Тѣмъ важнѣе для насъ былъ бы критерій различенія условій и при-

---

[1]) Ueber psychische Kausalität. Цитирую по сборнику статей Вундта Kleine Schriften. Leipzig 1911. B. II.

[2]) Op. cit. S. 3—4.

[3]) Нѣкоторыя подробности объ этомъ можно найти въ моей статьѣ „Современное состояніе психофизической проблемы“ Кіевск. Университ. Извѣстія 1905 г. См. также статью *Петцольда* Das Gesetz der Eindeutigkeit (Vjschr. f. wiss. Phil. B. 19).

[4]) Замѣтимъ кстати, что мы находимъ вполнѣ справедливымъ упрекъ Вартенберга Канту въ томъ, что Кантъ, вводившій въ понятіе причинности моментъ дѣйствованія (=реальной связи), совершенно обошелъ вопросъ о различіи причины и условія. Wartenberg. Kants Theorie der Kausalität. S. 197—198.

[5]) Zur Analysis der Wirklichkeit². S. 193.

чины, предложенный Вундтомъ, если бы мы могли имъ воспользоваться.

„Равенство“ причины и дѣйствія—принципъ очень давній, бывшій въ большомъ ходу у схоластиковъ и играющій, какъ извѣстно, столь важную роль напр. въ системѣ Декарта [1]). Но это „равенство“ имѣетъ двойной смыслъ—съ одной стороны количественный [2]), а съ другой стороны качественный. Коснемся сначала послѣдняго. Извѣстно, что напр. по Декарту (мысль котораго острѣе выразилъ Спиноза) въ взаимодѣйствіи могутъ находиться лишь однородныя (качественно сходныя) субстанціи. Изъ раціонализма этотъ аргументъ дошелъ въ неизмѣненной формѣ до нашихъ дней. Мы и до сихъ поръ отказываемся понять причинную связь души и тѣла, пока они противостоятъ другъ другу такъ, какъ противостояли они въ системѣ Декарта. Но съ логической точки зрѣнія это совершенно непріемлемо. Зигвартъ справедливо говоритъ по этому поводу, что „если строго брать понятіе одинаковости, то положеніе, что дѣйствовать можетъ лишь одинаковое на одинаковое, сдѣлало бы вообще невозможнымъ примѣненіе причинности“ [3]). Но если мы не имѣемъ никакихъ серьезныхъ основаній принимать указанное положеніе, то идею качественнаго равенства мы не можемъ толковать и въ томъ смыслѣ, что дѣйствіе тождественно своей причинѣ. Если бы это было такъ, какимъ образомъ ихъ можно было бы различать? Идея качественнаго равенства причины и дѣйствія должна быть поэтому отвергнута. Перейдемъ теперь къ анализу положенія о количественномъ равенствѣ причины и дѣйствія въ той формѣ, какую придалъ ему Вундтъ.

Энергетическія уравненія, которыя устанавливаетъ физика имѣютъ несомнѣнно прежде всего тотъ смыслъ, что *въ дѣйствіи не можетъ получиться прироста энергіи*. Съ этимъ, конечно, согласиться очень легко. Но наличность энергетическихъ уравненій устраняетъ ли то, что дѣйствіе (*поскольку оно доступно измѣренію*) можетъ быть *меньше* своей причины? Я поясню это слѣдующимъ обра-

---

[1]) См. его Метафизическія размышленія.

[2]) „Causa aequat effectum“. Вспомнимъ Mayer'a!

[3]) Логика. Т. I. Вып. I. Стр. 180. Очень цѣнны размышленія Гартманна о различіи „изотропной“ и „аллотропной“ причинности. Подробный анализъ послѣдней см. Hartmann. Die allotrope Causalität. Archiv für System. Philosophie. 1899. (B. V).

зомъ: когда механическая энергія переходитъ въ тепловую, то „эквивалентъ", извѣстный намъ изъ опыта, исчерпываетъ ли *всю* причину? Вполнѣ ли исключена возможность, что механическая энергія кромѣ внѣшне измѣримаго дѣйствія имѣла еще иной эффектъ, ускользающій отъ нашего измѣренія? Принципіально это не только вполнѣ возможно, но подтверждается напр. въ такъ наз. каталитическихъ реакціяхъ, имѣющихъ мѣсто лишь при наличности катализатора, который безусловно необходимъ для реакцій, но участіе котораго никоимъ образомъ не можетъ быть учтено. Поэтому при всемъ громадномъ значеніи, которое принадлежитъ уравненіямъ при научной обработкѣ фактовъ, мы не можемъ видѣть въ нихъ безошибочный критерій для различенія причины и условія. Правда этого пріема заключается лишь въ общемъ предположеніи, что связь причины и дѣйствія *иная*, чѣмъ связь условій и того дѣйствія, которое производитъ причина при наличности условій. Причина связана съ своимъ дѣйствіемъ реальнымъ единствомъ, такъ какъ дѣйствіе есть продолженіе причины,—и только этотъ критерій, при всей его конкретной неопредѣленности, логически отдѣляетъ условія отъ причины [1]).

Непригодность критерія, предложеннаго Вундтомъ, особенно рѣзко выступаетъ тамъ, гдѣ дѣйствіе въ тѣлѣ B реально связано не только съ другимъ тѣломъ A, но опредѣляется также измѣненіями въ тѣлѣ B,—или гдѣ дѣйствіе и причина даны въ одной и той же вещи. Здѣсь различеніе причины и условій становится въ высшей степени скользкимъ. Сознавалъ это и Вундтъ, когда развилъ ученіе о томъ, что составленіе уравненій, имѣющихъ столь важное значеніе по его теоріи для причиннаго истолкованіи дѣйствительности, стоитъ въ связи съ предпосылкой о замкнутой причинной связи въ матеріальномъ мірѣ [2]). Надо высоко оцѣнить ту логическую ясность, съ какой Вундтъ до конца продумалъ свое ученіе о различіи причины и условія: наиболѣе слабый пунктъ этого ученія дѣйствительно лежитъ въ вопросѣ о психофизической связи. При непримѣнимости къ этой сферѣ критерія, предложеннаго Вундтомъ, т. е.

[1]) Очень цѣнную критику теоріи Вундта можно найти въ прекрасной работѣ Rickert'a: „Psychophysische Causalität und psychophysische Paralellismus" (Philosophische Abhandlungen Sigwart gewidmet. S. 81—84).

[2]) Kleine Schriften. B. II. S. 24.

уравненій, ему оставалось одно—ограничить примѣненіе критерія лишь одной матеріальной дѣйствительностью, что онъ и выразилъ въ томъ, что связалъ это примѣненіе съ принципомъ замкнутой матеріальной причинности. Но этотъ принципъ логически не можетъ быть мотивированъ и является вольнымъ ограниченіемъ тѣхъ, кто его признаетъ. Съ другой стороны самъ Вундтъ для психофизической сферы, а тѣмъ болѣе для психической сферы остается безъ надлежащаго критерія при различеніи причины и условіи. Это въ достаточной степени показываетъ, что кромѣ общаго принципа о реальной связи причины и дѣйствія въ моментѣ „созиданія“ дѣйствія причиной, мы, съ логической точки зрѣнія, не можемъ указать ничего, что отдѣляло бы причину отъ дѣйствій [1]). Но наша формула остается къ сожалѣнію слишкомъ общей и конкретно часто неопредѣленной; попытка же Вундта внести больше опредѣленности въ этотъ вопросъ, какъ видимъ, оказалась неудачной.

15. Вернемся теперь къ основному нашему вопросу. Мы видѣли, что понятіе причинности находитъ въ понятіи „созиданія“ и „перехода силъ“ свое истинное содержаніе; мало этого, само понятіе силы вводится въ систему нашего мышленія по требованію причиннаго объясненія дѣйствительности. Но теперь намъ остается послѣдній вопросъ—всѣ ли причинныя связи характеризуются указаннымъ моментомъ и что можетъ служить эмпирическимъ критеріемъ для различенія причинныхъ связей отъ иныхъ возможныхъ связей.

Что касается перваго вопроса, то едва ли нужно на немъ останавливаться. Если понятіе силы вводится въ систему мышленія для того, чтобы стало возможнымъ причинное объясненіе, то значитъ всѣ причинныя связи должны включать въ себя моментъ „созиданія“. Если бы намъ удалось развить гдѣ нибудь причинное объясненіе безъ этого момента, то этимъ бы открывалась возможность вообще обойтись въ теоріи причинности безъ понятія силы.

Что касается вопроса объ эмпирическомъ критеріи причинности, то этотъ вопросъ едва ли такъ простъ, какъ его часто представляютъ. Постоянство связи (выступающей послѣдовательно или одновременно—мы видѣли, что эмпирически возможно и то и другое),

---

[1]) Къ этому въ сущности сводятся и анализы Штерринга. См. Einführung in die Erkenntniesstheorie S. 262.

безусловность связи даютъ намъ достаточный поводъ искать причиннаго объясненія этой связи,—но критеріемъ дѣйствительности и правильности нашего объясненія служатъ для насъ не эти признаки, а *возможность мыслить единство связываемыхъ процессовъ*, возможность видѣть въ нихъ члены реальнаго потока. Тѣ, кто отрицаетъ напр. активность души, неизбѣжно приходятъ къ отрицанію психической причинности, такъ какъ одна правильность связи—безъ возможности превратить эту внѣшнюю правильность въ единство реальнаго потока психическаго бытія—не даетъ намъ „критерія“ причинности, а служитъ лишь *поводомъ* къ примѣненію причиннаго объясненія къ данной группѣ фактовъ. Любопытно отмѣтить, что эти мысли мы встрѣчаемъ напр. у Петцольда [1]).

16. Нашъ анализъ понятія причинности законченъ. Среди различныхъ „признаковъ“ причинности на первомъ мѣстѣ мы ставимъ моментъ „созиданія“ причиной своего дѣйствія, что и выражается въ такъ называемомъ „переходѣ“ силъ. Черезъ понятіе силы и сущность причинности становится ясной, такъ какъ двѣ другія стороны причинности—„необходимость“ связи причины и дѣйствія и неустранимость времени изъ причиннаго потока—приводятся, какъ было указано, въ связь лишь черезъ понятіе силы. Идеальная сторона, находимая нами въ причинныхъ соотношеніяхъ и формулируемая, какъ однозначность связи a и b, выражаетъ единство бытія и прикрѣпляется къ силамъ дѣйствительности, составляющимъ въ своей совокупности устойчивую основу бытія. Съ другой стороны, потокъ времени, несущій съ собой непрерывную смѣну явленій, только потому соединимъ съ единствомъ бытія, что потокъ измѣненій мы считаемъ обусловленнымъ комплексомъ устойчивыхъ силъ. Реальное единство бытія, „обезпеченное“ силами дѣйствительности, даетъ мѣсто идеальному фактору—началу однозначности, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно „подвластно“ времени; природа бытія совмѣщаетъ въ себѣ такимъ образомъ тайну времени и идеальнаго начала, ирраціональный и раціональный моментъ. Въ живомъ единствѣ обоихъ началъ бытіе обнаруживаетъ себя, какъ потокъ причинности, но проявляя себя въ немъ, бытіе раскрывается, какъ система силъ, какъ живое и живущее единство.

---

[1]) *Petzold.* Einführung in die Kritik der reinen Erfahrung. B. I и II.

17. Намъ остается перейти теперь къ анализу закона причинности и принципа причинности, — собрать то, что было сказано о нихъ мимоходомъ, и дополнить эти размышленія настолько, чтобы вопросъ о законѣ и принципѣ причинности сталъ ясенъ для насъ.

Законъ причинности, какъ мы видѣли, устанавливаетъ необходимость мыслить каждое измѣненіе имѣющимъ свою причину. Не будемъ пока входить въ гносеологическую проблему, связанную съ закономъ причинности—считать ли его апріорнымъ или апостеріорнымъ, а обратимся къ логическому анализу его.

При вниманіи легко понять, въ чемъ кроется логическая трудность закона причинности. Въ общей и абстрактной формѣ онъ представляется столь яснымъ, что не нуждается въ логической обработкѣ [1]). Но если мы отбросимъ его абстрактное выраженіе и постараемся понять конкретно, то трудность открывается въ томъ, можемъ ли мы пользоваться нашимъ закономъ безконечно въ обѣ стороны отъ настоящаго момента? Мы не будемъ однако входить въ разрѣшеніе намѣченной здѣсь проблемы, такъ какъ не имѣемъ въ виду дать полную теорію причинности. Скажемъ только, что это логическое затрудненіе связано съ одной стороны съ понятіемъ безконечности, а съ другой стороны съ требованіемъ нашего разума отъ условнаго восходить къ безусловному. Въ силу этого требованія мы не можемъ обойтись безъ понятія causa sui—самопричины, которая не полагается никакой другой причиной,—но въ то же время мы логически считаемъ возможнымъ regressum in infinitum — никогда не заканчивающійся рядъ причинъ. Разборъ этой антиноміи возможенъ однако лишь на почвѣ гносеологіи, какъ это справедливо показалъ Кантъ. Въ виду того, что для нашей главной темы вопросъ этотъ не имѣетъ существеннаго значенія, мы позволяемъ себѣ пройти мимо него.

Другой логическій вопросъ, связанный съ закономъ причинности, касается также приложимости его къ бытію, но уже въ другомъ разрѣзѣ. Все ли бытіе, данное намъ, подчинено закону причинности или мы можемъ констатировать въ бытіи моменты, не подлежащіе закону причинности? Въ первомъ вопросѣ мы имѣли

---

[1]) Вопросъ о томъ, формулировать ли законъ причинности, связывая его съ „явленіями“ („всякое явленіе имѣетъ свою причину“) или съ „измѣненіями“ (всякое измѣненіе...) связанъ больше съ термонологическими затрудненіями.

въ виду проблему приложимости закона причинности за предѣлами опыта,—во второмъ случаѣ дѣло идетъ именно о данныхъ опыта. Весь ли опытъ подчиненъ закону причинности? Можемъ ли мы прежде всего утверждать, что a всегда вызываетъ b или возможно за a—c, т. е. возможна „свободная“ (не однозначная) причинность? Возможно ли съ другой стороны безпричинная свобода, т. е. существуютъ ли въ опытѣ дѣйствія, возникающія безъ причины?

Эти два вопроса различны, но оба они сводятся къ проблемѣ приложимости закона причинности къ дѣйствительности. Разрѣшимость этой проблемы зависитъ прежде всего отъ гносеологическаго изслѣдованія, которое должно выяснить функцію понятія причинности въ познаніи,—а затѣмъ только можетъ быть поднятъ эмпирическій вопросъ о дѣйствительности внѣпричиннаго бытія. Въ первомъ случаѣ идетъ рѣчь о возможности, въ другомъ случаѣ—о реальности внѣпричиннаго бытія: гносеологическая проблема есть quaestio iuris, эмпирическая—quaestio facti. Логическая организація „закона причинности“ всецѣло поэтому зависитъ отъ этихъ двухъ изслѣдованій. Мы займемся ими прежде всего въ главѣ, посвященной гносеологіи (глава 2-я настоящей части), а затѣмъ въ III-ей части, гдѣ и подвергнемъ разсмотрѣнію вопросъ эмпирическій—вопросъ о свободѣ воли.

Перейдемъ теперь къ принципу причинности. Мы видѣли уже, что его можно разсматривать, какъ подвидъ закона причинности; нѣкоторые мыслители считаютъ его даже „слѣдствіемъ“ закона причинности. Но и здѣсь мы имѣемъ передъ собой два вопроса. Первый касается связи принципа причинности и закона причинности,—второй же вопросъ состоитъ въ выясненіи реальнаго объема, который охватывается принципомъ причинности. Остановимся сначала на первомъ.—„Понятіе причинности и понятіе закономѣрности, читаемъ мы у Фолькельта, неразрывно принадлежатъ другъ другу. Причинное отношеніе есть предпосылка закономѣрности, а закономѣрность есть развитое представленіе причинности“ [1]). Какъ же защищаетъ свою мысль Фолькельтъ? Онъ исходитъ изъ того, что въ законѣ причинности утверждается однозначная связь A и B, такъ что при появленіи A должно появиться и B. Соглашаясь съ этимъ,

[1]) Erfahrung und Denken. S. 372.

мы должны поэтому сказать: *если* можно констатировать повтореніе А, то закономѣрность вытекаетъ изъ закона причинности. Это разсужденіе можно считать правильнымъ, но оно является эмпирической дедукціей закономѣрности, эмпирическимъ ея оправданіемъ. Закономѣрность при такой конструкціи связана съ закономъ причинности *не аналитически, а синтетически.* Поэтому тамъ, гдѣ нельзя констатировать повтореніе А, тамъ о закономѣрности не должно быть рѣчи.

Фолькельтъ, желая избѣгнуть этого вывода, строитъ слѣдующую дедукцію закономѣрности изъ природы причиннаго отношенія. Въ утвержденіи, что связь А и В однозначна, не имѣется въ виду, по мнѣнію Фолькельта, именно данное, индивидуально опредѣленное А, такъ какъ въ такомъ случаѣ никогда нельзя было бы притти къ закономѣрности! Подъ „А" разумѣется, думаетъ нашъ авторъ, не индивидуальное, потому цѣликомъ неповторимое событіе А,—а извѣстныя стороны или признаки его, которые *могутъ* повторяться. Въ законѣ причинности, по мнѣнію Фолькельта, поэтому и утверждается устойчивость, повторяемость отдѣльныхъ сторонъ событій, *утверждается реальность общаго въ явленіяхъ*, — а слѣдовательно законъ причинности включаетъ въ себя закономѣрность бытія [1]).— Совершенно справедливо, скажемъ мы на это, но это правильно до тѣхъ поръ, пока мы интересуемся именно общимъ въ явленіяхъ, какъ это мы видимъ отчасти въ естествознаніи, въ психологіи. Но если нашъ научный интересъ направленъ на индивидуальное,—а такой интересъ имѣетъ мѣсто не только въ исторіи, какъ утверждаетъ Риккертъ и его школа, но даже и въ естествознаніи, — то связь закономѣрности и закона причинности падаетъ,—другими словами, эта связь и здѣсь остается не аналитической, а синтетической. Пока мы интересуемся не индивидуальной неповторимой связью событій А и В, до тѣхъ поръ — черезъ элементъ общности, какъ объектъ изслѣдованія, закономѣрность вытекаетъ изъ природы причинной связи; но какъ только нашъ интересъ направляется на индивидуальное и неповторимое, закономѣрность изчезаетъ безъ всякаго слѣда [2]).

---

[1]) Ibid. S. 373.

[2]) Ср. Hessen. Individuelle Kausalität. S. 80—81.

Другую конструкцію связи принципа и закона причинности находимъ мы у Вундта [1]). „Законъ причинности, читаемъ мы у Вундта, включаетъ въ себя закономѣрность, какъ необходимое слѣдствіе того отношенія, въ какомъ стоитъ законъ причинности къ закону достаточнаго основанія". Мысль свою Вундтъ развиваетъ слѣдующимъ образомъ. — Вундтъ считаетъ законъ причинности „примѣненіемъ закона достаточнаго основанія къ содержанію опыта". Но вмѣстѣ съ тѣмъ „вновь находимыя причинныя связи могутъ только въ томъ случаѣ претендовать на научную значимость, если онѣ могутъ безъ противорѣчія быть включены въ цѣпь установленныхъ уже причинныхъ отношеній". Это послѣднее возможно, конечно, лишь въ томъ случаѣ, если „всѣ явленія могутъ быть выведены изъ опредѣленнаго числа основныхъ аксіомъ опыта, не находящихся другъ къ другу въ противорѣчіи". Но въ такомъ случаѣ всякое причинное отношеніе утверждаетъ опредѣленную закономѣрность: вывести „явленія" изъ аксіомъ опыта значитъ вывести законъ явленій, а такъ какъ безъ такого выведенія причинныя отношенія не могутъ претендовать на научную значимость, то значитъ причинность и закономѣрность неизбѣжно связаны.

Эти разсужденія Вундта до тѣхъ поръ однако могутъ считаться правильными, пока мы будемъ научно цѣнить лишь тѣ причинныя связи, „которыя могутъ быть включены въ цѣпь установленныхъ причинныхъ соотношеній", т. е. пока мы въ принципѣ будемъ исключать всякую индивидуальную причинность. Въ самомъ дѣлѣ, индивидуальная причинность ни въ какіе ряды другихъ причинныхъ связей включена быть не можетъ, такъ какъ члены индивидуальной причинной связи сами строго индивидуальны, неповторимы. Если однако такая индивидуальная причинность возможна (а противъ этой возможности рѣшительно ничего нельзя принципіально возразить), то, не подымая даже вопроса о реальности индивидуальной причинности, мы должны и здѣсь отвергнуть аналитическую связь принципа причинности и закона причинности [2]).

---

[1]) Logik². B. I. S. 612—613.

[2]) *Erhardt* (Ztschr. f. phil. u. philos. Krit. B. 109. S. 215) справедливо указываетъ на то, что понятіе закономѣрности относится и къ такимъ связямъ, къ которымъ неприложимо понятіе причинности, напр. къ математическимъ связямъ. Отношеніе понятій закономѣрности и причинности можетъ быть поэтому охарактеризовано, какъ отношеніе интерферирующихъ или скрещивающихся понятій. Объ этомъ послѣднемъ см. Вундтъ. Logik². B. I. S. 136.

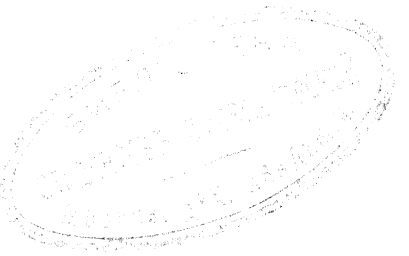
Насколько широко закономѣрность представлена въ реальной дѣйствительности? Другими словами, какъ широко представлена индивидуальная причинность? Можно ли напр. вслѣдъ за Риккертомъ и его школой вообще противоставлять индивидулизирующій и генерализирующій методъ познанія?

Принимая это противоставленіе, мы должны просто отвергнуть вопросъ о реальномъ объемѣ понятія индивидуальной причинности, а равнымъ образомъ понятія закономѣрности, такъ какъ объемъ этотъ создается приложеніемъ опредѣленнаго метода. Но это едва ли такъ. Вѣдь кризисъ теоріи понятій, формулированный Риккертомъ [1]), какъ разъ именно и опредѣлялся неприложимостью генерализирующаго метода къ исторіи. Приложимость указанныхъ двухъ методовъ логически, конечно, неопредѣленна, но реально она имѣетъ свои границы, установленіе каковыхъ составляетъ уже задачи не логики, а отдѣльныхъ дисциплинъ [2]).

---

[1]) Rickert. Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Есть русскій переводъ.

[2]) См. любопытныя замѣчанія объ этомъ Lachelier. Du fondement de l'induction. Paris 1907. p. 6—7.



Проблема психической причинности.

ГЛАВА II.

Гносеологическій анализъ проблемы причинности.

1. Выясняя логическую природу понятія причинности, мы пытались держаться все время на почвѣ чистой феноменологіи и не вкладывали въ наши анализы никакихъ гносеологическихъ предпосылокъ. Мы должны это подчеркнуть съ тѣмъ большей настойчивостью, что сплошь и рядомъ логическая и гносеологическая характеристика причинности отождествляется или сплетается слишкомъ тѣсно одна съ другой. Мнѣ приходилось напр. уже отмѣчать, что гносеологическіе анализы Юма, связанные съ проблемой причинности, безъ колебаній переносились и переносятся въ логическое разсмотрѣніе ея. Но Юмъ, конечно, въ этомъ случаѣ имѣетъ за собой цѣлый рядъ мыслителей, примыкающихъ къ нему въ методологическомъ отношеніи, хотя и расходящихся въ разрѣшеніи основныхъ проблемъ. Такъ напр. защитники гносеологическаго эмпиризма, вслѣдъ за Юмомъ, устраняютъ изъ понятія причинности моментъ созиданія только потому, что онъ не можетъ быть найденъ въ опытѣ; но у представителей совсѣмъ другихъ гносеологическихъ теченій мы встрѣчаемъ тотъ же аргументъ. Такъ, Шуппе отвергаетъ „созиданіе“ причиной своего дѣйствія тоже на основаніи отсутствія въ опытѣ данныхъ въ пользу этого [1]). Пусть такъ, скажемъ мы, но развѣ гносеологическое происхожденіе тѣхъ или иныхъ моментовъ нашего понятія напередъ можетъ исключать изъ состава понятія тотъ моментъ, который при логическомъ анализѣ оказывается основнымъ?

[1]) Erk. Logik. S. 184, ff.

Спросимъ и обратно—моментъ „созиданія“ предполагаетъ ли непремѣнно опредѣленную гносеологическую позицію? Можно ли утверждать напр. вмѣстѣ съ Lang'омъ, что моментъ „созиданія“ мыслимъ лишь на почвѣ философскаго реализма?[1]) Я полагаю, что прямой связи здѣсь не имѣется: можно такъ понимать „созиданіе“ причиной своего дѣйствія, что оно можетъ войти и въ систему гносеологическаго идеализма: лучшій примѣръ этого представляетъ Кантъ съ его ученіемъ объ апріорномъ характерѣ категоріи причинности[2]). Самъ по себѣ логическій анализъ, если онъ исходитъ изъ данныхъ феноменологіи, не предрѣшаетъ гносеологической характеристики понятія: именно въ этомъ и состоитъ главная цѣнность феноменологическаго трактованія проблемъ логики[3]).

Наша задача какъ разъ и состоитъ въ томъ, чтобы гносеологически осмыслить результаты логическаго анализа проблемы причинности. Какъ мы уже указывали, гносеологія должна не предварять логическій анализъ, а опираться на него. Это станетъ еще яснѣе, если мы конкретно обрисуемъ задачи гносеологической обработки понятій. Эти задачи слагаются изъ выясненія 1) гносеологическаго „происхожденія“ понятія 2) гносеологической значимости и 3) гносеологической функціи его. Какъ мы видимъ, всюду предполагается уже сформировавшійся „объектъ“ изслѣдованія — понятіе, которое, очевидно, должно быть дано въ организованной формѣ, чтобы гносеологическое изслѣдованіе охватило всѣ стороны проблемы.

2. Итакъ, обратимся къ первому вопросу—о гносеологическомъ происхожденіи понятія причинности. Является ли это понятіе выраженіемъ данныхъ опыта, или оно невыводимо изъ опыта, а логически его предваряетъ, обусловливая самую возможность опыта? Противоположность эмпиризма и апріоризма, представленная съ такой яркостью въ исторіи философской мысли благодаря, главнымъ образомъ, Юму и Канту, и образуетъ ту рамку, въ которой можетъ вестись наше изслѣдованіе.

Однако, что слѣдуетъ понимать подъ опытомъ? Что входитъ въ составъ этого понятія, какія формы опыта имѣются у насъ?

---

[1]) Das Kausalproblem. Th. I, S. 31.

[2]) Найболѣе выпукло это представлено въ упомянутомъ уже трудѣ *Вартенберга* Kants Theorie der Kausalität.

[3]) Это защищалъ Гуссерль, начиная уже съ перваго тома своихъ Log. Untersuchungen.

Со времени Локка окончательно закрѣпилось раздѣленіе опыта на внѣшній и внутренній, — хотя въ исторіи философской мысли постоянно были попытки установить возможность и дѣйствительность еще третьей формы опыта—нечувственнаго внѣшняго опыта, выступавшаго то подъ названіемъ вѣры, то мистической или интеллектуальной т. е. внѣчувственной интуиціи. Въ виду чрезвычайной важности вопроса о гносеологическомъ „происхожденіи" понятія причинности, мы не остановимся только на первыхъ двухъ формахъ опыта, но коснемся также и третьей, хотя она и не пользуется большимъ вниманіемъ въ современной теоріи познанія.

Первыя попытки формулировать и обосновать понятіе причинности, какъ они представлены въ греческой философіи [1]), были связаны съ общей предпосылкой тождества мышленія и бытія и привели поэтому къ раціоналистическому отождествленію реальной причины и идеальнаго основанія, которое съ особеннымъ блескомъ развернулось уже въ раціонализмѣ Декарта, Спинозы и другихъ мыслителей новаго времени. Но расцвѣтъ догматическаго раціонализма привелъ съ другой стороны къ расцвѣту эмпиризма, на главномъ представителѣ котораго, Юмѣ, мы должны нѣсколько остановиться.

Признавая фундаментальное значеніе понятія причинности для нашего знанія, „такъ какъ только съ его помощью мы можемъ выходить за предѣлы опыта" [2]), Юмъ прежде всего устанавливаетъ *синтетическій* характеръ связи причины и дѣйствія — такъ какъ только опытъ открываетъ намъ природу дѣйствія, обусловливаемаго данной причиной [3]). „Всякое дѣйствіе, читаемъ мы у Юма [4]),— явленіе отличное отъ причины и потому не можетъ быть открыто въ причинѣ". Но если такъ, то „необходимости" въ связи причины и дѣйствія нѣтъ, эта связь „произвольна": даже послѣ того, какъ дѣйствіе извѣстно намъ, его связь съ причиной будетъ казаться намъ произвольной, разъ существуетъ много другихъ дѣйствій, которыя должны представляться разуму совершенно такими же основатель-

---

[1]) См. объ этомъ упомянутый Трудъ Lang'a. Спеціальную работу Göring'a (Ueber den Begriff der Ursache in der griechischen Philosophie. Leipzig 1874) мнѣ не удалось достать.

[2]) Д. Юмъ. Изслѣдованіе человѣческаго разумѣнія. Рус. пер. Стр. 26.

[3]) Ibid. Стр. 27.

[4]) Ibid. Стр. 30.

ными и естественными“ [1]). О „необходимости“ причинной связи опытъ намъ ничего не говоритъ; наоборотъ, „нѣтъ ничего противорѣчиваго въ предположеніи, что порядокъ природы можетъ измѣниться“ [2]). Но опытъ рѣшительно ничего не говоритъ намъ и о томъ, что дѣйствіе созидается своей причиной: „ни одно тѣло не проявляетъ въ (внѣшнемъ) опытѣ силы“. Равнымъ образомъ и въ внутреннемъ опытѣ (въ дѣйствіяхъ воли) мы не воспринимаемъ силы: „мы узнаемъ вліяніе своей воли лишь путемъ опыта, а опытъ только учитъ насъ тому, что одно явленіе постоянно слѣдуетъ за другимъ, не открывая намъ тайной связи, соединяющей ихъ“ [3]). „Даже въ наиболѣе обыденныхъ явленіяхъ, читаемъ дальше, энергія причины такъ же непостижима, какъ и въ самыхъ необыкновенныхъ“ [4]).

Итакъ, по Юму, „созиданіе“ причиной своего дѣйствія, необходимость связи причины и дѣйствія не даны намъ ни въ внутреннемъ ни внѣшнемъ опытѣ, или, какъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ Юмъ, „всѣ явленія соединены, но не связаны“ [5]).

Разъ понятіе дѣйствующей силы и необходимой связи не извлечено изъ опыта, то оно не имѣетъ никакого познавательнаго значенія; поэтому въ понятіе причины должны быть включены лишь два момента: постоянство и послѣдовательность связи явленій. Вся сила критики Юма связана съ тѣмъ, что познавательной значимостью обладаетъ лишь то, что взято изъ опыта [6]); самъ же опытъ пластиченъ и вполнѣ мыслимо, что онъ можетъ измѣниться [7]).

Справедливо однако было отмѣчено [8]), что въ дальнѣйшемъ своемъ ученіи о причинности, которое сводитъ идею необходимой связи къ вліянію привычки, Юмъ впадаетъ въ неразрѣшимое противорѣчіе, опираясь на предположеніе психической причинности, которая имъ мыслится съ тѣми признаками, которые опъ передъ

---

[1]) Ibid. Стр. 30.
[2]) Ibid. Стр. 37.
[3]) Ibid. Стр. 73.
[4]) Ibid. Стр. 77.
[5]) Ibid. Стр. 82.
[6]) Хорошо выясняетъ это *Riehl.* Der philosophische Kritizismus B. I S. 111, ff. (2-te Aufl.). Ср. *Grimm.* zur Geschichte des Erkentnisproblems S. 445, ff. *Cassirer.* Op. cit. B. II. S. 360 ff. См. также *Н. Д. Виноградовъ.* Философія Давида Юма. ч I.
[7]) Treat. of hum. nat. P. 91—92.
[8]) *König.* Die Entwick. des Causalproblems. B. I. S. 242, ff.

тѣмъ отвергалъ, такъ какъ образованіе привычки предполагаетъ не одно субъективное „соединеніе“ психическихъ процессовъ, но и реальную связь ихъ.

Мы можемъ согласиться съ Юмомъ въ томъ, что связь причины и дѣйствія имѣетъ синтетическій характеръ, т. е. можетъ быть раскрыта лишь опытомъ. Можно согласиться съ Юмомъ и въ томъ, что причинная связь не всегда находится въ опытѣ,—не всегда воспринимается въ немъ. Но прежде чѣмъ мы согласимся, что она *никогда* не воспринимается—мы должны остановиться. Замѣтимъ, что если причинная связь хоть гдѣ нибудь дана намъ непосредственно, то хотя бы во всѣхъ остальныхъ случаяхъ она не имѣла опытнаго основанія, а была бы лишь примышляемой къ опыту,—она все же не теряетъ отъ этого своего эмпирическаго характера. Если бы намъ удалось гдѣ нибудь найти непосредственное переживаніе причинной связи, то мы могли бы очень легко понять, какъ это переживаніе, благодаря логической обработкѣ его, стало опредѣляющимъ для истолкованія другихъ данныхъ опыта. Соглашаясь съ Юмомъ въ томъ, что мы не можемъ признать причинную связь *всегда* данной намъ въ опытѣ, мы не можемъ сразу перейти къ противному сужденію, что она никогда не дана въ опытѣ, прежде чѣмъ мы не провѣримъ возможности частичной непосредственности переживанія причинности.

3. Обращаясь сначала къ внѣшнему опыту, укажемъ на то, что непосредственное воспріятіе причинности можно искать въ воспріятіяхъ измѣнчивости и движенія. Воспріятіе измѣнчивости, какъ и воспріятіе движенія, по мнѣнію такого авторитетнаго психолога, какъ Эббингаузъ [1]), являются психологически непроизводными. Не вступая здѣсь въ обсужденіе этой психологической конструкціи, но считая ее вполнѣ пріемлемой, не можемъ ли мы перейти отъ психологической непроизводности къ гносеологической эмпиричности ихъ, а затѣмъ къ гносеологической эмпиричности причиннаго отношенія?

Если движеніе и измѣнчивость психологически непроизводны и даны намъ также непосредственно, какъ цвѣта, звуки и т. п., то мы имѣемъ всѣ основанія считать и гносеологически непосредственными или данными въ опытѣ—и движеніе и измѣнчивость. Форма

[1]) Основы психологіи. Рус. пер. Т. I. Вып. II. Стр. 58—60.

этой „данности“ этимъ еще не предопредѣляется; намъ представляется (укажемъ мимоходомъ) найболѣе плодотворной въ этомъ отношеніи „патэмпирическая“ точка зрѣнія Гомперца [1]), восполняющая односторонне-интеллектуалистическія построенія Мейнонга [2]), Эренфельса [3]) и др.

Пусть такъ, скажутъ намъ, но при чемъ же тутъ причинность? Если движеніе и измѣнчивость непосредственно воспринимаются нами, то это еще не даетъ непосредственности причинной связи. Но не трудно показать, что воспріятіе движенія и измѣнчивости должны быть только осмыслены, чтобы пріобрѣсти характеръ причинности.

Если мы воспринимаемъ непосредственно и движеніе и измѣнчивость, то это значитъ, что мы воспринимаемъ ихъ *недѣлимыми* [4]). Можно спорить о дѣйствительности непосредственнаго воспріятія непрерывности въ движеніи, во времени, въ измѣнчивости; скажу даже больше: психологическое изслѣдованіе не исчерпало еще всѣхъ трудностей проблемы. Но если мы непосредственно воспринимаемъ напр. движеніе, то это именно значитъ, что мы воспринимаемъ непрерывность, недѣлимость его [5]). Недѣлимость дѣятельности, если ее продумать глубже, и означаетъ реальную причинную связь, какъ это очень удачно показалъ Тренделенбургъ [6]). Такъ какъ въ непрерывности движенія дано время, то отсюда вытекаетъ связь времени съ причинностью, отсюда ясно и то, почему отношеніе дѣйствія къ причинѣ имѣетъ характеръ послѣдовательности. Движеніе всегда „созидаетъ“, творитъ не только для познающаго субъекта, но оно вноситъ измѣненія и въ пространственный порядокъ, оно вызываетъ измѣненія въ вещахъ—въ немъ поэтому и заключена тайна причинности, какъ реальнаго созиданія. „Понять“ движеніе, осмыслить то, что дано въ воспріятіи движенія—значитъ сознать, что дѣйствитель-

---

[1]) Ученіе о міровоззрѣніи. Рус. пер. Т. I стр. 288—300.

[2]) Ueber Annahmen, таже Abhandl. zur Erkenntnisstheorie und Gegenstandstheorie B I, II (Сборникъ статей).

[3]) *Ehrenfels*. Gestaltqualitäten. Vjschrift f. wiss. Phil. B. 14.

[4]) Очень глубоко разработалъ эту мысль Бергсонъ въ своемъ этюдѣ „Воспріятіе измѣнчивости“. Рус. пер. Эта мысль была уже у Гоббса. См. объ этомъ *Königl*. Op. cit. B. I, 157, ff. *Lang*. Op. cit. B. I. S. 323.

[5]) *Эббингаузъ*. Op. cit. Стр. 53—54.

[6]) Logische Untersuchungen. B. I. S. 332—340.

ность во всемъ многообразіи своемъ „порождается“, что она причина.

Воспріятіе измѣнчивости вноситъ сюда свой коррективъ, раскрывая качественную сторону бываніи, какъ смѣны различныхъ другъ для друга моментовъ. Основное содержаніе понятія причинности, какъ непрерывнаго потока созидающей дѣятельности, ведущей къ измѣнчивости, здѣсь намѣчается яснѣе,—такъ что понятіе причинности въ такой конструкціи возникаетъ не для „объясненія“ движенія и измѣнчивости, а какъ раскрытіе того, что дано намъ въ опытѣ. Одно только должно оговорить: при всей справедливости этого построенія, оно не говоритъ намъ ни о „необходимости“ въ причинномъ отношеніи, ни о силахъ, обосновывающихъ потокъ причинности. Если воспріятіе движенія и измѣнчивости,—это основное воспріятіе—ведетъ къ образованію общаго понятія о причинности, какъ той же непрерывности развитія, образъ которой данъ уже въ движеніи, то въ чемъ лежитъ основаніе принимать всеобщность и необходимость причинности въ бытіи? Почему за движеніемъ и измѣнчивостью мы предполагаемъ систему силъ? Вѣдь понятіе силы и понятіе причинности, какъ мы видѣли, связаны неразрывно: откуда же у насъ понятіе силы?

Внѣшній опытъ, безъ сомнѣнія, не даетъ начала ни понятію необходимости (въ немъ все измѣнчиво и само по себѣ представляется „случайнымъ“), ни понятію силѣ. То, что даетъ внѣшній опытъ, должно быть не только восполнено какими то еще иными данными опыта или разума, но должно еще слиться настолько съ ними, чтобы привести къ понятію причинности, какъ оно выступаетъ въ нашемъ сознаніи. Обратимся для дальнѣйшихъ разысканій въ этомъ направленіи къ внутреннему опыту.

4. Въ внутреннемъ опытѣ мы дѣйствительно имѣемъ основаніе для образованія понятія силы, а также понятія причинности—эту идею высказывали многіе мыслители, но съ особенной силой французскій философъ Менъ де Биранъ. Согласно ученію послѣдняго, въ основѣ всего вообще познанія нашего лежитъ опытъ активности, точнѣе говоря, опытъ психофизической активности, l'effort musculaire [1]). Въ переживаніе усилія входятъ два момента—положитель-

[1]) Менъ де Бирана иногда укоряютъ въ томъ, что онъ признавалъ не чисто психическое, а психофизическое усиліе (Ср. напр. Lang. Causalproblem. I.

ный и отрицательный: положительный моментъ и слагается какъ разъ изъ мускульныхъ ощущеній, отрицательный моментъ изъ переживанія сопротивленія (résistance). Усиліе воли неотдѣлимо ни во времени ни по существу отъ тѣлеснаго движенія, но оба эти момента слиты въ нераздѣльномъ единствѣ, составляющемъ основу всего психическаго развитія. Вотъ почему усиліе воли даетъ намъ непосредственное переживаніе причинности; понятіе силы, какъ и понятіе созиданія восходятъ такимъ образомъ по М. де Бирану къ внутреннему опыту, именно къ дѣятельности воли [1]).

Юмъ зналъ такія попытки найти въ внутреннемъ опытѣ основу понятія причинности, такъ какъ она была развита уже Беркли [2]). Однако, по мнѣнію Юма, намъ дана въ опытѣ лишь связь волевого усилія и движенія, но „сила, его производящая, остается неизвѣстной и непостижимой“ [3]), равнымъ образомъ внутреннія дѣйствія воли дають намъ только рядъ психическихъ явленій, но сила, создающая психическую связь, тоже остается непостигнутой. Но и Юмъ не рѣшается совершенно отвергнуть участіе внутренняго опыта въ образованіи идеи силы; онъ дѣлаетъ весьма важную оговорку, что идея сопротивленія „въ сильной степени входитъ въ составъ идеи силы“ [4]). Не говоря о Лейбницѣ, который вкладывалъ въ понятіе силы чисто психическое содержаніе, о Шопенгауэрѣ съ его ученіемъ о силѣ, какъ волѣ, о Гартманнѣ, который называетъ силу „спиритуалистическимъ принципомъ“, въ пользу сведенія понятія силы къ

S. 514), но у М. де Бирана есть не мало мѣстъ, гдѣ онъ признаетъ психическое усиліе. См. объ этомъ напр. *E. Naville.* Oeuvres inéd. de M. d. Biran. Introduction, pp. LXXXV—VI. Выраженіе l'effort musculaire замѣняется часто выраженіемъ l'effort voulu (См. напр. Oeuvr. inéd. T. I P. 216).

[1]) О происхожденіи идеи силы—Ibid. T. I. P. 249; о происхожденіи идеи причинности—T. I. P. 256—276. Ср. *Hamilton* Lectures on Metaphysik V. II. P. 391. *Лопатинъ.* Полож. задачи фил. т. II. Стр. 146. *Vaihinger.* Philosophie des Als-ob². S. 325; *Riehl.* Philos. Kritiz. B. II, Th. I S. 209. *Ierusalem.* Das Urtheilsfunction. S. 220, *Лосскій.* Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма Стр. 61. Очень интересную и продуманную варіацію этого ученія даетъ *Foncegrive.* La causalité efficiente P. 13—43.

[2]) Особенно хорошо интерпретируетъ взгляды Беркли на причинность *Lang* въ упомянутомъ уже трудѣ.

[3]) Изслѣд. человѣч. разумѣнія. Рус. пер. Стр. 74. Весьма тѣсно связана съ анализами Юма знаменитая и во многомъ цѣнная теорія воли, развитая Беномъ въ его трудахъ.

[4]) Ibid. Стр. 75. Примѣч.

волевымъ переживаніямъ высказываются Риль [1]), Зигвартъ [2]), Вундтъ [3]), Уфуесъ [4]), Іерузалемъ [5]) и др. Сведеніе понятія силы къ волевому опыту означаетъ, конечно, лишь то, что въ волевыхъ переживаніяхъ мы имѣемъ эмпирическую основу этого понятія, которое затѣмъ расширяется и перерабатывается въ зависимости отъ особенностей тѣхъ объектовъ, къ которымъ оно примѣняется. Но психологическіе корни понятія силы, замѣтимъ кстати, не могутъ служить основаніемъ къ тому, чтобы трактовать это понятіе и въ дальнѣйшемъ „анимистически". Этотъ пресловутый „анимизмъ", который такъ настойчиво хотятъ изгнать, вовсе не связанъ по существу съ научнымъ понятіемъ силы.

Насколько новѣйшая мысль оправдываетъ сведеніе понятія силы къ волевымъ переживаніямъ, настолько же она присоединяется къ Юму въ критикѣ сведенія понятія причинности къ волевому опыту. Пусть „l'effort musculaire" является психологически основаніемъ понятія силы, но внѣшнее движеніе наше никогда не переживается нами, какъ непосредственный результатъ волевого напряженія. Лишь опытъ учитъ насъ тому, что усиліе воли заканчивается движеніемъ, такъ что съ психологической стороны, какъ это особенно обстоятельно выяснилъ Бенъ въ своихъ работахъ, связь движенія и волевого усилія является для самосознанія чисто ассоціативной, т. е. субъективно *случайной*. Если въ внутреннемъ опытѣ дано намъ непосредственное переживаніе силы [6]), то мы все же не имѣемъ во внутреннемъ опытѣ непосредственнаго переживанія „созиданія", никогда не находимъ въ сознаніи свидѣтельства о переходѣ волевого усилія въ движеніе [7]).

---

[1]) Der philosophische Kritizismus B. II Th. I S. 243.

[2]) Логика. Рус. пер. Т. II. Вып. I Стр. 128.

[3]) *Wundt.* Die Prinz. d. mechan Naturlehre. S. 37, Logik². B. I. S. 616.

[4]) *Uphues.* Psychol. des Erkennens. B. I. S. 63.

[5]) *Ierusalem.* Urtheilsfunction. S. 140.

[6]) Вундтъ говоритъ даже о „Kraftempfindungen" (Grundzüge der physiol. Psych⁵. B. II. S. 20).

[7]) Кромѣ классическихъ работъ Бена, см. статью Зигварта „Der Begriff des Wollens und sein Verhältniss zum Begriff der Ursache" (Kl. Schriften. B. II, особенно S. 176), *Wartenberg* Kants Theorie der Kausalität. S. 208—212. *Aster.* Untersuch. üb. d. logisch. Gehalt des Kausalgesetzes (Psych. Unters. herausg. von Lipps B. I. S. 318, 323). *Volkelt.* Erfahrung und Denken. S. 92. *König.* Entw. des Causalproblems B. II, S. 16, 20, 23, 74, 458. Психологическая литература будетъ указана въ другомъ мѣстѣ.

Едва ли можно отрицать это. Если въ созрѣвшей душѣ мы всегда находимъ чувство своей мощи [1]), власти надъ движеніями, то это лишь результатъ многочисленныхъ опытовъ, а первоначально душа въ періодѣ дѣтства еще „не знаетъ“ ничего о власти своей надъ движеніями. Моментъ дѣйствованія, созиданія въ внутреннемъ опытѣ, какъ убѣдительно показалъ уже Юмъ, дѣйствительно не данъ намъ.

Замѣтимъ однако, что воспріятіе внѣшнихъ (чужихъ) движеній, какъ было указано выше, какъ разъ именно содержитъ въ себѣ этотъ моментъ. Если понятіе силы имѣетъ свою эмпирическую основу во внутреннемъ опытѣ, то понятіе дѣйствія, созиданія имѣетъ эту основу во внѣшнемъ опытѣ, который и до сихъ поръ является для насъ образомъ, съ помощью котораго мы пытаемся понять природу дѣйствія. Отсюда напр. постоянное стремленіе отрицать дѣйствіе на разстояніи. Наши же собственныя движенія, производящія перемѣны, въ этомъ послѣднемъ своемъ свойствѣ воспринимаются, какъ чужія,—но въ развитіи переживанія причинности имъ потому принадлежитъ доминирующее мѣсто, что переживаніе дѣйствія своего движенія непосредственно примыкаетъ къ переживанію силы, данному намъ во внутреннемъ опытѣ. Оба эти переживанія, благодаря повторенію, неизбѣжно ассоціируются и даютъ „переживаніе“ причинности. Въ итогѣ всѣхъ этихъ данныхъ мы можемъ сказать поэтому: *основное содержаніе понятія причинности имѣетъ эмпирическую основу.*

Этимъ однако не законченъ еще вопросъ о гносеологическомъ происхожденіи понятія причинности. Если основное ядро этого понятія восходитъ къ опыту, то какимъ образомъ привходитъ въ это понятіе тотъ моментъ „идеальной необходимости“, который мы характеризовали, какъ однозначность связи a и b? Съ другой стороны откуда понятіе причинности пріобрѣтаетъ свое „необходимое и всеобщее“ значеніе для истолкованія опыта?

Дѣйствительная однозначность связи причины и дѣйствія въ внѣшнемъ опытѣ дана намъ лишь фрагментарно. Мы уже въ достаточной степени говорили въ первой главѣ о томъ, какъ далекъ опытъ отъ постоянства связей въ строгомъ смыслѣ,—но какъ исход-

---

[1]) Объ этомъ см. прекрасныя изслѣдованія Ach'a, особенно Ueber den Willensakt und das Temperament. Leipzig 1910, Кар. III.

ная точка зрѣнія въ томъ психическомъ процессѣ, который ведетъ къ образованію понятія необходимости, внѣшній опытъ имѣетъ извѣстное значеніе. Внутренній опытъ даетъ также не мало данныхъ для образованія понятія однозначности связей между явленіями. Но строгая однозначность въ опытѣ все же никогда не можетъ быть найдена; откуда же привходитъ этотъ моментъ? Будемъ еще разъ имѣть въ виду, что должно строго отличать необходимость признавать однозначность связи отъ признанія необходимости этой однозначности. Первая необходимость есть прежде всего опредѣленный психологическій фактъ, такъ какъ относится къ акту мышленія; если причинность и притязаетъ на необходимость и всеобщность своего признанія, то это притязаніе которое мы и выражаемъ въ законѣ причинности до своего обоснованія лишь имѣетъ проблематическое значеніе. Для насъ же важенъ иной вопросъ—не о томъ, необходимо ли признавать для всякаго явленія свою причину, а о томъ, откуда въ *понятіе* причинности привходитъ моментъ необходимости, такъ что, когда намъ дана причинная связь, то мы считаемъ эту связь необходимой? Добавимъ, что дѣло все же и здѣсь идетъ не о „реальной“ необходимости, съкакой явленіе b выступаетъ въ опытѣ послѣ a, а о той строгой, идеальной необходимости, съ какой мы мыслимъ связь a и b, какъ связь не просто данную, но однозначно опредѣленную.

Внѣшній и внутренній опытъ, конечно, даютъ нѣкоторую устойчивость и опредѣленность связей между явленіями, но по своему основному смыслу сознаніе строгой однозначности связей выходитъ за предѣлы опыта. Не ставя сейчасъ вопроса объ основаніи и правѣ пользоваться понятіемъ, выходящимъ за предѣлы опыта, мы должны считаться все же съ тѣмъ, что понятіе именно таково.

Сознаніе необходимости встрѣчается прежде всего въ процессахъ мышленія. Всякое наше мышленіе, дѣйствительно, всецѣло охвачено сознаніемъ необходимости опредѣленной связи содержаній,—и *эта* логическая необходимость, о которой хорошо говорятъ, что она „требуется предметомъ мышленія“, намъ *дана*; она предна-ходится нами, нами лишь осознается, но не „вкладывается“ въ содержаніе мыслей. Наоборотъ, лишь черезъ сознаніе логической необходимости наше мышленіе и выполняетъ свою функцію. Не разбирая пока вопроса ни объ „источникѣ“ этой необходимости въ мышленіи, ни объ ея основаніяхъ, не можемъ ли мы сказать,

что осознанная впервые въ дѣятельности мышленія идеальная необходимость распространяется нами не только на содержаніе мышленія, но и на содержаніе бытія, т. е. входитъ въ понятіе причинности? Вѣдь въ математикѣ понятіе однозначной связи берется именно изъ логики и переносится затѣмъ на идеальную сферу математическихъ отношеній [1]; нельзя ли пойти дальше и сказать, что и идеальная необходимость, выступающая въ причинности, тоже переносится туда изъ сферы логическаго мышленія? Это представляется тѣмъ болѣе вѣроятнымъ, что идеальная необходимость, какъ мы видѣли въ первой главѣ, подчиняетъ себѣ реальную причинность лишь постолько, посколько реальность поддается математической обработкѣ. Но если такъ, то, какъ справедливо отмѣчаетъ Вундтъ [2], необходимость въ причинныхъ отношеніяхъ имѣетъ характеръ *постулата*, т. е. она *привносится* нами въ сложившееся уже переживаніе причинности. Но этимъ наша проблема, еще, конечно, не разрѣшается. Если отдѣльные элементы понятія причинности берутся нами изъ внѣшняго и внутренняго опыта, если моментъ необходимости намъ тоже „данъ“ въ нашемъ мышленіи и затѣмъ привносится въ понятіе, то эмпирическая основа понятія причинности не разрѣшаетъ еще всей гносеологической проблемы о „происхожденіи“ этого понятія. Почему моментъ необходимости такъ тѣсно сливается съ другими моментами, что мы его не можемъ отмыслить и даже готовы видѣть въ немъ „сущность причинности“?

5. Гербартъ, а за нимъ и многіе другіе пытались освѣтить этотъ вопросъ теоріей, которую König называетъ *логико-генетической* [3]). Гербартъ считаетъ, что данное намъ въ опытѣ не заключаетъ въ себѣ содержанія нашихъ понятій, въ томъ числѣ и понятія причинности, но оно заключаетъ въ себѣ *поводъ* къ образованію понятія—такъ какъ въ опытѣ мы имѣемъ ряды противорѣчій, которыя устраняются лишь соотвѣтственными понятіями [4]). Однако если эта точка зрѣнія и правильна, то она все же не объясняетъ намъ строгой необходимости, присущей понятію причинности. Пусть понятіе при-

---

[1]) См. особенно труды *Natorp'a* Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften и *Кассирера*. Познаніе и дѣйствительность.

[2]) Logik². B. I S. 609—611.

[3]) Die Entwick. des Causalproblems B. II, S. 127.

[4]) *Herbart*. Allgem. Metaphysik. Th. II. § 195—200. Ср. сходное ученіе *Вундта* въ сист. философіи. Рус. пер. Стр. 104, passim.

чинности дѣйствительно есть *созданіе* нашего ума, цѣль котораго устранить противорѣчія въ опытѣ, но идеальный характеръ этого понятія все же остается необъясненнымъ. Если моментъ необходимости „внѣдряется" въ понятіе причинности, то почему онъ завладѣваетъ имъ такъ глубоко, что его почти невозможно оторвать отъ этого понятія? Именно здѣсь и лежатъ основные мотивы Канта, которые привели его къ столь важному понятію апріорности. Разгадка необходимости въ понятіи причинности лежитъ, по Канту, въ его апріорности.

Понятіе апріорности, у Канта, какъ извѣстно, имѣетъ какъ отрицательное, такъ и положительное содержаніе [1]). Апріорно прежде всего то, что „независимо отъ опыта" [2]), что „предшествуетъ" опыту—но не въ временномъ, а въ логическомъ смыслѣ. Именно потому необходимость (и всеобщность) суть „надежные признаки апріорнаго знанія" [3]). Со стороны положительной апріорныя знанія [4]) характеризуются своимъ происхожденіемъ изъ разума [5]).

Прежде чѣмъ мы войдемъ въ анализъ понятія апріорности, укажемъ, что признаніе эмпирическаго основанія для понятія причинности можетъ быть согласовано съ апріорностью его. Если бы апріорность понятіи совпадала съ врожденностью, тогда, признавая понятіе причинности апріорнымъ, мы должны были бы отвергать всякое участіе опыта въ образованіи его,—но сближеніе апріорности и врожденности не выдерживаетъ критики [6]). Опытъ не только даетъ поводъ къ образованію понятій, какъ признаетъ и Кантъ въ первыхъ же строкахъ введенія къ „Критикѣ чистаго разума", но онъ опредѣляетъ и самое содержаніе понятій. Самъ Кантъ говоритъ объ „нечистыхъ апріорныхъ знаніяхъ [7]), которыя Риль называетъ немного парадоксальнымъ терминомъ „эмпирически апріорными" [8]). Понятіе

---

[1]) Ср. *Vaihinger*. Kommentar zu Kants Kr. d. r. Vern. B. II S. 189.

[2]) *Кантъ*. Крит. чист. разума. Рус. пер. Стр 25.

[3]) Ibid. Стр. 26. Въ примѣненіи къ понятію причинности—стр. 83.

[4]) Какъ справедливо указываетъ *Vaihinger* (Op. cit. B. II. S. 341. Anm. 1) Кантъ даже категоріи называетъ „апріорными знаніями".

[5]) Крит. чист. раз. стр. 8 (Предисл. къ первому изданію).

[6]) Объ этомъ см. *Г. И. Челпановъ*. Проблема воспріятія пространства въ связи съ ученіемъ объ апріорности и врожденности ч. II.

[7]) Кр. чист. раз. Рус. пер. Стр. 25.

[8]) *Riehl*. Philosoph. Kritizismus B. II Th. I. S. 9. См. также хорошія замѣчанія у *Erhardt'a* Metaphysik B. I S. 478, ff.

причинности, конечно, должно быть отнесено именно къ такимъ „эмпирически апріорнымъ“ [1]).

Когда Кантъ говоритъ объ апріорности, какъ независимости отъ опыта, то нужно имѣть въ виду, что онъ говоритъ только о внѣшнемъ и внутреннемъ опытѣ, имѣющемъ чувственный и опосредственный характеръ. Съ этой оговоркой мы вполнѣ можемъ согласиться съ Кантомъ. Но возникаетъ вопросъ: исчерпывается ли формами опыта, указанными Кантомъ, вся область опыта? Если „апріорныя“ понятія не происходятъ изъ чувственнаго, опосредствованнаго опыта, можемъ ли мы считать ихъ поэтому происходящими изъ „разума“? Вопросъ этотъ вовсе не праздный, такъ какъ возможность непосредственнаго опыта, или интуиціи утверждалась многими мыслителями. Изъ самыхъ свѣжихъ построеній въ этой области укажемъ на наиболѣе интересное теченіе—неофризіанизмъ и остановимся на наиболѣе даровитомъ представителѣ его—Л. Нельсонѣ. Нельсонъ, вслѣдъ за Фризомъ, пытается установить понятіе непосредственнаго, но не чувственнаго опыта, который доходитъ до нашего сознанія путемъ рефлексіи. Хотя опытъ этотъ даетъ непосредственное соприкосновеніе съ реальностью, но его особенность та, что онъ не имѣетъ чувственнаго характера, т. е. осознается черезъ посредство рефлексіи: будучи непосредственнымъ въ актѣ своемъ, этотъ опытъ является опосредствованнымъ въ процессѣ осознанія [2]).

Построеніе Фриза и примыкающаго къ нему Нельсона, какъ и параллельныя построенія мистиковъ и „философовъ вѣры и чувства“, при всей ихъ цѣнности, страдаютъ однако тѣмъ, что они оперируютъ съ крайне неопредѣленнымъ матеріаломъ. По основаніямъ, которыя не могутъ быть развиваемы въ настоящемъ мѣстѣ, мы считаемъ ученіе о третьей формѣ опыта чрезвычайно цѣннымъ,—но для проблемы, насъ занимающей, это ученіе даетъ мало. Одно только должны мы отмѣтить—это глубокую попытку преодолѣть тупикъ трансцендентальнаго идеализма, въ которомъ находится гносеологія со времени Канта;

---

[1]) Кантъ (Кр. ч. раз. Стр. 25) въ качествѣ примѣра не чистыхъ апріорныхъ знаній какъ разъ приводитъ положеніе: „всякое измѣненіе имѣетъ свою причину“. Необходимо отмѣтить, что въ неокантіанствѣ (напр. у Когена и его школы) рѣчь всюду идетъ лишь о „чистомъ“ знаніи, такъ что все имѣетъ свое начало въ мышленіи (См. напр. *Cohen* Log. d. rein. Erk. S. 33. passim).

[2]) См. *Nelson*. Ueber die sogenannte Erkenntnissproblem. (Abhandl. der Fries'schen Schule. B. II Heft 4) S. 528, 550, 551, 744, ff.

именно для этой цѣли и создано Фризомъ и его школой понятіе непосредственнаго, нечувственнаго опыта. Однако это основное понятіе остается, къ сожалѣнію, въ школѣ Фриза слишкомъ неопредѣленнымъ: прежде чѣмъ выяснить гносеологическій смыслъ этой формы опыта, нужно было бы показать ея дѣйствительность. Если поэтому мы и признаемъ, что разрѣшеніе гносеологическихъ тупиковъ должно итти въ томъ направленіи, въ какомъ думалъ между прочимъ и Фризъ, то все же считаемъ слишкомъ недостаточнымъ то построеніе, какое даетъ его школа.

До сихъ поръ мы убѣдились только въ наличности эмпирической основы, изъ которой выросло понятіе причинности, но мы должны были признать, что необходимость, присущая этому понятію, не дана намъ въ чувственномъ опытѣ. Признать, что она дана въ нечувственномъ опытѣ, мы могли бы, если бы у насъ были какія нибудь основанія сдѣлать этотъ выводъ о проблематической пока формѣ опыта. Но считать вмѣстѣ съ Кантомъ необходимость въ причинности апріорнымъ элементомъ мы тоже не можемъ, такъ какъ необходимость не охватываетъ всецѣло потокъ причинности, какъ мы видѣли въ первой главѣ; въ причинномъ отношеніи можетъ быть моментъ случайности. Между тѣмъ апріорные элементы познанія, логически конституирующіе опытъ, *неотъемлемо принадлежатъ опыту*. Если же „случайность" въ причинномъ отношеніи, какъ мы видѣли, не разрушаетъ самой причинности, то значитъ можно мыслить причинное отношеніе не всецѣло охваченнымъ необходимостью.—Не принадлежа неотъемлемо опыту, необходимость въ причинности не принадлежитъ поэтому къ апріорнымъ условіямъ опыта—въ строгомъ смыслѣ слова [1]). Можно было бы сказать, что необходимость есть апріорная *форма* воспріятія причинности, но если она и есть форма, то все же не апріорная, такъ какъ она не строго всеобща.

---

[1]) Кантъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что изъ опыта нельзя вывести, что слѣдствіе вытекаетъ съ необходимостью изъ причины (Кр. ч. раз. Стр. 83); но вѣдь этого вообще нельзя вывести, разъ причинная связь, что признаетъ и Кантъ, примыкая въ этомъ къ Юму, имѣетъ синтетическій характеръ! Когда мы говоримъ о необходимости, то имѣемъ въ виду либо реальную необходимость, данную намъ только въ опытѣ, либо идеальную характеристику данной намъ связи въ смыслѣ однозначности, т. е. все время говоримъ о синтетической, а не аналитической связи!

Намъ остается вернуться къ тому ученію, согласно которому основы нашего знанія не взяты ни изъ опыта, ни изъ разума, а суть постулаты. Съ этимъ ученіемъ мы можемъ согласиться, если только логическую (или точнѣе методологическую) условность знанія мы не будемъ смѣшивать съ условностью, понимаемой психологически, т. е. какъ произволъ. Для нашего вопроса всякая произвольность понятія необходимости совершенно исключается. Мы можемъ только сказать, что опытъ, дающій начало понятію причинности и требующій его, оплодотворяется тѣмъ понятіемъ необходимости, которое душа образуетъ при осознаніи логическаго мышленія и которое примѣняетъ къ сферѣ математики.

Окрѣпшее въ математикѣ понятіе однозначной связи *переносится* нами въ причинныя связи, которыя поддаются извѣстной логизаціи,— и та „прагматическая“ цѣнность, которая присуща математическому методу и въ частности понятію математической или однозначной зависимости, и регулируетъ психологически внѣдреніе этого послѣдняго понятія въ причинность. Постулятивный характеръ момента необходимости какъ разъ именно и выражаетъ его „условность“ въ познавательной дѣятельности: будучи независимымъ отъ опыта по своему гносеологическому „происхожденію“, моментъ необходимости находитъ однако въ опытѣ свои границы въ примѣненіи его къ причинности. Моментъ необходимости, конечно, притязаетъ на подчиненіе себѣ всей сферы причинности, но будучи методологически вполнѣ допустимымъ, это притязаніе, не опредѣляясь a priori, допускаетъ ограниченіе. Моментъ необходимости не имѣетъ поэтому органической связи съ существомъ причинности; разъ нѣтъ „апріорной“ необходимости мыслить причинныя связи необходимыми, разъ съ другой стороны объемъ захвата причинности необходимостью не имѣетъ опредѣленныхъ границъ, то значитъ вопросъ о происхожденіи момента необходимости сводится исключительно къ психологической, а не гносеологической проблемѣ.

Заканчивая вопросъ о гносеологическомъ происхожденіи понятія причинности, подчеркнемъ, что наши выводы нисколько не противорѣчатъ тѣмъ или инымъ психологическимъ конструкціямъ, вѣрнѣе говоря они остаются нейтральны по отношенію къ нимъ. Стоя на принятой нами точкѣ зрѣнія, мы вполнѣ могли бы присоединиться въ плоскости психологіи напр. къ Спенсеру.

6. Намъ остается еще разсмотрѣть вопросъ о гносеологическомъ происхожденіи закона и принципа причинности.

Кантъ признаетъ апріорнымъ основоположеніе второй аналогіи опыта—что „всѣ измѣненія совершаются согласно закону связи причины и дѣйствія". Это основоположеніе всеобще и необходимо—слѣдовательно оно апріорно: такъ разсуждаетъ Кантъ. Милль же увѣряетъ насъ, что всеобщность закона причинности имѣетъ характеръ индуктивный, такъ что „всякій человѣкъ, привыкшій къ отвлеченію и анализу, безъ малѣйшаго затрудненія можетъ представить себѣ, что въ одной какой нибудь изъ тѣхъ многихъ сферъ, на которыя звѣздная астрономія раздѣляетъ теперь вселенную, явленія смѣняютъ другъ друга безпорядочно, безъ всякаго опредѣленнаго закона" [1]). Эти двѣ точки зрѣнія на гносеологическое происхожденіе закона причинности, исключая другъ друга, являются выраженіемъ той дѣйствительной двойственности, которую мы находимъ въ законѣ причинности. Съ одной стороны должно признать логически вполнѣ возможнымъ regressum in infinitum, признавая который мы, конечно, никакъ не можемъ принять causa sui, какъ послѣднее метафизическое основаніе бытія, а съ другой стороны и идея безпричинности не оказывается вполнѣ чуждой нашему сознанію. Законъ причинности, со стороны своихъ притязаній на всеобщность и необходимость его, имѣетъ полную методологическую цѣнность, но мы не можемъ найти ни эмпирическихъ, ни раціональныхъ основаній для этихъ притязаній. Всеобщность закона причинности [2]) находитъ свою границу въ понятіи causa sui, которое подъ разными формами (особенно устойчиво въ религіозномъ сознаніи) выступаетъ въ системѣ нашего мышленія. Для насъ особенно важно, что переживаніе безпричинной основы бытія встрѣчается очень часто, такъ что мы имѣемъ полное право утверждать, что законъ причинности не подчиняетъ себѣ безусловно весь опытъ (со стороны его содержанія). Нигдѣ не выступаетъ это съ такой ясностью, какъ въ сферѣ именно религіозныхъ переживаній, гдѣ напр. глубокому переживанію Спинозы

[1]) Система логики. Рус. пер. Стр. 455.

[2]) „Всеобщность" закона причинности означаетъ не только приложимость его ко всей сферѣ опыта, но также и общеобязательность его (см. объ этомъ напр. *Vaihinger*. Com. zu K. kr. d. r. Vern. B. I. S. 204), но такъ какъ въ послѣднемъ случаѣ дѣло идетъ о гносеологической значимости закона причинности, то мы коснемся ее ниже.

о сліяніи въ Богѣ свободы и необходимости можно противоставить цѣлый рядъ переживаній другихъ мистиковъ объ абсолютной безосновности Божества. Споръ этотъ со всѣми его любопытнѣйшими гносеологическими осложненіями, какія даетъ намъ средневѣковое богословіе, слишкомъ далекъ отъ насъ, чтобы касаться его. Для насъ достаточно убѣдиться въ томъ, что переживаніе самопричинности (относимое къ Богу, а порой и къ субъекту переживаній) прорываетъ замкнутый кругъ всеобщности причинности. Этого для насъ вполнѣ достаточно, чтобы считать законъ причинности не апріорнымъ. Но апріорность его подрывается и тѣмъ, что, не будучи всеобщимъ (въ смыслѣ приложимости ко всему опыту), законъ причинности не можетъ претендовать и на безусловную необходимость его признанія. Даже по отношенію къ явленіямъ онъ не можетъ быть названъ строго необходимымъ (напомнимъ популярное пониманіе инерціи, какъ безпричинности, о чемъ мы говорили въ первой главѣ).

Необходимость, входящая въ составъ закона причинности, не совпадаетъ, конечно, съ необходимостью, входящей въ составъ понятія причинности. Кантъ собственно говорилъ объ апріорности общаго положенія причинности; трансцендентальная основа понятія причинности собственно нигдѣ не обосновывается имъ, а лишь развивается [1]). Но самъ Кантъ своимъ ученіемъ о не чистыхъ апріорныхъ знаніяхъ (куда онъ относилъ и общее положеніе причинности) набрасывалъ тѣнь на гносеологическое происхожденіе этого закона причинности. Каково истинное взаимоотношеніе эмпирическаго и апріорнаго момента въ этомъ законѣ, Кантъ этого не изслѣдуетъ. Мы должны согласиться съ Когеномъ и его школой, что истинно апріорное знаніе должно быть цѣликомъ чистымъ,—иначе расшатывается его трансцендентальное происхожденіе. Но въ томъ то и видимъ мы заслугу Канта, что онъ остановился на полпути въ развитіи трансцендентальнаго идеализма: этимъ онъ показалъ лишь свою чуткость. Законъ причинности не обладаетъ той строгой всеобщностью и необходимостью, которая дѣйствительно могла бы свидѣтельствовать о его апріорности. Но мало этого: разъ въ содержаніе закона причинности входитъ эмпирическое понятіе измѣненія, то значитъ этотъ

[1]) См. Крит. ч. раз. Вторая аналогія опыта (Рус. пер. Стр. 144—155). О неудачной попыткѣ показать необходимость въ причинности (Кр. ч. раз. Стр. 83) было сказано выше.

законъ не является трансцендентальнымъ предусловіемъ опыта, но самъ основывается на опытѣ (т. е. точнѣе говоря на „сужденіяхъ воспріятія“ вродѣ такихъ: „существуютъ измѣненія“ и т. п.). Послѣдовательно развивая мысль Канта о законѣ причинности, какъ не чистомъ апріорномъ знаніи, мы должны сказать, что понятіе измѣненія логически предваряетъ законъ причинности. Правда, восходя къ опыту, законъ причинности не изъ опыта получаетъ свою (относительную, какъ мы видѣли) всеобщность и необходимость; но эта всеобщность и необходимость не могутъ быть цѣликомъ выведены изъ трансцендентальности категоріи причинности. Если опытъ пріобрѣтаетъ объективную значимость черезъ категоріальный синтезъ, то изъ трансцендентальности категоріи причинности слѣдуетъ обратно только общеобязательность опыта, его объективная значимость, но вовсе не слѣдуетъ, что *всѣ* измѣненія должны быть причинно истолкованы. Если мы скажемъ, что, безъ категоріальнаго синтеза, находимыя въ опытѣ измѣненія не могутъ имѣть для насъ объективнаго значенія, то всеобщность и необходимость закона причинности принимаетъ телеологическій характеръ, становится постулатомъ [1]). Но въ такомъ случаѣ его апріорность теряетъ свое основное содержаніе и обращается въ условную предпосылку науки, имѣющую свои корни въ реальномъ научномъ мышленіи и свои границы въ опытѣ; происхожденіе закона причинности должно быть поэтому толкуемо въ духѣ логико-генетической точки зрѣнія Гербарта.

Что касается принципа причинности, то онъ, какъ мы уже видѣли, тоже представляетъ опредѣленную методологическую предпосылку, вовсе не исключающую того, чтобы понятіе причинности примѣнялось и безъ признанія ея.

7. Мы можемъ перейти къ болѣе важной для насъ гносеологической проблемѣ — именно къ вопросу о гносеологической значимости понятія причинности. Понятіе причинности, охватывающее всю дѣйствительность, вводитъ ли насъ въ реальность или имѣетъ чисто имманентное значеніе? Связывая данныя опыта съ помощью понятія причинности, пріобрѣтаемъ ли мы благодаря этому знаніе о реальности, проникаемъ ли мы благодаря понятію причинности въ реаль-

---

[1]) Ср. *Зигвартъ*. Логика. Т. II. В. I (Рус. пер.). Стр. 20—21, *Виндельбандъ*. Прелюдіи. Рус. пер. Стр. 233—4, *Челпановъ*, Проблема воспріятія пространства ч. II. Стр. 292—298.

ность, или же лишь выявляемъ имманентный характеръ знанія? Скажемъ точнѣе—можемъ ли мы понятіе причинности переводить за предѣлы опыта или же нѣтъ? Выходимъ ли мы за предѣлы явленій, если пользуемся этимъ понятіемъ?

Въ двухъ послѣднихъ вопросахъ и состоитъ наша проблема. Но прежде чѣмъ мы обратимся къ ея разрѣшенію, мы должны нѣсколько остановиться на выясненіи гносеологической функціи понятія причинности, въ связи съ той характеристикой ея, которую мы находимъ у Канта.

Кантъ вводитъ въ теорію познанія весьма важное различіе, имѣющее громадное значеніе для всей его системы—именно различіе *конститутивныхъ и регулятивныхъ* принциповъ [1]). Различіе между ними, по Канту, состоитъ въ томъ, что первые относятся къ существованію явленій; обусловливая существованіе явленія, они „конституируютъ“ явленіе. Регулятивные же принципы опредѣляютъ не явленія, а лишь правила, которымъ подчиняется ихъ отношеніе другъ къ другу.—Основоположеніе причинности, какъ и слѣдовало ожидать, Кантъ относитъ къ числу регулятивныхъ принциповъ [2]), такъ какъ оно опредѣляетъ единство опыта, которое „должно возникнуть изъ явленій“ [3]). Но, какъ справедливо замѣчаетъ Laas [4]), въ этой характеристикѣ основоположенія причинности кроется нѣкоторая неясность. Если для эмпирическаго сознанія причинное объясненіе, превращающее т. наз. „сужденія воспріятія“ въ опытъ [5]), можетъ быть признано регулятивнымъ, то съ трансцендентальной точки зрѣнія, какъ разъ именно основоположеніе причинности *конституируетъ опытъ* [6]). Теорія опыта, какъ даетъ ее Кантъ, должна

---

[1]) Крит. ч. раз. Рус. пер. Стр. 139—140.

[2]) Понятіе „регулятивнаго принципа“ имѣетъ у Канта очень широкое примѣненіе; къ нему относится законъ спецификаціи природы и телеологическое объясненіе природы. Сравнительно съ послѣднимъ, основоположеніе причинности имѣетъ безусловно конститутивное значеніе, какъ это подчеркиваетъ Вартенбергъ (Kants Theorie der Causalität. S. 276. Anm. I).

[3]) Крит. ч. раз. Стр. 140.

[4]) *Laas.* Kants Analogien der Erfahrung. S. 21.

[5]) Пролегомены § 18.

[6]) Ibid. § 20. См. Крит. ч. раз. Стр. 145. („Самый опытъ возможенъ только вслѣдствіе того, что мы подчиняемъ послѣдовательность явленій закону причинности“). Противъ отождествленія причинности и объективности см. хорошія замѣчанія у Когена. Kants Theorie der Erfahrung. S. 456.

отвести причинности несомнѣнно конститутивное значеніе. Laas въ упомянутомъ трудѣ пытается такъ опредѣлить „истинную мысль Канта", что „аналогія опыта сохраняетъ регулятивное значеніе лишь для открытія содержанія связи и отношенія явленій (für die Auffindung des „Was" der Verknüpfung und Relation), но въ отношеніи къ существованію (das „Dass") такой связи она имѣетъ конститутивное значеніе" [1]). Гораздо правильнѣе, на нашъ взглядъ, судитъ объ этомъ Вартенбергъ, который видитъ въ неясности ученія Канта о гносеологической функціи категоріи причинности прямое слѣдствіе тѣхъ трудностей, которыя неизбѣжны для разрѣшенія проблемы причинности на почвѣ трансцендентальнаго апріоризма [2]). Если категорія причинности апріорна, то она должна имѣть регулятивное значеніе и различіе „сужденій воспріятія" отъ „сужденій опыта" неизбѣжно [3]); но съ другой стороны понятіе причинности, какъ и самъ Кантъ признаетъ, включаетъ въ себя моментъ дѣйствованія, что неизбѣжно придаетъ категоріи причинности конститутивный характеръ, такъ какъ она опредѣляетъ уже возникновеніе явленія, а не только правило, необходимое для признанія единства опыта. Гносеологическая позиція Канта ведетъ такимъ образомъ къ пониманію причинности, какъ регулятивнаго принципа, а логическій анализъ ведетъ къ конститутивной характеристикѣ ея.

Двойственность въ характеристикѣ гносеологической функціи причинности связана съ тѣмъ, что причинность принадлежитъ къ „не чисто апріорнымъ понятіямъ", но связана съ опытомъ. Иногда это пытаются, подобно приведенному уже мнѣнію Laas'a, свести къ различію общаго закона причинности и конкретныхъ причинныхъ сужденій [4]), но дѣло въ томъ, что и законъ причинности, какъ было уже указано, не является чистымъ апріорнымъ [5]): въ его опредѣленіе входитъ эмпирическое понятіе „измѣненія".

---

[1]) Op. cit. S. 24.

[2]) Op. cit. S. 275—278.

[3]) Его можно избѣжать, если понимать апріорность не логически, а психологически или даже физіологически, какъ это было у Шопенгауэра. См. объ этомъ ниже.

[4]) См. напр. *Riehl.* Der philos. Kritizismus[2]. B. I. 553. Schuppe Erk. Logik. S. 184.

[5]) О понятіяхъ „чистый", „апріорный" см. основательныя разысканія Файхингера. Com. zu Kants Kr. d. r. Vern. B. I. S. 195.

Чтобы разрѣшить затронутый здѣсь вопросъ, тѣмъ болѣе для насъ существенный, что онъ имѣетъ, замѣтимъ, чрезвычайно важное значеніе для выясненія логической природы психологіи, мы должны обратиться сначала къ вопросу о различіи „сужденій воспріятія“ и „сужденій опыта“.

8. Для Канта различіе между сужденіями воспріятія и сужденіями опыта имѣетъ гносеологическій характеръ: въ то время какъ первыя имѣютъ исключительно субъективную цѣнность, выражая субъективную связь воспріятій, вторыя имѣютъ объективное значеніе, будучи относимы къ предмету. Это различіе обуславливается тѣмъ, что во второмъ случаѣ къ связи воспріятій присоединяется категоріальный синтезъ апріорнаго характера. Такъ, если я высказываю сужденіе: „если солнце освѣщаетъ камень, то онъ становится теплымъ“, то свѣтъ солнца и теплота камня просто сопоставляются на основаніи субъективныхъ данныхъ; но если преобразовать это сужденіе черезъ присоединеніе категоріи причинности, то оно относится уже къ предмету, а не къ субъективной связи воспріятій и звучитъ такъ: „солнце нагрѣваетъ камень“ [1]).

Разрывъ между двумя формами сужденій важенъ для Канта потому, что только съ помощью его Канту удается завершить свою теорію опыта. Сфера опыта единственно только и доступна познанію, такъ какъ категоріи могутъ быть примѣняемы лишь въ границахъ опыта. *Ниже* и *выше* опыта находится неопредѣленная сфера, не могущая претендовать на гносеологическую значимость, именно: ниже опыта лежатъ сужденія воспріятія, имѣющія лишь субъективное значеніе, а выше опыта лежитъ область трансцендентальныхъ иллюзій [2]). Именно въ цѣляхъ развѣнчанія сверхчувственной метафизики Кантъ и отличаетъ категоріальный и логическій синтезъ: сфера логически состоятельныхъ сужденій (напр. сужденій воспріятія или сужденій, входящихъ въ систему трансцендентальной діалектики) не совпадаетъ съ сферой гносеологически состоятельнаго примѣненія категорій; границы послѣдняго лежатъ въ предѣлахъ

---

[1]) Пролегомены. § 20.

[2]) „Трансцендентальная иллюзія увлекаетъ насъ за предѣлы эмпирическаго примѣненія категорій“. Крит. ч. раз. Рус. пер. стр. 201.

опыта [1]), понимаемаго какъ система объективнаго, т. е. всеобщаго и необходимаго знанія.

Оставляя въ сторонѣ справедливость построеній Канта, поскольку они связаны съ проблемами трансцендентальной діалектики, обратимъ вниманіе на тѣ трудности, которыя заключены въ различеніи сужденій воспріятія и сужденій опыта.

Если мы воспринимаемъ два явленія и соединяемъ ихъ, то это соединеніе обязано способности воображенія [2]),—но въ такомъ случаѣ мы сознаемъ только въ воображеніи слѣдованіе воспріятій одного за другимъ; чтобы отнести ихъ къ объекту и мыслить послѣдовательность *въ* объектѣ, мы должны примѣнить къ воспріятіямъ категорію причинности. Сужденіе воспріятія, хотя оно и сужденіе, т. е. предполагаетъ синтезъ [3]), исходитъ все же отъ воспріятія. *Въ этомъ положеніи сужденій воспріятія между воспріятіями и сужденіями опыта и лежитъ главная трудность*, такъ какъ съ одной стороны сужденія воспріятія трудно отличить отъ самыхъ воспріятій, а съ другой стороны ихъ трудно отличить отъ сужденій опыта.

Воспріятіе предполагаетъ синтезъ—утверждаютъ согласно всѣ психологи; вслѣдствіе этого многіе вмѣщаютъ въ воспріятіе „примитивное сужденіе“ [4]). Извѣстно, какъ настаивалъ на интеллектуальности воспріятій Шопенгауэръ [5]), правда въ болѣе широкомъ смыслѣ, чѣмъ принято обычно. Но сейчасъ для насъ важно указать, что между сужденіемъ воспріятія, о которомъ говоритъ Кантъ, и между воспріятіемъ—со стороны *содержанія* различіе провести трудно;

---

[1]) Понятіе опыта берется здѣсь въ наиболѣе строгомъ смыслѣ слова, но Кантъ часто употреблялъ его неправильно. См. объ этомъ *Vaihinger* Com. zu Kr. d. r. Vr. B. I. S. 176, ff.

[2]) Крит. ч. раз. Стр. 145.

[3]) Пролегомены. § 20.

[4]) Объ этомъ учили *Ридъ*, *Якоби*, *Больцано*, а въ новое время *Спенсеръ* (Основанія психологіи § 320. Рус. пер. Изд. 1896 г. Стр. 94), *Riehl* (Philos. Kritiz. B. II. Th. I. S. 199), *Helmholtz* (Die Tatsachen in der Wahrnehmung. Vorträge und Reden[5]. B. II. S. 233 ff.) *Stumpf* (Tonpsychologie S. 96), *Jerusalem* (Urtheilsfunction S. 219). Одинъ авторъ (*N. Boubnoff*. Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit S. 27), расходясь съ этой точкой зрѣнія, впадаетъ въ другую крайность и заявляетъ, что такъ наз. сужденіе воспріятія есть простой ассоціативный синтезъ, а не сужденіе...

[5]) Міръ, какъ воля и представленіе т. I. Стр. 13. passim. О четв. корн. зак. дост. основ. Стр. 47.

сужденіе воспріятія лишь рельефнѣе и раздѣльнѣе даетъ то же содержаніе, что было въ воспріятіи. Но если мы обратимся къ сравненію сужденій воспріятія и сужденій опыта, то между ними тоже трудно провести различіе. „Мысли безъ содержанія пусты, читаемъ мы у Канта, а наглядныя представленія *безъ понятій слѣпы*". Только ихъ соединеніе даетъ знаніе,—а соединеніе понятій и наглядныхъ представленій есть сужденіе [1]). Но къ понятіямъ приводятся собственно не наглядныя представленія, а синтезъ многообразія нагляднаго представленія. осуществленный посредствомъ способности воображенія [2]). Этотъ синтезъ еще не есть знаніе [3]), т. е не имѣетъ формы сужденія. Если поэтому сужденія воспріятія суть дѣйствительно сужденія, то они *предполагаютъ уже категоріальный синтезъ*, а въ такомъ случаѣ гносеологическаго различія между сужденіями воспріятія и сужденіями опыта нельзя установить. „Сужденіе, читаемъ мы въ одномъ мѣстѣ у Канта, есть отношеніе, имѣющее объективное значеніе", есть „способъ приводить данныя знанія къ объективному единству апперцепціи... посредствомъ категорій" [4]). Но сужденіе: „сахаръ сладокъ", которое самъ Кантъ считаетъ сужденіемъ воспріятія, развѣ не соотвѣтствуетъ этому опредѣленію? Развѣ въ немъ нѣтъ связки „есть", о которой Кантъ въ томъ же мѣстѣ говоритъ, что она „имѣетъ цѣлью отличить объективное единство данныхъ представленій отъ субъективнаго"?

Мы не ставимъ себѣ здѣсь цѣли вскрывать противорѣчія и недомолвки у Канта. Для насъ важно было показать, что ученіе Канта о различіи сужденій воспріятія и сужденій опыта несостоятельно. Шопенгауэръ былъ правъ, когда въ критическихъ замѣчаніяхъ, касающихся поднятаго нами вопроса, заявлялъ, что у Канта здѣсь „страшная путаница", такъ какъ онъ съ одной стороны „вноситъ мышленіе въ воззрѣніе", а съ другой стороны—„воззрѣніе въ мышленіе" [5]).

Не трудно показать, что различіе между сужденіями воспріятія и сужденіями опыта имѣетъ не гносеологическій, а психологическій

---

[1]) Крит. чист. раз. Стр. 62.

[2]) Ibid. Стр. 74.

[3]) Ibid. Стр. 74.

[4]) Ibid. Стр. 103.

[5]) *Шопенгауеръ*. Міръ какъ воля и представл. Т. I. Стр. 455. См. вообще объ этомъ тамъ же стр. 454—468.

смыслъ [1]), что категоріальный синтезъ въ первыхъ сужденіяхъ не выступаетъ только съ той ясностью, какъ во вторыхъ. Развѣ сужденіе: „если солнце освѣщается камнемъ, то онъ становится теплымъ" не выражаетъ причинной связи, высказанной только въ условной формѣ? Едва ли въ этомъ можно сомнѣваться. Если мы придадимъ сужденію такую форму: „солнце нагрѣваетъ землю", то мы лишь подчеркиваемъ дѣйственный смыслъ причинной связи, выраженной уже въ первомъ сужденіи,—и ничего больше [2]).

Сближеніе сужденій воспріятія и сужденій опыта со стороны гносеологической природы ихъ для насъ имѣетъ то значеніе, что оно показываетъ невозможность считать законъ причинности регулятивнымъ принципомъ. Причинная связь не выражаетъ правило, согласно которому мы распредѣляемъ явленія, чтобы создать единство опыта, но она создаетъ самый опытъ. Это, какъ мы видѣли, признаетъ и Laas, считающій законъ причинности конститутивнымъ, когда онъ относится къ *существованію* причинной связи. Но дѣлается ли этотъ принципъ регулятивнымъ, какъ только возникаетъ вопросъ о *природѣ* причинной связи, какъ это думаетъ Laas? Законъ причинности требуетъ примѣненія категоріи причинности ко всѣмъ явленіямъ, безъ чего невозможенъ опытъ; развѣ этого недостаточно, чтобы понять гносеологическую функцію категоріи причинности? Развѣ конститутивное значеніе закона причинности не вполнѣ вырисовывается въ этомъ?

Примѣняя категорію причинности, мы создаемъ опытъ; но форма этого примѣненія опредѣляется эмпирическими данными. Мы не должны однако придавать слишкомъ большое значеніе этимъ эмпирическимъ даннымъ, пока мы стоимъ на точкѣ зрѣнія Канта: вѣдь явленія становятся „эмпирическими данными" только послѣ

---

[1]) Ср. *Лосскій.* Преобразованіе понятія сознанія въ современной гносеологіи (Энцикл. фил. наукъ. Вып. I. Стр. 38)

[2]) Если падаетъ различіе между сужденіями опыта и стоящими ниже ихъ сужденіями воспріятія, то отсюда ясна несостоятельность различія и между опытными и сверхъопытными сужденіями. *Изъ логической структуры сужденій, т. е. изъ наличности въ нихъ категоріальнаго синтеза нельзя вывести ихъ гносеологическую значимость лишь для сферы опыта,* какъ это дѣлаетъ Кантъ (Крит. ч. раз. § 19—22). Идея трансцендентальной діалектики потому по существу неудачна. Подробно раскрыть это въ настоящемъ сочиненіи мы не имѣемъ возможности.

примѣненія категоріи причинности! Можно съ Кантомъ сказать и больше: „сами явленія возможны только согласно закону причинности“ [1]); законъ причинности имѣетъ объективное значеніе — не только какъ общеобязательное и необходимое правило познанія, но какъ условіе, опредѣляющее явленія, какъ нѣчто, относимое нами къ явленіямъ.

Это конститутивное значеніе закона причинности для познанія явленій и служитъ основой ученія Шопенгауэра объ интеллектуальности воспріятія. Для Шопенгауэра въ воспріятіи мы непосредственно вносимъ причинную связь въ данныя воспріятія,—такъ какъ безъ причинной связи нѣтъ опыта. Воспріятіе относится всегда къ „предмету“, т. е. имѣетъ содержаніе, уже затронутое рефлексіей, вѣрнѣе включающее въ себя актъ познанія, который, по справедливому замѣченію Дильтея [2]), „выростаетъ изъ самого переживанія“. Если же мы раздвигаемъ воспріятія и категоріальный синтезъ, то намъ приходится строить цѣлую систему „трансцендентальной психологіи“ [3]), какъ это дѣлалъ Кантъ,—и здѣсь мы неизбѣжно запутаемся. Пусть категоріальный синтезъ *логически* предполагаетъ синтезъ воображенія, но мы не имѣемъ никакого права переводить это логическое раздвиганіе на языкъ эмпирической психологіи. Со стороны гносеологической воспріятіе, сужденіе воспріятія, сужденіе опыта никакихъ различій не имѣютъ; ихъ различіе чисто психологическое. Я не хочу, конечно, сказать, что „интеллектуальность воспріятія“ неизбѣжно предполагаетъ въ воспріятіи актъ сужденія; объ этомъ вопросѣ мы будемъ еще говорить въ другой связи. Но если функція сужденія (со стороны психологической) есть особая функція по отношенію къ воспріятію, то именно какъ функція. Сужденіе не вноситъ новаго содержанія въ воспріятіе, когда его преобразовываетъ, а лишь продолжаетъ работу души, начатую въ воспріятіи, пользуясь для этого чуждымъ воспріятію моментомъ—понятіемъ. Въ воспріятіи уже намъ данъ опытъ, имѣющій объективное значеніе [4]),—

---

[1]) Крит. чист. раз. Стр. 145.

[2]) Ideen über eine beschr. und zerglied. Psych. S. 1342. См. также Frischeisen Köhler. Op. cit. S. 90, ff.

[3]) *Виндельбандъ*. Ист. нов. фил. Рус. пер. II. Стр. 46.

[4]) См. объ этомъ напр. *W. Schapp*. Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung. Halle. a. S. 1910. S. 132, ff.

и то конститутивное значеніе категоріи причинности, которое Кантъ долженъ установить для объективирующаго познанія, обязываетъ насъ признать опытъ въ воспріятіи гносеологически уже сформированнымъ. Гносеологическая функція категоріи причинности этимъ вполнѣ опредѣляется—какъ конституирующей опытъ формы; но примѣненіе этой конститутивной категоріи не связано съ психологической функціей сужденія, такъ какъ опытъ воспріятія ничѣмъ не отличается гносеологически отъ „опыта", какъ системы сужденій. Опытъ гносеологически формируется благодаря категоріи причинности [1]).—но онъ выступаетъ такимъ уже въ воспріятіи. Именно потому воспріятіе и содержитъ въ себѣ мотивы къ образованію понятія причинности [2]).

9. Вернемся теперь къ вопросу о гносеологической цѣнности понятія причинности. Какъ мы видѣли, здѣсь стоитъ передъ нами два вопроса: во первыхъ, если мы примѣняемъ понятіе причинности, выходимъ ли мы тѣмъ самымъ за предѣлы явленій: во вторыхъ, можемъ ли мы примѣнять понятіе причинности за предѣлами опыта.

Въ своей работѣ „Die Realisierung" *O. Külpe* высказываетъ мысль, что всякая наука пытается усвоить „реальность, какъ истинно сущее или происшедшее"; эта основная задача и выполняется въ „реализированіи" [3]) того, что дано въ опытѣ. На нашъ взглядъ, это положеніе безспорно; отсылая читателя къ прекрасному изслѣдованію Кюльпе и въ особенности къ тѣмъ поучительнымъ страницамъ, гдѣ Кюльпе разбираетъ вопросъ о проблемѣ реализированія въ психологіи [4]), я позволю себѣ указать на то, что даже школа, принципіально устраняющая проблему реальности, именно трансценденталь-

---

[1]) Но не только благодаря ей. См. указанное уже мѣсто въ работѣ *Cohen*'а Kants Theorie der Erfahrung.

[2]) Въ интересномъ этюдѣ „Принципы логики" (Энциклоп. филос. наукъ. Рус. пер. Вып. I. Стр. 98) Виндельбандъ считаетъ, что „время и пространство превращаютъ рефлексивныя категоріи въ конститутивныя". Мысль эту, стоящую въ связи со всѣми различеніями, которыя устанавливаетъ Виндельбандъ, мы только отмѣчаемъ, не входя въ ея обсужденіе за недостаткомъ мѣста.

[3]) Die Realisierung. B. I. S. 3, ff. Хорошія замѣчанія см. у *Frischeisen Köhler*'а (Wissenschaft und Wirklichkeit) S. 34, ff.

[4]) Ibid. S. 48—81.

ный идеализмъ Когена, Наторпа и другихъ представителей марбургской школы [1]), возстановляетъ проблему реализированія—лишь въ измѣненной формѣ. Реальное сводится здѣсь къ идеальному, поэтому задача познанія не интерпретируется, какъ постиженіе реальности, но какъ „объективирующее" установленіе единство опыта. Предметъ познанія понимается здѣсь какъ *созидаемый* въ процессѣ познанія [2]),—но все же познаніе одушевлено стремленіемъ „усвоить" предметъ познанія.

Реализированіе остается неискоренимой функціей познающаго духа; поэтому, если реальность интерпретируется идеалистически, то эта функція пріобрѣтаетъ лишь другой смыслъ и толкуется, какъ объективированіе [3]), какъ установленіе идеально устойчиваго „бытія". Споръ реализма и идеализма не колеблетъ основной гносеологической задачи—мыслить предметъ познанія „объективно", независимо отъ познающаго субъекта. Должно сказать даже наоборотъ: въ зависимости отъ нашего умѣнія осмыслить функцію „реализированія" и находится, какъ увидимъ, разрѣшеніе спора между идеализмомъ и реализмомъ.

Одна систематизація даннаго, выполняемая феноменологіей, не исчерпываетъ задачи познанія, такъ какъ феноменологія имѣетъ дѣло съ *содержаніемъ*, но *не съ предметомъ* мышленія [4]), какъ независимымъ отъ мышленія и потому невыразимымъ въ терминахъ психологіи. Предметъ вѣдь, о которомъ я думаю, не превращается отъ одного этого въ мою мысль; познаніе же наше устремлено на независимый отъ мышленія объектъ. Но потому то и необходимо реализированіе: „простая преднаходимость (Vorgefundenwerden) предмета въ сознаніи, справедливо замѣчаетъ Кюльпе [5]), еще не обращаетъ его въ реальный

---

[1]) Въ этой школѣ пониманіе предмета познанія, какъ идеальной его цѣли, сводитъ всякую реальность къ идеальному бытію, въ силу чего „независимая" реальность совершенно изгоняется; математика становится „прототипомъ всякой науки" (*Cohen*. Logik d. rein. Erkenntnis. S. 507). См. также труды *Наторпа:* Platos Ideenlehre, Allgem. Psych., Die log. Grundl. d. exakt. Wissenschaften.

[2]) Въ этомъ основная мысль „der Logik des Ursprungs" у Cohen'a.

[3]) *Natorp*. Allgem. Psychologie. S. 154, ff. Понятіе Realisierung встрѣчается у *Cohen*'а. (L. d. r. Erk. S. 127).

[4]) См. объ этомъ важномъ различеніи напр. *Twardowski*. Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen.

[5]) Die Realisierung. B. I. S. 80.

предметъ". Независимость же предмета познанія отъ нашего мышленія между прочимъ связана съ примѣненіемъ къ даннымъ опыта понятія причинности; причинная связь, констатирующая связь явленій въ опытѣ, содержитъ въ себѣ сильнѣйшее утвержденіе независимости предмета познанія отъ мышленія. Если впрочемъ реализированіе, какъ уже указывалось въ другой связи, выполняется съ помощью не одной лишь категоріи причинности, то все же на долю этой категоріи выпадаетъ особенно важная роль [1]) въ реализированіи познанія.

Теперь мы подготовлены къ правильной постановкѣ перваго изъ указанныхъ выше вопросовъ. Реализированіе, эта существенная сторона познанія, опирающаяся главнымъ образомъ на примѣненіе категоріи причинности, утверждаетъ-ли вмѣстѣ съ тѣмъ реализмъ? Связывая причинно явленія и объективируя ихъ благодаря этому, т. е. превращая въ „реальные" предметы, сходимъ-ли мы съ плоскости имманентнаго намъ бытія и вступаемъ-ли въ сферу трансцендентной реальности? Вопросъ этотъ иначе можетъ быть поставленъ такъ: тѣ объекты, къ установленію которыхъ направлено реализированіе, суть идеальные или реальные объекты? Примѣромъ первыхъ служатъ объекты математическаго мышленія: ихъ существованіе связано исключительно съ мышленіемъ, а не съ воспріятіемъ [2]). Противоположность идеальныхъ и реальныхъ объектовъ могла-бы быть поэтому сведена *къ формѣ ихъ данности*: то, что дано намъ въ мышленіи—идеально; то что дано намъ въ воспріятіи—реально. Но если функція воспріятія (или ощущенія, какъ обычно говорятъ; мы стоимъ за терминъ „воспріятіе" по основаніямъ, которыя будутъ изложены въ другомъ мѣстѣ) не можетъ быть гносеологически отличаема отъ мышленія, если воспріятіе (или ощущеніе) есть такая-же *категорія*, какъ любая категорія мышленія, если данность въ воспріятіи ничѣмъ не отличается отъ данности въ мышленіи, то различіе идеальныхъ и реальныхъ объектовъ снимается и „реализированіе" не сводитъ насъ съ позиціи идеализма. Этотъ шагъ выполненъ съ удивительной послѣдовательностью Когеномъ, въ которомъ трансцендентальный идеализмъ достигъ, несомнѣнно, наивысшаго своего раскрытія.

---

[1]) *Шопенгауэръ* (Міръ какъ воля и представленіе Рус. пер. т. I, стр. 465) требовалъ даже „изгнанія" всѣхъ категорій за ихъ ненужностью, кромѣ категоріи причинности.

[2]) См. объ этомъ *Cohen.* Logik d. rein. Erkentn. S. 117.

Различіе между реальными и идеальными объектами провести дѣйствительно трудно, въ силу чего то идеальные объекты трактуются реально, то обратно. Можно рѣшиться даже на большее и сказать вмѣстѣ съ Когеномъ, что „идеализмъ и есть истинный реализмъ“ [1]), *если имѣть въ виду „трансцендентальное я“*. Но мы имѣемъ дѣло при разрѣшеніи вопроса о природѣ нашего познанія вовсе не съ „трансцендентальнымъ я“ — этимъ модернизированнымъ понятіемъ античности о Логосѣ, „мысли“ котораго становятся реальностью,—а съ эмпирическимъ я, для котораго данность въ воспріятіи и данность въ мышленіи остаются все же достаточно различными. Это и есть для насъ самое важное: завершенная Когеномъ система трансцендентализма уводитъ насъ отъ дѣйствительнаго познанія и даетъ намъ логику *чистаго* познанія, въ то время какъ *наше* познаніе меньше всего можетъ быть названо „чистымъ“. Мало этого: раствореніе науки въ математикѣ, эта идеальная задача по Когену, для насъ неосуществимо главнымъ образомъ въ силу того, что реальные процессы необратимы, а идеальныя отношенія обратимы. Гносеологическое единство объектовъ познанія, какъ оно конструируется трансцендентализмомъ, остается для насъ недостижимой и безплодной утопіей, пока мы не можемъ разрѣшить проблему времени, пока время полагаетъ границу между реальнымъ и идеальнымъ. Если мы будемъ считать время апріорнымъ, будемъ даже видѣть въ немъ вмѣстѣ съ Когеномъ не форму созерцанія, а категорію [2]), то и этимъ все же едва-ли разрѣшается вопросъ. Пусть время „идеально“, но тамъ, гдѣ оно налагаетъ свою печать, выступаетъ особый моментъ, отличающій одни объекты, неподлежащіе времени и обратимые, отъ другихъ, подлежащихъ времени и необратимыхъ. Загадка различія идеальнаго и реальнаго поэтому не устраняется, а лишь восходитъ ко времени [3]). Мы видѣли въ первой главѣ, что время и причинность, какъ конститутивныя начала въ усвоеніи бытія, неотдѣлимы другъ отъ друга; поэтому мы можемъ иначе выразить нашу мысль: различіе реальнаго и идеальнаго полагается причинностью. Въ то время какъ реальныя связи имѣютъ причинный характеръ, идеальныя связи имѣютъ не причинный, а логическій характеръ.

---

[1]) Ibid. S. 511.

[2]) Ibid. S. 127.

[3]) Ср. *Husserl.* Log. Untersuch. B. II. S. 123.

Прежде чѣмъ мы пойдемъ дальше, обратимъ вниманіе, что нами въ сущности разрѣшенъ первый вопросъ, поставленный выше. Установленіе причинныхъ связей въ явленіяхъ ставитъ насъ передъ лицомъ реальныхъ объектовъ, а установленіе логическихъ связей (напр. въ математическомъ естествознаніи) даетъ намъ идеальные объекты. Явленія, взятыя феноменологически, не реальны и не идеальны, но они становятся реальными, когда мы причинно истолковываемъ ихъ. Именно потому мы и выходимъ за предѣлы явленій, разъ только пользуемся категоріей причинности, что явленія, взятыя сами по себѣ, не имѣютъ ни реальнаго ни идеальнаго характера, они существуютъ лишь феноменологически. А феноменологическое существованіе нейтрально по отношенію къ гносеологическимъ перспективамъ: „явленія" намъ даны въ системѣ нашего сознанія, но эта ихъ „гносеологическая координація" [1]) съ системой нашего сознанія не исключаетъ ихъ независимости.

Но если, примѣняя категорію причинности, мы превращаемъ предметы мышленія въ реальные объекты, — то значитъ-ли этотъ выходъ за предѣлы явленій, что реальное трансцендентно? Намъ необходимо выяснить этотъ вопросъ, чтобы разрѣшить также и то, примѣнима-ли категорія причинности за предѣлами опыта?

10. Понятія имманентности и трансцендентности, которыми пользуются, чтобы охарактеризовать то, что находится въ предѣлахъ и за предѣлами сознанія и опыта, имѣютъ нѣсколько разныхъ смысловъ.

Имманентно во-первыхъ то, что связано съ нашимъ сознаніемъ, „гносеологически координировано" съ нимъ, какъ выражается Н. О. Лосскій [2]),—и трансцендентно съ этой точки зрѣнія то, что не связано съ системой нашего сознанія. Во-вторыхъ, имманентнымъ можно назвать то, что, будучи дано намъ въ сознаніи, существуетъ *лишь, какъ модификація сознанія*; трансцендентное въ этомъ случаѣ есть независимое отъ сознанія т. е. существующее не въ формѣ сознанія.

---

[1]) См. объ этомъ прекрасный этюдъ Н. О. Лосскаго, упомянутый выше. („Преобразованіе понятія сознанія въ современной гносеологіи". Энцикл. фил. наукъ. Вып. I).

[2]) *Лосскій*. Op. cit. Стр. 12.

Признавать трансцендентность въ первомъ смыслѣ было-бы, конечно, грубымъ противорѣчіемъ. О чемъ мы могли-бы высказать самое скромное сужденіе, не приводя его въ связь съ нашимъ сознаніемъ? Если бы существовало трансцендентное въ первомъ смыслѣ, то оно не могло бы быть для насъ ни предметомъ опыта, ни предметомъ мышленія,—иначе оно перестало бы быть внѣ связи съ сознаніемъ. Простое утвержденіе, что „вещь въ себѣ" существуетъ, уже ставитъ эту вещь въ себѣ въ связь съ сознаніемъ и превращаетъ ее въ имманентный объектъ. Трансцендентное въ первомъ смыслѣ есть чистѣйшая фикція. Но совсѣмъ иное должны мы сказать о второй парѣ понятій. Если все, что является предметомъ нашего мышленія, связано съ сознаніемъ, то это не превращаетъ этотъ предметъ мышленія въ состояніе нашего сознанія, въ модификацію его, т. е. въ психическое бытіе. „Въ мышленіи о предметахъ, которые не суть мысли, нѣтъ никакого противорѣчія", справедливо говоритъ Кюльпе[1]). Можно даже сказать больше: „предметъ мышленія въ логическомъ смыслѣ всегда трансцендентенъ мышленію"[2]). Входить въ систему сознанія не значитъ быть модификаціей сознанія; быть предметомъ мышленія не значитъ быть мыслью; предметъ мышленія логически даже противостоитъ процессу мышленія. Поэтому нѣтъ никакихъ основаній отвергать трансцендентность во второмъ смыслѣ слова. Въ этомъ именно смыслѣ мы и будемъ въ дальнѣйшемъ говорить о трансцендентномъ.

Трансцендентное гносеологически координировано съ сознаніемъ, но не теряетъ этимъ своей онтологической независимости, не превращается въ состояніе сознанія; къ сферѣ трансцендентнаго должно быть причислено поэтому все транссубъективное, т. е. всѣ „явленія". Область трансцендентнаго охватываетъ такимъ образомъ какъ сферу опыта, такъ и то, конечно, что находится за предѣлами опыта. Выходъ за предѣлы опыта не означаетъ поэтому никакого гносеологическаго скачка и долженъ быть только логически мотивированъ согласно закону достаточнаго основанія: доступность или недоступность опыту опредѣляется не объективными, а субъективными условіями. „Порогъ опыта" есть лишь субъективная граница, но не выраженіе какого-то скачка въ объектѣ.

[1]) Op. cit. S. 83.

[2]) *Frischeisen Köhler.* Wissenschaft und Wirklichkeit. S. 224. Ср. *Wundt.* Ueber naiven und kritischen Realismus. (Kleine Schriften. B. I. S. 273, ff.).

Но въ такомъ случаѣ, примѣняя къ опыту категорію причинности, мы можемъ выходить за предѣлы опыта, *оставаясь все въ той же гносеологической плоскости*; равнымъ образомъ, примѣненіе категоріи причинности къ объектамъ, находящимся за предѣлами опыта, не мѣняетъ нашей гносеологической позиціи. Замѣтимъ только, что переживаніе трансцендентности потому порой противится такому гносеологическому сближенію эмпирическаго и сверхъэмпирическаго, что мы не всегда бываемъ свободны отъ нѣкотораго антропоцентризма. Данность намъ въ опытѣ явленій, незамѣтно превращается въ данность явленій *для* насъ,— тогда какъ сверхъэмпирическое переживается, какъ независимое не только въ отнологическомъ, но и въ телеологическомъ смыслѣ слова. Но наивная позиція антропоцентризма легко можетъ быть преодолѣна.

Трансцендентность, о которой сейчасъ шла у насъ рѣчь, признается и объективнымъ идеализмомъ: въ этомъ и „объективность" его. Споръ реализма и идеализма не вліяетъ, какъ и было указано, на проблему знанія, а самъ разрѣшается въ зависимости отъ разрѣшенія этой проблемы. Знаніе въ своихъ основныхъ функціяхъ можетъ быть понято и описано и съ точки зрѣнія трансцендентальнаго идеализма; проблема реальности, весь споръ идеализма и реализма долженъ быть отдвинутъ дальше. Сводя реальность къ идеальнымъ объектамъ, Когенъ и его школа не могутъ поэтому построить своей системы безъ того своеобразнаго ученія о предметѣ, согласно которому данное превращается въ заданное. Но на этой основѣ, какъ отмѣчаетъ послѣдовательно Наторпъ, объективированіе пріобрѣтаетъ *относительный* смыслъ: то, что на одной ступени познанія было предметомъ познанія, становится на другой ступени его содержаніемъ [1]). Трансцендентность предмета познанія теряетъ въ силу этого свою логическую опредѣленность и расшатывается до характера чисто психологической функціи. Объективированіе оказывается лишеннымъ части того содержанія, которое мы связываемъ съ понятіемъ реализированія—вслѣдствіе того, что реальность выступаетъ въ школѣ Когена, какъ полагаемый мышленіемъ идеальный объектъ. Это *изначальное* неразличеніе содержанія мышленія и предмета познанія, которое такъ характерно для объективнаго идеализма Когена

[1]) *Natorp.* Kant und die Marburg. Schule Kantstudien B. XVII. (Рус. пер. въ Нов. ид. въ фил. сборн. № 5, стр. 114).

и его послѣдователей [1]) и которое содержитъ въ себѣ πρῶτον ψεῦδος этой школы, какъ разъ и является тѣмъ пунктомъ, отъ котораго начинается раздѣленіе между идеализмомъ и реализмомъ [2]). Если реальные и идеальные объекты дѣйствительно неразличимы одни отъ другихъ, то мы должны согласиться съ доводами Когена, Наторпа и др., должны признать ихъ гносеологическую позицію наиболѣе глубоко вскрывающей природу знанія. Я не хочу этимъ сказать однако, что реализмъ можетъ быть защищаемъ лишь въ этомъ пунктѣ гносеологіи; достаточно вспомнить метафизическій реализмъ Канта въ плоскости моральной и религіозной. Реализмъ и идеализмъ въ разнообразныхъ формахъ проявляются во всѣхъ областяхъ духовной жизни,— и споръ между ними долженъ вестись на ново въ каждой сферѣ духовной жизни. Оправданіе реализма въ научномъ постиженіи міра не рѣшаетъ еще вопроса напр. о правдѣ реализма въ эстетическомъ или религіозномъ усвоеніи его. Но въ сферѣ научнаго мышленія, на нашъ взглядъ, споръ реализма и идеализма сводится, въ концѣ концовъ, къ противоположности реальныхъ и идеальныхъ объектовъ знанія. Если эта противоположность не можетъ быть снята—значитъ правъ реализмъ; если она снимается—то правъ идеализмъ.

Различіе реальныхъ и идеальныхъ объектовъ [3]), на нашъ взглядъ, связанъ главнымъ образомъ съ необратимостью реальныхъ процессовъ, которая обусловлена причинностью и временемъ. Для трансцендентальнаго идеализма остается однако возможность обойти трудность тѣмъ, что, признавши время (и причинность) источникомъ раздѣленія объектовъ на два класса, объявить время (и причинность) категоріями, т. е. трансцендентально обусловленными. Вотъ почему, въ послѣднемъ счетѣ, споръ реализма и идеализма сводится къ вопросу о реальности или идеальности времени.

---

[1]) Ср. *Külpe*. Op. cit. S. 223.

[2]) Я держусь взгляда, что позиція трансцендентальнаго идеализма выражена съ наибольшей тонкостью и глубиной именно въ Марбургской школѣ; что же касается имманентной школы и Риккерта съ его послѣдователями, то первое направленіе остается незаконченнымъ, а во второмъ мы находимъ слишкомъ много уклоненій отъ чистаго идеализма.

[3]) См. подробный разборъ различій у *Külpe*. Op. cit. S. 234—251. Много цѣнныхъ замѣчаній также въ упомянутой работѣ *Фришейзена Келера*.

Идеальность времени часто является слѣдствіемъ невозможности мыслить время реальнымъ. Трудности эти настолько серьезны, что въ защиту идеальности времени высказывается не мало мыслителей новаго времени. Но идеальность времени едва ли можно съ достаточной прочностью обосновать только на трудностяхъ реалистическаго пониманія времени; должны быть даны положительныя основанія въ защиту идеальности времени. Мы остановимся поэтому какъ на отрицательныхъ, такъ и на положительныхъ аргументахъ въ защиту идеальности времени, такъ какъ разборомъ этого вопроса мы закончимъ гносеологическій анализъ причинности. Время, какъ мы указывали въ первой главѣ, какъ разъ и составляетъ реальную сторону причинности; поэтому анализъ времени имѣетъ непосредственное значеніе для проблемы причинности.

11. Остановимся прежде всего на *апріорности* времени. Воспріятіе времени, какъ учитъ современная психологія, едва ли можетъ быть выведено изъ другихъ переживаній; всѣ попытки показать его психологическую производность всегда основаны на petitio principii [1]). Но время и гносеологически не можетъ быть понято, какъ производное отъ опыта, по мнѣнію Канта и многочисленныхъ его послѣдователей въ этомъ вопросѣ. Всякое воспріятіе, какъ таковое, необходимо включаетъ въ себя представленіе времени: „только во времени возможна дѣйствительность явленій“, говоритъ Кантъ [2]). „Изъ явленій вообще мы не можемъ удалить время, тогда какъ явленія могутъ быть удалены изъ времени“ [3]). Будучи поэтому апріорнымъ, время есть „формальное условіе всѣхъ явленій вообще“, такъ какъ всѣ представленія, относятся ли они къ внѣшнему или внутреннему міру, суть состоянія души. Вотъ почему время, будучи формой внутренняго чувства, является вмѣстѣ съ тѣмъ апріорнымъ условіемъ и внѣшняго опыта. Но въ такомъ случаѣ время обладаетъ полной эмпирической реальностью, будучи съ трансцендентальной точки зрѣнія идеальнымъ: то и другое слѣдуетъ изъ его апріорности.

Кантъ различаетъ среди апріорныхъ условій опыта формы и категоріи; время для Канта есть форма созерцанія, но не категорія.

---

[1]) Особенно хорошо изложено это у Эббинггауза. Основанія Психологіи. Т. I. Вып. II (Рус. пер. Стр. 44—53).

[2]) Кр. ч. разума. Стр. 48.

[3]) Ibid. Стр. 48.

Однако въ дальнѣйшемъ изложеніи у него потерялось рѣзкое различіе между формами и категоріями, такъ какъ оно было основано на основномъ трансцендентальномъ различеніи чувственности и разсудка [1]). Но различеніе еще не есть раздѣленіе,—и чѣмъ больше на этомъ настаивалъ Кантъ [2]), тѣмъ больше выступала задача подчинить различіе „формъ“ и „категорій“ единству апріорныхъ условій опыта. Съ наибольшей полнотой и рѣшительностью это единство проводитъ Когенъ въ своей „Logik der reinen Erkenntniss“, гдѣ мышленіе объявляется уже единственнымъ трансцендентальнымъ условіемъ познанія. Время перестаетъ быть формой созерцанія и *превращается у Когена въ категорію* [3]).

Въ Kants Theorie der Erfahrung Когенъ самъ указывалъ на то, что мышленіе обладаетъ по отношенію къ своему матеріалу такой свободой, какой не обладаетъ чувственность [4]). Но это различіе сглаживается само собой, разъ „данность“ воспріятій, ихъ неустранимость превращается, какъ говоритъ Когенъ, въ простой „предразсудокъ ощущенія и представленія“. Печать свободы, лежащая на идеальныхъ объектахъ мышленія, остается и на реальныхъ объектахъ воспріятія въ силу того, что навязанность намъ воспріятія исчезаетъ въ свѣтѣ идеалистической гносеологіи. *Данное превращается въ заданное*,—такъ можно формулировать послѣдній сдвигъ, который сдѣлалъ Когенъ; гносеологическій дуализмъ чувственности и разсудка преодолѣвается, въ силу чего падаетъ различіе между матеріей и формой созерцанія, между апріорными формами созерцанія и категоріями. Все

---

[1]) Особенно ясно развито это различеніе Когеномъ въ „Kants Theorie der Erfahrung“ (2-te Aufl. S. 209 ff.).

[2]) Именно время по Канту сближаетъ чувственность и разсудокъ (Кр. чист. раз. Стр. 119). Сближеніе чувственности и разсудка нужно было Канту не только для аналитики, какъ думаетъ напр. Виндельбандъ (Ист. нов. фил. т. II. Стр. 68), но и для діалектики (см. напр. Кр. ч. раз. Стр. 201, дальше). О стремленіяхъ ближайшихъ къ Канту философскихъ теченій сгладить различіе разсудка и чувственности см. *Vaihinger*. Com. zu Kants Kr. d. r. Vern. B. II S. 22 ff.

[3]) Log. d. rein. Erkenntniss. S. 127 ff. Когенъ оговаривается здѣсь (S. 11), что и Кантъ различалъ чувственность и разсудокъ „не для того, чтобы оставить ихъ разъединенными, а для того, чтобы соединить ихъ“. Любопытно сравнить съ этимъ слова изъ Kants Th. d. Erf. (S. 211): „кто принимаетъ пространство и время за категоріи, тотъ разрушаетъ фундаментъ трансцендентальной системы“.

[4]) K. Th. d. Erf. S. 240.

это превращается лишь въ рядъ послѣдовательныхъ синтезовъ, *гносеологически совершенно однородныхъ* и потому вполнѣ охватываемыхъ понятіемъ категоріи. Категоріальный характеръ синтезовъ, выступающихъ, какъ „данное", какъ „матерія" воспріятій, затѣмъ какъ временная и пространственная форма ихъ, превращаетъ послѣдніе остатки реальности въ идеальные объекты мышленія. Вся тайна данности растворяется съ одной стороны въ рядѣ категоріальныхъ синтезовъ, а съ другой стороны въ „заданности" предмета познанія. Предметъ познанія окончательно вбирается въ имманентную сферу именно потому, что онъ не обладаетъ бытіемъ *до* познанія (Vor-Sein)[1]), онъ не данъ, а заданъ, т. е. является неопредѣленнымъ x, который конструируется впервые въ процессѣ познанія. Такова удивительная по стройности и послѣдовательности „генетическая" теорія познанія Марбургской школы[2]): въ ея построеніи идеализмъ достигаетъ того наивысшаго развитія, въ которомъ онъ своими краями сливается со всей безконечной областью „реальнаго". Отсюда и тотъ паѳосъ, который проникаетъ особенно книгу Когена и который продиктовалъ ему гордыя слова: „идеализмъ и есть истинный реализмъ"[3]).

Здѣсь не мѣсто входить въ разборъ гносеологической концепціи Когена и его послѣдователей, и мы коснемся лишь тѣхъ ея пунктовъ, которые важны для насъ. Раствореніе „даннаго" въ категоріальномъ синтезѣ, замѣна его „заданнымъ" представляется намъ обходомъ дѣйствительной гносеологической проблемы. Когенъ откровенно сознается въ томъ, что онъ „ищетъ строгой и буквальной независимости мышленія отъ всего даннаго"[4]),—и эта тенденція, имѣющая впрочемъ самыя глубокія основанія въ человѣческомъ духѣ, и является рѣшающимъ факторомъ въ ходѣ гносеологическаго изслѣдованія. Ошибки въ пониманіи „данности" мы разберемъ при анализѣ времени, къ которому эта категорія тоже вѣдь относится.

„Компасомъ" въ развитіи системы категорій служитъ для Когена понятіе непрерывности[5]); опираясь на это понятіе, Когенъ и

---

[1]) *Cohen.* Log. d. rein. Erk. S. 28.

[2]) Наиболѣе цѣнные труды этой школы: *Cohen.* Log. d. rein. Erk, *Natorp.* Platos Ideenlehre, Die log. Grundl. der exakt. Wissensch., Allgem. Psychologie, *Cassirer.* Substanzbegriff und Functionsbegriff (Рус. пер. „Познаніе и дѣйствительность").

[3]) Log. d. rein. Erk. S. 511.

[4]) Ibid. S. 26.

[5]) Ibid. S. 75.

идетъ своимъ труднымъ путемъ [1]). „Судьба логики, какъ логики чистаго познанія, замѣчаетъ онъ въ одномъ мѣстѣ, зависитъ отъ того, удастся ли обосновать реальность внутри логики", что совпадаетъ съ вопросомъ, можно ли понятіе реальности оторвать отъ „мнимой очевидности ощущеній" [2]).

„Время, говоритъ Когенъ [3]), не имѣетъ задачи и компетенціи создать какое нибудь иное содержаніе, кромѣ соотношенія будущаго и прошедшаго". Согласимся съ этимъ; но развѣ здѣсь выявлено все „содержаніе времени"? Нельзя не признать удачной характеристику времени, какъ „категоріи антиципаціи", какъ „органа будущаго" [4]),— но если „основное дѣло" (Grundthat) времени заключается въ „предвосхищеніи будущаго", если источникъ этого лежитъ въ понятіи *ряда*,—то все ли здѣсь сказано о времени? Понятіе ряда несетъ въ себѣ перспективу „будущаго"—этого нельзя отрицать, но изъ этого нельзя понять своеобразія именно того ряда, который зовемъ мы временемъ. Понятіе ряда въ строго математическомъ смыслѣ слова [5]), не имѣетъ въ себѣ опредѣленнаго направленія, рядъ по существу *обратимъ*. Законъ ряда регулируетъ его развитіе, въ какомъ бы направленіи ни шло это развитіе, между тѣмъ какъ время необратимо [6]). Моделью обратимаго ряда могло бы служить пространство съ его гибкостью въ смыслѣ обратимости, но время есть рядъ въ высшей степени своеобразный: *лишь въ памяти оно становится обратимымъ рядомъ*, поскольку прошлое пріобрѣтаетъ устойчивость лишь въ памяти. Взятое внѣ этого субъективнаго предолѣнія невозвратимости прошлаго, время, какъ мы уже говорили, „нереально", такъ какъ прошлаго и будущаго нѣтъ. Превратить время въ рядополагающую категорію можно лишь въ той плоскости, гдѣ частично преодолѣ-

---

[1]) Когенъ называетъ этотъ путь „abenteurliche" (S. 75).

[2]) Ibid. S. 112.

[3]) Ibid. S. 133.

[4]) Ibid. S. 132.

[5]) Когенъ (Ibid. S. 127) вводитъ категорію времени именно для обоснованія понятія ряда.

[6]) Любопытно привести одно замѣчаніе Наторпа, брошенное имъ вскользь: „что отличаетъ слѣдованіе во времени отъ слѣдованія при отсчитываніи? Не что иное, какъ непосредственное отношеніе къ существованію" (Die log. Grundlagen der exakten Naturwissenschaften. S. 279). У Наторпа же (Ibid. S. 286) мы встрѣчаемъ опредѣленное указаніе на необратимость времени.

вается необратимость и нереальность времени,—въ памяти. Но это и обнаруживаетъ намъ ту предпосылку, на которую все время опирается анализъ Когена и его послѣдователей. Частичное возстановленіе прошлаго черезъ память и частичная обратимость его въ памяти же (я могу исходить отъ настоящаго къ прошлому и все больше углубляться въ прошлое) даютъ возможность того пагубнаго параллелизма между пространствомъ и временемъ, подъ полной властью котораго находился и Кантъ. Способность пространства быть моделью ряда,—благодаря частичной близости и времени къ пространству (черезъ преодолѣніе времени въ памяти), даетъ поводъ эту близость признать полной и видѣть во времени тоже модель ряда.

Но если бы въ образованіи понятія ряда играла роль категорія времени, то мы никогда не пришли бы къ тому понятію ряда, какимъ пользуется фактически математика. *Трансцендентальное* [1]) происхожденіе понятія ряда не связано поэтому съ „категоріей" времени. Не будемъ однако думать, что это неудачное сведеніе ряда ко времени—случайно для системы Когена. Дѣло въ томъ, что понятіе времени вообще невмѣстимо въ систему идеальныхъ объектовъ мышленія, такъ какъ всякая идеальная связь по существу обратима. Время есть тоже форма связи, но такой, которая алогична, ирраціональна, идеально невыводима [2]). Въ этомъ то и обнаруживается ея „данность",—и если Когенъ скажетъ намъ, что данность сама есть форма категоріальнаго синтеза, то это будетъ простой игрой словъ. Можно говорить о категоріи данности, *но тогда слѣдуетъ говорить и о данности категоріи данности*, о самоконстатированіи мышленія. Когенъ думаетъ, что ему удалось дискредитировать „данность" ощущенія, превративъ ее въ идеальный синтезъ,—но развѣ не остается тогда изначальная, преднаходимая данность самого этого категоріальнаго синтеза,—которая уже не можетъ быть ни къ чему сведена? Конечно, Когену именно и нужно свести все къ чистому мышленію, и его не можетъ испугать внѣкатегоріальная данность самого мышленія,—но развѣ проблема данности отъ этого по существу стала проще, прозрачнѣе? Избѣжать преднаходимаго, непроизводнаго невозможно, и если Когенъ ограничивается преднаходимостью чистаго

---

[1]) Обращаю вниманіе, что здѣсь не идетъ рѣчь о зависимости понятія ряда отъ эмпирическаго представленія времени.

[2]) Ср. Frischeisen Köhler. Wissenschaft und Wirklichkeit. S. 74, ff.

мышленія [1]), то и мы, убѣдившись, что время, по своей „сущности", не можетъ быть понято, какъ идеальное производное мышленія [2]), имѣемъ право отнести время къ сферѣ внѣкатегоріальнаго даннаго, къ какой самъ Когенъ относитъ чистое мышленіе. *Превращеніе времени въ категорію у Когена, какъ мы видимъ, не удалось* [3]). Время можетъ быть апріорнымъ, лишь какъ форма нагляднаго представленія, ни къ чему дальше несводимая. Но этимъ мы снова возвращаемся къ той постановкѣ проблемы времени, какую мы находимъ у Канта.

12. Мы видѣли уже въ первой главѣ, что время неотдѣлимо отъ явленій, что „пустое" (по Канту „чистое") время есть абстракція,—поэтому едва ли можно сказать вмѣстѣ съ Кантомъ, что время лежитъ „въ основѣ" наглядныхъ представленій: оно просто дано вмѣстѣ съ ними. Но если такъ, то падаетъ сила перваго аргумента Канта въ защиту апріорности времени. Не будучи „отвлекаемымъ" отъ какого либо опыта, время можетъ быть все же даннымъ намъ эмпирически, какъ составная часть нашего воспріятія [4]). Будучи „формой" созерцанія, время дѣйствительно дано намъ такъ же эмпирически, какъ и „матерія" воспріятія; во всякомъ случаѣ нѣтъ основаній отрывать здѣсь форму отъ матеріи, посколько мы исходимъ изъ фактовъ психологіи. Извѣстная независимость „формы" отъ „матеріи" типична не только для времени [5]). Но будучи „фор-

---

[1]) „Мышленіе не должно имѣть никакого происхожденія внѣ себя самого" (Log. d. rein. Erk. S. 11), что не исключаетъ структурности мышленія, выступающей въ законахъ мышленія! (S. 100).

[2]) Въ этой связи достойны упоминанія метафизическіе анализы Гартманна, указывавшаго на алогическій характеръ времени. См. напр. Kategorienlehre. S. 97.

[3]) Должно замѣтить, что „генетическая теорія познанія" Марбургскихъ мыслителей предлагаетъ нѣкоторое „идеальное" и абсолютное время, въ которомъ происходитъ постепенное развитіе знанія. Творчество предмета въ процессѣ познанія предполагаетъ объективное и абсолютное время,—иначе вѣдь нельзя и говорить о логикѣ „des Ursprungs". Хотя это абсолютное время чисто и не имѣетъ ничего общаго съ эмпирическимъ временемъ, но безъ предположенія его теорія познанія Когена и его послѣдователей теряетъ одинъ изъ самыхъ основныхъ своихъ моментовъ.

[4]) См. объ этомъ указанный уже трудъ Эббингауза т. I. Вып. II.

[5]) Очень хорошо изложенъ вопросъ о воспріятіи формы у Гомперца (Ученіе о міровоззрѣніи т. I. Стр. 300—392).

мой" [1]), время всеобще и необходимо—значитъ, говорятъ, оно апріорно. Но поставимъ вопросъ—дѣйствительно ли время „всеобще и необходимо"? Для воспріятій и представленій (если не принимать во вниманіе переживанія мистиковъ, которые въ опытѣ усваивали внѣвременность Божества) время дѣйствительно является неустранимой формой,—но это вполнѣ могло бы быть объяснено тѣмъ, что время есть всеобщая форма *бытія* и потому неустранима изъ воспріятій и представленій. Правда, здѣсь можно поставить вопросъ—*какъ* мы можемъ воспринимать время; но *психологическая* трудность (едва ли большая, чѣмъ по отношенію къ воспріятію всякой формы) не должна смущать гносеологовъ. Если отъ воспріятій и представленій мы перейдемъ къ мышленію, то здѣсь время вовсе не является „всеобщей" формой. Цѣлыя сферы мыслимаго не имѣютъ этой формы—таково все математическое мышленіе. Время неустранимо изъ мышленія только тамъ, гдѣ на лицо его „матерія"—явленія; всякое измѣненіе мы дѣйствительно неизбѣжно мыслимъ во времени, но основаніе этого мы находимъ въ опытѣ.—Что касается необходимости, то изъ сказаннаго только что ясно, что эта необходимость относится лишь къ тому матеріалу, гдѣ время выступаетъ въ связи съ своей „матеріей". Но такая необходимость вполнѣ объясняется эмпирической [2]) данностью времени, какъ формы „матеріи" воспріятій. Мы должны согласиться съ Кантомъ въ томъ, что время психологически непроизводно,—но эта психологическая непроизводность не только не означаетъ апріорности, но наоборотъ скорѣе говоритъ за эмпирическую данность времени. Время намъ дано въ опытѣ, какъ форма воспріятія, которую мы не сразу—какъ хорошо показываетъ психологія дѣтства—научаемся отдѣлять отъ содержанія воспріятія. Въ силу „независимости" формы воспріятій отъ ихъ содержанія у насъ образуется представленіе о послѣдовательности, о скорости,—которое ведетъ къ образованію понятію о времени. Весь этотъ психологическій рядъ—переживаніе времени, осознаніе этого переживанія, представленіе времени и наконецъ понятіе о немъ—не содержитъ въ себѣ

---

[1]). Весьма поучительна таблица различій между матеріей и формой у Канта, которую даетъ *Vaihinger* Com. zu Kants Kr. d. r. Vern. B. II. S. 62.

[2]) О томъ, что „относительная" необходимость не доказываетъ апріорности, см. Vaihinger Com. zu Kants. Kr. d. r. Vern. B. II. S. 370—1.

ни малѣйшаго намека на апріорность времени [1]). Какъ всякая психологическая непроизводная форма воспріятія [2]), время дано съ опытомъ и въ опытѣ, если только не вкладывать въ послѣднее выраженіе того смысла, который вкладываютъ эмпирики, мечтающіе время психологически вывести изъ внѣвременнаго опыта,—изъ ощущеній, „временныхъ знаковъ“ и т. п. [3]).

Уже изъ этого ясно, что идеальность времени, поскольку она опирается на апріорность его, покоится на шаткомъ основаніи. Но замѣтимъ, что идеальность вовсе не связана необходимо съ апріорностью: можно признавать время апріорнымъ и отвергать его идеальность, на что, по замѣчанію Риля, были намеки уже у Канта [4]). Кромѣ того идеальность времени совсѣмъ не объясняетъ намъ, какъ было уже указано, его необратимость; если на это скажутъ, что необратимость остается „тайной“ и при реальномъ пониманіи времени, то мы можемъ возразить на это, что при реальномъ пониманіи времени оно не можетъ быть оторвано отъ „вещей“ и событій, и время является источникомъ, какъ мимоходомъ указывали мы уже въ первой главѣ, всего ирраціональнаго и алогическаго въ дѣйствительности. При идеальности же времени ирраціональное въ мірѣ остается отдѣленнымъ отъ времени, какъ апріорной формы,—т. е. загадки дѣйствительности здѣсь не устраняются, а лишь усложняются.

Источникъ идеалистическихъ концепцій времени, кромѣ трудностей мыслить время реальнымъ (объ этомъ ниже), лежитъ, на нашъ взглядъ, въ склонности проводить параллелизмъ между временемъ и пространствомъ [5]). Но если эта склонность отчасти приводитъ къ

---

[1]) Можно вмѣстѣ съ *Вундтомъ* (Logik². B. I. S. 490) и *Рилемъ* (Philos. Kritiz. B. II. Th. S. 132) утверждать наоборотъ, что безъ реальной послѣдовательности никогда не можетъ возникнуть эмпирическая основа для представленія времени. Ср. также *Lotze.* Metaphysik² S. 294, 300.

[2]) Ученіе о психологической непроизводности формы воспріятія, т. е. о непосредственномъ воспріятіи формы (воспріятія) было впервые развито *Эренфельсомъ* въ работѣ „Gestaltqualitäten“ (Vjschr. f. wiss. Phil. B. 14).

[3]) *Эббингаузъ.* Op. cit.

[4]) Riehl. Philosophische Kritizismus². B. I. S. 476. Сюда относится извѣстный споръ Тренделенбурга и К. Фишера, о чемъ см. напр. *Vaihinger.* Com. zu Kants Kr. d. r. Vern. B. II.

[5]) Глубокія изслѣдованія Бергсона о времени („Время и свобода воли“. Рус. пер.), во многомъ достигающія удивительной силы, едва ли вполнѣ раскрываютъ вопросъ о причинахъ параллелизированія времени и пространства. См. также „Творческую эволюцію“ Бергсона.

успѣху, то до конца провести параллелизмъ трудно,—въ силу необратимости времени. Связь во времени, т. е. чистая послѣдовательность не поддается поэтому математической характеристикѣ,—и только тамъ, гдѣ время выступаетъ въ связи съ пространствомъ, т. е. въ движеніи, удается математически учесть время. Прежнія же попытки (напр. Канта) обосновать на времени понятіе числа должны быть теперь отброшены: „предпосылки для выведенія понятія о числѣ, замѣчаетъ по этому поводу Кассиреръ [1]), даны въ общей логикѣ отношеній".

Чтобы закончить вопросъ о пріемлемости идеалистической концепціи времени, намъ остается еще разсмотрѣть вопросъ о трудностяхъ реальнаго трактованія времени; вмѣстѣ съ тѣмъ мы войдемъ и въ общій анализъ реалистическаго его пониманія.

13. Если время реально, то какъ слѣдуетъ мыслить эту реальность его? Считать время субстанціей, „вещью въ себѣ" мы не можемъ, такъ какъ само по себѣ время „пусто" и предполагаетъ какую то „матерію", формой котораго оно является.

Время не имѣетъ поэтому той логической самостоятельности, безъ которой понятіе субстанціи лишено содержанія. Но въ силу именно этой несамостоятельности мы не можемъ мыслить время, какъ независимый потокъ, отдѣльный отъ иныхъ процессовъ, идущихъ въ мірѣ. Какъ справедливо замѣчаетъ одинъ изслѣдователь [2]), намъ пришлось бы мыслить въ такомъ случаѣ о двухъ временахъ: одно время было бы „въ вещахъ", другое независимо отъ нихъ. Считать время свойствомъ вещей можно еще менѣе, такъ какъ время остается однимъ и тѣмъ же, хотя вещи безпрерывно измѣняются, исчезаютъ и вновь появляются.

Если время не имѣетъ самостоятельнаго бытія и не можетъ быть оторвано отъ вещей и событій, то значитъ оно представляетъ *форму бытія*. Содержаніе бытія можетъ, такъ сказать, застыть для нашего мышленія (что напр. мы видимъ въ статическомъ пантеизмѣ

[1]) Познаніе и дѣйствительность. Стр. 54. Вся эта книга даетъ превосходное изложеніе идеалистической гносеологіи. О числѣ см. также *Natorp*. Die log. Grundlagen d. exakt. Wissenschaften. Кар. Ш. *Cohen* стоитъ, какъ мы видѣли, совсѣмъ на иной точкѣ зрѣнія, см. особенно Logik. d. rein. Erk. S. 137—138.

[2]) *K. Brömse*. Die Realität der Zeit. Zeitschr. f. Philos. und philos. Kritik. B. 114.

Спинозы), но оно дано намъ иначе, и когда мы говоримъ, что оно дано во времени, то хотимъ этимъ обозначить именно форму бытія. Если же время есть именно форма бытія и выражаетъ его „подвижность“ и „измѣнчивость“, то понятно, отчего понятія времени, движенія, причинности суть коррелятивныя понятія.

Будучи формой бытія, время не полагается бытіемъ, т. е. не есть отношеніе существующихъ вещей; нелѣпость такого предположенія дѣлаетъ очень мѣткими стрѣлы защитниковъ идеальности времени [1]), но мы вовсе не должны стоять на такой точкѣ зрѣнія. Будучи реальной формой бытія, время не создается вещами, но оно создается вмѣстѣ со всѣмъ многообразіемъ міра. Подвижность времени есть измѣнчивость самого бытія,—и обратно: дѣйственность бытія, его переходъ отъ однихъ формъ къ другимъ и есть то, что зовемъ мы временемъ. Время поэтому не есть нѣчто бездѣйственное, какъ считаетъ идеализмъ: „во всякомъ развитіи время является содѣйствующимъ факторомъ“, отмѣчаетъ справедливо Риль [2]). Дѣйственность времени и придаетъ ему творческій характеръ, связывая его съ самымъ существомъ дѣйствительности [3]).

Этими бѣглыми размышленіями мы и должны ограничиться при выясненіи вопроса о реальности времени. Оно не есть категорія, т. е. не полагается мышленіемъ, какъ это думаетъ Когенъ: время есть форма воспріятія, а не категорія мышленія. Этого трансцендентальнаго различія нельзя сгладить ничѣмъ: скажемъ даже больше — время впервые создаетъ и нужность и возможность категоріальнаго синтеза. Когенъ и самъ это невольно признаетъ, когда хвалитъ Канта за то, что онъ „сдѣлалъ время ложемъ для потока реальности“, такъ что „реализированіе категорій стало возможно (лишь) черезъ время“ [4]).

Но будучи формой воспріятія, время является психологически непроизводнымъ и не допускаетъ гносеологическаго отдѣленія его отъ матеріи воспріятій—ни въ сторону эмпиризма, ни въ сторону трансцендентальнаго идеализма. Мы не можемъ сказать, что время

---

[1]) См. напр. *Erhardt.* Metaphysik. S. 402. ff.

[2]) *Riehl.* Philos. Kritizismus. B. II. Th. I. S. 129. Ср. *Lotze.* Metaphysik. S. 284.

[3]) См. объ этомъ *Бергсона* „Творческая эволюція“.

[4]) Это подлинныя слова Когена (См. Log. d. rein. Erkentn. S. 128).

„извлекается" изъ опыта, который до этого переживается внѣвременнымъ: всѣ попытки эмпирически обосновать воспріятіе времени относятся ко времени, какъ *предмету* воспріятія, а не ко времени, какъ *формѣ* воспріятія, т. е. имѣютъ психологическій, а не гносеологическій смыслъ. Но этимъ же смѣшеніемъ времени, какъ формы воспріятія и какъ предмета воспріятія грѣшитъ и трансцендентальный идеализмъ, начиная съ Канта [1]): психологическую непроизводность времени, какъ предмета воспріятія, трансцендентальный идеализмъ обращаетъ въ гносеологическую непроизводность, т. е. апріорность времени, какъ формы воспріятія. Между тѣмъ психологическая непроизводность воспріятія времени требуетъ признанія времени гносеологически равноцѣннымъ съ матеріей внѣшнихъ воспріятій, т. е. требуетъ признанія времени столь же реальнымъ, какъ „реальны" цвѣта, звуки и т. п. [2]).

Реальность времени или несравнимость времени съ системой идеальныхъ объектовъ мышленія обосновываетъ для насъ и общій реализмъ: все, что причастно времени, должно быть отдѣляемо отъ системы идеальныхъ объектовъ. Реальность времени пробиваетъ брешь въ томъ магическомъ кругѣ, который очерчиваетъ вокругъ себя трансцендентальный идеализмъ, и вскрываетъ мнимость того „реализма", о которомъ говоритъ онъ.

14. Категорія причинности, какъ было уже указано, имѣетъ конститутивное значеніе, т. е. опредѣляетъ „природу" объектовъ, а не форму ихъ познаванія. Въ причинности глубже раскрывается тайна реальности, чѣмъ это дано во времени; причинное отношеніе выражаетъ не только форму бытія (какъ время), но и содержаніе его. Если поэтому время мы не могли трактовать въ терминахъ идеализма, то мы не можемъ видѣть и въ причинности чистое положеніе нашего мышленія [3]).

---

[1]) Объ этомъ говоритъ и *Brömse* въ упомянутой статьѣ (S. 62). У Канта есть мѣста, въ которыхъ видно стремленіе проводить это различіе (напр. Крит. ч. раз. Стр. 121) но они не имѣютъ большого значенія въ развитіи мыслей Канта.

[2]) Ср. хорошія замѣчанія *Риля* о воспріятіи формы (въ Кантовскомъ смыслѣ) Philos. Kritiz. B. II. Th. I. S. 104; См. также *Vaihinger*. Com. zu Kants Krit. d. r. Vern. B. II. S. 69, ff. Ср. *Döring*. Was ist die Zeit (Vjschr. f. wiss. Philos. B. 14. S. 415).

[3]) О томъ, что реальность („трансцендентная") необходимо предполагаетъ реальность времени см. хорошія замѣчанія у *Гартманна* Kategorienlehre. S. 396.

Чтобы углубиться въ вопросъ о гносеологической значимости понятія причинности, напомнимъ, что уже Кантъ (исходя, правда, изъ основаній, которыя не могутъ претендовать на всеобщее признаніе) показалъ, что система категорій связана съ опредѣленіями времени (съ такъ наз. трансцендентальными схемами). Правда, по Канту эти опредѣленія времени (временной рядъ, содержаніе времени, порядокъ времени, совокупность времени) суть „единственныя условія, способныя доставить чистымъ понятіямъ разсудка отношеніе къ объектамъ“ [1]), другими словами, опредѣленія времени и категоріи все таки гносеологически разрываются. Но если время не апріорно, а дано намъ въ опытѣ, если причинность (будемъ говорить здѣсь только о ней) есть понятіе, мотивы къ образованію котораго тоже лежатъ въ опытѣ, то гносеологическій разрывъ между ними смягчается. Въ воспріятіи времени есть свои проблемы (именно ихъ указываетъ, на нашъ взглядъ, Кантъ въ „опредѣленіяхъ времени“ [2]),—и понятіе причинности призвано къ разрѣшенію одной изъ этихъ проблемъ. Именно отсюда проистекаетъ какъ конститутивное значеніе понятія причинности, такъ и реальность причинности. Если реально время, то реальнымъ значеніемъ обладаетъ и причинность, какъ вскрывающая содержаніе тѣхъ измѣненій, осознаніе которыхъ мы называемъ „воспріятіемъ времени“.

Реальный смыслъ причинности не опредѣляется всецѣло изъ опыта, какъ мы видѣли уже; условія образованія понятія причинности налагаютъ на него, какъ было уже указано, *печать постулата*, границы примѣненія котораго могутъ быть установлены опытомъ во всей его совокупности,—конечно при логической обработкѣ опыта. Но если понятіе причинности имѣетъ во многомъ характеръ методологическаго замысла, т. е. примѣняется нами, какъ средство апперцепціи дѣйствительности, то не ставится ли этимъ снова подъ вопросомъ реальная значимость причинности?

Обратимъ вниманіе на то, что постулятивнымъ характеромъ понятіе причинности отличается не со стороны своего содержанія, а со стороны своего объема [3]) Распространеніе понятія причинности

[1]) Крит. ч. раз. Рус. пер. Стр. 122.

[2]) Ibid.

[3]) Неопредѣленность границъ, въ какихъ понятіе причинности допускаетъ моментъ необходимости, дала намъ право видѣть въ этомъ моментѣ условное начало, но не забудемъ, что основное содержаніе понятія причинности и не состоитъ въ „необходимости“.

на всю дѣйствительность, завершаемое закономъ причинности, и даетъ причинности смыслъ постулата. Но реальная правда этого постулата лучше всего обнаруживается въ томъ, что наше знаніе дѣйствительности пріобрѣтаетъ само реальный характеръ, *какъ живой факторъ бытія*. Постулятивный характеръ причинности не только не подрываетъ поэтому реальнаго значенія ея, но еще болѣе подчеркиваетъ его.

Примыкая непосредственно къ воспріятію времени, понятіе причинности гносеологически богаче его, такъ какъ оно включаетъ въ себя какъ реальный, такъ и чисто идеальный моментъ, именно переходъ силъ и однозначную связь. По своей гносеологической структурѣ оно двойственно поэтому—въ немъ сплетаются данныя опыта и идеальные мотивы. Это различеніе и придаетъ *критическій характеръ* нашему реализму: не входя въ подробности, скажемъ только, что система критическаго реализма отличается, съ нашей точки зрѣнія, отъ наивнаго реализма *не по своему содержанію*, а по методу его построенія. Въ обоснованіе этого взгляда мы, конечно, не можемъ входить здѣсь. Затронемъ только одну трудность, связанную съ нашей точкой зрѣнія.

Если наше познаніе имѣетъ реальный смыслъ, то какимъ образомъ дѣйствительность оказывается идеально проницаемой,—что видно изъ того, что причинность, имѣющая значеніе все же *категоріи*, т. е. связанная съ системой идеальныхъ объектовъ, имѣетъ реальное значеніе? Мы не можемъ, конечно, присоединиться ни къ догматическому раціонализму съ его ученіемъ о тождествѣ формъ бытія и мышленія, ни къ объективному идеализму, растворяющему реальность въ чистомъ мышленіи. Мы можемъ стоять лишь на почвѣ логическаго эмпиризма, какъ удачно характеризуетъ эту точку зрѣнія Кенигъ [1]): наше знаніе питается опытомъ и въ немъ находитъ свой коррективъ, но оно оплодотворяется также тѣми логическими функціями, которыя намъ присущи.

Мы утверждаемъ поэтому прежде всего частичную адекватность познанія; имѣя реальное значеніе, познаніе не можетъ однако всецѣло охватить дѣйствительность, которая всегда обнаруживаетъ ирраціональный остатокъ. Замѣтимъ впрочемъ, что вопросъ объ адекватности нашего усвоенія дѣйствительности въ значительной

[1]) Entwickelung des Causalproblems B. I, S. 217.

мѣрѣ затемняется благодаря тому узкому пониманію опыта, которое имѣетъ мѣсто въ философіи нашего времени. Подъ „опытомъ“ обыкновенно разумѣютъ лишь одну его форму—именно познавательный опытъ, тогда какъ другія формы опыта обыкновенно не выступаютъ во всей своей ясности. Моральный, эстетическій и религіозный опытъ суть однако такія же равноцѣнныя формы опыта, какъ и опытъ познавательный. Истинной задачей философіи всегда было возсозданіе единства духовной жизни, и автономія науки, морали, эстетики и религіи имѣетъ лишь предварительное значеніе, обезпечивая насъ отъ ложнаго монизма, который подавляетъ и даже уничтожаетъ одни формы опыта въ угоду другимъ.—Если познаніе есть оріентированіе въ реальности, то это означаетъ, что оно хоть частично адекватно. Идеальная сторона дѣйствительности, въ самомъ дѣлѣ, едва ли можетъ быть мыслима организованной иначе, чѣмъ это дано въ нашемъ познаніи. Но развѣ дѣйствительность исчерпывается ея идеальной стороной? Реальность времени какъ разъ и выражаетъ ирраціональную сторону бытія, его реальную мощь, которая никогда не можетъ быть до конца логически освѣщена. Но если познавательный опытъ не можетъ до конца исчерпать дѣйствительность, то въ наличности другихъ формъ опыта намъ данъ какъ бы намекъ, почему это такъ. Логически непроницаемая для одной формы опыта, дѣйствительность именно въ этомъ непроницаемомъ открываетъ себя для другихъ его формъ. Каждая форма опыта даетъ нѣчто новое,—но вмѣстѣ съ тѣмъ каждая изъ нихъ допускаетъ (хотя бы частично) идеальное выпрямленіе и логическую переработку данныхъ опыта,—и это краснорѣчивѣе всего говоритъ за то, что Логосъ міра и имманентный нашему сознанію логосъ, при внутреннемъ ихъ единствѣ, хоть и не равны, а все же близки другъ другу. Усвоеніе дѣйствительности остается для насъ незаконченнымъ, хотя принципіально φιλοσοφία, выражающая эту незаконченность, всегда одушевлена идеаломъ законченнаго усвоенія міра, т. е. мудрости (σοφία).

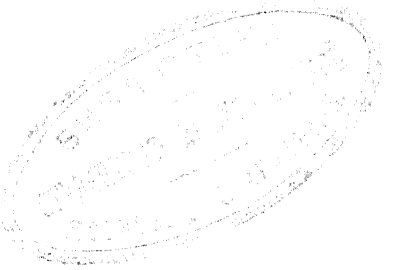
15. Въ заключеніе укажемъ, что въ предыдущемъ изложеніи достаточно освѣщенъ вопросъ и о гносеологическомъ смыслѣ закона и принципа причинности. Представляя (оба) опредѣленныя методологическія концепціи, законъ и принципъ причинности имѣютъ значеніе постулата, реальная приложимость котораго опредѣляется лишь фактически. Эта внутренняя неопредѣленность границъ въ приложимости закона и принципа причинности и является основой

тѣхъ разногласій, которыя всегда имѣютъ мѣсто вокругъ проблемы причинности. Позиція скептицизма, фактически подрывая общеобязательность закона причинности, преодолѣвается не логически, а опытно, не въ сферѣ интеллекта, а жизненно. Отмѣтимъ также по вопросу о предѣлахъ реальной значимости закона причинности, что внѣпричинное бытіе мыслимо для насъ лишь подъ формой самопричинности, causa sui: это есть предѣльное понятіе для нашего познанія. Любопытно однако, что иное внѣпричинное бытіе исключается для нашего мышленія лишь при строгомъ проведеніи идеи самопричинности, т. е. Бога. Все, что существуетъ, ставится въ религіозномъ мышленіи въ отношеніе къ Божеству, чѣмъ исключается въ мірѣ иная абсолютная внѣпричинность; для религіознаго опыта допустима по отношенію къ міру лишь идея относительной внѣпричинности, реализуемая въ понятіи личности (съ моральной стороны). Постулатъ всеобщей причинности *имѣетъ поэтому чисто религіозный смыслъ*; наша современная наука, въ основномъ своемъ постулатѣ всеобщей причинности, оплодотворяется, на нашъ взглядъ, религіознымъ мышленіемъ. Тамъ же, гдѣ обоснованіе науки хочетъ быть внѣрелигіознымъ, оно либо мнимо освобождается отъ религіозной основы, либо теряетъ всякую основу; первое мы находимъ въ системѣ объективнаго идеализма, второе въ эмпиризмѣ. Дѣйствительно, чистое мышленіе, „творческая дѣятельность“ [1]) котораго лежитъ въ основѣ объективнаго идеализма Когена, перерастаетъ рамки эмпирическаго мышленія, не сливается даже и съ трансцендентальными функціями, какъ они организуютъ опытъ, а есть истинный міровой Логосъ во всемъ религіозномъ объемѣ этого понятія. Гносеологическій имманентизмъ незамѣтно преображается въ религіозный имманентизмъ,—и этотъ шагъ, какъ извѣстно, и сдѣлалъ Когенъ въ своемъ оригинальномъ трактованіи юдаизма. Съ другой стороны послѣдовательный эмпиризмъ, въ лицѣ Милля, оказался безъ всякаго фундамента для систематическаго познаванія, такъ какъ зыбкая, ненадежная основа опыта не можетъ здѣсь помочь. Знаніе въ строгомъ эмпиризмѣ по существу должно быть обращено назадъ, оно должно развиваться безъ всякой увѣренности въ томъ, что его основное понятіе (причинность) будетъ имѣть реальную значимость и въ дальнѣйшемъ. Познаніе оказывается поэтому безъ основанія; подъ напоромъ новаго опыта оно можетъ все цѣликомъ рухнуть.

[1]) Log. d. rein. Erkenntn. S. 25, 26, passim.

Законъ причинности, являющійся постулатомъ въ сферѣ познавательнаго мышленія, можетъ быть обоснованъ такимъ образомъ лишь въ понятіи самопричины, реальность котораго дается только въ религіозномъ опытѣ.

Что касается вопроса о реальной значимости принципа причинности, то сошлемся на фундаментальныя работы Виндельбанда, Риккерта и Гессена, безповоротно вдвинувшихъ въ научное сознаніе идею индивидуальной причинности. Примыкая по существу къ указаннымъ авторамъ, я не считаю необходимымъ подробно защищать развиваемую ими точку зрѣнія.



Проблема психической причинности.

Часть II.

ГЛАВА I.

Понятіе причинности въ современномъ естествознаніи.

1. До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ общимъ понятіемъ причинности и не связывали нашъ анализъ съ тѣми конкретными формами причиннаго объясненія, какія мы встрѣчаемъ въ отдѣльныхъ наукахъ. Это разграниченіе общаго понятія и его частныхъ формъ имѣетъ свое основаніе въ томъ, что въ отдѣльныхъ научныхъ дисциплинахъ въ содержаніе общаго понятія привходятъ моменты, взятые изъ этихъ дисциплинъ и специфицирующіе его смыслъ. Дѣйствительно, въ общее понятіе причинности входитъ прежде всего моментъ перехода силы; но здѣсь не опредѣляется ближе содержаніе понятія силы, не предрѣшается форма и характеръ „перехода". Въ общее понятіе причинности входитъ и моментъ необходимости (однозначности),—но размѣры захвата имъ причинности тоже остаются непредрѣшенными. Наконецъ, закономѣрность причинныхъ связей, опирающаяся на повторимость элементовъ, входящихъ въ причинное соотношеніе, какъ мы видѣли, принципіально возможна, но фактическій объемъ закономѣрности не можетъ быть логически дедуцированъ. Общее понятіе причинности благодаря этому неизбѣжно подвергается въ отдѣльныхъ наукахъ спецификаціи, неизбѣжно облекается въ конкретную форму въ зависимости отъ природы тѣхъ

объектовъ, съ какими имѣетъ дѣло та или иная наука. Наша основная задача какъ разъ и заключается теперь въ конкретизаціи общаго понятія причинности, именно въ примѣненіи его къ фактамъ психологіи. Эта конкретизація общаго понятія причинности однако должна происходить лишь въ свѣтѣ фактическаго матеріала, такъ какъ только въ фактахъ и могутъ быть найдены основанія въ пользу той или иной конкретной характеристики причинности. Въ дѣйствительности однако научное творчество очень часто идетъ болѣе упрощеннымъ путемъ, прибѣгая къ услугамъ аналогіи. Найденное и оправданное въ одномъ уголкѣ дѣйствительности конкретное истолкованіе причинности по аналогіи переносится на другія сферы научнаго знанія,—и лишь неудача въ пользованіи такимъ пріемомъ заставляетъ обратиться къ болѣе достовѣрному методу установки конкретнаго смысла понятія причинности. Такъ было въ исторіи всѣхъ наукъ, такъ было и въ исторіи психологіи: аналогія психики и матеріальной дѣйствительности, какъ естественный отправной пунктъ размышленій, неизбѣжно приводила къ простому перенесенію въ сферу психологіи тѣхъ частныхъ формъ причинности, какія успѣли созрѣть въ естествознаніи. Если въ былое время, до того періода, когда естественныя науки достигли нѣкоторой точности, внѣшній міръ толковался „анимистически“, по аналогіи съ внутреннимъ міромъ, то въ новое время наступаетъ реакція, и психологія подпадаетъ подъ сильнѣйшій гнетъ естествознанія. Логическая однородность психологіи и естествознанія, къ установленію которой тяготѣлъ уже и Локкъ, нашла въ теоріи опыта, созданной Кантомъ, столь солидное обоснованіе, что методологическая подчиненность психологіи естествознанію казалась безспорной. Но развитіе психологіи неуклонно вело и ведетъ къ уничтоженію этой методологической зависимости, и если „приматъ чистой психологіи“ все еще остается девизомъ, о которомъ не должно забывать, то только потому, что автономный характеръ психологіи, какъ науки, не до конца обрисовался въ сознаніи психологовъ. Мы и должны поэтому передъ изслѣдованіемъ психической причинности остановиться на томъ, какія формы приняло причинное объясненіе въ современномъ естествознаніи, чтобы отнестись критически къ попыткамъ переносить эти формы причиннаго объясненія въ психологію. Скажу даже болѣе рѣзко: при установленіи смысла причинности въ психологіи мы должны подвергнуть сомнѣнію всѣ аналогіи съ матеріальной дѣйтвительностью. Именно для

этого и нужно намъ знать формы причиннаго объясненія въ естествознаніи, чтобы быть свободными отъ неосознанныхъ аналогій: этого требуютъ самыя условія установки конкретной формы причинности.

2. Современное естествознаніе не представляетъ стройной системы знанія. Отдѣльныя науки возвышаются одна надъ другой въ зависимости отъ сложности своихъ объектовъ, отъ точности методовъ, примѣняемыхъ въ наукахъ,—и отсюда и выростаетъ та проблема классификаціи наукъ, которая была такъ удачно поставлена и разрѣшена Контомъ. Для насъ не имѣетъ значенія самая классификація наукъ, а важно только отмѣтить принципъ прерывности, который неизбѣжно входитъ въ каждую классификацію: каждая наука отграничена отъ другой науки, хотя въ тоже время и связана съ ней. Несводимость одной науки къ другой выступаетъ тѣмъ ярче, чѣмъ больше система знанія объединяется въ методологическомъ отношеніи. Поэтому общее понятіе „естествознанія“ является достаточно неопредѣленнымъ; при кажущейся простотѣ оно таитъ въ себѣ не только матеріальную, но и формальную пестроту, до конца нами еще не осознанную.

Въ наше время еще не угасъ тотъ идеалъ, который одушевлялъ создателей современнаго естествознанія и который привносилъ въ науку идеальное единство. До сихъ поръ мы благоговѣемъ передъ „точными науками“, точнѣе говоря, передъ „точнымъ *въ* наукѣ“,—и степень точности мы измѣряемъ тѣмъ, насколько данная дисциплина допускаетъ математическую обработку. Въ эпоху возникновенія точныхъ наукъ [1]) математика служила тѣмъ образцомъ, къ которому тяготѣла научная мысль, а съ развитіемъ дифференціальнаго и интегральнаго исчисленія, съ развитіемъ раціональной механики математическій методъ сталъ оказывать могучія услуги физикѣ, и теперь въ XX вѣкѣ математическая физика несомнѣнно достигла удивительнаго развитія. Но и химія, особенно т. наз. физическая химія, давно втянулась въ математизированіе ея данныхъ, а черезъ математическую статистику эта тенденція на нашихъ глазахъ распространяется и на біологію. Наука нашего времени объединяется именно въ своемъ идеалѣ, создавшемся подъ вліяніемъ математики, и едва ли даже

[1]) См. изображеніе этой эпохи напр. у *Cassirer*'а Erkentnissproblem. B. I S. 314, ff.

можно сказать, что мы достигли вершины этого увлеченія математикой. Даже философская концепція Когена и его послѣдователей, представляющая блистательный апоѳеозъ математическаго мышленія, не извлекла еще изъ современной математики все богатое содержаніе, скрытое въ ней. Логическое и общефилософское размышленіе надъ математикой еще долго будетъ питать нашу мысль, какъ оно питало все мышленіе новаго времени; философія математики еще не закончена, какъ не закончена и сама математика. Вотъ отчего такъ прочна власть математическаго мышленія надъ современной наукой: она все еще въ плѣну у математики.

Но вся высокая цѣнность математики, все богатство и идеальность ея содержанія не могутъ устранить своеобразія другихъ наукъ,—и если математическая обработка естествознанія столь блестяще себя оправдала, то это не значитъ, что въ математикѣ мы имѣемъ универсальный ключъ къ дѣйствительности. Успѣхъ математики въ современномъ естествознаніи долженъ быть возведенъ къ той господствующей въ новой наукѣ независимо отъ математики тенденціи, *которая выражается въ постепенномъ разложеніи понятія вещи.* Эта тенденція, впервые ярко прорвавшаяся у Локка въ его ученіи о субстанціи, достигла своего полнаго выраженія у Канта, у котораго „вещность“ обратилась въ форму категоріальнаго синтеза: по удачной формулѣ Виндельбанда, для Канта предметъ есть „лишь правило, согласно которому должны располагаться въ извѣстномъ порядкѣ опредѣленные элементы представленія, чтобы получить общеобязательное значеніе“ [1]). Благодаря такому пониманію вещности совершенно въ новомъ свѣтѣ выступила тенденція естествознанія замѣнить изученіе вещей изученіемъ отношеній. Эта тенденція окрѣпла, конечно, въ связи съ тѣмъ, что изученіе отношеній привело къ открытію многообразныхъ закономѣрностей; всѣмъ своимъ развитіемъ наука какъ бы толкала именно къ изученію „законовъ“ природы, т. е. къ изученію отношеній. Природа, какъ система вещей, какъ конкретное многообразіе отступила въ научномъ сознаніи передъ закономѣрностью явленій. Идеалистическая гносеологія съ своей стороны принесла этой тенденціи то солидное основаніе, котораго ей не хватало, такъ что познаніе вещей не только отсту-

[1]) *Виндельбандъ.* Прелюдіи. Рус. пер. Стр. 110.

нило, но и просто обратилось въ мнимую задачу. По удачной формулѣ Кассирера, „мы познаемъ не предметы, а предметно: предметъ представляетъ собой не послѣднюю границу знанія, а наоборотъ его основное средство. Такимъ образомъ, „вещь“ уже больше не неизвѣстное, лежащее передъ нами только, какъ матерія, а выраженіе формы и модуса самого постиженія“ [1]).

Для этихъ теченій въ современномъ естествознаніи математика была дѣйствительно идеаломъ науки. Чѣмъ больше удавалось въ естествознаніи замѣнить изученіе вещей изученіемъ отношеній, тѣмъ глубже проникалъ математическій методъ въ научное изслѣдованіе. Упомянутый уже трудъ Кассирера „Познаніе и дѣйствительность“ (Functionsbegriff und Substanzbegriff) является, на нашъ взглядъ, лучшей попыткой подвести итоги этому проникновенію математики въ естествознаніе. Кассиреру удалось показать, что послѣдовательное использованіе математики для образованія естественнонаучныхъ понятій разрѣшаетъ всѣ трудности, связанныя съ этими понятіями. „Противъ логики родового понятія выдвигается, указываетъ Кассиреръ, логика математическаго понятія о функціи“. Благодаря этому, устраняется основная трудность въ логикѣ понятій—именно отношеніе общаго къ частному. „Если представить себѣ, читаемъ мы у Кассирера, частное, какъ членъ ряда, а общее, какъ принципъ ряда, то становится сейчасъ же ясно, что оба эти момента, не переходя другъ въ друга и не смѣшиваясь между собой по содержанію, тѣсно связаны все таки по своему функціональному значенію“ [2]). Физическія понятія „продолжаютъ лишь процессъ, заложенный въ математическихъ понятіяхъ“. „То, что теряетъ (въ этой конструкціи) „вещь“ ходячаго образа міра въ свойствахъ, *то она пріобрѣтаетъ въ отношеніяхъ*, такъ какъ она теперь не изолирована и не опирается на одну лишь себя, но неразрывно связана съ совокупностью опыта съ помощью логическихъ нитей“ [3]).

Вся эта конструкція можетъ быть признана безспорной, поскольку мы дѣйствительно интересуемся только отношеніями; власть математическаго метода въ этомъ случаѣ желанна и необходима. Но развѣ анализомъ и изученіемъ отношеній исчерпывается дѣйстви-

---

[1]) *Кассиреръ*. Познаніе и дѣйствительность. Стр. 393.

[2]) Ibid. Стр. 291.

[3]) Ibid. Стр. 217—218.

тельная задача науки? Міръ чистой физики на самомъ дѣлѣ вовсе не разлагается до конца на одни отношенія, и категорія вещности, превратившись въ чисто идеальную функцію, не теряетъ отъ этого своего фундаментальнаго значенія для характеристики матеріальнаго бытія. Въ строгомъ смыслѣ слова намъ никогда не бываютъ даны отношенія, а только вещи; отношенія же суть идеальныя конструкціи, съ помощью которыхъ мы проникаемъ въ дѣйствительность. Изучая эти отношенія, мы не уходимъ отъ дѣйствительности; поэтому наука, посколько она опирается на это изученіе и математическую обработку своего матеріала, даетъ намъ могучее средство для того, чтобы овладѣть дѣйствительностью и подчинить ее себѣ.

Но неужели міръ чистой физики напр. можетъ быть цѣликомъ понятъ изъ тѣхъ данныхъ, которыя поддаются математической обработкѣ? Неужели „вещи“ являются предметомъ философскаго, а не естественнонаучнаго изслѣдованія? „Естественнонаучныя понятія объ отношеніяхъ, сознается Кассиреръ [1]), не имѣютъ непосредственнаго отображенія въ единичныхъ вещахъ; но препятствуетъ этому не столько моментъ единичности, сколько моментъ вещности“. Однако „между всеобщей значимостью принциповъ и частнымъ существованіемъ вещей нѣтъ никакого противорѣчія, говоритъ дальше Кассиреръ: ибо въ послѣднемъ счетѣ между ними нѣтъ совсѣмъ соперничества; они относятся къ разнымъ логическимъ измѣреніямъ, *такъ что ни одно изъ нихъ не можетъ пытаться стать непосредственно на мѣсто другого*“ [2]). Но это вѣдь и значитъ, что понятіе вещи неразложимо до конца на отношенія и не можетъ быть устранено изъ поля изслѣдованія. Будемъ-ли мы сводить систему вещей къ „послѣднимъ“ простымъ вещамъ—атомамъ, или будемъ учить о „расчлененіи всей природы на естественныя тѣла, обладающія различными степенями активности“ и видѣть въ „формѣ“ тѣлъ новый предметъ физическаго изслѣдованія [3]),—все равно изученіе системы „вещей“ остается задачей науки [4]).

---

[1]) Ibid., стр. 298.

[2]) Ibid., стр. 298.

[3]) Объ этомъ см. напр. интересный этюдъ *Вл. Карпова*. „Основныя черты органическаго пониманія природы“. Стр. 15, 22—26. См. также прекрасную книгу *W. Stern*'а Person und Sache.

[4]) Энергетика Оствальда, на нашъ взглядъ, лишь терминологически изгоняетъ вещность. См. объ этомъ напр *Рикертъ*. Границы естественнонаучнаго образованія понятій. Русскій пер. стр. 107—111.

Посколько мы изучаемъ одни отношенія, постолько въ науку проникаетъ математическій методъ, устраняющій понятіе причинности, которое замѣняется понятіемъ функціональной зависимости. Это устраненіе причинности совершенно правильно и неизбѣжно, если наука интересуется только отношеніями, а не вещами: разъ мы изучаемъ природу въ ея идеальной структурѣ, въ скелетѣ ея отношеній, остающихся „одними у тѣми же“ въ потокѣ времени, то реальная причинность не входитъ въ сферу нашего изученія. Нельзя поэтому говорить, что причинное объясненіе здѣсь вытѣсняется ученіемъ о функціональной зависимости, такъ какъ характеръ изслѣдованія заранѣе исключаетъ причинность, исключаетъ время. Если во многихъ случаяхъ дѣйствительно понятіе функціональной зависимости успѣшно выполняетъ ту роль, которая раньше выпадала на понятіе причинности, то это весьма просто объясняется тѣмъ, что въ этихъ случаяхъ вопросъ идетъ именно объ отношеніяхъ, а не предметахъ. Тѣ главы изъ физики и химіи, которыя допускаютъ математическую обработку, даютъ намъ фактически рядъ идеальныхъ моделей. Даже экспериментъ, какъ удачно показалъ Кассиреръ, „всегда имѣетъ въ виду не дѣйствительный случай, какъ онъ данъ намъ въ опредѣленномъ мѣстѣ и въ опредѣленное время, во всей полнотѣ его особыхъ чертъ, а *идеальный случай, который мы подставляемъ вмѣсто него*“ [1]).

Математическое естествознаніе находитъ свои предѣлы однако въ томъ, что мы изучаемъ не только идеальную структуру дѣйствительности, но и ея реальную сторону, ея реальную опредѣленность. Очень часто мы забываемъ объ этомъ только вслѣдствіе *смѣшенія понятій общаго и идеальнаго*: изучая общее, повторяющееся и игнорируя все единичное, мы невольно принимаемъ общее за идеальное, существующее лишь какъ положеніе нашего мышленія. Однако общее вовсе не лишено реальной основы, а наоборотъ предполагаетъ ее; нѣкоторая „независимость“ общаго отъ конкретнаго не дѣлаетъ его идеальнымъ. Если мы изучаемъ „законы“ явленій, то „идеальныя“ отношенія непремѣнно предполагаютъ реальные члены отношеній,—и если эти реальные члены могутъ быть замѣнены любыми изъ массы другихъ, лишь-бы выполнялась та

[1]) *Кассиреръ*. Op. cit. Стр. 326.

функція, которая падаетъ на нихъ, *то эта неопредѣленность не лишаетъ ихъ реальности*: власть мышленія надъ ними, создаваемая этой неопредѣленностью, не дѣлаетъ ихъ идеальными. Конечно, такъ какъ на мѣсто однихъ реальныхъ членовъ мы всегда можемъ подставить другіе, то это, пожалуй, обезличиваетъ эти члены, но все же это неспособно вывѣтрить окончательно изъ нихъ всю силу ихъ реальности.

Знаніе отношеній только потому и важно для насъ, что въ нихъ открывается устойчивое въ бытіи, что текучести бытія мы можемъ противоставить опредѣленность „законовъ", — но лишенныя реальныхъ „носителей", закономѣрныя отношенія теряютъ всякую объективную значимость и превращаются въ простыя математическія конструкціи безъ всякаго реальнаго смысла. Въ дѣйствительности, наука обращена ко всей полнотѣ реальнаго бытія, ко всей его конкретной опредѣленности,—и понятіе функціональной зависимости не можетъ вытѣснить понятіе причинности, гдѣ дѣйствительно идетъ дѣло именно о причинной связи, протекающей во времени Необратимость времени, необратимость причинной связи лучше всего показываетъ неоднородность понятій причинности и функціональной зависимости. Поэтому мечты обойтись безъ понятія причинности, столь умѣстныя въ сферѣ математическаго естествознанія, совершенно неосуществимы во всей системѣ нашего знанія о природѣ. Тамъ, гдѣ изучаются повторяющіяся явленія, они, вслѣдствіе своей повторимости, обезцвѣчиваются и какъ-бы теряютъ свою конкретность и опредѣленность, такъ что безъ сопротивленія могутъ быть замѣнены идеальными схемами. Но среди объектовъ изученія даже физики мы имѣемъ много неповторимыхъ или рѣдко повторяющихся явленій, которыя входятъ въ составъ научнаго знанія со всей своей фактической опредѣленностью. Причинное объясненіе поэтому совершенно неустранимо изъ естествознанія.

Возникаетъ однако вопросъ—не выпадаетъ-ли причинное объясненіе въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло идетъ объ описаніи,—не становится-ли оно здѣсь излишнимъ. Но сомнѣніе это очень легко устраняется, если мы только будемъ имѣть въ виду описаніе того, что происходитъ во времени: гдѣ только входитъ время, тамъ выдвигается и проблема причинности. Вопросы космической физики, вопросы о появленіи жизни на землѣ, о происхожденіи видовъ, о факторахъ эволюціи и т. д.,—развѣ они не требуютъ причиннаго

объясненія? Описаніе незамѣтно переходитъ въ объясненіе и логически ихъ оторвать совершенно невозможно [1]). Знаменитая формула Кирхгофа объ описательныхъ задачахъ науки, какъ правильно замѣтилъ Риккертъ [2]), при надлежащемъ ея пониманіи, вовсе не исключаетъ причиннаго объясненія [3]).

3. Въ связи съ ростомъ математическаго естествознанія находится одна существенная сторона современной науки—это стремленіе свести всѣ разнообразные процессы, происходящіе въ мірѣ, къ движенію. Ученіе о движеніи или механика является поэтому центральной дисциплиной не только для физики, но и для всѣхъ наукъ о природѣ,—и механическая причинность стала какъ-бы моделью для всякаго причиннаго объясненія. Особенную силу и вліяніе пріобрѣло понятіе механической причинности съ того времени, какъ развилось ученіе о единствѣ силъ природы. Законъ сохраненія энергіи, начало эквивалентности, удивительные успѣхи въ энергетическомъ пониманіи самыхъ различныхъ процессовъ—все это привело къ полному торжеству механическаго объясненія природы, которое сводитъ безъ остатка всѣ явленія къ движеніямъ нѣкоторыхъ однородныхъ элементовъ. При всѣхъ заслугахъ механическаго объясненія природы [4]) не должно однако забывать, что оно не представляетъ собой научно доказаннаго положенія, но является, какъ называетъ его Вундтъ, „эвристическимъ постулатомъ“ [5]). Мало этого,

---

[1]) Всѣ наши размышленія примѣнимы и къ другому направленію въ современной методологіи, связанному съ именами Авенаріуса, Маха, Петцольда и другихъ представителей эмпиріокритицизма. Главные недостатки эмпиріокритическаго устраненія причинности тѣ же, что въ школѣ Когена, съ тѣмъ только различіемъ, что у Когена и его послѣдователей не выпадаетъ ни одна серьезная научная проблема, чего мы не находимъ у эмпириковъ нашего времени. Къ разбору эмпиріокритической „теоріи“ причинности см. упомянутую уже статью *Grünbaum*'а въ Arch. f. System. Philos. B. V. S. 380—409. Статья *Kodis*'а съ яркимъ названіемъ „Die Anwendung des Funktionsbegriffs auf die Beschreibung der Erfahrung“ (VJschr. f. wiss. Philos. B. 19) не прибавляетъ ничего къ взглядамъ Авенаріуса и Петцольда.

[2]) Риккертъ. Границы... Стр. 123.

[3]) См. цѣнныя разсужденія Эббингауза въ статьѣ Erklärende und beschreibende Psychologie. Zeitschr. f. Psych. B. 9.

[4]) О разныхъ смыслахъ, соединимыхъ съ понятіемъ „механическаго объясненія природы“ см. очень цѣнныя строки у *Liebmann*'а. Gedanken und. Tatsachen B. I. S. 51—52.

[5]) *Wundt*. Logik². B. II. Th. I. S. 327.

мы должны вполнѣ присоединиться къ Вундту, когда онъ указываетъ, что механическое истолкованіе явленій природы покоится *на предпосылкѣ замкнутой природной причинности*[1]. Механическая причинность предполагаетъ, что причинныя отношенія, наблюдаемыя въ природѣ, разлагаются на уравненія силъ, данныхъ намъ: достаточно вспомнить третій законъ Ньютона, чтобы понять, какъ глубоко связана механическая причинность съ указанной выше предпосылкой. Согласно третьему закону Ньютона, всякое дѣйствіе есть въ то же время противодѣйствіе, что значитъ, что измѣненіе въ матеріальной дѣйствительности всегда производится силами, въ ней же находящимися. Источникъ движенія въ тѣлѣ всегда нужно искать въ другомъ тѣлѣ: здѣсь такимъ образомъ напередъ исключается всякій амеханическій факторъ. „Механически объяснить" какое-нибудь явленіе поэтому и значитъ „свести его на положенія механики и *представить его, какъ слѣдствіе этихъ положеній*"[2].

Механическая причинность, по самому существу, какъ видимъ, ограничена предѣлами, въ какихъ мы можемъ пользоваться указанной предпосылкой. Въ качествѣ постулата, замкнутая природная причинность никогда не можетъ устранять тѣ формы причиннаго объясненія, гдѣ привходитъ амеханическій факторъ. Но при несомнѣнной методологической правильности этого, механическое истолкованіе природы часто связываютъ съ принципомъ сохраненія энергіи,— а такъ какъ этотъ принципъ нѣкоторыми мыслителями толкуется какъ слѣдствіе закона причинности[3], то механическое естествознаніе объявляется порой единственной формой научнаго постиженія природы. Для насъ достаточно показать, что механическое истолкованіе природы вовсе не опирается на принципъ сохраненія энергіи.

„Если всякая энергія — механической природы, замѣчаетъ М. Планкъ[4], то принципъ сохраненія энергіи, по существу, есть не что иное, какъ давно уже извѣстный въ механикѣ законъ живыхъ силъ". Однако мы должны согласиться, говоритъ дальше Планкъ,

---

[1]) Ibid. S. 332.

[2]) *Driesch.* Die matemat.—mechanische Betrachtung morphologischer Probleme der Biologie. S. 9.

[3]) Такъ глядѣлъ напр. *Bain* Logik. V. II P. 20—37, *Riehl* (Philos. Kritiz. B. II. Th. I. S. 258, ff).

[4]) *Планкъ.* Отношеніе новѣйшей физики къ механистическому міровоззрѣнію. Рус. пер. Стр. 7.

что „положеніе о сохраненіи энергіи *ничего не говоритъ о самой природѣ энергіи*[1])“. Но въ такомъ случаѣ между общимъ принципомъ сохраненія энергіи и механическимъ истолкованіемъ природы нѣтъ принципіальной связи.

Механическое міровоззрѣніе неразрывно,конечно, связано съ матеріальнымъ бытіемъ, но физика имѣетъ дѣло съ достаточнымъ числомъ случаевъ, гдѣ энергетическія уравненія, доказанныя и провѣренныя, никакъ не допускаютъ механическаго истолкованія. Матерія неожиданно потеряла въ нашихъ глазахъ свою устойчивость и неизмѣнность, — и механическое истолкованіе природы все больше колеблется, хотя принципъ сохраненія энергіи остается.

Не забудемъ и о томъ, что въ строгомъ смыслѣ сохраненіе энергіи можетъ быть доказано лишь для консервативной, замкнутой системы, въ опытѣ никогда намъ не данной. Что же касается начала эквивалентности, то оно регулируетъ лишь превращенія однихъ извѣстныхъ намъ формъ энергіи въ другія, извѣстныя намъ формы ея—и ничего не говоритъ о возможныхъ, но закрытыхъ отъ насъ формахъ энергіи (психической, психофизической,—вообще амеханической).

Механическая причинность, моделью которой является переходъ движенія отъ одного тѣла къ другому, является несомнѣнно удачнымъ раскрытіемъ смысла причинности для одной части дѣйствительности, такъ какъ въ немъ дается очень простое и ясное истолкованіе понятія причинности. Но надо отмѣтить и то, что „переходъ“ силы остается здѣсь совершенно закрытымъ отъ насъ, такъ что простота механической причинности заключается лишь въ ея наглядности и доступности провѣрки для всѣхъ. Мы обыкновенно связываемъ съ понятіемъ механической причинности какой то моментъ принудительности и неотвратимости, но справедливо было указано, что это есть недолжный анимизмъ, не имѣющій основанія въ данныхъ науки. Мы вкладываемъ иногда въ понятіе механической причинности и внутреннюю, идеальную необходимость,—но идея независимости причинныхъ рядовъ, о которой намъ приходилось уже говорить въ первой части, расшатываетъ здѣсь строгую необходимость. Границы же механическаго объясненія природы со-

[2]) Ibid. Стр. 8.

здаются простой наличностью амеханическихъ факторовъ, въ число которыхъ входятъ и нѣкоторыя формы энергіи, выступающія уже въ сферѣ физическихъ процессовъ. Конечно, постоянно возникаютъ попытки свести амеханическое къ механическому—самый простой примѣръ чего мы имѣемъ въ сведеніи всего качественнаго многообразія къ количественнымъ варіаціямъ. Эта послѣдняя тенденція, такъ ярко представленная въ современной наукѣ, не связана однако съ основнымъ смысломъ механической причинности, объемъ примѣненія которой *не можетъ быть опредѣленъ изъ ея сущности.*

Другая граница механическаго объясненія природы дается въ телеологіи, съ которой приходится встрѣтиться даже въ мірѣ чистой физики. Исторія механики показываетъ между прочимъ, что современная антителеологическая тенденція, лежащая въ основѣ механическаго объясненія природы, была чужда основателямъ механики [1]). Великій защитникъ телеологическаго принципа, Лейбницъ, не случайно былъ однимъ изъ творцовъ современной механики. Но и независимо отъ этихъ историческихъ фактовъ, ограниченіе механизма телеологіей имѣетъ за собой цѣлый рядъ серьезныхъ основаній. Но прежде чѣмъ мы войдемъ въ обсужденіе этого вопроса, мы должны остановиться на выясненіи понятія цѣли.

4. Понятіе цѣли было впервые выдвинуто съ полной опредѣленностью Аристотелемъ, для котораго цѣль была формой причинности. У самого Аристотеля мы находимъ нѣкоторую неопредѣленность въ классификаціи формъ причинности; нечего и удивляться, что въ дальнѣйшемъ развитіи философской мысли сохранилась только противоположность т. наз. дѣйствующей и конечной причины. Злоупотребленіе понятіемъ конечной причины совершенно обезцѣнило его, превративъ въ какое то asylum ignorantiae; мало этого, понятіе конечной причины во многихъ случаяхъ выдвигалось взамѣнъ понятія дѣйствующей причины. Вотъ почему развитіе новѣйшей науки шло подъ знаменемъ борьбы противъ телеологическаго объясненія. Вспомнимъ Бекона съ его принципіальнымъ устраненіемъ телеологическихъ проблемъ: въ немъ отразилась съ полной ясностью именно та борьба между телеологическимъ и причиннымъ объясненіемъ природы, корни которой лежатъ въ злоупотребленіи понятіемъ конечной причины. Но уже у Лейбница телео-

[1]) См. объ этомъ напр. *Wundt.* Logik². B. II. Th. I. S. 302, ff.

логическій принципъ вновь втягивается въ систему основныхъ научныхъ понятій. Въ философіи Канта понятіе цѣли занимаетъ тоже весьма важное, хотя и своеобразное мѣсто. И въ наши дни еще идетъ борьба между телеологическимъ и причиннымъ объясненіемъ природы; несмотря на многочисленныя попытки разграничить или координировать обѣ формы объясненія,—о мирѣ между ними все еще нельзя говорить. Самая продолжительность спора показываетъ, что обѣ формы объясненія претендуютъ на одну и ту же сферу дѣйствительности: ихъ различіе не можетъ быть только логическимъ, но оно очевидно имѣетъ и методологическій характеръ. Въ этомъ послѣднемъ обстоятельствѣ и лежитъ, на нашъ взглядъ, объясненіе того, отчего такъ трудно установить взаимоотношеніе причиннаго и телеологическаго разсмотрѣнія природы.

Обратимся сначала къ логической проблемѣ. Если у Аристотеля цѣль понималась, какъ форма причинности, то очевидно, что съ логической точки зрѣнія нельзя противоставлять причинное и телеологическое разсмотрѣніе природы. Телеологическое объясненіе противостоитъ не причинности вообще, а одному лишь виду ея—именно объясненію при помощи дѣйствующей причины (если не принимать во вниманіе другихъ формъ причинности). Это ученіе Аристотеля сохраняетъ свою логическую цѣнность и для насъ, если только мы согласимся пользоваться понятіемъ конечной причины, для чего, какъ увидимъ дальше, могутъ быть указаны свои основанія. Но въ связи съ той исторической борьбой, о которой шла рѣчь выше, понятіе причины слилось совершенно съ понятіемъ дѣйствующей причины. Не будемъ пока разбирать этотъ вопросъ—намъ придется заняться имъ ниже; укажемъ только, что при пониманіи цѣли, какое мы находимъ у Аристотеля, телеологія и причинность *могутъ* другъ друга исключать. Пониманіе цѣли у Аристотеля поэтому объясняетъ намъ фактическую борьбу причинности и телеологіи за руководящее значеніе при объясненіи природы: оба они являются членами дѣленія, логическая природа котораго требуетъ, чтобы члены дѣленія *исключали* другъ друга. Впервые у Лейбница выступаетъ новый мотивъ въ логической характеристикѣ цѣли, который пытается установить нейтральность обѣихъ формъ объясненія по отношенію другъ къ другу. Благодаря этому Лейбницу удалось прочно установить методологическую неустранимость телеологическаго принципа.

Кантъ придалъ мыслямъ Лейбница новую форму, связавъ ихъ съ своей гносеологіей; телеологическое разсмотрѣніе дѣйствительности является для Канта неустранимымъ по самой организаціи нашего духа, т. е. восходитъ къ трансцендентальнымъ условіямъ.

Съ полной ясностью логическая сторона проблемы обработана Вундтомъ. Для Вундта телеологическое разсмотрѣніе идетъ отъ дѣйствія къ причинѣ, въ то время какъ причинное—отъ причины къ дѣйствію [1]). При такомъ толкованіи телеологическое и причинное объясненіе *логически вовсе не исключаютъ другъ друга*, между ними устанавливается методологическій параллелизмъ: „нѣтъ ни одной сферы опыта, говоритъ Вундтъ, къ которой не былъ бы примѣнимъ рядомъ съ закономъ причинности телеологическій принципъ“ [2]).

Этотъ же методологическій параллелизмъ развивался и Кантомъ, но, какъ мы указали, изъ мотивовъ гносеологическихъ. Цѣль не является по Канту формой категоріальнаго синтеза, цѣль не есть категорія, а есть идея разума; поэтому телеологическій принципъ имѣетъ чисто регулятивное значеніе [3]). Мы видѣли впрочемъ, что регулятивное значеніе Кантъ приписываетъ и закону причинности, но это именно и позволяетъ Канту провести его методологическій параллелизмъ между телеологіей и причинностью. Если бы причина и цѣль имѣли конститутивное значеніе, то между ними было бы, говоритъ Кантъ, неразрѣшимое противорѣчіе, такъ какъ законъ причинности *всѣ* явленія сводитъ къ дѣйствію механическихъ законовъ, а телеологическій принципъ требуетъ ограниченія этого закона [4]). Противорѣчіе это исчезаетъ, если смотрѣть на причинность и телеологію, какъ регулятивные принципы: согласно первому, всѣ явленія должны быть *обсуждаемы*, какъ если бы они были подчинены механическимъ законамъ, а согласно второму, нѣкоторыя явленія должны быть *обсуждаемы*, какъ если бы они не были подчинены механиче-

---

[1]) Logik². B. I. S. 574.

[2]) Ibid. S. 645. Совершенно совпадаетъ съ этимъ тотъ „телеомеханическій параллелизмъ“, который развиваетъ *В. Штернъ* въ своей работѣ Person und Sache. Штернъ даетъ слѣдующую формулу, лишь терминологически отличную отъ построеній Вундта: „то, что съ точки зрѣнія цѣлаго, лично,—то съ точки зрѣнія частей—вещно“ (S. 149).

[3]) Крит. ч. раз. Стр. 368. Krit. d. Urtheilskraft S. 249, passim.

[4]) Krit. d. Urtheilskraft (Kirchmann). S. 262. См. также S. 291.

скимъ законамъ. Причинное и телеологическое разсмотрѣніе природы обращается въ регулятивные или методологическіе принципы [1]).

Вундтъ справедливо упрекаетъ это Кантовское построеніе въ томъ, что оно страдаетъ неустойчивостью и обращаетъ телеологическую точку зрѣнія въ простой вспомогательный принципъ, которымъ можно пользоваться до тѣхъ поръ, пока не найдено для данной группы явленій причинное объясненіе [2]). Возможность причиннаго объясненія дѣлаетъ въ такой конструкціи совершенно ненужной телеологическую характеристику явленій. Правда этихъ критическихъ замѣчаній Вундта заключается въ томъ, что телеологическое пониманіе природы должно быть не только принципіально *возможно*, но оно должно быть *необходимо*—иначе оно не имѣетъ никакой цѣнности. Но это значитъ другими словами, что методологическій параллелизмъ причиннаго и телеологическаго разсмотрѣнія природы непріемлемъ, такъ какъ онъ подрываетъ всякое значеніе за телеологіей. Мы должны или возвратиться къ постановкѣ проблемы у Аристотеля, или же должны сознаться, что телеологическій принципъ можетъ имѣть лишь вспомогательное значеніе тамъ, гдѣ мы не можемъ найти причиннаго объясненія. Этотъ выводъ неизбѣженъ; тотъ миръ между причиннымъ и телеологическимъ объясненіемъ природы, которымъ, начиная съ Лейбница, гордится философія, покупается въ дѣйствительности дорогой цѣной скрытаго устраненія телеологіи [3]).

То же должны мы сказать и о построеніи Вундта, у котораго методологическій параллелизмъ восходитъ къ логическому противоставленію причины и цѣли, о которомъ мы говорили выше. Характеристика телеологическаго метода у Вундта лишь поверхностно правильна: въ дѣйствительности въ телеологіи дѣло идетъ не только о

---

[1]) Кантъ считалъ невозможнымъ видѣть въ цѣли категорію, для чего, пожалуй, имѣлъ свои основанія. Мы не можемъ однако не согласиться съ Гартманномъ, который осуждаетъ за это Канта. Отъ рѣшимости порвать въ этомъ случаѣ съ Кантомъ, зависитъ, соглашается и Когенъ (Log. d. rein. Erk. S. 269) „вся судьба логики“. Самъ Когенъ рѣшительно вводитъ понятіе цѣли въ систему категорій (Ibid. S. 302). У Гартманна см. весь отдѣлъ, посвященный понятію цѣли (Kategorienlehre. S. 431—495).

[2]) Logik². B. I. S. 637. Объ эвристическомъ значеніи телеологіи у Канта см. Krit. d. Urtheilskraft. S. 290. Ср. также *Sigwart* Der Kampf gegen den Zweck (Kleine Schriften B. II. S. 49).

[3]) Ср. взглядъ Тренделенбурга на понятіе цѣли. Log. Untersuch. B. II. S. 47—53.

томъ, что отъ результатовъ мы восходимъ къ причинѣ, но и о томъ, что *процессы регулируются внутреннимъ факторомъ*, при чемъ не имѣетъ значенія, будемъ ли подъ нимъ понимать слѣпую „цѣлестремительность“ или сознательное представленіе цѣли. Телеологическое толкованіе природы только тогда перестаетъ быть произвольнымъ пріемомъ мышленія, только тогда можетъ пріобрѣсти объективное значеніе, *когда оно опирается на понятіе „конечной причины“, когда оно признаетъ телеологическій факторъ дѣйствующимъ, какъ причина.* Телеологическій принципъ безъ ученія о телеологическомъ факторѣ не можетъ имѣть поэтому никакого значенія; логически понятіе цѣли должно быть конструировано, какъ форма причинности. Вотъ почему для насъ совершенно непріемлема точка зрѣнія Вундта.

Проще всего понимать природу телеологическаго фактора психологически, но здѣсь имѣются свои трудности, которыхъ мы коснемся ниже; одно должно быть признано безспорнымъ, именно то, что цѣлесознаніе является если не единственной, то во всякомъ случаѣ *одной* изъ формъ телеологическаго фактора. Не можемъ не привести по этому поводу словъ Вундта, тѣмъ болѣе характерныхъ, что они не согласуются съ приведеннымъ выше ученіемъ его о цѣли. „Въ волевыхъ процессахъ, говоритъ Вундтъ, цѣль пріобрѣтаетъ объективное значеніе, такъ какъ здѣсь дѣйствительно представленіе цѣли обращается въ причину; поэтому цѣль становится не только обращеннымъ назадъ причиннымъ разсмотрѣніемъ, но она является въ то же время *направленнымъ впередъ условіемъ дѣйствія*“ [1]). Любопытны и дальнѣйшія слова Вундта: должно считать „совершенно произвольнымъ и гносеологически неоправдываемымъ допущеніемъ принимать *причинную дѣятельность цѣлей* тамъ, гдѣ въ опытѣ не даны намъ волевыя дѣйствія“ [2]).

Логически состоятельная характеристика цѣли видитъ въ ней именно своеобразную форму причинности. Споръ между причиннымъ и телеологическимъ толкованіемъ природы поэтому представляется намъ не только умѣстнымъ, но и желаннымъ, такъ какъ только онъ можетъ основательно разграничить эти двѣ формы объясненія. Если же причинное объясненіе разрѣшаетъ намъ всѣ проблемы, связан-

[1]) Logik². B. I. S. 649.
[2]) Ibid. S. 650.

ныя съ какой нибудь сферой дѣйствительности, то здѣсь дѣйствительно неумѣстно телеологическое толкованіе.

Трудности, связанныя съ самымъ терминомъ „*конечная* причина", мы разберемъ ниже, въ другой связи.

5. Возвращаясь къ вопросу о границахъ механической причинности, будемъ вести рѣчь пока о неорганической природѣ. Покажемъ сначала, что механическая и телеологическая причинность не исключаютъ абсолютно другъ друга.

Если мы будемъ разсматривать какую нибудь цѣпь процессовъ, которые создаетъ человѣкъ при осуществленіи какой нибудь цѣли, то съ внѣшней стороны мы часто не имѣемъ никакой возможности установить зависимость этихъ процессовъ отъ телеологическаго фактора. Сравненіе процессовъ, какъ они „естественно" протекаютъ въ природѣ, съ системой процессовъ, восходящихъ къ цѣлесообразной дѣятельности человѣка, часто не открываетъ намъ никакого объективнаго различія между ними. Лишь тамъ, гдѣ естественный порядокъ природы оказывается „безсильнымъ", мы безусловно увѣрены въ наличности цѣлесообразно дѣйствующаго фактора—напр. въ искусствѣ. Чтобы понять эту „закрытость" телеологическаго момента, вспомнимъ, что, осуществляя свою цѣль, мы всегда пользуемся той устойчивой связью явленій, которая создается слѣпой механической причинностью. Не забудемъ, что чѣмъ совершеннѣе механизмъ, тѣмъ меньше роли отводится телеологическому фактору, такъ что иной разъ простое нажатіе кнопки можетъ привести къ самымъ грандіознымъ результатамъ.

По аналогіи съ человѣческой дѣятельностью, телеологическая природа которой не нарушаетъ теченія механической причинности, мы могли бы мыслить и весь міръ, какъ необъятный механизмъ, вполнѣ допускающій телеологическое использованіе его. Если надъ міромъ царитъ Божество, то Его промыслительная дѣятельность *можетъ* развиваться совершенно безъ явныхъ и замѣтныхъ нарушеній мірового механизма. Я не говорю пока о *реальности* такого телеологическаго вмѣшательства въ ходъ природы, но имѣю въ виду принципіальную возможность его. Механическая причинность допускаетъ использованіе ея высшими формами причиннаго дѣйствія, допускаетъ телеологическій характеръ самой этой механической причинности. Въ пользу реальности этого послѣдняго предположенія можно указать на то, что подчиненіе природы законамъ еще не включаетъ въ

себя объясненія самихъ законовъ; Лейбницъ справедливо въ этомъ видѣлъ необходимость привлекать телеологическій факторъ для объясненія наличности законовъ. Эту послѣднюю проблему напрасно пытался снять Вундтъ въ своей иронической статьѣ объ эволюціи понятія законодателя [1]). По Вундту, законодательная роль отъ Божества перешла къ природѣ, а потомъ къ ученымъ, „устанавливающимъ“ законы. Но это bon mot Вундта не устраняетъ вопроса о томъ, почему природа подчинена законамъ; остается вполнѣ возможной позиція напр. Бутру съ его ученіемъ о *случайности* законовъ природы. Нельзя во всякомъ случаѣ не согласиться съ Бутру въ томъ, что реальная наличность законовъ природы остается для насъ случайно связанной съ системой природы. Самъ Бутру объясняетъ случайность ихъ свободой Творца міра [2]),—и едва ли можно иначе рѣшить эту проблему. Если мы признаемъ вѣчность матеріи и силы, то изъ этихъ данныхъ мы никакъ не можемъ вывести закономѣрности, царящей въ природѣ. Скорѣе можно было бы утверждать, что идеальное, логическое начало могло породить матеріальное бытіе, чѣмъ наоборотъ! Если реальный потокъ бытія натянулъ на идеальный „скелетъ“ живую плоть матеріи, то это можетъ быть возведено либо къ идеальной же силѣ, къ Логосу, либо должно быть признано изначальнымъ фактомъ. Но безначальность матеріи и законовъ, надъ ней царящихъ, есть фиктивная остановка нашего ума: то, что не обладаетъ реальной мощью („законы“), не могло бы подчинить себѣ реальное бытіе безъ Высшей Реальности; но и матерія, какъ слѣпое бытіе, не могла бы быть идеально проницаемой, если бы не было для этого основаній въ надмірномъ Логосѣ. Въ лучшемъ случаѣ мы можемъ отнести эту загадку къ сферѣ непознаваемаго, что не только не отрицаетъ телеологическаго характера механической причинности, но даже его закрѣпляетъ.

Телеологическій характеръ механической причинности [3]) устраняетъ тотъ элементъ случайности, который входитъ въ систему при-

---

[1]) Philos. Studien B. III. (Статья „Wer ist der Gesetzgeber der Naturgesetze“).

[2]) *Бутру*. О случайности законовъ природы. Рус. пер. Стр. 220.

[3]) Нѣкоторые авторы рѣшаются даже выводить механическую причинность изъ телеологическаго принципа. Такъ *Штернъ* выставляетъ тезисъ, что „omnis causa efficiens *e* causa finali“. (Person und Sache. S. 427). Очень удачное натурфилософское толкованіе движенія даетъ *Вл. Карповъ* въ своемъ

роды благодаря независимости причинныхъ рядовъ. Устраненіе этого момента случайности требуется началомъ причинности [1]), такъ что телеологическій принципъ служитъ здѣсь высшимъ цѣлямъ науки. Возникаетъ однако вопросъ, какъ слѣдуетъ мыслить утверждаемое нами соотношеніе телеологической и механической причинности? Станемъ ли мы на точку зрѣнія параллелизма въ той его формѣ, какую мы видѣли напр. у Вундта? Но намъ уже приходилось высказаться противъ параллелистическихъ конструкцій въ данномъ вопросѣ. Если механическая причинность образуетъ замкнутый рядъ, въ который не можетъ войти воздѣйствіе со стороны телеологическаго начала, то послѣднее должно быть признано бездѣйственнымъ. Чтобы имѣть реальное значеніе, телеологическое начало должно имѣть возможность овладѣть системой механической причинности, т. е. должно находиться съ нимъ въ взаимодѣйствіи. Но какъ мы будемъ мыслить это взаимодѣйствіе?

Нельзя представить телеологическое начало безъ субстрата, регуляція котораго и должна составить содержаніе телеологическаго дѣйствованія. Механическая причинность какъ разъ можетъ быть такимъ субстратомъ; въ зависимости отъ того, насколько „удачно“ подчиняетъ себѣ телеологическій принципъ механическую причинность, можно говорить о дистелеологіи въ природѣ. Но мы имѣемъ всѣ основанія говорить и о томъ, что независимая механическая причинность можетъ разрушать телеологическія связи. Дѣйственная связь обоихъ началъ носитъ поэтому взаимный, а не односторонній характеръ [2]).

этюдѣ „Основныя черты органическаго пониманія природы“. (Стр. 51, 62). Болѣе умѣренная точка зрѣнія Гартманна о *подчиненности* механической причинности телеологическому принципу (Kategorienlehre S. 436, 459, passim) кажется намъ болѣе соотвѣтствующей дѣйствительности. Очень хороши замѣчанія Зигварта о телеологической причинности (статья Der Kampf gegen den Zweck въ Kleine Schriften R. II. S. 60, ff). Ср. также *Lipps.* Naturphilosophie (въ сборникѣ Die Philosophie in Beginn XX. Jahrhunderts). S. 77.

[1]) См. объ этомъ напр. *Janet.* Les causes finales³. P. 37, 44. „Чѣмъ лучше понимаемъ мы строеніе механизма, говоритъ въ одномъ мѣстѣ *Либманнъ* (Gedanken und Tatsachen. B. I. S. 273), тѣмъ глубже познаемъ мы также цѣлесообразность машины. Наилучшій механикъ былъ бы наилучшимъ телеологомъ“.

[2]) Не можемъ не вспомнить прекрасную формулу Клодъ Бернара, которая достойна быть представленной въ болѣе общей формѣ: „Жизненная сила (телеологическій факторъ, сказали бы мы) управляетъ явленіями, которыя она

Съ признаніемъ этого связанъ несомнѣнно цѣлый рядъ трудностей, но мы коснемся ихъ въ другомъ мѣстѣ.

Мы можемъ теперь подняться надъ міромъ неорганическимъ и перейти къ выясненію тѣхъ формъ причинности, какія мы наблюдаемъ въ органическомъ мірѣ.

6. Жизненный процессъ, идущій въ организмахъ, со стороны своего субстрата не долженъ быть отдѣляемъ отъ процессовъ, происходящихъ въ мірѣ неорганическомъ. Въ силу нѣкоторыхъ основаній, о которыхъ рѣчь будетъ итти ниже, жизненные процессы могутъ быть понимаемы и такъ, что въ нихъ участвуетъ не только матеріальный, но и психическій субстратъ; однако расширеніе субстрата, если оно правильно, не устраняетъ однородности матеріальной основы въ неорганическомъ и органическомъ мірѣ. Въ обоихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ одной и той же матеріей съ ея устойчивыми и опредѣленными свойствами, съ ея подчиненностью общимъ законамъ, господствующимъ надъ матеріальной дѣйствительностью. Принципы, находимые намъ въ причинномъ объясненіи явленій неорганическаго міра, остаются неизмѣнными и въ органическомъ мірѣ: механическая причинность не отмѣняется органической. Вопросъ можетъ итти поэтому лишь о томъ, *исчерпывается* ли объясненіе органическихъ процессовъ тѣми принципами, которые опредѣляютъ міръ неорганическій; другими словами проблема можетъ быть выражена такъ: есть ли органическая причинность *новая* форма причинной связи (хотя бы и предполагающая механическую причинность) или же она есть та же самая механическая причинность, лишь осложненная тѣми новыми условіями, которыя отдѣляютъ „живое“ отъ „мертваго“, міръ органическій отъ неорганическаго?

Уже изъ одной постановки этого вопроса видна сложность его. При наличности двухъ перемѣнныхъ величинъ (природы субстрата жизненныхъ явленій и формы причинной связи) мы должны ожидать четыре возможныхъ рѣшенія нашей проблемы:

1) При однородности субстрата и форма причинности въ органическомъ мірѣ остается той же, что и въ мірѣ неорганическомъ.

не производитъ, а физическіе агенты производятъ явленія, которыми они не управляютъ“. (Сборникъ „Сущность жизни“, изданный подъ редакціей Фаусека. Стр. 150).

2) При однородности субстрата, органическая причинность оказывается отличной отъ механической.

3) При неоднородности субстрата, форма причинности остается одной и той же.

4) При неоднородности субстрата, форма причинности тоже неодинакова.

Изъ четырехъ логически возможныхъ рѣшеній безъ дальнѣйшихъ размышленій мы должны отбросить второе рѣшеніе: разъ субстратъ одинъ и тотъ же въ мірѣ органическомъ и неорганическомъ, то какимъ образомъ форма причинности можетъ быть различной? Если намъ не удастся свести явленія жизни къ физикохимическимъ процессамъ, то это обязываетъ насъ признать *неоднородность субстрата* въ органическомъ и неорганическомъ мірѣ, но мы не можемъ, признавши однородность субстрата въ неорганическомъ и органическомъ мірѣ, видѣть источникъ несводимости органической жизни къ физико-химическимъ процессамъ въ различіи формъ причинности. Отличіе органическаго міра можетъ быть обусловлено прежде всего наличностью особаго начала въ немъ. Какъ бы мы ни характеризовали поэтому тотъ „элементъ", который долженъ объяснить намъ особенности жизненныхъ процессовъ, но онъ очевидно долженъ быть отличнымъ отъ всего того, что мы находимъ въ неорганическомъ мірѣ. Принявъ это во вниманіе, обратимся къ разрѣшенію поставленной нами проблемы органической причинности.

Въ мірѣ органическомъ мы имѣемъ дѣло съ двумя группами вопросовъ,—именно съ *морфологическими* и *физіологическими* проблемами. Всякій организмъ, начиная съ простѣшей клѣтки, обнаруживаетъ всегда опредѣленную структуру большей или меньшей сложности,—и многообразіемъ этой структуры и опредѣляется все богатство органическаго міра. Всѣ трудные вопросы о развитіи и происхожденіи морфологическихъ различій у организмовъ, включая сюда и вопросъ о наслѣдственной передачѣ морфологическихъ опредѣленностей, и составляютъ систему проблемъ перваго рода. Но организмы не только суть системы органовъ; они живутъ, приспособляются къ средѣ, размножаются—и вся сумма проблемъ, относящихся къ этимъ процессамъ, носитъ физіологическій характеръ. Можемъ ли мы свести морфологическія и физіологическія загадки организмовъ къ дѣйствію тѣхъ силъ, съ какими знакомитъ насъ физика и химія? На этотъ вопросъ мы не найдемъ *одного* отвѣта въ современной біологіи: одни

ученые считаютъ возможнымъ такое сведеніе проблемъ жизни къ дѣйствію физико-химическихъ факторовъ, другіе же наоборотъ категорически отрицаютъ это. Мы не можемъ здѣсь входить въ детали этого спора, хотя онъ выходитъ за рамки спеціальныхъ проблемъ естествознанія и имѣетъ общее значеніе. Скажемъ только, что въ настоящее время никто уже не можетъ серьезно защищать того, что органическіе процессы всецѣло сводятся къ физико-химическимъ факторамъ. Больше всего этому противятся факты „объективной цѣлесообразности", царящей повсюду въ органическомъ мірѣ; со времени Дарвина никто уже не игнорируетъ этихъ фактовъ [1]). Правда, система дарвинизма сплошь и рядомъ толкуется, какъ завершеніе механическаго толкованія природы,—но не трудно показать, что при самой строгой попыткѣ изгнать изъ дарвинизма амеханическій факторъ это никакъ не можетъ удасться. Дѣло въ томъ, что принципъ естественнаго отбора, дающій объясненіе цѣлесообразности безъ привлеченія другихъ силъ, чѣмъ тѣ, о которыхъ говоритъ намъ физика и химія, на самомъ дѣлѣ отводитъ громадное мѣсто *случаю*, какъ дѣйственному фактору. Есть впрочемъ попытки обойтись безъ этого deus ex machina; и до сихъ поръ еще раздаются голоса, будто въ дарвинизмѣ важенъ только его отрицательный принципъ отбора, устанавливающій вымираніе всего неприспособленнаго къ жизни [2]), но въ такомъ случаѣ мы совершенно въ сторонѣ оставляемъ вопросъ

---

[1]) См. систематическій обзоръ ихъ въ большомъ трудѣ *Г. Дриша.* Philosophie des Organischen B. I, II.

[2]) Укажу только двухъ авторовъ изъ громадной литературы. Извѣстный американскій біологъ *Лебъ* утверждаетъ, что „если видъ надѣленъ *автоматическимъ механизмомъ (!!) самосохраненія и размноженія*" (Жизнь. Рус. пер. Стр. 24), то вся загадка приспособленія достаточно объясняется принципомъ вымиранія всего нежизнеспособнаго. Такую же точку зрѣнія развиваетъ *R. Semon*, авторъ извѣстной теоріи органической памяти, съ помощью которой онъ пытается объяснить нѣкоторыя формы цѣлесообразности въ органическомъ мірѣ (Mneme² S. 376—386). Но Семонъ совершенно не разрѣшаетъ загадки варіацій, а Лебъ мечтаетъ разрѣшить ее съ помошью теоріи тропизмовъ и даже утверждаетъ, что инстикты „безъ остатка сводимы къ физико-химическимъ условіямъ" (Ibid. Стр. 29). Загадка тропизмовъ, едва ли изученная основательно, есть настоящее asylum ignorantiae для тѣхъ, кто во что бы то ни стало не хочетъ въ жизни видѣть дѣйствіе особаго „динамического" момента. Простую наличность физико-химическихъ моментовъ въ тропизмахъ нельзя отождествлять съ полной сводимостью тропизмовъ къ этимъ моментамъ.

о безчисленныхъ варіаціяхъ, имѣющихъ мѣсто въ организмахъ. Если только мы хотимъ объяснить эволюцію въ органическомъ мірѣ, мы должны признать какое нибудь начало варіаціи, хотя бы напр. примкнуть къ теоріи мутаціи де-Фриза. Если варіаціи мы будемъ считать случайными, т. е. откажемся видѣть въ нихъ дѣйствительное взаимодѣйствіе между организмомъ и средой, именуемое *приспособленіемъ*, то надо сознаться, что мы стоимъ въ такомъ случаѣ передъ настоящей мистификаціей, когда пустое и безсодержательное понятіе случая призывается для устраненія самыхъ глубокихъ проблемъ знанія. Въ дѣйствительности, защищать систему случайности въ біологіи можно, либо не задумываясь надъ всѣмъ объемомъ тѣхъ загадокъ, которыя просто зачеркиваются въ такомъ случаѣ этимъ волшебнымъ словомъ, либо незамѣтно вводя какой нибудь амеханическій факторъ, который сообщаетъ жизненность всей игрѣ физико-химическихъ процессовъ. Такимъ petitio principii [1]) фатально страдаютъ всѣ тѣ, кто игнорируетъ своеобразіе жизненныхъ процессовъ. Къ этому типу построеній слѣдуетъ напр. отнести гипотезу „живой матеріи", „біогеннаго эѳира" и т. п., которая отодвигаетъ тайну жизни въ природу субстрата, не замѣчая, что это не устраняетъ кореннаго различія между органическимъ и неорганическимъ міромъ.

Но если первое изъ указанныхъ выше рѣшеній проблемы органической причинности мы должны отвергнуть, то это значитъ, что субстратъ жизненныхъ явленій богаче, чѣмъ субстратъ неорганическихъ процессовъ. То, чѣмъ отличается онъ, должно, конечно, имѣть характеръ *силы* (какъ бы ни понимать ея природу), такъ какъ безъ этого новый моментъ не можетъ помочь причинному объясненію жизненныхъ процессовъ. Отсюда и возникло ученіе о жизненной силѣ, какъ новомъ факторѣ, привходящемъ въ организмъ; это ученіе получило названіе витализма.

Надо отмѣтить, что витализмъ гораздо старѣе механизма, но это одно еще не говоритъ въ его пользу. Въ XIX вѣкѣ механизмъ осо-

---

[1]) Въ указанной выше статьѣ Лёба такое petitio principii заключается въ предположеніи, что въ природѣ возникаетъ безчисленное число органическихъ формъ (стр. 24). Это возникновеніе конечно случайно... Такъ съ помощью „случая" разрѣшаются всѣ прорѣхи. „Логическая непослѣдовательность, справедливо замѣчаетъ *А. Н. Гиляровъ* въ своемъ разборѣ механизма („Платонъ какъ историческій свидѣтель" Стр. 245),—единственное спасеніе механической теоріи".

бенно торжествовалъ свою побѣду надъ витализмомъ, когда съ открытіемъ закона сохраненія энергіи возникли попытки энергетически толковать жизненные процессы. „Жизненная сила", оставаясь таинственнымъ незнакомцемъ, не могла быть поставлена въ какія бы то ни было отношенія къ системѣ физико-химическихъ силъ,—и это дѣлало ее совершенно безполезной фикціей. Но понятіе жизненной силы сразу пріобрѣтаетъ смыслъ, если его сблизить съ понятіемъ психики, если новый факторъ, привходящій въ организмъ и опредѣляющій его развитіе, понимать психологически. Къ сожалѣнію, среди естествоиспытателей до сихъ поръ существуетъ непостижимый horror psychologiae,—и всякое привлеченіе психическаго фактора кажется имъ измѣной основнымъ принципамъ естествознанія. „Естественнонаучное объясненіе, читаемъ мы у Ферворна [1]), означаетъ собой сведеніе вещей къ элементамъ или принципамъ тѣлеснаго міра". Но эта крайняя точка зрѣнія, если ее провести до конца, совпадаетъ съ крайнимъ супранатурализмомъ. „Тѣ, кто психическое приравниваетъ метафизическому, справедливо говоритъ Франсе [2]), разлагаютъ такимъ образомъ человѣка на естественную и сверхъестественную часть". Дѣйствительно, естествоиспытатели, вѣроятно, вслѣдствіе слабаго знакомства съ психологіей, въ привлеченіи психическаго фактора къ объясненію органическихъ процессовъ, по недоразумѣнію, видятъ угрозу естественно-научному міросозерцанію. Между тѣмъ психовитализмъ, какъ называютъ то неовиталистическое теченіе, которое видитъ въ психикѣ новый моментъ, отличающій органическій міръ отъ неорганическаго, единственно разрѣшаетъ трудности, надъ которыми бьются біологи.

7. Если жизнь несводима къ физико-химическимъ процессамъ и организмъ не можетъ быть понимаемъ какъ машина [3]), то это значитъ, что *надъ* физико-химическими процессами, происходящими въ организмѣ, возвышается „высшая сила" или, какъ выражается *J. Reinke*, „доминанта". Мы можемъ толковать природу этой доминанты

---

[1]) *Ферворнъ*. Естествознаніе и міросозерцаніе (Рѣчи и статьи. Рус. пер. Москва 1910. Стр. 10).

[2]) *R. Francé*. Pflanzenpsychologie. Stuttgart. 1909. S. 72.

[3]). См. объ этомъ напр. *J. Reinke*. Die Welt als That. S. 259—267. (Есть рус. пер. въ сборникѣ, изданномъ подъ редакціей проф. Фаусека „О сущности жизни"), *H. Driesch*. Philosophie des Organischen B. I и II passim (см. Register), *Fr. Erhardt*. Mechanismus und Teleologie (Th. II).

какъ новую форму энергіи, примѣръ чего мы видимъ у Оствальда и особенно у Бехтерева [1]),—но энергетическое пониманіе „доминантъ“ (принимаемыхъ пока просто формально) не мирится съ законами энергетики, какъ не разъ уже указывалось. Если „доминанты“ имѣютъ энергетическій характеръ, то энергія съ одной стороны можетъ увеличиваться, съ другой стороны—исчезать: первое мы имѣемъ напр. въ размноженіи, второе въ смерти [2]). Если „жизненная энергія“ находится въ взаимодѣйствіи съ другими формами энергіи, то она нарушаетъ законъ сохраненія энергіи; если она не находится въ взаимодѣйствіи, то не слѣдуетъ ее называть энергіей. Мало этого, „доминантамъ“ мы должны приписать извѣстную „направляющую силу“, безъ чего собственно это понятіе не даетъ ничего дѣйствительно цѣннаго для разъясненія процессовъ жизни. Доминанты суть не просто „трансформаторы энергіи“, какъ думалъ О. Розенбахъ; Рейнке справедливо говоритъ, что „существуетъ извѣстная аналогія между дѣятельностью доминантъ и значеніемъ психическихъ мотивовъ“ [3]).

Болѣе тѣсному сближенію неопредѣленнаго жизненнаго фактора съ психикой много мѣшало и мѣшаетъ то, что „психика“ смѣшивается съ „сознательностью“; понятіе подсознательной психики, недостаточно обработанное и въ психологіи, за ея предѣлами имѣетъ совсѣмъ расплывчатый смыслъ. Этимъ только и можно объяснить, на мой взглядъ, нерѣшительность такихъ выдающихся неовиталистовъ, какъ Г. Вольфъ и Г. Дришъ. Оба они употребляютъ неясный терминъ „психоидъ“ для характеристики той „доминанты“, которая регулируетъ жизненный процессъ; оба они озабочены тѣмъ, чтобы отдѣлить основный жизненный факторъ отъ психическаго начала, хотя сознаютъ ихъ близость и даже родство, что и выражается терминомъ

---

[1]) См. особенно *Bechterew.* Die Energie des lebendigen Organismus und ihre psychobiologische Bedeutung (на рус. яз. подъ заглавіемъ „Психика и жизнь“). Ср. также работы вѣнскаго зоолога Шнейдера, который впрочемъ сближаетъ „жизненную энергію“ (Vitalenergie) съ психической энергіей.

[2]) См. напр. *Reinke.* Die Welt als That. S. 265, 269. (См. Сборникъ „О сущности жизни“ Стр. 113—114, 116). Можно, какъ еще увидимъ въ своемъ мѣстѣ, говорить о психической энергіи, но и тогда остаются эти трудности. См. впрочемъ ниже.

[3]) См. Сборникъ „О сущности жизни“ Стр. 121. Ср. психологическую характеристику доминанты въ книгѣ Reinke Einleitung in die theoret. Biologie S. 185, 608.

„психоидъ“ [1]). Но эта нерѣшительность есть простой отзвукъ того horror psychologiae, о которомъ упоминалось выше. Безъ всякихъ колебаній мы можемъ сказать, что *субстратъ органическихъ процессовъ сравнительно съ неорганическими осложненъ только психикой.*

Въ защиту этого съ большой энергіей высказывался въ свое время извѣстный базельскій физіологъ Бунге въ своей рѣчи „Vitalismus und Mechanismus“. Характерно, что Бунге впослѣдствіи измѣнилъ это заглавіе, чтобы не подать думать, что онъ признаетъ „жизненную силу“, и озаглавилъ свой этюдъ (въ „Физіологич. химіи“)— „Идеализмъ и механизмъ“. Бунге [2]) настаиваетъ на томъ, что „загадка жизни“ кроется въ активности, *смыслъ которой намъ данъ въ нашей внутренней жизни* [3]). Бунге настаиваетъ на методологической необходимости исходить при этомъ отъ человѣка, какъ отъ извѣстнаго— къ разрѣшенію общей загадки жизни [4]).

Съ полной опредѣленностью защищаютъ психовитализмъ тѣ ученые, которыхъ часто называютъ неоламаркистами, хотя о правильности этого термина можно спорить. Я имѣю въ виду главнымъ образомъ *Pauly* и *Francé,* которые въ своихъ работахъ дали много чрезвычайно цѣннаго матеріала для оправданія психовитализма. Высокое эвристическое значеніе фитопсихологіи хорошо показалъ Francé въ своемъ этюдѣ Pflanzenpsychologie [5]); что касается зоопсихологіи, то вопреки желаніямъ автора книги „Metaphysik in der modernen

---

[1]) Особенно показательны колебанія *H. Driesch'a.* „Слова „душа“, „духъ“, читаемъ у него, могли бы толкнуть насъ въ область тщательно избѣгаемой нами *псевдо-психологіи (!).* Я предлагаю поэтому вполнѣ индифферентный терминъ „психоидъ“...; психоидъ вовсе не есть „душа“ и можетъ быть только изслѣдуемъ въ психологическихъ аналогіяхъ“. (Philos. des Organischen B. II. S. 78). Повидимому, Дришъ боится, что „психоидъ“ будетъ толковаться какъ „субъектъ“ (См. Ibid. S. 138). Дришъ говоритъ даже о „параллелизмѣ“ между психоидомъ и душой. См. Ibid. S. 300. Поучительны также колебанія Г. Вольфа, который тоже употребляетъ терминъ „психоидный“ для обозначенія безсознательной психики.

[2]) Уже Клодъ Бернаръ высказался въ этомъ же духѣ. Должно также упомянуть акад. Коржинскаго.

[3]) Этюдъ Бунге переведенъ въ указанномъ уже сборникѣ „Сущность жизни“. Приведенную мысль см. на стр. 167.

[4]) Очень цѣнное развитіе основныхъ мыслей Бунге мы находимъ въ идеѣ „энгенетической причинности“, которую развиваетъ *Strecker* (Das Kausalitätsprincip der Biologie, S. 101 ff.).

[5]) См. особенно S. 13—22, 99—101.

Physiologie", его трудъ является едва ли не лучшимъ выраженіемъ того, насколько біологъ, изучающій жизненные процессы у животныхъ, не можетъ обойтись безъ психологіи [1]).

Къ психовитализму, по существу, тяготѣетъ и теорія эволюціи, которая должна объяснить какъ морфологическія, такъ и физіологическія проблемы развитія. Удивительная цѣлесообразность строенія организмовъ, приспособленность ихъ къ использованію условій среды, (если только мы отвергнемъ теорію абсолютной случайности), приводятъ насъ неизбѣжно къ принятію не только статической, но и динамической цѣлесообразности, т. е. къ признанію имманентнаго, цѣлесообразно дѣйствующаго фактора. Естественный отборъ, какъ и было уже указано, имѣетъ чисто отрицательное значеніе, между тѣмъ какъ кромѣ пассивнаго приспособленія органическій міръ представляетъ изумительную картину активнаго приспособленія [2]), имѣющаго какъ морфологическій, такъ и физіологическій характеръ. Эта двойственность развитія сама нуждается въ объясненіи; реальный параллелизмъ въ развитіи органовъ и ихъ функцій съ трудомъ можетъ быть сведенъ къ дѣйствію какого нибудь одного фактора. Но еще Ламаркъ установилъ законъ, что упражненіе органа ведетъ къ прогрессу его структуры, а неупражненіе ведетъ къ регрессу. Защитники „прямого приспособленія" идутъ дальше и сводятъ вообще всѣ морфологическія проблемы къ физіологическимъ. Этотъ тезисъ поддерживается и современными психовиталистами, но не можетъ быть сомнѣнія, что въ немъ слишкомъ много трудностей [3]). Одно должно сказать—если нельзя категорически утверждать, что функція *создаетъ* органъ, то во всякомъ случаѣ функція и не создается органомъ, а предшествуетъ ему. Весьма возможно, что образованіе органа связано и съ внѣшними условіями, и съ своеобразными законами морфологическаго развитія, — но безъ наличности функціи новый органъ не могъ бы быть созданъ. Еще Pflüger въ своемъ этюдѣ о

---

[1]) *Hauptmann.* Metaphysik. in d. modern. Physiologie (книга написана въ духѣ эмпиріокритицизма). Мы не можемъ не присоединиться къ Вундту (Logik². B. II. Th. I. S. 579), когда онъ добрымъ словомъ поминаетъ древній гилозоизмъ за его исканіе разгадки жизни въ сближеніи матеріальнаго и психическаго бытія.

[2]) См. объ этомъ *Reinke* Einleitung in die theoretische Biologie. S. 104, ff.

[3]) См. дѣльныя замѣчанія по этому поводу у *Schneider*'а. Die Grundgesetze der Deszendenztheorie S. 201 ff.

„телеологической механикѣ“ установилъ законъ, который гласитъ, „что причина каждой потребности живого существа есть въ то же время причина удовлетворенія этой потребности“ [1]). Необходимо съ полнымъ вниманіемъ отнестись къ поучительной двусмысленности этого закона. Съ одной стороны „потребность“, о которой говоритъ Pflüger, можетъ быть понимаема въ психологическомъ смыслѣ, къ чему даетъ поводъ и самъ Pflüger, когда говоритъ дальше напр. о „половомъ *влеченіи*“; но „потребность“ можно понимать и объективно, къ чему тоже есть данныя у нашего автора, когда онъ говоритъ о „состояніи“ организма (напр. при недостаткѣ пищи). Если бы психологическое понятіе потребности непремѣнно предполагало *сознаніе* ея, то конечно мы должны были бы быть чрезвычайно осторожны въ психологическомъ толкованіи этого понятія. Но слѣдуетъ имѣть въ виду, что психика вовсе не тождественна съ сознательностью; мы имѣемъ всѣ основанія говорить о влеченіяхъ, не сознаваемыхъ нами и не теряющихъ отъ этого своей психической природы. При такой точкѣ зрѣнія исчезаютъ трудности психологической интерпретаціи закона Pflüger'а,—но тогда онъ означаетъ, что „потребность“, какъ психическое переживаніе той или иной недостачи въ организмѣ, не можетъ быть оторвана отъ активности организма, направленной на удовлетвореніе этой недостачи. Организованная система потребностей и составляетъ систему основныхъ нашихъ функцій, такъ какъ по закону Pflüger'а, какъ субъективная потребность не можетъ быть оторвана отъ соотвѣтственной активности, *такъ и наша активность, связанная съ удовлетвореніемъ извѣстной функціи, не можетъ быть оторвана отъ психическаго момента—потребности*. Если бы наши функціи могли удовлетворяться безъ возникновенія потребности, то эта субъективная прибавка, лишенная той внутренней связи съ активностью, о которой говоритъ Pflüger, потеряла бы вообще всякое жизненное значеніе и смыслъ. Какъ психическій моментъ не можетъ быть здѣсь оторванъ отъ живой дѣятельности организма, такъ и эта дѣятельность не должна быть отрываема отъ психическаго момента [2]).

[1]) *Pflüger*. Die teleologische Mechanik der lebendigen Natur². Bonn. 1877. S. 37. Очень хороши замѣчанія по этому поводу *Шнейдера*. Op. cit. S. 68 ff.

[2]) Смѣлое психологическое истолкованіе закона *Pflüger*'а даетъ *Pauly* въ статьѣ Die Anwendung des Zweckbegriffs auf die organischen Körper (Zeitschr. f. d. Ausbau der Entwickelungslehre 1907. S. 9). См. также главу, посвященную закону Pflüger'а, въ прекрасной книгѣ *Pauly* Darwinismus und Lamarkismus (S. 94—107).

Но въ такомъ случаѣ все, что въ проблемѣ морфологическаго развитія можетъ быть сведено къ физіологическому, т. е. функціональному приспособленію, все это тѣмъ самымъ сводится къ дѣятельности того психическаго фактора, который одушевляетъ жизнь организма.

Понятіе приспособленія, безъ котораго такъ трудно обойтись при построеніи системы органической эволюціи, до тѣхъ поръ можетъ обходиться безъ психологическаго толкованія, пока мы будемъ стоять на почвѣ чисто формальнаго анализа. По справедливому замѣчанію Бунге, та активность, которая является основнымъ свойствомъ организмовъ, открыта намъ извнутри, какъ психическое бытіе: способность телеологическаго оріентированія, живая сила самосохраненія и самосозиданія, составляющая основу всякой органической индивидуальности, все это совершенно совпадаетъ съ признаками психики [1]).

Франсе [2]) въ своемъ этюдѣ о фитопсихологіи поставилъ себѣ задачу подвести итогъ всему, что сдѣлано для доказательства реальности психическаго начала у растеній [3]). Я долженъ отмѣтить, что для психолога его работа болѣе чѣмъ убѣдительна. Нуженъ поистинѣ horror psychologiae, чтобы избѣгать привлеченія психики къ объясненію жизненныхъ явленій! Біологи часто готовы допустить самыя натянутыя объясненія, лишь бы обойтись безъ психики, привлеченіе которой въ глазахъ многихъ является метафизикой [4]).

Всѣ эти страхи біологовъ, какъ мы отмѣчали уже, имѣютъ лишь одно серьезное основаніе—неопредѣленность низшихъ формъ психики. Должно однако отмѣтить и то, что эта неопредѣленность, легко устраняемая въ понятіи подсознательной психической жизни,

---

[1]) Одинъ забытый мыслитель остроумно говорилъ о *фантазіи*, какъ творческой силѣ, созидающей жизнь. Я имѣю въ виду *Frohschammer*'а (Die Fantasie als Grundprinzip der Weltprocesses. См. особенно S. 243, 247, 265).

[2]) *Francé*. Pflanzenpsychologie. См. особенно S. 92—95.

[3]) Въ этомъ мѣстѣ должно съ благодарностью вспомнить смѣлыя попытки Фехнера поставить проблему фитопсихологіи. Изъ русскихъ ученыхъ долженъ быть упомянутъ *Фаминцынъ*, который въ своей работѣ „Психологія и естествознаніе“ рѣшительно заявляетъ, что „участіе психическихъ процессовъ въ жизни растеній *хорошо обосновано*“ (Стр. 206).

[4]) Ср. характерное заглавіе упомянутаго уже труда *Hauptmann*'а. О разныхъ попыткахъ въ зоопсихологіи обойтись безъ привлеченія психики см. *Васманнъ*. Итоги сравнительной психологіи. Рус. пер.

могла бы больше смущать психологовъ, чѣмъ біологовъ, которымъ нѣтъ надобности входить въ детальный анализъ низшихъ формъ психики.

Вмѣсто такихъ неопредѣленныхъ понятій, какъ „скрытая энергія“, „жизненная энергія“, „энтелехія“, „доминанта“ и т. п. мы имѣемъ всѣ основанія говорить о томъ, что субстратъ органическихъ процессовъ отличается, сравнительно съ неорганическими процессами, наличностью психическаго начала.

8. Теперь остается обратиться къ послѣднему вопросу—можно ли говорить объ органической причинности, какъ особой формѣ причинности, или же органическіе процессы отличаются не по типу причинныхъ связей, а лишь по наличности въ нихъ новаго элемента въ субстратѣ.

Механическая причинность, имѣющая мѣсто въ неорганическихъ процессахъ, со стороны своего *содержанія* потому уже не можетъ характеризовать жизненные процессы, что въ нихъ выступаетъ амеханическій факторъ, именно психика. Но и со стороны формальной органическая причинность во многомъ отличается отъ механической. Если въ предѣлахъ механической причинности можно въ извѣстныхъ предѣлахъ пользоваться уравненіями, предполагающими равенство причины и дѣйствія, то въ органическомъ мірѣ мы всюду встрѣчаемся съ непропорціональностью причины и дѣйствія. Если механическая причинность имѣетъ слѣпой характеръ, то органическая имѣетъ цѣлесообразный характеръ, т. е. вмѣщаетъ въ себя дѣйствіе „конечныхъ причинъ“. Если въ механической причинности сила, вносящая измѣненія, привходитъ извнѣ, то въ органической каждый организмъ заключаетъ въ себѣ громадный запасъ варіирующей силы, тотъ творческій порывъ, который, вмѣстѣ съ психической природой организмовъ, создаетъ возможность „развитія“. Если механическая причинность имѣетъ дѣло съ вещами, которыя представляютъ простую сумму своихъ частей, то органическая причинность связана съ „личностями“ [1]), въ которыхъ части опредѣляются цѣлымъ, а не наоборотъ. Послѣдній моментъ особенно важенъ для насъ, такъ какъ въ порядкѣ механической причинности части пред-

---

[1]) Я имѣю въ виду то понятіе личности, которое устанавливаетъ *В. Штернъ* (Person und Sache. S. 16). Ср. любопытныя заявленія Pauly въ упомянутой статьѣ (Zeitschr. f. d. Ausbau d. Entwick. 1907. S, 7).

шествуютъ цѣлому, въ то время какъ въ организмахъ „части“ суть органы, постепенно развивающіяся изъ „цѣлаго“. Организмы поэтому не представляютъ простой суммы органовъ, но являются цѣлесообразно расчлененной системой органовъ, функція которыхъ опредѣляется „мѣстомъ“ органа въ организмѣ. Органическая причинность выходитъ такимъ образомъ далеко за предѣлы механической причинности: наличность амеханическаго фактора, психики, совершенно преображаетъ ее. Дѣло здѣсь не только въ томъ, что органическая причинность отличается телеологическимъ характеромъ, что, какъ мы видѣли, возможно и для механической причинности. Но въ предѣлахъ послѣдней телеологическій факторъ имѣетъ трансцендентный характеръ, тогда какъ въ жизненныхъ процессахъ цѣлесообразность имманентна организму [1]). Эта имманентность телеологическаго фактора и проводитъ рѣзкое различіе между машиной и организмомъ: машина требуетъ машиниста, тогда какъ организмъ въ себѣ имѣетъ этотъ направляющій факторъ. Къ „автотеліи“ организма, если употреблять выраженіе Либмана [2]), сводится, въ сущности, вся тайна органической жизни, точнѣе говоря,—благодаря „автотеліи“ впервые становятся возможными и устойчивость формы организмовъ, и „цѣлестремительность“, имъ присущая, и ихъ индивидуальная и родовая „автопластика“ [3]). Кстати сказать, ничто такъ не доказываетъ, по справедливому замѣчанію Франсе [4]), имманентный характеръ цѣлесообразности, какъ тѣ случаи дистелеологіи, которыя постоянно встрѣчаются въ органическомъ мірѣ. Если бы организмъ былъ машиной, онъ такъ же былъ бы чуждъ дистелеологіи, какъ если бы цѣлесообразность вносилась въ него извнѣ; но фактическая наличность нецѣлесообразныхъ сторонъ въ организмахъ достаточно объясняется ограниченностью психическаго начала, ихъ одушевляющаго.

Но понятіе имманентной цѣлесообразности можетъ имѣть самостоятельный смыслъ только въ томъ случаѣ, если она проявляется въ формѣ „конечной причины“. Понятіе „конечной причины“ и со-

---

[1]) Трансцендентный смыслъ цѣлесообразность имѣетъ также у нѣкоторыхъ дарвинистовъ съ ихъ гипотезой абсолютной случайности. Упреки Бергсона (Твор. эв. Стр. 41) въ томъ, что ученіе о „конечныхъ причинахъ“ имѣетъ тоже трансцендентный смыслъ, на нашъ взглядъ, неосновательны.

[2]) *Liebmann.* Gedanken und Tatsachen. B. I. S. 240.

[3]) *Liebmann.* Ibid. S. 239—240.

[4]) *Francé.* Op. cit. S. 60.

ставляетъ основную особенность органической причинности,—безъ него она теряетъ свой основной смыслъ. Имманентный факторъ только въ томъ случаѣ можетъ быть факторомъ и въ то же время имѣть цѣлесообразный характеръ, если система „дѣйствій" организма опредѣляется силой, которая координируетъ дѣйствія такъ, чтобы они отвѣчали своей цѣли. Эта координація должна *предшествовать* результату дѣйствій, такъ какъ иначе цѣлесообразность будетъ случайностью; она должна предшествовать *идеально*, такъ какъ иначе нельзя будетъ говорить о регуляціи реальныхъ процессовъ; она наконецъ должна быть не навязана извнѣ организму, *не дана, а задана* ему, т. е. цѣлесообразность должна быть не предустановленной благодаря надорганической силѣ, а устанавливаться въ творческомъ усиліи, „порывѣ", какъ говоритъ Бергсонъ [1]). Причина, опредѣляющая дѣйствіе со стороны его результата, должна быть названа конечной причиной,—не въ томъ смыслѣ, разумѣется, что результатъ заранѣе предопредѣляетъ дѣйствіе [2]), но въ томъ смыслѣ, что результатъ *идеально* предвосхищается, и это предвосхищеніе имѣетъ направляющее значеніе. Только психическое бытіе, и та въ частности его модификація, которую мы называемъ волей (въ широкомъ смыслѣ слова [3]) и можетъ быть такой „конечной причиной". Безъ идеальнаго предвосхищенія результата, направляющее значеніе психики по-

---

[1]) Бергсонъ энергично борется противъ ученія о конечныхъ причинахъ въ своей „Творческой эволюціи"—но для того, чтобы установить свою собственную телеологическую концепцію. „Теорія конечныхъ цѣлей, говоритъ Бергсонъ (Рус. пер. Стр. 51), идетъ недостаточно далеко, когда ограничивается тѣмъ, что отводитъ мѣсто въ природѣ сознанію, но она идетъ слишкомъ далеко, когда предполагаетъ, что будущее предсуществуетъ въ настоящемъ въ формѣ идеи". Своеобразное ученіе Бергсона объ интеллектѣ и объ инстиктѣ вносятъ, по его мнѣнію, поправки въ ученіе о конечныхъ цѣляхъ. Замѣтимъ однако, что установленный уже Вундтомъ законъ „гетерогеніи цѣлей" (Система философіи. Рус. пер. Стр. 203) во многомъ устраняетъ возраженія Бергсона.

[2]) Такъ думаетъ напр. *H. Driesch* (Philosophie des Organischen B. II. S. 327), который поэтому вооружается противъ понятія causa finalis. Но его возраженія связаны съ простымъ недоразумѣніемъ, такъ какъ „конечной" причина становится черезъ *идеальное* предвосхищеніе будущаго, реальность чего кстати тутъ же признаетъ и Дришъ.

[3]) Richet сливаетъ понятіе конечной причины съ понятіемъ l'effort vers la vie, что мы перевели бы старымъ терминомъ „воля къ жизни" (См. Le problème de causes finales par *Sully Prudhomme* et *Ch. Richet* Paris. 1907).

теряло бы всякій смыслъ и было бы совершенно безплодно для объясненія явленій приспособленія. Всякое приспособленіе, вообще всякое цѣлесообразное дѣйствіе восходитъ такимъ образомъ къ цѣлестремительности, т. е. къ опредѣляемости дѣйствій организма не только съ реальной, но и съ идеальной стороны [1]).

Ученіе о конечныхъ причинахъ потеряло давно кредитъ въ силу того, что имъ злоупотребляли, устраняли, пользуясь имъ, изученіе дѣйствующихъ причинъ. Но уже у Шопенгауэра мы находимъ реабилитацію этого понятія въ примѣненіи его къ объясненію дѣйствительности [2]). Болѣе прочному утвержденію этого основного понятія мѣшаетъ несомнѣнно тотъ антропоморфизмъ, который дѣйствительно неустранимъ вполнѣ изъ идеи конечной причины; онъ все еще пугаетъ біологовъ, готовыхъ отнести всю психику въ область метафизики.

Но трудности органической причинности однимъ понятіемъ конечной причины не вполнѣ разрѣшаются: если психическое начало можетъ опредѣлять процессы, протекающіе въ организмѣ, то мы должны слѣдовательно допустить причинную связь между психическимъ и матеріальнымъ бытіемъ. Мы становимся здѣсь передъ новой, труднѣйшей проблемой о взаимоотношеніи психическаго и матеріальнаго міра,—проблемой, минуть которой намъ никакъ невозможно. Если только невозможно причинное взаимодѣйствіе между психическимъ и матеріальнымъ субстратомъ въ организмѣ, то должно сознаться, что наше предыдущее изложеніе теряетъ свою почву. Гипотеза психофизическаго параллелизма лишаетъ психику всякаго

---

[1]) Тонкое различіе, вводимое В. Штерномъ, между экзотерической и внутренней цѣлевой дѣятельностью или цѣлевой дѣятельностью по намѣреніямъ и по предрасположенію (Absichts-und Anlageteleologie — Person und Sache S. 226, 237—250) представляется намъ не оправдываемымъ тѣми соображеніями, на которыхъ основываетъ его Штернъ. Любопытно, что въ этихъ построеніяхъ Штернъ приближается къ своеобразному витализму Шнейдера. Напомнимъ кстати, что Кантъ тоже проводилъ различіе между technica intentionalis (absichtliche) и technica naturalis (unabsichtliche)—но у него послѣдняя ничѣмъ, какъ самъ Кантъ заявляетъ (Krit. d. Urtheilskraft S. 267), не отличается отъ „механизма природы“, такъ что Кантъ считаетъ „фальшивой“ телеологическую характеристику ея. Это во всякомъ случаѣ послѣдовательно.

[2]) Должно впрочемъ отмѣтить, что для Шопенгауэра causa finalis и causa efficiens были двумя сторонами одного и того же факта (См. напр. Міръ какъ воля и представленіе. Рус. пер. Т. II. 340). Можетъ быть потому Шопенгауэръ и придалъ такое значеніе causa finalis.

реальнаго значенія въ міровой эволюціи, разъ матеріальные процессы могутъ быть поняты per se.

Мы не будемъ здѣсь входить въ обсужденіе этой проблемы, такъ какъ намъ удобнѣе будетъ заняться ею въ другой связи; мы убѣдимся тогда, что психофизическая проблема не только можетъ, но и должна быть разрѣшена въ смыслѣ причиннаго взаимодѣйствія психическаго и матеріальнаго бытія. Понятіе органической причинности, какъ оно было развито выше, имѣетъ твердое основаніе подъ собой.

9. Привлеченіе психики къ объясненію явленій жизни подготовило для насъ правильную постановку вопроса о психической причинности. Психическое бытіе выступаетъ передъ нами прежде всего въ психофизической активности, которую мы находимъ во всѣхъ организмахъ, начиная съ простѣйшей клѣтки. Поэтому уже понятіе органической причинности ставитъ насъ передъ вопросомъ о двусторонней причинности, имѣющей мѣсто въ организмахъ—о психофизической и физикопсихической причинности. Мы должны къ этому добавить, что односторонее смѣщеніе психофизической проблемы въ сферу психологіи человѣка, какъ это мы видимъ сплошь и рядомъ, грѣшитъ ненужнымъ усложненіемъ проблемы. Наша душа владычествуетъ не надъ мертвымъ тѣлеснымъ механизмомъ, но надъ живымъ, одушевленнымъ тѣломъ, основные процессы котораго подчинены органической причинности. Отношеніе высоко организованной психики, присущей человѣку, къ тѣлеснымъ процессамъ рисуется однако часто въ такой формѣ, словно мозгъ, вся нервная система, вся соматическая сфера человѣка подчинены дѣйствію однихъ только физико-химическихъ силъ. Между тѣмъ уже въ клѣткахъ, какъ простѣйшихъ организмахъ, передъ нами выступаетъ загадка психофизической активности, и мозгъ есть не менѣе живая, одушевленная система, чѣмъ отдѣльная клѣтка. Въ человѣкѣ, какъ вообще высшихъ организмахъ, мы правда имѣемъ дѣло съ столь сложной и высокодифференцированной системой, что мозгъ напр. сравнительно съ клѣткой не обладаетъ той самостоятельностью, которая присуща одноклѣточному организму. Но если соединеніе клѣтокъ въ новыя органическія единства и составляютъ весьма трудную проблему, то у насъ все же нѣтъ никакого основанія думать, что природа органической причинности мѣняется при этомъ. Живое начало, прису-

щее всякой клѣткѣ, не теряя своей связи съ одушевляемой ею органической индивидуальностью, само входитъ въ новую систему, становясь до извѣстной степени субстратомъ для проявленія высшей, центральной силы. Эта проблема психической эволюціи имѣетъ много чисто психологическихъ трудностей, разрѣшеніе которыхъ и возможно поэтому лишь на почвѣ психологіи. Для біологовъ же достаточно того факта, что сліяніе клѣтокъ въ новыя единицы ведетъ къ дальнѣйшему усложненію психики—въ основной ея „энтелехіальной“ функціи.

Съ ростомъ и дифференціаціей психическаго начала, это начало пріобрѣтаетъ все большее значеніе и внутреннюю „самостоятельность“ и „обособленность“. Задача психологіи въ тѣсномъ смыслѣ слова и выдвигается тѣмъ матеріаломъ, который даетъ намъ эта „обособленная“ сфера. Выдѣленіе психики изъ общаго потока органической жизни, какъ бы ни толковать это „выдѣленіе“, является достаточнымъ, чтобы обезпечить самостоятельное существованіе психологіи, какъ научной дисциплины. Мало этого,—не теряя связи съ біологіей, а отчасти даже составляя ея часть, психологія, благодаря нѣкоторымъ гносеологическимъ особенностямъ своимъ, можетъ итти впередъ въ изслѣдованіи психики лишь въ томъ случаѣ, если она предварительно будетъ исходить изъ такъ наз. „чистой“ психологіи, т. е. оставитъ совершенно въ сторонѣ связь психики съ органической сферой. Мы знаемъ это уже и a posteriori—по тѣмъ многочисленнымъ, часто даже необыкновенно глубокимъ попыткамъ трактовать психологію на общемъ біологическомъ фонѣ, которыя служатъ едва ли не самымъ убѣдительнымъ доказательствомъ необходимости иначе подходить къ проблемамъ психологіи. Въ полномъ соотвѣтствіи съ этой необходимостью „примата чистой психологіи“ и мы должны поставить на первомъ мѣстѣ тѣ проблемы причинности, въ которыя входитъ только психическій факторъ. Прежде чѣмъ мы не изучимъ чисто психической или интрапсихической причинности, мы не можемъ правильно подойти къ разрѣшенію и тѣхъ вопросовъ, которые возникли у насъ уже при анализѣ органической жизни—именно психофизической и физикопсихической причинности. Если, пользуясь терминологіей Аристотеля, послѣднія формы причинности „*по природѣ*“ предшествовали появленію интрапсихической причинности, то *для насъ* порядокъ долженъ быть обратнымъ.

Обратимся поэтому къ изученію того, какой смыслъ пріобрѣтаетъ причинность (если она здѣсь существуетъ) въ сферѣ чистой психики и остановимся прежде всего на характеристикѣ того понятія психической причинности, которое существуетъ въ современной психологіи.

Проблема психической причинности.

ГЛАВА II.

Проблема психической причинности въ современной психологіи.

1. Приступая къ изученію того, какъ ставится и разрѣшается въ современной психологіи проблема психической причинности, мы должны отмѣтить, что это изученіе затрудняется тѣмъ обстоятельствомъ, что не все, фактически опредѣляющее отношеніе современныхъ психологовъ къ нашему вопросу, выявлено въ психологической литературѣ. Такое основное понятіе, какъ понятіе психической причинности, не можетъ не имѣть того или иного смысла для каждаго изслѣдователя; точнѣе говоря, психологическія изслѣдованія всегда опираются на какое нибудь—смутное или ясное, оформленное или неоформленное, продуманное или случайное пониманіе психической активности, а слѣдовательно и причинности. Но въ силу исторической и внутренней зависимости научной психологіи отъ естествознанія, въ силу того, что научное мышленіе, какъ таковое, долгое время совпадало съ естественнонаучнымъ,—что отчасти сказывается и до сихъ поръ въ психологіи,—для психологовъ всегда было сравнительно мало поводовъ къ тому, чтобы до конца довести свои же мысли о природѣ психической активности. Для психологовъ всегда было гораздо важнѣе *найти* опредѣленныя причинныя связи въ теченіи психическихъ процессовъ, чѣмъ размышлять о природѣ причинныхъ связей въ психикѣ; конкретныя научныя задачи ставились и рѣшались независимо отъ рѣшенія общей проблемы психической причинности. Нельзя потому думать, что, охарактеризовавши взгляды тѣхъ психологовъ, которые высказывались относительно психической причинности, мы вскроемъ *все*, что содержитъ въ себѣ совре-

менная психологія въ этомъ направленіи. Здѣсь невольно вспоминается намъ упрекъ, который посылаетъ Эббингаузъ Дильтею, при разборѣ его критической характеристики современной психологіи, что онъ „не учелъ той работы, которая идетъ съ давнихъ поръ въ психологіи какъ разъ въ томъ направленіи, въ какомъ онъ самъ (Дильтей) хотѣлъ бы ее развивать“ [1]). Это и мы не должны забывать: наука слагается всегда не только изъ того, что въ ней выявлено, но и изъ того, что въ ней заключено implicite, что, не будучи выявленнымъ, не теряетъ отъ этого своего внутренняго, дѣйственнаго значенія. По мѣрѣ силъ и мы постараемся обрисовать въ настоящей главѣ эти скрытыя, но жизненныя тенденціи современнаго психологическаго изслѣдованія. Останавливаясь на характеристикѣ того, что *высказано* въ современной психологіи о психической причинности, мы постараемся дать характеристику и тенденцій современной психологіи.

2. Подходя къ этой задачѣ, мы сталкиваемся прежде всего съ вопросомъ, какъ распредѣлить тѣ разнообразныя точки зрѣнія, которыя были высказаны современными психологами, какой моментъ положить въ основу классификаціи разныхъ теорій психической причинности?

Если мы пересмотримъ наиболѣе важныя построенія въ этомъ вопросѣ, то увидимъ, что до извѣстной степени разногласія психологовъ могутъ быть сведены къ двумъ основнымъ—чисто психологическому и гносеологическому [2]). Прежде всего психологи расходятся въ томъ, можно ли говорить о психической активности; тѣ, кто отрицаютъ ее, очевидно должны отвергнуть реальность особой психической причинности. Но и тѣ, кто признаютъ реальность психической активности, могутъ все же отвергать причинность въ психикѣ въ силу того, что активность души ими понимается въ особомъ смыслѣ, не требующемъ или даже исключающемъ причинное истолкованіе. Съ другой стороны психологи, признающіе психиче-

---

[1]) Ueber erklärende und beschreibende Psychologie (Zeitsch. f. Psych. B. IX. S. 178).

[2]) Обзоръ современныхъ ученій о психической причинности, сдѣланный въ весьма основательной статьѣ *Horn*'а (Vjschr. f. wiss. Philos. 1912—1913 г.) не даетъ, къ сожалѣнію, никакой классификаціи; тоже слѣдуетъ сказать и о поверхностной статьѣ *W. Moede* Die psychische Kausalität und ihre Gegner (Arch. f. ges. Psychologie. B. XXVI).

скую причинность, такъ какъ они признаютъ активность души, расходятся въ томъ, аналогично чему слѣдуетъ понимать эту активность: аналогично ли механической или органической активности. Сообразно различіямъ органической активности сторонники органической психологіи распадаются на защитниковъ чистой актуальности души или же субстанціальности ея.

Должно также отмѣтить, что отрицаніе психической активности можетъ связывать психику либо съ дѣятельностью мозга (физіологическій эпифеноменизмъ) либо съ безсознательной дѣятельностью души (спиритуалистическій эпифеноменизмъ). Возможны наконецъ и смѣшанныя теоріи, комбинирующія нѣсколько изъ намѣченныхъ здѣсь точекъ зрѣнія.

Если мы постараемся схематически изобразить намѣченное здѣсь дѣленіе, то у насъ представится слѣдующая схема взглядовъ на психическую причинность:

I. Точки зрѣнія, отрицающія психическую активность (эпифеноменизмъ).

II. Точки зрѣнія, признающія психическую активность.

1) Физіологическій эпифеноменизмъ (Авенаріусъ, Петцольдъ).

2) Спиритуалистическій эпифеноменизмъ (Гартманнъ, Древсъ).

1) Активность души феноменологически однородна съ активностью матеріальнаго міра.

2) Активность души феноменологически неоднородна съ активностью матеріальнаго міра.

a) Психика аналогична неорганич. міру.

b) Психика аналогична органич. міру.

Периферич. теорія психич. активности (Тенъ, Спенсеръ, Гербартъ, др.).

a) Актуальная теорія (Вундтъ, Эббингаузъ, др.).

b) Центральная теорія психич. активности (Липпсъ, Лопатинъ, Бергсонъ, др.).

1) Современные фихтеянцы.

2) Марбургская школа.

3) Дильтей.

Наша классификація не исключаетъ возможности еще новыхъ членовъ въ ней, равнымъ образомъ выступающіе въ ней члены не вполнѣ исключаютъ другъ друга, какъ это будетъ видно отчасти изъ дальнѣйшаго изложенія. У многихъ авторовъ мы не находимъ послѣдовательности въ ихъ взглядахъ, и точная характеристика послѣднихъ не укладывается ни въ какія рамки. Особенно должно сказать это о Липпсѣ, который во многомъ настолько приближается къ конструкціи Гартманна, что иногда трудно провести между ними различіе,—но рядомъ съ этимъ должно отмѣтить глубокое расхожденіе между ними. Въ виду того, что для насъ классификація теорій имѣетъ лишь внѣшнее значеніе, намѣчая порядокъ изложенія, то мы и считаемъ возможнымъ пользоваться приведенной нами схемой. Перейдемъ теперь къ изложенію отдѣльныхъ точекъ зрѣнія на психическую причинность.

3. Обратимся прежде всего къ тѣмъ психологамъ, которые отрицаютъ активность въ психикѣ, т. е. стоятъ на точкѣ зрѣнія эпифеноменизма.

Какъ не разъ уже было замѣчено, эпифеноменизмъ есть дитя матеріализма, т. е. того направленія, для котораго истинной реальностью обладаетъ лишь матеріальное бытіе. Чувственная яркость, внѣшняя доступность матеріальнаго міра въ силу контраста заставляетъ психическую дѣйствительность поблекнуть и обратиться въ неуловимыя состоянія, скрытыя въ индивидуумѣ. По удачной формулѣ Л. М. Лопатина [1]), источникъ матеріализма лежитъ въ „непобѣдимой *вѣрѣ* въ реальность внѣшнихъ вещей и въ неспособности къ идеальнымъ представленіямъ". Если въ наше время совершенно уже невозможно отрицать реальность психической дѣйствительности, то старыя тенденціи матеріализма, какъ *вѣры* въ реальность внѣшней дѣйствительности, сказываются въ томъ, что психика предстаетъ сознанію „бывшихъ" матеріалистовъ слишкомъ блѣдной, безсильной, истинной тѣнью матеріальной дѣйствительности. Таковъ на нашъ взглядъ основной психологическій корень эпифеноменизма [2]). Мы

---

[1]) *Л. М. Лопатинъ.* Положительныя задачи философіи ч. I. Стр. 151.

[2]) Эпифеноменизмъ порой вытекаетъ и изъ узкаго пониманія причинности, а также изъ отрицанія взаимодѣйствія между душой и тѣломъ. О послѣднемъ см. напр. *J. Ward* Naturalism and Agnosticism. V. II. P. 37. f. О близости эпифеноменизма къ матеріализму см. Ibid. S. 58.

познакомимся въ дальнѣйшемъ съ тѣми гносеологическими и логическими аргументами, которые выставляются въ защиту эпифеноменизма, но его истинная основа въ той изначальной интуиціи, которая опредѣляетъ всѣ дальнѣйшія построенія. Тамъ, гдѣ мы имѣемъ дѣло не съ слѣпымъ развитіемъ чужихъ взглядовъ, но гдѣ эпифеноменизмъ глубоко входитъ въ общую концепцію дѣйствительности, тамъ мы встрѣчаемся съ своеобразной узостью опыта, преодолѣніе которой должно быть прежде всего психологическимъ—именно въ расширеніи опыта. Это не мѣшаетъ намъ однако подойти къ анализу эпифеноменизма съ общими пріемами научнаго изслѣдованія.

Чтобы не удлинять излишне нашего изложенія, остановимся при характеристикѣ физіологическаго эпифеноменизма, какъ первой его формы, на наиболѣе яркихъ его выразителяхъ, именно—Авенаріусѣ и его ученикѣ Петцольдѣ.

Остановимся сначала на Авенаріусѣ и напомнимъ прежде всего, что Авенаріусъ, въ своемъ стремленіи приблизить наши философскія построенія къ даннымъ „чистаго опыта“, пришелъ къ чрезвычайно важному для его системы понятію интроекціи [1]), подъ которой онъ разумѣетъ *искаженіе* чистаго опыта благодаря „вкладыванію“ въ сочеловѣковъ, находимыхъ нами въ окружающей средѣ, а также и въ такъ наз. „субъектъ“ (въ „меня“) объектовъ переживаній. Такъ, если „я вижу дерево“, то съ эмпиріокритической точки зрѣнія „я вижу“ и „дерево“ настолько неразрывно координированы, что одно не можетъ быть безъ другого; между тѣмъ обычно мы отдѣляемъ „субъектъ“ отъ „объектъ“ и высказываніе „я вижу“ разсматриваемъ не въ координаціи съ „деревомъ“, а какъ отдѣльный, „во мнѣ“ совершающійся фактъ. Въ этомъ созданіи внутренняго центра, къ которому относятся высказыванія, и заключается интроекція, сила которой особенно выражается въ томъ, что въ окружающихъ насъ людяхъ мы тоже предполагаемъ внутреннюю жизнь, принципіально отличную отъ того, что мнѣ фактически дано въ опытѣ. Анализъ чистаго опыта даетъ только право приписывать движеніямъ и дѣйствіямъ окружающихъ людей (какъ и меня самого) *аме-*

[1]) Съ „открытіемъ“ интроекціи, по мнѣнію Авенаріуса, началась для психологіи новая, эмпиріокритическая фаза ея развитія. См. Vjschr. f. wiss. Philos. B. 18. S. 143. (Статья Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie).

ханическое значеніе, но ничего, принципіально отличнаго отъ того, что намъ дано въ опытѣ, мы не можемъ приписывать другимъ людямъ и себѣ. Съ этой точки зрѣнія задача психологіи формулируется Авенаріусомъ слѣдующимъ образомъ: „предметъ эмпирической психологіи есть каждый опытъ, посколько онъ принимается во вниманіе въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ есть опытъ, *зависимый отъ индивидуума*, въ отношеніи къ которому онъ въ этомъ смыслѣ есть опытъ“ [1]). Въ связи съ общимъ ученіемъ Авенаріуса о чистомъ опытѣ, котораго мы не будемъ уже излагать здѣсь, можно такъ выразить задачу психологіи: „предметъ психологіи есть опытъ вообще, какъ зависимый отъ С“ [2]).

„Зависимость“, о которой здѣсь идетъ рѣчь, требуетъ дальнѣйшей характеристики. Разсматривая опытъ въ его зависимости отъ „системы С“, мы имѣемъ дѣло съ своеобразнымъ жизненнымъ *рядомъ*, который Авенаріусъ называетъ „зависимымъ“ жизненнымъ рядомъ. Въ эту область и входитъ у него все то, что обычно изучаетъ психологія. Но Авенаріусъ протестуетъ противъ того вульгарнаго пониманія его ученія, согласно которому „психическій рядъ“ (будемъ такъ обозначать для краткости то, что составляетъ предметъ психологіи, помня приведенныя выше предостереженія противъ интроекціи) представляетъ собой „функцію“ мозга. Функціональная зависимость психическаго ряда отъ системы С имѣетъ своеобразный смыслъ, который надо строго различать отъ физической или математической функціональной зависимости. Называя ее „психологической“ функціональной зависимостью, Авенаріусъ видитъ ея своеобразіе въ томъ, что она имѣетъ опредѣленное *содержаніе* (отсутствіе котораго или точнѣе „формальная“ природа котораго составляетъ особенность математической зависимости). Это содержаніе—чисто „психологическаго“ характера, какъ въ физикѣ оно имѣетъ свой, физическій смыслъ. Авенаріусъ рѣшается даже утверждать, что, помня поправки, введенныя имъ, мы можемъ говорить о „психологическихъ законахъ“ [3]).

---

[1]) Ibid. S. 417.

[2]) Ibid. S. 418.

[3]) Bemerk. zum Begriff des Gegenstandes d. Psychologie. Ibid. B. 19, S. 16.

Не разбираясь въ ученіи Авенаріуса по существу [1]), обратимъ вниманіе на то, что самое понятіе психики, какъ зависимаго жизненнаго ряда, исключаетъ примѣнимость къ психикѣ понятія причинности. Я не говорю, конечно, о томъ, что для самого Авенаріуса понятіе причинности не могло имѣть мѣста въ его системѣ: „замѣна“ понятія причинности понятіемъ функціональной зависимости, столь торжественно провозглашаемая эмпріокритицизмомъ,— послѣ того, что было сказано нами въ предыдущихъ главахъ, представляется намъ фиктивной остановкой ума. Но и независимо отъ этого, понятіе психической причинности было непріемлемо для Авенаріуса, такъ какъ психика не трактуется имъ, какъ „независимый“, самостоятельный жизненный рядъ. Въ какомъ смыслѣ, несмотря на это, все таки возможно, по мнѣнію Авенаріуса, говорить о „психологическихъ законахъ“, онъ не раскрываетъ, но необходимыя разъясненія мы находимъ у его талантливаго послѣдователя Петцольда [2]).

Петцольдъ видитъ въ понятіи „однозначности“ или „однозначной опредѣленности“ основное понятіе научной методологіи, которое призвано замѣнить понятіе причинности [3]). Но въ сферѣ психики мы не находимъ однозначной опредѣленности [4]): мы не находимъ въ потокѣ психическихъ процессовъ простой непрерывности и не можемъ поэтому сказать, что одно психическое образованіе постепенно переходитъ въ другое [5]). *Въ силу этого мы должны отвергнуть психическую причинность* [6]). Однако отсутствіе однозначной опредѣленности въ психикѣ не означаетъ полной ея неопредѣлимости, не превращаетъ ее въ хаосъ. Закономѣрность не должно смѣшивать съ правильностью, *и отсутствіе законовъ въ сферѣ пси-*

---

[1]) На русскомъ языкѣ см. объ этомъ напр. работу *Д. Викторова.* Эмпріокритицизмъ.

[2]) Завершеніе психологическихъ взглядовъ Авенаріуса можно найти также у *R. Willy* (Die Krisis in der Psychologie, особенно S. 203—212), но у Петцольда многое выражено ярче.

[3]) См. его Einführung in die Krit. d. rein. Erfahrung, а также статью Das Gesetz der Eindeutigkeit (Vjschr. f. wiss. Philos. B. XIX).

[4]) Къ этой мысли приходитъ также *H. Gomperz* въ своей работѣ Das Problem der Willensfreiheit (Jena 1907), посвященной кстати Маху. Гомперцъ презрительно говоритъ о томъ, что только въ головахъ метафизиковъ осуществляется абсолютная закономѣрность психики (S. 146).

[5]) Введеніе въ крит. чист. опыта. Т. I. Рус. пер. Стр. 65.

[6]) Ibid. Стр. 83.

хики [1]) не означаетъ отсутствія въ ней правилъ. Дѣйствительно, при отсутствіи особой психической причинности, мы имѣемъ всѣ основанія говорить о томъ, что дѣйствительная опредѣленность для психическихъ процессовъ дана не въ другихъ психическихъ же процессахъ,—а въ матеріальной сферѣ. „Каждый духовный процессъ, говоритъ Петцольдъ, *можетъ быть научно понятъ* только черезъ его отношеніе къ соотвѣтствующему матеріальному процессу“ [2]). Петцольдъ спѣшитъ разъяснить, что эта формула вовсе не имѣетъ матеріалистическаго смысла; не устраняя своеобразія психики, она устраняетъ только психическую причинность. Мы можемъ наблюдать въ психикѣ извѣстныя правильности,—но правильности эти только „сопровождаютъ“ правильности, лежащія ниже—въ физіологическихъ процессахъ, опредѣляющихъ изучаемые психическіе ряды [3]). Отрицаніе психической причинности сводится здѣсь съ полной ясностью къ отрицанію самостоятельной психической активности. Необходимость искать источникъ той активности, которая обуславливаетъ наличность самого психическаго процесса, внѣ сферы психики и заставляетъ насъ, по мнѣнію Петцольда, отрицать психическую причинность.

Петцольдъ не можетъ однако удержаться до конца на этой позиціи. Ему приходится признать въ душѣ своеобразную *тенденцію къ устойчивости*, на которую опираются весьма важные психологическіе анализы его [4]). Любопытно отмѣтить, что въ анализѣ понятія тенденціи Петцольдъ не могъ избѣжать употребленія понятія *силы* [5]). Если тенденціи, находимыя въ психикѣ, Петцольдъ и сводитъ къ тенденціямъ, имѣющимъ мѣсто въ независимомъ жизненномъ ряду, то мы должны отмѣтить, что при описаніи психики ему все же не удалось совершенно обойтись безъ понятія психической активности. Но уже этимъ однимъ вполнѣ осуждается вся система мыслей не только Петцольда, но и Авенаріуса. Если источникъ активности

---

[1]) Такимъ образомъ „психологическіе законы“, о возможности которыхъ говорилъ Авенаріусъ, оказались или простой „опиской“ или же неточной характеристикой „правилъ“. Петцольдъ настойчиво приглашаетъ проводить строгое различіе между закономѣрностью и правильностью. (Ibid. Стр. 89).

[2]) Ibid. Стр. 86.

[3]) Ibid. Стр. 89.

[4]) Einführ. in die Kr. d. rein Erfahr. B. II. S. 72, ff.

[5]) Ibid. S. 118.

психики лежитъ—хотя бы для нѣсколькихъ случаевъ — въ ней самой, то падаетъ принципіальное отрицаніе психической причинности, падаетъ тотъ принципіальный эпифеноменизмъ, который составляетъ исходный пунктъ эмпиріокритицизма. Всѣ тѣ факты, въ которыхъ выступаетъ чисто психическое переживаніе и чисто психическія связи, либо просто не подвергаются анализу, либо ставятся заранѣе въ связь съ системой С, которая, какъ справедливо замѣтилъ Вундтъ[1]), является истинной метафизической сущностью для чистаго опыта. Высоко поучительно поэтому, что Авенаріусъ, такъ тщательно изгоняя (въ понятіи интроекціи) изъ психологіи все, что не дано непосредственно въ опытѣ, такъ свободно, такъ увѣренно ставитъ психическіе ряды въ зависимость отъ системы С, — что въ опытѣ подтверждается лишь частично. Источникъ эпифеноменизма, присущаго эмпиріокритической школѣ, лежитъ такимъ образомъ не въ „логикѣ фактовъ“, а именно въ той непосредственной интуиціи дѣйствительности, въ той вѣрѣ въ матеріальный міръ, которая и опредѣляетъ всѣ построенія этой школы.

Весьма важно отмѣтить, что отрицаніе психической причинности, съ которымъ мы познакомились, связано съ переоцѣнкой нашего знанія о матеріальной дѣйствительности (т. е. съ матеріалистической интуиціей дѣйствительности). Формы причиннаго объясненія, примѣняемыя нами въ естествознаніи, объявляются заранѣе единственными формами объясненія, — и изъ этой догматической предпосылки неизбѣжно вытекаютъ роковыя для психологіи слѣдствія, вытекаетъ роковая „апперцепція“ психики. Забываютъ о томъ, что строгой и опредѣленной однозначности мы не найдемъ вполнѣ уже въ матеріальной дѣйствительности. Равнымъ образомъ, какъ это особенно должно сказать о Петцольдѣ, не могутъ справиться съ тѣмъ своеобразіемъ психической дѣйствительности, что психическое бытіе не обладаетъ *той* непрерывностью, которую мы находимъ въ мірѣ матеріальномъ. Психическое бытіе сгущено (по крайней мѣрѣ въ сферѣ нашего опыта) въ узловыя точки, именуемыя индивидуальностью, что не означаетъ однако отсутствія (ближе неопредѣлимой) связи между индивидуальностями. Физіологическій эпифеноменизмъ грѣшитъ поэтому какъ слишкомъ высокой оцѣнкой матеріальной

[1]) Ueber naiven und kritischen Realismus (Kleine Schriften. B. I. S. 397)

дѣйствительности, такъ и слишкомъ низкой оцѣнкой своеобразія психической жизни. Отрицаніе психической причинности сводится здѣсь въ послѣднемъ счетѣ къ своеобразной духовной близорукости, которая и служитъ основой гносеологическихъ и метафизическихъ построеній, входящихъ въ составъ изслѣдуемой точки зрѣнія.

4. Перейдемъ теперь къ другому, близкому однако отрицанію психической причинности; я имѣю въ виду взгляды Гартманна (и его послѣдователя Древса), которые выше были охарактеризованы, какъ спиритуалистическій эпифеноменизмъ.

Гартманнъ не пользуется, къ сожалѣнію, тѣмъ вниманіемъ, какого въ дѣйствительности онъ заслуживаетъ. До сихъ поръ мы встрѣчаемъ у психологовъ упорное желаніе отгородить себя отъ Гартманна, если только термины или построенія приближаются къ тому, что говорилъ Гартманнъ. Репутація Гартманна была „испорчена“ еще въ началѣ его философской дѣятельности, когда онъ выступилъ съ своей оригинальной метафизикой. Тѣмъ не менѣе время отъ времени спеціалисты указывали на необыкновенныя достоинства тѣхъ или иныхъ работъ Гартманна. Его книги о физикѣ или біологіи, дѣйствительно, высоко цѣнятся тѣми спеціалистами, которые дали себѣ „трудъ“ прочитать эти работы. Обзоръ психологіи, сдѣланный Гартманномъ, заслужилъ также полное вниманіе со стороны психологовъ. Наконецъ, стоитъ отмѣтить тѣ единодушныя похвалы, которыя встрѣтило лучшее произведеніе Гартманна-Kategorienlehre.

И все же вліяніе Гартманна на современную мысль удивительно ничтожно; повторяю, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда изслѣдователи, независимо отъ Гартманна, приходили къ выводамъ, которые защищалъ Гартманнъ, то большей частью они старались отгородить себя отъ этого „непріятнаго сосѣдства“. Разгадка этого, по всей вѣроятности, лежитъ въ яркомъ метафизическомъ характерѣ всего творчества Гартманна. Хотя онъ и опирается всегда на данныя науки, но никогда не боится ставить и разрѣшать самые трудные вопросы метафизики.

Гартманнъ — чрезвычайно послѣдовательный эпифеноменистъ, отрицающій за сознаніемъ всякую активность и разсматривающій всю сферу сознанія, какъ производную функцію. Но въ противовѣсъ матеріалистической психологіи, для которой сфера сознаніи блѣднѣетъ передъ лицомъ чувственной матеріальности, Гартманнъ не потому отрицаетъ активность сознанія, что онъ оцѣниваетъ слиш-

комъ низко психику, а потому, что онъ цѣнитъ ее слишкомъ высоко. Философія Гартманна представляетъ собой одну изъ наиболѣе глубокихъ системъ чистѣйшаго спиритуализма. Но метафизическое расширеніе духовнаго принципа, которое мы находимъ у Гартманна, содержитъ въ себѣ глубокій дуализмъ, для преодолѣнія котораго не нашлось у Гартманна соотвѣтственной интуиціи. Я имѣю въ виду то внѣшнее соединеніе логическаго и алогическаго начала, которымъ Гартманнъ пытался сблизить два самыхъ могучихъ теченія новѣйшей метафизики — въ частности Гегеля и Шопенгауэра [1]). „Драма" Гартманна заключалась въ томъ, что онъ такъ же глубоко чувствовалъ изначальность міровой активности, какъ и изначальность мірового разума. Но воля у него слѣпа, а разумъ—пассивенъ; два высшія начала такъ и остались у него чуждыми другъ другу, какъ были они чужды до Гартманна въ указанныхъ системахъ.

Весь находясь подъ властью этого неустранимаго и вмѣстѣ съ тѣмъ глубочайшаго дуализма, Гартманнъ видѣлъ въ сознаніи лишь извѣстную фазу въ развитіи духовнаго начала, опредѣленную функцію его [2]). Но сознаніе не есть вовсе *высшая* форма духовной жизни, не есть цѣль, къ которой стремится процессъ духовнаго развитія. Активная сторона души—воля *никогда* не можетъ стать предметомъ сознанія—по самымъ условіямъ возникновенія сознанія. Разъ сознаніе возникаетъ вслѣдствіе „раздѣленія" двухъ началъ въ душѣ (воли и представленія), то для того, чтобы воля могла быть осознанной, для этого необходимо было бы противорѣчіе воли самой себѣ. Такъ какъ это невозможно, то и сознаніе воли неосуществимо [3]). Но въ такомъ случаѣ вся сфера сознанія лишена активности: „индивидуальное сознаніе, говоритъ Гартманнъ, какъ по формѣ такъ и

---

[1]) Въ этомъ отношеніи гораздо болѣе удачными слѣдуетъ признать построенія Фулье, поскольку дѣло идетъ о констатированіи единства интеллекта и воли въ сферѣ *опыта*; въ сферѣ же метафизической Фулье просто не поднимается до тѣхъ трудныхъ проблемъ онтологіи, въ прямой и рѣзкой постановкѣ которыхъ заключается главная сила Гартманна.

[2]) Ср. извѣстное опредѣленіе Гартманномъ сознанія, какъ „изумленія воли передъ наличностью представленія", которое эманципировалось отъ воли. (Philos. des Unbewussten[10]. B. II. S. 33). Здѣсь опять же можно вспомнить объ удачной формулѣ Фулье — „воля къ сознанію" (volonté de conscience. См. *Fouillée*, La pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes Paris 1911), которая эмпирически и феноменологически безукоризненна и точна.

[3]) Philos. d. Unbew. B. II. S. 45.

по содержанію, не продуктивно, чисто рецептивно и есть только пассивный продуктъ, побочное явленіе, сопровождающее безсознательные процессы, все равно, какого бы рода послѣдніе ни были“ [1]). Но если въ такомъ случаѣ „сама продуктивная, формирующая и реализирующая дѣятельность не попадаетъ непосредственно въ сознаніе“ [2]), то мы въ такомъ случаѣ не имѣемъ никакого права говорить о психической причинности, т. е. о причинныхъ связяхъ психическихъ *явленій*. „Въ феноменальныхъ продуктахъ и результатахъ безсознательной психической дѣятельности, говоритъ въ одномъ мѣстѣ Гартманнъ [3]), связи сохраняются *не какъ дѣятельныя живыя отношенія, а только какъ упраздненные моменты или мертвый осадокъ*“. Дѣйствительная дѣятельность души, для характеристики которой мы нуждаемся въ понятіи причинности, всегда совершается за порогомъ сознанія; психическая причинность ограничивается сферой безсознательнаго, а явленія сознанія требуютъ причиннаго объясненія не въ вліяніи другъ на друга, а въ ихъ возникновеніи изъ безсознательной сферы. Это построеніе Гартманна для тѣхъ, кто выдвигаетъ на первый планъ изученіе именно явленій сознанія, выступаетъ, какъ проповѣдь послѣдовательнаго психологическаго атомизма и эпифеноменизма. Съ одной стороны явленія сознанія, какъ таковыя, не связаны другъ съ другомъ, изолированы, подобно матеріальнымъ атомамъ раздѣлены „пустотой“; съ другой стороны, вся сфера сознанія есть только эпифеноменъ—побочный, бездѣйственный, „мертвый“ продуктъ дѣятельности, лежащей позади его. Только для Гартманна, въ противовѣсъ Авенаріусу и его школѣ, позади сферы сознанія лежитъ не мозгъ, а духовное бытіе, индивидуальная душа съ безсознательной дѣятельностью.

Взгляды Гартманна совершенно раздѣляетъ и его даровитый послѣдователь Drews, изъ работъ котораго въ данномъ случаѣ для насъ важно одно изъ раннихъ его произведеній—„Das Ich, als Grundproblem der Metaphysik“. Мы должны искать, говоритъ Древсъ въ предисловіи къ названному труду [4]), реальность *внѣ* сферы сознанія, такъ какъ развитіе (философіи) показало, *что въ сознаніи*

---

[1]) Современная психологія. Рус. пер. Стр. 106.
[2]) Ibid. Стр. 106.
[3]) Ibid. Стр. 22.
[4]) Das Ich, als Grundproblem der Metaphysik S. VII.

не находится никакой реальности". Сфера сознанія есть, конечно, „ближайшее и непосредственнѣйшее явленіе реальнаго бытія, но она не есть само это бытіе, а только *проявленіе* его [1]). Но если все, что намъ дано непосредственно въ сознаніи, „есть только субъективные представители или идеальныя отраженія *реальныхъ душевныхъ факторовъ*" [2]), то очевидно понятіе причинности должно быть относимо именно къ этимъ „реальнымъ душевнымъ факторамъ", т. е. къ сферѣ безсознательнаго.

Очень близкіе взгляды развивалъ Липпсъ какъ въ общихъ своихъ работахъ, такъ и въ спеціальной статьѣ о психической причинности. По мнѣнію Липпса, мы никогда собственно не сознаемъ нашей дѣятельности,—но этотъ тезисъ Липпса не превращаетъ его систему въ эпифеноменизмъ. Правда, Липпсъ (не только въ отдѣльныхъ своихъ формулахъ) порой настолько приближается къ тезисамъ Гартманна, что провести между ними различіе очень трудно,—но если взять его систему въ цѣломъ, то должно сказать, что разработка проблемы психической причинности особенно много обязана Липпсу. Мы изложимъ его взгляды позже и тогда укажемъ основныя различія между нимъ и Гартманномъ.

Отрицаніе активности въ явленіяхъ сознанія, какъ оно проводится Гартманномъ, только потому и удается ему, что онъ широко пользуется понятіемъ безсознательной психической жизни. Во многомъ можно было бы даже и согласиться съ Гартманномъ, такъ какъ безсознательной жизни должно отвести, какъ увидимъ дальше, дѣйствительно огромное значеніе при установленіи причинности въ душевныхъ явленіяхъ. Но возможность соглашаться съ Гартманномъ въ частностяхъ тѣмъ рѣзче подчеркиваетъ необходимость рѣзко разойтись съ нимъ въ рѣшеніи общаго вопроса объ активности въ явленіяхъ сознанія. Ближайшее развитіе этой мысли будетъ дано въ 3-й главѣ настоящей части нашего труда.

5. Отъ защитниковъ эпифеноменизма перейдемъ къ тѣмъ психологамъ, которые не отрицаютъ активности въ явленіяхъ сознанія. Сюда слѣдуетъ причислить изслѣдователей самаго различнаго направленія, но какъ было уже указано выше первое раздѣленіе воз-

---

[1]) Ibid. S. 132

[2]) Ibid. S. IX.

никаетъ здѣсь въ связи съ вопросомъ, слѣдуетъ ли мыслить психическую активность по аналогіи съ активностью, находимой нами во внѣшнемъ мірѣ. Тѣ, кто допускаютъ эту аналогію (въ самомъ широкомъ однако смыслѣ, о чемъ см. 3 ю главу), признаютъ возможнымъ воспользоваться понятіемъ психической причинности для харктеристики душевной жизни; тѣ же, кто отрицаютъ эту аналогію, не находятъ возможнымъ трактовать душевную активность въ терминахъ причинности. О причинности несомнѣнно, можно говорить, какъ мы убѣдились въ первой части, только тамъ, гдѣ есть на лицо активность, гдѣ можно примѣнить понятіе силы; но отсюда еще не слѣдуетъ, говорятъ нѣкоторые мыслители, что *всякая* активность причинна.

Обращаясь сначала къ первой группѣ психологовъ, мы и здѣсь должны выдѣлить нѣсколько основныхъ направленій. Если въ душевныхъ явленіяхъ имѣется активность, то гдѣ должно искать носителя или носителей этой активности? Заранѣе ясно, что на этотъ вопросъ можетъ быть три отвѣта: либо 1) активностью обладаютъ отдѣльные элементы душевной жизни, ея периферія—(периферическая теорія психической причинности), либо 2) активность принадлежитъ „центру“ психическаго потока, ея устойчивому „субъекту“ („центральная“ теорія психической причинности), либо наконецъ 3) активность не можетъ быть относима ни къ периферіи, ни къ центру душевной жизни, а связана съ живой и цѣльной совокупностью душевныхъ явленій (актуальная теорія психической причинности) [1]). Обратимся сначала къ характеристикѣ первой, периферической теоріи причинности, которая представлена очень широко многими защитниками ассоціанизма, а также многими защитниками психофизическаго параллелизма.

---

[1]) Термины, употребляемые мной для характеристики трехъ различныхъ теченій въ разработкѣ проблемы психической причинности, нѣсколько необычны (за исключеніемъ термина „актуальная теорія“). Я не считаю возможнымъ отождествлять субстанціальное пониманіе душевной жизни и центральную теорію психической причинности: достаточно указать на Гербарта съ его субстанціальнымъ пониманіемъ души и периферической теоріей психической причинности. Сознавая нѣкоторое неудобство предложенныхъ мною терминовъ, я нахожу все же, что они съ полной опредѣленностью высказываютъ основное различіе въ пониманіи психической причинности. Настоящее свое оправданіе эти термины получатъ во всемъ дальнѣйшемъ изложеніи.

Периферическая теорія психической причинности всецѣло опредѣляется аналогіей между психическимъ и неорганическимъ міромъ. Въ послѣднемъ, какъ мы видѣли, части предшествуютъ цѣлому, которое представляетъ простую сумму частей. Соотвѣтственно этому, для многихъ психологовъ сложныя психическія явленія представляются простой суммой своихъ составныхъ частей. Въ этомъ именно и состоитъ главный смыслъ тѣхъ построеній, которыя мы имѣемъ въ виду; дальнѣйшіе выводы, касающіеся психической причинности, являются простымъ развитіемъ основного тезиса. „Между ходомъ матеріальнаго и душевнаго развитія существуетъ, быть можетъ, нѣчто бо́льшее, чѣмъ простая аналогія", читаемъ мы у Спенсера [1]), одного изъ яркихъ представителей „Mind Stuff Theory", какъ удачно охарактеризовалъ разбираемую теорію Джемсъ [2]). Подобно тому, дѣйствительно, какъ изъ разнообразныхъ комбинацій однородныхъ неорганическихъ единицъ можно построить все многообразіе матеріальной дѣйствительности, такъ и психологи пытались построить своеобразную психологическую атомистику. Одинъ изъ защитниковъ этой точки зрѣнія, Мюнстербергъ [3]), съ сожалѣніемъ замѣчаетъ въ одномъ мѣстѣ, „что для дѣйствительной атомистики содержаній сознанія еще не наступило время" [4]),—но другіе психологи держатся болѣе увѣреннаго тона и строятъ цѣлыя системы, опирающіяся на предпосылку психологическаго атомизма. Такова напр. система Спенсера, какъ отчетливо показалъ Джемсъ, къ анализамъ котораго и отсылаю читателя [5]). Въ извѣстномъ смыслѣ, всѣ психологи согласны въ томъ, что при характеристикѣ душевной жизни мы должны исходить отъ болѣе простыхъ явленій къ болѣе сложнымъ,—но я сейчасъ имѣю въ виду тѣхъ мыслителей, для которыхъ ростъ и усложненіе психики представляется параллельнымъ тому, что мы находимъ въ неорганическомъ мірѣ. Психологическій атомизмъ состоитъ не только въ томъ, что все богатство душевной жизни выводится изъ комби-

---

[1]) *Спенсеръ.* Основанія Психологіи. Рус. пер. Петербургъ 1897. Стр. 99 (§ 61).

[2]) *W. James.* Principles of Psychology. V. I. P. 145—182. См. также *Villa.* Einleitung in die Psychologie der Gegenwart. S. 368 ff.

[3]) Своеобразная точка зрѣнія Мюнстерберга будетъ охарактеризована ниже.

[4]) Grundzüge der Psychologie. B. I. S. 371.

[5]) Op. cit. V. I. Chapt. VI.

націи однородныхъ простѣйшихъ единицъ,—но и въ томъ, что психическая активность, проявляющаяся въ развитіи этихъ комбинацій, *признается функціей этихъ отдѣльныхъ элементовъ*. „Явленіе психической дѣятельности, говоритъ въ защиту этого Риль [1]), указываетъ на истинную, исходящую отъ самихъ элементовъ, а не извнѣ привнесенную дѣйственность". Эта именно мысль и составляетъ характерную черту психологическаго атомизма, для котораго активность исходитъ отъ отдѣльныхъ элементовъ душевной жизни: только въ этомъ случаѣ и можно серьезно говорить о „механизмѣ душевной жизни". „Какъ живое тѣло, читаемъ мы развитіе этой теоріи у Тена [2]), есть не что иное, какъ полипнякъ взаимно зависящихъ клѣтокъ, такъ и дѣятельный духъ есть не что иное, какъ полипнякъ образовъ, а единство какъ въ томъ, такъ и въ другомъ есть не что иное, какъ гармонія и результатъ. *Каждый образъ снабженъ автоматической силой* [3]) и самобытно стремится къ извѣстному состоянію..." [4]).

Причинное объясненіе при такой конструкціи идетъ отъ элементовъ къ элементамъ, опираясь всюду на предположеніе самостоятельной активности, присущей образу. На этомъ главнымъ образомъ и построена теорія ассоціанизма, такъ могуче опредѣлявшая, а отчасти и донынѣ опредѣляющая ходъ научныхъ изслѣдованій. Такъ, современныя теоріи воспріятія, опирающіяся на предположеніе, что новыя впечатлѣнія вызываютъ къ жизни сходныя представленія, служащія средствомъ „апперцепціи", всецѣло покоятся поэтому на предпосылкѣ, что ощущенія обладаютъ сами достаточной „силой", чтобы „пробудить" дремлющія въ душѣ представленія. Чрезвычайно удачно, на нашъ взглядъ, эту предпосылку теорій воспріятія выразилъ тонкій психологъ XVIII вѣка—Броунъ (Brown) [5]), предложив-

---

[1]) Philos. Kritiz. B. II. Th. II. S. 195.

[2]) Объ умѣ и познаніи. Рус. пер. Стр. 65. См. также „Präludium" въ работѣ *Wahle* „Ueber den Mechanismus des geistigen Lebens" Wien und Leipzig. 1906.

[3]) Близкія къ этому, но въ существѣ совершенно иныя построенія Гербарта будутъ разобраны ниже.

[4]) Либманнъ очень ѣдко, но вѣрно характеризуетъ это „упрощеніе науки", какъ „Bündelpsychologie, по наслѣдству полученную Теномъ отъ Юма и Кондильяка" (Gedanken und Tatsachen B. I. S. 458).

[5]) См. о немъ на русскомъ языкѣ напр. *Троицкаго*. Нѣмецкая психологія. Т. I, особенно стр. 131—147.

шій терминъ *впушеніе* для характеристики того причиннаго дѣйствія, какое имѣетъ отдѣльное ощущеніе на дремлющія въ душѣ представленія. Параллель съ явленіями „притяженія“ и электрической индукціи напрашивается здѣсь сама собой... Но и теоріи памяти нашего времени опираются на предположеніе самостоятельной активности, присущей образамъ, какъ это съ необычайной ясностью развилъ еще Гербартъ. Память въ наше время трактуется не какъ функція „души“,—а какъ функція отдѣльнаго образа; „существуетъ не память, а памяти“, говорятъ психологи[1]). На самостоятельной активности, присущей отдѣльнымъ образомъ, основаны современныя теоріи воображенія, абстракціи, отчасти даже и мышленія, равнымъ образомъ современное ученіе объ эволюціи эмоціональной и волевой сферы. Мы увидимъ это ниже при подробномъ анализѣ основныхъ проблемъ психической причинности и убѣдимся тамъ, до какой степени глубоко лежитъ у психологовъ убѣжденіе въ периферической активности души. Психологическій атомизмъ, относящій психическую активность къ „атомамъ“, т. е. тѣмъ элементамъ, изъ которыхъ строится душевная жизнь, настолько глубоко проникъ въ самый духъ современнаго психологическаго изслѣдованія, что даже тѣ авторы, которые особенно славны своей борьбой противъ психологическаго атомизма, не могли всецѣло освободиться отъ его власти. Такъ, мы будемъ имѣть случай убѣдиться, что теорія эмоцій, созданная Джемсомъ, однимъ изъ наиболѣе проникновенныхъ борцовъ съ периферической теоріей душевной активности, представляетъ на самомъ дѣлѣ какъ разъ примѣненіе этой теоріи къ сферѣ эмоціи... Особенно должно выдѣлить, какъ выраженіе периферической теоріи психической причинности, ученіе объ индивидуальности, этомъ предѣльномъ понятіи психологіи, или, какъ осторожно выражается Геффдингъ, „этой фактической границѣ психологіи“. Современная психологія не далеко ушла по существу отъ Юма, для котораго „я“ было „пучкомъ представленій“,—только теперь говорятъ, что личность есть совокупность „характерологическихъ единицъ“, синтезъ отдѣльныхъ „психическихъ комплексовъ“. Нѣкоторые психологи берутся „по-

---

[1]) *Г. И. Челпановъ.* О памяти и мнемоникѣ. Стр. 39. *Рибо.* Память. Рус. пер. Стр. 19. О связанномъ съ этимъ разложеніемъ понятія „силы памяти“ см. мой этюдъ „По поводу изслѣдованія Бине о памяти“ (Педагогич. Мысль 1905 г.).

строить человѣка изъ его наклонностей“ [1]), какъ характерологическихъ единицъ и развиваютъ особую дисциплину о закономѣрныхъ отношеніяхъ между этими единицами. Психологическій атомизмъ въ ученіи о природѣ личности, какъ оно развивается въ современной психологіи (за небольшими исключеніями), не идетъ однако дальше того, что было у Юма. Ученіе о самостоятельной активности, присущей элементамъ душевной жизни, составляетъ такимъ образомъ одну изъ наиболѣе распространенныхъ предпосылокъ современной психологіи. Чтобы подробнѣе охарактеризовать это существенное теченіе въ психологіи, остановимся на нѣсколькихъ конкретныхъ построеніяхъ, знакомство съ которыми понадобится намъ въ дальнѣйшемъ.

6. Чрезвычайно оригинальную систему психологіи построилъ Гербартъ, исходившій въ своихъ изслѣдованіяхъ изъ стремленія осмыслить и выразить въ системѣ понятій то, что дано намъ въ опытѣ. Интеллектуалистъ по своимъ психологическимъ взглядамъ, Гербартъ находилъ возможнымъ видѣть въ представленіяхъ основные элементы душевной жизни,—а чувство и воля были для него выраженіемъ только тѣхъ процессовъ, которые связаны съ сферой представленій. Но сами представленія не были для Гербарта послѣдними элементами, къ которымъ можетъ притти изслѣдованіе; постоянно обнаруживая въ себѣ измѣненія, представленіе не можетъ обладать безусловной реальностью,—наоборотъ оно требуетъ для своего пониманія связи съ безусловно и неизмѣнно существующимъ. Понять душевную жизнь значитъ понять „механику“ представленій,—но для пониманія послѣдней должно опираться на предположеніе души, какъ абсолютно сущаго, „реала“. Представленія и суть реакціи души, какъ реала, противъ нарушенія своего качества другимъ реаломъ; представленія суть—„самосохраненія души“ [2]). Но въ такомъ случаѣ представленія, по самой своей природѣ, имѣютъ *динамическій* характеръ, представляютъ выраженіе активности души. Гербартъ, какъ извѣстно, систематически боролся съ „психологіей способностей“, которая въ свое время выросла какъ разъ изъ энергетическаго по-

---

[1]) *Лазурскій.* Очеркъ науки о характерахъ. Стр. VIII—IX.

[2]) Гербартъ впрочемъ не вполнѣ сливалъ эти понятія. См. напр. Psychologie als Wissenschaft. Th. I (Königsberg 1824) S. 337 (§ 98).

ниманія души[1]),—но основной ея недостатокъ, по Гербарту, заключался въ томъ, что она „превращала психологію въ миѳологію“[2])—при томъ безплодную и ненужную. Ученіе же о „силѣ“—въ той конструкціи этого понятія, какъ его признаетъ Гербартъ—необходимо соединяется у Гербарта съ „элементами“ психики—представленіями. Представленія застываютъ у Гербарта въ неизмѣняемые „атомы“—въ чемъ особенно и упрекаетъ его Вундтъ,—но именно благодаря этому они сохраняютъ присущую имъ силу. Изначальная активность, разъ вызвавшая къ жизни опредѣленное представленіе, остается ему присущей и дальше; каждое представленіе не пріобрѣтаетъ новой активности, но и не теряетъ прежней. Эта динамическая устойчивость, послужившая для Гербарта основаніемъ для примѣненія точнаго математическаго исчисленія къ психикѣ, фактически осуществляется такъ, что актуально дѣятельность субъекта въ представливаніи остается одной и той же[3]), представленія же, исчезая изъ сознанія, будучи вытѣсняемы оттуда другими, превращаются въ „стремленіе къ представливанію“; ихъ энергія становится „связанной“, потенціальной, не уменьшаясь однако въ своемъ количествѣ[4]). Различныя отношенія представленій, благодаря этому своеобразному динамическому атомизму, даютъ возможность Гербарту построить цѣлую механику душевной жизни. Но именно благодаря этому всѣ психическіе процессы втягиваются въ общій потокъ психической причинности: при наличности въ каждомъ элементѣ извѣстной активности не можетъ быть ни одного факта, который не восходилъ бы къ изначальной активности. Правда, система Гербарта есть чистѣйшая дедукція, но зато она является непревзойденной донынѣ попыткой понять душевную жизнь, какъ систему психической причинности. Динамическій атомизмъ, къ которому по существу тяготѣетъ современная психологія въ своей тенденціи опираться на периферическую теорію душевной активности, развитъ Гербартомъ съ неподражаемой силой,—и если, благодаря главнымъ образомъ Вундту,

---

[1]) См. объ этомъ напр. *Dessoir* Geschichte der neur. deutschen Psychologie². B. I. 377 ff.

[2]) Schriften zur Psychologie (Leipzig 1850). Th. I. S. 8.

[3]) Psychologie als Wissenschaft. Th. I. S. 147 (§ 36).

[4]) „Unsere, aus dem Bewustssein zurückweichenden Vorstellungen sich in ein Streben vorzustellen verwandeln, und sie als solche ein solches Streben *unvermindert* fortdauern“ (Ibid. S. 148. § 37).

гербартіанство научно умерло, то все же оно остается единственной законченной теоріей периферической активности. Геній Гербарта все еще вѣетъ надъ нами; у того же Вундта, психологическая система котораго въ значительной мѣрѣ опредѣлялась борьбой противъ Гербарта, мы видимъ много проявленій тѣхъ именно тенденцій, которыя опредѣлили психологическіе анализы Гербарта. Периферическое пониманіе душевной активности, поскольку оно опредѣляетъ современныя психологическія изслѣдованія, оставляетъ насъ такимъ образомъ все еще въ перспективахъ, впервые до конца продуманныхъ Гербартомъ.

Своеобразное развитіе намѣченной здѣсь периферической теоріи психической причинности находимъ мы въ работахъ нѣкоторыхъ психіатровъ, съ теоретическими взглядами которыхъ знакомство тѣмъ поучительнѣе, что эти взгляды стоятъ чрезвычайно близко къ фактамъ. Для психіатровъ давно была близка мысль о самостоятельности если не отдѣльныхъ образовъ, то отдѣльныхъ цикловъ ихъ. Напомню, что ученіе о способностяхъ, хоть и не вполнѣ, но все же достаточно дискредитированное въ глазахъ изслѣдователей нормальной психологіи, продолжало сохранять свое значеніе у психіатровъ благодаря чрезвычайно важному для нихъ вопросу о локализаціи душевныхъ функцій въ мозгу. Расщепленіе психики на рядъ независимыхъ функцій, столь естественное и для изслѣдователей нормальной психологіи, получило у психіатровъ совершенно особое значеніе благодаря тѣмъ безчисленнымъ фактамъ „психической диссоціаціи“, съ которыми знакомила ихъ клиника и жизнь. Въ связи съ этимъ любопытно отмѣтить вообще ту роль, какую играли въ установленіи основныхъ тезисовъ современной периферической теоріи душевной жизни именно психіатры; достаточно напомнить вліяніе психіатріи на нормальную психологію во Франціи, гдѣ оно проявлялось съ особенной яркостью.

Чѣмъ больше современная психіатрія пріобрѣтаетъ психологическій характеръ,—симптомы чего становятся въ наше время все болѣе яркими,—тѣмъ существеннѣе были услуги, которыя оказывала и могла оказывать психіатрія—нормальной психологіи. Ученіе о безсознательной душевной жизни, продолжающее и до сихъ поръ оставаться проблематическимъ для нормальной психологіи, поставлено въ психіатріи на столь солидное основаніе, что здѣсь не можетъ даже возникать спора о реальности безсознательной психики

Случаи распада психики, „множественности сознанія", психическихъ автоматизмовъ, психастеніи и т. д.—если и не изучены во всей глубинѣ тѣхъ трудныхъ проблемъ, которыя съ ними связаны, то все же представлены въ столь многочисленныхъ, литературно закрѣпленныхъ фактахъ, что съ ними нельзя не считаться. Всѣ эти факты убѣждаютъ въ томъ, что опредѣленныя группы психическихъ образованій могутъ пріобрѣтать извѣстную самостоятельность. Душевная активность въ свѣтѣ этихъ фактовъ должна быть прикрѣпляема тоже къ периферіи,—но только не къ отдѣльнымъ элементамъ, а къ болѣе или менѣе сложнымъ группамъ ихъ [1]). Въ новѣйшей психіатріи такія группы, слагающіяся изъ образовъ и объединенныя эмоціональнымъ переживаніемъ, получили названіе „комплексовъ" [2]). Эти комплексы обладаютъ „центромъ кристаллизаціи", вокругъ котораго можетъ отлагаться въ томъ или иномъ объемѣ психическій матеріалъ; имъ присуща извѣстная независимость въ ихъ активности, энергія которой какъ бы заложена въ нихъ. Съ особеннымъ успѣхомъ идея независимой активности такихъ комплексовъ развивается въ наши дни самымъ психологичнымъ изъ современныхъ психіатровъ—С. Фрейдомъ. Какъ ни относиться къ системѣ теоретическихъ построеній Фрейда, признавая даже, что многія изъ основныхъ его положеній должны быть ограничены и можетъ быть даже отброшены, должно все таки сказать, что Фрейду удалось бросить чрезвычайно интересный свѣтъ на многія явленія душевной жизни, не только патологической, но и нормальной. Для насъ, конечно, сейчасъ не имѣетъ значенія весь сложный механизмъ, который строитъ Фрейдъ [3])

---

[1]) Основанное на этомъ ученіе о психическихъ диссоціаціяхъ приводитъ къ тому, что „личность—здоровая или больная должна быть понимаема какъ *пріобрѣтеніе* (*Jastrow*. La Subconscience. Trad. franc. Paris 1908. P. 208). Какъ это напоминаетъ выше охарактеризованный атомизмъ напр. Тена!

[2]) Съ наибольшей яркостью это понятіе развиваетъ т. наз. Цюрихская школа (*Bleuler*, *Jung*). Это понятіе принимаетъ и *Фрейдъ* (О психоанализѣ. Рус. пер. Изд. 2-ое. Стр. 33).

[3]) См. очень подробный и точный анализъ его у *A. Kronfeld*'а Ueber die Psycholog. Theorien Freuds und verwandte Anschauungen. (Arch. f. ges. Psychologie. B. XXII. S. 130—249). См. также *Rank* und *Sachs*. Значеніе психоанализа въ наукахъ о духѣ. Рус. пер. Не можемъ кстати не указать, что весьма важное понятіе „детерминирующей тенденціи", какъ оно съ особенной ясностью установлено Ахомъ (Ueber die Willenstätigkeit und das Denken), во многомъ приближается къ тому, на что опирается въ своихъ анализахъ и Фрейдъ.

для того, чтобы провести причинное и при томъ чисто психологическое объясненіе тѣхъ или иныхъ душевныхъ явленій. Мы обратимъ вниманіе прежде всего на то, что Фрейдъ отвергаетъ ученіе Janet, который положилъ въ основу своихъ замѣчательныхъ работъ идею психастеніи или психической слабости, выражающейся въ недостаточности психическаго синтеза. Janet стоитъ несомнѣнно на точкѣ зрѣнія, чрезвычайно близкой къ периферической теоріи душевной активности, хотя и не вполнѣ покрывающейся ею [1]). Фрейдъ же исходилъ, какъ онъ самъ разсказываетъ [2]), изъ того наблюденія, что болѣзненныя состоянія поддерживаются своеобразнымъ сопротивленіемъ какихъ то комплексовъ, которые не могутъ войти въ сферу сознанія. „Тѣ самыя силы, пишетъ Фрейдъ [3]), которыя теперь препятствуютъ какъ сопротивленіе забытому войти въ сознаніе, въ свое время были причиной забвенія и вытѣснили изъ памяти соотвѣтствующія патогенныя переживанія“. Это вытѣсненіе, являющееся „однимъ изъ защитныхъ приспособленій личности“ [4]), возникаетъ не вслѣдствіе психической слабости, а вслѣдствіе „конфликта противоположно направленныхъ душевныхъ силъ“. Сопротивленіе, обнаруживаемое вытѣсненнымъ желаніемъ, доказываетъ, что полное вытѣсненіе не удалось, что вытѣсненное изъ сферы сознанія желаніе продолжаетъ существовать, *сохраняя свою активность* [5]). Болѣзнь и есть прорывъ наверхъ этой активности, но этотъ прорывъ связанъ неизбѣжно съ искаженіемъ содержанія, механизмъ чего особенно подробно и раскрываетъ въ своихъ работахъ Фрейдъ [6]). Можно однако дать нормальный исходъ задержанному желанію, можно способствовать

---

[1]) Взгляды Жане не поддаются точной характеристикѣ въ виду того, что Жане всегда чрезвычайно остороженъ. Совершенно въ духѣ напр. Тена говоритъ Жане объ „автоматической смѣнѣ ощущеній и образовъ“, которая „возникаетъ на почвѣ психической слабости“ (Психическій автоматизмъ. Рус. пер. Стр. 428),—но идея „психической слабости“, особенно какъ ее развиваетъ Жане въ новѣйшемъ изслѣдованіи (Les obsessions et la psychasténie. T. I, II) далеко отодвигаетъ Жане отъ представителей периферической теоріи психической активности.

[2]) *Фрейдъ*. Психоанализъ. Рус. пер. Стр. 19—23.

[3]) Ibid. Стр. 23.

[4]) Ibid. Стр. 24.

[5]) Ср. *Bleuler*. Affectivität, Suggestibilität, Paranoia. S. 22.

[6]) См. особенно: Психопатологія обыденной жизни, Толкованіе сновидѣній. Рус. пер.

переработкѣ его высшими духовными силами человѣка [1]),—и для этого всего и служитъ тотъ психоанализъ, методическое использованіе котораго и составляетъ своеобразную особенность психотерапіи по Фрейду. Мы должны только отмѣтить, что для всей системы Фрейда имѣютъ чрезвычайно важное значеніе явленія „переноса", состоящія въ томъ, что аффектъ, объединявшій группу представленій, можетъ отрываться отъ данной связи и подыскивать себѣ подходящую точку опоры въ другихъ, „невинныхъ" представленіяхъ [2]). Это приводитъ Фрейда къ выдѣленію за порогомъ сознанія двухъ сферъ: подсознательной и предсознательной [3]). Само сознаніе является у Фрейда своеобразнымъ „органомъ для воспріятія психическихъ качествъ"[4]; сознаніе есть самостоятельная функція, которая не остается пассивнымъ „отраженіемъ" подсознательныхъ процессовъ, какъ это думалъ Гартманнъ, но обладаетъ самостоятельной активностью [4]). Въ системѣ Фрейда соединяются такимъ образомъ ученіе объ активности подсознательной сферы съ ученіемъ объ активности сознанія. Психическая активность не исходитъ отъ одного центра, но она выступаетъ съ полной независимостью въ „комплексахъ" и выступаетъ съ различными особенностями ниже и выше порога сознанія [5]). Еще дальше идетъ въ свои теоріи сознанія Bleuler, который видитъ въ „сознаніи" простую принадлежность даннаго образа къ „я—комплексу" (Ichcomplex). Идея „центра" психики здѣсь окончательно устраняется, но не такъ поверхностно, какъ это было у Юма, а въ свѣтѣ точнѣйшихъ анализовъ фактическаго матеріала. Должно наконецъ въ pendant къ только что сказанному напомнить и то своеобразное ученіе о личности, которое давно развивалъ Джемсъ, исходившій изъ фактовъ нормальной, а не патологической психологіи [6]). Для Джемса

[1]) Особенное развитіе эта идея получила, какъ извѣстно, въ работахъ *Dubois*.

[2]) Фрейдъ. Толкованіе сновидѣній. Рус. пер. Стр. 401.

[3]) Ibid. Стр. 387.

[4]) Ibid. Стр. 443—5. Напомнимъ еще разъ ученіе Фулье о „волѣ къ сознанію".

[5]) Одинъ авторъ, не безъ основанія, сравниваетъ эти построенія Фрейда о самостоятельной активности комплексовъ съ построеніями атомистовъ (*B. Hart* въ сборникѣ Subconscious Phenomena. Boston. 1910. P. 131. Большинство статей этого сборника переведено въ Нов. ид. въ фил. № 15).

[6]) Principles of Psychology. V. I P. 291—401. Нельзя не отмѣтить также построеній *Grasset*—Le psychisme inferieur и *Dessoir*'а—особенно его этюдъ Das Unterbewusstsein. Comptes rendus du VI-me Congr. Internat. de psychologie. P. 37—56).

также характерна идея независимыхъ группировокъ психическаго матеріала съ самостоятельной активностью. Болѣе подробно мы остановимся на теоріи Джемса въ другой связи.

7. Мы обозрѣли наиболѣе интересныя попытки отнести активность, наблюдаемую въ психической жизни, къ ея периферіи—къ отдѣльнымъ переживаніямъ или ихъ комплексамъ. Эта „периферическая“ тенденція несомнѣнно связана съ одной изъ основныхъ идей современной психологіи—идеей параллелизма душевныхъ и нервныхъ процессовъ. Когда параллелизмъ не ведетъ къ матеріалистическому эпифеноменизму, то онъ, выдвигая возможность самостоятельной психической причинности, прежде всего наталкиваетъ на мысль о полной аналогіи между психикой и нервной системой. Подобно сложности послѣдней, психика тоже представляется системой самостоятельныхъ „элементовъ“ (аналогичныхъ клѣткамъ!): въ этомъ и лежатъ корни периферической теоріи психической причинности [1]). Но при всемъ удобствѣ построеній, выростающихъ отсюда, они съ трудомъ могутъ быть согласованы съ другими данными, особенно рѣзко выступающими при изученіи высшихъ духовныхъ процессовъ. Единство душевной жизни—не менѣе загадочно и таинственно, чѣмъ и тѣ факты, на которые опираются изложенныя только что психологическія направленія. Это единство, выступающее въ разныхъ формахъ, заставляетъ многихъ психологовъ считать совершенно непріемлемой аналогію между психикой и неорганической природой. Близость индивидуальной психики къ тому, что мы находимъ въ организмѣ, въ которомъ цѣлое опредѣляетъ части, а не наоборотъ, играетъ здѣсь самую существенную роль. Но органическій характеръ душевной жизни давно уже утверждался въ теоріяхъ, развивающихъ ученіе о субстанціальной природѣ души,—не безъ вліянія также и религіозныхъ переживаній. Это ученіе о духовной субстанціи не угасло и въ наши дни, но оно встрѣтило самую рѣзкую критику со стороны тѣхъ психологовъ, которые сознательно боролись съ „периферическими“ тенденціями. Сближая психику и органическую жизнь, эти психологи не признаютъ однако никакого особаго центра въ психикѣ; понятіе души пріобрѣтаетъ у нихъ новый, *актуальный*, а не

[1]) Риккертъ считаетъ даже, что „параллелизмъ оправдывается и падаетъ вмѣстѣ съ возможностью психологической атомизаціи“ (Психофизич. причинность и психофиз. параллелизмъ. Рус. пер. Нов. ид. въ фил. № 8. Стр. 14).

субстанціальный смыслъ. Связанная съ этимъ теорія психической причинности носитъ тоже названіе „актуальной теоріи". Среди выдающихся представителей этой теоріи [1]) остановимся на основателѣ и наиболѣе вліятельномъ защитникѣ ея—Вундтѣ, который помимо своихъ многочисленныхъ сочиненій, всегда содержащихъ въ себѣ развитіе актуальной теоріи души, посвятилъ особый этюдъ нашей проблемѣ [2]).

Вундтъ горячо защищаетъ ту мысль, что внутренній опытъ имѣетъ непосредственный характеръ, что *позади* психическихъ явленій не стоитъ рѣшительно ничего; вся психическая дѣйствительность цѣликомъ дана намъ въ опытѣ [3]). Въ этомъ основное отличіе внутренняго опыта отъ внѣшняго; намъ представляется, что именно изъ этого положенія и вытекаютъ главныя построенія Вундта, касающіяся психической причинности. „Психологія можетъ вскрыть связь содержаній опыта, *какъ она дѣйствительно дана субъекту*", заявляетъ Вундтъ,—и уже здѣсь выясняется различіе психической и физической причинности, выступающее пока лишь со стороны условій познанія причинныхъ связей. Психическая причинность нами не строится, а лишь осознается,—таковъ фундаментъ всѣхъ построеній Вундта въ психологіи,—и изъ этого развертываются всѣ остальныя положенія его системы.

Если психическая причинность дана намъ непосредственно, то установленіе причинныхъ связей возможно при простомъ осознаніи данныхъ опыта; мы вовсе не имѣемъ поэтому нужды въ тѣхъ вспомогательныхъ понятіяхъ, къ которымъ прибѣгаетъ естествознаніе. Такъ, при изученіи потока измѣненій въ внѣшнемъ мірѣ мы принуждены вводить понятіе силы (прямымъ образомъ въ опытѣ намъ не данное); система силъ, устойчивая во времени, мыслится нами, какъ находящаяся позади явленій: но тѣмъ самымъ явленіе отдѣляется отъ своей устойчивой основы, измѣнчивое бытіе отъ неизмѣннаго,—отсюда и неизбѣжность понятія субстанціи для естествознанія. Но въ сферѣ психики установленіе причинныхъ связей воз-

[1]) Назовемъ среди многихъ имена Паульсена, Іодля, Эббинггауза, Геффдинга.

[2]) Ueber psychische Causalität. (Philos. Stud. B. X, перепечатано въ Kleine Schriften. B. II).

[3]) Съ особенной ясностью развиваетъ это Вундтъ въ Grundriss der Psychologie[10]. S. 3—6.

можно безъ всякихъ логическихъ затрудненій; понятіе духовной субстанціи не требуется принципомъ причинности, какъ онъ раскрывается въ сферѣ психологіи. Эти логическія особенности, присущія понятію психической причинности, Вундтъ и выражаетъ въ положеніи объ *актуальной* природѣ психической причинности,—и именно здѣсь лежитъ основаніе весьма существенной для Вундта мысли, что „основной логическій мотивъ понятія причинности *находитъ болѣе чистое выраженіе* въ актуальной причинности психологіи, чѣмъ въ субстанціальной причинности естествознанія“ [1]). Физическая причинность вводится лишь черезъ посредство понятій, тогда какъ психическая причинность находится нами непосредственно въ воспріятіи и потому имѣетъ всецѣло *воззрительный* (anschauliche) характеръ [2]). Построяемыя позже понятія относятся поэтому все же къ самимъ явленіямъ, а не къ отличному отъ нихъ субстрату [3]).

Ученіе о непосредственной данности психической причинности [4]) и о томъ, что психическая причинность „чище“ выражаетъ смыслъ причинной связи не означаютъ однако, что источникъ психической активности лежитъ въ отдѣльныхъ психическихъ актахъ, въ отдѣльныхъ явленіяхъ. Должно впрочемъ отмѣтить, что насколько твердъ Вундтъ въ развитыхъ выше тезисахъ, настолько же мысль его колеблется, когда дѣло идетъ именно о томъ, гдѣ слѣдуетъ „прикрѣпить“ психическую активность,—отнести ли ее къ периферіи душевной жизни или къ „центру“ ея. Актуальность психической причинности, дѣлающая ненужнымъ вопросъ о „субстратѣ“ психики, влекла Вундта и къ актуальному пониманію психики вообще, т. е. отбрасывала его мысль къ периферической теоріи психической активности,—но логика психологическаго изслѣдованія не разъ заставляетъ его порвать съ этой периферической теоріей, т. е. отбрасываетъ въ другую крайность. Въ творчествѣ Вундта не произошло окончательнаго раздѣленія между пониманіемъ психической причинности и общей характеристикой психики; устойчивость перваго и неустойчивость второй лучше всего выясняютъ силу и слабость си-

[1]) Logik.[2] B. II. Th. II. S. 259.
[2]) Ibid. S. 259.
[3]) Ibid. S. 259.
[4]) Ср. ibid. S. 261.

стемы Вундта. Чтобы выяснить детальнѣе этотъ важный пунктъ построеній Вундта, войдемъ ближе въ характеристику психической причинности, какъ она представлена въ его трудахъ [1]).

Ученіе о психической причинности Вундтъ излагаетъ въ разныхъ мѣстахъ различно, но для насъ эти различія сейчасъ не важны; мы воспользуемся для изложенія этюдомъ Вундта о психической причинности.

Въ сферѣ психики нечего и думать о тѣхъ уравненіяхъ причинности, съ значеніемъ которыхъ для общей теоріи причинности, какъ ее строитъ Вундтъ, мы встрѣчались уже. „Причинныя взаимодѣйствія порождаютъ соединенія, читаемъ у Вундта [2]), которыя хотя и могутъ быть объяснены изъ ихъ слагаемыхъ, но которыя содержатъ въ себѣ качественно новыя свойства". Психическій синтезъ имѣетъ поэтому всегда *творческій* характеръ: такъ, хотя воспріятіе и разложимо на элементарныя ощущенія, но оно „никогда не является простой суммой этихъ ощущеній, но изъ соединенія послѣднихъ возникаетъ нѣчто новое съ признаками, которые не содержатся въ ощущеніяхъ" [3]).—Вторая весьма важная особенность психической причинности выражается, по Вундту, въ принципѣ „соотносящаго анализа". Согласно этому принципу, новые ряды психическихъ явленій, являясь продуктомъ разложенія предшествующихъ сложныхъ образованій, являются не системой изолированныхъ другъ отъ друга элементовъ, но состоятъ изъ взаимно другъ друга опредѣляющихъ членовъ, „которые получаютъ свое значеніе именно черезъ это продолжающееся взаимоотношеніе" [4]). Въ этихъ актахъ анализа мы несомнѣнно имѣемъ тоже творчество, такъ какъ исходный пунктъ разложенія (сложное образованіе) не содержитъ въ себѣ той структуры, которая впервые создается своеобразной дѣятельностью соотносящаго анализа.

---

[1]) Оцѣнку относящихся сюда построеній можно найти въ статьѣ *Allen Vanérus*'а. Zur Kritik des Seelenbegriffs (Archiv f. system. Philos. B. I) также въ психологическихъ статьяхъ Л. М. Лопатина, особенно въ статьѣ „Параллелистическая теорія душевной жизни" (Вопр. Фил. и Псих. Кн. 28).

[2]) Kleine Schriften. B. II. S. 102.

[3]) Ibid. S. 102.

[4]) Ibid. S. 107.

Наличность творчества въ психической причинности даетъ Вундту право сблизить ее съ явленіями химическаго [1]) и органическаго порядка, при чемъ творческій характеръ психической причинности даже и принципіально не можетъ быть выводимъ изъ того, что дано въ „причинахъ“ извѣстнаго психическаго образованія. Поэтому принципъ творческаго синтеза только тамъ и примѣнимъ, гдѣ можно вести рѣчь о развитіи *цѣлаго*; тамъ же, гдѣ отдѣльные ряды соединены чисто внѣшне и не образуютъ цѣлаго, тамъ и непримѣнимъ этотъ принципъ [2]). Эту особенность психической причинности Вундтъ называетъ „*регрессивнымъ* характеромъ ея“, усматривая въ физической причинности прогрессивный характеръ установленія причинныхъ связей [3]): дѣло въ томъ, что въ естествознаніи слѣдствіе вполнѣ опредѣляется своими причинами, но въ психологіи слѣдствіе не „предобразовано въ своихъ причинахъ“ и „*первоначально здѣсь всегда*“ приходится „къ даннымъ дѣйствіямъ подыскивать причины и условія, которыя сдѣлали бы понятнымъ появленіе ихъ“ [4]). Накопленіе этихъ творческихъ синтезовъ образуетъ основу психическаго развитія,—что и выражаетъ законъ возростанія духовной энергіи; сюда же относится и законъ гетерогеніи цѣлей. Должно однако отмѣтить, что, характеризуя установленіе причинныхъ связей въ психологіи признакомъ регрессивности, Вундтъ отдѣляетъ его отъ телеологическаго разсмотрѣнія связей, которое логически тоже характеризуется „регрессивностью“. Отличіе причиннаго регрессивнаго разсмотрѣнія отъ телеологическаго (тоже регрессивнаго) Вундтъ пытается указать въ моментѣ оцѣнки, который присущъ телеологическимъ связямъ [5]).

---

[1]) Уже Милль говорилъ о „психической химіи“ (Логика. Рус. пер. Стр. 691), заявляя, что „законы душевныхъ явленій иногда аналогичны механическимъ, иногда же химическимъ законамъ“. У Вундта см. Logik.² B. II. Th. II. S. 269—271.

[2]) Logik.² B. II. Th. II. S. 274.

[3]) Kleine Schriften. B. II. S. 106.

[4]) Ibid. S. 106.

[5]) См. Logik.² B. II. Th. II. S. 281, Kleine Schriften. B. II. S. 106. Должно отмѣтить, что въ неясности, присущей, какъ видимъ, ученію Вундта о „регрессивномъ“ характерѣ психической причинности, лежитъ причина нападокъ на это ученіе. Кое что въ нападкахъ напр. *Наторпа* (Allgem. Psych. S. 262—9), *Heinzelmann*'а (Der Begriff der Seele bei Wundt. Tübingen 1910) связано съ дѣйствительными недостатками построеній Вундта. Намъ придется вернуться еще къ этому въ другой связи.

Принципъ „чистой" актуальности, о которомъ мы говорили выше, означаетъ, что въ психикѣ мы имѣемъ только одни психическіе акты—и ничего больше; ничего „устойчиваго" и „постояннаго" въ душѣ нѣтъ; не только „постоянный субъектъ, какъ устойчивая причина психическихъ явленій есть чистая фикція"[1]), но и признаніе постоянныхъ предрасположеній тоже разрѣшается въ признаніе цѣпи явленій: „всякое реальное психологическое объясненіе предполагаетъ *полное* разложеніе всѣхъ условій въ ряды процессовъ"[2]). Такая „чистая" актуальность психики едва ли можетъ быть проведена, да кстати сказать едва ли она и требуется принципомъ актуальности причинныхъ связей въ психикѣ: самъ Вундтъ, какъ мы много разъ будемъ еще убѣждаться, вовсе не стоитъ на этой позиціи[3]). Мало этого: у Вундта понятіе души не только не исчезаетъ, но наоборотъ пріобрѣтаетъ новый смыслъ: „душа есть устойчивая связь психическаго бываніа". Отдѣльные процессы не могутъ быть поняты внѣ связи со всѣмъ цѣлымъ, именуемымъ душой; какъ замѣчаетъ въ одномъ мѣстѣ Паульсенъ[4]), мы имѣемъ полное право говорить, что „*душа* имѣетъ представленія и чувства", помятуя только, что подъ душой должно разумѣть актуальное единство душевныхъ процессовъ. Если припомнимъ, что реально, въ дѣйствительномъ опытѣ намъ даны *отдѣльные процессы*, то необходимость ихъ связывать со „всей" душой (необходимость, диктуемая непосредственнымъ опытомъ) означаетъ только то, что отъ периферіи души мы должны итти къ ея глубинѣ, которая выступаетъ по отношенію къ этой периферіи, какъ центръ. Актуальное пониманіе души ничего иного потому и не выражаетъ, какъ необходимость порвать съ периферической теоріей психической активности; въ немъ выражено требованіе сводить всякій отдѣльный процессъ ко „всей совокупности" душевныхъ явленій. Психическая активность, конечно, *проявляется* въ отдѣльныхъ процессахъ—безъ этого нельзя было бы говорить о психической причинности, но источникъ этой активности не въ отдѣльныхъ процессахъ, а во *всей* душѣ, какъ живой и цѣльной совокупности ду-

---

[1]) Kleine Schriften. B. II. S. 97.

[2]) Ibid. S. 97.

[3]) См. удачное раскрытіе этого въ указанной уже статьѣ *Allen Vannérus*'а.

[4]) Введеніе въ философію. Рус. пер. Стр. 136.

шевныхъ явленій [1]). Если поэтому мы говоримъ о творческомъ характерѣ психической причинности, то источникъ этой творческой активности, какъ мы видѣли, не данъ въ отдѣльныхъ элементахъ. Регрессивный характеръ психической причинности, установленный, какъ мы видѣли, для психики, означаетъ, что въ потокѣ психическихъ процессовъ не одно прошлое опредѣляетъ будущее, но „вся“ душа (понимаемая конечно актуально) „творитъ“, преображая ощущенія въ воспріятія и т. д. Ученіе о регрессивномъ характерѣ психической причинности противорѣчитъ поэтому *строгому* проведенію принципа чистой актуальности, такъ какъ оно вводитъ въ цѣпь психическихъ процессовъ творческій факторъ, въ этихъ процессахъ не данный, но привносимый въ нихъ „душой“, какъ цѣльнымъ организмомъ. Но въ такомъ случаѣ психическая причинность истолковывается какъ разъ такъ, какъ этого требуетъ субстанціальная теорія души. Если Вундтъ считаетъ ненужнымъ предположеніе особой субстанціи души, то только потому, что необходимыя функціи ея онъ усваиваетъ актуальному понятію души [2]). Строгое же проведеніе актуальной причинности возможно лишь на почвѣ психологической атомистики, т. е. на почвѣ периферической теоріи душевной жизни. Вундтъ совмѣщаетъ такимъ образомъ, несомнѣнно, неразрѣшимыя противорѣчія въ своей системѣ, что объясняется тѣмъ, что его психологическія воззрѣнія развивались, такъ сказать, изъ нѣсколькихъ отправныхъ пунктовъ.

Такой же неопредѣленностью и колебаніемъ между центральной и периферической теоріей душевной жизни отличается этюдъ Laas'a, посвященный также вопросу о психической причинности. Въ виду *логической* однородности построеній Laas'a и Вундта, я изложу здѣсь же работу Laas'a.

---

[1]) Чрезвычайно изящное выраженіе актуальной теоріи души далъ Эббингаузъ. Основы Психологіи. Т. I. В. I.

[2]) Зигвартъ, принадлежащій къ защитникамъ субстанціальной теоріи душевной жизни, считаетъ невозможнымъ установленіе причинной связи въ психикѣ *только между процессами* (Логика. Рус. пер. Т. II. В. I. Стр. 177). По Зигварту „собственное основаніе новаго (творческаго) *кроется въ способномъ къ развитію субъектѣ*“ (Ibid. Стр. 178). Но, замѣчаетъ дальше основательно Зигвартъ, „подводится ли или нѣтъ подъ понятіе субстанціи субъектъ духовнаго процесса, безъ котораго мы никакъ не можемъ обойтись, это... въ большинствѣ случаевъ является *споромъ о словахъ*“ (Ibid. Стр. 179).

Работа Laas'a [1]) написана прежде всего съ цѣлью указать границы понятія механической причинности и выяснить „возможность дѣйственности болѣе тонкаго и болѣе благороднаго качества", чѣмъ это имѣетъ мѣсто въ механическихъ явленіяхъ: „неужели нигдѣ въ природѣ, спрашиваетъ Laas, нѣтъ мѣста ничему бо́льшему, чѣмъ простое повтореніе и варіація прежнихъ комбинацій, чѣмъ простые результаты фаталистически дѣйствующихъ силъ?" [2]). Задача нашего автора, какъ видно отсюда, заключается прежде всего въ изслѣдованіи вопроса, существуетъ ли самостоятельная психическая причинность. Отвѣчая въ своемъ изслѣдованіи утвердительно на этотъ вопросъ, Laas стремится ближе опредѣлить „мощь нашего я" (Die Macht des Ich); ее нельзя найти въ эмоціональныхъ переживаніяхъ, которыя сами подчинены „естественной необходимости, совершенно равноцѣнной съ механической" [3]); такой же „слѣпой и автоматическій характеръ имѣютъ первоначально наши движенія, обусловливаемыя органическими предрасположеніями („Praeformation") [4]). Наше „я" обладаетъ памятью,—и это свойство ни къ чему дальше не можетъ быть сведено,—но воспроизведеніе прежнихъ переживаній, подчиненное отчасти законамъ анатомо-физіологическаго характера, главнымъ образомъ зависитъ отъ психологическихъ законовъ, которые однако являются все же какимъ то „слѣпымъ фатумомъ" [5]). Но благодаря памяти непроизвольныя движенія постепенно становятся произвольными; движенія предваряются мотивами,—и здѣсь впервые выступаетъ амеханическій моментъ: предвосхищеніе будущаго отдѣляетъ такимъ образомъ психическую причинность отъ механической [6]). Содержаніе воли впрочемъ всецѣло опредѣляется потребностями того же я—„настоящее я есть всегда я, причинно опредѣляющее черезъ желанія, волю и намѣренія". Не отсутствіе необходимости характерно поэтому для психической причинности, а лишь ея цѣлестремительный характеръ, создающій идеальное предвосхищеніе будущаго [7]).

---

[1]) Die Causalität des Ich. VJschrift f. wiss. Philos. B. 4.
[2]) Op. cit. S. 13, 15.
[3]) Ibid. S. 24.
[4]) Ibid. S. 25.
[5]) Ibid. S. 30.
[6]) Ibid. S. 47, 48.
[7]) Ibid. S. 53.

Но власть нашего „я“ исходитъ изъ той изначально присущей душѣ способности, въ силу которой душа стремится къ личному самоудовлетворенію: въ этомъ собственно и состоитъ послѣдняя сущность я [1]). Творческій характеръ психической причинности долженъ быть относимъ поэтому къ изначальному самоутвержденію „я“, которое отъ простыхъ актовъ произвольныхъ движеній способно подняться до высшей духовной мощи. Если Laas, приближаясь къ периферической теоріи душевной жизни, считаетъ, что „универсальный двигатель въ дѣйствіяхъ „я“ есть *потребность* въ ея безконечно различныхъ степеняхъ, качествахъ и оттѣнкахъ“ [2]), то въ своемъ телеологическомъ сведеніи активности „я“ къ закону самоутвержденія „я“, Laas противоставляетъ отдѣльнымъ психическимъ процессамъ эту устойчивую, изначальную силу, опредѣляющую развитіе души [3]).

Перейдемъ теперь къ психологамъ, защищающимъ „центральную“ теорію душевной жизни.

8. Съ полной опредѣленностью защищалъ эту теорію уже Лотце, считавшій, что „исторія и связность внутренней жизни становится для насъ понятной только благодаря тому, что всѣ ея событія мы относимъ, какъ разныя состоянія, къ одному и тому же я, безсмѣнно лежащему въ основѣ ихъ“ [4]); „въ нераздѣльности нашего существа, говоритъ глубоко Лотце, насъ убѣждаетъ то, что намъ вообще что либо можетъ представляться“ [5]). „Элементы душевной жизни, читаемъ дальше, суть не самостоятельные атомы, а всегда лишь состоянія одного и того же существа, изъ котораго выступить они не властны“ [6]). Поэтому Лотце совершенно отвергалъ „механику души“, построенную Гербартомъ. „Душа у Гербарта про-

---

[1]) Ibid. S. 49—50.

[2]) Ibid. S. 214.

[3]) Такой же неопредѣленностью отличаются и взгляды Шуппе на психическую причинность, реальность и своеобразіе которой онъ однако энергически отстаиваетъ. Шуппе рѣзко отклоняетъ периферическую теорію психической активности (Erkenntn. Log. S. 251), приближаясь довольно опредѣленно къ центральной теоріи душевной жизни (Ibid. S. 251—3), но онъ не развиваетъ до конца своихъ взглядовъ.

[4]) Микрокосмъ. Рус. пер. Т. I. Стр. 190.

[5]) Ibid. Стр. 197.

[6]) Ibid. Стр. 227.

являетъ свою дѣятельность, когда въ ней *возникаютъ* представленія, но затѣмъ она вдругъ становится пассивной... и все, что въ ней выростаетъ, является механическимъ результатомъ взаимодѣйствія представленій,—но душа уже нигдѣ не появляется" [1]).

Оставимъ однако Лотце, который развивалъ свои мысли въ общей системѣ его метафизики, и перейдемъ къ чисто психологическимъ построеніямъ Липпса. Липпсъ уже въ раннихъ своихъ произведеніяхъ опредѣленно высказался относительно психической причинности; свои взгляды онъ суммировалъ затѣмъ въ статьѣ „Psychische Vorgänge und psychische Causalität" [2]). При чтеніи работъ Липпса бросается въ глаза несомнѣнная близость его построеній отчасти ко взглядамъ Гартманна, отчасти къ системѣ Гербарта,—но эта близость, какъ будетъ видно дальше, является внѣшней. По существу Липпсъ развиваетъ „центральную теорію" психической активности.

Два основныхъ пункта опредѣляютъ характеръ построеній Липпса: общее ученіе о причинности и ученіе его о самосознаніи. Липпсъ понимаетъ причинность реалистически—и другого пониманія онъ не признаетъ. „Причинная связь сама по себѣ есть не что иное, читаемъ у него, какъ данная, нами лишь признаваемая, другими словами реальная закономѣрность,—т. е. *закономѣрность реальнаго*, именно реальнаго существованія и бываніа" [3]) Но эта реальная связь никоимъ образомъ не должна быть смѣшиваема съ феноменальной связью, какъ она дана намъ въ непосредственномъ опытѣ. Примыкая къ Дильтею, идеи котораго будутъ изложены ниже, Липпсъ говоритъ: „пока я просто разсматриваю переживанія сознанія въ той формѣ, какъ я ихъ переживаю или непосредственно нахожу, до тѣхъ поръ я не вижу между нами отношеній причинной зависимости" [4]). Въ доказательство этого Липпсъ указываетъ на то, что „причинное мышленіе по самой своей природѣ выводитъ насъ за границы переживаній сознанія", такъ какъ оно устанавливаетъ „отношеніе необходимой связи между фактами объективной дѣйствительности". „Отношеніе причинной зависимости, резюмируетъ Липпсъ, по самому своему

---

[1]) Metaphysik[2] S. 535.
[2]) Zeitschr. f. Psychol. B. 25.
[3]) Op. cit. S. 171.
[4]) Руководство къ психологіи. Рус. пер. Стр. 10.

смыслу не можетъ быть отношеніемъ между переживаніями сознанія, какъ таковыми“ [1]).

Уже здѣсь выступаетъ весьма характерная для Липпса двусмысленность, связанная съ неразличеніемъ гносеологическаго и онтологическаго смысла, присущаго его формуламъ. Тезисъ Липпса о томъ, что причинное отношеніе, какъ таковое, относится не къ феноменальному, а реальному порядку дѣйствительности, дѣйствительно, можно толковать и гносеологически и онтологически; должно при томъ, отмѣтить, что насколько пріемлемо первое, настолько же непріемлемо второе толкованіе. Феноменальный порядокъ означаетъ прежде всего систему „явленій“, какъ того, что дано въ связи съ сознаніемъ; феноменальное здѣсь совпадаетъ съ имманентнымъ—и ему противостоитъ трансцендентное, какъ оно существуетъ „для себя“ [2]). Въ этомъ же смыслѣ можно говорить объ „объективномъ“ явленіи, какъ системѣ даннаго, которое опредѣляется природой человѣческаго духа [3]); „объективнымъ“ явленіямъ противостоятъ „индивидуальныя“ явленія, которыя предстоятъ индивидуальному сознанію, въ полной зависимости отъ колеблющихся и варіирующихъ особенностей индивидуума.

Это гносеологическое различіе нельзя однако превращать въ онтологическое: явленіе не есть простая „видимость“, замѣчаетъ самъ Липпсъ [4]), *оно столь же реально, какъ и предметы „сами по себѣ“*. Феноменальное есть лишь *особая сторона реальности, именно обращенная къ намъ —въ противоположность другой* сторонѣ реальности, „обращенной такъ сказать къ самой себѣ“ [5]).

Итакъ, феноменальное лишь въ гносеологическомъ отношеніи дѣйствительно отлично отъ „ноуменальнаго“; въ онтологическомъ же отношеніи между явленіями и предметами „самими по себѣ“ нѣтъ

---

[1]) Ibid. Стр. 10. Должно здѣсь же отмѣтить, что взгляды Липпса все время эволюціонируютъ. Такъ, третье нѣмецкое изданіе Leitfaden der Psychologie (1909 г.), оставаясь въ общемъ на той же почвѣ, какъ и прежнія, даетъ однако рядъ отклоненій.

[2]) Die „Erscheinungen“ (Psych. Untersuch. her. von Lipps B. I), S. 536.

[3]) Ibid. S. 550.

[4]) Ibid. S. 536.

[5]) Ibid. S. 536. Въ послѣднее время Липпсъ настаиваетъ на томъ, что въ реальномъ „дѣйствіи“ причинности нѣтъ ничего кромѣ необходимой и закономѣрной связи (Leitfaden der Psychologie³. S. 44). „Дѣятельность“ причины есть лишь „антропоморфизмъ—поэтическое или миѳологическое отношеніе къ природѣ“ (Ibid. S. 44).

принципіальнаго различія: это двѣ стороны одной и той же реальности. Но въ такомъ случаѣ утвержденіе Липпса, что причинная связь относится не къ переживаніямъ, а къ ихъ реальной основѣ, означаетъ лишь то, что причинность въ реальности существуетъ не „для насъ", а „для самой реальности". Процессы могутъ никому не являться и все же не терять отъ этого своего причиннаго характера, „вызывая" къ жизни новые процессы. Психическая причинность, съ этой точки зрѣнія, не только тогда опредѣляетъ теченіе душевныхъ процессовъ, когда они кому нибудь являются, такъ сказать, подхватываются чьимъ то наблюдающимъ сознаніемъ,—но она существуетъ совершенно независимо отъ этого. Только этотъ послѣдній смыслъ и содержитъ въ себѣ правильно понятая мысль Липпса. Должно однако сказать, что Липпсъ самъ виноватъ въ томъ, что Гартманнъ считаетъ его своимъ сторонникомъ и излагаетъ его взгляды такъ, какъ если бы онъ защищалъ психологическій эпифеноменизмъ [1]),—и мы сейчасъ увидимъ почему.

Еще въ „Grundtatsachen des Seelenlebens" Липпсъ высказалъ плѣнившій Гартманна тезисъ, что всякая дѣятельность души остается для насъ „безсознательной" [2]). „Связность психической жизни (der psychische Lebenszusammenhang), читаемъ въ другомъ мѣстѣ у Липпса, есть „связность безсознательнаго" [3]). „Причинная связь психической жизни создается факторами, самими по себѣ безсознательными" [4]). Но вотъ еще болѣе рѣзкая формула: „ни одинъ изъ элементовъ, образующихъ сферу сознанія, не выступаетъ факторомъ въ причинной связи; равнымъ образомъ ни одинъ изъ факторовъ психической причинности не переходитъ въ сферу сознанія" [5]).

Эти слова Липпса такъ ясны, что повидимому не можетъ быть спора о близости Липпса къ эпифеноменистамъ, — но въ дѣйствительности это, конечно, не такъ. Нужно имѣть въ виду, что „безсознательное" Липпсъ толкуетъ очень своеобразно. Если мы будемъ различать въ нашихъ переживаніяхъ содержаніе и тотъ актъ, который связанъ съ даннымъ содержаніемъ, то для Липпса содержаніе

---

[1]) См. *Гартманнъ* „Современная Психологія". Рус. пер. Стр. 87.
[2]) Grundtatsachen des Seelenlebens. S. 16—45.
[3]) Zeitschr. f. Psych. B. 25. S. 165.
[4]) Ibid. S. 202.
[5]) Ibid S. 202.

никогда не бываетъ безсознательнымъ, а актъ всегда бываетъ безсознательнымъ[1]). Это есть основное различеніе, ни къ чему дальше несводимое, такъ какъ то, что мы сознаемъ, мы прямо и называемъ „содержаніемъ“ сознанія. Но любой актъ можетъ стать предметомъ сознанія,—и тогда онъ можетъ быть осознанъ, хотя самый актъ осознанія по прежнему не будетъ входить въ сферу сознанія. „Безсознательность“ дѣятельности, о которой говоритъ Липпсъ, не означаетъ поэтому эпифеноменизма, *не лишаетъ сознанія активности*. Сфера сознанія вовсе не пассивна у Липпса: Липпсъ, какъ извѣстно, выдѣляетъ даже особое „чувство стремленія“[2]). Въ зависимости отъ того, переживаемъ ли мы нашу дѣятельность, какъ свою, или какъ „находящуюся въ насъ“, должно даже различать активное и пассивное стремленіе[3]). Активность психики не подлежитъ такимъ образомъ сомнѣнію по Липпсу; наше сознаніе активно, хотя сама эта активность нами не сознается[4]).

Но Липпсъ не только учитъ объ активности сознанія,—онъ является однимъ изъ наиболѣе глубокихъ защитниковъ центральной теоріи психической активности. „Моя „воля“, гласитъ одно замѣчательное мѣсто у Липпса, не представляетъ собой особой силы, а тѣмъ менѣе—особаго существа во мнѣ; *напротивъ она есть именно я или данный психическій индивидуумъ, поскольку онъ „хочетъ“*[5]). Съ особеннымъ блескомъ „центральная теорія души“ проводится Липпсомъ въ его ученіи о чувствѣ, равнымъ образомъ въ его ученіи о „реальномъ я“,—какъ „той сущности, которая ощущаетъ, представляетъ, представляетъ, чувствуетъ, хочетъ“, которая „*создаетъ* „содержанія

---

[1]) Рук. къ психологіи. Рус. пер. Стр. 47.

[2]) Общую характеристику этого ученія см. напр. у *Orth*'а Gefühl und Bewusstseinslage. Berlin 1903.

[3]) См. тонкія различенія въ 3-мъ изданіи Leitfaden der Psychologie Leipzig. 1909 S. 258. Важныя гнесеологическія различенія, приводимыя Липпсомъ въ его замѣчательной работѣ „Inhalt und Gegenstand; Psychologie und Logik“ (Sitzungsber. d. Bayer. Akad. d. Wiss. 1905) будутъ разобраны ниже; тогда же я коснусь цѣнныхъ статей *Cornelius*'а Psychologische Prinzipienfragen (Zeitschr. f. Psych. B. 42, 43).

[4]) „Всякое непосредственное самосознаніе и сознаніе „я“ есть сознаніе дѣятельности или чувство дѣятельности. Поэтому я, дѣятельность и жизнь—равнозначныя понятія; а поскольку все сознаніе сливается съ я, сознаніе равнозначно съ дѣятельностью и жизнью“. Leitfaden der Psychologie[3]. S. 39.

[5]) Рук. въ псих. Стр. 230.

сознанія"—ощущенія и представленія"[1]). Должно впрочемъ сказать, что отдѣльныя фразы у Липпса, конечно, подъ вліяніемъ Гербарта, построенія котораго сильно сказываются у Липпса, наводятъ на мысль, что Липпсъ держится „периферической" теоріи психической активности. Но эта несогласованность воззрѣній Липпса не колеблетъ цѣнности его анализовъ, относящихся къ ученію о чувствахъ, о реальномъ „я", о волѣ. Въ этомъ отношеніи Липпсъ близокъ къ очень многимъ психологамъ (напр. къ Джемсу). Конечно, и Гартманнъ учитъ о дѣятельности безсознательнаго начала, организующаго индивидуальность, но эта дѣятельность благодаря полной *оторванности* сознанія отъ реальнаго и дѣйствующаго начала, находящагося подъ нимъ, никакъ не можетъ стать предметомъ психологіи! Какъ бы широко ни пользовалась понятіемъ безсознательнаго психологія, но она всегда оріентируется въ психикѣ, лишь исходя изъ сферы сознанія. Эпифеноменизмъ, проведенный до конца, превратилъ бы психологію въ метафизическую дисциплину,—и въ этомъ и открывается принципіальная разница между Гартманномъ и Липпсомъ. Липпсъ—одинъ изъ наиболѣе строгихъ защитниковъ „эмпирической" психологіи, въ смыслѣ близости къ непосредственнымъ даннымъ сознанія. Поэтому ученіе о реальномъ я превращаетъ Липпса въ защитника центральной теоріи душевной жизни, а у Гартманна приводитъ къ апологіи безсознательной психики[2]).

Какъ горячаго поборника „центральной" теоріи психической активности, должны мы отмѣтить также Бергсона, — несомнѣнно выдающагося психолога нашихъ дней. Бергсонъ съ удивительной силой развиваетъ въ своихъ работахъ идею творческаго характера внутренней жизни. Въ этомъ и заключается, по Бергсону, свобода нашего я, которое для Бергсона есть „существо"—единый и цѣльный организмъ. Органическое пониманіе психики опредѣляетъ всѣ основныя

---

[1]) *Липпсъ.* Самосознаніе, ощущеніе и чувство. Рус. пер. Стр. 27. Считая, что о дѣятельности въ настоящемъ смыслѣ можно говорить лишь по отношенію къ „я" (къ непосредственно переживаемому „я". Leitf. der. Psych[3]. S. 41), Липпсъ и протестуетъ противъ пониманія причинности, какъ дѣятельности, видя въ этомъ продуктъ вчувствованія (Ibid. S. 41—2).

[2]) Во многомъ приближается къ Липпсу *Otto v. Pfordten* въ своей работѣ „Psychologie des Geistes", высказывающій мысль, что „акты составляютъ я", но въ дальнѣйшемъ Pfordten высказываетъ мысль, что „акты безпричинны" (S. 193); поэтому я и не останавливаюсь на взглядахъ этого автора.

психологическія построенія Бергсона. Но Бергсонъ слишкомъ сближаетъ понятіе причинности съ механической причинностью: „если причинное отношеніе и существуетъ въ мірѣ внутреннихъ фактовъ, говоритъ Бергсонъ съ преувеличенной осторожностью, то оно никоимъ образомъ не походитъ на то, что мы называемъ причинностью въ природѣ“ [1]). Изъ всего контекста ясно, что подъ „причинностью въ природѣ“ Бергсонъ понимаетъ механическую причинность. Но самъ же Бергсонъ указываетъ дальше на возможность „рѣшиться“ иначе понимать причинность — именно такъ, что „причина и слѣдствіе не стоятъ другъ къ другу въ отношеніи необходимаго опредѣленія“ [2]). Свобода нашей активности является по Бергсону фактомъ, но смыслъ этого факта заключается не въ отсутствіи причинной связности, а въ творчествѣ, непредопредѣленности нашихъ дѣйствій.

Нельзя не упомянуть также о талантливой защитѣ психической активности, которую мы находимъ въ трудахъ Фулье. Для Фулье, во многомъ примыкающаго къ М. де-Бирану, всякая идея есть „сила“, обладаетъ активностью, переходящей въ дѣйствіе. Однако Фулье чуждъ тотъ „динамическій атомизмъ“, который мы видѣли у Гербарта [3]): активность, присущая интеллекту, отдѣльнымъ образамъ, имѣетъ свой источникъ въ изначальной активности, присущей живому существу. Эмпирическое „я“ не можетъ быть носителемъ активности потому, что оно само есть продуктъ психическаго развитія, но „центръ“ нашего существа данъ въ реальномъ „я“, какъ организующей силѣ нашей личности. Эта идея психической активности проходитъ черезъ всю систему Фулье вплоть до послѣднихъ трудовъ его [4]); современная защита духовной самобытности и творчества несомнѣнно во многомъ обязана именно Фулье.

Однородную точку зрѣнія съ большой энергіей защищалъ давно въ русской литературѣ Л. М. Лопатинъ. Въ своемъ основномъ трудѣ „Положительныя задачи философіи“ Л. М. Лопатинъ съ разныхъ точекъ зрѣнія защищаетъ идею творческой причинности [5]),

---

[1]) Время и свобода воли. Пер. С. Гессена. Стр. 164.

[2]) Ibid. Стр. 172.

[3]) См. L'évolutionnisme des idées forces. Paris 1890 P. 134—142.

[4]) Я имѣю въ виду прекрасную работу Фулье La pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes Paris 1911, содержащую въ себѣ синтезъ всего, что высказывалъ Фулье.

[5]) См. общую характеристику ея въ указанномъ трудѣ т. II. Стр. 222.

которая какъ разъ характерна для психики. Если Менъ де-Биранъ, къ которому несомнѣнно близокъ въ указанномъ трудѣ Л. М. Лопатинъ, слишкомъ суживалъ понятіе активности „я“ и склоненъ былъ порой ограничивать ее психофизической активностью, такъ что нѣкоторые историки считаютъ, что Менъ де-Биранъ даже отрицалъ чисто психическую причинность [1]),—то Л. М. Лопатинъ съ полной опредѣленностью утверждаетъ реальность чисто психической активности. „Непосредственно сознаваемая нами активность, говоритъ въ одномъ мѣстѣ Лопатинъ [2]), есть основной, общій фактъ, обнимающій *весь* нашъ внутренній опытъ“ [3]).

Очень цѣнную защиту психической причинности, понимаемой въ духѣ „центральной“ теоріи, находимъ мы въ трудѣ Н. О. Лосскаго „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма“. Для Лосскаго „причинность сознанія“ совпадаетъ съ волей, которую онъ понимаетъ, какъ активность сознанія, проявляющуюся въ томъ, что каждое состояніе сознанія, непосредственно чувствуемое, какъ „мое“, *причиняется „моими“ стремленіями“* [4]). Для волюнтаризма, говоритъ удачно Лосскій, „въ жизни я нѣтъ *состояній* сознанія, а есть только цѣлестремительные акты, *поступки*“ [5]), но въ дальнѣйшемъ Лосскій самъ говоритъ о „состояніяхъ сознанія“ въ обычномъ (пассивномъ) смыслѣ слова. Предѣлы центральной активности, по Лосскому, ограничиваются, сознательными процессами, поскольку мы ихъ относимъ, на основаніи непосредственнаго чувства, къ своему „я“ [6]). Эта граница въ проведеніи основного принципа вытекаетъ изъ той общей неопредѣленности, которая наблюдается въ построеніи Лосскаго: ему не удалось до конца провести свою волюнтаристиче-

---

[1]) См. Lang. Das Kausalproblem. Th. I, S. 515.

[2]) Положит. зад. фил. т. II. Стр. 154.

[3]) Проблема психической активности составляетъ одну изъ центральныхъ темъ творчества Л. М. Лопатина, и можетъ быть нигдѣ не развернулось его дарованіе съ такимъ блескомъ, какъ именно въ психологическихъ этюдахъ. Такія статьи, какъ „Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта“, „Явленіе и сущность въ жизни сознанія“, „Спиритуализмъ, какъ психологическая гипотеза“ принадлежатъ къ лучшимъ произведеніямъ русской психологической мысли. Къ построеніямъ Л. М. Лопатина намъ придется еще не разъ возвращаться въ другой связи.

[4]) Основныя уч. психологіи. Стр. 60.

[5]) Ibid. Стр. 1.

[6]) Ibid. Стр. 41.

скую точку зрѣнія. Внутренняя неувѣренность его съ особенной яркостью проявляется въ главѣ объ ассоціаціи идей [1]), которая страдаетъ особенной незаконченностью и отсутствіемъ цѣльности въ отношеніи къ основной идеѣ его труда.

Перейдемъ теперь къ послѣдней группѣ психологовъ, которые, въ виду своеобразія психической активности, отказываются говорить о психической причинности.

9. Наиболѣе ярко представлено то теченіе, къ которому мы сейчасъ переходимъ, въ работахъ Г. Мюнстерберга, одного изъ наиболѣе интересныхъ представителей неофихтеянства. Вмѣстѣ съ Р. Эйкеномъ Мюнстербергъ глубоко воспринялъ основное понятіе Фихтевской системы—идею творящаго „я“, дѣятельность котораго toto genere отлична отъ естественнаго механизма душевныхъ процессовъ. „Надъ натуральнымъ бытіемъ подымается изъ дѣйствительности человѣческой жизни новый міръ изначально духовной работы“, говоритъ вдохновенный „пророкъ“ неофихтеянства—Р. Эйкенъ [2]), вскрывая этимъ основной дуализмъ въ человѣкѣ—„душевнаго“ и „духовнаго“ бытія. Человѣкъ включенъ въ „природу“, завися отъ нея и опредѣляясь ею въ своемъ развитіи; по отношенію къ этой сторонѣ своего существа человѣкъ является пассивнымъ наблюдателемъ, констатирующимъ „игру силъ“ [3]). Но „кто живетъ внутренней жизнью, тотъ несетъ въ себѣ дѣятельное начало, оцѣнивающее міръ и осуществляющее свои цѣли,—и именно отношеніемъ къ этому цѣлостному „я“, къ этой свободной личности и опредѣляется самый смыслъ нашего существованія“ [4]). Въ этой своей творческой дѣятельности, подымающейся надъ царствомъ закономѣрно необходимаго бытія, человѣкъ выходитъ изъ подъ власти необходимости и вступаетъ въ высшій міръ цѣнностей, независимый отъ времени. „Мы не включены, говоритъ Мюнстербергъ, безсильными въ слѣпую игру случая, но со всей цѣльной дѣйствительностью нашей жизни мы принадлежимъ высшему міру цѣнностей. Суровая необходимость, владычествующая надъ нами, сама оказывается лишь одной изъ цѣнно-

---

[1]) Ibid. Стр. 114—128.

[2]) Die Einheit des Geisteslebens. Leipzig 1888. S. 224.

[3]) *Münsterberg.* Philosophie der Werte. S. 8.

[4]) Ibid. S. 10.

стей, которыя создаетъ наша воля въ своемъ чистомъ устремленіи къ міровой цѣнности“ [1]).

Міръ цѣнностей подымается надъ личностью, но его корни въ то же время лежатъ въ личности. Для однихъ отсюда вытекаетъ психологизмъ въ этикѣ, превращающій міръ автономныхъ цѣнностей въ простыя переживанія отдѣльной души. Но для другихъ не цѣнности спускаются до превращенія ихъ въ эмпирическія, индивидуальныя переживанія, а сама личность, поскольку она способна къ оцѣнкамъ и воплощенію цѣнностей, подымается надъ эмпирическимъ міромъ. Именно этотъ послѣдній мотивъ мы и находимъ въ стремленіи неофихтеянцевъ вырвать „духовную жизнь“ изъ подъ власти причинности и тѣмъ самымъ выдвинуть передъ психологіей новыя задачи.

Мы стоимъ здѣсь передъ чрезвычайно важнымъ и труднымъ вопросомъ, къ обсужденію котораго перейдемъ въ слѣдующей главѣ. Сейчасъ же только отмѣтимъ, что отрицаніе психической причинности, поскольку оно связывается съ высокой оцѣнкой нашей духовной жизни, покоится на цѣломъ рядѣ мотивовъ. Чтобы не усложнять нашего изложенія, мы остановимся главнымъ образомъ на Мюнстербергѣ, отмѣчая лишь попутно наиболѣе существенныя отклоненія отъ близкихъ построеній другихъ психологовъ.

Еще въ ранней своей работѣ „Ueber Aufagaben und Methoden der Psychologie“ Мюнстербергъ вполнѣ опредѣленно высказалъ свою точку зрѣнія, заслужившую рѣзкую отповѣдь со стороны Вундта, который упрекалъ Мюнстерберга въ матеріализмѣ [2]). Но съ полной обстоятельностью Мюнстербергъ развилъ свою точку зрѣнія въ замѣчательномъ трудѣ „Grundzüge der Psychologie. B. I“, гдѣ онъ далъ чрезвычайно ясное и послѣдовательное изложеніе своей точки зрѣнія на природу психологическаго знанія [3]).

Чистый опытъ, по мнѣнію Мюнстерберга, содержитъ въ себѣ изначальную двойственность, распадаясь на сферу во первыхъ творческой и

[1]) Ibid. S. 477.

[2]) *Wundt.* Kleine Schriften. B. II. S. 51, ff. См. также *Dielthey.* Ideen üb. eine beschr. und zergl. Psychol. S. 1335, ff.

[3]) „Моя тема, пишетъ Мюнстербергъ въ предисловіи къ Grundzüge der Psychologie (S. VIII), есть синтезъ идеализма Фихте съ физіологической психологіей нашего времени“.

оцѣнивающей дѣятельности я, обладающаго изначальностью и непроизводностью, и во вторыхъ на сферу объектовъ нашего знанія; эта изначальная двойственность активной дѣятельности и „пассивныхъ“ объектовъ познанія объединяется снова лишь въ высшемъ понятіи „сверхъ—я“ (Ueber Ich [1]), къ дѣятельности котораго восходитъ вся полнота реальности.

Пока мы дѣйствуемъ, мы имѣемъ передъ собой такихъ же субъектовъ, какъ мы, активность которыхъ дана намъ непосредственно [2]), и рядомъ съ этимъ намъ дана совокупность предметовъ, какъ объектовъ нашей дѣятельности [3]). Но то, что противостоитъ намъ въ непосредственномъ опытѣ, становясь затѣмъ предметомъ знанія, отрывается отъ непосредственной связности и застываетъ въ „самостоятельные“ предметы, по существу поэтому „недѣйствительные“ [4]). Весь міръ *объектовъ* распадается затѣмъ на сферу психическаго и матеріальнаго бытія (то, что входитъ въ сферу опыта одного лишь субъекта, есть психическое бытіе, а что входитъ въ сферу опыта многихъ субъектовъ—физическое бытіе [5]). Психологія и физика (въ широкомъ смыслѣ слова) логически такимъ образомъ совершенно однородны, что ведетъ къ полному сходству ихъ и въ методологическомъ отношеніи; ихъ однородная задача заключается въ построеніи связи ихъ объектовъ. Совершенно параллельно съ „физикой“ и „научная психологія должна считать своимъ идеаломъ пониманіе совокупнаго содержанія сознанія, *какъ комбинаціи элѣментовъ*“ [6]). Такими элементами и являются, по Мюнстербергу, „ощущенія“ [7]); спуститься еще ниже, до психическихъ атомовъ,—хотя существованіе болѣе элементарныхъ единицъ не подлежитъ сомнѣнію [8]),—мы пока не можемъ. „Для настоящей атомистики содержаній сознанія, приведемъ еще разъ меланхолическое замѣчаніе Мюнстерберга, еще, конечно, не пришло время“ [9]).

---

[1]) Philosophie der Werte. S. 448, 478.
[2]) Grundzüge der Psychologie. S. 51.
[3]) Ibid. S. 50.
[4]) Ibid. S. 58.
[5]) Ibid. S. 72.
[6]) Ibid. S. 309.
[7]) Ibid. S. 309.
[8]) Ibid. S. 373. ff.
[9]) Ibid. S. 371. См. также статью *Münsterberg*'a Psychological Atomism (Psychological Review. 1900).

Атомистика, о которой мечтаетъ Мюнстербергъ, совсѣмъ однако не та, съ какой намъ приходилось встрѣчаться раньше. Такъ какъ дѣятельное я не входитъ въ предметъ психологическаго изученія, то психическіе „атомы" суть лишь эпифеноменальныя единицы, о причинной зависимости между которыми не можетъ быть рѣчи за отсутствіемъ въ нихъ всякой психической активности. Необходимость удалить изъ субъективной сферы все активное, чтобы остался объектъ психологическаго изслѣдованія, ведетъ къ тому, что понятіе психическаго имѣетъ для Мюнстерберга болѣе узкій смыслъ, чѣмъ понятіе субъективнаго [1]). Такъ, дѣйствующее, волящее „я" сознаетъ себя „однимъ и тѣмъ же", но это единство не входитъ въ сферу психическаго [2]). Психическое опредѣляется, какъ мы видѣли, своей принадлежностью только къ одному субъекту, притомъ оно есть то, что неповторимо въ переживаніяхъ одного и того же субъекта [3]). Это удивительное опредѣленіе психическаго, какъ „неразличимаго остатка въ переживаніяхъ" является неизбѣжнымъ слѣдствіемъ отдѣленія активнаго я отъ сферы „психики". Но если психическое неповторимо, то оно конечно не можетъ быть включено въ причинную цѣпь: для психическаго возможна лишь косвенная связь (черезъ параллельные физіологическіе процессы [4]).

Это своеобразное соединеніе фихтеянства и физіологическаго эпифеноменизма встрѣчаемъ мы главнымъ образомъ у Мюнстерберга, но мотивы его построеній въ иной формѣ повторяются и у другихъ авторовъ [5]). Въ пониманіи причинности, какъ „объясненія" психики изъ ея элементовъ, обнаруживается власть идеи механической причинности, и это приводитъ къ тому, что защитники психической активности, выдвигающіе на первый планъ ея своеобразіе и продуктивность, противятся признанію психической причинности. Такъ, Дильтей въ своей работѣ объ „описательной и расчленяющей психологіи" настаиваетъ на томъ, что непосредственно данная намъ связь душевной жизни совсѣмъ иная, чѣмъ связь причинная. Но

---

[1]) Ibid. S. 67.

[2]) Ibid. S. 31. 395—401.

[3]) Ibid. S. 88—89.

[4]) Ibid. S. 89, 208 ff., 382—395.

[5]) Любопытно между прочимъ отмѣтить, что въ качествѣ методологическаго пріема атомистическое трактованіе психики считаетъ возможнымъ даже Геффдингъ. См. его работу Der menschliche Gedanke Leipzig 1911. S. 15.

подъ причинной связью Дильтей почему то понимаетъ „установленіе связи посредствомъ ограниченнаго числа однозначно опредѣленныхъ элементовъ“ [1]). Эббингаузъ, въ своемъ отвѣтѣ на статью Дильтея, справедливо говоритъ по этому поводу, что едва ли кто нибудь изъ психологовъ связывалъ себѣ руки такимъ неразумнымъ пріемомъ [2]). Дѣйствительно, Дильтей принимаетъ неудачныя построенія психологіи за самую сущность психологическаго объясненія. Протестуя противъ примѣненія къ психологіи принципа механической причинности (что дѣйствительно имѣетъ мѣсто въ нѣкоторыхъ построеніяхъ, какъ мы видѣли), Дильтей считаетъ логически совершенно правильнымъ такое узкое пониманіе причинности; неприложимость его къ психикѣ, въ силу этой невѣрной предпосылки, превращается у Дильтея въ отрицаніе психической причинности.

Весьма близко ко взглядамъ Мюнстерберга подходятъ построенія Наторпа въ его „Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode“ [3]). Наторпъ прежде всего считаетъ вполнѣ возможнымъ причинное объясненіе „процессовъ, именуемыхъ психическими“,—но это есть дѣло естествознанія, въ частности „естественнонаучной психологіи“, которой въ данномъ случаѣ долженъ быть предоставленъ полный просторъ [4]). Согласно съ своей основной точкой зрѣнія, Наторпъ принимаетъ не два причинныхъ ряда, а одинъ, единый потокъ причинности, въ который включено какъ психическое, такъ и физическое [5]). Но естественнонаучное объясненіе не исчерпываетъ содержанія сознанія: его граница въ „сверхвременныхъ“ актахъ сознанія. „Причинность не есть единственный видъ законовъ, которые царятъ надъ душей“ [6]): въ ней выступаетъ дѣятельность, подымающаяся надъ временемъ, но несущая въ себѣ законъ своего движенія—дѣятельность нормативная [7]). Въ связи съ этимъ открывается

---

[1]) Ideen üb. eine beschr. und zerglid. Psychologie. S. 1309.

[2]) Ueber erklär. und beschreib. Psych. Zeischr. f. Psych. B. 9. S. 180.

[3]) Эта работа есть передѣлка ранѣе изданнаго Наторпомъ труда „Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode“.

[4]) Allgem. Psychologie. S. 187—8.

[5]) Ibid. S. 172, 174. ff.

[6]) Ibid. S. 188.

[7]) Эта же мысль проведена *Wentscher*'омъ въ его этюдѣ Ueber physische und psychische Causalität Leipzig 1896 (Ср. также его Ethik Th. I. S. 309—328), но Венчеръ видитъ въ этой подчиненности души высшимъ законамъ какъ

новая задача, выдвигающая новую дисциплину—„реконструктивную психологію“, задача которой заключается въ возстановленіи первоначальнаго единства и цѣлостности душевной жизни.

Мы не можемъ никогда непосредственно наблюдать „непосредственное въ сознаніи“; всякое осознаніе переживаній есть актъ рефлексіи, разрушающей цѣлостность переживанія; рефлексія есть поэтому лишь первая фаза того „объективированія“, въ результатѣ котораго получается естественнонаучная психологія [1]). Донаучная и научная психологія разрушаетъ непосредственный опытъ,—и его возстановленіе, столь важное для задачъ высшей духовной жизни, и составляетъ предметъ реконструктивной психологіи. Само объективированіе, какъ опредѣленная функція, можетъ быть описана и понята именно въ системѣ реконструктивной психологіи. Въ этомъ „чистомъ“ потокѣ психической жизни уже нѣтъ причинности [2]); субъектъ, о которомъ учитъ психологія, не имѣетъ активности, не можетъ стать „объектомъ“ и не входитъ въ причинную связь,—а активный субъектъ, о которомъ идетъ рѣчь въ реконструктивной психологіи, тоже причинности не подчиненъ, такъ какъ „дѣятельность“ сознанія выступаетъ впервые въ системѣ реконструктивной психологіи. Отсюда понятно, почему Наторпъ съ такой ироніей говоритъ о „миѳологіи дѣятельностей сознанія“ [3]), характерной для лучшихъ психологовъ нашего времени. Съ большимъ мастерствомъ Наторпъ отвергаетъ „реальность“ дѣятельности сознанія, хотя подчеркиваетъ, что для него все сознаніе полно жизни, что о пассивности сознанія не можетъ быть и рѣчи [4]): только эта дѣятельность неотдѣлима (въ перспективахъ естественнонаучной психологіи) отъ содержанія сознанія, т. е. недоступна „научному“ анализу.

10. Этимъ мы заканчиваемъ обзоръ того, какъ ставятъ и разрѣшаютъ современные психологи проблему психической причинности. Мы видимъ, что основой всѣхъ разногласій, имѣющихся здѣсь, дѣйствительно является вопросъ о реальности и о природѣ

разъ своеобразіе психической причинности, отдѣляющее ее отъ механической причинности. Сюда же относятся и построенія, выдвигаемыя въ связи съ защитой свободы воли, но съ ними намъ придется встрѣтиться въ другой связи.

[1]) Ibid. S. 191, 193 ff.

[2]) Ibid. S. 209, 268, 296.

[3]) Ibid. S. 53.

[4]) Ibid. S. 57.

психической активности. Для однихъ психическая активность есть понятіе, не соотвѣтствующее дѣйствительности; то, что обычно относятъ насчетъ активности души, восходитъ къ активности иного, болѣе глубоко заложеннаго начала. Кстати сказать, эпифеноменизмъ неизбѣжно долженъ считать волю производной,—иначе отрицаніе активности не можетъ быть доведено до конца. Но и среди тѣхъ, кто признаетъ активность, есть психологи, отрицающіе психическую причинность; здѣсь, какъ мы видѣли, выступаетъ крайне узкое пониманіе причинности, и необходимость разорвать аналогію между психикой и неорганическимъ міромъ превращается въ отрицаніе психической причинности. Сюда же вплетаются и чисто гносеологическіе мотивы, идущіе главнымъ образомъ отъ Фихте,—и здѣсь неожиданно встрѣчаются представители идеализма (Марбургская школа, Мюнстербергъ) съ представителями реализма (напр. съ Гартманномъ), которые доводятъ до логическаго конца эти мотивы ученіемъ о безсознательной дѣятельности. Но не мало есть психологовъ, которые не боятся говорить о психической причинности; разногласія въ ихъ средѣ идутъ уже въ другомъ направленіи—при разрѣшеніи вопроса о томъ, что является носителемъ активности. Три основныхъ построенія выдвигаются здѣсь, именно—периферическая, центральная и актуальная теорія психической причинности.

Расчлененіе, проведенное нами при изложеніи современныхъ построеній по вопросу о психической причинности, даетъ намъ такимъ образомъ планъ дальнѣйшаго изслѣдованія, въ которомъ мы и подвергнемъ разсмотрѣнію затронутыя здѣсь проблемы и постараемся намѣтить ихъ рѣшеніе.

Проблема психической причинности.

ГЛАВА 3-я.

Анализъ психической причинности.

а) *Общіе вопросы.*

1. Обзоръ современныхъ ученій о психической причинности показалъ намъ, что прежде чѣмъ обсуждать вопросъ о природѣ причинныхъ связей въ психикѣ, необходимо разрѣшить общій вопросъ о возможности приложенія къ психикѣ понятія причинности. Сомнѣніе въ возможноети этого, какъ мы видѣли, встрѣчается у многихъ мыслителей, но общій источникъ этого сомнѣнія заключается въ томъ, что понятіе причинности, какъ оно конкретно строится естествознаніемъ, принимается за „сущность“ причинности вообще. Между тѣмъ должно строго отличать общее понятіе причинности, логически обязательное всюду, гдѣ идетъ рѣчь о причинныхъ связяхъ, отъ тѣхъ конкретныхъ формъ его, какія оно получаетъ въ отдѣльныхъ наукахъ. Мы указывали уже на неизбѣжность такой спецификаціи, опредѣляемой природой тѣхъ объектовъ, изученіе которыхъ составляетъ задачу отдѣльныхъ наукъ. Въ психологіи мы должны ожидать того же—именно осложненія общаго понятія причинности въ зависимости отъ природы психическаго бытія. Намъ приходилось до сихъ поръ имѣть дѣло съ механической и органической причинностью, также съ особой формой телеологической причинности,—и хотя въ двухъ послѣднихъ понятіяхъ мы имѣли уже дѣло съ психикой, но своеобразіе психики не могло тамъ обрисоваться вполнѣ. Лишь въ сферѣ „чистой“ психологіи можно разсчитывать на выясненіе понятія психической причинности,—факты же

психофизическаго порядка слишкомъ сложны, чтобы служить исходнымъ пунктомъ въ анализѣ психической причинности. Чтобы правильно подойти къ возникающей такимъ образомъ задачѣ, мы должны выяснить прежде всего общія условія приложимости понятія причинности къ психикѣ, какъ они опредѣляются логикой этого понятія.

Логическій анализъ понятія причинности убѣдилъ насъ въ томъ, что въ этомъ понятіи охватывается реальная подвижность бытія, его „подчиненность“ времени. Гдѣ есть время, тамъ есть измѣнчивость и подвижность (хотя бы и не все, что находится во времени, было измѣнчивымъ); приложимость времени къ объектамъ познанія означаетъ поэтому приложимость къ нимъ понятія причинности. Необходимымъ вспомогательнымъ понятіемъ при этомъ, какъ мы видѣли, является понятіе силы, какъ источника измѣнчивости; будучи „устойчивой“ и „неизмѣнной“, система силъ связываетъ такимъ образомъ основные моменты бытія—тождество и текучесть. Черезъ систему силъ алогическое въ бытіи, называемое временемъ, ограничивается началомъ идеальнымъ и логическимъ, проникается „необходимостью“. Логическая необходимость противоставляетъ измѣнчивости бытія идеальную стойкость элементовъ бытія и ихъ связей,—но несомнѣнно существуютъ и другія формы необходимости, которыя „овладѣваютъ“ бытіемъ. Въ извѣстномъ смыслѣ и логическая и моральная и другія формы высшей необходимости суть „силы“, поскольку они обнаруживаютъ „тенденцію“ подчинить себѣ бытіе, обнаруживаютъ „способность“ развивать огромную мощь, захватывая все большія и большія сферы бытія. Причинность, первоначально выражающая непрерывность измѣнчивости въ бытіи и реальное единство его, „вбираетъ“ въ себя необходимость въ разныхъ ея формахъ, какъ идеальную силу; такимъ образомъ потокъ причинности становится порой какъ-бы „органомъ“ тѣхъ или иныхъ идеальныхъ силъ, не теряя отъ этого своей природы.

Основными условіями приложимости причинности къ бытію является лишь наличность въ немъ силъ и подчиненность его времени; что же касается „необходимости“, то независимо отъ того, что есть разные виды необходимости, должно помнить, что „сущность“ причинности не въ ней. Безъ наличности времени и силъ въ бытіи оно не можетъ быть охвачено понятіемъ причинности,—но причинность возможна и при отсутствіи необходимости. Въ виду этого вопросъ о необходимости въ бытіи долженъ быть оставленъ

въ сторонѣ, когда дѣло идетъ о простой приложимости понятія причинности къ данной сферѣ бытія. Но съ другой стороны, если мы приложили къ бытію понятіе причинности, то сейчасъ же должно поставить вопросъ о наличности необходимости въ причинныхъ связяхъ и о природѣ этой необходимости.

2. Протекаетъ ли психическая жизнь во времени? Вопросъ этотъ съ перваго взгляда кажется столь простымъ, что едва ли кто призадумается прежде, чѣмъ отвѣтить, — особенно если при этомъ будетъ принята во вниманіе реальность времени, которую мы пытались выше отстоять. Для тѣхъ однако, кто защищаетъ идеальность времени, здѣсь несомнѣнно есть нѣкоторая трудность: если время является „апріорной формой“ воспріятія внутренней жизни, то въ внутреннемъ опытѣ анализъ вскрываетъ достаточно матеріала, только *включеннаго* въ сѣть внутренняго опыта, но вмѣстѣ съ тѣмъ возвышающагося надъ нимъ. Такова напр. вся система трансцендентальной психологіи, о подчиненности которой времени потому уже нельзя говорить, что въ идеалистической гносеологіи время само есть лишь функція трансцендентальнаго я; между тѣмъ всѣ трансцендентальныя функціи пульсируютъ, такъ сказать, въ дѣятельности эмпирическаго субъекта.

Трудность, о которой сейчасъ идетъ рѣчь, не можетъ однако насъ интересовать, разъ мы признаемъ реальность времени; скажемъ только, что подобно тому, какъ „развитіе“ системы трансцендентальныхъ функцій, „движеніе“ чистаго мышленія, о которомъ говоритъ „генетическая“ гносеологія Когена и его школы, требуетъ реальности какого то особаго („идеальнаго“) времени [1]) такъ и актуализація любой трансцендентальной функціи, привязанная къ теченію опыта, вноситъ начало времени въ міръ „чистой“ трансценденталь-

---

[1]) Конечно, съ этимъ никогда не согласятся защитники трансцендентализма,—но это ихъ несогласіе опирается на неприложимость къ трансцендентальнымъ процессамъ *нашего* времени, толкуемаго реалистически. Если же время есть категорія „предвосхищенія будущаго“ (Когенъ), то рѣшительно непонятно, почему къ системѣ трансцендентальныхъ функцій, развивающихся „закономѣрно“, неприложима эта категорія? Отрицаніе приложимости категоріи времени къ „логическому“ ряду апеллируетъ къ реальному времени,—для защитниковъ же идеальности времени рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній отвергать „развитіе“ трансцендентальныхъ функцій во времени (какъ *они* его понимаютъ).

ности. Любая трансцендентальная функція, въ актѣ не только эмпирическаго „воплощенія“, но даже и трансцендентальнаго „выступленія“, втягивается въ общій потокъ времени. Система трансцендентальныхъ функцій лишь со стороны своего содержанія неподвластна времени,—но это содержаніе насъ сейчасъ и не интересуетъ. Если ставится вопросъ о подчиненности психики времени, то дѣло идетъ лишь о томъ, всѣ ли акты въ психической жизни вовлечены въ потокъ времени.

Однако это можетъ показаться простымъ отводомъ трудности. Если содержаніе той или иной дѣятельности „пронизываетъ“ время, будучи ему неподвластно и даже чуждо, то развѣ для актуализаціи такого внѣвременнаго содержанія не нуженъ особый „сверхвременный“ актъ? Но „актъ“, который былъ бы внѣ времени—это contradictio in adjecto; актъ можетъ длиться сколько угодно времени, быть, если угодно, вѣчнымъ, но по самому существу онъ возможенъ только во времени, другими словами—онъ самъ полагаетъ время. Если содержаніе нашихъ переживаній „пронизываетъ“ время (что мы имѣемъ въ простомъ сознаніи времени, гдѣ прошлое, реально исчезнувшее, въ этомъ сознаніи „возстановляется“), то это доказываетъ, какъ справедливо развивалъ въ свое время Л. М. Лопатинъ [1]), сверхвременную природу нашего я, которое только благодаря этому можетъ сознавать время, доказываетъ, что наше я сохраняетъ свое единство помимо времени и сознаетъ свое тождество въ потокѣ времени. Но сверхвременность, реальная „устойчивость во времени“ нашего я вовсе не превращаетъ отдѣльные акты этого я въ нѣчто сверхвременное или даже внѣвременное.

Если я утверждаю какое-нибудь математическое равенство, вродѣ $2\times2=4$, то я отчетливо сознаю идеальный характеръ этого равенства, т. е. полную его независимость отъ времени; но эта „внѣвременность“ относится къ содержанію моего утвержденія, самый же актъ утвержденія протекаетъ во времени. Я могу затѣмъ сдѣлать предметомъ моего представленія этотъ актъ математическаго мышленія, могу также—съ помощью „идеирующей“ абстракціи, употребляя терминъ Гуссерля,—возвыситься до сознанія идеальнаго смысла этого акта, такъ что *содержаніе* моего сознанія опять не будетъ

[1]) Положительныя задачи философіи. Т. II. Стр. 298.

имѣть отношенія ко времени, но это вовсе не устраняетъ того, что актъ идеирующей абстракціи, актъ сознанія даннаго идеальнаго смысла, самъ будетъ протекать во времени. Если въ содержаніи нашихъ переживаній порой исключается время, то самые акты переживанія всецѣло подчинены времени. Добавимъ къ этому, что у насъ часто отсутствуетъ непосредственное чувство времени (какъ часто это чувство приводитъ къ невѣрной оцѣнкѣ времени); намъ часто кажется (объ этомъ особенно много говорятъ мистики), что иногда „мы бываемъ внѣ времени". Но это „отсутствіе" субъективнаго времени, представляя интересный, а отчасти и загадочный феноменъ, нисколько не ставитъ подъ сомнѣніе наличность объективнаго времени не только для другихъ людей, но и для даннаго лица, когда оно впослѣдствіи можетъ вспомнить эти переживанія.

Такимъ образомъ вся психическая жизнь протекаетъ во времени со стороны тѣхъ актовъ, благодаря которымъ выступаютъ тѣ или иныя содержанія сознанія; со стороны же содержанія психика полна переживаніями, въ которыхъ либо „преодолѣвается", либо даже вовсе исключается время. Но благодаря именно этому становится совершенно ясно, что понятіе психической причинности охватываетъ *всю* психику, такъ какъ нѣтъ ни одного содержанія сознанія, для котораго не было бы соотвѣтственнаго акта [1]).

Мы видѣли выше, что приложимость понятія причинности связана однако не только съ тѣмъ, что данная сфера бытія подчинена времени, но и съ тѣмъ, насколько возможно здѣсь мыслить реальное единство бытія, т. е. насколько можно говорить о системѣ силъ, обуславливающихъ потокъ изучаемой измѣнчивости (при устойчивости самой системы силъ). Этотъ вопросъ и должны мы теперь поставить по отношенію къ психикѣ.

3. „Такъ какъ мы принуждены, читаемъ мы у Вундта [2]), сводить внутреннія явленія, подобно внѣшнимъ, къ ихъ основѣ, то здѣсь также намъ дается поводъ къ *развитію понятія силы* изъ понятія причины". Въ этихъ словахъ указанъ съ полной опредѣленностью логическій мотивъ для примѣненія понятія силы къ сферѣ психики; но одного этого мотива мало: вопросъ не только въ томъ, *должны* ли мы строить понятіе силы въ психикѣ, но и въ томъ, *можемъ*

[1]) О различіи „акта" и „содержанія" см. ниже.

[2]) *Wundt.* Logik². B. I. S. 625

ли мы образовать это понятіе? Затрудненіе, здѣсь имѣющееся, не можетъ быть разрѣшено такъ же просто, какъ въ сферѣ внѣшняго опыта уже по одному тому, что понятіе силы, какъ было уже указано въ другой связи, имѣетъ свое основаніе въ данныхъ внутренняго опыта, откуда оно и привносится затѣмъ въ внѣшній опытъ. Если поэтому вопросъ о примѣненіи понятія силы къ внѣшнему опыту можетъ быть разрѣшаемъ на почвѣ чисто логической, то примѣненіе этого понятія къ внутреннему опыту затемняется всѣмъ тѣмъ, что связано съ самымъ возникновеніемъ этого понятія изъ нѣдръ внутренняго опыта. Понятіе силы, когда оно примѣняется къ психикѣ, не выступаетъ передъ нами во всей ясности и опредѣленности своего содержанія,—и отсюда тѣ недоразумѣнія и разногласія, съ которыми мы встрѣчаемся въ психологіи. Сюда присоединяется еще и то, что если мы рѣшаемся пользоваться понятіемъ силы по отношенію и къ психикѣ, то передъ нами возникаетъ чрезвычайно трудный, но неизбѣжный вопросъ о связи этого понятія съ понятіемъ физической силы.

Чтобы разобраться во всѣхъ трудностяхъ, которыя связаны съ поставленнымъ нами вопросомъ, укажемъ прежде всего на то, что, за небольшимъ исключеніемъ, современные психологи не отрицаютъ психической активности [1]). Если это понятіе психической активности имѣетъ неизмѣнный коррелятивъ въ понятіи пассивности [2]), т. е. не охватываетъ всей психики, то здѣсь дѣйствуютъ особые мотивы, съ которыми мы посчитаемся ниже. Однако понятіе психической активности, именно въ силу того, что оно совершенно отлично отъ понятія внѣшней активности въ матеріальной сферѣ, очень часто служитъ послѣднимъ, предѣльнымъ понятіемъ, дальше котораго психологи не идутъ. Въ этомъ отношеніи особенно достойна вниманія неопредѣленность отношенія къ понятію силы въ сферѣ психики, которую мы находимъ въ произведеніяхъ Вундта. Въ то время, какъ въ своей Логикѣ Вундтъ защищаетъ необходимость примѣненія понятія силы къ психикѣ и говоритъ очень много о понятіи психиче-

---

[1]) Проблема эпифеноменизма будетъ разобрана нами ниже.

[2]) Очень поучительную справку о „мотивѣ активности“ въ исторіи психологической и философской мысли даетъ Laas (Idealismus und Positivismus. Th. I. S. 150—167).

ской энергіи [1]), его психологическіе труды вовсе не развиваютъ этого понятія и не базируются на немъ. Понятіе же психической активности наоборотъ принадлежитъ къ числу чрезвычайно существенныхъ для системы Вундта. То же должно сказать и о многихъ другихъ психологахъ [2]). Осторожность, проявляемая въ этомъ случаѣ психологами, зависитъ несомнѣнно отъ боязни передъ опаснымъ сближеніемъ психики и матеріальной дѣйствительности. Тѣмъ не менѣе понятіе „силы", „энергіи", „работы", если и не выдвигается психологами на первый планъ, какъ этого требуетъ самый смыслъ этого понятія, то все же не перестаетъ играть свою роль въ психологическихъ анализахъ. Даже тѣнь Гербарта, роковымъ образомъ падающая на тѣхъ, кто говоритъ о психической силѣ и т. п., не можетъ ослабить жизненность этого понятія въ современной психологіи. Въ послѣднее время, особенно въ связи съ общимъ расцвѣтомъ энергетическаго міропониманія, понятіе психической энергіи получило особенный интересъ въ глазахъ многихъ мыслителей,—къ сожалѣнію, пока не къ пользѣ этого понятія [3]). Вниманіе къ нему подня-

---

[1]) Кромѣ приведеннаго уже мѣста изъ перваго тома Логики, слѣдуетъ указать также на очень цѣнныя разсужденія о психической энергіи, находящіяся въ другомъ мѣстѣ—B. II. Th. II. S. 275—280.

[2]) Это относится даже къ Геффдингу, несмотря на то, что онъ постоянно защищалъ мысль о реальномъ тождествѣ психической и физической энергіи (кромѣ „Очерка психологіи" см. статьи „Psychische und physische Activität" и „Gesetzmässigkeit der psychischen Activität" VJschr. f. wiss. Phil. B. XV). Любопытно однако привести слѣдующія слова Геффдинга изъ его новаго труда Der menschliche Gedanke. (Leipzig 1911. S. 36): „къ сожалѣнію мы не можемъ образовать такого понятія объ энергіи, изъ котораго можно было бы вывести, какъ *особыя* формы, физическую и психическую энергію". За исключеніемъ только что упомянутаго труда, понятіе психической энергіи не является фундаментальнымъ для психологической системы Геффдинга.

[3]) Изъ богатой литературы по вопросу о „психической энергіи" слѣдуетъ упомянуть работы *Höfler*'а Psychische Arbeit (Zeitschr. f. Psych. B. VIII), *Lasswitz*'а Ueber psychophysische Energie und ihre Factoren (Arch. f. System. Phil. B. I), *Грота*. Понятія души и психич. энергіи въ психологіи (Вопр. Фил. и Псих. Кн. 37 и 39), *Fr. Lieder*'а Die psychische Energie und ihr Umsatz, *Fleischmann*'а Ueber die objective Existenz d. psych. Energie (Arch. f. System. Phil. B. XV), *Otto v. Pfordten*. Psychologie des Geistes (Cap. VIII), *Kerry*. Ueber Anschauung und ihre psychische Verarbeitung (VJschr. f. wiss. Phil. B. IX. особенно S. 437—443), *Etchart*. Psychologie energetique. Paris 1914, *Kraynsky*. Prinzipien d. energetisch. Psychol. (Annal. d. Naturphilosophie), *Ostwald*. Натурфилософія. Рус. пер., *Busse*. Leib und Seele (гдѣ можно найти и дальнѣйшія библіографическія указанія).

лось главнымъ образомъ вслѣдствіе того, что благодаря его введенію удается защищать взаимодѣйствіе между тѣломъ и душой безъ нарушенія закона сохраненія энергіи. Но приведеніе понятія психической энергіи въ связь съ труднѣйшей философской проблемой, на нашъ взглядъ, лишь затормозило развитіе этого понятія.

Необходимость пользоваться понятіемъ психической силы или энергіи[1]) вытекаетъ, на нашъ взглядъ, изъ того, что психическія переживанія всегда намъ даны какъ *процессы*, а не какъ неподвижные, неизмѣнные объекты. Конечно, намъ приходится въ той или иной мѣрѣ вести рѣчь объ устойчивыхъ и неизмѣнныхъ моментахъ душевной жизни, но, какъ мы увидимъ въ другомъ мѣстѣ, и въ этомъ случаѣ остается примѣнимымъ понятіе процесса. Я не хочу этимъ сказать, что психическое бытіе всецѣло „актуально", употребляя терминологію Вундта; я думаю даже, вопреки послѣднему, что чистая актуальность въ причинныхъ связяхъ выступаетъ гораздо ярче въ матеріальной дѣйствительности, чѣмъ въ психикѣ, такъ какъ въ послѣдней системы процессовъ всегда заключены въ предѣлы индивидуальности и никогда не переступаютъ за края послѣдней. Въ неорганическомъ мірѣ, хотя и съ большими натяжками, но все же принципіально допустимо устраненіе понятія субстанціи, но въ сферѣ психики это по существу недостижимо. Тѣмъ не менѣе „жизнь" души въ томъ и обнаруживается, что душевныя явленія проходятъ передъ нами въ потокѣ непрерывныхъ измѣненій, въ системѣ процессовъ; все, что намъ бываетъ дано въ непосредственномъ опытѣ, какъ и все то, что мы примышляемъ въ качествѣ не-

---

[1]) *Höfler* держится взгляда, что „понятіе психической силы (или способности) шире, чѣмъ понятіе психической энергіи", подъ которой онъ разумѣетъ способность къ производству психической работы (Zeitschr. f. Psych. B. VIII S. 51—2); но мы не можемъ согласиться съ этимъ, такъ какъ понятіе психической работы, какъ это будетъ видно изъ дальнѣйшаго, имѣетъ у *Höfler*'а слишкомъ узкій смыслъ. Съ нашей точки зрѣнія, всюду, гдѣ имѣются душевные процессы, слѣдуетъ говорить о психической работѣ; поэтому для насъ понятія психической силы и психической энергіи равнозначущи. Но въ виду того, что можно и даже слѣдуетъ говорить объ *особыхъ* психическихъ силахъ (отчасти въ связи съ т. наз. „способностями"), мы предпочитаемъ въ дальнѣйшемъ употреблять терминъ „психическая энергія". Различіе между психической силой и психической энергіей, которое устанавливаетъ *Липпсъ* (Рук. къ псих. Рус. пер. Стр. 46), по нашему мнѣнію, не можетъ быть удержано вслѣдствіе своей искусственности.

обходимыхъ дополненій къ опыту, все это представляетъ либо процессы, либо условія процессовъ. Поскольку вообще можетъ итти рѣчь о душевныхъ *явленіяхъ*, постолько должно говорить о *процессахъ*[1]). Но въ понятіи психическаго процесса мы непремѣнно должны различать два момента—во первыхъ *содержаніе* нашего переживанія и во вторыхъ тотъ *актъ*, благодаря которому реализуется это переживаніе. Это различіе акта и содержанія имѣетъ основное значеніе для всей системы нашихъ построеній,—поэтому, въ виду его неустойчивости въ современной психологической мысли, мы должны остановиться на подробномъ анализѣ обоихъ этихъ понятій.

4. Понятіе акта, введенное въ современную психологію Брентано и ставшее столь ходкимъ въ послѣднее время, употребляется большей частью въ разныхъ смыслахъ. Слѣдуя Корнеліусу[2]), мы можемъ выдѣлить въ этомъ понятіи три основныхъ слысла. Прежде всего подъ актомъ можно разумѣть „не переживанія, но нѣкоторыя гипотетическія и безсознательныя явленія, лежащія въ основѣ переживаній“; „дѣленіе же переживаній на содержанія, которыя переживаются, и тѣ акты, въ которыхъ переживаются эти содержанія, противорѣчиво“, энергически заключаетъ Корнеліусъ, но съ нимъ, какъ мы сейчасъ увидимъ, въ этомъ едва ли можно согласиться. Съ другой стороны, подъ актами можно вмѣстѣ съ Гуссерлемъ разумѣть особый классъ переживаній (слѣдовательно особыя содержанія сознанія), — именно такъ наз. „интенціональныя переживанія“[3]). Наконецъ подъ актомъ иногда разумѣютъ тотъ *моментъ* въ нашихъ переживаніяхъ, въ которомъ или благодаря которому они связаны съ нашимъ „я“. То, что состоянія сознанія переживаются какъ „мои“ состоянія, это и создается въ этомъ пониманіи „актами“. Нельзя не упомянуть здѣсь же и о той характери-

---

[1]) Въ русской литературѣ съ особенной силой это защищалъ *Л. М. Лопатинъ*. См. особенно статьи его „Явленіе и сущность въ жизни сознанія“ и „Спиритуализмъ, какъ психологическая гипотеза“ (Вопр. Фил. и Псих. Кн. 30 и 38).

[2]) Psycholog. Prinzipienfragen (Zeitschr. f. Psych. B. 43. S. 30—31).

[3]) См. *Husserl*. Logische Untersuchungen. B. II. S. 346 ff. Ср. *Messer*. Empfindung und Denken. S. 41 ff. Замѣчаніе Корнеліуса (Op. cit. S. 31), что истинная мысль Брентано больше соотвѣтствуетъ третьему, чѣмъ второму опредѣленію акта, кажется намъ справедливымъ. Что касается отношенія введеннаго Штумпфомъ понятія функціи къ понятію акта (ихъ совершенно сближаетъ *Messer* Op. cit. S. 43), то см. объ этомъ ниже.

стикѣ понятія акта, которую мы находимъ въ трудѣ *O. f. Pfordten*'а—„Psychologie des Geistes". Этотъ авторъ проводитъ строгое различіе между актами съ одной стороны и душевными явленіями и состояніями съ другой стороны: акты, по Pfordten'у, не сопровождаются чувствомъ, тогда какъ душевныя явленія всегда связаны съ чувствомъ; акты не занимаютъ никакого промежутка времени, будучи „мгновенны", тогда какъ душевныя явленія и состоянія всегда имѣютъ опредѣленную длительность. Это понятіе акта[1]) *O. f. Pfordten* строитъ для того, чтобы въ потокѣ психическихъ процессовъ выдѣлить высшую систему, противоставляемую имъ, какъ „духъ"—душѣ; если, согласно нашему автору, предметомъ психологіи является душа, то духъ, выходящій за предѣлы психической жизни, подчиненной строгой закономѣрности въ своемъ теченіи, составляетъ предметъ особой науки—„ноологіи". Не отрицая того, что такое раздѣленіе, хотя и не можетъ быть цѣликомъ принято, имѣетъ однако за собой нѣкоторыя основанія, мы должны тутъ же указать, что использованіе понятія акта въ этихъ цѣляхъ представляется намъ совершенно непріемлемымъ, по основаніямъ, которыя будутъ развиты ниже.

При обсужденіи разныхъ смысловъ, соединяемыхъ съ понятіемъ акта, несомнѣнно должно имѣть въ виду различіе феноменологической и генетической точки зрѣнія[2]). Нельзя однако и слишкомъ

---

[1]) См. подробный разборъ работы *O. f. Pfordten*'а въ статьѣ *Messer*'а. Ueber den Begriff des „Aktes". (Arch. f. die ges. Psych. B. XXIV).

[2]) *K. Koffka* въ своемъ изслѣдованіи Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze (Liepzig. 1912) обращаетъ вниманіе на необходимость различать два рода понятій въ психологіи — Deskriptionsbegriffe и Funktionsbegriffe (S. 3—17). Но различіе между двумя видами психологическихъ понятій, какъ его устанавливаетъ здѣсь *Koffka*, не отличается опредѣленностью. Съ одной стороны Deskriptionsbegriffe содержатъ въ себѣ лишь тѣ моменты, которые даны въ переживаніяхъ, а Functionsbegriffe включаютъ и такіе моменты, которые не даны въ переживаніяхъ и которые устанавливаются путемъ вывода,—а съ другой стороны Functionsbegriffe у *Koffka* оказываются совершенно параллельны физическимъ понятіямъ (S. 9), причемъ *Koffka* считаетъ, что физика имѣетъ дѣло только съ Functionsbegriffe, съ понятіями отношеній. Въ силу этого психологическія Functionsbegriffe имѣютъ у него дѣло „не съ переживаніями, а съ *связями*, въ которыя включены переживанія". Въ этомъ кроется опасное недоразумѣніе: понятія, которыя психологія устанавливаетъ путемъ вывода, могутъ вѣдь касаться не только связей, но и отдѣльныхъ моментовъ, ускользающихъ отъ вниманія. Различіе понятій, о которомъ говоритъ *Koffka*, связано, безъ сомнѣнія, исключительно съ характеромъ *логи-*

расширять различіе этихъ точекъ зрѣнія, которыя вовсе не устраняютъ другъ друга,—какъ это мы убѣдимся сейчасъ на понятіи акта.—Въ цѣляхъ причиннаго объясненія психическихъ явленій мы должны для всѣхъ явленій принять соотвѣтственные акты, выражая въ этомъ понятіи ту дѣятельность души, безъ которой немыслимо ни одно событіе въ душевной жизни, даже имѣющее характеръ „пассивныхъ“ переживаній. Безъ такого понятія акта, вводимаго нами въ цѣляхъ причиннаго объясненія психики, мы потому не можемъ обойтись, что разъ психическіе процесы проходятъ во времени, то они очевидно подчинены какимъ то условіямъ въ отношеніи своего появленія и исчезновенія. Даже простое пребываніе процесса во времени, его длительность должна быть возведена къ какому нибудь фактору, къ дѣйствію какой нибудь силы; если психическіе процессы длятся нѣкоторое время, то очевидно здѣсь имѣетъ мѣсто своеобразная психическая работа (если только не прибѣгать къ помощи понятія психической инерціи[1]), болѣе чѣмъ проблематическаго и не имѣющаго опоры въ фактахъ). Такая психическая работа имѣетъ мѣсто повсюду, гдѣ только возникаютъ психическія явленія,—хотя бы въ феноменологическомъ порядкѣ мы и не находили всюду признаки этой работы. Разъ психическое бытіе развертывается во времени, то причинное объясненіе психической измѣнчивости, объясненіе смѣны однихъ душевныхъ явленій другими невозможно безъ предположенія психической работы, а слѣдовательно и безъ предположенія психической энергіи, какъ способности производить психическую работу, т. е. вызывать къ жизни отдѣльныя душевныя явленія. Даже воспріятія, которыя часто характеризуются какъ чисто пассивный моментъ въ жизни души, какъ мы будемъ имѣть случай остановиться на этомъ ниже, всецѣло связаны съ психической работой. Если бы такъ наз. „пассивныя“ состоянія души могли быть дѣйствительно оторваны отъ работы, идущей въ душѣ, то они никоимъ образомъ не могли бы войти въ систему „я“. Все-

---

ческихъ процессовъ, благодаря которымъ устанавливается понятіе, а *вовсе не съ предметомъ*, который обрабатывается въ понятіи. Поэтому *той* рѣзкой противоположности между двумя видами понятій, на которой настаиваетъ *Kostka*, на самомъ дѣлѣ нѣтъ.

[1]) Это, какъ мы видѣли, принималъ Гербартъ; см. любопытные отзвуки этого въ статьѣ *Höfler*'а Psychische Arbeit (Zeitschr. f. Psych. B. VIII. S. 168).

общая принадлежность переживаній къ системѣ „я“ является поэтому лучшимъ выраженіемъ того, что „пассивность“ переживаній должна быть понимаема cum grano salis, такъ какъ всякое переживаніе есть событіе въ жизни души, есть фактъ, требующій для своей актуализаціи психической энергіи. Замѣтимъ тутъ же, что реальность психической работы вовсе не связана съ тѣмъ, сознаемъ ли мы ее или нѣтъ.

Для того чтобы связать психическіе процессы, какъ они даны намъ непосредственно, съ той психической работой, которая имъ соотвѣтствуетъ, мы и пользуемся понятіемъ акта, которое и является для насъ основнымъ понятіемъ въ причинномъ объясненіи психики. Психическая причинность осуществляется въ актахъ и черезъ акты,— и внѣ ихъ она не имѣетъ смысла, хотя, какъ мы увидимъ, связность психической жизни не исчерпывается только одними актами. Съ генетической точки зрѣнія понятіе акта выражаетъ какъ разъ ту работу души, благодаря которой душѣ открываются тѣ или иныя содержанія (цвѣта, звуки, вообще „предметы“ внѣшняго и внутренняго опыта); возникновеніе этихъ содержаній вмѣстѣ съ тѣмъ переживается нами, какъ феноменологическая включенность ихъ въ систему нашего „я“ [1]). Наше „я“ выступаетъ здѣсь, какъ „центръ“ и носитель интенціональной связи содержаній со всей системой души; оттого работа души, какъ таковая, феноменологически и представлена—въ интенціональныхъ переживаніяхъ—въ сознаніи принадлежности содержаній къ системѣ „я“. Этимъ достаточно обосновывается сближеніе генетическаго и феноменологическаго понятія акта черезъ объективное единство предмета этихъ понятій.

Вводя понятіе акта, мы, конечно, вовсе не принимаемъ актуальной теоріи душевной жизни и не имѣемъ пока никакого права говорить, что психическая дѣйствительность исчерпывается связью актовъ. Вполнѣ мыслимо, вполнѣ соединимо съ логикой понятія акта, что психическая связность осуществляется не отъ акта къ акту, а иначе—черезъ субъектъ психическихъ переживаній; этотъ вопросъ, какъ совершенно не связанный съ выясненіемъ условій приложимости понятія акта, намъ вовсе не нужно ставить и разрѣшать

[1]) Ср. цѣнныя замѣчанія у *Cornelius*'а. (Ztschr. f. Psych. B. XLIII. S. 27).

здѣсь. Равнымъ образомъ понятіе акта нейтрально, какъ было указано, по отношенію къ понятію сознанія: сознаваніе акта столь же мыслимо, какъ и обратный случай, когда актъ остается несознаннымъ. Уясненіе этого поможетъ какъ разобраться въ трудностяхъ, которыя присущи понятію акта съ феноменологической точки зрѣнія.

Объектомъ феноменологическаго анализа является то же самое, что только что было освѣщено со стороны причинно-генетической, но не забудемъ, что исторически понятіе акта развивалось иначе— именно съ феноменологическаго конца. Феноменологическая неустранимость этого понятія въ наше время уже не можетъ подлежать спору, но его характеристика затрудняется какъ со стороны его объема, такъ и содержанія. Мы должны прежде всего отмѣтить, что понятіе акта слишкомъ тѣсно связываютъ съ высшими духовными процессами, въ частности съ мышленіемъ. Такъ напр. Липпсъ требуетъ строгаго отдѣленія актовъ отъ „рецептивныхъ переживаній"; ощущенія, по мнѣнію Липпса, не имѣютъ за собой никакого акта, „такъ какъ то, что называютъ актомъ, есть *всегда* (!) актъ мышленія" [1]. Той же точки зрѣнія держатся другіе психологи [2]; однако еще у Брентано понятіе акта, какъ интенціональнаго переживанія, не связывалось съ наличностью „высшей" психической работы [3]. Дѣйствительно, такая узость, въ которой, какъ мы только что видѣли, усматриваютъ специфическую особенность актовъ, не оправдывается внимательнымъ анализомъ феноменологическихъ данныхъ. Не будемъ здѣсь предупреждать анализы, которые найдутъ свое мѣсто при изслѣдованіи процессовъ воспріятія и вниманія; скажемъ только, что даже съ строго феноменологической точки зрѣнія можно и слѣдуетъ говорить объ актахъ

---

[1]) Inhalt und Gegenstand (Sitz.-ber. d. Bayer. Akad. d. Wiss. 1905. S. 521).

[2]) *Husserl.* Log. Unters. B. II. S. 349, 371 (Anm. II), *O. f. Pfordten* (Psych. d. Geistes. S. 16), *Messer* Empfindung und Denken. S. 39 ff. Сближеніе интенціональныхъ переживаній съ терминомъ Gedanke, употребленнымъ *O. Schulze* („Erscheinungen und Gedanken" въ Arch. f. ges. Psych. B. VIII, особенно S. 275—280),—это сближеніе мы находимъ у *Messer*'а (Op. cit. S. 43 Anm. 3),—во всякомъ случаѣ послѣдовательно. *Schmied-Kowarzik* (Umriss ein. analyt. Psychol. S. 104—5, 259) даетъ болѣе широкое опредѣленіе акта.

[3]) Psych. von empirisch. Standpunkte S. 103, 115.

и по отношенію къ „низшимъ“ явленіямъ, напр. къ ощущеніямъ. Наиболѣе яркій признакъ возможности характеристики психическихъ процессовъ съ помощью понятія акта данъ несомнѣнно въ принадлежности ихъ къ системѣ „я“. Но не слѣдуетъ все же забывать о томъ, что феноменологическій методъ не ограничивается предѣлами непосредственно намъ даннаго, но исходя отъ переживаній, возвышается до анализа „сущности“ фактовъ, закрытой отъ непосредственнаго переживанія. Правда этого метода достаточно обосновывается современнымъ ученіемъ объ апперцепціи, согласно которому сфера перцепціи всегда шире сферы яснаго сознанія; апперцепція имѣетъ свои ступени,—и задача феноменологіи въ свѣтѣ этихъ фактовъ заключается въ томъ, чтобы раздвинуть рамки непосредственно переживаемаго. Если поэтому интенціональный характеръ воспріятія выраженъ въ сознаніи слабо, то при наличности достаточныхъ данныхъ мы, независимо отъ представленности актовъ воспріятія въ сознаніи, можемъ все же утверждать реальность ихъ.

Въ силу этихъ соображеній мы считаемъ вполнѣ оправдываемымъ съ феноменологической точки зрѣнія расширеніе понятія акта и распространеніе его рѣшительно на всѣ психическіе процессы. Если такое расширеніе понятія акта и встрѣчаетъ мало сочувствія среди современныхъ психологовъ [1]), то это связано, на нашъ взглядъ, съ затрудненіемъ, создаваемымъ современной феноменологической терминологіей. Мы встрѣчали уже напримѣръ у Корнеліуса взглядъ, что расширенное понятіе акта можетъ быть относимо лишь къ гипотической и *безсознательной* дѣятельности, такъ какъ актъ, будучи противоставляемъ содержанію сознанія (какъ это имѣетъ мѣсто въ

---

[1]) См. впрочемъ категорическія выраженія, въ какихъ высказывается въ защиту расширеннаго понятія акта *Höfler* (Zeitschr. f. Psych. B. VIII. S. 76 Anm. I), ср. также этюдъ *Cornelius*'а (Ueber Verschmelzung und Analyse (Vjschr. f. wiss. Philos. B. XVI S. 406). *Штумпфъ* тоже считаетъ, что „функціи“, приближающіяся по своей природѣ къ актамъ, „немыслимы безъ содержанія вообще“, хотя тутъ же оговаривается, что *логически* функціи отдѣлимы отъ явленій. („Явленія и психическія функціи“. Рус. пер. Нов. ид. въ фил. № 4 Стр. 62). Функцію *Штумпфъ* опредѣляетъ какъ „дѣятельность самого процесса или переживанія“ (Ibid. Стр. 53), причемъ Штумпфъ защищаетъ непосредственную данность функціи. Признавая наличность функціи даже въ ощущеніяхъ (Ibid. Стр. 68), Штумпфъ въ этомъ отклоняется отъ понятія акта, какъ его развиваетъ Гуссерль и другіе авторы, говорящіе объ актѣ, какъ интенціональномъ переживаніи, связанномъ съ высшими процессами.

расширенномъ понятіи акта), не можетъ быть сознаваемъ въ такомъ случаѣ по самому существу своему, такъ какъ онъ самъ обращался бы этимъ въ „содержаніе“ сознанія. Чтобы не впасть въ это, повидимому, грубое contradictio in adjecto, мы должны остановиться на выясненіи этого несомнѣнно труднаго вопроса.

Терминъ „содержаніе сознанія“ можетъ имѣть очень широкій смыслъ, и тогда въ него войдетъ рѣшительно *все*, что имѣется въ сознаніи; но такое употребленіе этого понятія едва ли можетъ быть оправдано въ виду того, что въ нашихъ переживаніяхъ граница между сознаніемъ и самосознаніемъ очень неустойчива и подвижна. Съ одной стороны, несомнѣнно „существуютъ переживанія, на которыя совершенно не направлено внутреннее воспріятіе“ [1]), но съ другой стороны подвижность порога самосознанія постоянно мѣняетъ картину внутренней жизни. Особенное значеніе имѣетъ тотъ фактъ, что осознаніе переживанія непосредственно примыкаетъ къ самому переживанію, непосредственно выростаетъ изъ него [2]).

Измѣненіе состава нашего сознанія идетъ при этомъ въ двухъ направленіяхъ: съ одной стороны развивается самая *тема* первоначальнаго переживанія благодаря тому, что выступаютъ новые моменты въ этой темѣ, замѣчаются отношенія между этими моментами [3]); съ другой стороны передъ сознаніемъ *яснѣе* выступаетъ работа души, имѣвшая мѣсто въ основномъ переживаніи. Развитіе основной темы переживанія и осознаніе дѣятельности души, имѣвшей здѣсь мѣсто, представляютъ процессы, независимые одинъ отъ другого. Для того, чтобы отдѣлить одно отъ другого и фиксировать опредѣленный (объективно) составъ основной темы переживанія отъ подвижного и измѣнчиваго осознанія душевной дѣятельности, связанной съ первоначальнымъ появленіемъ темы, мы должны различать между содержаніемъ сознанія и содержаніемъ переживанія, разумѣя подъ пер-

---

[1]) *Külpe.* Die Realisierung B. I. S. 55.

[2]) Это положеніе, конечно, нисколько не колеблется тѣмъ, что переживаніе не всегда осознается нами. О непосредственности процесса осознанія см. напр. *Dielthey* Id. üb. beschr. und zerglied. Psych. S. 1342, *Frischeisen Köhler* Wissenschaft und Wirklichkeit S. 90 ff, 199. О ступеняхъ осознанія см. интересныя замѣчанія у *Westphal'я* (Arch. f. ges. Psych. B. XXI S. 229—230).

[3]) См. цѣнныя замѣчанія *Штумпфа* о томъ, что „отношенія не создаются, а только констатируются нами при помощи функцій“ (Явленія и психическія функціи“. Рус. пер. Стр. 77).

вымъ все то, что связано съ *предметомъ* переживанія [1]) и имѣетъ поэтому „объективный“ и опредѣленный смыслъ, — а подъ вторымъ все то, что связано съ субъектомъ переживанія и имѣетъ индивидуальный и неопредѣленный характеръ. Можно, конечно, спорить о томъ, умѣстно ли пользоваться этими терминами для фиксированія указаннаго здѣсь различія, но нельзя отрицать, что самое различіе, подчеркнутое нами, имѣетъ фундаментальное значеніе для нашего анализа. Содержаніе сознанія, въ нашемъ толкованіи, вполнѣ совпадаетъ съ содержаніемъ переживанія лишь до тѣхъ поръ, пока не начался процессъ осознанія изначальнаго переживанія, — а послѣ этого момента, „содержаніе сознанія“, на нашъ взглядъ, должно означать этотъ изначальный комплексъ (равно какъ и находимыя *въ немъ* дальнѣйшія стороны) и ничего больше. Въ результатѣ процесса осознанія составъ того, что мы непосредственно переживаемъ, слагается такимъ образомъ изъ двухъ частей: изъ „содержанія сознанія“, — устойчиваго комплекса, включающаго все, что намъ „дано“, — и сознанія актовъ, соотвѣтствующихъ этому содержанію. Различіе это непроизводно и изначально, и на немъ покоится вся дальнѣйшая дифференціація „объекта и „субъекта“ [2]). Такимъ образомъ мы должны признать, что акты, охватывающіе всю „дѣятельность“ души, представлены феноменологически столь же безспорно, какъ и содержанія сознанія; противорѣчіе, которое, по мнѣнію Корнеліуса, заключается въ этой формулѣ, устраняется вполнѣ приведенными выше терминологическими разъясненіями. Поскольку акты противопоставляются содержаніямъ сознанія (а это неизбѣжно при томъ расширеніи феноменологическаго понятія акта, которое опредѣляется данными феноменологіи), постолько они сами не могутъ быть охвачены этимъ терминомъ; ихъ принадлежность къ сферѣ сознанія должна быть выражена другимъ терминомъ, чтобы не получилось (чисто вирочемъ словеснаго, а не реальнаго) противорѣчія. Это мы и выразили, включая сознаніе актовъ въ сферу „содержанія переживаній“.

---

[1]) Важное для насъ гносеологическое и психологическое различеніе содержанія и предмета переживаній будетъ не разъ еще подвергаться анализу въ дальнѣйшемъ изложеніи. См. объ этомъ различеніи напр. *Lipps* Bewusstsein und Gegenstände. (Psycholog. Untersuch. B. I).

[2]) Не слѣдуетъ забывать, конечно, что подъ объектомъ разумѣются не только предметы внѣшняго міра, но и весь внутренній міръ, поскольку онъ становится объектомъ нашего мышленія. См. объ этомъ основополагающіе труды *Meinong*'а.

Актъ напримѣръ представливанія можетъ быть въ большей или меньшей степени осознаваемъ и все-таки остается различнымъ отъ содержанія представленія.

Единство предмета понятія акта въ причинно-генетическомъ и феноменологическомъ смыслѣ его затемняется тѣмъ, что феноменологическое понятіе акта до сихъ поръ трактовалось слишкомъ узко. Кстати сказать, отзвуки этой узости можно найти и въ генетическихъ анализахъ, напр. у Höfler'a, который понятіе психической работы ограничиваетъ процессами высшей духовной жизни и отрицаетъ психическую работу въ явленіяхъ ассоціаціи[1]). Понятіе психической работы, понятіе акта слишкомъ тѣсно связываютъ съ *переживаніемъ* активности нашего я, забывая, что и чисто „рецептивныя" состоянія души, не сопровождающіяся вовсе чувствомъ активности, на самомъ дѣлѣ связаны съ активностью души. Въ силу этого неизбѣжно расширеніе феноменологическаго понятія акта, дающее полное право на сближеніе его съ понятіемъ акта, установленнымъ въ генетическомъ порядкѣ[2]).

Расширяя понятіе акта и связывая его съ „низшими" процессами, не слѣдуетъ впрочемъ забывать, что съ полной ясностью все своеобразіе психической работы выступаетъ лишь на ея вершинахъ; лишь свѣтъ, исходящій отъ нихъ, можетъ разсѣять туманъ, которымъ окутаны для насъ болѣе элементарные процессы душевной жизни. Этимъ именно и объясняется неизбѣжность болѣе узкаго феноменологическаго пониманія актовъ въ первую стадію ихъ анализа.

5. Наличность психической работы во всѣхъ душевныхъ процессахъ—не только тѣхъ, которые опираются на высшую активность мышленія, но и тѣхъ, которые ее не включаютъ, даетъ намъ право построить общее понятіе психической энергіи. Возможность этого не означаетъ однако, что все богатство психической дѣйствительности цѣликомъ разрѣшается въ понятіе психической энергіи. „Чистый" энергетизмъ въ психикѣ еще менѣе возможенъ, чѣмъ въ

---

[1]) Zeitschr. f. Psych. B. VIII. S. 181—2.

[2]) Въ дальнѣйшій анализъ затронутыхъ здѣсь вопросовъ феноменологіи и общей психологіи я не могу, конечно, входить, но надѣюсь, что совокупность дальнѣйшихъ анализовъ броситъ достаточный свѣтъ на мою точку зрѣнія въ этомъ вопросѣ.

физикѣ. Если и въ физикѣ понятіе энергіи не можетъ въ дѣйствительности исчерпать все содержаніе внѣшняго бытія, не можетъ вытѣснить понятіе матеріи, то еще менѣе въ психологіи понятіе психической энергіи можетъ охватить все богатство душевной жизни. Конечно, всѣ душевныя явленія, будучи процессами, представляютъ обнаруженіе психической энергіи[1]), но будучи системой актовъ, душевная жизнь выступаетъ и какъ своеобразная *связь содержаній*, т. е. обнаруживаетъ еще особую, *внутреннюю* сторону. Характеристика душевной жизни, выраженная въ терминахъ психической энергіи, была бы совершенно непріемлемой, если бы она не давала мѣста анализу *содержаній* переживанія, если бы, ограничиваясь описаніемъ внѣшней стороны психическихъ явленій, она упустила внутреннюю связность ихъ по содержанію. Намъ приходилось уже говорить о „содержаніи“ переживаній выше—при анализѣ понятія акта; теперь мы должны нѣсколько остановиться на анализѣ понятія „содержанія переживаній“, чтобы подготовить правильную постановку и разрѣшеніе вопроса о приложимости понятія причинности къ психической сферѣ.

Терминъ „содержаніе“ можетъ имѣть столь широкій смыслъ, что онъ можетъ быть примѣненъ и къ матеріальной дѣйствительности. Такъ, чтобы выразить качественное многообразіе матеріальныхъ явленій, мы могли бы говорить, что въ основѣ этого многообразія лежитъ различное „содержаніе“ процессовъ, его обусловливающихъ. „Содержаніе“, „природа“ тѣхъ или иныхъ матеріальныхъ явленій могутъ быть сходными или различными. Вполнѣ аналогично этому можно было бы говорить, стоя напримѣръ на точкѣ зрѣнія психологіи Гербарта, что въ основѣ качественнаго многообразія душевныхъ явленій лежитъ различное „содержаніе“ процессовъ въ сферѣ представленій.

Но такое употребленіе термина „содержаніе“ имѣетъ чисто внѣшній смыслъ и должно быть строго отличаемо отъ того смысла, который соединяетъ съ нимъ психологія, когда говоритъ напримѣръ о содержаніи мысли. Въ первомъ случаѣ съ удобствомъ можно было бы говорить о „природѣ“ тѣхъ или иныхъ процессовъ; о „содержаніи“ же въ истинномъ смыслѣ слова же можетъ вестись рѣчь лишь въ примѣненіи къ фактамъ психологіи.

[1]) Этимъ принципіально обосновывается возможность измѣреній въ психологіи.

Душевныя явленія обнаруживаютъ всегда двѣ стороны, которыя мы можемъ различать какъ формальную и матеріальную стороны. Каждое душевное явленіе имѣетъ рядъ „формальныхъ" свойствъ, въ силу которыхъ мы и относимъ его къ тому или иному классу психическихъ явленій,—но кромѣ этого они имѣютъ еще внутренній моментъ, который отличаетъ ихъ другъ отъ друга въ предѣлахъ одного класса. Такъ въ классѣ ощущеній одни имѣютъ какъ мы говоримъ, одно „содержаніе", другія — другое. Это „содержаніе" открывается извнутри нашему „я", для котораго оно только и существуетъ; связь содержаній и я настолько взаимна, что всякія попытки отдѣлить одно отъ другого ведутъ къ нелѣпостямъ. Если камень испытываетъ вліяніе солнечной теплоты и въ силу этого такъ или иначе измѣняется, то анализомъ этихъ фактовъ исчерпывается вся полнота дѣйствительности, — но если мое тѣло „ощущаетъ" теплоту, то здѣсь уже выступаетъ новая сторона дѣйствительности; теплота (въ ощущеніи) начинаетъ „существовать" по новому, входя какъ часть въ то цѣлое, что зовемъ мы душой. Ощущая теплоту, я даю начало новому бытію—моимъ ощущеніямъ, но и обратно—реальность своей душевной жизни я только тѣмъ и утверждаю, что теплота „ощущается мной", существуетъ уже не только для себя, но и для меня. Все, ближе неопредѣлимое и не поддающееся анализу, что выступаетъ передо мной, какъ присущее моему ощущенію, мы и называемъ его „содержаніемъ". Быть „содержаніемъ" психическаго процесса значитъ поэтому входить въ чье-то сознаніе, какъ его часть, быть кѣмъ то сознаваемымъ.

Намъ приходилось уже вести рѣчь о томъ, что психическое бытіе не ограничивается одной сферой сознанія; возникаетъ вопросъ, можно ли говорить также и по отношенію къ подсознательной психикѣ, что она обладаетъ „содержаніями"? Съ перваго взгляда это кажется совершенно недопустимымъ: разъ „содержаніе" есть то, что открывается нашему сознанію, то въ какомъ смыслѣ можно было бы говорить о содержаніи, которое не сознается?[1]) Однако мы должны преодолѣть это терминологическое противорѣчіе, такъ какъ мы стоимъ неизбѣжно передъ такой альтернативой: слѣдуетъ либо совершенно оставить мысль о психической жизни за предѣлами сознанія либо приписывать этой внѣсознательной психикѣ ту же спо-

[1]) Ср. *Липпсъ*. Руков. къ псих. Рус. пер. Стр. 47.

собность имѣть содержанія, какъ мы приписали ее выше сферѣ сознанія. Дѣйствительно, за предѣлами сознанія идетъ психическая работа, которая въ своихъ продуктахъ обнаруживаетъ тѣ же высшія формы связи содержанія, какія мы находимъ напримѣръ въ мышленіи. Въ какой бы формѣ ни развивалась жизнь всего, что находится за предѣлами сознанія, но результаты этой подсознательной работы несомнѣнно таковы, что мы не можемъ отрицать наличность содержаній за предѣлами сознанія. Мы не можемъ не приписывать подсознательной сферѣ связности ея развитія, не можемъ отрицать высшей идеальной стороны въ этой связности, слѣдовательно не можемъ отвергать содержанія за предѣлами сознанія. Поскольку вообще существуетъ психическая жизнь за предѣлами сознанія, постолько она обладаетъ „содержаніями". Нѣтъ сомнѣнія, что чрезвычайно трудно мыслить „содержаніе" въ психическомъ процессѣ, протекающемъ за порогомъ сознанія,—но трудности эти связаны исключительно съ неопредѣленностью основного понятія „сознанія". Если стать напримѣръ на точку зрѣнія Бергсона въ его теоріи подсознательной психической жизни[1]), то трудности мыслить „содержаніе" за порогомъ сознанія смягчаются. Являясь одной изъ модификацій той теоріи подсознательной жизни, которая опирается на анализъ *вниманія*, теорія Бергсона, подобно другимъ теоріямъ, даетъ прежде всего опредѣленную характеристику *сознанія*,—особенности же подсознательной психики являются производными отъ этой характеристики.

Различіе содержанія и „формальной" стороны въ психическихъ явленіяхъ во многомъ является текучимъ и относительнымъ; то, что въ одной плоскости является содержаніемъ, то въ другихъ условіяхъ выступаетъ, какъ форма, но основное разграниченіе между формой и содержаніемъ устанавливается довольно легко, если пользоваться указаннымъ выше различіемъ между содержаніемъ сознанія и содержаніемъ переживанія. То, что входитъ въ составъ содержанія сознанія, должно быть строго отличаемо отъ всего остального состава переживанія. Въ истинномъ смыслѣ слова формальная сторона душевныхъ явленій составляется переживаніями *актовъ*; остальныя же „формальныя" стороны *входятъ въ содержаніе сознанія. Это* понятіе „содержанія" мы и будемъ имѣть дальше въ виду, причисляя къ нему

[1]) См. напр. Матерія и память. Рус. пер. Стр. 148.

напр. и т. наз. „качества формы“ (Gestaltqualitäten). Для насъ имѣетъ здѣсь существенное значеніе тотъ фактъ, что психическіе процессы обнаруживаютъ связь не только въ динамической ихъ сторонѣ, но и со стороны своихъ содержаній,—причемъ эта послѣдняя связь даже болѣе рельефна, чѣмъ первая; во всякомъ случаѣ мы сознаемъ ее гораздо ярче и опредѣленнѣе. Связь между содержаніями переживаній можетъ быть настолько глубокой, что у насъ возникаетъ даже особое чувство „необходимости“ этой связи: такъ, въ процессахъ мышленія связь вывода съ посылками имѣетъ характеръ идеальной необходимости, управляющей ходомъ мышленія. Чѣмъ больше мы развиваемъ въ себѣ высшую духовную жизнь, тѣмъ шире и ярче выступаетъ эта своеобразная имманентная закономѣрность, присущая развитію души со стороны *содержанія* ея переживаній. Такъ, въ сферѣ интеллекта ряды переживаній слагаются въ связныя и логически объединенныя системы. На развитіе нашего мышленія, какъ извѣстно, имѣетъ глубокое вліяніе стремленіе къ устраненію противорѣчій въ мышленіи, что также относится, конечно, всецѣло къ содержаніямъ нашихъ переживаній. Эта „логика“ интеллектуальнаго развитія имѣетъ настолько независимый отъ нашей воли характеръ, что, со стороны ея непосредственно переживаемаго отношенія къ нашему я, она совершенно приближается къ фактической необходимости, царящей надъ нашей душой (какъ мы непосредственно ее переживаемъ). Я не могу не вспомнить b, если это b ассоціативно связано съ переживаемымъ сейчасъ a,—вотъ примѣръ реальной необходимости, передъ властью которой я чувствую себя совершенно „пассивнымъ“. Но то же чувство „пассивности“ переживаю я, когда мнѣ приходится признать правильность вывода, разъ я признаю посылки. Въ послѣднемъ случаѣ я имѣю дѣло уже съ идеальной необходимостью,—но въ непосредственномъ переживаніи оба вида необходимости близки другъ къ другу. Высшая необходимость, которая проявляется въ развитіи нашего мышленія, въ непосредственномъ переживаніи представляется намъ такимъ образомъ какой то „силой“, которая можетъ „подчинять“ себѣ естественный ходъ психической жизни.

Но такую же высшую, идеальную законообразность, такую же „логику“ находимъ мы и въ этической и въ эстетической и въ религіозной сферѣ. Высшія начала, одушевляющія развитіе этихъ сферъ, также завладѣваютъ естественнымъ теченіемъ психической жизни и подчиняютъ ее высшимъ нормамъ. Во всемъ этомъ обнаруживается

все тотъ же фактъ—внутренняя связь нашихъ переживаній со стороны ихъ содержанія.

Понятіе причинности, которое должно охватить реальную связность въ психической жизни, никоимъ образомъ не должно оставлять безъ вниманія эту связь содержаній [1]). Конечно, не слѣдуетъ забывать и того, что психологическое изученіе напр. мышленія, какъ связности психическихъ процессовъ со стороны ихъ содержанія, вовсе не совпадаетъ съ логическимъ анализомъ его: психологія не интересуется, какъ это имѣетъ мѣсто въ логикѣ, тѣмъ, правильны или неправильны выводы, которые мы признаемъ вслѣдъ за признаніемъ посылокъ; она не оцѣниваетъ работу мышленія съ точки зрѣнія ея истинности. Нельзя однако впадать въ противоположную крайность и отодвигать психологію отъ изученія мышленія. Изучая работу мысли, независимо отъ того, правильна или неправильна она, психологія мышленія не можетъ ограничиться однимъ внѣшнимъ описаніемъ душевной работы, но должна вскрыть телеологическую природу мыслительнаго процесса, т. е. она должна учесть *идеальную силу, организующую мышленіе, какъ причинный факторъ* [2]). Психологія не можетъ игнорировать того, что работа нашей мысли телеологически опредѣляется „логическими законами“; эта власть „законовъ“ мышленія (не реальныхъ, но идеальныхъ!) надъ естественнымъ ходомъ психическихъ процессовъ есть фактъ, составляющій истинную проблему психологіи. Психологическое изученіе мышленія (какъ и другихъ высшихъ духовныхъ процессовъ), устанавливающее причинную связь процессовъ, какъ со стороны актовъ, такъ и со стороны содержанія, не можетъ поэтому не отвести мѣста въ числѣ причинныхъ факторовъ телеологически дѣйствующимъ высшимъ началамъ душевной жизни. Какъ ни толковать природу этихъ высшихъ началъ, открывающихся въ нашей духовной жизни, но должно признать, что ихъ значеніе и сила въ томъ и обнаруживается, что они телеологически преобразовываютъ потокъ психическихъ переживаній. Но признавая высшія начала духовной жизни факторами психиче-

---

[1]) Мысль эту съ большой энергіей развиваетъ Wentscher въ своемъ этюдѣ Ueber physische und psychische Kausalität. S. 74 ff. См. также его Ethik. (Leipzig. 1902). Th. I. S. 310.

[2]) Современная психологія мышленія представляетъ блестящее развитіе этого положенія.

ской причинности, мы должны съ тѣмъ большей настойчивостью подчеркнуть, что причинное объясненіе не исчерпываетъ здѣсь всего того, что содержитъ въ себѣ психическая жизнь. Взятая не въ своей реальной связи съ конкретной душевной жизнью, но освѣщенная тѣмъ идеаломъ, который опредѣляетъ ея развитіе, высшая духовная жизнь требуетъ еще иной своей обработки, безъ которой „смыслъ“ ея не можетъ быть адекватно усвоенъ. Логика, этика, эстетика, философія религіи какъ разъ и являются тѣми дисциплинами, которыя ставятъ себѣ задачу раскрытія всего смысла духовной жизни и прояснения безсознательно идущаго въ насъ процесса телеологическаго преображенія психики высшими началами. Такъ, логика, изучая функціи нашего мышленія, ставитъ себѣ задачей осмыслить познавательный процессъ, фактически имѣющій мѣсто у насъ, для того чтобы сдѣлать это идеальное вмѣшательство высшихъ началъ въ душевную жизнь яснымъ, а потому и планомѣрнымъ. Логика всегда останется въ этомъ отношеніи „поэтической“ дисциплиной (употребляя забытую терминологію Аристотеля), будучи и сама проявленіемъ творческой силы идеала, одушевляющаго работу мысли, и являясь въ то же время орудіемъ творчества въ рукахъ того, кто живетъ этимъ идеаломъ.

Вотъ почему мы никакъ не можемъ согласиться съ тѣми, кто въ подчиненности высшей духовной жизни своеобразнымъ законамъ-нормамъ, регилирующимъ ходъ психической жизни, усматриваетъ основаніе къ тому, чтобы объявить эту высшую духовную жизнь неподвластной закону причинности. Къ разбору нѣкоторыхъ аргументовъ, выставляемыхъ въ защиту этого, мы теперь и обратимся.

6. Отказъ отъ подчиненія высшей духовной жизни закону причинности является несомнѣнно здоровой и желательной реакціей противъ того quasi научнаго объясненія духовной жизни, которое отрицаетъ за ней непроизводность и высшую цѣнность. Перенесеніе принциповъ механической причинности на высшую жизнь духа несомнѣнно является выраженіемъ чудовищнаго непониманія того, что въ этой сферѣ нѣтъ мѣста ни безжизненному однообразію, ни слѣпой необходимости, что черезъ духовную жизнь льются къ намъ лучи изъ горняго міра цѣнностей. Всѣ попытки развѣнчать такое пониманіе высшей жизни духа и показать ея производность изъ низшихъ процессовъ не только кончаются неудачей, но они ведутъ и къ тому, что въ болѣе глубокихъ натурахъ возникаетъ стремленіе рѣзко

разграничить области дѣйствительнаго бытія и міра цѣнностей. Если однако защитники вульгарной механизаціи духовной жизни грѣшатъ тѣмъ, что проходятъ мимо наличности въ ней высшихъ идеальныхъ началъ, которыя поднимаются надъ дѣйствительностью и уходятъ въ неизслѣдимую даль Безусловнаго,—то защитники второй позиціи забываютъ о томъ, что духовная жизнь, при всей ея подчиненности идеальнымъ началамъ, включена все же въ душевную жизнь, втягиваясь въ которую она подчиняется законамъ, царящимъ въ ней. Въ наше время опасность механическаго, грубаго трактованія высшей жизни все еще велика, и соотвѣтственно этому постоянно возникаютъ попытки отстоять независимость творческой активности духа отъ всякаго причиннаго объясненія. Во имя автономіи этической, религіозной, эстетической жизни, во имя свободнаго, творческаго характера ея поднимаютъ свой голосъ за ограниченіе причиннаго объясненія психики такіе выдающіеся мыслители послѣдняго времени, какъ Дильтей, Мюнстербергъ, Эйкенъ, Наторпъ. Еще Кантъ въ своемъ ученіи о принадлежности человѣка къ двумъ мірамъ—феноменальному и ноуменальному и о полной подчиненности его въ порядкѣ перваго закону причинности и о безусловной свободѣ въ порядкѣ второго, со всей остротой вскрылъ трудность имѣющейся здѣсь проблемы. Но методологическій дуализмъ, развитой Кантомъ, не даетъ рѣшенія проблемы, а наоборотъ еще рѣзче ее заостряетъ, придавая ей прямо трагическую форму. У Канта насильственно свобода отстраняется отъ феноменальнаго міра,—тогда какъ одна постановка проблемы свободы говоритъ уже за то, что свобода какъ то включена въ эмпирическое сознаніе. Сознаніе свободы, вся система творческихъ порывовъ духа образуютъ уже въ сферѣ опыта если не прорывъ причинной цѣпи, то во всякомъ случаѣ подлинныя проявленія свободы,—черезъ которыя открывается намъ просвѣтъ въ міръ абсолютныхъ цѣнностей. Должно имѣть въ виду, что *безъ такого эмпирическаго просвѣта* эмпирическое сознаніе было бы лишено всякой связи съ „ноуменальной“ активностью и слѣдовательно не могло бы развивать въ себѣ высшей духовной жизни, питающейся лучами изъ сферы идеала. Фулье справедливо подчеркнулъ тотъ эмпирическій фактъ, что сознаніе свободы представляетъ могучій факторъ творчества,—и къ этому сознанію, какъ центру кристаллизаціи, примыкаютъ высшія духовныя переживанія. Слагаясь въ цѣльную си-

стему духовнаго опыта, они организуютъ въ рамкахъ психической причинности новую творческую личность, организуютъ въ предѣлахъ душевной индивидуальности духовное существо. Такъ сплетается таинственно въ человѣкѣ два начала, двѣ закономѣрности— и ни одну изъ нихъ нельзя оторвать отъ другой. Въ наше время дуализмъ въ этой области все еще однако подчиняетъ себѣ умы. Не устраняя непосредственной данности высшей духовной жизни (которая спускается съ таинственныхъ высотъ ноуменальнаго міра въ сферу непосредственнаго опыта), мыслители нашего времени проводятъ тотъ же рѣзкій дуализмъ, что былъ у Канта, но уже въ сферѣ самого опыта. Такъ напр. религіозные мыслители нашего времени, защищая непроизводность и автономный характеръ религіозной жизни, объявляютъ ее находящейся внѣ причинной связи со всей душевной жизнью. Религіозный опытъ, наравнѣ съ другими формами высшаго опыта, отсѣкается отъ естественнаго теченія душевной жизни.

Независимо отъ философской непріемлемости такого рѣзкаго дуализма, мы должны подчеркнуть, что всѣ эти протесты противъ подчиненія высшей духовной жизни причинному объясненію до тѣхъ поръ только справедливы, пока психическая причинность понимается аналогично механической причинности. Но отвергая *такое* причинное объясненіе высшей духовной жизни, мы не должны забывать, что понятіе причинности можетъ имѣть и другія конкретныя формы, вовсе не устраняющія творчества, цѣлесообразности индивидуальнаго развитія и не отвергающія возможности подчиненія его высшимъ идеальнымъ началамъ. Духовная жизнь допускаетъ поэтому причинное объясненіе, хотя ей несомнѣнно присуща непроизводность: ее нельзя безъ остатка разложить на дѣйствіе низшихъ психическихъ силъ. Эта непроизводность—напр. въ религіозной сферѣ— съ полной отчетливостью объясняется наличностью особаго религіознаго опыта, что однако не исключаетъ причиннаго объясненія самого религіознаго опыта. Вообще всѣ попытки ограничить сферу примѣненія къ психикѣ понятія причинности вытекаютъ, на нашъ взглядъ, изъ слишкомъ узкаго (и ничѣмъ неоправдываемаго) пониманія причинности, согласно которому механическая причинность является единственной формой причинной связи.

Это дѣйствительно мы и находимъ у мыслителей, указанныхъ выше. И Дильтей, и Эйкенъ, и Мюнстербергъ и даже Наторпъ

считаютъ, что причинное объясненіе въ психологіи непремѣнно связываетъ душевную жизнь съ нервными процессами, что оно идетъ отъ элементовъ къ цѣлому. Нечего удивляться, что при такомъ узкомъ пониманіи причинности значительная часть психики оказывается неподчиненной причинности. Стоитъ однако отдать себѣ отчетъ въ узости основного понятія, чтобы сразу потеряли свое значеніе всѣ тѣ—часто вдохновенныя разсужденія, съ помощью которыхъ наши авторы пытаются отстоять внѣпричинность высшихъ функцій. Чтобы не удлинять нашего изложенія, остановимся для анализа на одномъ только авторѣ—Наторпѣ, трудъ котораго Allgemeine Psychologie по времени является самымъ свѣжимъ.

„Сознаніе есть жизнь, слѣдовательно движеніе, развитіе, а не покой", говоритъ Наторпъ; но „если подчинить эту жизнь времени, т. е. мыслить ее параллельной явленіямъ природы, то... у насъ получается совершенно недопустимое превращеніе субъективной сферы въ сферу объектовъ, вслѣдствіе чего возникаетъ отнесеніе явленій сознанія къ ихъ субъекту, который мыслится принимающимъ участіе въ причинномъ обусловливаніи психическихъ процессовъ. Это ли, патетически восклицаетъ Наторпъ, значитъ представлять жизнь сознанія въ ея дѣйствительной непосредственности" [1])? Для научной психологіи, по Наторпу, исчезаетъ фактъ дѣятельнаго субъекта; Наторпъ высказываетъ „парадоксальное" (по его собственнымъ словамъ) положеніе, что „первоначальное [2]), чистое я, я сознаванія (das Ich der Bewusstheit) есть въ собственномъ смыслѣ не фактъ, не нѣчто существующее, не явленіе",—но оно есть „основаніе всякаго факта, всякаго существованія, всякаго явленія". Поэтому „*чистое я не является проблемой психологіи*, такъ какъ оно есть основаніе и предпосылка всякой психологической проблемы" [3]). Въ силу этого, какъ мы видимъ, *чисто логическаго и гносеологическаго мотива*, Наторпъ отклоняетъ всякую причинность я [4]), отклоняетъ реальность

---

[1]) Allgem. Psych. S. 256—7. Наторпъ здѣсь напрасно ссылается на факты „дѣйствительнаго" опыта, такъ какъ они какъ разъ именно утверждаютъ то, что отвергаетъ Наторпъ.

[2]) Ясно само собой, что здѣсь идетъ рѣчь не о психологической первоначальности, о которой собственно и должна вестись рѣчь!

[3]) Ibid. S. 32—3.

[4]) Ibid. S. 209.

всѣхъ формъ дѣятельности, о которыхъ принято говорить при характеристикѣ психической активности. Даже столь распространенное ученіе объ апперцепціи, какъ „активной“ сторонѣ въ воспріятіи—въ противоположность пассивной его сторонѣ (перцепціи)—Наторпъ отклоняетъ, видя здѣсь не противоположность, а просто два разныхъ момента въ одномъ и томъ же сознаніи [1]). Отсутствіе въ научной психологіи „дѣятельнаго субъекта“ не означаетъ впрочемъ, что для нея вся душевная жизнь лишена активности: активность пронизываетъ по Наторпу все сознаніе, но *эта активность неотдѣлима отъ содержанія* [2]). Эта характерная для Наторпа формула помогаетъ ему забронироваться съ помощью самой строгой феноменологіи: активность, нами сознаваемая, *какъ трансцендентный этому сознанію его объектъ*, какъ трансцендентный фактъ, здѣсь подмѣняется просто переживаніемъ активности! Этимъ достигается двойная цѣль: активность не устраняется изъ сферы сознанія (мы вѣдь имѣемъ переживаніе *активности!*)—но въ то же время эта активность трактуется какъ одно изъ содержаній сознанія, т. е. не какъ дѣйствительная дѣятельность, а лишь какъ особая модификація сознанія, особая форма апперцепціи внутренней жизни (мы вѣдь имѣемъ дѣло *только съ переживаніемъ* активности и ничѣмъ больше!). Незамѣтное передвиженіе ударенія подобно незамѣтному движенію желѣзнодорожной стрѣлки, переводитъ насъ совсѣмъ на другой путь. Неудивительно поэтому читать такія строки у Наторпа: „когда говорятъ объ „актѣ“ отношенія, то этимъ не обозначается новый фактъ, но выражается только то, что имѣется сознаніе такого то содержанія или что такое то содержаніе сознается“ [3]). Никакого „реальнаго“ соединенія или разъединенія нѣтъ въ психикѣ, такъ какъ матерія сознанія всегда дана вмѣстѣ съ ея формой; содержаніе сознанія всегда структурно [4]).

Все это настолько же вѣрно само по себѣ, насколько и невѣрно, когда этимъ исключается всякая трансцендентная дѣятельность субъекта. Полуправда подмѣняется однако неправдой въ силу какихъ то иныхъ мотивовъ. Чтобы найти ихъ, пойдемъ дальше за

---

[1]) Ibid. S. 56.
[2]) Ibid. S. 57.
[3]) Ср. *Husserl.* Log. Untersuch. B. II. S. 358.
[4]) *Natorp.* Allgem. Psych. S. 59.

Наторпомъ. Оказывается, что причинное объясненіе не есть единственная форма подчиненія данныхъ сознанія закону: наше сознаніе постоянно осуществляетъ въ себѣ иную форму законности, *въ которой оно подымается надъ временемъ*,—именно сознаніе наше осуществляетъ нормы, должное [1]). „Механическая причинность, говоритъ въ одномъ мѣстѣ Наторпъ, всегда оставляетъ неопредѣленной безконечную область, оставляетъ для воли открытое поле самостоятельнаго опредѣленія; но „свободное" (*свободное отъ механизма* [2]) опредѣленіе воли не находится внѣ законовъ,—*только оно слѣдуетъ не закону механической причинности, а практическому закону должнаго, закону телеологическому*" [3]). Послѣднія слова Наторпа раскрываютъ съ полной ясностью, что и у него истинное основаніе для выдѣленія дѣятельности чистаго я изъ причинной цѣпи заключается въ узкомъ пониманіи причинности, неизбѣжно исключающемъ изъ сферы причинности всю высшую духовную дѣятельность человѣка. Достаточно поэтому признать только возможность болѣе широкаго пониманія причинности, охватывающаго и творческую, телеологическую дѣятельность, чтобы основной мотивъ отказа отъ подчиненія высшей духовной жизни закону причинности отпалъ самъ собой.

Мы уже упоминали о томъ, что развитіе высшей духовной жизни обнаруживаетъ своеобразную необходимость: справедливо поэтому говорятъ о логической, моральной, религіозной, эстетической необходимости. Но эта идеальная необходимость лишь внѣшне можетъ быть сближаема съ фактической, „слѣпой" необходимостью; во всякомъ случаѣ нельзя не признать различеніе двухъ формъ необходимости—бытія и долженствованія, факта и нормы—однимъ изъ самыхъ элементарныхъ и не требующихъ дальнѣйшаго обоснованія. Этимъ въ достаточной степени мы гарантируемъ себя отъ наивнаго и критическаго психологизма, au fond всегда мечтающаго растворить идеальное въ реальномъ. Когда напр. Вундтъ пишетъ: „связь основанія и слѣдствія есть только спеціальная форма причинности внутренняго опыта" [4]), то это формула безусловно грѣшитъ недопусти-

---

[1]) Ibid. S. 188.

[2]) Это вставка самого Наторпа!

[3]) Ibid. S. 312.

[4]) Logik². B. I. S. 609.

мой двусмысленностью. Но отвергая возможность растворенія идеальныхъ зависимостей въ реальныхъ, мы должны отвергнуть и обратное исключеніе психическихъ связей идеальными,—какъ это мы видѣли только что у Наторпа. Духовная жизнь *включена* въ цѣпь психическихъ процессовъ; она не скользитъ по ихъ поверхности, но властно захватываетъ естественное теченіе психическаго развитія и телеологически его преображаетъ. Норма, конечно, не есть законъ природы, но въ человѣческой дѣятельности она *становится реальной силой*, овладѣвающей бытіемъ. Подчиняя себѣ дѣйствительность, идеальныя начала и сами ей подчиняются: parendo vincunt! Въ этой взаимности отношеній высшей и низшей необходимости—ключъ къ пониманію душевной жизни, безъ котораго нельзя заглянуть во всю дѣйствительную сложность и тайну ея!

7. Всѣмъ сказаннымъ въ достаточной мѣрѣ выяснена принципіальная возможность приложенія къ психикѣ понятія причинности. Психическіе процессы, протекая во времени, тѣмъ самымъ уже должны быть охвачены понятіемъ причинности, для чего и приходится намъ ввести понятіе психической энергіи, превращеніе которой въ психическую работу и объясняетъ намъ наличность развитія въ психикѣ, подчиненность ея времени. Нужно всегда это имѣть въ виду, такъ какъ динамическое пониманіе психики, какъ „организма"—живого и живущаго, „автотелически" измѣняющагося—только потому и допустимо, что мы можемъ говорить о психической энергіи, расходуемой въ актахъ творческой работы, необходимой при всякомъ процессѣ. Но реальная связность психическаго развитія выражается не только въ динамическомъ единствѣ и цѣлостности его,—но также и въ связи содержаній. Правда, связь содержаній обнаруживаетъ въ себѣ дѣйствіе и иныхъ, высшихъ началъ духовной жизни, совершенно независимыхъ отъ процессовъ въ реальной дѣйствительности. Но будучи независимы въ своемъ существѣ и въ идеальной закономѣрности, управляющей ихъ движеніемъ, эти высшія начала духовной жизни входятъ однако въ нѣкоторую зависимость отъ реальной дѣйствительности—въ процессѣ ихъ конкретнаго воплощенія. Поскольку они стремятся подчинить себѣ психическое развитіе и овладѣть имъ, они не только не нарушаютъ причинной связности въ психикѣ, но сами даже становятся ея факторами. Такъ внѣвременное становится временнымъ, идеальное становится реальнымъ. Преображеніе реальнаго бытія только въ той мѣрѣ

и допустимо, посколько высшимъ началамъ удается овладѣть этимъ реальнымъ бытіемъ. Можно еще такъ сказать: будучи идеально (по своей сущности) взаимно независимыми, дѣйствительность и высшія начала реально (въ своемъ существованіи) оказываются взаимно зависимыми. Черезъ духовную жизнь человѣка натуральное бытіе, созданная природа приходитъ въ соприкосновеніе съ горнимъ міромъ цѣнностей, съ Творческой Силой, царящей надъ міромъ. Къ этому неизбѣжно приходимъ мы именно здѣсь, при попыткѣ понять единство и связность психической жизни въ человѣкѣ.

Нашъ анализъ былъ бы незаконченъ, если бы мы не обратились еще къ разрѣшенію другого сомнѣнія, связаннаго съ приложимостью понятія причинности къ психикѣ: я имѣю въ виду проблему эпифеноменизма. Отрицаніе психической причинности, дѣйствительно, можетъ вытекать не только изъ узкаго пониманія сущности причинности, но и изъ того, что сфера сознанія, по мнѣнію нѣкоторыхъ мыслителей, не обладаетъ активностью. Если же нельзя поставить вопросъ о психической энергіи, о психической работѣ, то, конечно, еще менѣе можно говорить о психической причинности. Но прежде чѣмъ мы обратимся къ анализу разныхъ формъ эпифеноменизма, намъ необходимо остановиться на разборѣ нѣкоторыхъ гносеологическихъ вопросовъ, связанныхъ съ подчиненіемъ сферы сознанія причинности.

Въ своей прекрасной работѣ, нами уже не разъ цитированной, Кюльпе проводитъ ту мысль, что „психологія, подобно всякой другой наукѣ, реализируетъ“ [1]), т. е. идетъ отъ даннаго въ опытѣ къ „истинно“ сущему. Въ противоположность этому Вундтъ всегда энергически защищалъ ту мысль, что тѣмъ, что намъ дано непосредственно въ внутреннемъ опытомъ, *исчерпывается вся реальность психическаго бытія*. „Способъ познанія въ психологіи, говоритъ Вундтъ въ статьѣ „Die Definition der Psychologie“ [2]), въ противоположность къ способу познанія въ естественныхъ наукахъ (Naturwissenschaft)—непосредственный, *а посколько субстратомъ ея объясненій является сама конкретная дѣйствительность*, посколько она обходится безъ примѣненія абстрактныхъ вспомогательныхъ понятій,—воззрительный (anschaulich)“. Но этотъ тезисъ Вундта, несомнѣнно,

---

[1]) Die Realisierung. B. I. S. 171.

[2]) Kleine Schriften. B. II. S. 123. Ср. Logik.[2] B. II. Th. II. S. 259.

принятъ быть не можетъ, такъ какъ въ основѣ его, какъ и въ основѣ однородныхъ утвержденій другихъ психологовъ лежитъ двусмысленность, ведущая къ пагубнымъ недоразумѣніямъ. Двусмысленнымъ во всей этой позиціи является, на нашъ взглядъ, понятіе непосредственности: этому понятію можно придавать то гносеологическій, то онтологическій смыслъ, но одинъ совершенно не совпадаетъ съ другимъ. Гносеологическая непосредственность внутренняго опыта, на которой собственно настаиваетъ Вундтъ и которая можетъ быть защищаема и для внѣшняго опыта, означаетъ, что въ опытѣ мы входимъ въ дѣйствительное взаимообщеніе съ реальностью, которой подлинно „касаемся". Это ученіе о непосредственной близости нашей къ реальности именно въ опытѣ составляетъ, на нашъ взглядъ, высоко цѣнную особенность всякаго рода интуитивизма, и Вундта можно упрекнуть лишь въ томъ, что защищая непосредственность внутренняго опыта онъ усмотрѣлъ въ необходимости абстрактныхъ понятій для естествознанія достаточное основаніе для того, чтобы отвергать непосредственность внѣшняго опыта. Помимо того, что и въ психологіи неизбѣжны абстрактныя понятія— что вовсе не лишаетъ ее гносеологической непосредственности,— мы имѣемъ всѣ основанія раздѣлять новѣйшую тенденцію въ гносеологіи отстаивать полную гносеологическую однородность внѣшняго и внутренняго опыта. Это и создаетъ основаніе для многообразныхъ построеній послѣдовательнаго интуитивизма, которыя такъ типичны для нашего времени. Но ученіе о гносеологической непосредственности опыта не означаетъ вовсе онтологической непосредственности нашего знанія, подъ которой мы разумѣемъ изложенный выше тезисъ Вундта, что „субстратомъ психологическаго объясненія является сама конкретная дѣйствительность". По Вундту выходитъ поэтому, что когда я познаю (свои или чужія) душевныя состоянія, то они являются не только *предметомъ* моего познанія, но и *содержаніемъ* его. Чтобы яснѣе представить ошибку, заключающуюся въ неразличеніи этого, мы возьмемъ случай, когда я познаю чужую душевную жизнь (при анализѣ самопознанія это различеніе, дѣйствительно, становится труднымъ, вообще затемняется—вслѣдствіе того, что самосознаніе, какъ было уже указано, непосредственно [1]) вы-

[1]) Я говорю, конечно, лишь о непосредственности генетическаго перехода,—феноменологически же они остаются совершенно различными.

ростаетъ изъ сознанія). Распространять тезисъ Вундта на способъ познанія чужой душевной жизни мы имѣемъ полное основаніе, такъ какъ онъ даетъ общую характеристику психологіи, какъ науки, которая охватываетъ всю полноту психическихъ явленій, представленныхъ и въ чужой душевной жизни[1]). Если бы тезисъ Вундта былъ правиленъ, то я долженъ былъ бы признать, что при познаніи чужой душевной жизни она является не только предметомъ моего познанія, но и содержаніемъ его, т. е. *является состояніемъ моего сознанія!* Только этотъ смыслъ и можетъ имѣть въ данномъ случаѣ положеніе Вундта, что „субстратомъ психологическаго объясненія является сама конкретная дѣйствительность". Но само собой ясно, что чужая душевная жизнь можетъ быть предметомъ моего познанія,—но она отнюдь не можетъ быть содержаніемъ его, такъ какъ содержаніе моего познанія всегда слагается изъ *моихъ* душевныхъ состояній. Если даже чужая душевная жизнь, какъ это утверждаютъ нѣкоторые интуитивисты, дана мнѣ (гносеологически) непосредственно, то она никоимъ образомъ не можетъ быть дана онтологически непосредственно, т. е. перестать быть чужой душевной жизнью и войти въ мое сознаніе[2]). Примѣненіе этихъ мыслей къ познанію моей собственной душевной жизни затрудняется однако тѣмъ, что здѣсь предметъ познанія находится такъ же во мнѣ, какъ и его содержаніе. Это создаетъ иллюзію, что въ актѣ познанія содержаніе познанія и его предметъ являются однимъ и тѣмъ же, въ дѣйствитель-

---

[1]) Нельзя на это возражать, что по Вундту намъ дана только наша собственная душевная жизнь. Дѣйствительно, пусть чужая душевная жизнь становится для насъ психической дѣйствительностью напр. послѣ сложной обработки (умозаключеній по аналогіи и т. п.),—*но съ того момента, какъ она, въ силу того или иного способа познанія, стала для насъ психической дѣйствительностью,* къ ней *всецѣло* относятся всѣ утвержденія, выставленныя относительно познанія своей душевной жизни. Нельзя поэтому говорить о непосредственности, по Вундту, познанія чужой душевной жизни лишь до тѣхъ поръ, пока она не стала еще для насъ психической дѣйствительностью. Но именно потому, что чужая душевная жизнь становится для насъ совершенно однородной психической дѣйствительностью, какъ и наша собственная душевная жизнь, только потому и возможна вѣдь наука о душѣ; прибавимъ, что она *лишь постолько и возможна.*

[2]) Этимъ я не думаю вовсе отвергать принципіальную возможность „метафизическаго выхода" за предѣлы индивидуальности и „метафизическаго сліянія" съ чужой индивидуальностью, съ Божествомъ въ тѣхъ или иныхъ актахъ; но ближе развивать эту тему здѣсь не входитъ въ мою задачу.

ности же предметъ познанія логически всегда трансцендентенъ содержанію, такъ что познаніе всегда совершаетъ transcensus. Поэтому, если я познаю свою собственную душевную жизнь, то предметъ моего познанія противостоитъ его содержанію, и хотя я не долженъ ихъ такъ раздвигать какъ въ первомъ случаѣ (предметъ познанія—*чужая* душевная жизнь, содержаніе его—*мои* душевныя состоянія), но я не могу совершенно сливать ихъ только потому, что они входятъ въ одну и ту же систему. Предметъ познанія и его содержаніе всегда должны быть онтологически раздвигаемы—принадлежатъ ли они къ одной или двумъ системамъ душевной жизни. Ни гносеологическая близость предмета познанія къ познающему субъекту, ни онтологическая близость его въ томъ случаѣ, когда я познаю свою собственную душевную жизнь (что *приближаетъ*, *но не сливаетъ* предметъ познанія и его содержаніе) не могутъ устранить проблемы реализированія въ психологіи, о которой говоритъ Кюльпе.

Кюльпе справедливо указалъ на громадныя заслуги Липпса въ выясненіи этого.[1]). Липпсъ во всѣхъ своихъ работахъ настойчиво защищалъ ту мысль, что въ познаніи мы совершаемъ всегда нѣкоторый transcensus. Но развивая это ученіе дальше, Липпсъ пришелъ къ извѣстному уже намъ выводу, что психическія „явленія“ и психическія переживанія должны быть отодвигаемы другъ отъ друга не только въ порядкѣ ихъ познаванія, но и въ порядкѣ ихъ бытія[2]). Изъ того, что при познаніи своихъ даже переживаній я трансцендирую къ нимъ какъ предметамъ познанія, превращая ихъ въ „явленія“, стоящія въ причинной связи съ другими явленіями, Липпсъ вывелъ слѣдствіе, что надо говорить о причинной связи не переживаній, а только психическихъ явленій, что всякая дѣятельность, устанавливаемая нами при причинномъ объясненіи душевной жизни, нами не переживается, но остается неосознанной. Здѣсь передъ нами другая крайность въ разрѣшеніи той же двусмысленности, жертвой которой сталъ и Вундтъ. Изъ того, что предметъ познанія трансцендентенъ *познающему* субъекту *въ актѣ познанія*, Липпсъ дѣлаетъ выводъ о трансцендентности его и *сознающему* субъекту *въ актѣ опыта*, въ переживаніи, объявляетъ его безсознательнымъ (какъ Вундтъ обратно изъ онтологической близости познаваемой нами ду-

[1]) Die Realisierung S. 170.
[2]) Zeitschr. f. Psych. B. XXV. S. 202.

шевной жизни пришелъ къ отрицанію ея трансцендентности въ актѣ познанія). Но должно возразить Липпсу, что логическая трансцендентность психическихъ явленій познающему субъекту одинаково хорошо мирится и съ сознательностью и съ безсознательностью ихъ. Мы не можемъ считать всякую дѣятельность души безсознательной только потому, что на ней основывается возможность причиннаго связыванія явленій, логически трансцендентныхъ намъ въ актѣ познанія (но не въ актѣ опыта!) Мы не имѣемъ никакихъ основаній думать, какъ это мы встрѣчали уже у Наторпа, что дѣятельность души, переживаемая нами непосредственно, въ процессѣ ея познанія превращается въ простое „содержаніе сознанія", въ простую форму его, т. е. теряетъ свой существенный смыслъ. По Липпсу и Наторпу выходитъ, что дѣятельность, непосредственно нами переживаемая (реальность чего они не только не отвергаютъ, но даже кладутъ въ основу важныхъ для нихъ построеній), *не можетъ быть нами познана какъ таковая*, что въ процессѣ познанія она выступаетъ уже лишенной своего основного смысла. Если поэтому въ системѣ нашего познанія тоже приходится говорить о дѣятельности души—то это уже новая, особая дѣятельность—безсознательная по Липпсу, гипотетическая по Наторпу. Должно прямо указать на полную произвольность этого. Если дѣятельность „я" становится объектомъ познанія, логически противостоящимъ субъекту, то эта логическая метаморфоза вовсе не влечетъ за собой и онтологическую, не ведетъ къ тому, что дѣятельность теряетъ свой динамическій смыслъ и превращается въ застывшій объектъ.

Мы непосредственно переживаемъ нашу дѣятельность, и то, что даетъ намъ нашъ живой опытъ, есть то же самое, что выступаетъ затѣмъ, какъ предметъ нашего познанія. Конечно, дѣятельность нашего я, становясь предметомъ познанія, въ извѣстномъ смыслѣ „отрывается" въ актѣ познанія отъ дѣйствующаго въ данный моментъ субъекта, но реально—познающее и дѣйствующее я одно и то же. Отсюда и выростаетъ проблема реализированія въ психологіи, мимо которой прошелъ Вундтъ; Липпсъ же и Наторпъ, логически расширяя тѣ мотивы, которые лежатъ въ основѣ реализированія, превратили его затѣмъ въ неосуществимую задачу. Для насъ особенно было важно вскрыть „логику" недоразумѣній у Липпса въ виду категоричности его заявленій о безсознательности всякой душевной дѣятельности. Эта ноткa эпинофеноменизма, красной чер-

той проходящая черезъ всѣ работы Липпса, звучитъ слишкомъ замѣтно, чтобы ее обойти; мы видимъ теперь, что въ основѣ ея лежитъ преодолимая трудность. Должно впрочемъ отмѣтить, что у самаго Липпса основная гносеологическая противоположность переживанія и объясненія, доведенная имъ до противоположности двухъ дисциплинъ — „науки о сознаніи“ (что соотвѣтствуетъ феноменологіи Гуссерля) и „эмпирической психологіи“ — повидимому сглаживается въ послѣднихъ работахъ. Въ заключительныхъ строкахъ своего замѣчательнаго этюда „Inhalt und Gegenstand; Psychologie und Logik“ (Sitzungsber. d. Bayer. Akad. d. Wiss. 1905) Липпсъ высказываетъ мысль, что противоположность указанныхъ дисциплинъ имѣетъ временное значеніе: непосредственно переживаемая нами дѣятельность, говоритъ Липпсъ (S. 621), есть то же самое, что выступаетъ, какъ объектъ причиннаго объясненія (см. особенно S. 667). „Безсознательность“ дѣятельности настолько смягчается здѣсь на нашъ взглядъ, что прежнія формулы Липпса совершенно растворяются въ неопредѣленности его новѣйшихъ уступокъ.

Теперь мы можемъ обратиться къ другимъ попыткамъ отодвинуть активность отъ сознанія, представленнымъ въ истинномъ эпифеноменизмѣ Авенаріуса и его школы, а также Гартманна. Къ разбору его мы и перейдемъ.

8. „Непрерывность процессовъ природы есть лишь особое выраженіе закона однозначности“, читаемъ мы Петцольда [1]); другой стороной однозначныхъ процессовъ въ природѣ является „односторонность направленія измѣненій“, въ силу которой напр. падающее тѣло не можетъ вдругъ (само по себѣ) остановиться и начать подниматься, сохраняя весь „законъ“ движенія, выражаемый уравненіемъ [2]). Такъ какъ въ психической области мы не встрѣчаемся ни съ непрерывностью, ни съ односторонностью направленія измѣненій, то Петцольдъ считаетъ себя въ правѣ отвергать особую психическую причинность и связывать психическіе процессы съ процессами, происходящими въ центральной нервной системѣ.

Прежде чѣмъ мы войдемъ въ обсужденіе этой аргументаціи, укажемъ на то, что сила ея основана на отрицаніи безсознательной

---

[1]) *Петцольдъ*. Введеніе въ крит. чист. опыта. Рус. пер. Т. I. Стр. 58.

[2]) Ibid. Стр. 59—60.

психики. Это отрицаніе является довольно распространеннымъ среди современныхъ психологовъ, хотя трудно порой рѣшить, связано ли оно съ параллелистической теоріей душевной жизни или является выраженіемъ дѣйствительныхъ трудностей при эмпирическомъ изученіи психики. Съ одной стороны, параллелистическая теорія душевной жизни, утверждая, что всякій психическій процессъ сопровождается нервнымъ процессомъ, даетъ поводъ къ тому, чтобы отсутствіе сознанія толковать, какъ простое отсутствіе психической стороны. „Что не переживается и не воспринимается субъектомъ или „я", то и не существуетъ какъ психическое событіе", говоритъ Іодль [1]). Поэтому вмѣсто „безсознательныхъ душевныхъ явленій" мы должны просто говорить о безсознательной (лишенной сознанія) мозговой дѣятельности, такъ какъ всякое сознаніе имѣетъ своей непремѣнной предпосылкой мозговую дѣятельность, но не всякая мозговая дѣятельность сопровождается явленіями сознанія [2]). Но этотъ выводъ изъ психофизическаго параллелизма встрѣчаетъ отпоръ въ теоріи, тоже опирающейся—и конечно съ бо́льшей послѣдовательностью [3])—на психофизическій параллелизмъ—именно *въ ученіи о непрерывности въ психической жизни.* Этотъ мотивъ, впервые съ полной опредѣленностью выступившій въ системѣ Лейбница, играетъ свою роль и въ настоящее время. Такъ Геффдингъ, уже въ своихъ „Очеркахъ психологіи" удачно защищавшій мысль, что „психологическіе законы господствуютъ далеко за областью сознательной жизни" [4]), справедливо указываетъ въ своемъ новѣйшемъ трудѣ, что „непрерывность въ жизни сознанія гораздо больше, чѣмъ это обыкновенно принимаютъ" [5]). „Точное размышленіе, говоритъ дальше Геффдингъ [6]), позволяетъ намъ часто открыть, что даже тамъ, гдѣ нами предполагалась психическая пустота, въ дѣйствительности находилось нѣкоторое психическое содержаніе". Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что въ этомъ стремленіи установить непрерывность въ психической жизни, принципъ параллелизма находитъ болѣе послѣдовательное

---

[1]) Lehrbuch der Psychologie.[2] B. I. S. 142.

[2]) Ibid. S. 143—4. Ср. *Циген.* Физіологическая Психологія. Рус. пер.[3] Стр. 5.

[3]) См. объ этомъ напр. *Busse.* Leib und Seele. Th. II. Abschn. I. Kap. I.

[4]) Очерки психологіи. Рус. пер.[5] Стр. 75.

[5]) Der menschliche Gedanke. S. 30.

[6]) Ibid. S. 30.

выраженіе [1]). Правда, строгое проведеніе этого принципа здѣсь все же не удается, что свидѣтельствуетъ только о невозможности принимать замкнутость причинной связи въ психической и физической области. Но о строгой непрерывности не можетъ быть рѣчи и въ мірѣ неорганическомъ, какъ было указано выше при анализѣ взаимоотношенія телеологіи и механическаго міропониманія,—а тѣмъ болѣе въ мірѣ органическомъ. Тезисъ Петцольда, что „наша психическая жизнь представляетъ исключительно рядъ внезапностей и подобна калейдоскопу“ [2]) имѣетъ значеніе лишь bon mot и не больше. Развѣ ощущенія, которыми прерывается какой нибудь опредѣленный психическій процессъ (напр. мышленіе), не принадлежатъ тому же психическому индивидууму, что и работа мысли? Развѣ психическая энергія, необходимая для того и другого процесса, течетъ не изъ одного и того же источника, не является энергіей одного и того же индивидуума? Какъ разъ именно въ психической области есть гораздо больше основаній говорить о замкнутости цикла процессовъ,—чѣмъ въ сферѣ матеріальной. Плюрализмъ въ матеріальной сферѣ—въ свѣтѣ современныхъ ученій о распадѣ матеріи—едва ли можетъ быть защищаемъ. Между тѣмъ въ сферѣ психическаго бытія личность, какъ живое единство, живая цѣльность психической жизни, не распадается, ничего не выпускаетъ изъ своихъ крѣпкихъ „цѣпей“. Ни одно переживаніе не можетъ „отдѣлиться“ отъ психическаго индивидуума, и мы не можемъ сказать, что у Лейбница не было никакихъ основаній сказать, что „монады не имѣютъ оконъ“. Пусть онъ слишкомъ разобщилъ монады одну отъ другой, но онтологическая замкнутость психической индивидуальности не подлежитъ спору (что, конечно, не исключаетъ возможности междуиндивидуальнаго общенія). Эта замкнутость имѣется только со стороны психической,—и если ее слѣдуетъ къ чему нибудь возводить, то наиболѣе простой и естественной гипотезой является предположеніе реальнаго тождества, реальной непрерывности въ психической жизни индивидуума.

---

[1]) При этомъ необходимо пользоваться понятіемъ „потенціальной психической энергіи“. См. объ этомъ *Höffding*. Ibid. S. 32—3. Объ этомъ понятіи много можно найти также въ книгѣ *Fr. Lieder*'а. Die psychische Energie und ihr Umsatz.

[2]) Op. cit. Стр. 65.

„Но гдѣ же и когда одно психическое образованіе *постепенно* переходило въ другое?“, спрашиваетъ Петцольдъ[1]). Но развѣ „непрерывность“ осуществляется только такимъ образомъ? Не обращаясь къ анализу „непрерывности“ въ развитіи органической индивидуальности съ точки зрѣнія сомнѣнія, возбужденнаго Петцольдомъ, сосредоточимся лишь на фактахъ психологіи. Мы вполнѣ присоединяемся къ Петцольду въ томъ, что въ психикѣ одинъ процессъ не переходитъ постепенно въ другой,—но вѣдь это значитъ только, что мы не можемъ стоять на точкѣ зрѣнія периферической теоріи души! Именно потому, что одинъ психическій процессъ не переходитъ непрерывно въ другой, мы не можемъ атомизировать психическую энергію, не можетъ считать ее присущей отдѣльному элементу на периферіи души. Носителемъ энергетическаго единства, энергетической непрерывности являются не отдѣльные процессы—въ этомъ мы вполнѣ согласны съ Петцольдомъ и потому отвергаемъ периферическую теорію психической причинности. Но съ тѣмъ большей силой можно отстаивать реальность энергетической непрерывности душевной жизни съ помощью идеи души, какъ устойчивой и творческой основы психическаго развитія.

Но противъ такой непрерывности можно выдвигать чисто эмпирическій аргументъ, указывая, что безсознательное, на которое неизбѣжно должна опереться эта теорія души, не имѣетъ психическаго характера. „Однажды пережитое, читаемъ мы у Кюльпе[2]), послѣ прекращенія внѣшнихъ или внутреннихъ раздраженій, погружается въ царство безсознательнаго. Но въ эмпирической психологіи мы не имѣемъ никакого повода приписывать этому безсознательному какое нибудь иное существованіе, чѣмъ чисто физіологическое“. Но тутъ же Кюльпе смягчаетъ свою рѣзкую формулу и признаетъ, что такое безсознательное можетъ дѣйствовать (напр. въ явленіяхъ апперцепціи), какъ „мотивъ воспроизведенія“. Не знаю, отчего это предположеніе кажется съ „эмпирической точки зрѣнія“ болѣе пріемлемымъ, чѣмъ предположеніе подсознательной психики! Геффдингъ справедливо говоритъ о физіологическомъ пониманіи безсознательнаго, что въ этомъ случаѣ „остается совершенно безъ объясненія различіе между мозговыми процессами, сопровождаемыми сознаніемъ, и тѣми же

[1]) Op. cit. Стр. 65.

[2]) Grundriss der Psychologie. Leipzig. 1893. S. 467.

процессами,—но безъ сознанія“ [1]). Мало этого: анализъ вниманія, апперцепціи слишкомъ опредѣленно говоритъ за то, что вокругъ узкаго свѣтлаго поля сознанія располагаются одна за другой сферы подсознательной [2]), просто не попадающей въ поле вниманія, психики, за которыми, по весьма обоснованному мнѣнію психіатровъ, идутъ еще болѣе глубокіе слои подсознательной психики [3]). Достаточно принципіально признать реальность перваго слоя предсознательной психики, располагающагося у самаго края озаренной свѣтомъ сознанія полосы,—чтобы исчезли всѣ основныя трудности въ признаніи всѣхъ остальныхъ слоевъ, сколько бы мы ихъ ни насчитывали. „Различіе сознательной и безсознательной сферы есть различіе въ степени“, формулируетъ Геффдингъ основную мысль этого разсужденія [4]). Намъ приходилось упоминать и о томъ, что въ свѣтѣ данныхъ о психической жизни, лежащей ниже порога сознанія, само сознаніе является лишь особой функціей психики. Конечно, психическое бытіе становится для насъ реальностью лишь въ фактахъ сознанія,—но въ этомъ намъ данъ лишь исходный пунктъ психологическаго изслѣдованія. Нужно слишкомъ бояться признанія психики за предѣлами сознанія, чтобы проходить мимо всѣхъ тѣхъ замѣчательныхъ данныхъ о внѣсознательной психикѣ, которыя съ особенной полнотой даетъ намъ психіатрія и смежныя съ ней психологическія дисциплины. Въ краткой формулѣ смыслъ этихъ данныхъ можетъ быть выраженъ въ приведенной уже формулѣ Геффдинга, что „психологическіе законы господствуютъ далеко за областью сознательной жизни“.

Физіологическій эпифеноменизмъ, который мы встрѣчаемъ у Авенаріуса и его школы, выростаетъ, на нашъ взглядъ, на почвѣ слишкомъ слабаго чувства своеобразія психической жизни. Ограниченіе психики сферой сознанія является непосредственнымъ про-

---

[1]) Очерки психологіи. Рус. пер.[5] Стр. 84.

[2]) Фрейдъ предлагаетъ очень удобный терминъ „предсознательная сфера“ (Толкованіе сновъ. Рус. пер. Стр. 387).

[3]) Въ защиту реальности подсознательной психики особенно много пишутъ психіатры. См. общій обзоръ вопроса у *Jastrow'a*. La Subconscience (Trad. franc.), *Weingärtner*. Das Unterbewusstsein и др.

[4]) Очерки психологіи. Рус. пер.[5] Стр. 75. Ср. цѣнныя замѣчанія объ этомъ въ этюдѣ *Штумпфа* „Явленія и психическія функціи“ (Нов. ид. въ фил. № 4. Стр. 69).

дуктомъ этого, а эпифеноменизмъ даетъ законченное выраженіе этой своеобразной близорукости. Но если хоть немного заглянуть въ психическую работу, происходящую за предѣлами сознанія и часто доходящую до сознанія въ очень измѣненной формѣ (благодаря той „цензурѣ", о которой такъ глубоко, хотя и односторонне, говоритъ Фрейдъ),—то при отсутствіи предубѣжденности у изслѣдователя неизбѣжно возникаетъ глубокій интересъ ко всей этой psychologie inconnue. И лишь теперь, когда мы хоть немного научились разгадывать психическую работу, происходящую за предѣлами сознанія, передъ нами начинаетъ постепенно раскрываться тайна душевной жизни. Мы настойчиво указываемъ на то, что дѣйствительная работа современныхъ психологовъ совершенно не считается съ узкой программой физіологическаго эпифеноменизма: нельзя вѣдь перестать глядѣть въ все еще загадочную для насъ сферу внѣсознательной психики, разъ заглянувши въ нее. Отрицаніе же психической жизни за предѣлами сознанія является либо безплоднымъ теоретизированіемъ, лишеннымъ серьезной опоры, либо выраженіемъ своеобразной психической близорукости, ведущей къ этому вольному ограниченію поля изслѣдованія.

Физіологическій эпифеноменизмъ долженъ быть отвергнутъ не только въ его аргументаціи, но и въ исходномъ его замыслѣ. Отрицаніе психической причинности, связанное съ отрицаніемъ внѣсознательной психики, ведетъ къ той „физіологической антиноміи", о которой говоритъ Риль. Дѣйствительно, сознаніе, которое согласно принципамъ теоріи развитія, должно быть дѣйственнымъ факторомъ жизни, оказывается однако „совершенно бездѣйственнымъ спутникомъ извѣстныхъ явленій въ нервной системѣ" [1]). Такимъ образомъ, если разсуждать послѣдовательно, то съ точки зрѣнія физіологическаго эпифеноменизма психологія лишается всякаго жизненнаго содержанія и превращается въ простую дополнительную главу физіологіи. Реальность психическаго бытія, посколько оно лишается своей дѣйственности, подвергается серьезному сомнѣнію; какое иное существованіе, кромѣ призрачнаго существованія, можемъ мы ему приписать? Всякая реальность обнаруживаетъ себя въ дѣйственности,— и это вполнѣ относится, конечно, и къ психическому бытію. Должно

[1]) Philos. Kritizismus. B. II. Th. II. S. 179.

или объявить призракомъ всю психическую жизнь (что ведетъ къ неразрѣшимымъ нелѣпостямъ) либо допустить начало активности въ психикѣ. Можно конечно спорить о границахъ и условіяхъ психической активности, но нельзя ее всецѣло отвергать.

Отвергая физіологическій эпифеноменизмъ, мы не можемъ согласиться и съ спиритуалистическимъ эпифеноменизмомъ Гартманна и его послѣдователей. Здѣсь снова приходится вспомнить о томъ, что если бы сознаніе совершенно было лишено дѣйственности, то оно было бы абсолютно ненужнымъ „придаткомъ", самое существованіе и развитіе котораго представляло бы непостижимую загадку. Между тѣмъ изученіе любой функціи въ нашей душѣ показываетъ, что, доростая до фазы сознательности, психическія явленія вступаютъ въ періодъ расцвѣта, пріобрѣтая, очевидно, въ условіяхъ сознательности, новый могучій стимулъ развитія, имѣющій притомъ рѣшающее значеніе для „судьбы" даннаго явленія. Должно учесть во всемъ объемѣ тотъ фактъ, что ростъ сознательности является могучимъ факторомъ психическаго развитія, его точнѣйшимъ симптомомъ [1]). Гартманнъ самъ долженъ былъ признать это въ своей метафизикѣ: „цѣль мірового процесса, говоритъ онъ, должно искать въ развитіи сознанія, и сознаніе есть безъ сомнѣнія ближайшая цѣль природы, міра" [2]). Но по Гартманну та борьба логическаго и алогическаго начала, которая составляетъ самую сущность мірового процесса, хотя она и осуществляется черезъ личное сознаніе, сама по себѣ внѣлична, сверхлична. Безличность абсолютнаго духа, безличность міровой цѣли—вотъ гдѣ основная интуиція, опредѣлившая философію Гартманна! Онъ не могъ, конечно, не признать, что въ практической (этической) функціи души цѣли безсознательнаго становятся нашими личными цѣлями (Гартманнъ согласенъ, что вся этика стоитъ на этомъ фундаментѣ),—но основной имперсонализмъ его системы привелъ къ тому, что у него личность растворилась въ Абсолютѣ. Здѣсь то и лежатъ глубокіе корни спиритуалистическаго

---

[1]) „Сознаніе, читаемъ у *Рибо* (Болѣзни личности. Рус. пер. Стр. 28, 25) есть лишь простое откровеніе безсознательной работы, но *по отношенію къ будущему* оно дѣятель первостепенной важности. Сознаніе само по себѣ есть новый факторъ, и въ этомъ нѣтъ ничего мистическаго или сверхъестественнаго".

[2]) Philosophie des Unbewussten.[10] B. II. S. 392—3.

эпифеноменизма Гартманна: такъ какъ именно черезъ дѣятельность сознанія индивидуальность становится личностью, то развѣнчаніе личности, устраненіе ея изъ метафизическихъ перспективъ возможно съ полной послѣдовательностью лишь въ томъ случаѣ, если объявить сознаніе бездѣйственнымъ и метафизически призрачнымъ. Въ послѣдовательномъ развитіи этихъ мыслей и заключается сила Гартманна. Должно согласиться, что разъ мы признаемъ личность лишь средствомъ, а не цѣлью мірового процесса, то сознаніе—органъ личнаго развитія—теряетъ свою значимость и обезцвѣчивается. Пока мы дѣйствительно будемъ видѣть въ сознаніи расцвѣтъ духовной жизни, до тѣхъ поръ для спиритуализма было бы противорѣчіемъ считать личность преходящей формой. Такъ какъ высшія духовныя цѣнности осуществляются именно въ личности и черезъ личность, то этимъ освящается сама личность, этимъ утверждается принципіальный персонализмъ,—и единственнымъ выходомъ изъ этого для всякаго имперсонализма остается признать, что сознаніе не активно, что личность осуществляетъ цѣнности путемъ своей безсознательной дѣятельности, не имѣющей личнаго характера.

Спиритуалистическій эпифеноменизмъ не можетъ быть удержанъ ни съ философской точки зрѣнія, ни съ психологической; достаточно характернымъ является тотъ фактъ, что психологическія воззрѣнія Гартманна и Древса не встрѣтили никакого сочувствія среди психологовъ. Лишь психіатры, занимающіеся явленіями психической диссоціаціи, приближаются къ Гартманну въ ученіи о психологической производности личнаго сознанія, но и для нихъ совершенно непріемлема система спиритуалистическаго эпифеноменизма. Данныя философской этики столь категорически ведутъ къ философскому персонализму[1]), что самая исходная точка зрѣнія Гартманна не можетъ быть удержана. Съ другой стороны непосредственный опытъ настолько неопровержимо внушаетъ идею психической активности, что эпифеноменизмъ можетъ укрываться лишь въ складкахъ гносеологическихъ затрудненій при обработкѣ данныхъ сознанія либо находитъ убѣжище въ духовной близорукости представителей физіологическаго эпифеноменизма. Но съ ясностью взора, отличающей

[1]) Въ настоящемъ трудѣ я не нахожу возможнымъ подробно развивать эту мысль.

Гартманна, несоединимъ эпифеноменизмъ иначе, какъ черезъ внутреннее, глубокое тяготѣніе къ имперсонализму, преодолѣніе котораго не входитъ уже въ задачи психологіи.

9. Всѣмъ этимъ достаточно выясненъ вопросъ объ условіяхъ приложимости понятія причинности къ психикѣ въ положительномъ смыслѣ. Психическое бытіе должно и можетъ быть понято въ цѣлости и единствѣ его развитія—какъ со стороны энергетической, такъ и со стороны имѣющихся здѣсь связей въ содержаніи. Но принципіальная возможность психической причинности, обосновываемая въ понятіи психической энергіи, должна быть дополнена разрѣшеніемъ неизбѣжно возникающаго здѣсь вопроса о фактической возможности для насъ констатировать причинныя связи въ психикѣ. Раскрыть эту дѣйствительность психической причинности можно лишь на спеціальныхъ анализахъ, къ которымъ мы и должны теперь обратиться для опредѣленія конкретныхъ формъ психической причинности. Намъ слѣдовало бы предварить эти спеціальные анализы болѣе подробнымъ выясненіемъ понятія психической энергіи въ его отношеніи къ общему понятію энергіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ поставить и рѣшить вопросъ объ источникѣ психической энергіи. Но намъ удобнѣе отнести этотъ вопросъ къ 4-й главѣ настоящей части, гдѣ мы остановимся на анализѣ психофизической проблемы. Теперь же мы обратимся къ другой существенной сторонѣ нашего вопроса. Мы видѣли, что основой разногласій въ разрѣшеніи проблемы психической причинности является вопросъ, гдѣ искать носителя психической причинности, т. е. споръ между центральной и периферической теоріей психической активности, между органическимъ и механическимъ пониманіемъ психики. Въ связи съ этимъ долженъ быть также поставленъ вопросъ о природѣ субъекта, какъ „носителя“ психическихъ явленій. Для правильнаго и обоснованнаго рѣшенія этого мы должны обратиться къ пересмотру основныхъ фактовъ психологіи съ точки зрѣнія причиннаго истолкованія ихъ.

b) *Систематическій обзоръ спеціальныхъ вопросовъ.*

10. При изученіи душевной жизни въ ея отдѣльныхъ проявленіяхъ передъ нами стоитъ задача установить реальную связность въ развитіи психическихъ процессовъ, восходя отъ тѣхъ явленій, ко-

торыя даны въ опытѣ, къ тѣмъ, которыя намъ не даны, но существованіе которыхъ является достаточно обоснованнымъ системой соотвѣтствующихъ фактовъ. Установленіе реальной связности психическихъ процессовъ есть основная задача причиннаго объясненія,—что же касается общаго вопроса о субстанціальномъ или актуальномъ характерѣ душевной жизни, то онъ можетъ быть разрѣшенъ лишь въ связи съ первымъ вопросомъ. Такъ какъ задача нашего труда не состоитъ въ построеніи системы психологіи, а лишь въ выясненіи природы психической причинности, то мы остановимся только на тѣхъ вопросахъ, которые имѣли существенное значеніе въ исторіи психологіи при установленіи того или иного пониманія психической причинности. Точнѣе говоря, мы должны остановиться на тѣхъ проблемахъ, освѣщеніе которыхъ вело къ частичному или систематическому проведенію периферической теоріи душевной активности,—такъ какъ именно съ этой теоріей исторически связана проблема психической причинности.

На первомъ мѣстѣ здѣсь должна быть поставлена проблема памяти. Съ одной стороны, ни одна часть психологіи не была изучаема съ такой настойчивостью, съ такой широтой, какъ проблема памяти; исторія изученія памяти и примыкающихъ къ ней психическихъ процессовъ есть къ тому же исторія созданія и защиты периферической теоріи душевной жизни. Но не только по историческимъ основаніямъ память должна быть выдвинута на первый планъ, когда идетъ рѣчь объ этой теоріи,—по самому существу периферической теоріи память имѣетъ въ ней основное значеніе. Если смыслъ периферической теоріи, какъ мы видѣли, заключается въ томъ, что носителями психической активности являются „элементы“ душевной жизни, т. е. другими словами смыслъ этой теоріи состоитъ въ атомизаціи душевной жизни, то первое и основное проявленіе атомистическаго динамизма въ психологіи должно имѣть мѣсто въ процессахъ памяти. Къ памяти должна быть сводима затѣмъ всякая иная проблема души,—что, какъ мы уже знаемъ, дѣйствительно и было въ психологіи. Должно однако отмѣтить, что понятіе „памяти“, какъ оно употребляется въ общепринятой, популярной психологіи, служащее (во многихъ случаяхъ) исходнымъ пунктомъ психологическаго анализа, носитъ на себѣ яркіе слѣды теоріи „способностей“. Понятіе „способности“ не исчезло впрочемъ и въ современной психологіи; оно только приспособилось къ новѣйшимъ даннымъ, вообще

модернизировалось [1]), хотя оффиціально теорія способностей считается окончательно сокрушенной. Тѣмъ большую силу имѣетъ она въ популярной психологіи, имѣющей столь глубокое вліяніе на психологическіе анализы лучшихъ даже изслѣдователей. Чрезвычайно ярко сказывается это напр. въ томъ, что понятіе „силы памяти", которое, казалось бы, должно было потерять всякій кредитъ послѣ того, какъ была установлена независимость различныхъ функцій памяти, остается до сихъ поръ ходкимъ понятіемъ [2]). Благодаря этому, хотя съ проблемой памяти тѣснѣе всего связана перефирическая теорія душевной жизни, но иное, „центральное" пониманіе процессовъ памяти проскальзываетъ даже у тѣхъ авторовъ, которые ставятъ себѣ задачей полную „децентрализацію" душевной жизни.

Проблема памяти чрезвычайно осложнилась въ современной психологіи; по справедливому замѣчанію Меймана, „понятіе памяти является только собирательнымъ именемъ, назначеніе котораго въ томъ, чтобы обозначать различныя дѣйствія ассоціаціи и репродукціи, т. е. связыванія и оживанія нашихъ представленій" [3]). Если прибавить сюда еще важнѣйшую сторону памяти — „сохраненіе" образовъ (какъ бы ни понимать это сохраненіе), но этимъ мы под-

---

[1]) „Мы стоимъ передъ выборомъ, читаемъ мы напр. въ очень цѣнномъ изслѣдованіи *Эберта* и *Меймана* (Ueber einige Grundfragen der Psychologie der Uebungsphänomene in dem Bereiche des Gedächtnisses. Arch. f. d. ges Psych. B. IV S. 5): или намъ удастся возстановить ученіе о наличности въ насъ общихъ психофизическихъ способностей... *или же мы останемся при строго атомистическомъ пониманіи душевной жизни*, которое имѣетъ дѣло съ отдѣльными представленіями и сужденіями". Ср. также интересную мысль *Dessoir'a*, что устанавливаемое теоріей способностей „энергетическое пониманіе явленій сознанія стоитъ посерединѣ между спекулятивнымъ ученіемъ о творческомъ я и нынѣшнимъ возведеніемъ (всей психической жизни) къ лишеннымъ жизни (отдѣльнымъ) содержаніямъ". (Gesch. d. neuer. deutsch. Psychol². B. I. S. 337).

[2]) Изъ безчисленныхъ примѣровъ этого приведемъ только одинъ. Въ своемъ классическомъ изслѣдованіи L'étude expérimentale de l'intelligence(Paris 1903) Binet разсказываетъ поучительную исторію своихъ неудачъ *при опредѣленіи силы памяти* у испытуемыхъ дѣвочекъ. Эта идея силы памяти, имѣющая смыслъ только при центральной теоріи памяти, чрезвычайно любопытна въ книгѣ, которая настойчиво выдвигаетъ мысль, что „различные роды запоминанія не эквивалентны" (p. 274), которая вся пропитана идеями периферической теоріи душевной жизни. Подробности объ этомъ см. въ нашемъ этюдѣ о работѣ Бине (Педагогическая Мысль 1905 г.).

[3]) Intelligenz und Wille S. 99.

черкнемъ три главныхъ ея функцій, изъ которыхъ каждая обнаруживаетъ чрезвычайную сложность. Въ цѣляхъ систематичности намъ слѣдовало бы начать съ анализа „ощущеній", признаваемыхъ за элементы психической жизни, — но проблема ощущеній настолько сложна со стороны примѣненія къ нимъ понятія причинности, что мы отложимъ ея анализъ на дальше. Равнымъ образомъ я пройду пока мимо проблемы ассоціаціи—въ виду ея особенно важнаго значенія въ вопросѣ о психической причинности—и остановлюсь сначала на анализѣ сохраненія и воспроизведенія воспринятаго матеріала.

11. „Сохраненіе" матеріала, попадающаго въ нашу душу при воспріятіи, не можетъ быть констатировано въ опытѣ, но оно составляетъ неизбѣжную предпосылку всякой теоріи воспроизведенія, даже той, которая отрицаетъ дѣйствительное „оживаніе" прежде воспринятаго матеріала[1]). Споръ можетъ итти только о томъ, слѣдуетъ ли понимать это „сохраненіе" матеріала психологически или физіологически, также и о томъ, въ какихъ конкретныхъ терминахъ слѣдуетъ мыслить это сохраненіе. Въ виду того, что замѣна психологическаго объясненія физіологическимъ возможна рѣшительно всюду въ психологіи (благодаря гибкости въ этомъ отношеніи распространенной гипотезы о параллелизмѣ психическихъ и нервныхъ процессовъ),—то классифицировать различныя теоріи памяти, касающіяся „сохраненія" образовъ, можно лишь на основаніи второго момента.

---

[1]) Такъ *Вундтъ*, особенно много боровшійся противъ теоріи дѣйствительнаго воспроизведенія прежняго матеріала („въ этомъ словѣ—воспроизведеніе—сгустилось все ошибочное пониманіе вопроса", читаемъ въ Grundz. d. phys. Psych⁵. B. III. S. 559), создалъ все же теорію сохраненія и воспроизведенія „элементовъ" представленій (Ibid. S. 560). *Cornelius*, отрицательно вообще относящійся къ теоріи воспроизведенія ранѣе пережитого, объясняетъ факты памяти съ помощью предположенія о сохраненіи нѣкоторыхъ „послѣдѣйствій", остающихся отъ переживаній (Psych. als Erfahrungswissenschaft. S. 21, ff.) *А. П. Нечаевъ*, признающій, что психологія должна имѣть дѣло не съ дѣйствительнымъ воспроизведеніемъ, а лишь съ „иллюзіей воспроизведенія" (Ассоціація сходства Стр. 212—3) на самомъ дѣлѣ опирается на предположеніе реальнаго воспроизведенія въ дальнѣйшихъ своихъ построеніяхъ (см. объ этомъ мой этюдъ, посвященный разбору книги Нечаева въ Вопр. Фил. и Псих. № 82, особенно стр. 118—9). Примѣры эти можно было бы умножить, но въ этомъ, конечно, нѣтъ надобности.

Такую классификацію находимъ мы въ этюдѣ *Jesinghaus*'а [1]), который различаетъ три основныхъ теоріи: 1) теорію непрерывной жизни воспринятаго матеріала [2]), 2) теорію слѣдовъ и 3) теорію предрасположеній (Dispositionen). *Всѣ* эти теоріи [3]) допускаютъ физіологическое истолкованіе, такъ что споръ между психологическимъ и физіологическимъ пониманіемъ „сохраненія" долженъ быть разобранъ позже.

На первомъ мѣстѣ мы поставимъ наиболѣе распространенную теорію предрасположеній, согласно которой вслѣдствіе воспріятія образуются (въ мозгу или въ душѣ) предрасположенія для появленія при благопріятныхъ обстоятельствахъ такого же переживанія. Эта теорія характеризуется прежде всего отрицаніемъ непрерывной жизни воспринятаго матеріала, равнымъ образовъ отрицаніемъ „слѣдовъ", остающихся послѣ воспріятія [4]). При болѣе внимательномъ однако анализѣ легко усмотрѣть, что и теорія предрасположеній и теорія слѣдовъ совершенно совпадаютъ. Дѣйствительно, отъ теоріи непрерывной жизни воспринятаго матеріала теорія слѣдовъ отличается тѣмъ, что она признаетъ *не сохраненіе* того же самого, что было въ воспріятіи, но образованіе особыхъ слѣдовъ, toto genere отличныхъ отъ первоначальнаго матеріала. „Слѣдъ" этотъ

---

[1]) Psycholog. Studien B. VII. S. 336 ff. Классификація, предложенная *И. С. Проданомъ* въ его трудѣ „Память", не можетъ быть признана удовлетворительной, о чемъ см. напр. рецензію *Г. И. Челпанова* (въ Фил. Изслѣд. издаваемыхъ подъ его редакціей Т. I. Вып. 4. Стр. 6—7). Классификація, предложенная *Moede* (Gedächtniss in Psychologie, Physiologie und Biologie. Arch. f. d. ges. Psychol. B. XX. 369 ff.) тоже, на нашъ взглядъ, неудовлетворительна.

[2]) Это названіе теоріи принадлежитъ мнѣ; Iesinghaus говоритъ здѣсь о теоріи „petites perceptions",—но его терминъ не выражаетъ, на нашъ взглядъ, самого существа теоріи, почему я и видоизмѣнилъ его.

[3]) Какъ мы сейчасъ увидимъ, теорія слѣдовъ не можетъ быть строго отличаема отъ теоріи предрасположеній, такъ что у насъ имѣются всего *двѣ* различныхъ теоріи „сохраненія". Вундтъ (Grundz. d. phys. Psychol⁵. B. III. S. 565—6) пытается отстоять различіе матеріальнаго слѣда и функціональнаго измѣненія, называемаго имъ предрасположеніемъ,—но развѣ измѣненіе, обнаруживающееся функціонально, не закрѣпляется морфологически? Теорія органической памяти, дающая объясненіе явленій упражненія, неизбѣжно опирается на предположеніе, что вносимыя упражненіемъ измѣненія закрѣпляются морфологически, т. е. матеріально (См. объ этомъ напр. *Semon* Mnemische Empfindungen S. 139).

[4]) См. особенно у Вундта въ указанномъ уже мѣстѣ.

остается пассивнымъ, какъ бы замершимъ до тѣхъ поръ, пока благопріятныя условія приведутъ къ тому, что изъ него образуется *новое* переживаніе, которое однако стоитъ въ генетической связи—черезъ слѣдъ—съ прежнимъ. Эти слѣды, являющіеся истинными „носителями" памяти, *пребываютъ* въ извѣстныхъ ассоціативныхъ связяхъ, какъ выражается *B. Erdmann*[1]). Но въ этомъ же состоитъ и теорія предрасположеній, такъ какъ и предрасположенія непостижимымъ образомъ сохраняютъ особенности психическаго матеріала, пока при благопріятныхъ условіяхъ это предрасположеніе не разовьется въ полный образъ. Замѣтимъ, что въ устойчивомъ слѣдѣ нуждается теорія не только функціональныхъ, но и психическихъ предрасположеній[2]). Между теоріей слѣдовъ и теоріей предрасположеній нѣтъ поэтому никакого принципіальнаго различія[3]); центръ тяжести ихъ обоихъ заключается въ отрицаніи непрерывной жизни воспринятаго матеріала.

Итакъ, мы имѣемъ всего двѣ разныхъ точки зрѣнія на „сохраненіе". Должно однако отмѣтить, что теорія предрасположеній гораздо сложнѣе, чѣмъ теорія непрерывной жизни воспринятаго матеріала, такъ какъ кромѣ непостижимаго факта сохраненія прошлаго въ видѣ предрасположеній, настолько специфицированныхъ, что они сохраняютъ устойчиво содержаніе переживаній[4]),—эта теорія опирается еще на предположеніе „ближе неопредѣлимаго вліянія актуальныхъ переживаній на эти предрасположенія"[5]). Образы то смарщиваются въ „предрасположенія", то вновь образуются изъ нихъ... Кромѣ того, слабой стороной теоріи предрасположеній слѣдуетъ признать то, что она должна рѣзко отграничить такъ назы-

---

[1]) Logik². B. I. S. 66.

[2]) Ученіе о *психическихъ* предрасположеніяхъ мы встрѣчаемъ напр. у *Meinong*'а (Phantasie Vorstellungen und Phantasie. Zeitschr. f. Philos. u. phil. Krit. B. 93, S. 62. ff.,—также въ другихъ работахъ), *Höfler*'а (Psychologie, Wien und Prag. 1897. S. 20—21, passim), *Witasek*'а (Beiträge zur speciellen Dispositionspsychologie. Arch. f. Syst. Philos. B. III. S. 274 ff.), *Lipps*'а (Leitfad. d. Psych². S. 95). Ср. *B. Erdmann* Logik². B. I. S. 128.

[3]) Поэтому я въ дальнѣйшемъ нигдѣ не буду отличать теорію слѣдовъ отъ теоріи предрасположеній, пользуясь послѣднимъ терминомъ.

[4]) См. объ этомъ ниже.

[5]) *Jesinghaus*. Op. cit. S. 351.

ваемую непосредственную и вторичную память[1]). Съ другой стороны теорія предрасположеній имѣетъ свою цѣнность въ томъ, что она отвергаетъ атомистическій динамизмъ, съ которымъ, какъ мы увидимъ дальше, тѣсно связана первая теорія памяти. Теоріи предрасположеній дѣйствительно чуждо усвоеніе активности отдѣльному образу, такъ какъ она мыслитъ предрасположенія пассивными[2]).

Изслѣдованія Müller'a и Pilzecker'a привели ихъ къ принятію особой „тенденціи къ продолжаемости“ (Perseverationstendenz), въ силу которой каждое представленіе имѣетъ тенденцію (вообще быстро исчезающую) свободно подниматься въ сознаніе[3]). Попытки лишить дѣйствительнаго значенія факты, приведенные указанными авторами въ защиту реальности „тенденціи къ продолжаемости“[4]), кажутся намъ малообоснованными. Наоборотъ, какъ справедливо отмѣтилъ Оффнеръ, возраженія, сдѣланныя противъ понятія Perseverationstendenz Вундтомъ, Эббингаузомъ и повторенныя затѣмъ Jesinghaus'омъ, относятся собственно не къ понятію, установленному этими авторами, а къ ученію Гербарта[5]).

Съ „тенденціей къ продолжаемости“ стоятъ въ несомнѣнной связи явленія непосредственной памяти, сравнительно недурно изученныя[6]). Факты, извѣстные относительно непосредственной памяти, указываютъ на то, что каждый образъ, повидимому, обладаетъ

---

[1]) *Джемсъ* ввелъ различеніе первичной и вторичной памяти (Princ. of Psych. V. I. P. 643—48. Какъ указываетъ впрочемъ самъ Джемсъ, это различеніе было до него развито Экснеромъ—ibid. S. 646). Другое различеніе—непосредственной и посредственной памяти—было введено Мейманномъ (Ueb. ein. Grundfrag. Arch. f. ges. Psych. B. IV. S. 204 ff). Намъ кажется наиболѣе цѣлесообразнымъ то соединеніе терминовъ, которое употреблено нами въ текстѣ.

[2]) Эббингаузъ употребляетъ напр. такую формулу: „между памятью (какъ системой предрасположеній) и воспроизведеніемъ существуетъ приблизительно такое же отношеніе, какое существуетъ между энергіей и работой“. Основы психологіи. Рус. пер. Т. I. Вып. II. Стр. 184.

[3]) Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtniss. Zeitschr. f. Psych. Ergbd. I. S. 58. Ср. *Max Offner* Das Gedächtniss. S. 23—24.

[4]) Напр. см. *Jesinghaus.* Op. cit. S. 368 ff. У Меймана мы встрѣчаемъ наоборотъ расширеніе идей Миллера и Пильцекера, основанное отчасти на экспериментальныхъ данныхъ. Подробности см. *Мейманъ.* Экономія и техника памяти. Рус. пер. Стр. 21, 22.

[5]) *Offner.* Op. cit. S. 24.

[6]) См. особенно *Ebert* и *Meumann* Ueb. ein. Grundfragen. Arch. f. ges. Psych. B. IV. Обзоръ литературы см. у *Меймана.* Лекціи по экспериментальной педагогикѣ. Рус. пер.[2]. Ч. I.

извѣстной энергіей удерживаемости, если можно такъ выразиться. Еще Тенъ собралъ очень много фактовъ въ защиту того положенія, что ощущенія и образы близки по своей природѣ, отличаясь только по происхожденію [1]). Если явленія непосредственной памяти имѣютъ аналогію (или даже основаніе) въ соотвѣтствующихъ физіологическихъ фактахъ [2]), то это не устраняетъ, а скорѣе укрѣпляетъ психическую продолжаемость переживанія послѣ того, какъ процессъ воспріятія прекратился. Длительность этой непосредственной памяти, какъ есть слишкомъ много основаній думать, гораздо бо́льшая, чѣмъ длительность соотвѣтственнаго физіологическаго „остаточнаго" явленія. Мало этого, хотя прямыхъ изслѣдованій въ этомъ направленіи мы не имѣемъ, но на основаніи отчасти изслѣдованій Müller'a и Pilzecker'a [3]), а отчасти на основаніи другихъ косвенныхъ данныхъ, въ анализъ которыхъ мы не будемъ здѣсь входить, можно считать, что длительность непосредственной памяти можетъ быть расширена на нѣсколько дней. Важно для насъ и то, что образы въ періодъ непосредственной памяти принимаютъ живое участіе во всей психической работѣ, къ нимъ примыкающей, точнѣе говоря, они сами вызываютъ очень сложную работу [4]). Изслѣдованія, касавшіяся непосредственной памяти, вскрыли также наличность индивидуальныхъ различій въ ея работѣ [5]), что опять таки можетъ быть объяснено только различіемъ той психической работы, съ которой связана непосредственная память.

Если стоять на точкѣ зрѣнія теоріи предрасположеній, то дѣятельность непосредственной памяти представлятся toto genere отличной отъ вторичной памяти [6]). Отличія эти такъ глубоки, такъ прин-

[1]) *Тенъ* Объ умѣ и познаніи Рус. пер. Стр. 67. Тенъ предвосхищаетъ здѣсь ученіе напр. Іодля, что различіе ощущенія и образа связано съ актомъ. См. *Jodl* Lehrbuch der Psychologie². B. II. S. 93, 101.

[2]) См. объ этомъ напр. *James* Princ. of. Psych. V. I. P. 645—8, также *Semon* Die Mneme² S. 18—19, Die mnem. Empfindungen S. 115 ff.

[3]) Op. cit. S. 62, ff.

[4]) Особенно поучительно вскрыто это въ указанномъ уже изслѣдованіи *Binet*. Кое что изъ данныхъ этого изслѣдованія подвергнуто анализу въ моемъ этюдѣ о работѣ Бине.

[5]) См. сводъ этихъ изслѣдованій у *Меймана*. Лекціи по экспер. педаг. Рус. пер.². Ч. I. Ст. 399—407, см. также *Мейманъ* Экономія и техника памяти Рус. пер. Стр. 205—213.

[6]) См. напр. *Ebert und Meumann* Ueb. ein. Grundfragen. Arch. f. ges. Psych. B. IV S. 205.

ципіально важны, что по отношенію къ послѣдователямъ теоріи предрасположеній слѣдуетъ поднять вопросъ, могутъ-ли они пользоваться однимъ и тѣмъ-же понятіемъ „память“ для характеристики столь разныхъ явленій. Однако, какъ указали Müller и Pilzecker, работа непосредственной памяти столь тѣсно примыкаетъ къ работѣ вторичной памяти, что ихъ невозможно отрывать другъ отъ друга. Теорія предрасположеній не въ состояніи съ должной полнотой разъяснить этотъ фактъ.

Исходя изъ совершенно вѣрнаго положенія, что во всякомъ воспроизведеніи *актъ представленія является оригинальнымъ*, а не воспроизводимымъ, что воспроизведеніе относится только къ содержанію переживаній [1]), а не къ акту, многіе психологи пришли къ мысли, что сохраняются лишь элементы представленій. Не разбирая здѣсь вопроса о самостоятельномъ сохраненіи элементовъ образа, такъ какъ оно тѣсно связано съ теоріей воспріятія, укажемъ на то, что, принимая это самостоятельное сохраненіе элементовъ образа, теорія предрасположеній попадаетъ въ очень серьезныя затрудненія. Дѣйствительно, одна изъ предпосылокъ этой теоріи, какъ было указано, состоитъ въ признаніи „ближе неопредѣлимаго вліянія актуальныхъ переживаній на предрасположенія“. Конкретный смыслъ этого вліянія Вундтъ, вполнѣ справедливо, видитъ въ томъ, что новыя переживанія „пробуждаютъ къ жизни одинаковые элементы прежнихъ“ [2]). Это основная предпосылка всякой теоріи памяти, но для теоріи предрасположеній принятіе ея затрудняется тѣмъ, что „элементы“ прежнихъ образовъ, сохраняющіеся въ видѣ пассивныхъ предрасположеній, въ теченіе своего скрытаго періода не проявляютъ жизненности. Кромѣ того, что дѣйствіе новыхъ переживаній возможно лишь при какомъ-то „избирательномъ сродствѣ“, благодаря которому происходитъ сближеніе *сходнаго* (по психическому содержанію) матеріала, самое „пробужденіе“ къ жизни сходныхъ элементовъ чрезвычайно загадочно. Если эти элементы пребываютъ совершенно пассивными и замершими, то тайна пробужденія ихъ къ жизни становится совершенно непостижимой. Вотъ почему

---

[1]) О необходимости и въ данномъ случаѣ проводить различеніе содержанія и предмета переживанія см. ниже.

[2]) *Wundt.* Grundz. d. phys. Psych.[5] B. III. S. 560. Называя этотъ процессъ „соединеніемъ равенства“, Вундтъ говоритъ дальше, что осуществленіе его является предваряющимъ всѣ дальнѣйшіе высшіе процессы памяти.

защитники теоріи предрасположеній идутъ на уступки и такъ или иначе приписываютъ предрасположеніямъ какую-то своеобразную жизненность. Если нельзя не признать неудачнымъ выраженіе Moede, который говоритъ о „перистальтикѣ (!) предрасположеній“ [1]), то самая идея непрерывной жизненности этихъ предрасположеній (какъ бы ни толковать форму этой жизненности), на нашъ взглядъ, неоспорима. Не можемъ не привести здѣсь цѣннаго замѣчанія Wirth'а [2]): „въ то время, какъ поверхностный, болѣе качественный анализъ, говоритъ Wirth, бываетъ склоненъ разсматривать психическія предрасположенія, какъ неизмѣнныя состоянія, стремленіе къ болѣе точному количественному опредѣленію связанныхъ съ ними фактовъ принуждаетъ разсматривать ихъ, какъ нѣчто находящееся въ *непрерывномъ измѣненіи*, т. е. какъ явленія“. Wirth считаетъ поэтому экспериментально доказаннымъ „процессуальный характеръ *всѣхъ* психическихъ предрасположеній“ [3]).

Эти логически и опытно неустранимыя поправки къ теоріи предрасположеній приближаютъ ее къ ученію о непрерывной жизни воспринятаго матеріала,—и различіе между ними сводится уже лишь къ тому, что считать „находящимся въ непрерывномъ измѣненіи“—тотъ-ли самый матеріалъ, который даже уже въ воспріятіи или нѣчто иное. Но это вопросъ, требующій особаго обслѣдованія; для насъ сейчасъ важно установить, что „сохраненіе“ воспринятаго матеріала, предполагаемое всякой теоріей памяти, имѣетъ не статическій, а динамическій характеръ, т. е. *представляетъ собой работу души*. Послѣдній выводъ впрочемъ, повидимому, заранѣе предрѣшаетъ вопросъ о природѣ процессовъ, именуемыхъ „сохраненіемъ“ матеріала, но нетрудно убѣдиться, что здѣсь дѣло идетъ именно о работѣ души. Разъ мы примемъ, что „сохраненіе“ не означаетъ неподвижности,

---

[1]) Op. cit. Arch. f. ges. Psych. B. XXII S. 318.

[2]) Zur erkenntnisstheoretischen und matem. Begründung der Massmethoden f. d. Unterschiedsschwelle. Arch. f. ges. Psych. B. XX S. 69.

[3]) Приведемъ также интересныя соображенія *Годля* (Lehrb. d. Psych.² B II S. 106): „предрасположеніе... не теряетъ вполнѣ существованія, такъ какъ актъ воспроизведенія по истинѣ былъ-бы твореніемъ изъ ничего и нельзя было-бы провести никакого различія между человѣкомъ, который знаетъ извѣстныя вещи и опытно воспринялъ ихъ, но въ данный моментъ не думаетъ о нихъ, т. е. не имѣетъ ихъ въ сознаніи,—и тѣмъ, кто никогда ничего не слышалъ объ этихъ вещахъ“.

но разлагается на процессы, то значитъ эти процессы не отгорожены отъ всей психической работы, идущей у порога сознанія, но стоятъ въ большей или меньшей близости къ ней. Подвижность психическаго порога дѣлаетъ это совершенно безспорнымъ. На „эндосмосѣ актуальнаго и диспозиціональнаго", какъ выражается Moede [1]), строится нынѣ вся теорія воспріятія,—что, очевидно, утверждаетъ принципіальную однородность процессовъ, идущихъ ниже и выше порога сознанія. Правда, если считать *психической* работой все, что происходитъ при „сохраненіи" воспринятаго матеріала, то неизбѣжно мы должны пользоваться понятіемъ подсознательной психической дѣятельности, но въ этомъ, разумѣется, нѣтъ ничего страшнаго. Наоборотъ, идея о постоянныхъ превращеніяхъ физіологическихъ процессовъ (соотвѣтствующихъ „сохраненію" матеріала) въ психическіе (при втягиваніи ихъ въ психическую работу, идущую въ сферѣ сознанія),—или идея о непостижимомъ осложненіи въ извѣстный моментъ этихъ физіологическихъ процессовъ параллельными психическими—гораздо сложнѣе и запутаннѣе, чѣмъ идея подсознательной психической работы [2]).

12. Намѣченное здѣсь пониманіе „сохраненія" въ памяти воспринятаго матеріала позволяетъ намъ смягчить различіе между непосредственной и вторичной памятью, такъ какъ тѣ предрасположенія, которыя отсутствуютъ въ первомъ и необходимы во второмъ случаѣ, какъ мы видѣли, разлагаются на процессы, составляющіе работу души, направленную на „удержаніе" матеріала. Мы не поднимаемъ еще вопроса о конкретной формѣ упомянутой психической работы, но принципіально наличность во вторичной памяти „предрасположеній" не вноситъ ничего особаго въ работу души. Процессы, совокупность которыхъ обусловливаетъ „сохраненіе" матеріала, могутъ быть *простымъ продолженіемъ* тѣхъ именно процес-

---

[1]) Op. cit. S. 317.

[2]) Въ силу этого я считаю совершенно непріемлемой теорію двойной памяти—психической и двигательной—которую развиваетъ *Бергсонъ*. Различая двѣ памяти и относя повтореніе исключительно къ дѣятельности двигательной памяти (Матерія и память. Рус. пер. Стр. 78), Бергсонъ долженъ былъ-бы возвести этотъ дуализмъ и къ процессу воспріятія, какъ исходному пункту работы памяти, но теорія воспріятія у Бергсона построена совершенно независимо отъ этого. *Связь* психической и двигательной памяти остается совершенно невыясненной у Бергсона.

совъ, съ которыми имѣетъ дѣло непосредственная память. Съ принципіальной точки зрѣнія это не только вполнѣ допустимое, но и наиболѣе простое предположеніе, и его непопулярность въ современной психологіи объясняется, на нашъ взглядъ, тѣмъ, что оно слишкомъ близко къ метафизической психологіи Гербарта. Но въ системѣ Гербарта нужно строго отличать принципъ непрерывной жизни образовъ отъ двухъ другихъ началъ его психологіи—именно идеи о стойкости всего представленія (а не только его элементовъ) и идеи о периферической активности, присущей каждому представленію.

По Гербарту, каждое представленіе, разъ возникши, стремится удержаться въ душѣ; исчезая изъ сознанія, оно превращается въ „стремленіе къ представливанію", такъ что „дѣятельность субъекта въ представливаніи должна сохраняться неуменьшенной"[1]). Въ этомъ ученіи Гербарта утверждается прежде всего *непрерывная жизнь воспринятаго нами матеріала*, т. е. развивается первая изъ названныхъ выше теорій памяти. Вундтъ поэтому совершенно несправедливо обвинялъ Гербарта въ томъ, что для него представленія были объектами, неизмѣнными и неподвижными,—такъ какъ и для Гербарта, какъ для Вундта, неисчезаемость отдѣльныхъ представленій означаетъ прежде всего непрерывную *жизнь* этихъ представленій. Но въ формулѣ Гербарта несомнѣнно содержится и иное содержаніе, съ которымъ можно спорить. Такъ, совершенно въ духѣ Гербарта и не выходя за предѣлы его формулы, Тенъ утверждаетъ, что „каждый образъ снабженъ автоматической силой и самобытно стремится къ извѣстному состоянію"[2])—именно попасть въ поле сознанія. Эта идея самостоятельной активности, присущей отдѣльному образу, этотъ атомистическій динамизмъ принципіально вовсе не связанъ, какъ будетъ показано ниже, съ ученіемъ о непрерывной жизни образовъ. Въ формулѣ Гербарта заключается, наконецъ, утвержденіе стойкости всего представленія, противъ чего и возражаетъ Вундтъ въ своей теоріи сохраненія „элементовъ" представленія. Но и эта идея индивидуальной стойкости представленія, къ анализу которой мы сейчасъ перейдемъ, не связана съ теоріей непрерывной жизни воспринятаго матеріала. Это видно напр. на построеніяхъ Корнеліуса, который обосновываетъ память на непрерывной жизни того, что мы

[1]) Psychologie als Wissenschaft. Königsberg 1824. Th. I. S. 147 (§ 36).
[2]) Объ умѣ и познаніи. Рус. пер. Стр. 65.

воспринимаемъ [1]), но который приписываетъ „устойчивость“ только элементамъ переживанія [2]).

Нельзя отрицать того, что воспоминаніе *никогда* вполнѣ не совпадаетъ по своему содержанію съ оригинальнымъ переживаніемъ, такъ какъ многія составныя части оригинальнаго переживанія, опредѣлявшіяся всѣмъ психическимъ контекстомъ, пропадаютъ. И все же намъ представляется необходимымъ указать на то, что Гербартъ былъ не совсѣмъ не правъ, когда училъ объ индивидуальной стойкости представленія. Въ свѣтѣ того ученія о „качествахъ формы“ (Gestaltqualitäten), которое впервые было опредѣленно формулировано Эренфельсомъ, ученіе Гербарта объ индивидуальной стойкости представленій пріобрѣтаетъ новый смыслъ [3]). Не подымая здѣсь вопроса о томъ, представляетъ ли это „качество формы“ новое содержаніе сознанія или простую сумму отношеній, преднаходимыхъ въ воспріятіи [4]), нельзя не принять во вниманіе, что „качества формы“ удерживаются въ памяти и являются, какъ справедливо указалъ Корнеліусъ, основой той „символической“ функціи представленій, въ силу которой мы признаемъ „новое“ переживаніе за воспроизведеніе прежняго воспріятія [5]). Если память удерживаетъ „качества формы“,— а въ этомъ нельзя сомнѣваться—то этимъ въ значительной мѣрѣ возстановляется идея Гербарта объ индивидуальной стойкости представленія. Я нахожу необходимымъ прибавить, что значеніе этого факта гораздо шире, чѣмъ можно полагать съ перваго взгляда. „Изслѣдованіе комплексовъ“, какъ называетъ одинъ авторъ широко развившуюся Tatbestanddiagnostik [6]), съ другой стороны изученіе явленій детерминаціи въ ассоціативныхъ процессахъ [7]),—все это расширило наши знанія о стойкости представленій, такъ что Гербартъ едва ли былъ далекъ отъ истины въ своемъ ученіи. Къ этому надо

---

[1]) *Cornelius.* Psychologie als Erfahrungswissenschaft. S. 21 ff.

[2]) Ibid. S. 22.

[3]) На то, что зачатки теоріи Эренфельса были уже у Гербарта, справедливо указалъ *Гомперцъ* (Ученіе о міровоззрѣніи. Т. I. Рус. пер. Стр. 312).

[4]) См. объ этомъ обстоятельную и освѣдомленную статью *A. Gelb*'a Theoretisches über Gestaltqualitäten Zeitschr. f. Psychol. B. 58.

[5]) Psych. als. Erfahr.-wiss. S. 167—8.

[6]) *E. Rittershaus.* Zur Komplexforschung Arch. f. ges. Psych. B. XXVIII.

[7]) См. объ этомъ напр. *Ach* Die Willenstätigkeit und das Denken, *Koffka* Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze, *Moskiewiecz.* Zur Psychologie des Denkens (Arch. f. ges. Psych. B. XVIII).

присоединить еще и то, что устойчивымъ моментомъ въ представленіи можетъ быть признанъ и его „смыслъ", тотъ предметъ, который „означается" въ представленіи. Изслѣдованіе Koffka привело его къ выводу, что „предметное представленіе подлежитъ въ своихъ самостоятельныхъ частяхъ отбору, который совершается черезъ значеніе" [1]). Варіаціи содержанія представленія при устойчивости его предмета, на которыя вполнѣ убѣдительно указалъ Koffka, быть можетъ не касаются Gestaltqualität, поскольку оно входитъ въ составъ представленія: для рѣшенія этого вопроса мы пока не имѣемъ еще данныхъ. Но въ чемъ бы ни видѣть носителя устойчивости представленія, должно признать ее фактомъ. Если мы несомнѣнно должны говорить объ элементахъ представленія (и воспріятія), такъ какъ это безспорно доказывается варіаціями содержанія представленій, если мы можемъ допустить въ извѣстномъ смыслѣ самостоятельное участіе этихъ элементовъ въ процессахъ воспроизведенія, — въ энергическомъ отстаиваніи этого заключается несомнѣнная заслуга Вундта,—то мы должны теперь сознаться и въ томъ, что возстановляются не только элементы представленія, но и оно все, какъ цѣлое. Еще Гамильтонъ формулировалъ законъ возстановленія цѣлаго по частямъ [2]), и мы должны признать этотъ законъ не только въ томъ смыслѣ, что возстановленіе одной части ведетъ къ возстановленію другихъ частей комплекса,—но и въ томъ смыслѣ, что представленіе, какъ цѣлое, является устойчивымъ (оставляя безъ разрѣшенія вопросъ о носителѣ этой устойчивости).

Но гдѣ находится источникъ той психической энергіи, которая поддерживаетъ „непрерывную жизнь" сохраняющагося въ душѣ матеріала? Обойтись въ этомъ случаѣ безъ понятія психической энергіи намъ совершенно невозможно, такъ какъ иначе пришлось бы допустить безпричинность психическаго бытія. Разъ мы видимъ въ сохраненіи матеріала лишь новую форму его жизни, то значитъ мы признаемъ здѣсь психическую работу, для совершенія которой нужна психическая энергія. Откуда же берется эта психическая энергія? Мы видѣли, что Гербартъ, Тенъ и другіе психологи стоятъ

---

[1]) *Koffka.* Op. cit. S. 258.

[2]) *W. Hamilton* Lectures on Metaphysics and Logic[6]. V. II P. 231—238. Этотъ законъ принимаетъ также *Геффдингъ.* Очерки психологіи. Рус. пер.[5] Стр. 182.

на точкѣ зрѣнія атомистическаго динамизма, считая, что каждый образъ обладаетъ изначальной силой удерживанія, обладаетъ „индивидуальнымъ безсмертіемъ“. Гербартъ училъ о томъ, что активность души, проявившаяся въ формѣ представленія, остается количественно неизмѣняющейся, т. е. говорилъ о *законѣ психической инерціи*, который можно было-бы формулировать такъ: каждое представленіе, разъ возникшее, продолжаетъ затѣмъ существовать, не измѣняясь въ количествѣ той активности, которая оказалась изначально присущей ему. Это предположеніе самостоятельной активности образовъ (и даже ихъ элементовъ) составляетъ одну изъ наиболѣе стойкихъ предпосылокъ современнаго психологическаго изслѣдованія, что несомнѣнно объясняется властью аналогій съ механической причинностью. Нѣтъ ничего удивительнаго, что Тенъ говоритъ напр. „о борьбѣ за жизнь, ежеминутно возникающей между всѣми нашими образами“, причемъ Тенъ дѣлаетъ здѣсь характерное примѣчаніе, что „мысли Дарвина нигдѣ такъ хорошо не примѣняются, какъ въ психологіи“ [1]). Другіе психологи, не высказывая этого въ ясной формѣ, исповѣдуютъ однако то же ученіе, такъ какъ признаютъ, что подобно явленіямъ физическаго резонанса, дремлющіе въ душѣ образы способны *самостоятельно пробуждаться къ жизни* „по призывному кличу воспріятій“, какъ говоритъ Moede: „здѣсь подымается цѣлый вихрь пробуждающихся изолированныхъ элементовъ, которые стремятся къ соединенію“ [2]). Эту загадочную способность психическаго резонанса психологи, защищающіе всеобщую необходимость „соединеній равенства“ (употребляя терминологію Вундта), признаютъ функціей отдѣльнаго образа, даже его элементовъ. Вся теорія ассоціаціи у Вундта связана съ этой загадочной способностью „элементовъ“ приходить въ движеніе, когда въ сознаніи выступаютъ сходныя переживанія: „ближайшій эффектъ впечатлѣнія, вызывающаго ассоціацію, читаемъ у Вундта, состоитъ всегда въ пробужденіи одинаковыхъ элементовъ прежнихъ впечатлѣній“ [3]). На этомъ фундаментѣ покоится, по Вундту, все дальнѣйшее психическое развитіе. То же мы находимъ напр. у Спенсера. Основной фактъ, ле-

[1]) *Тенъ* Op. cit. Стр. 75.

[2]) Op. cit. Arch. f. ges. Psych. B. XXII, S. 350. Этотъ отдѣлъ имѣетъ характерное заглавіе: „атомистическая теорія Вундта“.

[3]) Grundz. d. physiol. Psch.[5] B. III. S. 560.

жащій въ „основѣ закона, на которомъ покоится порядокъ строенія души", заключается, по Спенсеру, въ томъ, что „каждое живое чувствованіе... соединяется съ слабыми чувствованіями, происшедшими отъ предшествовавшихъ живыхъ чувствованій того же рода". Вслѣдствіе такой аггрегаціи (и примыкающей къ ней сегрегаціи) чувствованій и образуется связное развитіе психики; весь смыслъ этого процесса заключается[1]) въ сложеніи и разъединеніи этихъ „психомовъ", что опирается на непостижимый фактъ психическаго резонанса. Можно, конечно, искать объясненія выступающей здѣсь психической активности въ физіологическомъ коррелятѣ „соединенія равенства",—и многіе психологи дѣйствительно пытались найти объясненіе ея въ физіологическихъ процессахъ, но вѣдь это означаетъ прежде всего отказъ отъ чисто психологическаго объясненія, является откровеннѣйшимъ testimonium paupertatis. Ссылки на психофизическій параллелизмъ, неубѣдительныя потому, что самъ параллелизмъ требуетъ еще доказательствъ, не могутъ помочь здѣсь уже вслѣдствіе того, что для психическаго ряда должна быть установлена такая же непрерывность, какъ и для ряда нервныхъ процессовъ. Можно сводить явленія психическаго резонанса (въ вопросѣ объ источникѣ активности, проявляющейся въ „пробужденіи" дремлющихъ образовъ) — къ „силѣ" воспріятія, но это объясненіе нисколько не разрѣшаетъ вопроса, почему пробуждаются именно сходные образы, какъ не указываетъ и на источникъ психической энергіи, выражающейся въ пробужденіи образовъ. Чѣмъ большей „силой" обладаетъ воспріятіе, тѣмъ больше оно захватываетъ насъ, не оставляя мѣста никакимъ ассоціаціямъ; наоборотъ, чѣмъ поверхностнѣе скользятъ воспріятія, тѣмъ съ большей энергіей просыпаются воспоминанія[2]).

Работа души, проявляющаяся въ „сохраненіи" матеріала воспріятій, не можетъ быть строго отличаема отъ работы, съ которой связано воспроизведеніе этого матеріала. Если же мы будемъ сводить психическій резонансъ, всплываніе образовъ, сходныхъ съ ма-

---

[1]) *Спенсеръ*. Основанія психологіи. Рус пер. § 73. Любопытно привести слова Спенсера. что „этотъ *методъ составленія* есть одинъ и тотъ-же во всей работѣ души" Ibid. § 74.

[2]) См. изслѣдованіе *Бине* (Etude expérim. de l'intelligence), гдѣ это нашло превосходное выраженіе въ изученныхъ имъ двухъ типахъ ассоціаціи.

теріаломъ живого воспріятія, къ дѣйствію этого воспріятія,—то намъ придется совершенно оторвать отъ воспроизведенія работу сохраненія образовъ. Теорія психической инерціи, „автоматическаго" стремленія образовъ всплывать наверхъ сознанія (Тенъ) имѣетъ въ этомъ отношеніи ту цѣнную особенность, что защищаетъ идею *однородности* психической работы при воспроизведеніи и сохраненіи. Въ этомъ и заключается громадная цѣнность теоріи Гербарта и его послѣдователей; спору подлежитъ не этотъ моментъ однородности воспроизведенія и сохраненія, а атомистическое трактованіе энергетической стороны въ представленіи, изолированіе одного образа отъ другого.

Отъ Гербарта удержалась въ современной психологіи одно важное понятіе, которое получило развитіе въ экспериментальныхъ изслѣдованіяхъ памяти—понятіе Hemmung (задержка). Müller и Pilzecker, установившіе въ своихъ изслѣдованіяхъ дѣйствительность задержки однихъ ассоціацій другими, высказались за то, что задерживающее вліяніе имѣютъ рѣшительно всѣ „тенденціи къ воспроизведенію", имѣющіяся въ душѣ [1]). Вліяніе такой задержки, какъ обстоятельно показалъ на основаніи экспериментальныхъ данныхъ Heymans [2]), имѣетъ мѣсто уже въ процессѣ воспріятія, гдѣ одни ощущенія „тормозятъ" другія. Она имѣетъ мѣсто и при образованіи новыхъ ассоціацій, причемъ „задержка" исходитъ отъ прежнихъ ассоціацій (это такъ называемая generative по Müller'у и Pilzecker'у, или associative—по Эббингаузу—Hemmung); наконецъ, она можетъ проявляться при воспроизведеніи образовъ (effectuelle—по Müller'у и Pilzecker'у или reproductive—по Эббингаузу—Hemmung). Эти явленія „конкурренціи" образовъ, какъ выражается Клапаредъ [3]), показываетъ извѣстную справедливость формулы Тена о „борьбѣ образовъ", заставляя насъ признать, что жизнь образовъ въ періодѣ ихъ сохраненія однородна съ той жизнью, которая проявляется въ воспроизведеніи,—во всякомъ случаѣ *не можетъ быть отодвинаема отъ нея*. Наконецъ, значеніе ассоціативнаго фактора при воспроизведеніи

---

[1]). Op. cit. S. 165, 168.

[2]) Ueber psychische Hemmung. Zeitschr. f. Psych. B. XXI, XXVI, XXXIV, XLI.

[3]) *Claparède* L'association des idées. P. 141. Это выраженіе встрѣчается также у Липпса.

(см. объ этомъ ниже) убѣдительно говоритъ за то, что процессы сохраненія и воспроизведенія дѣйствительно близки другъ къ другу. Возникаетъ однако вопросъ, можемъ-ли мы мыслить активность, присущую отдѣльнымъ образамъ, независимой, изолированной,—или же психологическій атомизмъ долженъ уступить мѣсто органическому пониманію психическихъ процессовъ?

13. Въ своихъ замѣчаніяхъ по поводу теоріи задержки, созданной Гербартомъ, Вундтъ указываетъ, что опытъ заставляетъ насъ признать, что задерживать другъ друга могутъ образы не только однородные, но и совершенно разнородные. Этотъ фактъ побуждаетъ Вундта выйти за предѣлы теоріи Гербарта и признать, что источникъ задержки „лежитъ не въ представленіяхъ, но имѣетъ свое основаніе въ явленіяхъ апперцепціи“ [1]). Учитывая извѣстную долю справедливости въ этой формулѣ, мы должны принять во вниманіе, что апперцептивные процессы (какъ ихъ понимаютъ обыкновенно вслѣдъ за Вундтомъ) не проникаютъ въ тѣ глубины, гдѣ идетъ психическая работа, связанная съ сохраненіемъ образовъ и прорывающаяся въ явленіяхъ задержки, въ явленіяхъ психическаго резонанса, столь важныхъ для всѣхъ воспріятій. Психическая работа, идущая здѣсь, чрезвычайно сложна, и съ внѣшней стороны она выступаетъ то въ отдѣльныхъ образахъ, то въ ихъ элементахъ, то въ комплексахъ ихъ, объединенныхъ чувствами или стремленіями. Поскольку мы имѣемъ дѣло съ результатами этой работы, передъ нами выступаютъ всегда болѣе или менѣе цѣльныя психическія образованія, дающія право феноменологически изолировать ихъ отъ другихъ образованій. Отрицать феноменологическую дискретность переживаній совершенно невозможно [2]); чѣмъ глубже будемъ мы чувствовать динамическое единство душевной жизни, тѣмъ ярче будетъ выступать передъ нами эта *тенденція души къ спецификаціи ея переживаній*, въ силу которой они „отодвигаются другъ отъ друга“. Здѣсь лежитъ основаніе феноменологической структурности [3]) души, отъ которой неизбѣжно должно исходить психологическое изслѣдованіе. „Много-

[1]) Grundz. d. physiol. Psychol.[5] B. III. S. 517.

[2]) Но невозможно также отрицать съ феноменологической точки зрѣнія и связность ихъ; оба эти момента намъ непосредственно даны.

[3]) Это понятіе, какъ извѣстно, особенно настойчиво выдвигалъ Dielthey. См. напр. не разъ упомянутый трудъ его Ideen üb. beschr. u. zerglied. Psychologie.

образіе" душевнаго содержанія выступаетъ не мимолетно, но закрѣпляется въ памяти,—при чемъ принятіе устойчивости элементовъ образа не упрощаетъ проблему этого многообразія, но дѣлаетъ ее еще болѣе загадочной, такъ какъ „элементы" образовъ суть *продукты* ихъ развитія, а не части, предваряющія ихъ, какъ это будетъ видно изъ дальнѣйшаго. Въ виду этого и должны были мы признать рядъ цѣнныхъ сторонъ въ атомистическомъ динамизмѣ Гербарта, который даетъ полный просторъ всѣмъ этимъ фактамъ, едва ли даже изученнымъ во всей ихъ глубинѣ. Но у Гербарта его элементы — представленія — отодвигаются не только феноменологически, но и динамически; именно у него мы находимъ настоящую „гегемонію элементовъ", какъ иронически выражается Stern [1]). Съ этой „гегемоніей элементовъ" намъ слишкомъ трудно согласиться. Теорія Гербарта въ ея чистой формѣ не можетъ удержаться, разъ мы вслѣдъ за Вундтомъ принуждены говорить о феноменологической самостоятельности „элементовъ" образа. Но если мы даже измѣнимъ теорію Гербарта и будемъ говорить о динамической самостоятельности уже не образовъ, а ихъ элементовъ, то мы не такъ много этимъ выигрываемъ, такъ какъ стойкостью обладаютъ не только элементы образовъ, но и самые образы.

„Способность" къ удерживаемости не можетъ быть признана функціей отдѣльнаго образа, такъ какъ мы всецѣло должны въ такомъ случаѣ присоединиться къ психологической системѣ Гербарта; но она не можетъ быть относима и къ элементамъ образа, такъ какъ „элементы" суть продукты или развитія образовъ или распада ихъ. Если образъ самъ по себѣ не обладаетъ силой удерживаемости въ душѣ, откуда же могутъ получить эту силу продукты развитія или распада образовъ? Вмѣстѣ съ тѣмъ периферическая теорія памяти, опирающаяся на предположеніе, что способность удерживаемости есть функція образовъ или ихъ элементовъ, неизбѣжно связана съ пониманіемъ душевной жизни согласно принципамъ механической причинности, что не можетъ быть принято по многимъ основаніямъ, независимымъ отъ проблемы памяти. Она не можетъ быть принята

---

[1]) *Stern.* Person und Sache. S. 39, passim. Ср. интересныя замѣчанія *F. Krüger'a* о „ложномъ объективизмѣ" въ психологіи, основанномъ на изолированіи и гипостазированіи „элементовъ" душевной жизни. (Die Theorie der Consonanz. Psychol. Studien. B. I, S. 315 ff.).

и въ силу того, что ее чрезвычайно трудно примѣнить къ объясненію различныхъ душевныхъ явленій. Такъ, если мы будемъ отодвигать отдѣльные образы другъ отъ друга не только феноменологически, но и динамически, если вся картина душевной жизни должна быть нарисована такъ, какъ предлагаютъ намъ Тенъ, Спенсеръ и другіе защитники периферической теоріи памяти, то какъ вообще возможно *соединеніе* этихъ образовъ, доходящее, какъ мы видѣли въ теоріи Спенсера, до того, что одинаковые образы сливаются и отожествляются? На этомъ послѣднемъ свойствѣ образовъ покоится, какъ было указано, вся возможность связнаго психическаго развитія,—но какъ могутъ образы, вступающіе, по выраженію Тена, въ борьбу за свое существованіе, исчезнуть въ новомъ образованіи, получающемся при сліяніи и отожествленіи двухъ представленій? Не подвергая сомнѣнію самый фактъ этотъ и даже допуская пріемлемость той напр. формулы, которую мы встрѣчаемъ у Липпса съ его оригинальнымъ ученіемъ о „тенденціи образовъ къ саморастратѣ“ [1]), мы должны подчеркнуть, что на почвѣ периферической теоріи памяти возможность не только отожествленія, но даже простого сліянія образовъ остается совершенно непостижимой и необоснованной. Достаточно самыхъ простыхъ фактовъ, вскрывающихъ зависимость однихъ образовъ отъ другихъ, чтобы идея динамической изолированности потеряла въ нашихъ глазахъ всякое значеніе. Если образы изолированы, то между ними невозможны никакія отношенія, невозможна связь; еще менѣе возможны цѣльность и единство психическаго развитія, которое мы не можемъ считать производнымъ отъ системъ изолированныхъ дѣятельностей отдѣльныхъ образовъ.

Психическая энергія, проявляющаяся въ работѣ души, связанной съ „сохраненіемъ“ образовъ, должна же откуда нибудь браться—и здѣсь по существу возможно обращеніе либо къ „жизненной энергіи организма“, къ нервной энергіи, либо къ чисто психической энергіи, заложенной въ „душѣ“ или въ „субъектѣ переживаній“. Оба эти рѣшенія выводятъ насъ за предѣлы опыта и въ гносеоло-

[1]) „Отношенія единства, читаемъ мы у Липпса, обусловливаютъ тенденцію процессовъ къ саморастратѣ, тенденцію къ добровольному отказу, безъ борьбы, отъ психической силы, къ свободному перетеканію послѣдней отъ одного процесса къ другимъ“ (Рук. къ псих. Рус. пер. Стр. 120). Это и есть такъ наз. „законъ психическаго сбереженія силы“, какъ его формулируетъ Липпсъ (Ibid. стр. 118).

гическомъ отношеніи оба они однородны, такъ какъ, переступая границы опыта, оба имѣютъ „метафизическій“ характеръ. Но если видѣть источникъ психической энергіи, идущей на сохраненіе образовъ, въ „жизненной энергіи организма“, то это все таки не исключаетъ того факта, что психическая энергія, необходимая для отдѣльнаго образа, идетъ не отъ нервнаго субстрата, „соотвѣтствующаго“ данному образу, а отъ того психическаго цѣлаго („души“), въ которое включенъ отдѣльный образъ и въ *психической* связи съ которымъ онъ только и пріобрѣтаетъ свой психическій смыслъ [1]). Дѣйствительно, разъ въ „сохраненіи“ образовъ мы видимъ работу психическаго характера, то послѣдней ее дѣлаетъ главнымъ образомъ наличность связи между отдѣльными „сохраняющимися“ образами. Въ чемъ вѣдь иномъ можетъ проявиться психическая природа той жизни, которую мы вынуждены приписать образу (или его элементамъ)? Логика фактовъ заставляетъ насъ дѣйствительно говорить о динамической связности процессовъ сохраненія, слѣдовательно заставляетъ насъ динамически связывать отдѣльный образъ въ періодъ его „сохраненія“ со всѣмъ психическимъ контекстомъ. Вотъ почему, если мы возводимъ психическую энергію къ жизненной энергіи организма, то для насъ съ этимъ вовсе не связана атомизація душевной жизни, и мы не должны думать, что каждый отдѣльный образъ энергетически „питается“ изъ запасовъ жизненной энергіи организма *независимо отъ другихъ образовъ*. Если бы мы приняли это предположеніе, мы бы безповоротно осудили себя на психологическій атомизмъ, на утвержденіе изначальной прерывности и изолированности психическихъ элементовъ. Если бы поэтому мы даже признали, что психическая энергія развивается насчетъ жизненной энергіи организма (рѣчь объ этомъ будетъ въ 4-й главѣ), то все же мы должны были бы согласиться, что отдѣльный образъ ближайшимъ образомъ зависитъ (въ динамическомъ отношеніи) лишь отъ психическаго цѣлаго. Чрезвычайно поучительно для насъ, что это между прочимъ всецѣло принимаетъ и Гербартъ, который какъ разъ и построилъ периферическую теорію памяти. Дѣйствительно, отдѣльныя представленія, по Гербарту, суть реакціи *души*, суть акты *ея* самосохраненія. Ни одно представленіе со стороны своего происхо-

[1]) На этомъ, какъ извѣстно, горячо настаиваетъ актуальная теорія душевной жизни.

жденія не можетъ быть понято per se,—наоборотъ все психическое бытіе представленій, ихъ динамическая природа всецѣло опредѣляется связью ихъ съ реальнымъ „центромъ“ и метафизической основой душевныхъ явленій. Гербартъ рѣшается даже сказать въ одномъ мѣстѣ, что „представленія сами по себѣ не силы“; они „становятся силами, сопротивляясь другъ другу“ [1]). Ихъ динамическія особенности исключительно тѣмъ и опредѣляются, что они представляютъ собой *работу* души.—Какъ бы далека ни была отъ насъ метафизика Гербарта, но общая картина, рисуемая имъ при характеристикѣ душевной жизни, тѣмъ и замѣчательна, что атомистическій динамизмъ Гербарта является *вторичнымъ* и *производнымъ* въ его системѣ, что у него не представленія организуютъ душу, а наоборотъ сами ею образуются. Проблема психической причинности рѣшается поэтому у Гербарта различно въ зависимости отъ того, идетъ ли дѣло о душѣ, какъ сложившейся системѣ представленій или же о возникновеніи этой системы. Поскольку мы имѣемъ дѣло съ „застывшими“ представленіями, система Гербарта представляетъ развитіе периферической теоріи душевной жизни,—но поскольку мы поднимаемся до происхожденія каждаго представленія, Гербартъ стоитъ на точкѣ зрѣнія центральной теоріи. Именно потому Гербарту и удалось дать очень цѣнное разрѣшеніе труднѣйшаго вопроса эмпирической психологіи — о происхожденіи эмпирическаго я, — что совершенно невозможно при строгомъ проведеніи периферической теоріи души.

Изученіе процессовъ памяти оставляетъ внѣ всякаго сомнѣнія тотъ фактъ, что все то, что укрѣпляетъ связь отдѣльнаго образа съ системой души, повышаетъ „силу удерживаемости“ образа и его участіе въ общей работѣ души. Вліяніе вниманія, ассоціативныхъ связей, повторенія „централизуетъ“ отдѣльные образы, втягиваетъ ихъ въ основную работу души; чѣмъ ближе „къ центру“, тѣмъ большую энергію и подвижность обнаруживаютъ образы. Все это съ достаточной опредѣленностью указываетъ, что психическая энергія, проявляющаяся въ сохраненіи образовъ, имѣетъ свой источникъ въ „центрѣ“ души [2]): только это и можетъ объяснить намъ, отчего

[1]) Lehrbuch der Psychologie (Hartenstein 1850). S, 16 (§ 10).

[2]) Еще разъ напомню, что пока я не сливаю понятій „центра душевной жизни“ и „субстанціальной основы души“. О различіи этихъ понятій въ логическомъ и методологическомъ отношеніи см. ниже.

устойчивость и подвижность образовъ увеличиваются съ возрастаніемъ ихъ связи съ центромъ душевной жизни. Съ другой стороны, все то, что понижаетъ основную работу души, понижаетъ и работу памяти.

Работа души, обуславливающая „сохраненіе“ образовъ, не можетъ быть констатирована прямымъ образомъ, но она стоитъ въ столь тѣсной связи со всей системой фактовъ, что сомнѣніе въ реальности этой работы можетъ питаться только тѣмъ, что мы не изучили еще въ достаточной степени скрытую дѣятельность души. Пока для насъ „память“ является все еще послѣдней загадочной особенностью психики, ни къ чему дальше несводимой... Но какъ бы то ни было, каждый образъ только потому и можетъ „запоминаться“, что онъ включенъ въ систему души, есть ея достояніе. Психическое бытіе дано исключительно въ связныхъ системахъ, причемъ мы не только эмпирически не можемъ прослѣдить развитіе этихъ системъ изъ ихъ элементовъ, но даже и гипотетически не можемъ конструировать это.

Возвращаясь еще къ вопросу о сохраненіи образовъ, мы должны указать, что актъ сохраненія едва ли можно мыслить какъ простое продолженіе акта воспріятія. Явленія непосредственнаго запоминанія дѣйствительно въ извѣстной степени основаны на прямомъ продолженіи той психической работы, которая связана съ процессомъ воспріятія. Что же касается дальнѣйшихъ процессовъ, съ которыми связано сохраненіе образовъ, то несомнѣнно мы имѣемъ дѣло съ новой работой души. Это вѣроятно уже apriori, такъ какъ психическая энергія, идущая на актъ воспріятія (а отчасти и непосредственнаго запоминанія), не можетъ быть неистощимой, между тѣмъ какъ опытъ обнаруживаетъ чрезвычайную длительность сохраненія. Мало этого, съ извѣстнымъ правомъ можно говорить о контрастѣ между работой воспріятія и работой сохраненія. Такъ, въ тщательныхъ и систематическихъ наблюденіяхъ Бине [1]) выяснилось, что его старшая дѣвочка, обнаруживавшая бо́льшую способность къ внѣшнему воспріятію (ея ассоціаціи почти исключительно принадлежали — по терминологіи Вундта — къ „внѣшнимъ“ ассоціаціямъ [2]), выдѣлялась точностью своихъ воспріятій и силой непосредственной памяти.

---

[1]) L'étude expérimentale de l'intelligence.

[2]) Подробности см. въ этюдѣ моемъ о работѣ Бине. Стр. 15—19.

Но этотъ „приливъ“ психической энергіи къ воспріятіямъ вовсе не сказался въ бо́льшей продолжительности запоминанія, тогда какъ младшая дѣвочка, отдававшая свою психическую энергію главнымъ образомъ внутренней работѣ души (ея воспріятія значительно уступали воспріятіямъ сестры по быстротѣ и точности), обнаружила прямо поразительную прочность и продолжительность запоминанія. И этихъ фактовъ достаточно, чтобы сдѣлать выводъ, что работа души, связанная съ сохраненіемъ образа, хотя и примыкаетъ непосредственно къ той работѣ, на которую опирается процессъ воспріятія, но со стороны энергетической представляетъ акты, независимые отъ процесса воспріятія [1]). Трудные вопросы, возникающіе здѣсь передъ нами, мы пока отложимъ до выясненія проблемы воспріятія.

Но если сохраненіе образовъ связано съ особымъ актомъ или актами, то слѣдуетъ ли считать эти акты подчиненными какой нибудь внѣшней закономѣрности или же они, подобно органическимъ процессамъ, имѣютъ телеологическій характеръ? Едва ли можно сомнѣваться въ правильности послѣдняго предположенія; душа хранитъ свои переживанія съ той же внутренней закономѣрностью, которая отличаетъ всякую дѣятельность организма, направленную на самосохраненіе. *„Сохраняя“ образы, душа сохраняетъ самое себя* [2]); въ этой автотеліи данной работы души и лежитъ разгадка сохраненія образовъ. Мы не можемъ поэтому думать, что каждый изъ образовъ сохраняется отдѣльнымъ актомъ души; вся „сохраняющая“ работа души несомнѣнно имѣетъ единый, цѣльный характеръ. Если же сохраненіе образовъ оказывается въ опытѣ различнымъ въ зависимости отъ условій, связанныхъ съ каждымъ образомъ въ отдѣльности, то этотъ специфицирующій моментъ едва ли лежитъ въ самомъ актѣ сохраненія, а зависитъ отъ ряда данныхъ „периферическаго“ характера. Позднѣе передъ нами выяснится эта сторона дѣла; для насъ сейчасъ важно, что работа души едина въ энергетической своей сторонѣ,—что предполагаетъ и одинъ, конечно, центральный источникъ психической энергіи для данной работы. Если правы тѣ авторы,

[1]) Здѣсь мы лишь внѣшне соприкасаемся съ тѣмъ разграниченіемъ воспріятій и воспоминаній, которое устанавливаетъ *Бергсонъ* въ трудѣ „Матерія и память“; оно покоится у него совсѣмъ на другихъ основаніяхъ.

[2]) Сходную мысль высказываетъ и *Joussain*, авторъ интереснаго этюда Le cours de nos idées. Revue philosophique t. 70. P. 162.

которые учатъ о періодичности всѣхъ жизненныхъ функцій организма, въ томъ числѣ и душевной жизни [1]), то мы должны признать, что эта періодичность должна касаться всей сохраняющей дѣятельности души, а не быть связанной съ отдѣльнымъ образомъ. Ученіе же о періодичности въ жизни каждаго отдѣльнаго образа [2]) можетъ имѣть смыслъ лишь на почвѣ послѣдовательной атомизаціи душевной жизни, какъ это мы видѣли напр. у Тена, Спенсера.

Сохраненіе образовъ представляетъ, конечно, форму психической работы; если эта работа происходитъ въ каждомъ образѣ отдѣльно отъ другихъ, то этимъ психическая жизнь лишается своей дѣйствительной связности и цѣлостности. Работа души, проявляющаяся въ сохраненіи образовъ, должна быть фиксирована тамъ же, гдѣ дано условіе связности психической жизни, т. е. въ „центрѣ" душевной жизни. Работа этого центра можетъ быть понята нами лишь по аналогіи съ автотелическимъ развитіемъ организмовъ; сохраненіе образовъ можетъ быть телеологически осмыслено, дѣйствительно, лишь исходя не отъ отдѣльныхъ образовъ, а отъ всей системы ихъ. Сохраненіе образовъ можетъ быть понято поэтому лишь какъ функція этой жизненной системы, этого психическаго организма, такъ какъ *только для него* можетъ быть важно не терять ни одного образа, т. е. не терять себя. Отдѣльные же образы, не ведущіе никакой самостоятельной жизни, не могутъ быть субъектами телеологическаго процесса, какимъ является самосохраненіе. Всякое сохраненіе есть всегда самосохраненіе; образы только потому и могутъ „сохраняться", что въ нихъ душа сохраняетъ самое себя,—говорить же о самосохраненіи образовъ рѣшительно невозможно при самомъ широкомъ и свободномъ пониманіи фактовъ душевной жизни.

Сохраненіе образовъ есть наиболѣе важное и основное выраженіе психической причинности, поскольку въ немъ обнаруживается самодѣятельность души, направленная на то, чтобы отстоять себя передъ лицомъ времени. Развертываясь во времени, душевная жизнь проявляется однако прежде всего въ этой оригинальной *борьбѣ съ временемъ*, въ этой неустанной работѣ души надъ изъятіемъ своего содержанія изъ подъ власти времени. Психическая причинность, какъ она выступаетъ въ работѣ сохраненія образовъ, имѣетъ поэтому со-

---

[1]) См. особенно энергичную защиту этого въ трудахъ *Swoboda*.

[2]) См. напр. *Продань*. О памяти. Ч. II. Стр. 355.

вершенно своеобразный характеръ. Ея основной смыслъ данъ въ преодолѣніи времени, въ утвержденіи своей сверхвременности. Психическая жизнь, строющаяся всецѣло на томъ фундаментѣ, который воздвигается въ каждой отдѣльной душѣ ея памятью, и есть система актовъ, въ которыхъ душа осуществляетъ какъ эту, такъ и другія свои функціи. *Но не акты здѣсь вызываютъ другъ друга*, почему ими и не исчерпывается вся психическая дѣйствительность: акты суть лишь проявленія автотелической дѣятельности всего единства психической жизни, *которое и является носителемъ и субъектомъ психической причинности*. Нельзя поэтому говорить, что психическая причинность осуществляется въ переходѣ одного акта въ другой; *лишь черезъ истинный субъектъ психической причинности*— черезъ устойчивую основу душевной жизни—акты связаны другъ съ другомъ. Психическая причинность есть такимъ образомъ причинность психическаго субъекта.

Эти общія размышленія, непосредственно примыкающія къ приведеннымъ выше анализамъ, должны быть провѣрены и углублены въ дальнѣйшемъ. Мы должны теперь перейти къ дальнѣйшему изученію той жизни, которую мы нашли въ работѣ сохраненія образовъ,—и лишь послѣ изученія этой скрытой работы души можемъ мы перейти къ проблемѣ воспроизведенія.

14. Убѣжденіе въ непрерывной жизни образовъ (въ той или иной формѣ) является общепринятымъ, какъ только отъ элементарныхъ процессовъ памяти переходятъ къ болѣе сложнымъ и высокимъ процессамъ. Все богатство духовной жизни, развертывающееся въ работѣ мышленія, опирается, по общему убѣжденію, на тѣ процессы, которые имѣютъ мѣсто въ скрытый періодъ жизни образовъ. Должно отмѣтить, что именно здѣсь периферическая теорія душевной жизни оказываетъ дѣйствительно цѣнныя услуги психологіи: даже тѣ, кто не раздѣляетъ этой теоріи, пользуется ею для цѣлей формальнаго анализа. Отдѣльные образы, какъ въ цѣльномъ единствѣ ихъ содержанія, такъ и въ ихъ элементахъ, служатъ постоянно исходной точкой для самыхъ различныхъ построеній; даже сознавая, что „отдѣльные“ образы суть продукты изолирующей абстракціи, психологи вынуждены исходить отъ нихъ, какъ отъ послѣднихъ элементовъ. Пусть эти образы эволюціонируютъ, трансформируются [1]),

[1]) См. объ этомъ напр. сводную работу *Peillaube*'a Les Images Paris 1910, также интересный этюдъ *Phillippe*'a Les transformations de nos images mentales Revue philosophique 1897.

распадаются на свои элементы и т. д., но все же нельзя избѣжать при анализѣ высшей духовной жизни *методологической изоляціи*, искусственнаго обособленія одного образа отъ другого. Даже у защитниковъ центральной теоріи души мы замѣчаемъ это,—достаточно указать напр. на Бергсона. Поскольку мы вообще прослѣживаемъ судьбу отдѣльнаго образа, постолько мы неизбѣжно придаемъ ему извѣстную самостоятельность, изолируемъ его. Мы будемъ имѣть случай не разъ убѣждаться въ томъ, что такая изоляція имѣетъ не одинъ методологическій смыслъ: съ феноменологической дискретностью переживанія мы встрѣчались уже и выше, но особенно внимательно должны мы отнестись къ ней теперь при изученіи „эволюціи" образовъ. Какъ ни трудно проложить здѣсь путь среди разнообразныхъ фактовъ и теоретическихъ конструкцій, мы должны рискнуть на это.

Намъ уже приходилось говорить о томъ, что предложеніе Гербарта считать представленія неизмѣнными не только со стороны ихъ содержанія, но и со стороны ихъ акта, совершенно непріемлемо. Съ особенной силой еще Вундтъ ратовалъ за то, что представленія суть процессы и какъ таковые они не могутъ быть неизмѣнны. Со стороны *акта* всѣ представленія являются всегда новымъ событіемъ въ жизни души,—и чѣмъ больше развитіе психологіи раскрываетъ работу души въ этомъ направленіи, тѣмъ яснѣе становится, что представленіе, *какъ актъ*, есть не только новое, но и совершенно независимое отъ прежнихъ переживаній событіе, связанное съ царящими въ душѣ тенденціями, поскольку они опредѣляютъ такъ называемую „установку" (Einstellung)[1]). Представленіе, какъ актъ, оказывается настолько тѣсно связаннымъ со всей работой души—съ интеллектуальной и эмоціональной жизнью нашей, что считать его простымъ *повтореніемъ* того, что было пережито въ воспріятіи, мы уже не можемъ. Въ связи съ этимъ новымъ пониманіемъ представленія, какъ акта, стоитъ и другое весьма распространенное убѣжденіе—что представленіе не остается неизмѣннымъ и со стороны своего содержанія. Отсюда то и выростаетъ неизбѣжность принимать рядъ своеобразныхъ процессовъ въ періодъ „сохраненія"

[1]) Особенно поучительны въ этомъ отношеніи анализы *Koffka* въ его работѣ Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze. Ср. также этюдъ *R. Müller Freienfels*'a Vorstellen und Denken (Zeitschr. f. Psych. B. 60).

образовъ: дѣйствительно, разъ въ представленіи группируются, въ зависимости отъ различныхъ факторовъ, лишь элементы содержанія воспріятія, то слѣдовательно мы должны признать, что это содержаніе, единое и цѣльное въ актѣ воспріятія, распадается затѣмъ, чтобы, „освободивши“ элементы его, дать начало тѣмъ новымъ комбинаціямъ элементовъ, на которыхъ зиждутся такіе важные процессы, какъ абстракція, образованіе понятій, работа фантазіи. Нельзя дѣйствительно не согласиться съ тѣмъ, что признаніе *феноменологической самостоятельности* элементовъ представленій вполнѣ оправдывается фактами: вся высшая работа души опирается какъ разъ на различные процессы, происходящіе между отдѣльными элементами представленій, а не цѣльными комплексами ихъ. Въ перегруппировкѣ этихъ „элементовъ“ и состоитъ какъ работа мышленія, такъ и дѣятельность фнтазіи,—и при анализѣ этихъ формъ работы души мы неизбѣжно пользуемся понятіемъ феноменологически самостоятельныхъ „элементовъ“ представленія.

Въ современной психологіи мы однако постоянно встрѣчаемъ превращеніе феноменологической самостоятельности элементовъ въ онтологическую ихъ самостоятельность и принятіе особыхъ процессовъ диссоціаціи образовъ для объясненія этой онтологической самостоятельности элементовъ,—что едва-ли можетъ быть принято. Конечно, кто стоитъ на точкѣ зрѣнія психологическаго атомизма, тотъ легко прійдетъ къ убѣжденію въ реальности процессовъ, диссоціаціи образовъ; вѣдь съ точки зрѣнія психологическаго атомизма воспріятія суть только комплексы элементовъ, объединенные хотя бы и въ актѣ „творческаго синтеза“, какъ полагаетъ Вундтъ; нечего удивляться, если спаянные въ воспріятіи элементы, при погруженіи въ глубину подсознательнаго, вновь обрѣтаютъ самостоятельность. Сочувствіе периферической теоріи душевной жизни, столь распространенное среди современныхъ психологовъ, дѣлаетъ для нихъ это предположеніе вполнѣ пріемлемымъ. Столь различные психологи, какъ Вундтъ[1]), Спенсеръ[2]), Рибо[3]), Wahle[4]) сходятся въ томъ, что

---

[1]) Grundz d. phys. Psych.[5] B. Ш. S. 513, 521, 529, 560.

[2]) Основанія психологіи § 96—110.

[3]) См. особенно его трудъ. Эволюція общихъ идей.

[4]) *Wahle.* Ueber den Mechanismus des geistigen Lebens. Wien und Leipzig 1906, S. 180 ff.

элементы образовъ обладаютъ онтологической самостоятельностью — либо вслѣдствіе изначально присущей имъ стойкости либо вслѣдствіе ихъ отдѣленія—въ процессѣ диссоціаціи отъ цѣльнаго единства элементовъ въ образѣ. Но это построеніе не можетъ быть нами принято. Вполнѣ раздѣляя положеніе о феноменологической самостоятельности элементовъ образа, мы должны указать, что такими феноменологически самостоятельными элементами оказываются и тѣ стороны образа, которыя никакимъ образомъ не могли предшествовать появленію его, а возникли лишь вмѣстѣ съ нимъ — именно „отношенія“, находимыя нами внутри комплекснаго содержанія образа, такъ называемыя „качества формы“ (Gestaltqualitäten), представленныя въ данномъ образѣ или группѣ ихъ. Если тѣ элементы образовъ, которые самостоятельно существовали, по господствующей теоріи, *до* ихъ объединенія въ воспріятіи, послѣ процесса воспріятія начинаютъ снова вести обособленное, самостоятельное существованіе, то это положеніе вполнѣ согласуется съ общимъ ученіемъ о периферической самостоятельности элементовъ души. Но какъ могутъ „выдѣлиться“ изъ цѣльнаго единства содержанія воспріятія тѣ его „части“, которыя психологически стали существовать лишь вмѣстѣ съ воспріятіемъ?

„Ассоціація“ и „диссоціація“ элементовъ имѣетъ поэтому еще смыслъ—съ точки зрѣнія периферической теоріи душевной жизни—по отношенію къ изначально обособленнымъ ощущеніямъ,—но она совершенно непонятна, когда идетъ рѣчь о „самостоятельномъ“ существованіи иныхъ элементовъ образа. Между тѣмъ эти послѣдніе съ феноменологической точки зрѣнія, хотя и по иному, но столь же безспорно самостоятельны, какъ и первые [1]). Какимъ же образомъ получаютъ они свою самостоятельность? Является ли она выраженіемъ реальной самостоятельности элементовъ или есть только фено-

[1]) Считая очень цѣнными различенія между самостоятельными и несамостоятельными предметами, вводимыя *Гуссерлемъ* (Log. Untersuch. B. II. S. 222—254), я нахожу однако возможнымъ утверждать, что при абстракціи такіе элементы, какъ цвѣта, и такіе элементы, какъ пространственныя качества предмета, феноменологически однородны. Гуссерль самъ вноситъ чрезвычайно важную поправку къ своимъ анализамъ въ ученіи объ *относительности* различія самостоятельныхъ и несамостоятельныхъ частей воспріятія; эта поправка является, на нашъ взглядъ, наиболѣе цѣнной во всемъ этомъ отдѣлѣ (Ibid. S. 251—254).

менологическій фактъ, не опирающійся на реальную обособленность ихъ? Въ защиту послѣдняго, повидимому, говоритъ тотъ фактъ, что внутренній опытъ удостовѣряетъ одновременное „сосуществованіе“ въ памяти какъ цѣльнаго образа, такъ и его элементовъ [1]). Учитывая этотъ фактъ, нельзя не вспомнить формулу Вундта, что психическіе элементы суть продукты не только анализа, но и абстракціи [2]). Правда, Вундтъ признаетъ это лишь въ силу того, что намъ никогда не бываютъ даны въ опытѣ изолированные элементы („сознаніе есть всегда *связь* психическихъ элементовъ“!): „сами же по себѣ“ эти элементы ведутъ каждый свое собственное существованіе. Но такая „гегемонія элементовъ“, какъ мы уже видѣли, непріемлема для насъ.—Въ формулу Вундта можно вкладывать и другой смыслъ—именно тотъ, что элементы образовъ дѣйствительно выдѣляются изъ цѣльныхъ комплексовъ, именуемыхъ образами,—но только не сами по себѣ, не въ силу собственной эволюціи образа, а благодаря особой работѣ души—абстракціи. Съ этой точки зрѣнія „элементы“ получаютъ иной психологическій смыслъ, какъ продукты психическаго развитія, могущіе существовать рядомъ съ тѣмъ комплексомъ, отъ котораго они были отвлечены. Съ такой точкой зрѣнія мы вполнѣ согласны; признавать же элементы существующими до ихъ объединенія въ воспріятіи или представленіи или же возникающими при распадѣ образовъ значитъ становиться на крайнюю точку зрѣнія психологическаго атомизма и попадать въ неразрѣшимыя трудности.

Не будемъ здѣсь поднимать вопроса о томъ, какимъ образомъ цѣльное содержаніе можетъ благодаря работѣ душѣ „выдѣлить“ изъ себя элементы,—вопроса о природѣ абстракціи мы не имѣемъ возможности здѣсь коснуться [3]). Остановимся лишь на томъ, что рядомъ съ образомъ могутъ существовать въ душѣ и его элементы, какъ продукты особой работы души. Мы должны признать вмѣстѣ съ тѣмъ,

---

[1]) Во всякомъ случаѣ память можетъ возстанавливать цѣльные образы (весьма вѣроятно, что при этомъ „носителемъ“ образа, какъ цѣльнаго комплекса, являются не одни „качества формы“, но и интенціональный моментъ въ воспріятіи) и тогда, когда воспроизводитъ отдѣльные элементы образовъ.

[2]) Очеркъ психологіи. Рус. пер. Стр. 35.

[3]) Изъ новѣйшихъ работъ объ абстракціи упомяну *Külpe* Versuche über die Abstraction (Ber. üb. I. Congr. f. experim. Psych.), *Mittenzwei* Ueber abstrahierende Apperzeption (Psychol. Studien. Б. II.), *Grünbaum* Ueber die Abstraction der Gleichheit (Arch. f. ges. Psych. B. XII).

что элементы обнаруживаютъ свою психическую реальность уже въ „скрытый“ періодъ жизни образовъ: на „взаимодѣйствіи“ элементовъ дѣйствительно основываются процессы мышленія и воображенія. Но будучи продуктами душевной работы, элементы обладаютъ такъ же мало собственной активностью, какъ и тѣ образы, отъ которыхъ они были отвлечены. Взаимодѣйствіе психическихъ элементовъ нельзя поэтому понимать въ буквальномъ смыслѣ слова,—иначе намъ придется допустить самостоятельную активность этихъ элементовъ. Такой динамическій атомизмъ былъ бы здѣсь лишенъ совершенно всякаго основанія, такъ что мы должны были-бы либо принять изначальную обособленность элементовъ (какъ это мы видимъ у Вундта, Спенсера, Рибо и др.) или образовъ (какъ это было у Гербарта), либо совершенно отвергнуть периферическое толкованіе активности, проявляемой какъ образами, такъ и ихъ элементами. Поэтому сліяніе элементовъ, компликаціи ихъ, процессы ассоціаціи, апперцепціи, абстракціи, работа мышленія и воображенія либо совсѣмъ не должны быть толкуемы въ духѣ периферической теоріи душевной жизни либо должны быть открыто и послѣдовательно связаны съ принципіальной защитой этой теоріи. Здѣсь не должно быть колебаній, сомнѣній; всякое истолкованіе душевной жизни въ духѣ периферической теоріи должно опираться на общее ученіе объ элементахъ душевной жизни и ихъ активности; если же мы признаемъ это общее ученіе необоснованнымъ и невѣрнымъ, то тѣмъ самымъ мы должны принципіально, заранѣе отвергнуть всякія попытки толковать душевную жизнь въ духѣ периферической теоріи.

Причинное объясненіе психики повсюду тѣсно срослось однако именно съ периферической теоріей душевной жизни,—и рѣзче всего это обрисовывается именно при анализѣ скрытой жизни образовъ. Въ виду того, что она проходитъ подъ порогомъ сознанія, созданіе гипотетическихъ схемъ въ этой области было особенно легкимъ. Ученіе о „жизни“ образовъ, объ ихъ эволюціи и трансформаціи—это одна изъ неприступныхъ крѣпостей современной психологіи, куда всегда можно укрыться въ случаѣ надобности. Но чѣмъ энергичнѣе мы отстаиваемъ тезисъ о непрерывной жизни образовъ, тѣмъ настойчивѣе должны мы подчеркнуть необходимость трактовать эту жизнь образовъ не въ духѣ периферической теоріи душевной жизни.

Основная ошибка периферической теоріи душевной жизни заключается въ томъ, что она превращаетъ феноменологическую

отдѣльность образовъ и ихъ элементовъ въ онтологическую, что она разбиваетъ органически цѣльную и связную жизнь души на рядъ отдѣльныхъ элементовъ. Объ отдѣльномъ образѣ можно и должно говорить лишь въ порядкѣ феноменологическомъ,—хотя рядомъ съ дискретностью содержанія переживаній дана намъ и связность его,—но должно имѣть въ виду, что говорить о существованіи отдѣльныхъ образовъ въ смыслѣ онтологическомъ мы не имѣемъ никакого права. Образы, вообще элементы души „заключаютъ“ въ себѣ содержаніе—и это значитъ, что вся психическая реальность ихъ состоитъ въ принадлежности ихъ къ системѣ души. Отдѣльные образы суть отдѣльные акты души, благодаря которымъ возникаютъ многообразныя содержанія сознанія,—но всѣ эти содержанія, многообразныя и неоднородныя, существуютъ лишь для души, лишь черезъ нее и въ ней. Только черезъ принадлежность къ системѣ души осуществляется для „отдѣльнаго“ (съ феноменологической точки зрѣнія) образа его психическая реализація. Поэтому, если мы и говоримъ о „жизни“ отдѣльнаго образа, объ его „эволюціи“, то это можетъ имѣть только одинъ состоятельный смыслъ—именно, что дѣло идетъ о жизни *всей* души, поскольку она разсматривается съ точки зрѣнія одной ея стороны. Живетъ, эволюціонируетъ *вся* душа, но выявленіе этой жизни, этой эволюціи подчинено, какъ и все въ природѣ, принципу спецификаціи. Феноменологическая дискретность содержанія сознанія восходитъ именно къ тому, что единая, цѣлостная жизнь души специфицируется въ силу тѣхъ или иныхъ причинъ—и образы, вообще элементы душевной жизни суть какъ бы моментальные снимки этихъ специфицированныхъ проявленій жизни души. Глубина и стойкость такой спецификаціи душевныхъ процессовъ можетъ быть очень велика,—и въ этомъ и лежитъ феноменологическая правда изоляціи образовъ одного отъ другого. Мы смѣло можемъ прослѣживать развитіе и судьбу отдѣльныхъ образовъ, хотя эта „отдѣльность“ имѣетъ поверхностный смыслъ. Не душа вѣдь есть система образовъ, но образы суть „грани“ души, обособляющіяся другъ отъ друга по закону спецификаціи, но конечно никогда не теряющія своей связи съ матернимъ лономъ. Если листъ, оторвавшійся отъ дерева, перестаетъ жить безъ связи съ матерью—деревомъ, то онъ все же сохраняетъ свою матеріальную реальность; отдѣльный же образъ, если бы можно его было „оторвать“ отъ ма-

тери-души, не сталъ бы только замирать, а просто пересталъ бы быть психически дѣйствительнымъ.

Но въ такомъ случаѣ ясно, что понять причинную связность психики можно, лишь учтя оба основныхъ момента, только что подчеркнутыхъ. Со стороны акта всякій отдѣльный элементъ можетъ быть понятъ лишь въ томъ случаѣ, если исходить отъ „центра" душевной жизни; но не должно забывать и о томъ, что развертывающееся въ душѣ содержаніе феноменологически многообразно и структурно. Актуальному единству душевной жизни, льющейся дѣйствительно подобно потоку изъ одного источника, соотвѣтствуетъ сложность и структурность содержанія,—причина чего должна быть указана отдѣльно. Психическая причинность должна быть носительницей этой основной двойственности, такъ какъ ни актъ не объясняется содержаніемъ, ни обратно. Всѣ затрудненія, стоявшія на пути выясненія причинной связности психическаго развитія, вытекали изъ того, что не всегда считались съ этимъ основнымъ различіемъ. Скажемъ даже болѣе рѣзко: периферическая теорія душевной жизни, какъ намъ придется убѣдиться не разъ въ этомъ, оказывается совершенно правильной, если придавать ей смыслъ чисто *описательный*, если вести рѣчь о феноменологическомъ анализѣ содержанія сознанія. Но эта теорія совершенно непріемлема, когда она переходитъ къ анализу актуальной стороны психики, гдѣ имѣетъ мѣсто органическое единство и цѣлостность. Въ частичной (феноменологической) правдѣ периферической теоріи душевной жизни лежитъ разгадка ея успѣха; если бы она дѣйствительно не имѣла никакой опоры въ опытѣ, ея могучее вліяніе на развитіе психологіи было бы чрезвычайно трудно объяснить.

15. Уже воспріятіе—анализъ котораго, въ виду особой его трудности и важности, мы откладываемъ на дальше—содержитъ въ себѣ двойственность въ причинной опредѣленности его. Какъ актъ, воспріятіе есть работа души—разумѣется, *всей* души—и не можетъ быть, какъ мы убѣдимся въ другомъ мѣстѣ, иначе понято. Но *содержаніе* воспріятія развивается согласно принципу спецификаціи,—причемъ специфицирующая роль выпадаетъ на долю периферическаго момента [1]). Разъ возникшее содержаніе—какимъ бы путемъ оно ни

[1]) Смыслъ этой формулы выяснится ниже.

возникло [1])—входитъ въ „основной капиталъ“ души, входитъ въ ея составъ, пріобрѣтая новую способность—именно „способность быть предметомъ внутренняго опыта“. Какъ ни простъ этотъ фактъ для непосредственнаго переживанія, но онъ почти не поддается описанію и анализу. Мы могли бы привести лишь сравненіе. Подобно тому, какъ отдернувъ занавѣску, скрывавшую часть неба отъ насъ, мы не можемъ не видѣть эту часть неба, какъ только посмотримъ въ эту сторону,—такъ и душа наша, разъ пережившая какое нибудь новое содержаніе, не можетъ не пережить его вновь, когда обратится къ нему. Воспріятіе отдергиваетъ занавѣску передъ нашимъ взоромъ—и часть неба, закрытая отъ насъ, существовавшая „для себя“, отнынѣ существуетъ и для насъ. Но оставаться предметомъ внутренняго опыта содержаніе воспріятія можетъ, конечно, только въ томъ случаѣ, если оно непрерывно „удерживается“ душой,—если бы душа утеряла какое нибудь содержаніе, какъ могла бы она снова вернуть его себѣ? Новое воспріятіе не можетъ быть принято въ разсчетъ, конечно; если поэтому душа „сохраняетъ“ свои переживанія, то это возможно очевидно лишь при непрерывномъ „созерцаніи“ всего ихъ состава, въ непрерывной работѣ надъ ними. Это значитъ другими словами, что работа души, начавшаяся въ воспріятіи, продолжается и дальше надъ каждымъ отдѣльнымъ содержаніемъ за порогомъ сознанія. „Сохраненіе“ образовъ, какъ было указано уже выше, означаетъ непрерывную работу души надъ ними.

Но отсюда слѣдуетъ и то, что содержаніе переживаній, будучи предметомъ постоянной работы души, не можетъ оставаться вполнѣ неизмѣннымъ. Не останавливаясь на подробномъ анализѣ всѣхъ формъ работы, происходящей въ душѣ, коснемся лишь наиболѣе существенныхъ моментовъ.

Одной изъ наиболѣе важныхъ формъ подсознательной работы является *сліяніе однородныхъ содержаній*. Реальность этого сліянія не подлежитъ сомнѣнію; на него опирается вся высшая духовная работа,—но въ чемъ оно состоитъ? Если мы будемъ стоять на точкѣ зрѣнія периферической теоріи, то должны будемъ признать за со-

[1]) Такъ какъ содержаніе воспріятія возникаетъ, какъ спецификація изначальнаго, „преднаходимаго“ душой опыта (см. объ этомъ ниже), то глубокой, принципіальной разницы между образомъ и его элементами (которые тоже являются продуктами дальнѣйшей спецификаціи—образа), очевидно, нѣтъ.

держаніями дивную способность разыскивать подобныя себѣ содержанія и не менѣе загадочную способность сходныхъ содержаній сливаться во едино. Это однако даже не психическая химія,—а просто фантастика! Въ химіи однородные атомы слагаются въ молекулы, не теряя своей матеріальной дѣйствительности—ни въ вѣсѣ, ни въ количествѣ энергіи, а теряя лишь свою обособленность. Въ психологіи же мы слышимъ о диковинной „тенденціи процессовъ къ самораспратѣ, къ добровольному отказу безъ борьбы отъ психической силы“ [1])... Если бы однородныя содержанія не сливались, познаніе было бы невозможно,—но если они сливаются, если происходитъ въ насъ постоянное суммированіе [2]) однородныхъ содержаній, то мы стоимъ на почвѣ слѣпого механизма, дѣятельность котораго остается совершенно непостижимой... Гораздо проще представляется намъ иное разрѣшеніе затронутаго здѣсь вопроса; хотя и оно имѣетъ гипотетическій характеръ, но стоитъ зато въ связи съ общими особенностями душевной жизни.

Сліяніе однородныхъ содержаній на нашъ взглядъ есть *продуктъ сознанія единства этого содержанія*. Сравненіе содержаній можетъ вести къ двумъ выводамъ—къ признанію *единства предмета* переживаній при различіи содержанія и къ признанію единства содержанія. „Безсознательность“ этой сравнивающей работы не должна насъ смущать; во всякомъ случаѣ проще и естественнѣе предполагать подсознательную работу мышленія, чѣмъ приписывать каждому отдѣльному содержанію какое то ясновидѣніе, какую то „тенденцію къ самораспратѣ“. При сознаніи единства двухъ содержаній они не должны сливаться *реально* (что и есть труднѣйшій пунктъ теоріи сліянія); совпадая *идеально*, они оба „тонутъ“ въ томъ содержаніи, которое выступаетъ, какъ результатъ сравненія. Первоначальныя содержанія исчезаютъ, идеально повторяясь въ новомъ содержаніи.

Это предположеніе и просто и стоитъ въ полной связи со всей работой души. Сравненіе, производимое душой, какъ особая ея работа, приводитъ къ образованію „элементовъ“—къ выдѣленію сходнаго и различнаго. Эта изначальная способность находить сходства и различія нами гипотетически отодвигается здѣсь въ подсознательную сферу, но развѣ это не естественнѣе, чѣмъ говорить о томъ

---

[1]) *Липпсъ*. Рук. къ псих. Стр. 120.

[2]) См. объ этомъ напр. *Jodl*. Lehrbuch der Psychologie.[2] B. I. S. 138 ff.

слѣпомъ „избирательномъ сродствѣ“, которое обычно приписывается образамъ? Если же душа можетъ и подъ порогомъ сознанія находить сходства и различія, тогда рядомъ съ цѣльными комплексами должны выступать передъ душой элементы ихъ, которые могутъ принимать участіе въ душевной работѣ. Это образованіе новыхъ содержаній насчетъ прежнихъ и составляетъ истинный смыслъ „диссоціаціи образовъ“: о реальной диссоціаціи тѣмъ труднѣе вѣдь говорить, что въ результатѣ ея образуются, какъ было указано выше, такіе элементы, которые предполагаютъ наличность цѣльнаго образа (напр. отношенія)[1]), что явно говоритъ о наличности процессовъ абстракціи въ образованіи этихъ элементовъ.

Развитыя здѣсь соображенія помогаютъ понять роль повторенія въ процессахъ памяти. Обычно значеніе повторенія приводятъ въ связь съ вліяніемъ упражненія на дѣятельность организма, т. е. связываютъ загадку психическаго вліянія повторенія съ физіологическими процессами. При всей важности этого физіологическаго момента не слѣдуетъ упускать изъ виду, что здѣсь есть своя психологическая проблема; одна аналогія между вліяніемъ упражненія на дѣятельность организма и вліяніемъ повторенія на работу памяти не можетъ разрѣшить всѣ имѣющіяся здѣсь трудности. Психологическое значеніе повторенія предполагаетъ вѣдь сближеніе и сліяніе однородныхъ психическихъ явленій, а затѣмъ ростъ ихъ психическаго значенія. Понятіе „психической химіи“ было призвано и здѣсь играть роль фундамента, слишкомъ зыбкаго, конечно, чтобы выдержать на себѣ могучее зданіе психическаго развитія, на немъ зиждущееся. Слѣпое сродство сходныхъ элементовъ, ихъ непостижимое сліяніе другъ съ другомъ, еще менѣе понятное усиленіе психической значимости послѣ сліянія (представляющее слишкомъ грубую аналогію съ явленіями механическихъ и химическихъ соединеній въ матеріальномъ мірѣ)—таковы тѣ устои, на которыхъ держится объясненіе повторенія. Съ паденіемъ этихъ устоевъ падаетъ ли возможность понять этотъ основной фактъ въ работѣ памяти? Едва ли: „сліяніе“ было выше уже охарактеризовано, какъ продуктъ дѣятель-

---

[1]) *Meinong* и его школа называетъ эти элементы „fundierte Inhalte“ или „предметы высшаго рода“. Кромѣ работъ *Meinong*'а см. также статьи *Ameseder*'а. Beiträge zur Grundlegung der Gegenstandstheorie и Ueber Vorstellungsproduction въ Untersuch. zur Gegenstandstheorie und Psychologie. Leipzig 1904.

ности сравненія [1]), а ростъ психической значимости долженъ быть объясняемъ не периферически (какъ механическое сложеніе присущей каждому отдѣльному элементу психической энергіи), а какъ слѣдствіе особаго акта сравниванія, приводящаго къ идеальному объединенію однороднаго содержанія [2]). Я не думаю здѣсь отрицать физіологическое значеніе повторенія, которое съ особенной яркостью сказывается при воспріятіи (какъ и при образованіи привычекъ), но хочу вскрыть чисто психическую сторону роли повторенія въ работѣ души. Должно впрочемъ отмѣтить, что зависимость итога сравненія нѣсколькихъ однородныхъ (повторяющихся) переживаній отъ содержанія ихъ вводитъ периферическій факторъ въ общее развитіе причинности. Вслѣдствіе повторенія „одно и то же“ содержаніе пріобрѣтаетъ бо́льшую психическую значимость,—и это зависитъ не только отъ работы души, исходящей отъ ея центра; *содержаніе* итога этой работы всецѣло опредѣляется содержаніемъ слагаемыхъ, что является выраженіемъ дѣйственности этихъ послѣднихъ, какъ отдѣльныхъ, обособленныхъ моментовъ въ психикѣ, выступающихъ въ своей относительной обособленности, какъ периферія души.

Повтореніе играетъ роль не только въ работѣ памяти, но и рѣшительно во всей психической жизни [3]); между прочимъ оно имѣетъ особенное значеніе при образованіи привычекъ. Это важно имѣть въ виду при анализѣ психологическаго смысла повторенія; Рибо былъ совершенно правъ, когда въ одномъ мѣстѣ [4]) указалъ на близость общихъ идей къ привычкамъ. Кромѣ одинаковаго значенія для развитія психической жизни и для экономіи душевныхъ силъ, тутъ есть и болѣе глубокая близость въ самомъ процессѣ образова-

---

[1]) Чрезвычайно важно отмѣтить здѣсь, что повтореніе можетъ имѣть свое значеніе *лишь при узнаваніи*; въ тѣхъ случаяхъ, когда однородныя переживанія, будучи не узнаны, переживаются какъ разнородныя, повтореніе не можетъ имѣть никакого значенія.

[2]) *Липпсъ* писалъ еще въ Grundtatsachen des Seelenlebens (S. 220): „усиленіе сходнаго черезъ сходное (въ чемъ и состоитъ психологическая сущность повторенія—ibid. S. 231—3) и воспроизведеніе сходнаго для насъ параллельны другъ другу“. Такъ какъ повтореніе лежитъ въ основаніи привычекъ, то отсюда между прочимъ падаетъ свѣтъ и на психологическій смыслъ ихъ,—о чемъ будетъ рѣчь ниже.

[3]) См. объ этомъ этюдъ *Геффдинга* Psychologische Bedeutung der Wiederholung, VJschr. f. wiss. Philos. B. VII.

[4]) *Рибо*. Эволюція общихъ идей. Рус. пер. Стр. 192.

нія. Повтореніе осуществляетъ свое чрезвычайно важное вліяніе не черезъ отдѣльную сферу, гдѣ оно локализуется, а черезъ центръ душевной жизни; тутъ имѣетъ мѣсто *не явленія сложенія* отдѣльныхъ процессовъ, не обособленное приспособленіе данной сферы, а работа всей души, лишь спеціализированная въ опредѣленномъ направленіи. Въ связи именно съ этимъ слѣдуетъ поставить открытый изслѣдователями фактъ, что у насъ наблюдается общая формальная способность къ навыку, которая развивается при развитіи спеціальныхъ навыковъ [1]). Психологическое вліяніе повторенія касается дѣйствительно не отдѣльной сферы, но всей души; центральная основа той работы души, которая совершается при повтореніи, является поэтому безспорной.

Та непрерывная работа души, которая касается каждаго образа, по существу оказывается, съ нашей точки зрѣнія, совершенно параллельной работѣ души, какъ она протекаетъ при свѣтѣ сознанія. Но въ такомъ случаѣ почему же она не сознается нами вся цѣликомъ, разъ въ природѣ дѣятельности души при сохраненіи образовъ и при сознательной обработкѣ ихъ нѣтъ никакой разницы? Чѣмъ обусловливается выпаденіе образа изъ поля сознанія, какъ и его возвращеніе въ него? Очевидно должна быть особая причина этого, независимая отъ работы души, о которой до сихъ поръ шла рѣчь. Мало этого: причина „погруженія“ образа ниже порога сознанія и возвращенія его въ сознаніе должна быть одна и та же, такъ какъ дѣло идетъ объ одномъ и томъ же „движеніи“ образовъ—но только въ разныхъ направленіяхъ. Чтобы выяснить дѣйствующій здѣсь факторъ, намъ необходимо пока остановиться на изученіи того, что связано лишь съ „воспроизведеніемъ“ образовъ, такъ какъ условія воспроизведенія болѣе доступны анализу, чѣмъ условія погруженія образовъ ниже порога сознанія.

16. Съ проблемой воспроизведенія тѣснѣйшимъ образомъ связанъ вопросъ о т. наз. ассоціаціи идей, которая имѣетъ центральное значеніе во многихъ системахъ даже современныхъ психологовъ. Явленія ассоціаціи впервые были изучены на фактахъ воспроизведенія, а затѣмъ очень быстро они получили свое центральное зна-

---

[1]) *Ebert und Meumann.* Ueber einige Grundfragen der Psychologie der Uebungsphänomene. Arch. f. ges. Psychol. B. IV, S. 200, ff.

ченіе, превратившись въ основной фактъ психологіи. Этому чрезвычайно способствовалъ прежде всего тотъ фактъ, что при анализѣ явленій ассоціаціи особенно просто могъ быть осуществленъ подмѣнъ психологической точки зрѣнія—физіологической, что было очень важно въ цѣляхъ распространенія на психологію естественно-научнаго понятія причинности. Ассоціація идей—это главная крѣпость, возведенная периферической теоріей душевной жизни.

Однако изученіе явленій ассоціаціи, въ связи съ общей проблемой ассоціанизма, привело къ болѣе скромной оцѣнкѣ этихъ явленій съ одной стороны,—а съ другой стороны къ болѣе глубокому пониманію явленій ассоціаціи. Контрастъ между ассоціативными и апперцептивными процессами, имѣвшій еще недавно столь важное значеніе въ психологіи при анализѣ высшей духовной жизни, сталъ снова сглаживаться въ послѣднее время,—но не въ томъ смыслѣ, чтобы подчинить высшіе процессы дѣйствію законовъ ассоціаціи, а въ томъ, чтобы приблизить явленія ассоціаціи къ высшимъ процессамъ. Ассоціація идей въ наше время все болѣе и болѣе теряетъ свой „механическій" характеръ; какъ горячо доказывалъ въ свое время Геффдингъ [1]), „нѣтъ никакихъ основаній разсматривать ассоціативные процессы, какъ низшую форму психической жизни". Если однако еще и въ наше время есть много психологовъ, для которыхъ ассоціація идей представляется солиднымъ фундаментомъ периферической теоріи душевной жизни, то чуткая психологическая мысль уже давно пробила здѣсь брешь, открывъ возможность болѣе глубокаго пониманія чисто механическихъ, какъ раньше думали, процессовъ ассоціаціи. Чтобы извлечь изъ этого ученія объ ассоціаціи то, что необходимо для пониманія явленій воспроизведенія, мы должны нѣсколько остановиться на анализѣ процессовъ ассоціаціи.

Понятіе ассоціаціи имѣетъ нѣсколько смысловъ [2]), но наиболѣе существенное для насъ значеніе имѣетъ различіе, которое съ особенной ясностью подчеркнулъ Гроосъ [3]). Съ одной стороны понятіемъ ассоціаціи охватываютъ факты феноменологическаго порядка, именно тѣ формы связи, которыя обнаруживаетъ анализъ слѣдую-

---

[1]) Ueber Wiederkennen, Association und psychische Activität. VJschr. f. wiss. Phil. B. XIV. S. 204.

[2]) См. объ этомъ напр. *Ивановскій.* Ассоціаціонизмъ. Ч. I. Стр. 125—128.

[3]) Das Seelenleben des Kindes.[2] S. 85—86.

щихъ другъ за другомъ представленій, а съ другой стороны въ понятіе ассоціаціи вкладываютъ психогенетическій смыслъ, видя въ ней *причину* появленія представленія b, послѣ того, какъ возникло въ сознаніи ассоціативно связанное съ b представленіе a. Это различіе двухъ смысловъ понятія ассоціаціи образовъ настолько глубоко, настолько важно, что смѣшеніе ихъ ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть допущено, такъ какъ въ каждомъ изъ нихъ идетъ дѣло о совершенно различныхъ явленіяхъ. Наличность связи между содержаніями (Das Assoziiertsein von Inhalten, какъ выражается Гроосъ), находимая нами послѣ того, какъ эти содержанія выступили въ сознаніи, даетъ, конечно, поводъ думать, что эта связность есть не только *продуктъ*, но и *причина* психическихъ процессовъ. Къ этой мысли мы имѣемъ основанія склоняться съ тѣмъ бо́льшей легкостью, что связность содержаній оказывается до извѣстной степени закономѣрной и подлежащей учету. Однако пониманіе ассоціаціи, какъ причиннаго фактора, есть не дальнѣйшее раскрытіе этого факта, а совершенно новое положеніе, могущее кстати сказать быть принятымъ независимо отъ этого факта. Неразличеніе той двойственности въ проблемѣ психической причинности, о которой мы говорили уже выше, сказалось здѣсь съ особенной силой. Связность по содержанію есть причинный моментъ, говорили мы, но рядомъ съ этимъ стоитъ въ проблемѣ психической причинности *связность со стороны актовъ*. Констатированіе феноменологической связи образовъ по содержанію выявляетъ лишь первую сторону причинной связи— при томъ периферическаго характера, такъ какъ эта связь по содержанію опирается на отдѣльные образы, во многомъ независимо отъ ихъ отношенія къ „центру“ психической жизни. Смѣшеніе двухъ сторонъ въ психической причинности привело однако къ тому, что этотъ фактъ периферической связности образовъ со стороны содержанія былъ истолкованъ въ смыслѣ психогенетическомъ—какъ фактъ периферической связности со стороны актовъ. Это расширеніе правильнаго наблюденія въ цѣлую систему причиннаго истолкованія развитія психическихъ процессовъ не имѣетъ, конечно, за собой никакихъ основаній, такъ какъ то, что правильно для связи содержаній, вовсе не должно быть правильнымъ и для связи со стороны актовъ. Шаткость отмѣченнаго подмѣна феноменологическаго факта психогенетической теоріей обнаруживается между прочимъ въ

томъ, что ассоціанизмъ фатально тяготѣетъ всегда къ замѣнѣ психологическаго трактованія физіологическимъ.

Войдемъ ближе въ анализъ явленій ассоціаціи, насколько это важно для насъ съ точки зрѣнія проблемы психической причинности.

Отношенія, которыя мы находимъ между двумя слѣдующими другъ за другомъ представленіями, гораздо болѣе сложны, чѣмъ это обычно вкладывается въ термины—ассоціація по смежности и по сходству [1]). Замѣтимъ кстати, что упорныя попытки свести всѣ отношенія членовъ ассоціаціи къ одному—въ частности къ принципу смежности—не удались [2]). Отношенія смежности и сходства остаются все таки наиболѣе существенными, несводимыми другъ къ другу формами ассоціативныхъ отношеній. Но взаимоотношеніе членовъ ассоціаціи не исчерпывается этими формами; если мы будемъ изучать послѣдовательное теченіе образовъ, то замѣтимъ, какъ съ особенной убѣдительностью показалъ Липманнъ [3]), различіе между „главными“ и „второстепенными“ образами (Obervorstellung, какъ говоритъ Липманнъ, и untergeordnete Vorstellung) [4]). „Главные“ образы опредѣляютъ направленіе, по которому „текутъ“ другіе образы. Отсутствіе такихъ детерминацій, такой опредѣляемости теченія образовъ является выраженіемъ уже душевнаго заболѣванія, симптомомъ котораго оно и служитъ [5]). Вмѣстѣ съ тѣмъ ближайшій анализъ представленій привелъ къ выводу, что они тѣснѣйшимъ образомъ связаны въ своемъ возникновеніи со всей душевной работой, имѣющей мѣсто въ душѣ. Такъ Wahle [6]) впервые подчеркнулъ значеніе т. наз. *кон-*

---

[1]) См. объ этомъ особенно изслѣдованіе *Wreschner*'а Die Reproduction und Association von Vorstellungen. Zeitschr. f. Psych. Ergb. III.

[2]) См. подробности въ моемъ этюдѣ „Новый трудъ объ ассоціаціи идей“. Вопр. Фил. и Псих. № 82.

[3]) Ueber Ideenflucht. Halle a. d. S. 1904.

[4]) Къ этому вполнѣ примыкаютъ существенно важныя наблюденія Бине, который нашелъ, что „радіусъ“ вліянія „главнаго“ образа часто бываетъ очень не великъ, такъ что образы группируются въ отдѣльные циклы (L'étude expérim. de l'intelligence. P. 63—68).

[5]) См. объ этомъ напр. упомянутый уже этюдъ Липманна.

[6]) Beschreibung und Einteilung d. Ideenassociation. VJschr. f. wiss. Phil. B. IX. Ср. *Цигенъ*. Физіологическая Психологія. Рус. пер.[3] Стр. 256—8. Замѣтимъ кстати, что понятіе констелляціи можетъ быть конструировано чисто психологически, а не въ физіологическихъ терминахъ, какъ это мы встрѣчаемъ у названныхъ авторовъ.

стелляціи въ возникновеніи представленій, въ силу которой это возникновеніе зависитъ не только отъ связи его съ начальнымъ членомъ ассоціаціи, но и отъ взаимныхъ отношеній тѣхъ образовъ, которые связаны съ нимъ. Но вновь возникающій образъ оказывается въ связи не только съ фактами чисто интеллектуальнаго порядка; какъ съ полной убѣдительностью показалъ Koffka [1]), представленіе, возникающее у насъ въ силу „ассоціаціи", представляетъ собой результатъ своеобразнаго *подбора*, характеръ котораго опредѣляется такъ наз. „установкой" (Einstellung). Этотъ факторъ, играющій, повидимому, громадную роль не только въ явленіяхъ смѣны образовъ, но быть можетъ и въ процессѣ вниманія, включаетъ въ себя вліяніе какъ волевой сферы, такъ и эмоцій, будучи въ то же время носителемъ нѣкотораго знанія [2]). Съ полной отчетливостью роль „установки" (въ частности „задачъ") выяснилась въ первыхъ же экспериментахъ, касавшихся мышленія [3]); чѣмъ больше изслѣдователи проникаютъ въ анализъ представленій, тѣмъ яснѣе вырисовывается зависимость возникающихъ представленій отъ волевой и эмоціональной сферъ [4]). Участіе этихъ моментовъ въ возникновеніи образовъ столь велико, что ученіе о дѣйствительномъ воспроизведеніи пережитаго въ представленіяхъ все болѣе оттѣсняется на задній планъ и замѣняется теоріей „функціональнаго" сходства образа и соотвѣтствующаго воспріятія [5]).

Новѣйшія изслѣдованія (особенно здѣсь должно упомянуть выдающуюся по тонкости анализа работу Koffka) поколебали традиціонный тезисъ о необходимости, съ какой второй членъ ассоціаціи слѣдуетъ за первымъ [6]). Между образами, какъ законченными цѣлыми,

---

[1]) Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze.

[2]) См. объ этомъ напр. *Müller Freienfels.* Vorstellen und Denken (Ztschr. f. Psych. B. LX. S. 388, 403), *Witasek.* Ueber willkürliche Vorstellungsverbindung (Ztschr. f. Psych. B. XII. S. 187).

[3]) См. особенно *Watt* (Arch. f. ges. Psych. B. IV), *Messer* (Ibid. B. VIII), *Bühler* (Ibid. B. IX, XII), *Ach* (Ueber Willenstätigkeit und das Denken), *Westphal* (Die Haupt- und Nebenaufgaben. Arch. f. ges. Psych. B. XXI).

[4]) См. особенно *R. Müller Freienfels.* Vorstellen und Denken (Zeitschr. f. Psych. B. LX), также его статью Der Einfluss der Gefühle u. motor. Faktoren auf Association und Denken. Arch. f. ges. Psych. XXVII.

[5]) См. особенно работы *Müller-Freienfels'*а.

[6]) Въ русской литературѣ объ этомъ писалъ въ своемъ превосходномъ этюдѣ „Подвижныя ассоціаціи представленій" (Вопр. Фил. и Псих. Кн. 19) *Л. М. Лопатинъ.*

имѣютъ мѣсто еще другія переживанія [1]), часто носящія характеръ „нечувственнаго знанія“ („мысли“—Gedanken по терминологіи *Bühler*'а) [2]). Неудивительно поэтому, если одинъ изъ современныхъ психологовъ рѣшается выставить смѣлый тезисъ, что „чувственныя представленія, когда они выступаютъ (въ сознаніи), являются *слѣдствіемъ*, а не причиной и не матеріаломъ мышленія“ [3]). Въ свѣтѣ новѣйшихъ данныхъ о телеологической работѣ души при возникновеніи представленій, получаютъ новый смыслъ и старыя формулы о „борьбѣ за существованіе“, которая идетъ среди образовъ, стремящихся всплыть наверхъ (о чемъ говорилъ напр. еще Тенъ). Если нѣтъ у насъ никакихъ основаній приписывать каждому образу особую силу, которая опредѣляетъ это движеніе образа къ полю сознанія, то самый фактъ *подбора* (являющагося результатомъ не борьбы образовъ, а телеологической дѣятельности души) не подлежитъ сомнѣнію. Ассоціація образовъ оказывается въ силу этого вовсе не образцомъ механической необходимости, а наоборотъ выраженіемъ сложной работы души, съ которой мы едва начали знакомиться. Можно смѣло утверждать, что прежнее ученіе объ ассоціаціи будетъ кореннымъ образомъ переработано, когда изслѣдованія съ достаточной полнотой раскроютъ природу той душевной работы, которая здѣсь имѣетъ мѣсто. Во всякомъ случаѣ уже и теперь мы можемъ считать экспериментально доказаннымъ, что одинъ образъ слѣдуетъ за другимъ образомъ не въ силу присущей первому образу таинственной силы „внушенія“—а въ силу директивъ, исходящихъ изъ *общаго* характера душевной жизни въ данный моментъ, что и находитъ свое выраженіе въ „установкѣ“. Поэтому ученіе объ ассоціаціи, какъ причинномъ факторѣ, можно считать совершенно непригоднымъ для цѣ-

---

[1]) См. объ этомъ очень цѣнное изслѣдованіе *Mayer*'а и *Orth*'а Zur qualitativen Untersuchung der Association. Ztschr. f. Psych. B. XXVI.

[2]) Arch. f. ges. Psych. B. IX. S. 324—334. Тонкое и важное различіе, которое не можетъ быть буквально передано на русскій языкъ,—между Denken an etwas и Denken über etwas (см. объ этомъ *Moskiewicz*. Zur Psychologie des Denkens. Arch. f. ges. Psych. B. XVIII) можетъ быть передано различеніемъ *мыслей* и *мышленія*. Различая ученіе о мысляхъ и ученіе о мышленіи, мы схватываемъ самое существенное. О нечувственныхъ моментахъ, выступающихъ между отдѣльными образами см. чрезвычайно цѣнный этюдъ *Witasek*'а, указанный выше (Ueber willkürliche Vorstellungsverbindung. Ztschr. f. Psychol. B. XII).

[3]) *Müller-Freienfels*. Zeitschr. f. Psych. B. LX. S. 416.

лей причиннаго истолкованія психической жизни. На долю ученія объ ассоціаціи образовъ,—пока мы все еще должны ограничиваться во многомъ лишь суммарной, поверхностной характеристикой психическихъ явленій,—остается исключительно роль феноменологической характеристики теченія образовъ. Ассоціація образовъ, казавшаяся столь простымъ, пожалуй даже элементарнымъ фактомъ душевной жизни, потеряла въ нашихъ глазахъ свою простоту, стала даже болѣе загадочной стороной душевной жизни, чѣмъ болѣе высокіе процессы мысли. Вмѣстѣ съ старой теоріей ассоціаціи рушится и все зданіе ассоціанизма,—покоющееся на ученіи о всеобщемъ значеніи ассоціативнаго фактора. Слишкомъ долго однако продолжалось господство прежняго ученія объ ассоціаціи, въ силу чего связь этого ученія со всѣми проблемами психологіи стала очень глубокой; иначе и быть не могло въ виду выдающагося значенія понятія ассоціаціи для причиннаго истолкованія психики.

17. Если образъ самъ по себѣ не обладаетъ силой для того, чтобы вызвать другой образъ, если поэтому возникновеніе новаго представленія связано какъ съ работой нашей мысли, такъ и съ эмоціональной и волевой „установкой“,—то это значитъ лишь то, что со стороны акта возникновеніе образа связано не съ периферіей души, а съ ея центромъ, съ той общей работой, которая идетъ въ душѣ. Но этимъ однимъ не исчерпывается для насъ вопросъ о причинной зависимости образовъ другъ отъ друга при ихъ смѣнѣ. Мы должны понять образы не только со стороны акта ихъ возникновенія, но и со стороны *содержанія* ихъ,—и здѣсь то и выступаетъ цѣнная сторона прежняго ученія объ ассоціаціи образовъ. Данныя феноменологіи, мало пригодныя при выясненіи возникновенія образовъ со стороны акта, говорятъ съ полной опредѣленностью о взаимной зависимости образовъ другъ отъ друга со стороны ихъ содержанія. Если мы остановимся только на связи „смежныхъ“ и сходныхъ образовъ по содержанію, то и здѣсь передъ нами съ полной ясностью выступаетъ периферическій факторъ, посколько содержаніе одного образа выступаетъ передъ нами обособленно и независимо отъ всего состава души. Какъ бы ни была „свободна“ работа души, приводящая къ созданію образа, но „элементы“ этого образа, объединенные въ актѣ представленія въ его „содержаніе“, берутся изъ прежнихъ переживаній. Согласно формулѣ Гамильтона, объединяющей всѣ фе-

номенологически данныя намъ отношенія ассоціативно связанныхъ образовъ, отдѣльный образъ ведетъ къ появленію всего того, что вмѣстѣ съ нимъ составляло одно цѣлое. Это возстановленіе цѣлаго по части, еще разъ повторимъ, касается только содержанія—факты вѣдь говорятъ только объ этомъ; содержаніе второго члена ассоціаціи опредѣляется (хотя и не однозначно) содержаніемъ перваго члена. Но какъ возможно это? Здѣсь мы не можемъ обойти одного труднаго вопроса, поднятаго въ свое время Брошаромъ [1]). Брошаръ, не различающій между феноменологическимъ и психогенетическимъ понятіемъ ассоціаціи, ставитъ вопросъ о томъ, какимъ образомъ отношеніе между a и b, находимое нами *послѣ* того, какъ за a возникло b, можетъ быть причиннымъ факторомъ при появленіи b? Другими словами, какимъ образомъ отношеніе, имѣющее повидимому чисто *субъективный* смыслъ, можетъ имѣть объективное значеніе? Если мы даже оставимъ въ сторонѣ вопросъ о возникновеніи образа со стороны акта и ограничимся только специфицирующимъ вліяніемъ содержанія образа a на содержаніе образа b, то проблема Брошара сохраняетъ свою силу. Однако трудность ея существуетъ до тѣхъ поръ, пока мы стоимъ на той точкѣ зрѣнія, согласно которой образы, исчезнувшіе изъ поля сознанія, находятся въ состояніи „дремоты“. Мы уже говорили выше о непріемлемости этого предположенія и о необходимости признавать непрерывную душевную работу надъ всѣмъ матеріаломъ, который находится въ душѣ. Нѣтъ ничего загадочнаго въ такомъ случаѣ, если при этой работѣ, идущей подъ порогомъ сознанія, находятся сходства и различія. Сходство, обнаруженное въ этотъ періодъ, является по отношенію къ сознанію сходства, возникающему послѣ появленія въ сознаніи образовъ a и b, „объективнымъ“ отношеніемъ—и для его дѣйственности есть реальная основа въ актѣ подсознательнаго сравниванія.

Не входя во всѣ трудности поднятаго здѣсь вопроса, въ виду его спеціальнаго значенія, мы должны подчеркнуть, что иначе едва ли возможно истолковать роль сходства въ организаціи содержанія второго члена ассоціаціи. Мы не можемъ думать серьезно, что образы сами „резонируютъ“ и всплываютъ наверхъ, когда въ сознаніи

---

[1]) *Brochard.* De la loi de similarité dans les associations d'idées. Revue philos. 1880. На русскомъ языкѣ см. объ этомъ у *Нечаева.* Ассоціація сходства. Стр. 66—70.

имѣются сходныя переживанія; мы не можемъ сводить случаи ассоціаціи сходства къ „тенденціи къ продолжаемости", какъ это мы находимъ въ работѣ Peters'a [1]). Его конструкція, безусловно остроумная и можетъ быть отчасти и вѣрная, обращаетъ однако существеннѣйшую функцію души—объединеніе сходнаго матеріала—въ случайный эффектъ слѣпой тенденціи образа къ продолжаемости. Между тѣмъ, какъ превосходно развивалъ въ своихъ работахъ еще Бенъ, работа души, лежащая въ основѣ ассоціаціи сходства, та же, что лежитъ и въ основаніи всей творческой работы духа. Характернымъ выраженіемъ несоотвѣтствія этихъ объясненій самому существу психической работы, связанной съ ассоціаціей сходства, является то, что до сихъ поръ не прекращаются попытки просто отрицать ассоціацію сходства, путемъ сведенія ея къ ассоціаціи смежности. Единственное психологически удовлетворительное разрѣшеніе даетъ лишь развитая выше точка зрѣнія.

Необходимо къ сказанному добавить, что при вліяніи содержанія одного образа на содержаніе другого образа слѣдовало бы точнѣе опредѣлить объемъ того, что мы охватываемъ понятіемъ „содержаніе". Какъ было указано уже нами, въ него входятъ и многія т. наз. формальныя стороны переживаній. Дѣйствительно, т. наз. качества формы, какъ показываютъ соверменныя изслѣдованія [2]), играютъ чрезвычайно важную роль при теченіи представленій. Въ настоящее время мы стоимъ пока лишь на порогѣ этой проблемы, но мнѣ кажется можно съ увѣренностью утверждать, что организація содержанія новаго образа представляетъ сложный, а не простой фактъ. Не только вліяніе установки, ведущей къ тому, что въ представленіи объединяются элементы, подобранные съ извѣстной точки зрѣнія, вскрываетъ эту сложность; по нашему убѣжденію, въ организаціи содержанія новаго образа на формальные и матеріальные элементы выпадаетъ неодинаковая роль. Одинъ авторъ справедливо указываетъ на громадную роль „качествъ формы" въ развитіи сознанія тожества воспріятія и представленія и даже рѣшается выставить тезисъ, что „качество формы есть какъ разъ то, что является общимъ у

---

[1]) Ueber Aehnlichkeitsassociation. Ztschr. f. Psych. B. 56.

[2]) См. напр. *Wiegand.* Untersuchungen über die Bedeutung der Gestaltqualität für die Erkennung von Wörtern, Ztschr. f. Psych. B. XLVIII.

воспріятія и представленія“ [1]). Мы будемъ еще имѣть случай убѣдиться, что этотъ тезисъ едва ли правиленъ, хотя роль „качества формы“ дѣйствительно чрезвычайно велика въ процессахъ воспроизведенія. Замѣтимъ кстати, что на нашъ взглядъ именно здѣсь лежитъ ключъ къ психологическому объясненію ассоціаціи по смежности. Эта связь имѣетъ, на нашъ взглядъ, формальный, а не матеріальный характеръ; то же должно сказать и объ ассоціаціи цѣлаго и части.

Развитыя здѣсь точки зрѣнія разрушаютъ между прочимъ и то ученіе объ апперцепціи, которое держится въ современной психологіи еще со времени Гербарта. Должно сказать, что понятіе апперцепціи, какъ оно было создано Гербартомъ, феноменологически безупречно; этимъ и объясняется фактъ, что это понятіе такъ прочно держится въ современной психологіи. Но ему обычно придаютъ и психологическій смыслъ, согласно которому каждое новое воспріятіе прибуждаетъ къ жизни „апперцептивныя массы“, сліяніе которыхъ съ матеріаломъ воспріятія и формируетъ составъ послѣдняго.—Въ свѣтѣ всего, что было изложено выше, это сближеніе воспріятія и прежняго опыта, „эндосмосъ актуальнаго и диспозиціональнаго“ (какъ выражается Moede [2]),—имѣющій несомнѣнно реальное значеніе, есть продуктъ такой же работы, какъ вообще всякое сближеніе сходнаго матеріала. Предполагать какой то психическій резонансъ и самостоятельную активность апперцептивныхъ массъ мы не можемъ послѣ сдѣланныхъ выше разъясненій. Затѣтимъ кстати, что лучшимъ возраженіемъ противъ механической теоріи апперцепціи, распространенной повсюду, является тотъ фактъ, что характеръ апперцепціи обнаруживаетъ удивительную измѣнчивость. Колебанія апперцепціи связаны не только съ индивидуальностью,—они гораздо сложнѣе и запутаннѣе. Если бы образы по закону психическаго резонанса сами приплывали къ берегу сознанію, чтобы апперцептивно формировать воспріятіе, то эти колебанія были бы невозможны. Ихъ можно понять лишь въ томъ случаѣ, если сближеніе сходнаго матеріала (новаго и стараго) есть продуктъ особый работы души, которая по самому существу не можетъ быть однообразной и слѣпой.

---

[1]) Müller Freienfels. Ztschr. f. Psych. B. LX. S. 412.

[2]) Arch. f. ges. Psych. B. XXII. S. 317.

Теперь мы подготовлены къ тому, чтобы выяснить природу воспроизведенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и погруженія воспринимаего матеріала въ подсознательную сферу.

18. Пролема воспроизведенія безусловно принадлежитъ къ числу наиболѣе трудныхъ въ психологіи. Какъ просто и ясно рисуется оно въ популярномъ сознаніи, въ теоріи Гербарта, цѣнность которой въ феноменологическомъ порядкѣ, какъ мы видѣли, стоитъ чрезвычайно высоко! Воспринятый матеріалъ, укладывающійся въ популярной психологіи въ группу замкнутыхъ, отдѣльныхъ комплексовъ, послѣ процесса воспріятія, продолжаетъ существовать ниже порога сознанія, сохраняя въ себѣ „тенденцію къ продолжаемости“ и потому упорно стремясь всплыть наверхъ. При благопріятныхъ условіяхъ „образъ“ (замкнутый комплексъ) оказывается въ сферѣ сознанія — и если за періодъ своего скрытаго существованія образъ кое что и растерялъ, то онъ часто остается столь близкимъ по содержанію къ первоначальному воспріятію, что психологическое различіе между воспріятіемъ и представленіемъ имѣетъ чисто количественный характеръ. Отъ Юма до Геффдинга и Эббингауза эта теорія количественной разницы между представленіемъ и воспріятіемъ упорно держится въ психологіи,—но когда недавно Koffka въ своемъ упомянутомъ изслѣдованіи подвергъ внимательному и подробному анализу эту теорію съ точки зрѣнія закрѣпленныхъ въ опытѣ данныхъ, нечего удивляться, что отъ нея не осталось ничего. Сомнѣнія въ реальномъ тождествѣ образа и воспріятія давно уже высказывались въ психологіи, но въ послѣднее время они становятся всѣ болѣе частыми и—должно отмѣтить—обоснованными. Уже Вундтъ настойчиво указывалъ на то, что представленіе, какъ актъ, не можетъ быть воспроизведеніемъ воспріятія, а является новымъ событіемъ. Если я „мысленно“ переношусь въ свое дѣтство, то отъ этого я не обращаюсь въ дитя, хотя содержаніе моихъ переживаній представляетъ возстановленіе дѣтскихъ пережинаній. Изъ этого слѣдуетъ, что представленіе, какъ процессъ, вполнѣ опредѣляется изъ центра души, являясь выраженіемъ работы, идущей въ данный моментъ въ душѣ. Психическая энергія, необходимая для акта представленія, берется не изъ миѳической „потенціальной энергіи“, присущей отдѣльному образу, а изъ наличнаго „резервуара“ ея въ душѣ. Но если представленіе, какъ процессъ, является безусловно новымъ событіемъ въ душѣ, то въ своемъ содержаніи оно настолько связано съ соотвѣтственнымъ

воспріятіемъ, настолько близко къ нему, что мысль о дѣйствительномъ „воспроизведеніи“ этого содержанія кажется наиболѣе соотвѣтствующей фактамъ. Однако болѣе внимательный анализъ феноменологическихъ данныхъ не оправдываетъ это предположеніе. Достаточно сравнить воспріятіе и представленіе со стороны ихъ состава, какъ онъ выступаетъ въ нашемъ анализѣ, чтобы убѣдиться, что представленіе вовсе не повторяетъ воспріятія, а является часто своеобразной переработкой нѣкоторыхъ элементовъ воспріятія [1]). То сложное, до конца даже не поддающееся анализу содержаніе, которое мы находимъ въ образѣ, во всякомъ случаѣ никогда не повторяется во всемъ объемѣ его существенныхъ и несущественныхъ, главныхъ и побочныхъ моментовъ. Мало этого—само понятіе образа неожиданно углубилось послѣ того, какъ психологи стали обращать вниманіе на переживаніе „смысла“ и „значенія“ образовъ. Образъ, содержаніе котораго „имѣетъ смыслъ“, включаетъ въ себя не только чувственные, *но и нечувственные моменты*. Точное и психологически состоятельное разграниченіе этихъ моментовъ кажется легкимъ лишь до тѣхъ поръ, пока мы не входимъ въ детальный анализъ подлинно переживаемаго нами. Если понятіе „образа“ не окончательно дискредитировано въ современной психологіи, то все же уже нельзя оперировать съ нимъ съ прежней легкостью. Можно съ извѣстной увѣренностью сказать, что образъ представляетъ извѣстную организацію [2]) заключающагося въ немъ содержанія, т. е. соединяетъ не только матеріальные, но и формальные элементы. Участіе послѣднихъ какъ въ организаціи образа, такъ и въ воспроизведеніи его, повидимому, имѣетъ первостепенное значеніе.

Отсюда становится вполнѣ понятнымъ, почему въ наше время идея реальнаго воспроизведенія все больше теряетъ значеніе въ глазахъ психологовъ. Но чѣмъ меньше будемъ мы склонны признавать реальное тождество образа и воспріятія (со стороны содержанія), тѣмъ загадочнѣе выступаетъ „иллюзія воспроизведенія“, въ силу которой мы „новымъ психическимъ переживаніямъ придаемъ значеніе старыхъ“ [3]). Cornelius еще въ своемъ трудѣ Psychologie als Erfahrungs-

---

[1]) См. объ этомъ особенно упомянутое уже много разъ изслѣдованіе *K. Koffka*.

[2]) Ср. *Meinong*. Abstrahieren und Vergleichen. Ztschr. f. Psych. B. XXIV. S. 75.

[3]) *Нечаевъ*. Ассоціація сходства. Стр. 212.

wissenschaft, гдѣ онъ опредѣленно отрицалъ „сохраненіе“ образовъ [1]), создалъ ученіе о „символической функціи“ т. наз. послѣдѣйствій воспріятія, въ силу которой настоящія переживанія принимаются за символы прошлаго. „Мы должны сказать, говоритъ Cornelius, что мы никогда не прикасаемся въ непосредственномъ опытѣ къ нашему прошлому, но что всегда мы можемъ говорить о прошломъ лишь на основаніи данныхъ настоящаго“ [2]). Въ послѣднее время съ чрезвычайной настойчивостью проводитъ ту же идею Müller Freienfels, который стоитъ на той точкѣ зрѣнія, что ощущенія, чувства, тенденціи пріобрѣтаютъ символическое значеніе [3]).

Не входя въ подробное обсужденіе этой точки зрѣнія, мы не можемъ не отмѣтить, что въ дѣйствительности живыя воспріятія и чувства играютъ очень важную роль въ волнѣ воспоминаній, порой подымающейся въ насъ. Но какъ бы ни было широко участіе здѣсь живыхъ психическихъ фактовъ, однако не слѣдуетъ забывать, что передъ нашимъ внутреннимъ взоромъ проходитъ все таки прошлое, какъ таковое. Если даже здѣсь имѣетъ мѣсто „символическая функція“ настоящихъ переживаній, какъ думаетъ Cornelius, или „функціональное сходство“ настоящаго и прошлаго, какъ думаетъ Müller Freienfels, то все таки сознаніе прошлаго остается здѣсь нисколько не устраненнымъ. Правда, если прошлое дѣйствительно воспроизводится, то это одно еще не выясняетъ вопроса, почему мы сознаемъ прошлое, какъ прошлое, но должно отмѣтить, что эта проблема имѣетъ здѣсь совсѣмъ другой смыслъ, чѣмъ если мы отрицаемъ реальность воспроизведенія. Можно сказать даже больше: если въ первомъ случаѣ мы можемъ въ концѣ концовъ сослаться на изначальную способность духа подыматься надъ временемъ и удерживать прошлое, такъ что загадка сознанія прошлаго сводится къ сознанію реальнаго тождества нашего „я“, то во второмъ случаѣ остается совершенно непонятнымъ, почему у насъ закономѣрно возникаетъ иллюзія воспроизведенія? Ссылаться на сознаніе тождества своего „я“ здѣсь будетъ потому безплодно, что общее чувство прошлаго, которое единственно здѣсь и можетъ возникнуть, *должно конкретизироваться совершенно случайно*, безъ всякихъ специфицирую-

---

[1]) Psychologie. S. 23.

[2]) Ibid. S. 24.

[3]) См. особенно его статью Vorstellen und Denken. Ztschr. f. Psych. B. LX.

щихъ указаній со стороны дѣйствительнаго прошлаго, которое навсегда исчезло. Почему нѣкоторыя переживанія *a* вдругъ сознаются мной какъ функціонально сходныя съ прошлыми *b*, а не *c*? Пусть у меня уже возникла перспектива прошлаго, но чѣмъ должна руководствоваться душа, когда она неопредѣленную двухмѣрную протяженность прошлаго вдвигаетъ вглубь и создаетъ рельефъ, распредѣляя на этомъ рельефѣ свои „символическія" переживанія? Cornelius допускаетъ здѣсь вліяніе „послѣдѣйствій" образа (Nachwirkungen), что означаетъ наличность непрерывной связи между воспріятіемъ и „воспроизводимымъ" образомъ. Но вѣдь это значитъ, что между начальнымъ и конечнымъ членомъ существуетъ непрерывная нить, поддерживающая реальное единство. Пусть содержаніе воспріятія въ періодъ своего скрытаго существованія подвергается какимъ угодно измѣненіямъ и метаморфозамъ, но чтобы быть объектомъ сознанія прошлаго, чтобы „символизовать" прошлое, оно должно быть *реально* связано съ нимъ!

Послѣ того, что было сказано выше, намъ незачѣмъ отрицать реальность „сохраненія" прошлаго. Это не значитъ однако, что мы должны признать абсолютное тождество воспріятія и представленія (со стороны содержанія). Цѣлый рядъ фактовъ убѣждаетъ насъ въ томъ, что работа души надъ матеріаломъ воспріятія, составляющая сущность „сохраненія", измѣняетъ его во многомъ; эти измѣненія могутъ быть очень серьезны, но они могутъ заходить и неглубоко. Долженъ быть, очевидно, извѣстный предѣлъ, за которымъ матеріалъ совершенно теряетъ свое „лицо", становится безличнымъ, вродѣ ходячей монеты. Такъ, слова молитвы, повторяемыя ежедневно, образуютъ комплексъ, части котораго почти лишены живыхъ остатковъ отъ того изначальнаго комплекса, который попалъ въ сознаніе при первомъ воспріятіи молитвы. „Воспроизведеніе" въ значительной мѣрѣ превращается въ „продуктивную" дѣятельность.

Однако, нельзя здѣсь заходить и слишкомъ далеко. Какъ пришлось намъ указать и выше, опытъ свидѣтельствуетъ часто о такой стойкости индивидуальнаго представленія, которая прямо оправдываетъ (съ феноменологической точки зрѣнія) построенія Гербарта. Въ силу какихъ то условій не только элементы воспріятія, но и оно все цѣликомъ, во всемъ его составѣ, его формѣ и организаціи (Gestalt) стойко держится въ душѣ. Опытъ положительно говоритъ за весьма важное мѣсто такихъ случаевъ въ общей системѣ психиче-

ской жизни. На чемъ же держится это? Что является преимущественно носителемъ этой стойкости отдѣльныхъ образовъ? Не имѣя прямыхъ экспериментальныхъ данныхъ, я полагаю, что есть все же достаточно основаній утверждать, что по преимуществу удерживается душой качества формы. Во всякомъ случаѣ опытъ безусловно говоритъ за то, что усиленіе формальныхъ элементовъ въ воспріятіи (напр. ритмизація матеріала) повышаетъ удерживаемость матеріала въ душѣ. Въ дальнѣйшій анализъ поставленнаго здѣсь вопроса я, къ сожалѣнію, входить не могу.

Воспризнаніе прошлаго, какъ такового, несомнѣнно, основано прежде всего на изначальной и непроизводной способности души удерживать въ душѣ матеріалъ послѣ того, какъ онъ былъ устраненъ изъ сознанія. Въ борьбѣ со временемъ выражается, какъ мы говорили выше, борьба души за свое самосохраненіе; именно явленія памяти, во всякомъ случаѣ при первомъ приближеніи къ фактамъ, служатъ основнымъ выраженіемъ чисто психической жизни въ организмахъ. Въ работѣ памяти впервые обнаруживаетъ себя душа, какъ особая сила бытія, какъ самодовлѣющій, автотелически развивающійся организмъ. Нѣтъ ничего удивительнаго, что въ борьбѣ за свое сохраненіе душа напряженно работаетъ надъ всѣмъ имѣющимся въ ней матеріаломъ. Но какъ объективная память становится субъективной? Одна наличность удержаннаго матеріала еще не объясняетъ сознанія прошлаго; мы должны признать, какъ и было указано выше, непроизводную способность души сознавать свое реальное тождество, свое единство. Общая возможность сознанія прошлаго, психологически представленная какъ чувство прошлаго, должна быть конкретизирована согласно принципу спецификаціи, — и общія наблюденія надъ развитіемъ чувства времени у дѣтей подтверждаютъ, что этотъ процессъ связанъ съ „дѣйствіемъ“ отдѣльныхъ пережиданій. Развитіе сознанія прошлаго есть спецификація общаго чувства прошлаго и мы должны помнить, что оно никогда не доходитъ до конца, но подвержено колебаніямъ.

Но въ силу чего работа памяти, все время происходившая подъ порогомъ сознанія, выступаетъ наружу? Въ чемъ заключается въ дѣйствительности *мотивъ къ воспроизведенію*[1])? Намъ кажется, что

[1]) Это понятіе, имѣющее смыслъ причиннаго фактора при появленіи воспроизводимаго образа, не должно, конечно, сближать съ тѣмъ, которое устанавливаетъ Кюльпе въ своемъ Grundriss der Psychologie (S. 200).

разрѣшеніе этого вопроса возможно лишь въ томъ случаѣ, если мы поставимъ его въ связь съ общимъ вопросомъ о функціи сознанія въ развитіи психической жизни. Одновременно съ этимъ мы получимъ возможность поставить вопросъ и о причинѣ погруженія матеріала воспріятія ниже порога сознанія послѣ акта воспріятія.

19. Какъ ни труденъ стоящій передъ нами теперь вопросъ, мы не можемъ однако обойти его. Намъ не разъ приходилось защищать идею безсознательной психики, какъ приходилось указывать и на то, что сознаніе является одной изъ важнѣйшихъ функцій психики. Въ пользу этого ярко и авторитетно говоритъ тотъ фактъ, что ростъ психической жизни въ доступномъ нашему опыту мірѣ сопровождается также ростомъ сознанія. Сознаніе безусловно должно быть біологически цѣнной функціей; съ развитіемъ его связана дѣйствительно дифференціація какъ внутренней, такъ и внѣшней жизни. Согласно глубокой идеѣ Гербарта, каждое представленіе стремится занять поле сознанія; сознаніе представляетъ какъ бы высшую форму психическаго бытія. Въ связи съ этимъ, несомнѣнно содержащимъ долю истины построеніемъ возникла у психологовъ мысль, что ограниченность сферы сознанія при безграничномъ богатствѣ безсознательной психики является выраженіемъ „недостатка“ въ природѣ нашей психики. Узость сознанія съ этой точки зрѣнія представляетъ естественное препятствіе для всей психики въ ея стремленіи развернуться въ сознаніи. Сознаніе есть не только высшая, но и основная функція психики съ этой точки зрѣнія—и узость сознанія есть лишь выраженіе недостатка въ организаціи нашей душевной жизни. Здѣсь именно и лежатъ корни чрезвычайно распространенной мысли, что погруженіе образовъ ниже порога сознанія и поднятіе ихъ наверхъ является дѣйствіемъ силы вниманія, которое сосредоточивается въ одномъ пунктѣ, въ силу чего остальное содержаніе душевной жизни остается затѣненнымъ. Психика представляется здѣсь какъ рядъ концентрическихъ круговъ, изъ которыхъ центральный и составляетъ узенькое поле яснаго сознанія; чѣмъ дальше отъ центра, тѣмъ темнѣе сознаніе, тѣмъ болѣе погружены образы въ глубь подсознательнаго.

Привлеченіе вниманія къ объясненію отношеній образа къ сознанію пріобрѣтаетъ различный смыслъ, въ зависимости отъ того, какъ понимаемъ мы вниманіе. Не входя въ анализъ современныхъ теорій вниманія, къ которымъ мы будемъ еще имѣть случай вер-

нуться, мы должны отмѣтить уже здѣсь, что вниманіе понимается въ современной психологіи въ духѣ то центральной, то периферической теоріи душевной жизни. Во вниманіи видятъ въ первомъ случаѣ дѣятельность „я“, обнаруживающую активное, а не пассивное отношеніе души къ ея переживаніямъ; во второмъ случаѣ вниманіе понимается, не какъ дѣятельность, а какъ функція отдѣльнаго образа, именно степень его „ясности“ въ сознаніи[1]). Само собой очевидно, что если понимать вниманіе въ духѣ второй теоріи, то оно не можетъ помочь намъ въ разрѣшеніи поставленной выше проблемы, такъ какъ вниманіе вовсе не представляется психическимъ *факторомъ*, а наоборотъ само является результатомъ какихъ то процессовъ. Но даже не считаясь съ вниманіемъ въ смыслѣ второй теоріи (для чего, какъ будетъ видно ниже, у насъ есть достаточно основаній), мы едва ли можемъ видѣть во вниманіи ключъ къ нашей проблемѣ. Если образы, продолжающіе жить въ душѣ, появляются въ полѣ сознанія благодаря силѣ вниманія, направленнаго на нихъ, то съ этимъ чрезвычайно плохо согласуется тотъ фактъ, что произвольное вниманіе обладаетъ этой способностью въ очень слабой степени. Не говоря о томъ, что наше вниманіе, сосредоточенное въ одномъ направленіи, прерывается часто образами, воспоминаніями, которыя не имѣютъ никакого отношенія къ работѣ вниманія, мы должны вспомнить и о томъ, какъ трудно намъ отогнать какую нибудь навязчивую мысль, какую нибудь „засѣвшую въ душѣ“ мелодію и т. п. Можно, конечно, сказать на это, что во всемъ томъ, что занимаетъ поле сознанія противъ воли нашего вниманія, сказывается дѣятельность другой волны вниманія, идущей подсознательно и непроизвольно.

Если при такомъ объясненіи удастся внѣшне использовать понятіе вниманія для разрѣшенія нашей проблемы, то должно замѣтить и то, что въ такомъ случаѣ совершенно измѣняется пониманіе вниманія, какъ оно установлено въ психологіи. Если вниманіе, будучи сосредоточеніемъ сознанія, можетъ быть представлено нѣсколькими отдѣльными, порой даже противоположными теченіями психической силы, то съ этимъ еще можно было бы кое какъ примириться лишь въ томъ случаѣ, если бы параллельная вниманію „верхнему“ (развертывающемуся въ сферѣ сознанія) волна „нижняго“ (подсознательнаго) вниманія не могла столкнуться съ первой. Пусть второе тече-

[1]) См. объ этомъ ниже.

ніе работы вниманія гипотетично—но оно, по крайней мѣрѣ, не противорѣчило бы фактамъ. Однако гипотезу подсознательнаго вниманія мы вѣдь для того и выдвинули, чтобы объяснить съ помощью все той же функціи вниманія появленіе образовъ, совершенно не связанныхъ съ работой „верхняго“ вниманія.

Раздвоеніе, о которомъ пришлось бы говорить при конфликтѣ двухъ теченій въ работѣ вниманія, не можетъ быть принято, такъ какъ наличность сильнаго „возбудителя“ вниманія въ подсознательной сферѣ должно не только ослабить работу вниманія наверху сознанія, но и просто устранить ее. Работа вниманія въ дѣйствительности едина, въ чемъ убѣждаютъ насъ въ достаточной степени факты изъ патологіи вниманія—разсѣянности. Поэтому привлеченіе вниманія къ объясненію отношеній образовъ къ сознанію не можетъ дать намъ удовлетворительнаго разрѣшенія вопроса.

Когда образъ подымается въ сознаніи, то онъ не всегда даже попадаетъ въ поле вниманія; наоборотъ, очень часто, косвеннымъ путемъ, удается констатировать всплываніе образовъ, которые были близки къ сознанію, но не попали въ сферу вниманія. Если бы работа вниманія, насколько мы можемъ судить о ней по даннымъ непосредственнаго опыта, была бы существеннымъ факторомъ въ всплываніи образовъ, то сознаніе было бы всегда бѣдно образами. Единственно, что можно приписать здѣсь вниманію—это „успленіе“ ясности образа при перемѣщеніи его въ фокусъ вниманія. Но будемъ имѣть въ виду, что это уже совсѣмъ не тотъ вопросъ, о которомъ раньше шла у насъ рѣчь. Когда образъ, надъ которымъ все время въ глубинѣ души происходила „скрытая“ работа, „перемѣщается“ въ сферу сознанія, то это фактъ другого порядка и другого значенія, чѣмъ движеніе образовъ, находящихся уже въ сферѣ сознанія, къ освѣщенному вниманіемъ центру. Работа вниманія происходитъ вообще въ опредѣленныхъ границахъ, которыя принято характеризовать, какъ поле сознанія (перцепціи); нашъ же вопросъ заключается въ томъ, съ чѣмъ связано всплываніе образовъ изъ глубинъ подсознательнаго въ сферу сознанія. Не забудемъ, что въ явленіяхъ апперцепціи образы, въ совокупности своей образующіе „апперцептивную массу“, приближаясь къ сознанію, *подготовляютъ* работу вниманія, — недаромъ вѣдь проф. Ланге построилъ остроумную теорію, согласно которой колебанія вниманія восходятъ къ колебаніямъ образовъ. Дѣйствительно, передъ лицомъ данныхъ опыта скорѣе

можно примкнуть къ построеніямъ Гербарта, учившаго о „стремленіи“ образовъ подняться наверхъ сознанія, чѣмъ согласиться съ подчиненіемъ факта всплыванія образовъ работѣ вниманія.

Гораздо болѣе цѣнной представляется намъ хотя и близкая, но все же иная точка зрѣнія, съ особеннымъ блескомъ развитая Бергсономъ въ его трудѣ „Матерія и память“. Согласно Бергсону, образы становятся безсознательными, когда они являются безсильными, теряютъ свое направляющее значеніе въ развитіи движеній нашего тѣла[1]); „прошедшее только идея, настоящее же идеомоторно“, говоритъ Бергсонъ; „прошлое по существу есть то, что уже не дѣйствуетъ“[2]). Въ свѣтѣ этой „акціонной“ теоріи, какъ называетъ во многомъ близкое къ этому свое построеніе Мюнстербергъ, сознаніе имѣетъ практическую функцію. „Чистыя воспоминанія, призванныя изъ глубинъ памяти, читаемъ мы у Бергсона, развиваются въ образы воспоминанія, *все болѣе и болѣе способные вписаться въ двигательную схему*“[3]). „Сознаніе“ есть характерный признакъ дѣйствующаго,—и тогда то, что не дѣйствуетъ, можетъ не принадлежать сознанію, не переставая однако существовать въ иной формѣ“[4]).

Всѣ эти соображенія Бергсона даютъ болѣе удачное разрѣшеніе нашего вопроса, чѣмъ привлеченіе вниманія въ качествѣ основного фактора. Безъ сомнѣнія, Бергсонъ правъ въ томъ, что все прошлое, которое оплодотворяетъ нашу активность, переходитъ въ сферу сознанія. Но есть ли у насъ основанія для обратнаго вывода, что въ сферу сознанія переходитъ только то прошлое, которое связано съ сферой движенія? Намъ кажется, что для этого нѣтъ никакихъ серьезныхъ основаній. Бергсонъ считаетъ[5]), что „цѣлью сознанія является, главнымъ образомъ, управленіе дѣйствіемъ и помощь въ выборѣ“. Но недаромъ онъ самъ смягчаетъ категоричность своей формулы добавкой „главнымъ образомъ“. Опытъ прямымъ образомъ свидѣтельствуетъ въ пользу того, что ростъ сознанія связанъ не только съ развитіемъ чисто практической функціи его, но также съ развитіемъ иныхъ функцій, не имѣющихъ никакого непосредственнаго практическаго значенія. Ростъ сознанія имѣетъ не только

---

[1]) Матерія и память. Стр. 32.
[2]) Ibid. Стр. 60.
[3]) Ibid. Стр. 130.
[4]) Ibid. Стр. 148.
[5]) Ibid. Стр. 149.

значеніе въ развитіи двигательной жизни нашей, но оно безусловно играетъ большую внутрипсихическую роль. Душевныя движенія, будучи осознаны, зачастую *теряютъ* свой двигательный характеръ; психопатологія, особенно въ наше время, можетъ доставить многочисленные примѣры такого дѣйствія сознанія. „Позволить“ себѣ осознаніе нѣкоторыхъ чувствъ, внутреннихъ движеній—это значитъ не усилить, а ослабить ихъ дѣйственность, почти разрушить ихъ не только внѣшне двигательную, но и внутреннюю силу. Теорія Бергсона должна быть восполнена еще какимъ то факторомъ, безъ котораго не обойтись при анализѣ функціи сознанія. Не имѣя возможности здѣсь развивать нашу точку зрѣнія на этотъ вопросъ, скажемъ только, что метафизическія утвержденія нѣмецкихъ идеалистовъ о прорывѣ духовнаго начала сквозь матеріальную основу міра представляетъ, на нашъ взглядъ, зародышъ не только натурфилософской, но и психологической истины. Сознаніе есть дѣйствительно высшая и важнѣйшая функція психики, развитіе которой имѣетъ телеологическій характеръ, вызываясь не только причинами внѣшняго характера, но и находясь въ плоскости основнаго движенія психики къ идеальному расцвѣту заложенныхъ въ ней силъ.

Съ этой точки зрѣнія появленіе образовъ въ сферѣ сознанія связано съ ихъ значеніемъ не только для двигательной сферы, но и для всего чисто духовнаго созрѣванія нашего. Въ сознаніи осуществляются высшіе процессы духовной жизни, которые лишь постепенно допускаютъ, благодаря навыку, устраненіе сознанія. Высшая духовная жизнь получаетъ въ сознаніи могучій толчокъ къ развитію. Это значеніе сознанія для чисто духовнаго созрѣванія должно быть принято во вниманіе при разрѣшеніи вопроса объ отношеніи образовъ къ сознанію. Съ ростомъ сознанія власть души надъ образами становится все болѣе глубокой,—но развитіе этой силы идетъ лишь въ одномъ направленіи — отъ сознанія къ подсознательной сферѣ. Погруженіе образа въ подсознательную сферу неустранимо, хотя вызванные наверхъ образы могутъ быть такъ организованы впослѣдствіи, что сознаніе будетъ вполнѣ владѣть ими.

На этомъ мы можемъ закончить нашъ бѣглый обзоръ проблемъ памяти съ точки зрѣнія психической причинности. Всюду мы видѣли участіе души въ работѣ памяти; удержаніе, трансформація и воспроизведеніе образовъ являются, какъ мы видѣли, не функціей отдѣльнаго образа, но опираются на работу всей души, имѣющую

центральный характеръ. Но если со стороны акта всѣ процессы, связанные съ образами, восходятъ къ психической работѣ, идущей отъ центра, то со стороны содержанія образы зависятъ „периферически“ отъ другихъ образовъ. Эта связь по содержанію имѣетъ характеръ чисто идеальный и не можетъ быть подмѣнена реальной связью въ актахъ; данныя феноменологическаго анализа никоимъ образомъ не могутъ имѣть генетическаго смысла. Образы оказываются связанными другъ съ другомъ лишь въ своемъ содержаніи; но акты не опредѣляютъ другъ друга. Одно удержаніе образа не содержитъ въ себѣ импульса къ обработкѣ образа, не таитъ въ себѣ никакой тенденціи къ возвращенію образа въ поле сознанія. Въ актахъ осуществляется психическая причинность, но „субъектомъ“ причинности являются не акты, а та реальная основа, откуда идутъ эти акты подобно лучамъ, исходящимъ отъ солнца. Психическая причинность, посколько мы можемъ судить о ней на основаніи работы памяти, есть причинность субъекта, и лишь въ идеальномъ своемъ содержаніи она пріобрѣтаетъ структурный характеръ, ведетъ къ феноменологическому многообразію. Содержаніе—и только оно—является носителемъ периферическаго момента въ потокѣ психической причинности.

20. Мы останавливались долго на анализѣ явленій памяти потому, что съ точки зрѣнія периферической теоріи душевной жизни въ нихъ данъ ключъ къ пониманію всей психики. Другія функціи души, напр. мышленіе давно уже трактуются иначе; такъ, согласно взгляду Вундта, принятому большинствомъ психологовъ, въ работѣ мышленія выступаютъ апперцептивные процессы, дающіе мѣсто активности души, т. е. центральному фактору. Этотъ взглядъ Вундта настолько прочно держится въ современной психологіи, что ассоціанизмъ въ этой области можно считать навсегда дискредитированнымъ. Однако въ новѣйшее время воззрѣнія психологовъ относительно процессовъ мышленія подверглись весьма серьезному пересмотру въ связи съ экспериментальными изслѣдованіями, впервые организованными въ школѣ Кюльпе. Эти изслѣдованія установили съ безусловной достовѣрностью наличность внѣчувственнаго знанія, осуществляющагося въ актахъ, протекающихъ безъ всякой опоры въ образахъ. Роль образовъ въ процессахъ мышленія оказалась въ достаточной степени производной; вмѣстѣ съ тѣмъ выдвинулись на первый планъ факты, которые раньше не привлекали особаго вни-

манія — именно переживанія, связанныя съ усвоеніемъ „значенія“ (напр. „значенія“ словъ)[1]). Такіе акты имѣютъ мѣсто даже въ отношеніи къ отдѣльнымъ образамъ, поскольку мы можемъ постигать смыслъ, заложенный въ этихъ образахъ. Акты „знанія“, непосредственнаго усвоенія смысла[2]), являются наиболѣе простыми фактами нашего мышленія, и имъ усваиваютъ особый терминъ—„мысли“ (Gedanken)[3]). То, что описывалось раньше, какъ ассоціація образовъ, часто оказывается состоящимъ изъ ряда такихъ „мыслей“. Отъ этихъ отдѣльныхъ мыслей слѣдуетъ отличать связное развитіе ихъ въ извѣстномъ направленіи, которое детерминируется опредѣленной цѣлью, стоящей передъ нами; это собственно и есть „мышленіе“. Мысли организуются въ процессъ мышленія, когда они текутъ управляемыя извѣстной задачей; отдѣльные, „главные“ образы-мысли (Obervorstellungen Липманна) обладаютъ, какъ выражается Ахъ[4]), „детерминирующей тенденціей“, которая и обуславливаетъ цѣльность и единство мыслительнаго процесса.

Факты эти, установленные благодаря анализу матеріала, собраннаго при экспериментахъ, оказываются въ поразительной связи съ тѣми данными, которыя были установлены новѣйшей логикой относительно сущности логическихъ функцій ума—понятія, сужденія и умозаключенія. Гуссерль, которому принадлежитъ главная роль въ этомъ движеніи въ новѣйшей логикѣ, установилъ новую точку зрѣнія на природу логическихъ функцій, согласно которой предметомъ мышленія (въ формѣ понятія, сужденія или вывода) является установленіе фактовъ *идеальнаго* порядка, усвоеніе идеальныхъ значеній и смысловъ: „логика есть наука о значеніяхъ, какъ таковыхъ, гово-

---

[1]) См. напр. *Messer.* Empfindung und Denken. S. 92, ff.

[2]) См. объ этомъ напр. *Husserl.* Log. Untersuch. B. II.

[3]) *Moskiewicz.* Zur Psychologie des Denkens. Arch. f. ges. Psych. B. XVIII. S. 305. ff. У *Bühler'*а (Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie des Denkvorgänge. Arch. f. ges. Psych. B. IX) мы находимъ другое пониманіе термина „Gedanke“: въ нихъ онъ видитъ простѣйшіе акты *мышленія* и потому категорически отказываетъ представленіямъ въ способности быть носителями мыслей (Op. cit. S. 317), забывая, что усвоеніе смысла образа, слова опирается на особый актъ, сопровождаемый непосредственнымъ „знаніемъ“. Здѣсь проявляется отмѣченная уже тенденція исходить лишь изъ высшихъ процессовъ. О переживаніи смысла очень цѣнныя замѣчанія см. въ работѣ *Koffka.* Zur Analyse der Vorstellungen.

[4]) *Ach.* Ueber die Willenstätigkeit und das Denken, S. 191 ff.

ритъ Гуссерль, объ ихъ существенныхъ родахъ и различіяхъ и объ идеальныхъ законахъ, коренящихся въ нихъ“ [1]). Понятіе есть извѣстное идеальное единство, которое усваивается нашимъ сознаніемъ: въ сужденіи устанавливается идеальное отношеніе этихъ понятій; связь сужденій, выражающаяся въ выводѣ, есть тоже „не эмпирически-психологическая связь переживаній сужденія (Urtheilserlebnissen), но идеальное отношеніе сужденій“ [2]). Это единство логическихъ функцій связано съ единствомъ акта, лежащаго въ основѣ ихъ; всюду, дѣйствительно, дѣло идетъ объ усвоеніи идеальной сферы. Человѣческій духъ долженъ обладать способностью подыматься отъ чувственнаго, измѣнчиваго міра до созерцанія идеальной сферы, просвѣчивающей сквозь чувственную оболочку. Такъ, отдѣльный образъ можетъ стать для насъ носителемъ извѣстнаго идеальнаго „смысла“, но никакое накопленіе образовъ не можетъ само по себѣ раскрыть то идеальное содержаніе, которое становится открытымъ для насъ при усвоеніи „смысла“ — для этого нуженъ особый актъ. Гуссерль предлагаетъ назвать этотъ актъ *генерализирующей* или *идеирующей абстракціей* [3]), подчеркивая въ самомъ названіи, что дѣло идетъ объ усвоеніи „смысла“, идеи, заключенной въ „предметѣ“ переживанія. Съ точки зрѣнія психологіи является весьма важнымъ тотъ фактъ, что въ сознаніи не всегда осуществляется переживаніе смысла и лишь сознается возможность реализаціи этого переживанія; большое значеніе здѣсь пріобрѣтаетъ и то, осуществляется ли здѣсь переживаніе смысла съ помощью образовъ или безъ нихъ [4]). Какъ справедливо указалъ Гуссерль, мы такъ же непосредственно знаемъ, что такое есть „смыслъ“, какъ непосредственно мы знаемъ и то, что такое цвѣтъ или тонъ: переживаніе смысла „не можетъ быть дальше опредѣлено, оно феноменологически элементарно (es est ein descriptiv Letztes)“ [5]).

Не будемъ здѣсь ближе обосновывать единство акта во всѣхъ логическихъ функціяхъ и замѣтимъ только то, что логическія функціи осуществляются дѣйствительно черезъ способность души восхо-

---

[1]) Log. Untersuch. B. II. S. 93.

[2]) Ibid. S. 94

[3]) Ibid. S. 221.

[4]) См. у Гуссерля различіе Bedeutungsverleihenden и Bedeutungerfüllende Acte. Log. Untersuch. B. II. S. 38.

[5]) Ibid. S. 181.

дить отъ чувственнаго міра къ идеальному, черезъ способность усваивать смыслъ, идеальную сущность отдѣльныхъ явленій. Черезъ эту способность раскрывается передъ нами особый идеальный міръ,— и все развитіе мышленія состоитъ въ прогрессирующемъ усвоеніи его содержанія во всей полнотѣ идеальныхъ отношеній, имѣющихся въ немъ.

Любопытно отмѣтить двѣ стороны въ развитіи мышленія, особенно интересныя для насъ съ точки зрѣнія проблемы психической причинности. Мышленіе, представляя собой систему актовъ, опредѣляется въ этомъ отношеніи согласно закону чисто психической причинности,—но со стороны своего содержанія оно даетъ болѣе сложную картину, чѣмъ то, что встрѣчалось намъ до сихъ поръ. Логически организованное мышленіе оказывается не просто включающимъ связь со стороны содержанія, какъ это имѣло мѣсто въ сущности во всей психической жизни,—но въ немъ открывается для нашего сознанія новый видъ связи по содержанію — именно *идеально необходимой связи.* Когда мы анализируемъ смѣну образовъ у насъ, то отдѣльные образы оказываются связанными другъ съ другомъ по содержанію; мы часто готовы даже считать эту связь необходимой, реально неустранимой. Однако для насъ всегда остается мыслимой иная реально необходимая связь образовъ; между тѣмъ связь вывода съ своими посылками сознается нами какъ не только реально, но и идеально необходимая. Даже больше: мы по опыту знаемъ, что возможны ошибки въ выводахъ, когда идеально необходимая связь не усваивается нами, не становится реально необходимой; тѣмъ ярче выступаетъ идеальный характеръ необходимости связи вывода съ посылками: ошибки лишь ярче оттѣняютъ истину.

Мы должны признать вмѣстѣ съ Мейнонгомъ [1]), что существуетъ большая группа мыслительныхъ процессовъ, которая отлична отъ логически организованнаго мышленія не только отсутствіемъ сознанія идеальной необходимости, но даже прямымъ переживаніемъ сомнѣнія относительно возможности утверждаемой нами идеальной связи (напр. понятій), — это такъ называемыя проблематическія сужденія или „допущенія“ (Annahmen) [2]). Въ нихъ съ логической

[1]) Ueber Annahmen. 2-te Aufl. Leipzig 1910.

[2]) Въ уясненіи природы проблематическихъ сужденій крупная заслуга, какъ извѣстно, принадлежитъ Зигварту и Виндельбанду.

точки зрѣнія мы имѣемъ вполнѣ организованное мышленіе,—но съ точки зрѣнія психологической они отдѣляются отъ дѣйствительнаго логическаго мышленія тѣмъ, что въ нихъ не сознается идеальная необходимость связи данныхъ содержаній; отсюда субъективная окраска и характеръ неувѣренности, присущіе имъ.

Логическое мышленіе, если стоять на точкѣ зрѣнія чистой феноменологіи, позволяетъ даже воспользоваться той формулой, которую особенно настойчиво проводилъ въ своихъ работахъ Липпсъ,—именно, что „предметы" мышленія *требуютъ* опредѣленнаго связыванія ихъ [1]). Посколько передъ нами открывается сфера „смысловъ", мы не можемъ не слѣдовать въ актахъ мышленія тѣмъ директивамъ, которыя исходятъ отъ идеальной сферы. Работа мышленія направляется здѣсь своеобразнымъ нечувственнымъ *опытомъ* [2]), въ которомъ передъ нами раскрывается идеальная сфера, — и мы сознаемъ то же, что и при чувственномъ воспріятіи. Идеальныя связи, въ свѣтѣ этихъ фактовъ, выступаютъ какъ *данныя намъ*; посколько *они усваиваются нами, въ нашемъ мышленіи*, они пріобрѣтаютъ значеніе причиннаго фактора, не въ смыслѣ опредѣленія нашихъ актовъ, но въ смыслѣ опредѣленія содержанія нашихъ мыслей. Если до сихъ поръ взаимная связь образовъ по содержанію выступала какъ связь периферическая, но все же имманентная, то здѣсь связь по содержанію имѣетъ уже трансцендентный характеръ [3]). Посылки, не какъ психическія переживанія опредѣляютъ выводъ (что, хотя и имѣетъ мѣсто, но не имѣетъ существеннаго значенія, какъ это видно изъ тѣхъ случаевъ, когда психологически мотивированный выводъ оказывается логически несостоятельнымъ), — но они опредѣляютъ выводъ, какъ идеальное содержаніе. Выводъ „идеально" необходимъ, въ этомъ и выражается его трансцендентность; его же реальная имманентно психическая необходимость зависитъ лишь отъ того, сознаемъ ли мы эту идеальную необходимость вывода или нѣтъ. Та-

---

[1]) Изъ новѣйшихъ изложеній см. особенно этюдъ Липпса Inhalt und Gegenstand; Psychologie und Logik (Sitz.—ber. d. Bayer. Akad. 1905), также его работу Bewusstsein und Gegenstände (Psycholog. Untesuchungen herausgeg. von Lipps. B. I).

[2]) Ср. чрезвычайно интересныя замѣчанія *Липпса* о „духовномъ окѣ" („ein geistiges Auge"), дѣятельность котораго опредѣляетъ ходъ мышленія (Bewusstsein und Gegenstände. Psycholog. Untersuch. B. I. S. 25—28).

[3]) Ср. *Lipps*. Ibid. S. 107.

кимъ образомъ въ работѣ мышленія психическая причинность осложняется тѣмъ, что факторомъ, опредѣляющимъ ходъ мышленія, является идеальная сфера, поскольку она открывается намъ въ своеобразномъ „опытѣ"—черезъ способность усвоенія міра смысловъ. Будемъ имѣть въ виду, что идеальная сфера становится психической „силой" лишь черезъ двери этого опыта, что она опредѣляетъ лишь содержаніе нашихъ мыслей. Если порой работа нашей мысли кажется намъ опредѣляемой—какъ въ вдохновеніи—этой идеальной сферой даже и въ отношеніи актовъ, то эта ошибка объясняется тѣмъ, что мы чувствуемъ, какъ насъ „захватываетъ" логика нашихъ размышленій и „увлекаетъ" туда, куда мы своей волей никогда не обратились бы. Здѣсь выступаетъ съ особенной рельефностью параллелизмъ между чувственнымъ и нечувственнымъ опытомъ: въ томъ и другомъ случаѣ мы чувствуемъ себя „захваченными" мощнымъ потокомъ новыхъ переживаній, сознаемъ себя пассивными. Но чувство пассивности, хотя и имѣетъ свое достаточное основаніе въ дѣйствительномъ ходѣ процессовъ, не нарушаетъ однако центральной обусловленности тѣхъ актовъ, благодаря которымъ осуществляется нашъ опытъ. На этомъ вопросѣ намъ придется еще остановиться въ другой связи.

Не входя въ дальнѣйшій анализъ работы мышленія, воспользуемся только что развитыми соображеніями для того, чтобы еще разъ освѣтить ту подсознательную дѣятельность души, о которой у насъ шла рѣчь выше. Въ работѣ памяти имѣетъ мѣсто элементарная дѣятельность ума—сравниваніе, нахожденіе сходствъ и различій, сближеніе сходнаго, воспризнаніе прошлаго. Но въ работѣ памяти можно найти также и болѣе высокую обработку матеріала, находящагося ниже порога сознанія, совершенно аналогичную только что анализированной нами работѣ мышленія, связанной съ усвоеніемъ смысла. Процессы памяти, какъ таковые, очевидно нуждаются лишь въ первой формѣ душевной работѣ, но нечего удивляться, что въ человѣческой душѣ, которой открытъ міръ смысловъ, работа памяти и работа мышленія сплетаются столь тѣснымъ образомъ, что ихъ трудно разграничить. Многія данныя, особенно тѣ, которыя получены при изученіи душевныхъ болѣзней, указываютъ на то, что незаконченная въ сферѣ сознанія работа мышленія продолжается за порогомъ сознанія. Высшая и низшая работа души слагаются въ живое цѣлое, въ которомъ можно разобраться лишь съ помощью искусственнаго обособленія отдѣльныхъ процессовъ.

21. Немного больше придется намъ остановиться на анализѣ другой высшей работы души—такъ называемаго воображенія. Этой функціи души не особенно посчастливилось въ психологіи; несмотря на рядъ важныхъ анализовъ въ этой области, о которыхъ намъ придется сейчасъ же вести рѣчь, воображеніе до сихъ поръ часто такъ трактуется въ современной психологіи, что между воображеніемъ и памятью нельзя провести принципіальнаго различія[1]). Не говоря о томъ, что понятіе воспроизводительнаго (репродуктивнаго) воображенія представляетъ лишь новое слово для характеристики работы памяти, но и такъ называемое творческое (продуктивное) воображеніе ставится обыкновенно въ такую тѣсную зависимость отъ дѣятельности памяти, что между памятью и воображеніемъ устанавливается не существенное, а исключительно внѣшнее различіе. Какъ мы видѣли выше, явленія воспроизведенія всегда включаютъ творческій моментъ, связанный съ подборомъ элементовъ соотвѣтственно „установкѣ"; дѣятельность творческаго воображенія поэтому не является, съ этой точки зрѣнія, принципіально отличной отъ работы памяти. Вотъ отчего въ современной психологіи пониманіе воображенія представляется однимъ изъ наиболѣе яркихъ примѣровъ периферической теоріи душевной жизни[2]).

Съ другой стороны дѣятельность воображенія находится въ столь явной и тѣсной связи съ самыми высшими проявленіями духовной жизни въ человѣкѣ, что приравнивать воображеніе къ памяти не представляется никакой возможности. Религіозная, этическая и эстетическая жизнь наша находитъ свое выраженіе и проявленіе какъ разъ именно въ работѣ воображенія; одно искусство, со всей глубиной и высокой цѣнностью своей, со всей мощью его творческаго и преображающаго вліянія на человѣка, являясь продуктомъ дѣятельности воображенія, бросаетъ новый свѣтъ на психологію воображенія. Если продукты его дѣятельности стоятъ не только не ниже, а во многомъ даже и выше продуктовъ мышленія, сознаніе чего составляетъ наиболѣе важное содержаніе философской эсте-

---

[1]) См. напр. Grundzüge der Psychologie von Ebbinghaus—Dürr. B. II. S. 246—7.

[2]) См. чрезвычайно яркіе примѣры этого въ очень интересной книгѣ *Рибо*. Опытъ изслѣдованія творческаго воображенія. Рус. пер. „Происхожденіе и главный источникъ воображенія, читаемъ здѣсь, заключаются въ естественномъ стремленіи образовъ къ объективированію" (Стр. 1, 204—7).

тики XIX вѣка,—то значитъ и воображеніе заключаетъ въ себѣ болѣе высокіе процессы, чѣмъ это принимаютъ психологи, сближающіе его съ памятью: достоинству продуктовъ воображенія должна вѣдь соотвѣтствовать его основа. Съ наибольшей силой проявилась новая точка зрѣнія на воображеніе у Вундта [1]), для котораго воображеніе и мышленіе являются двумя равноцѣнными формами апперцептивной дѣятельности. Уже эта теорія воображенія, дающая иную психологическую конструкцію его дѣятельности, не даетъ возможности стоять въ этомъ вопросѣ на точкѣ зрѣнія периферической теоріи душевной жизни, такъ какъ дѣятельность воображенія, согласно теоріи Вундта, восходитъ къ высшей активности, имѣющей центральный характеръ. Взаимная зависимость образовъ со стороны содержанія имѣетъ, конечно, периферическій характеръ,—но едва ли это построеніе разрѣшаетъ проблему психической причинности въ этой сферѣ. Не слѣдуетъ забывать о томъ, что въ продуктахъ дѣятельности воображенія находитъ свое выраженіе высшая духовная жизнь. Изучая развитіе этой высшей духовной жизни, мы встрѣчаемся съ своеобразной закономѣрностью, подчиняющей себѣ это развитіе; какимъ же образомъ работа воображенія охватывается этой закономѣрностью? Мы должны въ психологіи воображенія найти основу для того, чтобы внутренняя „логика“ религіозной напр. сферы могла проявиться въ работѣ воображенія и закрѣпиться въ ея продуктахъ. Тамъ, гдѣ ставится задача причиннаго истолкованія психики, нельзя обойти этотъ вопросъ.

Новый свѣтъ на работу воображенія бросаетъ тотъ фактъ, что она стоитъ въ близкой связи съ эмоціональной сферой. Представляя въ значительной мѣрѣ чисто интеллектуальную функцію, воображеніе несомнѣнно „обслуживаетъ“ эмоціональную сферу. Во всякомъ случаѣ мы должны сознаться, что движущая сила въ работѣ воображенія дана въ тѣхъ эмоціональныхъ импульсахъ, которые ставятъ передъ воображеніемъ какъ опредѣленныя задачи, такъ и сообщаютъ его продуктамъ значеніе для эмоціональной жизни. Мало этого, изученіе эмоціональной сферы не разъ приводило психоло-

---

[1]) Должно также упомянуть здѣсь цѣнную работу *Meinong*'а Phantasie-Vorstellung und Phantasie. (Zeitschr. für philos. u. philos. Kritik. B. XCV), которая послужила исходной точкой зрѣнія для цѣлаго ряда изслѣдованій въ школѣ *Meinong*'а.

говъ къ тому, чтобы приписать чувствамъ какую то высшую оріентирующую функцію. Не забудемъ, что и до сихъ поръ понятіе чувства не совершенно лишено познавательныхъ элементовъ[1]) Мало этого: въ психологіи т. наз. „установки", играющей повидимому столь важную роль въ различныхъ интеллектуальныхъ процессахъ, эмоціональный факторъ имѣетъ очень большое значеніе. О „вліяніи" чувствъ на жизнь интеллекта можно найти много цѣнныхъ страницъ въ любомъ курсѣ психологіи. Но это съ достаточной убѣдительностью говоритъ за то, что чувства по самому существу своему не совершенно чужды интеллекту. Съ большимъ психологическимъ чутьемъ развилъ эту сторону эмоціональной сферы въ своемъ трудѣ „Логика чувствъ" Рибо, но полнаго своего выраженія этотъ вопросъ достигъ въ замѣчательной работѣ Maier'a „Ueber das emotionale Denken". Должно сказать, что идея эмоціональнаго мышленія и эмоціональнаго опыта имѣла большой успѣхъ уже въ XVIII вѣкѣ въ работахъ Гаманна и Якоби, а затѣмъ особенно Шлейермахера. Въ философіи религіи эти идеи продолжали зрѣть, создавъ цѣлую литературу о такъ наз. сужденіяхъ цѣнности (Werturtheile); должно упомянуть также объ интересномъ построеніи Г. Гомперца—„патэмпиризмѣ", представляющемъ попытку выяснить гносеологическую функцію чувства[2]). Но для психолога безусловное значеніе имѣетъ упомянутый выше трудъ Maier'a, который съ строгой послѣдовательностью провелъ въ своемъ трудѣ ту идею, „что эмоціальный факторъ есть душа образовъ фантазіи"[3]). Для Maier'a основой его построеній является то, что организація представленія (Vorstellungsgestaltung) можетъ имѣть познавательный и эмоціональный характеръ[4]),—что и даетъ начало двумъ формамъ мышленія—познавательному и эмоціональному. Различіе между ними обнаруживается въ

---

[1]) См. подробности ниже въ § объ эмоціональной сферѣ.

[2]) Не слѣдуетъ забывать при этомъ о плодотворномъ вліяніи Авенаріуса на Г. Гомперца.

[3]) Psychologie des emotionalen Denkens. S. 143. Должно тутъ же отмѣтить, что понятіе эмоціональной фантазіи имѣетъ совсѣмъ другой смыслъ въ школѣ *Meinong'*а (см. особенно работу *Meinong'*а Ueber die Annahmen², также *R. Saxinger* Beiträge zur Lehre von der emotionalen Phantasie Ztschr. f. Psych. B. 40, Ueber die Natur der Phantasiegefühle und Phantasiebegehrungen. Untersuchung. zur Gegenstandstheorie und Psychologie, *Schwarz*. Ueber Phantasiegefühle. Arch. f. System. Philos. 1905).

[4]) Ibid. S. 134.

томъ идеалѣ, который регулируетъ развитіе этихъ двухъ сторонъ душевной жизни. Познавательное мышленіе притязаетъ на истину, эмоціональное же вовсе не стремится достичь какой нибудь истины [1]), но содержитъ въ себѣ тенденцію „разрѣшить" аффективныя состоянія, служащія исходной точкой работы эмоціональнаго мышленія, или дать исходъ тѣмъ стремленіямъ, изъ которыхъ оно выросло [2]). Отсюда выростаетъ классификація формъ эмоціональнаго мышленія. Съ одной стороны мы имѣемъ *аффективное* мышленіе, распадающееся на мышленіе эстетическое и религіозное, съ другой стороны *волевое* мышленіе, куда относятся сужденія цѣнности (Werturtheile), нормы религій и нравовъ, правовое и этическое мышленіе.

Не входя въ обсужденіе этой схемы, предложенной Maier'омъ, мы должны отмѣтить цѣнность его основного положенія и его выводовъ [3]). Съ одной стороны чрезвычайно важнымъ представляется намъ признаніе того *исключительнаго* значенія, которое принадлежитъ эмоціональному фактору въ работѣ воображенія. Даже Рибо, такъ близко подошедшій къ этому вопросу, не выдѣляетъ эмоціональнаго фактора, какъ основного [4]), въ силу чего остается невыясненнымъ, гдѣ искать движущую силу той громадной работы, которая выполняется воображеніемъ. Мало этого: эмоціональный факторъ не только важенъ для пониманія природы той активности, которая проявляется въ работѣ фантазіи, но и для пониманія его продуктовъ, какъ тѣхъ цѣлей, которыя телеологически опредѣляютъ эту работу. Въ свѣтѣ построеній Maier'а впервые становится понятнымъ *производное значеніе образовъ* въ дѣятельности воображенія (какъ, согласно новѣйшимъ изслѣдованіямъ, такое же производное значеніе имѣютъ образы и въ развитіи познавательнаго мышленія): душа пользуется образами для того, чтобы съ помощью ихъ *продолжить* ту работу, которая была начата въ эмоціональной сферѣ. Образы—это

[1]) Ibid. S. 140.

[2]) Ibid. S. 137—8.

[3]) О вліяніи эмоціональной сферы на работу воображенія говорили раньше *Вундтъ* Grundz. d. physiol. Psych[5]. B. III. S. 112, ff., также очень цѣнный этюдъ о фантазіи въ Völkerpsychologie B. II. Th. I., *Zeller* (Ueber den Einfluss des Gefühls auf die Tätigkeit der Phantasie. Philos. Abhandlungen Sigwart gemidmet), *Dieltey.* Das Erlebniss und Dichtung S. 179 ff, *Volkelt.* System der Aesthetik. B. III. (München. 1914).

[4]) *Рибо.* Творческое воображеніе. Рус. пер. Ч. I.

лишь средство воображенія, но не исходный и не конечный пунктъ его работы. Служа тѣмъ цѣлямъ, которыя ставятся душѣ впервые эмоціональными переживаніями, образы служатъ опорой для достиженія этихъ цѣлей, служатъ матеріаломъ для духовной работы, которая справедливо можетъ быть названа мышленіемъ. Этимъ удачно вскрывается высокое духовное содержаніе, присущее продуктамъ этой дѣятельности. Какъ иначе можно было бы дѣйствительно психологически понять идейный смыслъ искусства, духовную содержательность религіи, теоретическій моментъ въ моральной жизни? Еще объ искусствѣ, благодаря нѣмецкимъ философамъ искусства начала XIX вѣка, принято было повторять извѣстный афоризмъ, что „искусство есть мышленіе въ образахъ“, но до труда Maier'a это звучало всегда либо какъ психологическій парадоксъ, либо какъ формула, опасная для философской оцѣнки искусства благодаря подчиненію его законамъ мышленія.

Мы указывали уже на громадныя заслуги Вундта въ этомъ сближеніи дѣятельности фантазіи и познавательнаго мышленія; но какъ видимъ теперь, эта близость заключается не только въ томъ, что въ обоихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ апперцептивной (въ смыслѣ Вундта) дѣятельностью, проявленіями активности души, а не съ самостоятельной активностью образовъ (какъ это принимаетъ периферическая теорія воображенія). Близость познавательнаго и эмоціональнаго мышленія обнаруживается также и въ томъ, что связность по содержанію, находимая нами въ продуктахъ дѣятельности воображенія, подобно логической связи, имѣетъ идеальный характеръ. Художественное произведеніе, религіозныя вѣрованія, этическія нормы вовсе не являются простымъ комплексомъ образовъ, но обнаруживаютъ извѣстную структуру, опредѣляемую идеально высшими началами духовной жизни. Такъ, въ организаціи произведеній искусства проявляется организующая сила того идеальнаго начала, которое мы зовемъ красотой; посколько для насъ доступна идеальная сфера прекраснаго, посколько мы способны къ эстетическому опыту, къ интуиціи прекраснаго,—творческая работа наша подчиняется директивамъ этой идеальной сферы. Переживаніе вдохновенія потому и имѣетъ пассивный характеръ, что процессъ художественнаго творчества имѣетъ свою собственную „логику“, свою собственную закономѣрность. Можно, конечно, думать (и это мнѣніе очень распространено), что эта логика творчества имманентна процессу твор-

чества; но если ея носителемъ не можетъ быть творящее я, то въ такомъ случаѣ слѣдовало бы считать образы носителями этой логики. Но эта мысль чудовищна; мозаика образовъ никогда не можетъ привести къ той внутренней органичности и цѣльности, которую имѣютъ даже несовершенныя созданія искусствъ. Неужели симфонія есть комплексъ звуковыхъ образовъ или поэма наборъ словъ? Нельзя ссылаться здѣсь и на направляющую роль, которая присуща *задачѣ*, стоящей передъ художникомъ. Изученіе познавательнаго мышленія дѣйствительно отводитъ громадную роль въ движеніи мышленія задачамъ, стоящимъ передъ нашимъ сознаніемъ; для художественнаго творчества значеніе такихъ задачъ (какъ основныхъ такъ и побочныхъ) безусловно очень велико. Но не слѣдуетъ забывать о тѣхъ случаяхъ, когда въ сознаніи художника нѣтъ никакихъ задачъ и онъ повинуется единственно напору образовъ, которые „стремятся“ вырваться наружу и воплотиться въ томъ или иномъ созданіи. Директивы художественнаго творчества выступаютъ какъ бы изъ безсознательной сферы, въ которой повидимому данъ ключъ къ психологіи творчества. Но передъ лицомъ той внутренней закономѣрности, той идеальной содержательности, которую обнаруживаютъ созданія искусства, мы не можемъ остановиться здѣсь. Черезъ творческую дѣятельность художника въ психическіе процессы входитъ факторъ идеальнаго характера, подобно тому какъ и черезъ наше мышленіе раскрывается идеальная сфера съ ея закономѣрностью. Съ феноменологической точки зрѣнія совершенно неустранимо понятіе идеальной сферы, регулирующей работу художника; какъ ни конструировать понятіе прекраснаго, но безъ него нельзя обойтись при феноменологическомъ анализѣ продуктовъ художественнаго творчества. Если въ нихъ обнаруживаются своеобразные законы прекраснаго, то психологически понять дѣйственность этого эстетическаго начала мы можемъ лишь такъ, какъ мы конструировали вліяніе идеальной сферы на работу мышленія. Мы должны признать способность усваивать идеальный міръ прекраснаго, способность къ эстетическому опыту,— и лишь въ такомъ случаѣ психологическая проблема дѣйственности идеальной сферы на художественное творчество можетъ быть удовлетворительно разрѣшена. Способность къ усвоенію прекраснаго мы можемъ назвать эмоціональной интуиціей, такъ какъ внѣ всякаго сомнѣнія стоитъ то, что міръ прекраснаго, религіозно и этически-цѣннаго становится намъ впервые доступнымъ черезъ эмоціональ-

ную сферу. Но привлекая эмоціональную сферу къ объясненію воздѣйствія идеальной сферы на психическіе процессы, мы тѣмъ самымъ вкладываемъ въ понятіе эмоціи болѣе широкій смыслъ, чѣмъ обычно. Для насъ очевидно эмоціональныя переживанія (по крайней мѣрѣ высшія) являются *формой опыта*, стоящей наравнѣ съ воспріятіями. Именно этотъ моментъ мы и хотимъ закрѣпить въ понятіи эмоціональной интуиціи. Благодаря ей и только ей вызывается въ душѣ художника та работа души, которая ищетъ своего выраженія и своего завершенія въ художественномъ творчествѣ. Художественные замыслы суть первые всходы того, что сѣетъ въ душѣ художника раскрывающійся передъ нимъ міръ красоты благодаря его способности эстетически отзываться на прекрасное въ мірѣ, въ человѣкѣ. Въ эмоціональной интуиціи, обращенной къ сферѣ прекраснаго, въ эстетическомъ опытѣ художника и лежитъ разгадка той удивительной работы, которая обнаруживаетъ себя сначала въ образованіи художественныхъ замысловъ, а потомъ и воплощеніи ихъ на томъ или иномъ матеріалѣ. Образы служатъ лишь средствомъ для этой работы, матеріаломъ для нея.

То же самое должны мы сказать и о религіозной и этической жизни. Не входя въ подробности этого труднѣйшаго вопроса эмоціональной жизни, скажемъ только, что въ религіозномъ развитіи какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и всего человѣчества наблюдается опредѣленная закономѣрность, вырисовывается своеобразная „логика вѣры“. Корни этой логики, конечно, не въ сферѣ интеллекта, такъ какъ религіозныя представленія, все интеллектуальное въ религіи вовсе не является психологически основнымъ; они не лежатъ и въ психической закономѣрности, присущей эмоціональной сферѣ. Въ послѣднее время особеннымъ успѣхомъ пользуется среди психологовъ использованіе гипотезы подсознательной психики для объясненія фактовъ религіозной психологіи[1]). Но при всемъ громадномъ значеніи для психологіи въ этомъ вопросѣ ученія о подсознательной психикѣ, должно рѣшительно заявить, что вопросъ о природѣ внутренней закономѣрности, неразрѣшимъ чисто психологическимъ пу-

[1]) Лучшій трудъ въ этомъ направленіи принадлежитъ, на нашъ взглядъ, *Delacroix*. Etude d'histoire et de psychologie sur le mysticisme. См. также обзоръ вопроса въ книгѣ *Weingärtner*'a Das Unterbewusstsein.

темъ [1]). Въ силу данныхъ чисто феноменологическаго характера возникаетъ необходимость отвести здѣсь мѣсто религіозному *опыту*, какъ способности души отзываться на религіозную сторону дѣйствительности и быть въ общеніи съ Верховнымъ Началомъ міра. Этотъ религіозный опытъ психологически параллеленъ эстетическому опыту и такъ же, какъ и онъ, охватывается понятіемъ эмоціональной интуиціи.

Еще труднѣе обстоитъ вопросъ съ психологіей этической жизни, которую особенно упорно хотятъ свести къ дѣйствію имманентно психическихъ факторовъ. Но и здѣсь это не удается. Уже одно привлеченіе соціально психическаго момента къ объясненію этической жизни въ человѣкѣ выводитъ насъ за предѣлы индивидуальности и даетъ начало своеобразному этическому опыту, психологически выступающему въ формѣ эмоціональной интуиціи. Но этическая жизнь въ дѣйствительности обнаруживаетъ такое самостоятельное духовное содержаніе, такую структурность его, что внѣ всякаго сомнѣнія стоитъ причастность ея къ идеальному міру. Этическія нормы даютъ полное основаніе при ихъ анализѣ конструировать понятіе „практическаго разума", какъ трансцендентальнаго условія развитія этической жизни. Но логика этической жизни обнаруживаетъ себя конечно лишь въ этическомъ опытѣ,—и лишь черезъ него въ сферѣ чисто субъективныхъ переживаній организуется духовная жизнь, реализующая моральныя цѣнности. Этическія нормы, автономныя, независимыя отъ хода дѣйствительности, только черезъ этическій опытъ втягиваются въ психическіе процессы, въ которыхъ реализуется моральная жизнь.

Такимъ образомъ эмоціональная интуиція, какъ способность духовнаго опыта, единственно можетъ объяснить намъ, какъ высшія духовныя цѣнности, идеальныя по своей природѣ, пріобрѣтаютъ дѣйственное вліяніе на ходъ психическаго развитія. Воображеніе съ этой точки зрѣнія представляется *органомъ эмоціональнаго мышленія*, стоящимъ въ такомъ же отношеніи къ работѣ памяти, въ какомъ стоитъ къ ней, какъ мы видѣли, и работа познавательнаго мышленія. Обѣ формы мышленія не связаны своимъ существомъ съ обра-

[1]) См. объ этомъ напр. *E. Tröltsch* Psychologie und Erkenntnisstheorie in der Religionswissenschaft, а также всю литературу, связанную съ этимъ этюдомъ *Tröltsch*'а.

зами, хотя обѣ они не могутъ обойтись безъ нихъ: мало этого: наличность образовъ въ душѣ, надъ которыми идетъ болѣе элементарная работа души, о чемъ мы говорили при анализѣ памяти, является благодарной почвой для примѣненія тѣхъ психическихъ силъ, которыя присущи познавательному и эмоціональному мышленію. Если со стороны актовъ, работа воображенія восходитъ къ „центру" душевной жизни, то со стороны содержанія она обнаруживаетъ не только вліяніе одного образа на другой,—въ силу периферической ихъ „взаимнопроницаемости", какъ выражается въ одномъ мѣстѣ Бергсонъ,—но и вліяніе высшей закономѣрности, присущей идеальному міру цѣнностей. Въ работѣ воображенія, благодаря эмоціональной интуиціи, выступаетъ, какъ факторъ психическаго развитія, эта высшая закономѣрность, что и обнаруживается въ томъ духовномъ богатствѣ, которое содержится въ продуктахъ дѣятельности воображенія [1]).

22. Подвергая анализу работу интеллекта съ точки зрѣнія причиннаго истолкованія ея, мы совсѣмъ не касались вопроса о примѣненіи психической причинности къ воспріятіямъ, обошли также вопросъ о вниманіи. Въ виду особой сложности этихъ вопросовъ, мы займемся ими въ концѣ настоящей главы, а сейчасъ обратимся къ самому бѣглому анализу вопросовъ эмоціональной и волевой жизни съ точки зрѣнія проблемы психической причинности. Мы дѣлаемъ это лишь въ томъ размѣрѣ, въ какомъ современная психологія дѣлала попытку подойти къ причинному истолкованію этихъ сферъ душевной жизни.

Въ сферѣ эмоціональной до сихъ поръ еще пытаются отстоять законы ассоціанизма—послѣдовательное и принципіальное проведеніе этого мы находимъ напр. у такихъ первоклассныхъ психологовъ, какъ Вундтъ, Геффдингъ, Джемсъ, Іодль, не говоря уже о всей англійской школѣ. Эти тенденціи современной психологіи чувствъ обнаруживаютъ себя прежде всего при характеристикѣ эмоціональной сферы. Съ двухъ сторонъ сфера чувствъ оказывается уязвимой для ассоціанизма: во первыхъ, при анализѣ отношенія интеллектуальнаго и чисто эмоціональнаго момента въ чувствахъ, а во вто-

[1]) Затронувъ въ настоящемъ § столь трудный и сложный вопросъ, какъ проблема воображенія, я къ сожалѣнію могъ ограничиться только эскизнымъ изложеніемъ своей точки зрѣнія.

рыхъ, при анализѣ отношенія эмоцій къ движеніямъ и органическимъ ощущеніямъ.

Останавливаясь пока на первомъ вопросѣ, отмѣтимъ, что взаимоотношеніе интеллектуальнаго и эмоціональнаго элемента въ чувствахъ дѣйствительно оказывается очень загадочнымъ. Съ одной стороны, съ извѣстнымъ основаніемъ можно присоединиться къ тѣмъ психологамъ, которые сводятъ различіе чувствъ къ различію тѣхъ элементовъ познанія, съ которыми они связаны [1]),—но вмѣстѣ съ тѣмъ мы не можемъ согласиться, что „чувства сами по себѣ (взятыя независимо отъ элементовъ познанія) различаются только удовольствіемъ или неудовольствіемъ". Дѣйствительно, отношеніе интеллектуальнаго момента къ эмоціональному переживанію не имѣетъ внѣшняго характера; наоборотъ интеллектуальная функція часто связана съ самимъ существомъ того переживанія, которое зовемъ мы чувствомъ. Выдѣленіе такихъ чувствъ въ группу особыхъ интеллектуальныхъ чувствъ не можетъ быть оправдано; интеллектуальный смыслъ присущъ не только удивленію, но напр. и страху [2]). Bleuler отчетливо выразилъ принадлежность познавательнаго момента къ существу нѣкоторыхъ чувствъ, предложивъ строго отличать аффективныя переживанія, способныя производить опредѣленныя воздѣйствія на тѣло и душу, отъ тѣхъ „чувствъ", которыя по существу имѣютъ познавательныя функціи [3]). Но это предложеніе Bleuler'a совершенно непріемлемо въ виду того, что чувства съ познавательной функціей содержатъ аффективный элементъ, какъ чисто аффективныя переживанія (страхъ, стыдъ, ревность и т. п.) имѣютъ также и познавательный смыслъ, являясь просто особой формой познанія. Съ особенной яркостью это послѣднее выступаетъ въ такъ наз. высшихъ чувствахъ, — религіозномъ, эстетическомъ, моральномъ, которыя являются проводникомъ своеобразныхъ формъ опыта.

[1]) См. напр. *Геффдингъ*. Очерки психологіи. Рус. пер.[5] Стр. 217.

[2]) Вспомнимъ напр. теорію страха, предложенную Холломъ.

[3]) Affectivität, Suggestibilität, Paranoia. S. 13—14. Въ связи съ стремленіемъ выдѣлить познавательную функцію чувства, благодаря которой оно часто, какъ выражается въ одномъ мѣстѣ Вундтъ, является „піонеромъ познанія", слѣдуетъ поставить попытку нѣкоторыхъ психологовъ выдѣлить особый классъ переживаній—Bewusstseinslage. См. объ этомъ особенно *Orth*. Gefühl und Bewusstseinlsage. Berlin 1903.

Трудность поставить въ правильное соотношеніе познавательный и аффективный моментъ въ психологіи эмоціональныхъ переживаній съ особенной рельефностью выступаетъ въ вопросѣ объ эволюціи чувствъ. Мысль, что эмоціональная сфера въ своемъ развитіи подчинена закону эволюціи, такъ что высшія чувства суть продукты развитія низшихъ чувствъ, чрезвычайно популярна въ современной психологіи; съ помощью законовъ ассоціаціи много разъ пытались нарисовать эту картину развитія всей эмоціональной сферы[1]). Но говорить объ эволюціи чувствъ пожалуй еще можно было бы въ феноменологическомъ смыслѣ слова, въ виду того, что всѣ чувства съ извѣстной (хотя и очень значительной) натяжкой можно было бы расположить въ ряды, возвышающіеся одинъ надъ другимъ. Если такая картина (очень не точная однако) до нѣкоторой степени можетъ быть оправдана съ феноменологической точки зрѣнія, то ей совершенно нельзя придать генетическій смыслъ. Если дѣйствительно отдѣльныя чувства, „соединяясь“ съ тѣми или иными интеллектуальными данными, могутъ превращаться въ новыя чувства, или если предрасположенія къ чувствамъ въ соединеніи съ этими данными превращаются въ предрасположенія къ новымъ чувствамъ, то эта эволюція чувствъ или предрасположеній къ чувствамъ, приводя къ новымъ эмоціямъ, *устраняла бы старыя*, чего въ дѣйствительности мы не видимъ. Феноменологическое родство чувствъ не означаетъ ихъ генетическаго единства, и если можно, на основаніи данныхъ феноменологіи утверждать реальное родство, то лишь въ томъ смыслѣ, какъ это мы встрѣчаемъ напр. у Липпса[2]). Можно впрочемъ утверждать иначе,—что предрасположенія къ чувствамъ порядка a образуютъ сначала при повторномъ соединеніи съ интеллектуальными данными отдѣльныя чувства порядка b, что благодаря повторенію чувствъ порядка b образуется для нихъ самостоятельное предрасположеніе, не устраняющее перваго предрасположенія,—но этотъ процессъ можетъ быть названъ эволюціей чувствъ лишь въ томъ случаѣ, если чувства (или предрасположенія къ нимъ) „сами“

---

[1]) Одну изъ наиболѣе серьезныхъ попытокъ въ этомъ духѣ представляетъ трудъ *Рибо* Психологія чувствъ (Рус. пер.).

[2]) „Всѣ чувства въ послѣднемъ счетѣ суть модификаціи одного основного чувства—чувства я“. *Lipps*. Vom Fühlen, Wollen und Denken. Leipzig. 1902. S. 6.

переходятъ въ новыя формы. Понятіе эволюціи чувствъ въ точномъ, генетическомъ смыслѣ этого слова можетъ быть удержано лишь на почвѣ периферической теоріи душевной жизни, такъ какъ основная предпосылка всякой эволюціи—это устойчивость, реальное тождество субстрата (субъекта) эволюціи и наличность внутреннихъ силъ, которыя (конечно, при извѣстныхъ внѣшнихъ условіяхъ) ведутъ къ измѣненіямъ и трансформаціямъ. Между тѣмъ смыслъ той связи, которая существуетъ между появленіемъ высшихъ чувствъ и наличностью низшихъ, единственно вѣрно можетъ быть переданъ лишь той формулой, что *эволюціонируютъ не чувства, но эволюціонируетъ душа;* т. наз. „эволюція" чувствъ есть поэтому лишь эволюція души, какъ субъекта чувствъ; только потому, что душа наша зрѣетъ и развивается, и наша эмоціональная жизнь становится богаче и глубже. Эволюція же чувствъ въ обычномъ толкованіи предполагаетъ возможнымъ совершенно непостижимый фактъ взаимопроницаемости образовъ и чувствъ, словно и образы и чувства живутъ своей отдѣльной жизнью, имѣютъ свою собственную исторію. Между тѣмъ и образы и чувства суть лишь модификаціи души, суть ея акты, ея состоянія. Можно сказать, что содержаніе чувствъ, поскольку оно раскрывается при развитіи чувства или переходѣ его въ движенія, оказывается „оплодотвореннымъ" тѣмъ интеллектуальнымъ матеріаломъ, который имѣется въ душѣ. Эта спецификація эмоціональнаго потока отчасти имѣетъ „периферическій" характеръ, поскольку тѣ или иные образы, всплывающіе во время роста какого нибудь чувства, опредѣляютъ отчасти его содержаніе[1]),—но интеллектуальный смыслъ чувствъ не можетъ быть сведенъ цѣликомъ къ такому „периферическому" опредѣленію содержанія чувства всплывшими въ сознаніи образами. Дѣло въ томъ, что извѣстное (хотя бы и недифференцированное, можетъ быть даже недостаточно конкретное) содержаніе *принадлежитъ къ самой сущности чувства.* Опредѣлять напр. страхъ, какъ „непріятное чувство, возникающее при сознаніи грядущаго страданія или зла" потому и нельзя, что сознаніе грядущей бѣды вовсе не предшествуетъ страху, а составляетъ самое со-

[1]) Формула Геффдинга (Очерки Психологіи. Рус. пер.[5] Стр. 228): „пока не наступитъ ассоціація съ представленіемъ о причинѣ, чувство не имѣетъ никакого направленія, никакого объекта", конечно, слишкомъ широка и потому непріемлема.

держаніе этого чувства; только въ этомъ сознаніи и состоитъ своеобразная эмоціональная реакція наша, называемая страхомъ. Только тогда, когда это непроизводное содержаніе переживанія, вызывая напряженную душевную работу, ищетъ „опоры“ въ тѣхъ или иныхъ мысляхъ, воспоминаніяхъ и т. п., только тогда и выступаютъ различія, находимыя обычно при анализѣ чувствъ и связанныя съ общимъ созрѣваніемъ души. Я рѣшаюсь утверждать, что чувства, *какъ формы эмоціональной реакціи*, вовсе не эволюціонируютъ, не измѣняются,—но съ эволюціей души наши чувства вызываютъ различный „отзвукъ“ въ душѣ, вызываютъ различную ея работу.

Липпсу принадлежитъ заслуга особенно энергичнаго проведенія той мысли, что чувство, какъ актъ, является непосредственнымъ выраженіемъ дѣятельности „я“, что истинная сущность чувства заключается въ этой интимной связи его съ „я“ [1]). Но нельзя отрицать, что въ своемъ содержаніи чувство специфицируется въ зависимости отъ того психическаго контекста, въ которомъ оно выступаетъ. Эта зависимость чувствъ отъ психическаго контекста дана намъ не только статически, но и динамически; мы прекрасно знаемъ по непосредственному опыту, какъ работа мысли, примыкающая къ чувству, вліяетъ на наше эмоціональное состояніе. Но въ томъ то и дѣло, что это взаимоотношеніе чувства и психическаго контекста совсѣмъ не охватывается понятіемъ ассоціаціи; если здравое размышленіе устраняетъ напр. страхъ, то нельзя думать, что мысль „связываетъ“ чувство страха и не даетъ ему развернуться въ душѣ. Какъ намъ приходилось уже говорить въ другомъ мѣстѣ, усиленіе или ослабленіе интенсивности какого бы то ни было переживанія никоимъ образомъ не можетъ быть результатомъ реальнаго соединенія или противодѣйствія двухъ переживаній. Противоположность или сходство *содержаній* вовсе не обусловливаютъ реальнаго взаимодѣйствія въ отношеніи актовъ; это была бы такая же безсмыслица, какъ если бы объективное сходство двухъ переживаній объявлялась достаточной причиной для образованія сознанія сходства. Нужно, чтобы

---

[1]) Нельзя не отмѣтить здѣсь также взглядъ Вундта на чувство, какъ „реакцію апперцепціи (=центральной функціи сознанія, Ibid. S. 357) на отдѣльное переживаніе“ (Grundz. d. phys. Psych. B. II. S. 357). Какъ Липпсъ, такъ и Вундтъ являются рѣзкими противниками ученія объ однородности элементарныхъ чувствъ.

душа „замѣтила“, восприняла сходство—и это сознаніе сходства и является источникомъ того процесса, въ которомъ два прежнихъ сходныхъ содержанія выступаютъ какъ одно, болѣе яркое. Такъ и мысль, сама по себѣ „разсѣивающая“ (въ своемъ содержаніи) чувство напр. страха, *не можетъ его актуально разсѣять*; лишь въ томъ случаѣ, если душа сознала свою „ошибку“, убѣдилась въ отсутствіи предмета страха (что достигается благодаря „размышленію“), въ ней можетъ исчезнуть чувство страха. Причинное взаимоотношеніе образовъ и чувствъ, столь простое со стороны содержанія, вовсе не просто со стороны акта. Нельзя съ открытыми глазами не видѣть того, что находится передъ глазами; нельзя, сознавъ ошибку въ эмоціональной реакціи (чувствѣ страха), продолжать испытывать это чувство, разъ объектъ его „испарился“ благодаря тому, что мы открыли глаза. Но не появленіе образа само по себѣ нейтрализуетъ страхъ, а лишь черезъ субъектъ, ставшій благодаря появленію образа „зрячимъ“. Благодаря образамъ, скажемъ даже общѣе, благодаря вообще интеллектуальному росту нашему само чувство становится *болѣе проникающимъ въ предметъ эмоціональныхъ переживаній*. Именно въ силу этого чувство и является функціей, оріентирующей насъ въ дѣйствительности; подобно воспріятіямъ, чувство implicite содержитъ въ себѣ поводъ для мышленія,—хотя прямымъ развитіемъ эмоціональныхъ переживаній служитъ не познавательное, а именно эмоціональное мышленіе, о которомъ мы говорили выше.

Въ свѣтѣ только что развитой точки зрѣнія для насъ выступаютъ въ новомъ освѣщеніи и т. наз. „законы чувствъ“, претендующіе быть выраженіемъ правильныхъ причинныхъ соотношеній въ этой области. Касаясь перваго закона въ этой области—закона эмоціональнаго единства[1]), мы видимъ и здѣсь много разъ встрѣчавшійся намъ фактъ, что феноменологическая связность превращается безъ колебаній въ генетическую, связь по содержанію обращается въ связь со стороны акта. По формулировкѣ Вундта[2]), этотъ законъ говоритъ о „сліяніи чувствъ“, по формулировкѣ Бена[3]) о „диффузіи чувствъ“. Хотя обѣ эти формулы имѣютъ въ виду разные моменты

[1]) См. *Wundt.* Grundriss der Psychologie.[10] S. 201—2, Grundz. d. phys. Psych.[5] B. II. S. 342.

[2]) Grundz. d. phys. Psych.[5] B. II. S. 343.

[3]) The Emotions and the Will.[4] P. 4—8.

(Вундтъ характеризуетъ результатъ того процесса, описаніе котораго даетъ Бенъ), но связаны они съ однимъ и тѣмъ же явленіемъ, чрезвычайно важнымъ для эмоціональной сферы и отличающимъ ее отъ сферы интеллекта,—съ явленіемъ *установки единства эмоціональной реакціи*. Мы не находимъ въ эмоціональной сферѣ той одновременной разнородности, которая свойственна интеллекту: отдѣльныя эмоціи стремятся слиться въ одно эмоціональное русло, и всякая отдѣльная эмоція стремится окрасить собой всю душевную работу. Въ этомъ послѣднемъ лежитъ ключъ къ разгадкѣ даннаго явленія. Единство эмоціональной реакціи происходитъ не отъ взаимнаго сліянія отдѣльныхъ эмоцій (такъ какъ сами по себѣ никакія переживанія не могутъ сливаться), но оно является слѣдствіемъ единства чувствующаго субъекта. При томъ стремленіи каждой эмоціи окрасить всю душевную работу, которую подмѣтилъ Бенъ въ своемъ законѣ диффузіи, одновременно, изъ одного центра, не могутъ распространяться разныя эмоціональныя волны. Во всякомъ случаѣ, какъ можно заключить на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ [1]), эмоціональное раздвоеніе является симптомомъ болѣе глубокой психической диссоціаціи.

Перейдемъ теперь къ бѣглому анализу другой основной проблемы въ психологіи чувствъ—отношенія эмоціональныхъ переживаній къ движеніямъ и органическимъ ощущеніямъ. Мы касаемся этой загадочной области лишь постолько, посколько въ современной психологіи и здѣсь была сдѣлана попытка отстоять периферическую точку зрѣнія при истолкованіи душевныхъ явленій.

Связь эмоціональныхъ переживаній съ движеніями и органическими ощущеніями, въ которой состоитъ упомянутая выше аффективная сторона ихъ, является фактомъ общеизвѣстнымъ и безспорнымъ, однако смыслъ этой связи можетъ быть разгаданъ съ большимъ трудомъ. Съ феноменологической точки зрѣнія эта связь является основнымъ фактомъ, къ которому можетъ быть сведена взаимная зависимость души и тѣла; въ ней сосредоточивается вся тайна психофизическихъ отношеній, такъ какъ она является фундаментомъ для развитія воли, какъ увидимъ ниже, а черезъ волю—и всей вообще нашей активности. Оставляя въ сторонѣ органическія

[1]) См. ученіе о т. наз. „деперсонализаціи“ у *Oesterreich*'а Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen. Leipzig 1910. B. I.

ощущенія, должно сказать, что движенія, связанныя съ эмоціями, составляютъ моментъ, во многомъ независимый отъ эмоціи; находясь какъ бы на периферіи эмоціи, движенія не только слишкомъ слабо связаны съ чисто психической стороной эмоціи, но постоянно обнаруживаютъ такъ сказать центробѣжную тенденцію, — склонность „отдѣляться" отъ этого психическаго ядра эмоціи. Законъ отдѣлимости периферіи эмоціи отъ психическаго ядра ея обуславливаетъ напр. своеобразное вліяніе повторенія на развитіе чувства: психическая сторона совершенно стушевывается и на лицо остаются лишь движенія, прежде „опредѣлявшіяся" этой психической стороной, а теперь развивающіяся независимо отъ нея. Въ такъ называемыхъ аффектахъ двигательная сторона эмоціи проявляетъ такую бурную тенденцію къ независимому развитію, что этимъ нарушается общее психическое равновѣсіе и душа „теряетъ власть" надъ собой. — Уже эти факты какъ бы подсказываютъ приложимость къ эмоціональной сферѣ периферической теоріи души: самостоятельное развитіе двигательной стороны, совершающееся не только независимо отъ психическаго ядра эмоціи, но даже подчиняющее его себѣ, говоритъ, повидимому, въ пользу периферической конструкціи причинныхъ процессовъ здѣсь. Дѣло происходитъ такъ, какъ если бы въ эмоціяхъ душа, соприкасаясь съ механизмомъ тѣлесныхъ движеній, подчиняется периферическому для нея причинному фактору. Вѣнцомъ этихъ построеній является знаменитая теорія эмоцій, развитая Джемсомъ [1]) и Ланге [2]). Согласно этой теоріи, психическое ядро эмоціи на самомъ дѣлѣ является вторичнымъ и производнымъ отъ той двигательной реакціи, которая является результатомъ „эмоціональнаго воспріятія". Въ эмоціи существенный моментъ, согласно этой теоріи, движенія (выразительныя) и органическіе процессы; психическая же сторона является лишь отзвукомъ движеній и органическихъ ощущеній.

Появленіе этой теоріи эмоцій, столь рѣзко расходящейся съ общепринятымъ пониманіемъ эмоцій, восходящимъ несомнѣнно къ даннымъ непосредственнаго опыта, безспорно имѣетъ свой raison d'être въ указанной выше связи психической и двигательной сторонъ

[1]) *James* What is an emotion. Mind. 1884. Principles of Psychology. V. II. Chap. XXV, The physical basis of emotion. Psycholog. Rew. 1894.

[2]) *Lange.* Ueber Gemüthsbewegungen². (Deutsch) Würzburg 1910.

въ эмоціяхъ. Извѣстная независимость послѣдней въ этой теоріи становится ключомъ къ генезису эмоціи. Но, какъ справедливо указали многочисленные критики этой теоріи [1]), мы не имѣемъ никакого основанія „периферически" толковать развитіе двигательной стороны эмоціи; центральное происхожденіе ея не подлежитъ здѣсь спору. Мало этого. Всѣ факты, приводимые въ защиту теоріи Джемса-Ланге, сводятся къ тому, что развитіе двигательной стороны эмоціи усиливаетъ, а иной разъ даже создаетъ психическую ея сторону. Но смыслъ этого факта исчерпывается тѣмъ, что согласно закону возстановленія цѣлаго по части, психическая сторона эмоціи можетъ возникнуть лишь тамъ, гдѣ раньше не разъ въ опытѣ устанавливалось цѣлое—эмоція въ полнотѣ ея психической и двигательной стороны. Какъ въ области воспріятій возможна иллюзія, такъ и въ сферѣ эмоцій развитіе движеній, вызывая въ памяти цѣлос—эмоцію,—можетъ дать поводъ къ развитію психической стороны эмоціи; дѣйствительный эмоціональный опытъ можетъ быть замѣненъ иллюзіей, — вотъ смыслъ тѣхъ фактовъ, на которые опирается теорія Джемса-Ланге [2]).

Психическое происхожденіе эмоцій не подлежитъ спору; психическая сторона эмоцій является ядромъ, и связь ея съ двигательной стороной, восходящая къ общей связи души и тѣла (къ анализу чего мы обратимся въ 4-й главѣ), идетъ не отъ периферіи къ центру,

---

[1]) Наиболѣе цѣнными представляются намъ статьи *Stumpf*'а (Ueber den Begriff der Gemütsbewegung Zeitschr. f. Psychol. B. XXI), *Wundt*'а (Zur Lehre von der Gemütsbewegungen. Kleine Schriften. B. II), также много цѣннаго въ трудѣ *Sollier* Le mechanisme des émotions. Paris. 1905. См. чрезвычайно содержательный обзоръ литературы въ Arch. f. ges. Psych. B. XVIII. (*M. Kelchner.* Sammelreferat üb. d. gegenwärtigen Stand der Erörterung einiger Grundprobleme der Gefühlspsychologie).

[2]) Нельзя, конечно отрицать серіозныхъ трудностей при детальномъ анализѣ затронутой здѣсь проблемы; основа этихъ трудностей лежитъ, на нашъ взглядъ, въ томъ, что мы недостаточно еще знакомы *съ психической основой* чисто тѣлесныхъ движеній. Мы еще будемъ имѣть случай вернуться къ этому вопросу; замѣтимъ, что при психологической интерпретаціи органической причинности, о чемъ у насъ уже шла рѣчь, многія данныя, приведенныя Джемсомъ, Ланге и ихъ сторонниками пріобрѣтаютъ новый смыслъ. Знаменательна въ этомъ отношеніи одна фраза у Ланге (Die Gemütsbewegungen S. 65): „не такъ легко, какъ это быть можетъ кажется, провести пограничную линію между матеріальными и психическими причинами аффектовъ". Ср. цѣнныя схемы у *Stumpf*'а (Ztschr. f. Psych. B. XXI. S. 65).

а наоборотъ. Если мы спустимся къ самымъ низамъ органической жизни, то здѣсь чувство является направляющей силой, отъ которой зависятъ движенія организма. Въ высшихъ организмахъ отдѣльные члены организма, подчиненные общему психическому центру, связаны съ нимъ черезъ свои психическіе центры [1]) и являются въ дѣйствительномъ смыслѣ органами души; но нельзя отрицать и того, что низшіе психическіе центры сохраняютъ въ своей совокупности извѣстную самостоятельность въ области регуляціи движеній. Образованіе привычныхъ движеній изъ волевыхъ подтверждаетъ тотъ фактъ, что контроль высшаго психическаго центра слабѣетъ по мѣрѣ того, какъ его участіе оказывается ненужнымъ для выполненія движеній. Сохраненіе психической основы и въ привычныхъ движеніяхъ видно уже изъ того, что мы можемъ управлять своими привычными движеніями, но слабость связи этихъ движеній съ высшимъ психическимъ центромъ и преимущественное значеніе въ нихъ низшихъ психическихъ центровъ обнаруживается въ томъ, что при извѣстныхъ условіяхъ (въ аффектахъ напр.) движенія могутъ развиваться почти независимо отъ высшаго центра.

Такимъ образомъ психическая энергія, необходимая для регуляціи движеній, не всецѣло исходитъ отъ высшаго психическаго центра. Особенно должно это сказать о внутреннихъ движеніяхъ органовъ и даже отдѣльныхъ клѣтокъ, которыя въ извѣстныхъ предѣлахъ обладаютъ свободой движеній. Наше тѣло, какъ одушевленный, цѣльный организмъ, способно производить движенія согласно директивамъ высшаго центра, но оно есть въ то же время организмъ, отдѣльные члены котораго — въ разныхъ предѣлахъ — сохраняютъ способность и къ самостоятельнымъ движеніямъ. Чисто психическая причинность здѣсь такъ тѣсно сплетается съ психофизической и физикопсихической, что не можетъ быть и рѣчи объ одномъ источникѣ энергіи, расходуемой при регуляціи движеній.

Что касается эмоцій, то они несомнѣнно имѣютъ психическій корень — и только въ качествѣ такового они и имѣютъ значеніе въ жизни организма. Повидимому, имъ принадлежитъ главная роль въ развитіи движеній (и особенно такъ называемыхъ выразительныхъ движеній); въ силу этой основной функціи эмоцій они и вызываютъ

---

[1]) Проблема, поставленная здѣсь, будетъ подробнѣе анализирована въ 4-й главѣ настоящей части.

всегда движенія. Природа и форма этихъ движеній могутъ мѣняться, но изначальная близость къ нимъ эмоцій, ихъ изначальная функція никогда окончательно не исчезаютъ. Вотъ почему можно отчасти примкнуть напр. къ Рибо съ его „двигательной“ теоріей эмоцій [1]), хотя его исходная точка зрѣнія, что чувства являются не источникомъ, а лишь симптомомъ движеній, не можетъ быть принята. Тотъ фактъ, что задержка движеній понижаетъ психическую сторону эмоцій, говоритъ вовсе не въ пользу теоріи Рибо, а означаетъ лишь то, что съ задержкой движеній развитіе эмоціи не можетъ идти нормально.

На этомъ мы закончимъ нашъ бѣглый обзоръ проблемъ эмоціональной жизни съ точки зрѣнія причиннаго истолкованія ея. Съ нѣкоторыми вопросасами, затронутыми въ настоящемъ §, намъ придется еще разъ встрѣтиться при анализѣ волевой жизни. Сейчасъ же для насъ важно отмѣтить невозможность понимать развитіе эмоціональной жизни, исходя отъ ея элементовъ. Чувства являются центрально обусловленными даже въ ихъ двигательной сторонѣ—и лишь спецификація содержанія чувствъ даетъ мѣсто периферическому фактору.

23. Эмоціональная и волевая сфера стоятъ въ столь тѣсной связи, что „чувство заранѣе предполагаетъ хотѣніе, а хотѣніе наоборотъ—чувство“ [2]). „При дѣйствительномъ волевомъ дѣйствіи, читаемъ дальше у Вундта, у котораго я заимствую эти строки, оба они представляютъ не различные процессы, а частичныя явленія одного и того же процесса, начинающагося возбужденіемъ чувства и переходящаго въ волевое дѣйствіе“. Изъ того, что было сказано выше о связи эмоціональныхъ переживаній съ движеніями, ясно во всякомъ случаѣ, что и волевая сфера самымъ тѣснымъ образомъ примыкаетъ къ эмоціямъ. Однако сущность этой связи не такъ легко поддается характеристикѣ. При анализѣ воли психологи часто приходятъ къ совершенно различному пониманію ея:—для однихъ воля является не только первичной, но и основной „способностью“ (это такъ называемый волюнтаризмъ [3]); другіе же въ волевыхъ явленіяхъ

[1]) См. *Рибо* Психологія чувства.

[2]) *Вундтъ*. Лекціи о душѣ человѣка и животныхъ. Рус. пер. Стр. 225.

[3]) Послѣдовательный волюнтаризмъ ведетъ къ тому, что воля объявляется „причинностью сознанія“, основной формой психическихъ процессовъ,—но такой психологическій монизмъ (см. напр. яркое выраженіе его въ

видятъ явленіе вторичнаго характера, считаютъ волю производной психической силой. Это разногласіе мало имѣетъ отношенія къ нашей основной проблемѣ; но въ связи съ нимъ въ психологіи возникли попытки различнаго толкованія воли съ точки зрѣнія причинности. Къ этому разногласію примыкаетъ также весьма важное методологическое разногласіе, поскольку одни психологи исходятъ изъ результатовъ феноменологическаго анализа волевыхъ явленій, другіе же пользуются генетическимъ методомъ при изученіи воли. Этотъ споръ стоитъ уже въ самой близкой связи съ нашимъ основнымъ вопросомъ, такъ какъ одни психологи видятъ въ волѣ ключъ къ психической причинности, для другихъ воля является продуктомъ психическаго развитія, а не его зиждущей силой, однимъ изъ результатовъ дѣйствія психической причинности, а не основнымъ ея феноменомъ. Антитеза центральной периферической теоріи душевной жизни достигаетъ здѣсь наиболѣе яркаго выраженія, такъ какъ отрицаніе непроизводности воли лишаетъ ученіе о центральной активности всякаго основанія. Если активность, находящая въ волевыхъ процессахъ свое полное выраженіе, не изначальна, то значитъ душевное развитіе слагается изъ тѣхъ процессовъ, которые идутъ на периферіи души, чтобы затѣмъ создать единый центръ психическаго развитія, впервые въ волевыхъ процессахъ пріобрѣтающій свое психическое значеніе.

Чтобы разобраться хотя бы бѣгло въ этихъ спорахъ, мы коснемся прежде всего той теоріи воли, которая съ особеннымъ блескомъ была развита Беномъ. Согласно этой теоріи[1]) воля развивается изъ самопроизвольныхъ движеній тѣла, которыя ассоціируются съ удовольствіями и страданіями. Память закрѣпляетъ эту *случайную* ассоціацію напр. между движеніемъ, устраняющимъ чувство страданія, и чувствомъ страданія. Мы не „владѣемъ“ первоначально нашими движеніями и не знаемъ ихъ цѣнности для насъ; лишь случай (конечно неизбѣжно наступающій) знакомитъ насъ съ цѣнностью

трудѣ *Н. О. Лосскаго*. Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма) совершенно однороденъ съ монизмомъ напр. Гербарта. Не пониманіе психической причинности лежитъ въ основѣ всѣхъ формъ психологическаго монизма, а совсѣмъ иные мотивы, считаться съ которыми нѣтъ необходимости при эмпирической установкѣ понятія психической причинности.

[1]) См. изложенія этой теоріи въ сочиненіяхъ The emotions and the Will, The Senses and the Intellect, а также Mental and Moral Science. (Переведено на рус. яз. подъ заглавіемъ Психологія т. I и II).

движенія. Поскольку воспоминаніе движенія, цѣннаго для насъ, является факторомъ, дающимъ *направленіе* движеніямъ, которыя въ силу указанной ассоціаціи сопровождаютъ чувство,—постолько возникаетъ воля, въ которой движеніе уже предваряется (а не сопровождается) представленіемъ движенія. Это представленіе движенія вмѣстѣ съ чувствомъ, давшимъ начало всему процессу, составляетъ такъ называемый мотивъ, который у Бена исчерпываетъ всю психическую сторону воли, составляетъ такъ сказать простѣйшее ея проявленіе. Простѣйшій волевой актъ осуществляетъ движеніе благодаря той ассоціаціи, которая связываетъ его съ представленіемъ движенія и опредѣленнымъ чувствомъ.

Въ этой теоріи Бена обращаетъ на себя вниманіе удачное на нашъ взглядъ разрѣшеніе одной изъ труднѣйшихъ психологическихъ проблемъ—вопроса о происхожденіи волевого самосознанія. Будемъ ли мы считать волю производной или непроизводной способностью души, мы одинаково должны поставить вопросъ, какимъ образомъ мы сознаемъ, что у насъ есть „воля", сознаемъ свою „власть" надъ движеніями. Иллюзія ли это переживаніе или оно точно передаетъ въ непосредственномъ опытѣ дѣйствительное положеніе вещей, оно во всякомъ случаѣ входитъ въ волевыя переживанія [1]). Бенъ удачно показалъ, что первоначально мы *не сознаемъ* (хотя и имѣемъ) власть надъ движеніями, что сознаніе нашей власти связано не только съ волевымъ опытомъ, но и внѣшнимъ воспріятіемъ нашихъ движеній. Душа должна дойти до сознанія, что то самое, что извнутри выступаетъ какъ волевое усиліе, что оно превращается невѣдомымъ путемъ въ реальныя движенія. Разнообразные мыслители сходятся въ томъ, что у насъ нѣтъ непосредственнаго опыта относительно *перехода* психическаго усилія въ тѣлесное движеніе—и для нашего *сознанія* связь психическаго усилія и тѣлеснаго движенія несомнѣнно остается внѣшней, синтетической. „Случайность", о которой говоритъ Бенъ въ своей конструкціи, имѣетъ именно этотъ смыслъ и выражаетъ синтетическій характеръ связи воли, какъ психическаго феномена, съ движеніями; дѣло идетъ лишь о томъ, какой оказывается эта связь для *сознанія* нашей воли. Но конструкція Бена, имѣющая такой успѣхъ у современныхъ психологовъ [2]), содержитъ

[1]) Съ чрезвычайной яркостью это вскрыто въ трудѣ *N. Ach*'a Ueber den Willensakt und Temperament. § 17.

[2]) Въ признаніи ея сходятся такіе психологи, какъ *Эббингаузъ*. (Основы Психологіи Рус. пер. Вып. II Стр. 142—144), *Геффдингъ* (Очеркъ психологіи. Рус. пер.[5].

въ себѣ и нѣчто бо́льшее — она пытается намѣтить *генезисъ воли*, считая ее производной психической „способностью". Здѣсь мы не можемъ согласиться ни съ Беномъ, ни съ тѣми психологами, которые раздѣляютъ его теорію [1]). Сознаніе нашей активности, составляющее самую „душу" волевого процесса [2]), нельзя сливать съ сознаніемъ воли; въ послѣднее входитъ ассоціативно присоединяющійся къ сознанію активности внѣшній моментъ—представленіе тѣхъ движеній, которыми „заканчивается" наша активность. Для того, чтобы установилась эта ассоціація, необходимы оба члена, между тѣмъ какъ у Бена представленіе возможныхъ движеній и выполняетъ все сознаніе воли. Современныя изслѣдованія воли ставятъ внѣ всякаго сомнѣнія, что феноменологія воли болѣе сложна, чѣмъ это думалъ Бенъ. Представленіе внѣшнихъ движеній только въ томъ случаѣ можетъ соединиться съ моимъ ожиданіемъ движеній и переживаться, какъ *мои* движенія, если для нихъ есть опорный пунктъ *въ непосредственномъ сознаніи психической активности*. Только въ такомъ случаѣ можетъ организоваться то сознаніе воли, о которомъ говоритъ намъ феноменологическій анализъ волевыхъ переживаній. Сознаніе активности есть переживаніе, содержаніе котораго *не выходитъ за предѣлы чисто психической сферы*; психофизическая активность нами непосредственно не сознается,—а выступаетъ въ сознаніи всегда какъ продуктъ апперцепціи [3]).

(Стр. 299—300), *Джемсъ* (Princ. of. Psych. V. II. P. 487), *Іодль* (Lehrbuch der Psychologie[2]. B. II. S. 60—63. Іодль даетъ наиболѣе изящное и психологически законченное выраженіе этой теоріи), *Мейманнъ* (Intelligenz und Wille, S. 179—181), *Ахъ* (Ueber den Willensakt und Temperamet. S. 265), *Wentscher* (Der Wille. S. 60 ff), *Пфендеръ* (Phänomenologie des Wollens. S. 92), *Лосскій* (Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма. Стр. 22, 44). Сюда примыкаютъ и Вундтъ (Grundz. d. phys. Psych.[5]. B. III. S. 308—9), и *Липпсъ* (Рук. къ псих. Рус. пер. Стр. 278—91), хотя ихъ точка зрѣнія въ этомъ вопросѣ недостаточно опредѣленна. Входить въ анализъ ихъ взглядовъ на природу и развитіе воли я не нахожу здѣсь возможнымъ. Замѣтимъ кстати, что въ возникновеніи волевого сознанія проявляется тотъ законъ психическаго развитія, который Вундтъ назвалъ закономъ „гетерогоніи цѣлей".

[1]) См. напр. теорію воли у Эббингауза, Цигена, Мюнстерберга.

[2]) См. превосходный анализъ „чистаго стремленія" у *Іодля* Lehrbuch der Psychologie. B. II S. 57—62.

[3]) Здѣсь мы отмѣтимъ, что во многомъ примыкаемъ къ тому превосходному анализу воли, который развилъ Вундтъ въ Grundz. d. phys. Psychol[5]. B. III. S. 307 ff.

По Бену у насъ нѣтъ сознанія активности, коренящагося въ психическомъ усиліи; мы же настаиваемъ, что безъ сознанія психическаго „усилія", позади котораго должна лежать реальная работа души, не можетъ организоваться то волевое сознаніе, какимъ мы всѣ обладаемъ. Пусть такъ, но можетъ быть за сознаніемъ психическаго усилія вовсе не лежитъ дѣйствительная психическая работа? Мы имѣемъ полное право по крайней мѣрѣ поставить такой вопросъ.— Понятіе психической работы, какъ мы видѣли, было введено нами въ силу принципіальныхъ соображеній, связанныхъ съ примѣненіемъ къ психикѣ понятія причинности. Мы вводили понятіе психической работы и тамъ, гдѣ отсутствуетъ не только сознаніе этой работы, но и всякое сознаніе — напр. при объясненіи т. наз. „сохраненія" образовъ. Какъ бы ни понимать волевые процессы, но нельзя отрицать психическаго момента въ нихъ, слѣдовательно нельзя отрицать траты психической энергіи, наличности психической работы. Почему же мы можемъ думать, что сознаніе психическаго усилія, столь характерное для волевыхъ переживаній, не связано съ этой работой? Отрицаніе соотвѣтствія нашего переживанія реальному усилію ничѣмъ не можетъ быть обосновано, кромѣ того общаго вопроса — почему не всегда психическая работа, даже сознаваемая нами, сопровождается чувствомъ усилія — какъ напр. въ актѣ творчества, когда мы сознаемъ нашу активность („творчество"), но чувствуемъ въ то же время, что мы „летимъ на крыльяхъ вдохновенія"? Почему, спросимъ дальше, сознаніе активности не только иногда отсутствуетъ, но вытѣсняется даже чувствомъ пассивности, въ то время какъ въ дѣйствительности душа наша находится въ напряженной работѣ? Но все это проблемы *волевого самосознанія*, а не анализа воли. Не входя въ обсужденіе вопросовъ феноменологіи воли (сложность которыхъ привела къ тому, что рядъ психологовъ отрицаютъ возможность волевого самосознанія[1]), скажемъ только, что колебанія волевого сознанія и всѣ его особенности зависятъ отъ различныхъ при-

[1]) Таковы напр. взгляды Гартманна, Геффдинга. Многіе психологи, подобно Эббингаузу, считаютъ, что воля есть лишь комплексъ ощущеній представленій и чувствованій (Основ. Психологіи. Рус. пер. Вып. II. Стр. 144). Впрочемъ должно отмѣтить, что при оцѣнкѣ взглядовъ Эббингауза на природу воли слѣдуетъ имѣть въ виду и такую формулу его: „Логически акты воли не представляютъ ничего первичнаго и неразложимаго; но по времени и генезису они и *первичны* и *неразложимы*". (Ibid. Стр. 144).

чинъ — но больше всего отъ того, въ какой психической ситуаціи развертывается волевое переживаніе. Феноменологія воли слишкомъ сложна и пестра; мы дѣйствительно можемъ чувствовать себя иной разъ пассивными въ то время, какъ въ душѣ идетъ напряженнѣйшая работа. Во всякомъ случаѣ поднятый здѣсь вопросъ можетъ быть удовлетворительно разрѣшенъ, не давая повода къ сомнѣнію въ томъ, что переживанію психическаго усилія соотвѣтствуетъ дѣйствительная психическая работа. Мы можемъ сказать теперь даже больше: переживаніе психическаго усилія является центральнымъ феноменологическимъ фактомъ въ проблемѣ психической причинности—такъ какъ здѣсь впервые непосредственно мы сознаемъ свою активность. *Всѣ* психическіе процессы представляютъ развитіе психической активности; только въ психической активности и осуществляется психическая причинность, но все это мы сознаемъ только при волевыхъ процессахъ. Но въ такомъ случаѣ возникаетъ снова прежній вопросъ — не двоится ли у насъ понятіе воли? Гдѣ граница волевыхъ процессовъ, если вся психическая жизнь покоится на психической активности?

Упрекъ этотъ справедливъ до тѣхъ поръ, пока мы не будемъ строго проводить различіе между понятіемъ психической активности и воли. Воля есть одна изъ формъ психической активности,—именно та, въ которой психическая активность приводитъ непостижимымъ образомъ къ внѣшнимъ движеніямъ. Но и мышленіе и эмоціональная жизнь тоже суть формы психической активности, причемъ эмоціональная жизнь, разрѣшающаяся тоже въ движенія, остается феноменологически отличной отъ волевыхъ процессовъ, такъ какъ эмоціямъ чуждо сознаніе цѣли. Къ сожалѣнію, среди психологовъ довольно распространено ученіе о такъ называемомъ „внутреннемъ дѣйствіи“ воли[1]), въ примѣръ котораго приводятъ вниманіе[2]). Въ дѣйствительности, актъ внутренняго вниманія, какъ мы будемъ имѣть случай подробнѣе выяснить это ниже, вовсе не есть актъ воли; т. наз. „внутреннее“ дѣйствіе воли въ дѣйствительности состоитъ или въ организаціи нѣкоторыхъ движеній,—или же задержкѣ движеній; психическая же работа, если она не сопровождается никакими дви-

[1]) См. особенное развитіе этого ученія у Липпса. Руков. къ псих.

[2]) Ср. ученіе Джемса о томъ, что „существенное явленіе воли состоитъ въ усиліи вниманія“.

женіями, не должна быть называема волей, такъ какъ кромѣ недоразумѣній здѣсь ничего не получается.

Движенія—это периферія воли; вопреки Бену, считающему, что „воля" (хотя то, чѣмъ оказывается воля у Бена, едва ли заслуживаетъ это названіе) развивается отъ периферіи, мы имѣемъ всѣ основанія утверждать, что развитіе воли исходитъ отъ центра. Ядро воли—это психическая работа, которая сохраняетъ свое центральное значеніе и въ дальнѣйшемъ развитіи воли,—и источникъ психической работы не въ движеніяхъ, заканчивающихъ ее, а въ актахъ, исходящихъ отъ центра души, отъ субъекта психическихъ процессовъ. Посколько развитіе волевого сознанія связано съ спецификаціей волевого процесса черезъ т. наз. мотивъ или представленіе цѣли, постолько развитіе воли даетъ мѣсто периферическому фактору—при опредѣленіи „содержанія" воли или цѣлесознанія[1]). Цѣлесознаніе даетъ опредѣленное направленіе волевому акту—и въ своемъ содержаніи оно связано съ другими содержаніями сознанія: здѣсь то и выступаетъ знакомый намъ периферическій факторъ, но только здѣсь. Со стороны же акта, волевой процессъ есть реакція души, въ которой ярче всего проявляется цѣлостность и единство всего психическаго организма. Сознаніе реальной мощи не мѣняетъ самаго акта воли, но вліяетъ на его развитіе, на его направленіе. Сами же по себѣ тѣлесныя движенія подчинены законамъ органической причинности, т. е. какъ мы видѣли — въ послѣднемъ счетѣ тоже психической (психофизической) причинности[2]). Периферическая теорія воли психологически поэтому непріемлема.

Мы должны остановиться на нѣсколькихъ еще пунктахъ, чтобы разсѣять тѣ призраки периферической теоріи причинности, которые рѣютъ вокругъ проблемъ воли. Прежде всего коснемся вопроса о привычныхъ движеніяхъ — изученіе ихъ даетъ поводъ особенно подчеркивать самостоятельность периферическихъ центровъ активности, такъ какъ мы совершаемъ привычныя движенія совершенно безъ контроля сознанія. Но происхожденіе привычныхъ движеній, какъ это особенно хорошо выяснилъ Вундтъ, заслуги кото-

---

[1]) См. превосходные анализы, раскрывающіе это, въ очень цѣнномъ трудѣ *Schwarz'a* Psychologie des Willens. Leipzig 1900. Къ глубокому сожалѣнію, условія мѣста не позволяютъ намъ остановиться подробнѣе на вопросахъ, затронутыхъ въ этой книгѣ.

[2]) См. объ этомъ ниже 4-ю главу.

раго должно здѣсь подчеркнуть, связываетъ ихъ съ волевыми, изъ которыхъ они развились благодаря упражненію. Это одно уже ослабляетъ смыслъ привычныхъ движеній, какъ проявленія периферической активности. Не должно къ тому же забывать, что власть сознанія надъ привычными движеніями никогда окончательно не исчезаетъ, — они выпадаютъ лишь изъ поля вниманія, удаляясь по мѣрѣ ихъ закрѣпленія все дальше и дальше отъ свѣтлаго центра сознанія. Кромѣ того, устраненіе привычныхъ движеній изъ поля вниманія и ослабленіе роли сознанія въ нихъ имѣетъ свой телеологическій корень въ природѣ души, — основный смыслъ развитія привычныхъ движеній объясняется тѣмъ, что они освобождаютъ психическую энергію для другихъ формъ душевной работы. Привычныя движенія цѣлесообразны и выгодны именно для души, для ея развитія—и уже это одно не позволяетъ въ нихъ видѣть аргументъ въ защиту периферической теоріи. Нельзя, конечно, отрицать, что привычныя движенія механизируютъ душевную жизнь,—и это особенно сказывается на высшихъ формахъ душевной работы. Однако всюду вліяніе привычекъ на механизацію душевной жизни осуществляется черезъ организацію тѣхъ или иныхъ *движеній*. Какимъ же образомъ объяснить возростаніе периферической самостоятельности движеній—при остающейся все же связи съ сферой сознанія, при психическихъ корняхъ этого процесса развитія привычекъ? На нашъ взглядъ единственно удовлетворительное психологическое освѣщеніе проблемы привычекъ, которое отводитъ должное мѣсто всѣмъ моментамъ, представленнымъ здѣсь, дается въ признаніи низшихъ психическихъ центровъ, существованіе которыхъ, какъ мы будемъ имѣть случай убѣдиться въ 4-й главѣ, необходимо принять для пониманія органической причинности. Развитіе привычекъ дѣйствительно открываетъ бо́льшую свободу дѣйствій низшихъ психическихъ центровъ,—но что это вовсе не должно быть истолковано въ духѣ периферической теоріи, это мы увидимъ въ слѣдующей главѣ. Привычныя движенія поэтому не прибавляютъ большой силы къ аргументамъ периферической теоріи душевной жизни.

Одно изъ рѣзкихъ проявленій этой теоріи въ сферѣ волевыхъ переживаній является также ученіе о такъ называемой борьбѣ мотивовъ. Ученіе это имѣетъ за собой нѣкоторыя феноменологическія основанія и иногда является очень удобнымъ въ цѣляхъ описанія фактовъ, — однако съ ними связаны и очень серьезныя недоразумѣнія, чрезвычайно пагубно отзывающіяся какъ на постановкѣ, такъ

и на разрѣшеніи проблемы свободы воли. Въ III-ей части настоящаго труда мы остановимся на этой проблемѣ и тамъ будемъ имѣть случай подробнѣе выяснить это; сейчасъ же укажемъ на то, что обычно „мотивы“ гипостазируются въ самостоятельныя психическія единицы, застываютъ въ какіе то обособленные комплексы, которые обладаютъ бо́льшей или меньшей психической силой—и при противоположности ихъ направленія между ними начинается дѣйствительная борьба. Это представленіе о борьбѣ мотивовъ (и объ усиленіи однородныхъ мотивовъ путемъ *сложенія* ихъ психической силы) дышитъ не только психологической наивностью, но и настоящей вульгаризаціей фактическихъ данныхъ. Борьба, идущая въ душѣ и имѣющая столь глубокое значеніе въ общемъ психическомъ развитіи нашемъ, локализуется здѣсь въ отдѣльныхъ мотивахъ, при чемъ въ этой борьбѣ, согласно механическимъ законамъ, одолѣваетъ всегда болѣе сильный мотивъ (болѣе же сильнымъ мотивомъ считается тотъ, который одолѣваетъ).

Въ дѣйствительности мотивъ не обладаетъ никакой иной силой, кромѣ той, которая льется къ нему изъ глубины души; онъ не обладаетъ ни самостоятельностью, чтобы вступать въ дѣйствительную борьбу съ другимъ мотивомъ, ни „силой“, чтобы имѣть оружіе борьбы. Мотивы суть *опредѣленія воли*, вмѣщающія въ себя интеллектуальный моментъ въ видѣ цѣлесознанія, — и „ихъ“ активность есть активность воли, ими детерминированной. Характеристика мотивовъ, какъ опредѣленій воли, должна дать мѣсто и интеллектуальному и эмоціональному моменту, которые, опредѣляя направленіе воли, составляютъ то, что можно назвать содержаніемъ воли. Какъ „носители“ детерминированной психической силы, мотивы могутъ открываться сознанію въ своей противоположности (хотя эта противоположность можетъ иной разъ осознаваться и post factum),—и въ этомъ случаѣ выступаетъ сознаніе дисгармоніи мотивовъ, ведущее къ чрезвычайно сложному процессу, ближайшій анализъ котораго будетъ данъ при обсужденіи проблемы свободы воли.

Взаимная противоположность мотивовъ, т. наз. ихъ борьба, сліяніе мотивовъ въ разныхъ его формахъ,—всѣ эти моменты, касающіеся мотивовъ со стороны ихъ *содержанія*, безусловно обнаруживаютъ дѣйствіе периферическаго фактора въ отмѣченномъ не разъ смыслѣ—именно при спецификаціи *содержанія* мотивовъ. Но „связываніе“ одного мотива другимъ въ смыслѣ акта, т. е. связываніе про-

тивоположно направленныхъ формъ психической энергіи возможно, конечно, только черезъ субъектъ, черезъ психическій центръ. Какъ акты, мотивы могутъ имѣть „контактъ" лишь въ ихъ единомъ источникѣ, — либо могутъ „столкнуться" уже въ тѣхъ дѣйствіяхъ, которыя вызываются отдѣльными мотивами. Понятіе борьбы мотивовъ, для котораго, повторяемъ, есть несомнѣнно извѣстныя феноменологическія данныя, какъ это мы убѣдимся въ другомъ мѣстѣ, должно быть совершенно очищено отъ примѣсей периферической теоріи душевной жизни, — иначе оно не можетъ быть удержано въ психологіи. Безъ привлеченія субъекта къ анализу выраженныхъ въ понятіи борьбы мотивовъ фактовъ нельзя понять психологическаго смысла этихъ фактовъ. Наше я, какъ это совершенно не подлежитъ отрицанію, феноменологически настолько тѣсно связано съ этой борьбой, что о „самостоятельности" мотивовъ не можетъ быть и рѣчи. Гипостазированіе же мотивовъ въ самостоятельныя психологическія реальности заслоняетъ глубокую проблему, связанную съ загадочнымъ фактомъ „борьбы" въ душѣ, происходящей между ея идеальными замыслами за право детерминаціи воли въ опредѣленномъ направленіи. Предположеніе же реальной борьбы мотивовъ является лишь вульгаризаціей данныхъ непосредственнаго опыта.

Иное должны мы сказать о той системѣ психологическихъ идей, которая связана съ теоріей т. наз. идеомоторныхъ дѣйствій. Въ этой теоріи приписывается нѣкоторымъ образамъ, независимо отъ связи образовъ со всей психической жизнью, „тенденція" переходить непосредственно въ дѣйствіе. Та же идея лежитъ въ основѣ психологическихъ теорій Фулье[1]) и Мюнстерберга[2]), согласно которымъ всѣ рѣшительно образы имѣютъ двигательную основу, являясь лишь симптомомъ или проявленіемъ двигательныхъ процессовъ. Въ теоріяхъ воли ученіе объ идеомоторныхъ дѣйствіяхъ[3]) представляется однимъ изъ главныхъ опорныхъ пунктовъ периферической теоріи душевной жизни, поскольку здѣсь активность понимается, какъ функція отдѣльнаго образа. Если оставить въ сторонѣ т. наз. „акціонную теорію" Мюнстерберга, исключающую вообще всякую психическую активность (конечно лишь въ сферѣ, подчиненной вѣдѣнію научной психо-

[1]) Psychologie des idées-forces.
[2]) Grundzüge der Psychologie. B. I. Cap. XV.
[3]) См. особенно *James*. Princ. of Psychology. V. II. Chap. XXVI.

логіи), то должно сказать, что моторная природа какъ воспріятій, такъ и образовъ можетъ быть защищаема съ большимъ успѣхомъ. Не входя въ обсужденіе этой проблемы, замѣтимъ только, что у насъ нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній активность, связанную съ отдѣльнымъ образомъ, отрывать отъ центра психической жизни, отъ того основного резервуара психической энергіи, который данъ въ этомъ центрѣ. Замѣтимъ еще разъ, что движенія организма, взятаго самого по себѣ, вовсе не лишены психическаго фактора; органическая причинность даетъ въ дѣйствительности мѣсто психическому фактору. Если образы даже такъ тѣсно связаны съ двигательной системой, какъ это предполагаютъ защитники идеомоторной теоріи, то это вовсе не означаетъ отсутствія въ движеніяхъ, вызываемыхъ образомъ, связи съ центромъ психической жизни. Образы не заключаютъ въ себѣ никакого самостоятельнаго источника психической энергіи.

Не можемъ не коснуться въ нѣсколькихъ словахъ еще одного вопроса. Развитіе волевыхъ процессовъ заключаетъ въ себѣ одинъ важный моментъ—именно одни стремленія (основныя) очень часто даютъ начало новымъ стремленіямъ (производнымъ), сами однако не исчезая при этомъ. Стремясь къ цѣли, мы стремимся вмѣстѣ съ тѣмъ къ средствамъ,—это фактъ извѣстный; но какъ осуществляется здѣсь причинность? Очень распространено мнѣніе о томъ, что психическая сила, выраженная въ основномъ стремленіи, „переносится“ на производныя стремленія черезъ посредство интеллекта [1]), но съ этимъ трудно согласиться. Основное стремленіе развивается въ цѣлую систему производныхъ стремленій такъ, что это развитіе системы можетъ быть охарактеризовано понятіемъ „волевого мышленія“, о которомъ мы упоминали при изложеніи работы H. Maier'a,—но это касается лишь связи со стороны содержанія; что же касается распредѣленія „волевой энергіи“ изъ основного стремленія въ производныя, то не нужно забывать, что сила основного стремленія не ослабѣваетъ отъ появленія производныхъ. Разрѣшеніе вопроса о появленіи новыхъ стремленій, какъ актовъ, являющихся носителями волевой энергіи, немыслимо безъ привлеченія къ этому центра психической жизни. Вѣдь новыя стремленія не перестаютъ переживаться

[1]) См. объ этомъ особенно *H. Schwarz*. Psychologie des Willens. § 20.

мной, какъ „мои“ стремленія, т. е. быть въ самой глубокой связи съ центромъ психики [1]).

На этомъ мы остановимъ нашъ бѣглый обзоръ проблемъ воли.

24. Мы не коснулись до сихъ поръ двухъ весьма важныхъ—съ точки зрѣнія проблемы психической причинности—отдѣловъ психологіи—воспріятія и вниманія. Но прежде чѣмъ мы обратимся къ нимъ, для насъ представляется весьма удобнымъ остановиться на тѣхъ общихъ вопросахъ, въ которыхъ намъ не нужно выходить за предѣлы индивидуальной психики; проблема же опыта (вопросъ о воспріятіи и вниманіи) не можетъ быть понята въ границахъ индивидуальнаго сознанія.

Изъ всѣхъ общихъ вопросовъ, открывающихся здѣсь передъ нами, наибольшій интересъ и значеніе для насъ представляетъ проблема личности. Будемъ ли мы понимать подъ личностью „высшую форму психической индивидуальности“ [2]) или же включимъ въ это понятіе всю совокупность жизненныхъ процессовъ въ „индивидуальности“, если только эти процессы обнаруживаютъ единство цѣлесообразной самодѣятельности [3]), мы должны несомнѣнно отличать личность, какъ объективную основу и единство тѣхъ или иныхъ процессовъ, и личность, какъ она существуетъ сама для себя, въ работѣ своего самосознанія. Это различеніе не теряетъ своего значенія даже и въ томъ случаѣ, если основнымъ признакомъ личности мы будемъ признавать именно „непосредственное бытіе для себя“, осуществляющееся лишь въ самосознаніи [4]). Дѣло въ томъ, что если личность организуется лишь благодаря самосознанію, то она все же не сливается съ нимъ. Въ эмпирическомъ „я“ или „я“ нашего самосознанія справедливо видятъ основное *проявленіе* нашей личности, основной моментъ въ нашей индивидуальности. Но личность не исчезаетъ въ моменты самозабвенія, экстаза и т. п. переживаній, въ которыхъ мы теряемъ сознаніе нашего „я“; мало этого: эмпирическое „я“ можетъ переживать своеобразный кризисъ, приводящій къ расщепленію я и образованію новыхъ „я“. Раздвоеніе личности или расщепленіе эмпирическаго я не устраняютъ все же единства психофизической

[1]) См. объ этомъ упомянутый выше трудъ *H. Schwarz*'а.
[2]) *Рибо*. Болѣзни личности. Рус. пер. Стр. 6.
[3]) *Stern*. Person und Sache. S. 16 ff.
[4]) *Лотце*. Микрокосмъ. Рус. пер. т. III. Стр. 691.

основы личности. Въ связи съ другими, какъ гносеологическими, такъ и психологическими мотивами, это привело къ понятію т. наз. реальнаго я, лежащаго позади эмпирическаго я и составляющаго его психологическую основу [1]). Намъ необходимо въ связи съ этимъ коснуться вопроса о природѣ „центра“ психической жизни, о которомъ такъ часто приходилось намъ вести рѣчь.

„Я“ есть тотъ центръ, къ которому стягиваются всѣ душевныя переживанія; ни одно изъ нихъ не можетъ быть оторвано отъ связи съ этимъ центромъ,—всякое, доступное намъ въ опытѣ психическое бытіе принадлежитъ къ какому нибудь „я“. Эта феноменологическая связь переживаній и „я“ обоюдна: какъ нѣтъ ни одного переживанія, которое не входило бы въ систему „я“, такъ никогда не бываетъ „пустого“ я, лишеннаго переживаній. Оба члена этой связи не могутъ быть оторваны другъ отъ друга. Но что же такое это „я“? Оно не есть свойство отдѣльныхъ переживаній, хотя и связано съ каждымъ изъ нихъ; феноменологическія данныя рѣшительно противятся этому. Не есть ли я—простая *связь* переживаній, непрерывная и функціонально единая? Такая номиналистическая концепція „я“ была впервые развита Юмомъ, который съ удивительной смѣлостью защищалъ ее. Для Юма, „я“ есть сумма переживаній, „пучекъ образовъ“; эта формула имѣла для него какъ феноменологическій, такъ и генетическій смыслъ. Поскольку дѣло идетъ о послѣднемъ, „я“ представляется производнымъ моментомъ въ психикѣ, которая находитъ свой центръ (конечно мнимый) лишь въ *итогѣ* извѣстнаго развитія. Съ такимъ пониманіемъ фактовъ современная психологія въ лицѣ лучшихъ ея представителей совершенно не мирится [2]).

Но если позиція Юма развѣнчана въ нашихъ глазахъ современной психологіей, то все же должно отмѣтить ея опредѣленность

---

[1]) См. особенное развитіе этого понятія въ работахъ Липпса.

[2]) Подробное изложеніе взглядовъ современныхъ психологовъ на природу „я“ можно найти въ работѣ *G. Kafka.* Versuch einer kritischen Darstellung der neueren Anschauungen über das Ichproblem. (Arch. f. ges. Psych. B. XIX). См. также цѣнное изслѣдованіе *Oesterreich*'a Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen. См. также *Lipps* Bewusstsein und Gegenstände (Psycholog. Untersuchungen. B. I), Das Ich und die Gefühle (Ibid.), а также общіе труды Липпса. Очень яркую защиту непроизводности я даетъ въ своихъ психологическихъ статьяхъ *Л. М. Лопатинъ.*

и смѣлость. Сила Юма заключается въ томъ, что представленіе наше о я, если исходить изъ данныхъ внутренняго опыта, дѣйствительно неопредѣленно или по крайней мѣрѣ не поддается опредѣленной характеристикѣ. Но фактъ, имѣвшій столь роковое значеніе въ глазахъ Юма, можетъ быть освѣщенъ совершенно иначе, можетъ открыть намъ болѣе глубокія стороны въ „я“. Если мы не имѣемъ о я никакого отдѣльнаго опыта, то не значитъ ли это, что наше я является источникомъ непрерывной дѣятельности, центромъ психической работы и вслѣдствіе этого всегда нами осознается *въ* своей дѣятельности? Отсутствіе опредѣленнаго представленія о я не говоритъ ли о томъ, что наше я всегда дѣятельно?

Концепція Юма настолько соотвѣтствуетъ „периферическимъ“ тенденціямъ современной психологіи, что она была развита впослѣдствіи не только по отношенію къ эмпирическому „я“, но и ко всему психическому цѣлому, къ личности въ объективномъ ея составѣ. Совершенно въ духѣ Юма учатъ многіе психологи о томъ, что личность есть сумма т. наз. характерологическихъ единицъ [1]). Общая идея остается здѣсь той же: какъ у Юма первоначально даны отдѣльные образы, которые въ своей суммѣ переживаются нами, какъ единство, такъ и личность, во всемъ многообразіи ея переживаній и формальныхъ ея особенностей, трактуется, какъ сумма отдѣльныхъ особенностей и соотвѣтствующихъ имъ переживаній. Эмпирическое „я“, реальная личность не обладаютъ онтологической самостоятельностью—это только „ряды“ извѣстныхъ единицъ [2]).

Такое номиналистическое пониманіе „я“, личности слишкомъ грубо, чтобы пользоваться вниманіемъ болѣе точныхъ психологовъ [3]). Для насъ безусловно ясно одно—что если бы личность, „я“ и можно было характеризовать, какъ сумму „единицъ“, то сумма эта имѣетъ не механическій, а *органическій* характеръ. Составныя части нашего я, выполняющія его составъ, не индифферентны по отношенію другъ къ другу, они слагаются поэтому не въ механическую сумму, а въ органическій синтезъ. Чѣмъ больше современная психологія про-

---

[1]) См. особенно ясное выраженіе этого въ трудѣ *Лазурскаго*. Очеркъ науки о характерахъ.

[2]) См. особенно *Wahle* Ueber den Mechanismus des geistigen Lebens.

[3]) См объ этомъ мой этюдъ „Принципъ индивидуальности въ современной психологіи и педагогикѣ“. Вопр. Фил. и Псих. № 108 и 110.

являетъ вниманія къ конкретной душевной жизни, чѣмъ ближе подходитъ она къ фактамъ въ ихъ дѣйствительности, тѣмъ опредѣленнѣе выступаетъ передъ нами *загадка* индивидуальности. Личность, помимо комплекса повторимыхъ особенностей, однородныхъ переживаній, заключаетъ въ себѣ цѣлый рядъ мелкихъ и серьезныхъ, случайныхъ и постоянныхъ индивидуальныхъ особенностей, въ своемъ живомъ ансамблѣ создающихъ неповторимость и единственность каждой личности. Если одни „проявленія“ индивидуальности могутъ быть мыслимы, какъ производные моменты, корни которыхъ мы можемъ съ извѣстнымъ успѣхомъ прослѣдить, то другія выступаютъ, какъ непроизводныя, ирраціональныя стороны личности. Образуя въ своей совокупности наше „я“, эти моменты находятъ въ немъ какъ бы узловой пунктъ, въ которомъ они пересѣкаются, восполняя другъ друга. Таковы данныя феноменологическаго анализа; можно ли однако придавать имъ генетическій смыслъ, считать, что отдѣльныя стороны личности существуютъ раньше ея? Замѣтимъ при этомъ, что, утверждая производность эмпирическаго я, какъ оно дано въ самосознаніи, мы не утверждаемъ тѣмъ самымъ производности реальнаго я, какъ центра и творческаго ядра личности. Если же мы признаемъ „производность“ реальнаго „я“,—то въ такомъ случаѣ послѣ того, какъ реальное я организовалось, оно обладаетъ всей полнотой психической реальности—иначе къ чему же говорить о его созданіи? Пусть психическіе элементы или характерологическія единицы соединяясь „образуютъ“ единую личность, создаютъ реальный центръ психическаго развитія; но это можетъ имѣть только одинъ состоятельный смыслъ—что послѣ созданія „я“ отдѣльныя стороны личности выступаютъ лишь подчиненныя этому центру. Для вопросовъ, которыми мы занимались до сихъ поръ, для генезиса эмпирическаго я оказывается такимъ образомъ не столь существеннымъ—производно или непроизводно реальное я: и въ томъ и другомъ случаѣ оно является истиннымъ центромъ психики.

Возникаетъ однако вопросъ—нуждаемся ли мы въ понятіи реальнаго я? Мы убѣдимся дальше, что безъ предположенія реальнаго я невозможно объяснить происхожденіе эмпирическаго я: безъ него нельзя понять и всей психической работы, о которой шла рѣчь выше. Наличность реальнаго я единственно можетъ намъ объяснить фактъ *психическаго развитія*. Всякое развитіе должно имѣть субъектъ развитія,—что же развивается въ душѣ? Говорить

о развитіи отдѣльныхъ элементовъ души мы не можемъ послѣ того, что было сказано выше; но еще менѣе можно говорить о развитіи психическихъ „способностей“ самихъ по себѣ. Такія функціи напр. какъ память, если они и развиваются[1]), то лишь въ живой и актуальной связи со всѣмъ психическимъ цѣлымъ. Понятіе психическаго развитія можетъ имѣть состоятельный смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если мы признаемъ реальность субъекта этого развитія—реальное я. Отсюда ясно съ другой стороны, почему для насъ непріемлема производность этого реальнаго я: если оно само является продуктомъ психическаго развитія, то оно вовсе ненужно намъ для той роли, о которой только что шла рѣчь. Если психическія функціи, психическія переживанія, еще не объединенныя въ органическую связность черезъ реальное я, могутъ развиваться сами по себѣ, то значитъ они могутъ развиваться и дальше безъ него, тѣмъ болѣе, что въ тѣлесной индивидуальности они имѣютъ и безъ того опору для взаимодѣйствія. Но вся эта картина должна быть отброшена въ виду той существенной ошибки, какая лежитъ въ ея основаніи. Психическія функціи не существуютъ внѣ тѣхъ переживаній, въ которыхъ они проявляются; развитіе же функціи возможно лишь при „взаимодѣйствіи“ переживаній, которое совершенно неосуществимо, если въ нихъ нѣтъ изначальной общности, если нѣтъ у нихъ внутренняго родства. Если бы процессъ развитія психическихъ функцій и отдѣльныхъ образовъ имѣлъ мѣсто *въ отдѣльныхъ* образахъ и черезъ нихъ въ отдѣльныхъ функціяхъ, то мы имѣли бы совсѣмъ не ту картину душевной жизни, съ которой насъ знакомитъ опытъ. Единство психическаго развитія (помимо другихъ данныхъ, о которыхъ отчасти шла у насъ рѣчь выше) восходитъ очевидно къ единству субъекта этого развитія, къ органической цѣлостности и объединенности психики. Если бы душевная жизнь съ самаго начала не имѣла своего реальнаго центра, она или не нуждалась бы и дальше въ немъ и развивалась безъ объединенія въ центрѣ, или нуждаясь замерла бы, такъ какъ создать центръ она сама по себѣ конечно не смогла бы[2]).

---

[1]) Наши соображенія противъ аргументовъ въ защиту развитія памяти мы изложили вкратцѣ въ этюдѣ о Бине.

[2]) Этимъ однако не устраняется проблема „колоніальнаго“ сознанія, какъ выражается Рибо, возникающаго въ сложныхъ организмахъ. См. объ этомъ главу IV.

Психическое развитіе—къ анализу котораго мы не имѣемъ здѣсь возможности обратиться—покоится фактически на органическомъ единствѣ психики. Подобно организмамъ, съ жизнью которыхъ знакомитъ насъ біологія, душа таитъ въ себѣ запасъ силъ, которыя выступаютъ лишь въ процессѣ созрѣванія. Организующая сила, которая опредѣляетъ ходъ психическаго развитія, ведущаго къ раскрытію индивидуальности, отчасти данной, а отчасти заданной намъ, заложена въ душѣ. Психическое развитіе, дѣйствительно, имѣетъ, подобно органическому, автотелическій характеръ,—и этого никакъ уже нельзя понять безъ реальнаго я, способнаго идеально предвосхищать процессъ созрѣванія и направлять его въ цѣляхъ саморазвитія.

Непроизводность реальнаго я означаетъ непроизводность основы психической жизни. Психическое бытіе не можетъ возникнуть изъ другихъ формъ бытія—что такъ трудно было понять всякаго рода матеріализму; если во мнѣ идетъ психическая жизнь, обнаруживающая планомѣрное развитіе, то она должна имѣть свой психическій корень, свое ядро, изъ которой она развивалась—иначе мы впадемъ въ неизбѣжный матеріализмъ. Эта то психическая основа души и является реальнымъ субъектомъ психическаго развитія, носителемъ единства психики; его справедливо можно назвать реальнымъ „я“, какъ той основой, на которой выростаетъ эмпирическое я. Реальное „я“ есть центръ психической жизни, ея организующая сила, источникъ психической энергіи, въ ней проявляющейся.

На основѣ реальнаго „я“ возникаетъ эмпирическое „я“—загадка послѣдняго можетъ быть рѣшена только такимъ образомъ. Безъ реальнаго центра психики дѣйствительно совершенно непонятно и *ненужно* образованіе эмпирическаго я; можно, конечно, считать „иллюзіей“ данныя непосредственнаго опыта, считать, что здѣсь и проблемы нѣтъ никакой. Но въ защиту иллюзорности нашего представленія о „я“ ничего нельзя привести, кромѣ общаго сомнѣнія въ достовѣрности данныхъ внутренняго опыта. Но это сомнѣніе столь же безплодно, какъ сомнѣніе и въ достовѣрности внѣшняго опыта. Должно однако согласиться, что возникновеніе эмпирическаго я дѣйствительно можетъ быть понятно, лишь какъ слѣдствіе того, что душа способна непосредственно воспринимать свою дѣятельность. Въ самомъ дѣлѣ, центральная роль переживанія „я“ можетъ быть объяснена только отсюда; только признавая непосредственное вос-

пріятіе душевной дѣятельности и реальное единство я, можно понять, почему въ нашемъ самосознаніи неизмѣнно присутствуетъ переживаніе я. Если нѣтъ реальнаго единства въ душевной жизни, то появленіе эмпирическаго я должно признать какимъ то капризомъ природы. Само по себѣ сознаніе физическаго единства и цѣлостности индивидуальности никогда бы не привели къ центрированію всего душевнаго содержанія въ „я". „Иллюзіей" можетъ быть лишь отдѣльное содержаніе представленія о нашемъ „я"; вслѣдствіе неполноты опыта, поспѣшныхъ обобщеній я могу впадать въ отдѣльныя ошибки относительно себя,—но общее чувство своего „я" никогда не даетъ повода къ подозрѣнію. Иллюзіи могутъ, словомъ, имѣть мѣсто въ моихъ *сужденіяхъ* о себѣ, но не въ непосредственномъ чувствѣ я,—*въ самопознаніи, но не въ самосознаніи.* Попытки обойтись безъ реальнаго единства психики, какъ основы, изъ которой развивается наше представленіе о я (напр. въ ученіи Джемса о функціональномъ тождествѣ „я"), представляютъ лишь яркое свидѣтельство невозможности обойтись фактически безъ утвержденія (хотя бы въ замаскированной формѣ) дѣйствительнаго единства душевной жизни въ ея реальной основѣ, т. е. въ реальномъ „я" [1]).

Если однако задаться вопросомъ, какъ фактически развивается эмпирическое я, то здѣсь нужно прежде всего отмѣтить, что сознаніе „я" или лучше—чувство „я" не только сопровождаетъ всѣ переживанія, но и стоитъ съ нимъ въ столь интимной, глубокой связи, что его никакъ нельзя считать внѣшнимъ придаткомъ къ переживанію, нельзя признавать продуктомъ ассоціаціи—хотя бы и „неразрывной". Чѣмъ больше погружаемся мы въ анализъ всего, что непосредственно входитъ въ составъ нашихъ переживаній, тѣмъ труднѣе намъ мыслить чувство „я" внѣшне присоединнымъ къ переживаніямъ. Во всякомъ случаѣ феноменологія душевной жизни взрослыхъ не допускаетъ сомнѣній въ томъ, что здѣсь чувство я входитъ конститутивнымъ элементомъ въ самую сущность переживаній [2]).

[1]) См. мои замѣчанія о подобной попыткѣ А. П. Нечаева обойтись въ дедукціи я безъ признанія реальности памяти въ моемъ этюдѣ о его трудѣ. Вопр. Фил. и Псих. № 82.

[2]) См. блестящее развитіе этой идеи въ трудахъ *Липпса*. Много цѣннаго даютъ въ этомъ направленіи психологическія статьи *Л. М. Лопатина.*

Но если чувство я признать непосредственнымъ выраженіемъ дѣятельности реальнаго я, то какъ понять намъ расщепленіе эмпирическаго я, психическую диссоціацію? Нельзя не признать, что эти явленія во всякомъ случаѣ очень *раздвигаютъ* эмпирическое и реальное я. Если представленіе о я питается изъ непосредственнаго сознанія я, то едва ли это можно признать единственнымъ источникомъ представленія о я. Нельзя забыть вѣдь о томъ, что опытъ принимаетъ очень важное участіе въ организаціи представленія о „я". Если мы примемъ во вниманіе и тѣ факты, которые впервые подчеркнулъ Джемсъ въ своей теоріи личности [1]), то мы будемъ принуждены согласиться, что составъ эмпирическаго представленія о „я" слагается въ зависимости отъ цѣлаго ряда факторовъ. Рядомъ съ общимъ, никогда насъ не покидающимъ чувствомъ нашего „я" у насъ имѣется цѣлый рядъ не сливающихся другъ съ другомъ представленій о я. Учитывая этотъ фактъ (независимо отъ того толкованія, которое мы можемъ ему придать), мы должны признать, что эмпирическое я можетъ быть охарактеризовано не какъ рядъ представленій о я, концентрически располагающихся вокругъ своего ядра—общаго чувства я; скорѣе сюда примѣнимъ другой образъ—круговъ, имѣющихъ общій центръ, но расположенныхъ въ разныхъ плоскостяхъ (какъ это мы имѣемъ при сѣченіи шара въ разныхъ направленіяхъ). Этимъ хотимъ мы передать тотъ фактъ, что представленіе я содержитъ въ себѣ извѣстную дискретность и независимость однихъ „круговъ" отъ другихъ. Психическую диссоціацію, приводящую къ „распаду" личности, можно въ свѣтѣ этихъ фактовъ понимать, какъ усиленіе нормальной дискретности сознанія „я". Такъ и толкуетъ факты распада личности выдающійся знатокъ этого вопроса—П. Жане [2]), создавшій понятіе *психастеніи* или слабости синтетическихъ процессовъ въ душѣ, вслѣдствіе которой отдѣльные комплексы пріобрѣтаютъ самостоятельность и даютъ начало новому сознанію „я".

Распадъ личности представляетъ тѣмъ болѣе интересный феноменъ, что онъ свидѣтельствуетъ непререкаемымъ образомъ, на нашъ взглядъ, о *непрѣдизводности сознанія „я"*. Если бы сознаніе я могло

[1]) Princ. of Psychology. V. I. Ch. X.

[2]) См. его Психическій автоматизмъ, а также новѣйшій трудъ его Les obsessions et la psychasthenie (V. I).

быть *продуктомъ* психическаго развитія, вообще быть производнымъ. то почему новые циклы переживаній, отпадающіе отъ „я", центрируются вокругъ новаго (второго) „я"? Для этого нѣтъ ни реальной основы (какъ это пытались указать представители теоріи „физіологическаго раздвоенія") ни психическихъ мотивовъ, которые можно было указать при образованіи перваго „я". Загадку представляетъ не только фактъ психической диссоціаціи, но и то, что новые циклы, отпадающіе отъ основного ядра психики, „выдѣляютъ" изъ себя особое я. На нашъ взглядъ, это можетъ быть понятно лишь при двухъ условіяхъ—при единствѣ реальнаго я и *при неизмѣнности общаго чувства я*[1]), какъ непосредственнаго отраженія въ душѣ реальнаго я. Если мы будемъ различать въ эмпирическомъ я—его основу, заложенную въ общемъ чувствѣ я, въ которомъ непосредственно мы сознаемъ свою личность,—и затѣмъ болѣе поверхностный слой — наши представленія о я. если мы признаемъ неизмѣнность и непроизводность перваго и производность и подвижность второго, то мы поймемъ не только исторію нашего самосознанія, участіе въ немъ опыта,—но и болѣзненный распадъ личности. При неизмѣнности реальнаго я, при неизмѣнности общаго чувства я (составляющаго ядро эмпирическаго я), подвижность представленій о я, ихъ дискретность, имѣющаяся въ нормальной психикѣ, можетъ при нѣкоторыхъ условіяхъ привести къ тому, что общее чувство я будетъ конкретизироваться въ нѣсколькихъ представленіяхъ о „я". Здѣсь безусловно выступаетъ извѣстная самостоятельность „окраинъ" психики, обнаруживается нѣкоторая независимость периферіи, — но периферическій моментъ обнаруживается лишь въ содержаніи нашихъ переживаній. Со стороны актовъ личность не теряетъ своей психической цѣлостности, своего единства; распадъ личности не простирается дальше эмпирическаго сознанія, не касается реальнаго я. Если большей частью[2]) новое и старое я другъ для друга непроницаемы, то это означаетъ, на нашъ взглядъ, лишь *степень* диссоціаціи: *ея сущность въ томъ и заключается въ томъ, что одни переживанія остаются непроницаемы для другихъ.* Въ

[1]) „Въ явленіяхъ деперсонализаціи, справедливо отмѣчаетъ *Oesterreich* (Die Phänomenologie des Ich. B. I S. 323) вовсе не идетъ рѣчь о состояніи, абсолютно лишенномъ сознанія я (um einen absolut ichlosen Zustand); такое явленіе въ психическомъ мірѣ совершенно невозможно".

[2]) См. объ этомъ особенно *Жане.* Психическій автоматизмъ.

этомъ отношеніи нельзя не признать глубокой идею Жане о слабости психическаго синтеза, какъ причинѣ того, что отдѣльныя переживанія не перерабатываются въ свѣтѣ другихъ, не входятъ съ ними въ органическую связь.

Въ психогенезисѣ распада личности занимаетъ громадное мѣсто наиболѣе глубоко оттѣсненная отъ сферы сознанія часть души. Правъ или неправъ Фрейдъ со всѣмъ сложнымъ механизмомъ, который онъ строитъ для того, чтобы объяснить, почему мы „уходимъ въ болѣзнь", но несомнѣнно, что такъ называемые комплексы, сохраняютъ свою „отдѣльность" въ глубинѣ сознанія въ виду невозможности для нихъ органически слиться со всѣмъ составомъ души либо черезъ работу интеллекта либо черезъ воплощеніе ихъ въ дѣятельности и служатъ опорнымъ пунктомъ въ психической диссоціаціи. Не слѣдуетъ при этомъ забывать и о такъ называемомъ „искаженіи", которое пытался освѣтить въ своихъ работахъ Фрейдъ.

Намѣченное здѣсь пониманіе явленій психической диссоціаціи не содержитъ въ себѣ указанія на то, почему при множественности сознанія обнаруживаются иной разъ новыя психическія силы [1]). Вопросъ этотъ, столь серьезный и существенный для теоріи психической диссоціаціи, можетъ быть нами однако оставленъ въ сторонѣ, какъ не имѣющій прямого отношенія къ нашей основной проблемѣ. Для насъ важно было остановиться лишь на томъ, не служатъ ли явленія психической диссоціаціи свидѣтельствомъ въ защиту периферической теоріи душевной жизни. Не имѣя возможности развить здѣсь въ полнотѣ наше пониманіе явленій психической диссоціаціи, мы пытались лишь показать, что та точка зрѣнія, которая даетъ болѣе или менѣе удовлетворительный отвѣтъ на возникающіе здѣсь вопросы, отводитъ периферическому фактору мѣсто лишь при организаціи *содержанія* эмпирическаго я.

Теперь мы можемъ обратиться къ иной сторонѣ вопроса о природѣ я—къ болѣе конкретной характеристикѣ его въ связи съ выясненіемъ точнаго понятія о центрѣ психики, съ которымъ намъ такъ часто приходилось имѣть дѣло въ предыдущемъ изложеніи.

25. Психическая работа, происходящая въ душѣ, совершается насчетъ свойственной ей психической энергіи. „Душа" мыслится нами

[1]) См. критическій обзоръ нѣкоторыхъ фактовъ въ упомянутой работѣ Жане.

здѣсь, какъ непосредственный источникъ психической энергіи, чѣмъ хотимъ мы подчеркнуть то, что если источникомъ психической энергіи можетъ быть признанъ организмъ или чужое психическое бытіе—то только посредственно. Каждый отдѣльный психическій процессъ, какъ мы видѣли, имѣетъ свое начало въ центрѣ психики, лишь отъ него и черезъ него заимствуетъ свою психическую силу; съ этимъ должны согласиться даже матеріалисты, если они допускаютъ превращеніе матеріальной энергіи въ психическую. Каждое отдѣльное переживаніе всегда предполагаетъ дѣйственность всей системы души, завися лишь отъ нея; только черезъ душу, какъ цѣльный психическій организмъ, отдѣльныя переживанія приходятъ въ связь со всѣмъ остальнымъ бытіемъ.

Пока дѣло шло объ установкѣ этого факта, для насъ имѣла значеніе лишь основная феноменологическая антитеза центра и периферіи души, системы ея переживаній и отдѣльнаго переживанія. Но теперь пришла пора поставить въ ясность отношеніе развитого здѣсь понятія „центра психики“ къ тѣмъ теоріямъ души, которыя имѣютъ мѣсто въ современной психологіи.

Еще до сихъ поръ не потерялъ своего значенія извѣстный афоризмъ, что „современная психологія есть психологія безъ души“ [1]). Но справедливо было указано [2]), что собственно никто и никогда еще не занимался такой психологіей. Правда, въ наше время страшнаго роста спеціализаціи въ наукѣ, психологи занимаются изученіемъ отдѣльныхъ душевныхъ явленій,—и „душа“ для нихъ просто сумма этихъ отдѣльныхъ явленій. Но такая номиналистическая концепція не соотвѣтствуетъ не только положенію вещей, но даже самому психологическому изслѣдованію. Что бы мы ни изучали, намъ всегда и вездѣ приходится имѣть дѣло съ связнымъ психическимъ бытіемъ, и лишь усиліемъ изолирующей абстракціи мы можемъ выдѣлить въ потокѣ психической жизни отдѣльныя переживанія. Лишь отсутствіе психологическаго чутья можетъ позволить намъ не замѣтить органическаго характера, органической цѣлостности психики,—и если периферическая теорія душевной жизни, восходящая въ своихъ корняхъ къ методологической гегемоніи механическаго естество-

---

[1]) Уже *Ланге* говорилъ объ этомъ. См. его Исторію матеріализма. Рус. пер.[2]. Стр. 611—2.

[2]) *Липпсъ*. Руков. къ псих. Рус. пер. Стр. 14.

знанія, и имѣла до послѣдняго времени такое глубокое вліяніе на ходъ психологическаго изслѣдованія, то нельзя забыть и о томъ, что всякій истинный успѣхъ въ психологіи всегда былъ связанъ съ торжествомъ — въ той или иной части психологіи — органическаго пониманія психики. На серьезное значеніе могутъ претендовать лишь двѣ теоріи души—субстанціальная и актуальная теорія, общая цѣнная черта которыхъ заключается въ признаніи *органическаго строенія психики*. Только съ ними и будемъ мы поэтому считаться.

Актуальная теорія души, съ особенной яркостью развитая въ новѣйшее время Вундтомъ и признанная цѣлымъ рядомъ выдающихся современныхъ психологовъ, во многомъ совершенно близка субстанціальному пониманію душевной жизни. Такъ, при установленіи психической причинности, обѣ теоріи одинаково стоятъ на почвѣ органическаго пониманія психики, признаютъ невозможнымъ итти отъ „элементовъ“ къ цѣлому, но защищаютъ пріоритетъ цѣлаго по отношенію къ отдѣльнымъ душевнымъ явленіямъ. Но актуальная теорія защищаетъ не только этотъ тезисъ; она характеризуется также и отрицаніемъ въ душѣ единаго центра, составляющаго ядро ея, отрицаетъ реальность субъекта. Не нужно забывать, что въ актуальной теоріи нашла свое выраженіе та тенденція къ разложенію понятія субстанціи, о которомъ намъ приходилось уже вести рѣчь въ 1-й главѣ. Уже Юмъ съ полной опредѣленностью выразилъ эту тенденцію въ отношеніи къ понятію души, но настоящій свой расцвѣтъ она нашла лишь во второй половинѣ XIX в., когда эмпирическому направленію научной работы особенно близко было разрушеніе понятія субстанціи всюду. Чтобы успѣшнѣе провести это разрушеніе, намѣренно утрировались ошибки защитниковъ субстанціальности души. Такъ, однимъ изъ наиболѣе повторяемыхъ и „сильныхъ“ (въ глазахъ представителей актуальной теоріи) аргументовъ является то, что признаніе субъекта, отдѣльнаго отъ переживаній, недопустимо. Но то же—и пожалуй съ большей настойчивостью—должны сказать и защитники субстанціальной теоріи души: субъектъ, отдѣльный отъ процессовъ, въ немъ происходящихъ, такъ же не нуженъ для психологіи, какъ непріемлемы для нея и переживанія безъ того субъекта, который ихъ переживаетъ [1]). Духовная суб-

[1]) На это указали съ большей энергіей *Л. М. Лопатинъ* (Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта. Вопр. Фил. и Псих. Кн. 32) и *Allen Kanétus* (Zur Kritik des Seelenbergriffs. Arch. f. system. Philos. B. I).

станція до тѣхъ поръ можетъ быть призываема къ объясненію психики, пока мы ее мыслимъ находящейся въ непрерывной дѣятельности, пока мы связываемъ ее динамически съ отдѣльными процессами. Субстанція не есть и не можетъ быть „вещью въ себѣ"; она есть не гносеологическая, а онтологическая категорія; и если можно пользоваться понятіемъ субстанціи, то лишь въ смыслѣ устойчиваго, творческаго начала, способнаго къ развитію, какъ формѣ самосохраненія. Отдѣльные процессы проходятъ и навсегда исчезаютъ, возникая не для себя, но телеологически вызываемыя къ жизни устойчивой основой ихъ. Въ динамическомъ отношеніи духовная субстанція никоимъ образомъ не можетъ быть оторвана отъ процессовъ, въ ней происходящихъ; динамическое единство субстанціи и ея проявленій означаетъ поэтому, позволимъ себѣ еще разъ указать на это, какъ невозможность допускать отдѣльное явленіе внѣ его субстанціальнаго корня, такъ и невозможность мыслить субстанцію отдѣльной отъ ея проявленій.

Однако динамическое единство субстанціи и процессовъ, въ ней происходящихъ, не позволяетъ затушевывать различіе между ними, насколько оно выступаетъ какъ феноменологически, такъ и въ системѣ нашихъ понятій. Отдѣльный процессъ не можетъ быть понятъ не только per se—но и въ связи съ другими отдѣльными процессами, если только мы не будемъ имѣть въ виду то, *для чего* возникаютъ эти процессы. Признаніе устойчивой основы психическихъ процессовъ, какъ силы, телеологически направляющей смѣну однихъ процессовъ другими, признаніе духовной субстанціи неустранимо въ свѣтѣ фактовъ, обнаруживающихъ телеологическую природу душевныхъ явленій. Текучимъ и преходящимъ процессамъ мы должны противоставить устойчивую основу уже для того, чтобы понять психологическій смыслъ явленій напр. памяти (но, конечно, вовсе не должны становиться здѣсь на периферическую точку зрѣнія—какъ это дѣлаетъ Вундтъ съ своей гипотезой устойчивыхъ „элементовъ", — помня динамическое единство субстанціи и происходящихъ въ ней процессовъ). Это онтологическое обоснованіе понятія субстанціи находитъ, какъ только что было указано, поддержку въ данныхъ телеологическаго порядка: безъ признанія основного ядра психики, развивающаго свою энергію въ борьбѣ за самосохраненіе, нельзя понять истинный смыслъ какъ общаго развитія душевной жизни, такъ и отдѣльныхъ явленій. Не должно забывать

о томъ, что развитіе психики во всемъ цѣломъ обнаруживаетъ наличность въ душѣ глубочайшей формирующей силы, благодаря дѣйствію которой изъ за безчисленныхъ отдѣльныхъ процессовъ постепенно начинаютъ вырисовываться контуры индивидуальности. Какъ ни сильно вліяетъ окружающая среда на ходъ психической жизни, но она не можетъ стереть все то, что вложено въ индивидуальность, и можетъ лишь замедлить или ускорить выступленіе той или иной психической силы; власть среды не устраняетъ творческихъ силъ индивидуальности, которыя превращаютъ раба условій въ могучаго властелина надъ ними. Мы никогда не можемъ даже надѣяться психологически исчерпать всю глубину того, что заложено въ индивидуальности—и задачи идеальнаго раскрытія ея, поскольку они осознаются нами, всегда развертываютъ передъ нами перспективы безконечности. Въ этомъ отношеніи эмпирически установленное понятіе субстанціи неизбѣжно пріобрѣтаетъ метафизическій смыслъ, оно можетъ и должно быть метафизически углублено и расширено,—хотя его корень въ данныхъ опыта.

Намъ приходилось не разъ указывать на то, что причинное истолкованіе психики всюду нуждается въ понятіи психическаго центра. Во многомъ это понятіе можетъ быть истолковано въ духѣ актуальной теоріи,—но психическій центръ выступаетъ не только какъ цѣлостное единство душевной жизни, но и какъ устойчивое ядро психики, таящее въ себѣ творческія силы индивидуальности. Живое единство души не исключаетъ того, что въ ней дѣйствуетъ это творческое ядро: вѣдь память, эта основная сила, удерживающая для души все пережитое ею, есть работа души въ цѣляхъ самосохраненія. Принципъ чистой актуальности, вопреки извѣстному мнѣнію Вундта, тѣмъ менѣе проводимъ въ психологіи, что лишь черезъ устойчивое ядро психическаго развитія, черезъ творческую мощь индивидуальности и развертывается жизнь души въ безконечный рядъ процессовъ. Только въ этой неустанной работѣ души надъ достиженіемъ идеально присущей ей задачи развитія индивидуальности и лежитъ послѣднее основаніе чисто психической причинности. Одни процессы смѣняютъ другіе,—но весь этотъ „вихрь“ заимствуетъ свой основной смыслъ въ субъектѣ, изъ котораго льются „лучи“ энергіи, для котораго совершается вся напряженная психическая работа. Взглядъ на психическую жизнь, какъ на работу, вплотную приближаетъ насъ къ телеологической основѣ психической при-

чинности. Если бы непосредственный опытъ не говорилъ намъ настойчиво о субъектѣ психической жизни, какъ истинномъ и единомъ ея центрѣ, мы все равно не могли бы обойтись безъ этого понятія— иначе намъ пришлось бы отрицать имманентное психическое развитіе. Психическіе процессы не могутъ быть поняты изъ себя, и лишь черезъ связь ихъ съ субъектомъ они пріобрѣтаютъ свой истинный смыслъ.

Такимъ образомъ актуальная теорія душевной жизни представляется намъ пріемлемой лишь въ той мѣрѣ, въ какой она совпадаетъ съ субстанціальной теоріей. Понятіе центра психики, введенное нами при анализѣ психической причинности, получаетъ здѣсь свою конкретную опредѣленность. Душевныя явленія обнаруживаютъ въ себѣ психическую причинность въ зависимости именно отъ того, что они порождаются субъектомъ, духовной субстанціей. Сравненіе души съ организмомъ, столь цѣнное въ глазахъ защитниковъ актуальной теоріи [1]), вполнѣ пригодно и для насъ, поскольку и въ организмѣ полнота его состава не исчерпывается его органами и частями, но предполагаетъ формирующую силу индивидуальности, благодаря которой органическіе процессы пріобрѣтаютъ характеръ цѣлесообразности. Духовная субстанція есть именно такая же формирующая сила психическаго организма, не только поддерживающая живое единство душевной жизни, но и опредѣляющая телеологически ея развитіе. Въ духовной субстанціи таится устойчивая основа психики, въ непрерывной дѣятельности которой и обосновывается самостоятельная психическая причинность.

Духовная субстанція есть повидимому неистощимый источникъ психической энергіи. Заключая въ себѣ цѣлую систему психическихъ силъ, душа въ своемъ развитіи обнаруживаетъ изумительное богатство и содержательность. Однако субстанціальная природа души не можетъ быть понята въ смыслѣ абсолютной независимости; если употреблять понятіе субстанціи въ томъ строгомъ смыслѣ, какъ это напр. было у Спинозы, то оно непримѣнимо къ характеристикѣ души. Мы называемъ душу субстанціею лишь въ *относительномъ* значеніи этого слова, желая выразить ея устойчивость и извѣстную независимость отъ среды. Движущая сила психическаго развитія дѣйствительно имѣетъ непроизводный характеръ, такъ какъ она впервые обусловливаетъ возможность психики; кромѣ того самостоя-

[1]) См. особенно *Эббингаузъ*. Основы Психологіи. Рус. пер. Вып. I.

тельность души обнаруживается еще и въ другомъ. Какъ намъ отчасти приходилось уже развивать въ другомъ мѣстѣ, мы должны стать на точку зрѣнія плюрализма и въ философіи этической жизни. Идеальныя перспективы, къ которымъ неуклонно направляется развитіе индивидуальности, не ослабляютъ начало индивидуальности, не растворяютъ его въ универсальномъ идеалѣ, но даютъ наоборотъ просторъ и жизнь индивидуальности. Такъ, съ двухъ концовъ идея духовной субстанціи пріобрѣтаетъ плюралистическій смыслъ,—однако развитіе системы плюрализма съ необходимыми ограниченіями возможно лишь на почвѣ метафизики.

26. Пересматривая основные вопросы психологіи съ точки зрѣнія причиннаго объясненія ея, мы до сихъ поръ имѣли дѣло съ рядами чисто психической причинности, по крайней мѣрѣ, мы могли держаться на психологической почвѣ. Но мы не касались совершенно вопроса о воспріятіяхъ, которыми питается психическое развитіе, которые создаютъ матеріалъ для дѣйствія чисто психической причинности. Въ воспріятіяхъ душа соприкасается съ внѣшнимъ міромъ, какъ въ своихъ движеніяхъ она входитъ въ него дѣйствующей силой. Оставляя въ сторонѣ общій вопросъ о природѣ психофизическихъ отношеній, мы хотимъ пока остановиться на одномъ — на анализѣ воспріятія съ точки зрѣнія того пониманія психической причинности, которое было развито выше.

Обычно системы психологіи строятъ на фундаментѣ ощущеній, какъ основныхъ психологическихъ „единицъ“ [1]). Въ нихъ какъ бы зажигается первый слабый огонекъ психическаго бытія, которое въ ощущеніяхъ впервые выступаетъ, какъ новая форма бытія. Это простѣйшее психическое бытіе неизмѣнно возникаетъ вмѣстѣ съ дѣятельностью внѣшнихъ органовъ чувствъ, съ дѣятельностью тѣла; даже въ созрѣвшую душу льются потоки ощущеній со всей „первобытной“ свѣжестью только что возникшаго бытія. Они вызываютъ психическій отзвукъ въ томъ, что задержалось въ душѣ благодаря памяти, сливаются съ прежними ощущеніями, строятъ такимъ образомъ сначала хрупкое, потомъ прочное зданіе психики [2])... Такова

[1]) Чрезвычайно цѣнный обзоръ различныхъ психологическихъ построеній въ этомъ вопросѣ см. въ изслѣдованіи *H. Hoffmann'a* Untersuchungen über den Empfindungsbegriff (Arch. f. ges. Psych. B. XXVI).

[2]) Вопреки обычному мнѣнію, что сенсуалистическое обоснованіе психологіи является анахронизмомъ въ наши дни, я нахожу возможнымъ утвер-

фантастика ощущеній въ современной психологіи. Какъ ни глубоки успѣхи болѣе вдумчиваго отношенія къ фактамъ психологіи, какъ ни склоняется психологическая мысль къ центральной теоріи душевной жизни—но въ ощущеніяхъ, въ которыхъ загорается психическое бытіе, психическая жизнь по общему убѣжденію имѣетъ богатѣйшій источникъ развитія со стороны своей периферіи. Психика такимъ образомъ начинается съ конца, съ периферіи; здѣсь она безконечно обогащается на счетъ все вновь и вновь возникающаго психическаго матеріала. Эта картина такъ неразрывно связана съ обычнымъ понятіемъ ощущенія, что избѣжать ее можно, лишь переработавъ самое понятіе ощущенія, какъ психическаго элемента.

Въ дѣйствительности мы имѣемъ достаточно данныхъ для того, чтобы выставить новое понятіе ощущенія. Поскольку это стоитъ въ связи съ нашей основной проблемой, мы нѣсколько остановимся на анализѣ ощущеній и воспріятій.

Что *раньше*—воспріятія или ощущенія? Вотъ та проблема, въ самой постановкѣ которой уже есть освобождающій смыслъ: представляютъ ли ощущенія дѣйствительное „рожденіе“ психическаго, чистую рецептивность души, или же имъ предшествуетъ болѣе сложный актъ воспріятія и ощущенія являются лишь отдѣльной стороной воспріятія? Если мы припомнимъ, что, по общему убѣжденію самыхъ различныхъ психологовъ, воспріятія отличаются чрезвычайной сложностью [1]), то пріоритетъ воспріятія означалъ бы, что уже въ первыхъ, основныхъ проявленіяхъ душевной жизни мы имѣемъ не чисто рецептивныя состоянія, а сложную реактивную *работу* души, обусловленную взаимодѣйствіемъ души и міра. Если же истоки психическаго развитія даны въ ощущеніяхъ, въ возникновеніи которыхъ нѣтъ мѣста активности души, то все ученіе объ имманентной психической причинности лишается своего фундамента. Психическая причинность возможна лишь при онтологической самостоятельности психики,—а съ ея самостоятельностью совершенно несоединима рецептивная природа исходныхъ психическихъ фактовъ.

Чтобы разобраться въ этой серьезной дилеммѣ, мы должны принять во вниманіе, что, съ строго феноменологической точки зрѣнія,

ждать, что психологія, въ своемъ стремленіи исходить отъ ощущеній, стоитъ подъ знаменемъ сенсуализма.

[1]) См. лучшее изложеніе этого вопроса у *Эббингауза*. Основы психологіи. Рус. пер. Вып. II. Гл. 2-я. См. также названный выше трудъ Hoffmann'a.

мы никогда не имѣемъ дѣло съ ощущеніями. Наиболѣе простые съ феноменологической точки зрѣнія факты все же обнаруживаютъ при анализѣ достаточную сложность. Простѣйшимъ въ феноменологическомъ отношеніи фактомъ, дѣйствительно, оказываются не ощущенія, а воспріятія, которыя „состоятъ“ изъ цѣлаго ряда моментовъ, „распадаясь“ при анализѣ на свои „части“. Ощущенія съ этой точки зрѣнія суть не элементы, а лишь продукты анализа элементовъ—воспріятій [1]).

Феноменологическая формула — воспріятія *состоятъ* изъ ощущеній и „воззрѣній“ [2])—вмѣстѣ съ другими феноменологическими формулами толкуется постоянно и генетически, — въ томъ смыслѣ, что воспріятія *происходятъ* изъ ощущеній. Въ грубомъ сенсуализмѣ на воспріятія смотрѣли, какъ на простую сумму ощущеній, въ современной психологіи воспріятіе понимается, конечно, болѣе глубоко. Воспріятіе не только состоитъ изъ извѣстнаго содержанія, но оно является вмѣстѣ съ тѣмъ и организаціей этого содержанія; всѣ психологи сходятся въ томъ, что воспріятіе есть органическое цѣлое,— и если оно опирается на ощущенія, какъ тѣ элементы, изъ которыхъ оно состоитъ, то въ то же время оно восходитъ къ особому акту, въ которомъ современные психологи, вслѣдъ за Вундтомъ, видятъ *творческій синтезъ* [3]). Этимъ значительно ограничивается роль периферическаго момента въ проблемѣ опыта, но это же съ другой стороны дѣлаетъ проблему воспріятія лишь болѣе загадочной. Если отдѣльныя ощущенія намъ *даны*, такъ сказать навязаны, и душа не принимаетъ никакого активнаго участія при возникновеніи ощущеній [4]), такъ что лишь переработанныя въ актахъ творческаго синтеза они впервые выступаютъ въ нашемъ сознаніи, то возникаетъ вопросъ—въ какомъ же смыслѣ можно назвать эти гипотетическія единицы опыта—*психическими* фактами [5])? Быть психическимъ фак-

---

[1]) Послѣднюю точку зрѣнія, какъ извѣстно, съ чрезвычайной настойчивостью развиваетъ Вундтъ.

[2]) Anschauungen (терминъ, предложенный Эббингаузомъ).

[3]) См. цѣнныя замѣчанія *Л. М. Лопатина* о психологическомъ смыслѣ этого понятія въ статьѣ „Реальное единство сознанія“ (Вопр. Фил. и Псих. Кн. 50. Стр. 610—613).

[4]) См. особенно рѣзкое выраженіе этой мысли у Липпса, напр. въ его работѣ Bewusstsein und Gegenstände (Psycholog. Untersuch. B. I).

[5]) Эти сомнѣнія, какъ извѣстно, легли въ основаніе того понятія о психическомъ, которое развивалъ *Brentano* въ своей Psychologie vom empirisch. Standpunkte. См. также интересныя мысли *Спенсера*, близко подходящія сюда.

томъ значитъ входить въ систему какого-нибудь я; это говоритъ намъ не только феноменологія, но и все то, что знаемъ и думаемъ мы о душевной жизни. Ощущенія же, предшествующія воспріятію, еще не входятъ въ систему души, разъ душа не отзывалась на ощущенія никакимъ отвѣтнымъ движеніемъ. Можно, конечно, признать— и это необходимо сдѣлать [1])—что отдѣльнымъ ощущеніямъ соотвѣтствуютъ особые акты, черезъ которые ощущенія пріобрѣтаютъ чисто психическую значимость. Но въ такомъ случаѣ „данность“ ощущеній въ значительной мѣрѣ исчезаетъ, разъ ощущенія осуществляются въ особыхъ актахъ. Ощущенія съ этой точки зрѣнія являются не только рецептивными, но и реактивными состояніями души.

Однако и эта „уступка“ не разрѣшаетъ всѣ трудности проблемы. Если ощущенія пріобрѣтаютъ психическій смыслъ лишь въ работѣ души, то этимъ, конечно, создается возможность того сближенія и соединенія ощущеній, съ какимъ мы знакомимся въ воспріятіи; актъ творческаго синтеза становится благодаря этому психологически возможнымъ, такъ какъ въ актахъ, связанныхъ съ ощущеніями, они становятся психологически единымъ. Общая плоскость, безъ которой не могъ бы осуществиться „творческій синтезъ“, такимъ образомъ дана. Но откуда же берется въ воспріятіи та *организація* его содержанія, которая выражается въ опредѣленныхъ отношеніяхъ его „элементовъ“? Откуда берутся нечувственные моменты воспріятія—какъ сознаніе сходствъ и различій и пр.,—„вкрапленные“ въ воспріятіе? Какъ вообще ощущенія не просто группируются въ воспріятіи, но и охватываются въ такъ называемыя качества формы?

Обычно ищутъ отвѣта на этотъ вопросъ въ явленіи апперцепціи (въ Гербартовскомъ смыслѣ); организація содержанія воспріятія является съ этой точки зрѣнія продуктомъ сліянія ощущеній съ соотвѣтствующими образами. Но поставленный выше вопросъ не разрѣшается, а лишь отодвигается здѣсь: развѣ одно сліяніе образовъ съ ощущеніями можетъ объяснить намъ весь психическій смыслъ, находимый нами въ воспріятія? Развѣ сліяніе можетъ раскрыть намъ присутствіе нечувственнаго знанія въ воспріятіи? Если даже привлекать сюда процессъ сужденія, какъ это дѣлаетъ Брентано, Мейнонгъ и его школа, то вѣдь сужденіе входитъ въ составъ воспріятія,

(Основанія психологіи. Рус. пер. Т. II § 353 стр. 153). Ср. *Лотце* Микрокосмъ Рус. пер. т. I стр. 191—2.

[1]) См. объ этомъ выше стр. 216.

но само по себѣ не есть воспріятіе. Сужденіе не организуетъ матеріалъ въ воспріятіе—оно *завершаетъ* эту организацію. Вотъ почему привлеченіе сюда особаго „творческаго синтеза", какъ это дѣлаетъ Вундтъ, въ высшей степени цѣлесообразно. Творческій синтезъ Вундта—это лишь наше asylum ignorantiae, лишь попытка психологически интерпретировать тѣ синтезы, о гносеологическомъ смыслѣ которыхъ съ такой глубиной говорилъ еще Кантъ. Какъ ни относиться къ „трансцендентальной психологіи" Канта, но нельзя въ самомъ дѣлѣ отнять у нея дѣйствительнаго пониманія всей сложности проблемы воспріятія. Но сложное гносеологически, воспріятіе не можетъ быть простымъ и психологически; откуда же привносится въ матеріалъ воспріятія, въ ощущенія это богатство отношеній? Да и можетъ ли оно—съ психологической точки зрѣнія—*привходить* въ матеріалъ, привноситься въ него? Трансцендентальная апперцепція, создающая возможность гносеологическихъ синтезовъ у Канта,—понятіе, которое совершенно невозможно использовать психологически. Если для гносеолога возможно утвержденіе, что ощущенія слѣпы до ихъ обработки съ помощью понятій, то это совершенно непріемлемо психологически,—или же намъ придется приписать субъекту душевныхъ процессовъ какую то дивную способность обогащать ощущенія цѣлымъ рядомъ отношеній, чрезвычайно глубокихъ и разносторонних. Можно искать „выхода" изъ этого тупика и такъ, какъ это дѣлаетъ напр. Наторпъ—просто отказаться уходить изъ тупика и объявить его „послѣднимъ" фактомъ. Однако простое констатированіе богатаго содержанія воспріятія и возведеніе его къ „структурности" никогда не можетъ быть принято живой психологической мыслью [1]).

Тупикъ, о которомъ идетъ сейчасъ у насъ рѣчь, совершенно неустраним, пока мы будемъ исходить изъ того, что ощущенія психологически предваряютъ воспріятія. Если мы обратимся къ анализу того, почему мы собственно такъ упорно держимся за это, то убѣдимся, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ капитальной ошибкой, созданіе

[1]) Мы должны указать на то, что въ проблемѣ взаимоотношенія ощущеній и воспріятій гносеологическая сторона постоянно затемняла психологическую. О смыслѣ гносеологическаго различенія ощущеній и воспріятія см. особенно *Uphues* Wahrnehmung und Empfindung, а также Psychologie des Erkennens.

которой является лучшимъ выраженіемъ гнета механическаго естествознанія надъ психологіей.

Два момента должны мы отмѣтить здѣсь: прежде всего мысль, что части предшествуютъ цѣлому (принципъ, совершенно непримѣнимый къ органическому міру), во вторыхъ, что части являются болѣе простыми, чѣмъ цѣлое. Оба эти положенія заимствованы изъ механическаго естествознанія; въ примѣненіи къ психологіи они приводили и приводятъ къ убѣжденію, что ощущенія, какъ части, предшествуютъ воспріятію, какъ цѣлому, что ощущенія суть поэтому самыя простыя психическія образованія. Оба эти положенія—истинныя устои современной психологіи—не могутъ быть ничѣмъ подтверждены, а могутъ быть просто приняты или отвергнуты. Ихъ нельзя провѣрить опытно, ихъ нельзя оправдать раціонально, а можно просто сдѣлать ихъ исходной точкой въ психологическихъ построеніяхъ.

Однако психологія не даетъ рѣшительнаго никакого права сближать психику съ міромъ неорганическимъ. Съ тѣхъ поръ, какъ намъ извѣстенъ органическій міръ съ его сложностью и структурностью, близость психики къ органическимъ явленіямъ бросается въ глаза. Но при органическомъ пониманіи психики слѣдуетъ *не воспріятія объяснять изъ ощущеній, а наоборотъ—ощущенія изъ воспріятій.* Эта мысль находитъ свое подтвержденіе въ томъ, что воспріятіе есть истинный „организмъ“, въ которомъ ощущенія стоятъ другъ къ другу въ различныхъ отношеніяхъ. Не забудемъ, что феноменологія какъ разъ именно и утверждала это всегда: для нея воспріятія „состоятъ“ изъ ощущеній въ такомъ же смыслѣ, какъ цѣлое изъ своихъ частей. Психологически „найти“ ощущеніе можно лишь путемъ абстракціи отъ воспріятія. Какъ органы входятъ въ составъ организма, однако въ своей суммѣ не образуютъ его, но представляютъ дифференціацію организма, который какъ цѣлое является непроизводнымъ, такъ и ощущенія, находимыя нами всегда въ воспріятіи, гдѣ они являются его „частями“, должны быть признаны ничѣмъ инымъ, какъ *специфицированнымъ содержаніемъ воспріятія,* психологически „выростающимъ“ изъ воспріятія.

Но развѣ ощущенія не болѣе просты, чѣмъ воспріятія? Съ феноменологической точки зрѣнія это безспорно, но если взглянуть на вопросъ съ генетической точки зрѣнія, то отвѣтъ будетъ инымъ. Въ органическомъ мірѣ „составъ“ отдѣльнаго органа всегда проще

состава всего организма, хотя органъ является производнымъ въ генетическомъ отношеніи отъ организма. Ощущеніе просто (въ сравненіи съ воспріятіемъ) лишь въ своемъ составѣ, въ своемъ же происхожденіи просто ли оно[1])? Опытъ ничего не говоритъ въ этомъ отношеніи, такъ какъ *для насъ* отдѣльное ощущеніе всегда есть продуктъ анализа. Одно лишь слѣдуетъ сказать—разъ ощущенія, въ своемъ специфическомъ содержаніи, тѣсно связаны съ дѣятельностью органовъ чувствъ, такъ какъ эта дѣятельность, какъ физіологическая, непосредственно предшествуетъ психическимъ процессомъ, то отсюда и создается предположеніе, что ощущеніе проще воспріятія. Но возникаетъ ли ощущеніе, какъ простое психическое продолженіе физіологическихъ процессовъ, происходящихъ въ органѣ чувствъ? Здѣсь мы вплотную подошли къ проблемѣ причинности въ вопросѣ объ ощущеніяхъ.

Возникновеніе ощущенія, какъ извѣстно, было признано одной изъ неразрѣшимыхъ загадокъ бытія. Отчасти это остается правильнымъ и сейчасъ, однако слѣдуетъ отмѣтить и то, что многое, стоящее въ ближайшей связи съ проблемой ощущенія, если не вполнѣ прояснилось, то все же въ значительной мѣрѣ выступило болѣе рельефно передъ нашимъ взоромъ. Ощущеніе—въ томъ, по крайней мѣрѣ, смыслѣ, какой оно имѣетъ обычно,—выступаетъ всегда въ воспріятіи, образуя лишь часть, хотя и чрезвычайно яркую, окрашивающую все цѣлое (воспріятіе). Возьмемъ напр. зрительное или слуховое воспріятіе: его составъ складывается[2]) изъ очень сложнаго чувственнаго и нечувственнаго матеріала,—взаимоотношеніе котораго таково, что ни одинъ элементъ не можетъ считаться производнымъ отъ другого. Любое качество формы, хотя оно и можетъ быть воспринято нами на опредѣленномъ чувственномъ многообразіи, столь же непосредственно дано намъ, какъ и это многообразіе. Сознаніе сходствъ или различій въ извѣстномъ комплексѣ (я вижу одноцвѣтную или многоцвѣтную полоску) не есть переживаніе, производное отъ переживанія этого комплекса самого по себѣ; такъ же непосредственно сознаю я различіе двухъ цвѣтовъ, какъ непосредственно сознаю и самые цвѣта. Можно, конечно, согласиться съ

[1]) Ср. *Meinong*. Ueber Bergiff und Eigenschaften der Empfindung. VJschr. f. wiss. Philos. B. XII S. 327. ff.

[2]) См. особенно *Эббингаузъ*. Рус. пер. В. II, гл. 2-я.

тѣмъ, что для сознанія различія двухъ цвѣтовъ нужна особая работа души, особый актъ, но этотъ актъ выступаетъ въ нашемъ сознаніи одновременно съ сознаніемъ цвѣтовъ—и въ такой органической нераздѣльности, въ такой тѣсной взаимопроникаемости, что даже работа анализа не въ состояніи разрушить окончательно это единство. Какъ было не разъ указано [1]), въ процессѣ воспріятія можно намѣтить нѣсколько моментовъ, нѣсколько фазъ, причемъ развитіе воспріятія идетъ при этомъ отъ общаго къ частному, отъ неопредѣленнаго къ специфическому. Отдѣльное ощущеніе въ своемъ специфическомъ содержаніи (напр. ощущеніе отдѣльнаго цвѣта) выступаетъ съ полной опредѣленностью тоже лишь въ процессѣ конкретизаціи воспріятія. Эти данныя непосредственнаго опыта не даютъ права считать ощущеніе простѣйшимъ самостоятельнымъ психическимъ образованіемъ, такъ какъ оно выступаетъ всегда въ рамкѣ воспріятія, являясь лишь раскрытіемъ одной стороны въ его содержаніи. Ощущеніе, конечно, „просто“ въ томъ отношеніи, что, составляя часть воспріятія, оно менѣе сложно, чѣмъ само воспріятіе; однако и въ немъ анализъ открываетъ сложность. Мало этого: то специфическое содержаніе, которое выступаетъ въ воспріятіи въ извѣстную фазу его развитія, какъ ощущеніе, само допускаетъ дальнѣйшую спецификацію. Работа вниманія извлекаетъ изъ воспріятія, какъ изъ необработанной руды, все бо́льшее богатство содержанія; дифференціація ощущенія можетъ итти очень далеко. Чѣмъ больше „всматриваться“, „вслушиваться“, тѣмъ болѣе открывается нашему сознанію „смыслъ“ ощущенія, новые моменты въ немъ, близость его къ другимъ ощущеніямъ. Здѣсь имѣетъ свое значеніе и физіологическій моментъ, который неизслѣдимымъ образомъ связанъ съ спецификаціей воспріятія въ направленіи ощущенія.

Согласно обычной точкѣ зрѣнія, ощущеніе есть непосредственное продолженіе физіологическаго процесса. Не отказываясь въ проблемѣ ощущенія отводить чрезвычайно серьезное значеніе „предшествующимъ“ физіологическимъ процессамъ, мы должны однако сказать, что противъ пониманія ощущенія, какъ продолженія физіологическаго процесса, говоритъ уже то, что эта точка зрѣнія приводитъ къ необходимости вести рѣчь о цѣломъ рядѣ особыхъ процессовъ,

[1]) См. *Ланге.* Психологическія изслѣдованія. Одесса 1893. Законъ перцепціи.

чтобы объяснить составъ воспріятія. Сложность и организованность содержанія воспріятія можетъ стать понятной—если исходить отъ ощущеній—только въ томъ случаѣ, если мы будемъ опираться на акты сравниванія, анализа, синтеза, на особыя безсознательныя сужденія. Извѣстно, какую громадную роль занимаютъ всѣ эти акты въ современныхъ теоріяхъ воспріятія; для объясненія каждаго новаго момента воспріятія приходится вводить и новые акты. Болѣе чуткіе психологи не принимаютъ этого,—и отсюда выростаетъ въ современной психологіи стремленіе глядѣть на составныя части воспріятія, какъ на непосредственно входящіе въ него элементы. Нельзя говорить, что это новое пониманіе достигло прочности и общепризнанности, но нельзя отрицать наличность этой тенденціи въ современной психологіи, вытекающей изъ бо́льшаго вниманія къ феноменологическимъ даннымъ. Но если все содержаніе воспріятія дается намъ непосредственно, то насъ ожидаютъ здѣсь новыя затрудненія; какимъ образомъ эти моменты, если считать ихъ данными намъ порознь, соединяются и вступаютъ въ взаимныя отношенія? Пусть сознаніе сходства не слѣдуетъ считать производнымъ,—но возникновеніе этого сознанія не можетъ быть оторвано отъ тѣхъ элементовъ, сходство которыхъ переживается въ этомъ сознаніи сходства. Выходъ изъ этихъ затрудненій можетъ быть найденъ, на нашъ взглядъ, лишь въ томъ случаѣ, если всѣ составныя части воспріятія мы признаемъ дифференціаціей изначальнаго содержанія воспріятія, если самый актъ воспріятія мы перестанемъ понимать рецептивно, какъ простое продолженіе физіологическихъ процессовъ, но будемъ видѣть въ воспріятіи реакцію души. Въ этой реакціи дѣйствуетъ *вся* душа, во всей полнотѣ ея внутреннихъ силъ; оттого и глубоко содержаніе воспріятія. Въ своемъ отзвукѣ на дѣйствіе внѣшняго міра душа, прикоснувшаяся къ реальности, реагируетъ такъ же, какъ реагируетъ живое существо на дѣйствія внѣшняго міра. Внѣшнее „раздраженіе“ является поводомъ къ обнаруженію самостоятельной активности души; оттого всѣ акты души имѣютъ свой источникъ въ ней самой, хотя содержаніе активности опредѣляется внѣшней ситуаціей. Этимъ я не утверждаю безосновной свободы въ душѣ, а признаю лишь, что все, что душа переживаетъ, есть *отвѣтъ* души; въ ней нѣтъ рецептивности, она сплошь въ своей жизни реактивна. Ту же мысль содержитъ въ себѣ въ сущности и теорія Мюнстер-

берга [1]), хотя ея „акціонный“ характеръ относится къ физіологическимъ, а не психологическимъ фактамъ. Мы приблизились отчасти при анализѣ воспріятія и къ Лейбницу, съ той только разницей, что мы признаемъ непроизводность, „автохтонность“ лишь въ отношеніи актовъ, содержаніе же, конечно, связано съ периферическимъ моментомъ.

Не развивая здѣсь дальше теоріи воспріятія и взаимоотношенія понятій ощущенія и воспріятія, обратимъ вниманіе, что набросанная только что схема не только даетъ удовлетворительное разрѣшеніе всѣхъ трудностей въ проблемѣ воспріятія, но даетъ и правильное освѣщеніе причинныхъ связей, здѣсь имѣющихся [2]). Таинственный „переходъ“ физическихъ процессовъ въ психическіе (черезъ посредство физіологическихъ процессовъ) согласно изложенной точкѣ зрѣнія получаетъ свой истинный смыслъ, какъ дѣйствительное *взаимодѣйствіе* между міромъ и душой. Пока первые результаты прикосновенія души къ міру мы будемъ понимать, какъ пассивныя явленія въ душѣ, до тѣхъ поръ не можетъ быть и рѣчи о дѣйствительномъ взаимодѣйствіи, разъ душа вполнѣ пассивна въ своихъ „первыхъ“ переживаніяхъ; если же она пассивна, то возникновеніе ощущеній или воспріятій (имѣющее мѣсто каждое мгновеніе) есть подлинный *матеріализмъ*. Избѣжать матеріализма (если не стоять на точкѣ зрѣнія параллелизма, о непріемлемости котораго см. слѣдующую главу) мы можемъ лишь въ томъ случаѣ, если допустимъ подлинное взаимодѣйствіе между душой и міромъ, при которомъ душа лишь отвѣчаетъ въ своихъ переживаніяхъ (движеніяхъ) на внѣшнія дѣйствія міра. Съ другой стороны замѣтимъ, что въ обычныхъ точкахъ зрѣнія на отношеніе физіологическихъ процессовъ къ воспріятію господствуетъ тоже чрезвычайно грубое пониманіе этого отношенія. Мы безусловно правы, когда сближаемъ специфическое содержаніе воспріятія—ощущеніе съ дѣятельностью глаза, уха и т. д., но стоимъ на очень грубой точкѣ зрѣнія, когда связываемъ физіологическіе и психическіе процессы со стороны акта. Если оставить въ сторонѣ паралле-

---

[1]) Ср. *Гомперцъ*. Ученіе о міровоззрѣніи. Рус. пер. Т. I. Стр. 176—7.

[2]) Во многомъ наша точка зрѣнія приближается къ теоріи *Гомперца* (Ученіе о міровоззрѣніи. Рус. пер. Т. I. Стр. 168—186), отчасти ко взглядамъ *Бергсона* (Матерія и память. Рус. пер. Стр. 17). Ср. также *Meinong*. Ueber Begriff und Eigenschaften der Empfindung. VJschr. f. wiss. Philos. B. XII. S. 329.

листическія конструкціи, то выходитъ, что психическіе процессы начинаются лишь тогда, когда внѣшнее раздраженіе по нервной системѣ дойдетъ до мозга. *Но въ это вѣрить можетъ лишь тотъ, кто локализуетъ душу въ мозгу.* Психологамъ нашего времени должно быть стыдно раздѣлять старое ученіе о локализаціи, подвергшееся коренной переработкѣ и въ физіологіи. Мы можемъ утверждать лишь функціональную, а не пространственную связь психическихъ процессовъ съ дѣятельностью мозга. Душа, какъ цѣльная система, не можетъ быть локализуема въ мозгу, хотя въ дѣятельности мозга она находитъ важнѣйшій для себя источникъ энергетическаго питанія, лучшее орудіе для своей дѣйственности. Мы рѣшаемся поэтому утверждать, что психическій процессъ начинается не тогда, когда физіологическіе процессы доходятъ до конца, но что они возникаютъ одновременно съ послѣднимъ,—и вся работа физіологическаго механизма служитъ только для спецификаціи этого изначальнаго, „глухого“ психическаго факта. Только такимъ образомъ можно понять какъ эволюцію органовъ чувствъ, которые въ своей дѣятельности стоятъ въ непосредственной связи съ психическими явленіями [1]),— только въ этомъ и можетъ стоять вліяніе органовъ чувствъ на развитіе воспріятія. Глухое воспріятіе пріобрѣтаетъ специфическое содержаніе именно благодаря органу—но ощущеніе, какъ результатъ спецификаціи, не предшествуетъ въ такомъ случаѣ воспріятію, а заканчиваетъ его.

Этимъ краткимъ наброскомъ мы хотимъ собственно лишь указать, въ какомъ направленіи должно ставить проблему психической причинности въ отношеніи къ внѣшнимъ воспріятіямъ. Различеніе акта и содержанія и здѣсь имѣетъ для насъ существенное значеніе, показывая истинный смыслъ тѣхъ построеній, которыя выдвигались въ исторіи психологіи для объясненія воспріятія.

27. Теперь мы достаточно подготовлены къ тому, чтобы обратиться къ анализу вниманія. Для насъ попрежнему наиболѣе существеннымъ является вопросъ о причинномъ пониманіи этой психической функціи. Какъ извѣстно, вниманіе—одна изъ основныхъ ду-

[1]) „Не глаза видятъ, напоминаетъ *Шфендеръ* въ своемъ прекрасномъ анализѣ понятія ощущенія (Введеніе въ психологію. Рус. пер. Стр. 255), а *мы* видимъ съ помощью глазъ“. Въ этихъ словахъ указана руководящая точка зрѣнія для пониманія эволюціи органовъ чувствъ.

шевныхъ силъ,—но можетъ быть именно потому и одна изъ самыхъ трудныхъ для пониманія. Съ одной стороны вниманіе ставятъ въ тѣсную связь съ волевыми процессами, причемъ для однихъ во вниманіи находитъ свое лучшее выраженіе чисто психическая активность, такъ что съ помощью понятія вниманія пытаются строить системы психологическаго волюнтаризма [1]); для другихъ (напр. Рибо) сближеніе вниманія съ волей имѣетъ прежде всего физіологическій смыслъ, откуда и возникаютъ „двигательныя" теоріи вниманія. Но рядомъ съ волевыми теоріями вниманія стоятъ совсѣмъ иныя теоріи, для которыхъ вниманіе входитъ въ составъ чисто интеллектуальныхъ функцій. Подобно понятію апперцепціи, сохраняющему двойной смыслъ, связанный съ пониманіемъ апперцепціи у Гербарта и Вундта, и вниманіе имѣетъ какъ бы двойную функцію.

Съ феноменологической точки зрѣнія вниманіе характеризуется неравномѣрнымъ распредѣленіемъ „ясности" въ содержаніи переживаній; одни части переживаются какъ болѣе ясныя, другія какъ менѣе ясныя [2]). Различіе это непосредственно дано намъ,—но нельзя забывать о томъ, что во многихъ случаяхъ къ этому присоединяется знакомое по другимъ переживаніямъ чувство психическаго усилія. Въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ т. наз. произвольнымъ вниманіемъ,—когда же нѣтъ на лицо психическаго усилія, передъ нами т. наз. непроизвольное вниманіе. Одни психологи исходятъ въ своемъ пониманіи вниманія отъ первой, другіе отъ второй формы; для первыхъ вниманіе есть проявленіе центральной психической активности, для вторыхъ здѣсь совсѣмъ нѣтъ никакой активности: центръ психики не связанъ вовсе съ усиленіемъ или ослабленіемъ ясности того или иного образа, такъ что въ концѣ концовъ вниманіе обращается въ функцію отдѣльнаго образа. Эта чисто периферическая теорія вниманія пользуется въ послѣднее время большимъ успѣхомъ у психологовъ; невольно приходитъ въ голову по этому поводу, что вся психологія должна пройти черезъ эту фазу психологическаго объясненія...

[1]) См. особенно *Н. О. Лосскій.* Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма.

[2]) См. очень удачное изложеніе вопроса о вниманіи у *Geyser*'а Lehrbuch der allgem. Psych. (Кар. 7). См. также *Dürr.* Die Lehre von der Aufmerksamkeit (Leipzig 1907, *Titchener.* Lectures on the elementary psychology of feeling and attention, также *Титченеръ.* Учебникъ психологіи. Рус. пер. Москва 1914 г.

Несмотря на большую популярность волевыхъ теорій вниманій, въ нихъ безусловно есть свои серьезные недостатки, которые объясняютъ успѣхъ периферическихъ теорій. Нельзя напр. отрицать вліяніе „объективныхъ" свойствъ образа на распредѣленіе нашего вниманія—интенсивности раздраженія и т. п.; въ пассивномъ вниманіи мы чувствуемъ себя настолько захваченными внѣшнимъ воспріятіемъ (или какимъ нибудь образомъ), что очень трудно говорить здѣсь объ участіи волевого фактора. Подобно тому, какъ ощущенія трактуются въ смыслѣ чисто пассивныхъ, данныхъ намъ переживаній, такъ и сила вниманія при внѣшнемъ напр. воспріятіи относится нами къ самому ощущенію. Это, конечно, послѣдовательно. Если ощущенія суть „продолженіе" физіологическихъ процессовъ, а не спекцификація воспріятія, являющагося *реакціей* души, выраженіемъ ея внутренней жизнеспособности, реализаціей присущей ей психической энергіи,—то и вниманіе какъ выраженіе психической „силы" ощущенія [1]) не зависитъ отъ души, отъ воли, а является функціей отдѣльныхъ элементовъ. Къ этому присоединяется и то, что реактивный моментъ во вниманіи, какъ думаютъ многіе, можетъ быть учтенъ чисто физіологически, а не психологически [2]). Однако это не можетъ затемнить совсѣмъ иныхъ фактовъ. Анализъ произвольнаго вниманія ставитъ внѣ всякаго сомнѣнія, что передъ нами дѣйствительно выступаетъ психическая работа, исходящая отъ центра психики. Не слѣдуетъ впрочемъ смѣшивать въ одно чисто психическій актъ вниманія и рядъ волевыхъ движеній, съ помощью которыхъ осуществляется необходимое для вниманія приспособленіе [3]). Нѣкоторые психологи [4]) указываютъ и на то, что вниманіе, какъ процессъ, близко подходитъ къ аффектамъ, и нельзя не признать извѣстную справедливость въ этомъ: двигательная сторона вниманія стоитъ дѣйствительно въ такой же глубокой связи съ природой вниманія, какъ и въ эмоціяхъ.

Слабый пунктъ волевыхъ теорій вниманія заключается въ томъ, что они не могутъ объяснить непроизвольнаго вниманія, а также и

---

[1]) Ср. очень интересное ученіе о вниманіи у *Липпса*. Руков. къ психологіи. Рус. пер. Стр. 42—47.

[2]) См. особенно теорію вниманія *Рибо*.

[3]) Въ этомъ отношеніи очень поучительны соображенія Титченера.

[4]) См. напр. взгляды *Bleuler*'а въ этюдѣ Affectivität, Suggestibilität und Paranoia (S. 29, ff.).

въ томъ, что они не даютъ разъясненія относительно основной способности вниманія усиливать ясность образа, наконецъ оставляютъ неразъясненнымъ вопросъ объ узости вниманія[1]). Не можетъ „объяснить" этихъ фактовъ и периферическая теорія вниманія, но она зато считаетъ ихъ послѣдними фактами и этимъ пріобрѣтаетъ право считать свою позицію здѣсь болѣе сильной.

Если то психическое усиліе, которое мы чувствуемъ въ произвольномъ вниманіи, имѣетъ волевой характеръ, если при томъ оно имѣетъ конститутивное значеніе для акта вниманія, то какъ же объяснять непроизвольное вниманіе? Скажемъ даже болѣе рѣзко: *можно ли вообще считать произвольное вниманіе однороднымъ въ своемъ существѣ съ непроизвольнымъ?* Замѣтимъ, что мы можемъ еще строить исторію воли (напр. согласно Бену) изъ непроизвольныхъ движеній, потому что сущность процессовъ (по теоріи Бена, конечно) остается одной и той же: но если основа произвольнаго вниманія заключается въ актѣ воли, то собственно о непроизвольномъ вниманіи не слѣдуетъ говорить! Если сущность вниманія вообще состоитъ въ актѣ воли, то мы должны признать, что или непроизвольнаго вниманія вовсе нѣтъ и подъ именемъ его описывается процессъ, ничего общаго съ истиннымъ вниманіемъ не имѣющій, или произвольное вниманіе вовсе не состоитъ въ волевой регуляціи психической работы, а есть лишь освѣщенный свѣтомъ сознанія тотъ же самый процессъ, который описывается подъ названіемъ непроизвольнаго вниманія. Должно согласиться, что дилемма эта дѣйствительно серьезна и неустранима; только въ такомъ случаѣ мы можемъ должнымъ образомъ оцѣнить разногласія психологовъ въ этомъ вопросѣ.

Намъ уже приходилось говорить относительно того, что понятія психической активности и воли не равнозначущи. Здѣсь съ новой стороны должны мы еще разъ подчеркнуть это. Признаніе этихъ понятій за равнозначущія нигдѣ не приводитъ къ столь пагубнымъ послѣдствіямъ, какъ именно въ проблемѣ вниманія: будучи дѣйствительно одной изъ существенныхъ формъ психической активности, вниманіе вовсе не имѣетъ волевой природы (понимая волю такъ, какъ мы развивали выше), *хотя оно и стоитъ въ самой непосред-*

[1]) О послѣднемъ см. впрочемъ цѣнныя размышленія у *Wirth*'а (Zur Theorie des Bewusstseinsumfanges. Philos. Stud. B. XX).

ственной связи съ двигательной системой. Однако въ то время какъ воля наша состоитъ именно въ регуляціи движеній,—функція вниманія заключается, если позволено такъ выразиться,—въ одухотвореніи движеній, въ подчиненіи ихъ имманентно психическимъ задачамъ. Вотъ отчего вниманіе если и подавляетъ движеніе—то подавляетъ, не столько задерживая ихъ, сколько подчиняя себѣ тѣ низшіе психическіе центры, которые управляютъ движеніями. Чѣмъ бо́льшей самостоятельностью обладаютъ тѣлесныя движенія (напр. въ состояніяхъ аффекта), тѣмъ больше работа вниманія уходитъ на подчиненіе двигательной сферы,—однако и здѣсь основной смыслъ вниманія заключается въ одухотвореніи движеній тѣла, т. е. въ привлеченіи ихъ на службу высшимъ задачамъ духа. Вниманіе поэтому и есть такъ наз. „внутреннее волевое дѣйствіе"; мы говорили уже, что подлинно волевое дѣйствіе всегда бываетъ внѣшнимъ; добавимъ, что вниманіе наоборотъ всегда является внутреннимъ дѣйствіемъ. Наличность тѣлеснаго „механизма" движеній ставитъ, конечно, внутреннюю жизнь въ зависимость отъ нихъ,—и потому душа, лишь подчинивши себѣ двигательную систему, можетъ достигать задачъ, которыя должна она разрѣшить во вниманіи. Отсюда и вытекаетъ, на нашъ взглядъ, явленіе узости вниманія и замѣчательный также фактъ, мало обращающій на себя взоры психологовъ—именно постепенное расширеніе объема вниманія. Фактъ этотъ заключается въ томъ, что при организаціи вниманія объемъ и интенсивность вниманія не являются обратно пропорціональными, но *могутъ оба расти одновременно.* Такимъ образомъ и возникаетъ при развитіи вниманія т. наз. „интеллектуальное" вниманіе, безъ котораго для насъ недоступно усвоеніе высшей духовной жизни. Это вниманіе не только необходимо для логическаго мышленія; оно столь же необходимо и для эстетическаго опыта и для усвоенія религіозныхъ откровеній. Его слѣдовало бы назвать соотвѣтственно этому *духовнымъ вниманіемъ*, отличая его отъ обычнаго чувственнаго вниманія [1]).

Если воля есть способность души воплощать въ движеніяхъ тѣ цѣли, которыя ставитъ себѣ душа, то вниманіе отвоевываетъ психическую энергію отъ движеній, освобождаетъ душу изъ подъ власти

[1]) См. очень близкія къ этому замѣчанія у *Lipps*'а (Bewusstsein und Gegenstände. Psycholog. Untersuch. B. I. S. 25 ff.). Ср. также *Geyser* Lehrbuch der allgem. Psychologie. S. 265.

ихъ. Въ этомъ освобожденіи заключается основное содержаніе работы вниманія, смыслъ котораго безъ этого не можетъ быть понятъ. Вниманіе есть сила, проявляющаяся черезъ сознаніе,—и здѣсь наново освѣщается передъ нами громадное значеніе сознанія въ исторіи души. Если ростъ духовной жизни, вообще освобожденіе души отъ участія въ органическихъ процессахъ и созданіе такимъ образомъ чисто психической жизни осуществляется черезъ вниманіе, то можно съ извѣстнымъ правомъ утверждать, что благодаря вниманію функція сознанія существенно расширяется. Если правильно высказанное выше предположеніе, что сознаніе связано съ нашими движеніями, то благодаря работѣ вниманія сознаніе пріобрѣтаетъ бо́льшую психическую содержательность. Таково напр. участіе вниманія въ процессѣ апперцепціи: освобожденная часть сознанія непосредственно выдѣляется изъ всего поля сознанія, въ силу чего оно пріобрѣтаетъ, какъ мы обычно говоримъ, бо́льшую ясность. Явленіе апперцепціи есть слѣдствіе поэтому работы вниманія; будучи формой освобожденія психики отъ ея связи съ органическими процессами, апперцепція затѣмъ создаетъ возможность чисто психическихъ связей; черезъ апперцепцію, дѣятельность которой можетъ охватывать всю сферу сознанія, и сознаніе пріобрѣтаетъ новое значеніе въ исторіи души. Лишь въ предѣлахъ сознанія возможна высшая духовная работа; поэтому съ ростомъ и организаціей вниманія психическая активность все больше приближаетъ реальное я, какъ истинный источникъ активности, къ сферѣ сознанія. Можно думать, на основаніи анализовъ высшихъ формъ духовной жизни [1]), что прогрессъ въ этомъ направленіи безконеченъ. Не только активность души все болѣе и болѣе освѣщается сознаніемъ, но и сознаніе даетъ все больше мѣста активности.

Вниманіе всегда активно, оно не можетъ быть пассивнымъ; различеніе активнаго и пассивнаго вниманія безусловно должно быть отброшено. Съ тѣмъ большимъ основаніемъ должны мы проводить различіе между произвольнымъ и непроизвольнымъ вниманіемъ; оно зависитъ отъ того, сознаемъ ли мы или не сознаемъ наше усиліе, а вовсе не отъ активности или пассивности души. Вниманіе всегда активно, всегда имѣетъ свою инициативу въ субъектѣ, но оно не всегда опредѣляется только извнутри, но часто связано и съ содер-

[1]) Я имѣю въ виду главнымъ образомъ упомянутый уже трудъ *Delacroix*.

жаніемъ воспріятій, съ ихъ значеніемъ для насъ; это то и затемняетъ сознаніе нашей активности. Добавимъ, что непроизвольное вниманіе настолько связано съ эмоціональной сферой, что различіе произвольнаго и непроизвольнаго вниманія съ успѣхомъ можетъ быть охарактеризовано, какъ различіе волевого и эмоціональнаго вниманія.

Если остановиться на такой точкѣ зрѣнія въ вопросѣ о вниманіи, то намъ станетъ понятнымъ характеръ причинности въ немъ. Актъ вниманія всегда имѣетъ свою основу въ центрѣ психики, — „инициатива“ вниманія всегда исходитъ отъ него; по своему смыслу актъ вниманія заключается въ освобожденіи психики отъ ея роли въ жизни организма. Свою задачу вниманіе выполняетъ путемъ организаціи движеній въ такомъ направленіи, чтобы они служили этой цѣли. Отсюда неизбѣжная близость вниманія къ двигательной сторонѣ нашего существа. Пользуясь то эмоціональной регуляціей движеній, то волевой, вниманіе не сливается однако ни съ волей, ни съ эмоціональными процессами. Периферическій же моментъ въ процессѣ вниманія выступаетъ лишь черезъ содержаніе предмета вниманія, т. е. имѣетъ вторичный характеръ. Такъ при непроизвольномъ вниманіи, когда актъ воспріятія уже осуществился, содержаніе предмета воспріятія можетъ—среди другихъ содержаній сознанія—повліять на работу направленнаго на него вниманія.

28. Заканчивая эту основную главу нашего труда, мы должны обратиться еще къ послѣднему важному для проблемы психической причинности вопросу—именно къ анализу опыта съ психологической точки зрѣнія. Намъ приходилось не разъ уже указывать на то, что мы допускаемъ нѣсколько основныхъ формъ опыта; къ обычному понятію опыта мы присоединяли еще опытъ эстетическій, моральный и религіозный. Подъ опытомъ мы всюду разумѣемъ реальное[1]) взаимодѣйствіе души и міра, субъекта и „объекта“. Намъ остается лишь вкратцѣ освѣтить проблему опыта съ точки зрѣнія причиннаго пониманія его.

Всякій ли опытъ имѣетъ психофизическій характеръ? Мы считаемъ возможнымъ утверждать, что нѣкоторыя формы религіознаго и

[1]) Если въ гносеологіи можно съ извѣстнымъ основаніемъ говорить объ опытѣ какъ „безпричинной координаціи“ (*Лосскій*) объекта и субъекта, то въ психологіи (какъ и въ естествознаніи) реалистическое пониманіе опыта неизбѣжно.

моральнаго опыта могутъ осуществляться безъ всякаго посредства нашего тѣла и его органовъ. Но даже если бы этого не было, проблема опыта съ психологической точки зрѣнія все равно включаетъ въ себя два основныхъ вопроса: общій вопросъ о природѣ опыта, какъ взаимодѣйствія души и міра, и конкретный вопросъ объ участіи тѣла съ его органами въ процессѣ опыта. Нельзя думать, что вторая проблема устраняетъ первую. Если мы даже выяснимъ вопросъ объ участіи органовъ чувствъ въ процессѣ зрѣнія, то этимъ мы лишь станемъ на порогѣ общаго вопроса—насколько составъ души опредѣляется извнѣ. Когда Лейбницъ утверждалъ, что „монады не имѣютъ оконъ", то для него общая проблема опыта почти исключительно сводилась къ анализу того, какъ „міръ" создаетъ постоянно поводы душѣ для развитія его внутренняго содержанія изъ себя. Но мы не можемъ вполнѣ присоединиться къ этому. Содержаніе опыта у всѣхъ людей общее—оно слѣдовательно должно имѣть общую основу; имманентный монадѣ объектъ превращается благодаря этому въ трансцендентный. Трансцендентное выступаетъ съ двухъ сторонъ—въ самомъ матеріалѣ опыта—и въ идеальной сферѣ, черезъ принадлежность къ которой этотъ матеріалъ становится познаваемымъ. Реальный и идеальный міръ противостоятъ субъекту и черезъ щели опыта „входятъ" въ субъектъ, опредѣляя его познаніе и матеріально и формально. Не разрушается ли этимъ та самая имманентно психическая причинность, о которой до сихъ поръ шла рѣчь? Прибавимъ къ этому и то, что душа лишь въ соціально психическомъ коллективѣ пріобрѣтаетъ такое могучее средство познанія, какъ языкъ, что лишь черезъ подражаніе она можетъ сознать смыслъ работы вниманія, отвоевывающаго психику для нея самой [1]). Не является ли душа сама по себѣ благодаря этому tabula rasa?—Едва ли кто серьезно могъ бы защищать этотъ тезисъ въ настоящее время. Но самостоятельность души, какъ истинной основы психическаго развитія, не можетъ все же ослабить значеніе указанныхъ фактовъ. Опыту принадлежитъ огромная роль въ развитіи души,—и одного этого, кстати сказать, достаточно, чтобы плюралистическій постулатъ, о которомъ приходилось намъ вести рѣчь выше, пріобрѣлъ *относительное* значеніе. Абсолютный метафизическій плюрализмъ психологически совершенно непріемлемъ; индивидуальность развивается лишь въ тѣсномъ взаимо-

[1]) Особенно хорошо это выяснено въ трудахъ *Болдвина*.

дѣйствіи съ психической средой, съ міромъ. Но значеніе опыта всецѣло исчерпывается тѣмъ, что черезъ опытъ передъ нами открываются многообразныя содержанія. Оторванная отъ міра, отъ психической среды душа не могла бы развить своей активности, такъ какъ не было бы объекта, противостоящаго ей.

Изначальная и основная (въ филогенетическомъ) смыслѣ функція психики—это регуляція органическихъ процессовъ, одушевленная „самосохраненіемъ"; послѣднее можетъ быть охарактеризовано, какъ истинно метафизическій замыселъ души отстоять себя, какъ индивидуальность. Въ этой работѣ души окружающій міръ является объектомъ, съ которымъ душа находится въ непосредственномъ взаимодѣйствіи. Актамъ регуляціи соотвѣтствуютъ опредѣленныя психическія „содержанія", составъ которыхъ зависитъ отъ среды, т. е. отъ периферическаго для души момента. Чѣмъ выше организмъ, тѣмъ больше опытъ ростетъ въ своемъ психическомъ содержаніи; въ человѣкѣ реактивный характеръ „опыта" въ значительной мѣрѣ закрытъ отъ субъекта опыта этимъ богатствомъ и полнотой психическаго звена въ процессѣ опыта. Однако правильное пониманіе опыта возможно лишь при учитываніи реактивной природы его. Ни теорія Платона—Лейбница объ имманентныхъ корняхъ содержанія опыта, ни обычная теорія опыта, исходящая отъ ощущеній, какъ непосредственнаго продолженія физическаго и физіологическаго процессовъ (теорія души, какъ tabula rasa) не могутъ быть признаны выражающими истинный смыслъ опыта. Содержаніе опыта не развертывается извнутри, но открывается намъ при реальномъ касаніи къ міру,—что же касается акта опыта, то онъ восходитъ къ центру психики, имѣя реактивный характеръ [1]).

Что касается психофизической проблемы опыта, то должно сказать, что набросанная выше теорія воспріятія содержитъ въ себѣ достаточно матеріала, чтобы убѣдиться въ томъ, что психическая активность здѣсь дѣйствительно имѣетъ мѣсто. Въ дальнѣйшій анализъ я не нахожу здѣсь возможнымъ входить, оставляя на слѣдующую главу тѣ дополненія, которыя необходимы для пониманія психофизической стороны опыта.

---

[1]) Анализъ относящихся сюда психологическихъ проблемъ долженъ быть нами опущенъ въ виду ихъ спеціальнаго характера.

Проблема психической причинности.

ГЛАВА IV.

Психофизическая проблема.

1. Душевная жизнь, насколько она дана намъ въ опытѣ, протекаетъ при непрерывной ея связи съ тѣломъ. Если до сихъ поръ мы почти исключительно имѣли дѣло съ чисто психической причинностью, то для этого у насъ были достаточныя основанія какъ въ принципіальной непроизводности психическаго бытія (вытекающей изъ непріемлемости матеріализма), такъ и въ той фактической связности психической жизни, которая давала намъ достаточно матеріала для построенія понятія психической причинности. Но уже въ предыдущемъ анализѣ мы не разъ вплотную подходили къ психофизической проблемѣ; не забудемъ также и о томъ, что еще при анализѣ органической причинности намъ приходилось вести рѣчь о психофизическихъ связяхъ. Теперь намъ необходимо подвергнуть спеціальному анализу проблему психофизическихъ отношеній.

Несмотря на то, что психофизическая проблема усиленно разрабатывалась во всей исторіи новой и новѣйшей философіи, она все еще во многомъ остается для насъ какой то неразрѣшимой загадкой. За послѣднее время съ разныхъ сторонъ проявилась въ философіи и психологіи реакція иротивъ параллелизма, столь повидимому прочно занявшаго мѣсто въ сознаніи современныхъ мыслителей. Эта реакція[1]) имѣла то громадное значеніе, что она вскрыла всю

[1]) Общій обзоръ этого движенія см. напр. у *Becher*'а Gehirn und Seele, *Busse* Leib und Seele, на русскомъ языкѣ у *Челпанова*. Мозгъ и душа. См. также мою брошюру: Современное состояніе психофизической проблемы. Кіевъ 1905 г.

трудность проблемы и всю неопредѣленность и коренную неясность идеи параллелизма. Подъ знаменемъ теоріи причиннаго взаимодѣйствія между тѣломъ и душой все чаще и чаще выступаетъ критика параллелистическихъ построеній: если и не показана до сихъ дѣйствительность взаимодѣйствія, не вскрытъ съ достаточной ясностью его конкретный смыслъ, если психофизическая загадка остается до сихъ поръ закрытой для насъ почти непроницаемымъ туманомъ, то зато критическая работа выполнена этой теоріей уже въ столь значительномъ размѣрѣ, что держаться на позиціи параллелизма при современномъ состояніи нашей проблемы не только трудно, но я готовъ сказать—почти невозможно.

Во всякой проблемѣ имѣетъ громадное значеніе правильная постановка ея. Съ этой точки зрѣнія вопросу о природѣ психофизическихъ связей не особенно посчастливилось: вплоть до самого послѣдняго времени основные мотивы въ философскихъ построеніяхъ, относящихся сюда, возникали на совершенно абстрактной почвѣ. Конкретная постановка психофизической проблемы поэтому не закончена до сихъ поръ; достаточно напримѣръ указать на то, что постоянно приходится имѣть дѣло съ такимъ противоставленіемъ души и тѣла, въ которомъ тѣло трактуется не какъ живой и одушевленный организмъ, а какъ безжизненный механизмъ. Мало этого—психофизическая проблема большею частью изслѣдуется въ ея наиболѣе сложномъ выраженіи — въ человѣкѣ, тогда какъ многое въ нашей загадкѣ стало бы, несомнѣнно, доступнѣе для насъ, если бы мы исходили изъ анализа тѣхъ простыхъ формъ психофизической связи, какая имѣетъ мѣсто на низахъ органической жизни.

Существенное значеніе въ развитіи психофизической проблемы имѣли всегда два момента—съ одной стороны пониманіе причинности, а съ другой стороны—извѣстное обобщеніе физики, носящее названіе „закона сохраненія энергіи“. Для насъ необходимо остановиться на анализѣ обоихъ этихъ моментовъ, какъ имѣющихъ самое ближайшее отношеніе къ нашей проблемѣ.

2. Вліяніе общаго понятія причинности на постановку и рѣшеніе психофизической проблемы сказалось съ полной силой впервые у Декарта—въ связи съ тѣмъ рѣзкимъ противоставленіемъ духовнаго и матеріальнаго бытія, которое мы встрѣчаемъ у него. Для Декарта стояло внѣ всякаго сомнѣнія, что въ причинномъ взаимодѣйствіи можетъ находиться лишь то, что имѣетъ извѣстное сходство другъ

съ другомъ. Душа и тѣло, духъ и матерія — субстанціи рѣшительно во всемъ противоположныя по самой своей сущности; какимъ же образомъ можетъ осуществиться процессъ причиннаго взаимодѣйствія между ними, если всѣ формы духовной дѣйственности не обладаютъ ни однимъ изъ тѣхъ свойствъ, которыя присущи матеріальной дѣйствительности? Къ поставленной здѣсь проблемѣ присоединялось у Декарта и его школы то, что, будучи раціоналистами они допускали въ реальности лишь то, что можетъ быть раціонально обосновано. Раціонализмъ такимъ образомъ неизбѣжно приходилъ къ отрицанію причиннаго взаимодѣйствія между духовной и матеріальной сферой— и въ этомъ сходились столь различные мыслители, какъ Спиноза, Лейбницъ, окказіоналисты. Разрушительная критика Юма, во многомъ навсегда похоронившая догматическій раціонализмъ, способствовала тому, что и для психофизической проблемы открылась возможность иного рѣшенія. Логическій аргументъ, приводившій къ отрицанію причиннаго взаимодѣйствія между тѣломъ и душой, потерялъ свое первостепенное значеніе,—хотя окончательно онъ не исчезъ и въ наши еще дни. Синтетическій характеръ связи причины и дѣйствія и невозможность раціональной дедукціи ея ослабили во всякомъ случаѣ значеніе того, что причинное взаимодѣйствіе между тѣломъ и душой содержитъ въ себѣ почти непреодолимыя логическія трудности. Не разъ съ этимъ сопоставляли то, что природа причинности остается во многомъ непостижимой даже въ предѣлахъ чисто матеріальныхъ связей. Нельзя дѣйствительно не согласиться съ тѣмъ, что логическія и метафизическія затрудненія, связанныя съ понятіемъ причинности, не могутъ сами по себѣ служить основаніемъ къ тому, чтобы отвергать реальность причинности. Непостижимость причинной связи души и тѣла нисколько не можетъ дискредитировать въ нашихъ глазахъ реальность ея, — въ этомъ чуткая философская мысль всегда была на сторонѣ Юма. Ссылаться на „непостижимость“ въ наше время тѣмъ рискованнѣе, что съ ростомъ научнаго и философскаго мышленія для насъ все менѣе возможно наивное исповѣданіе реализма. Если мы и постигаемъ истинную дѣйствительность, то все же между нею и нами нависъ густой туманъ, благодаря которому такъ трудно намъ достичь адекватнаго пониманія міра. Непостижимость причинной связи души и тѣла не только качественно, но и количественно не отличается отъ непостижимости иныхъ формъ причинности. Догматическій раціонализмъ

навсегда похороненъ исторіей философіи и возвратъ къ нему невозможенъ.

Нельзя однако забывать того, что если непостижимость причинной связи между тѣломъ и душой не можетъ имѣть значеніе логически состоятельнаго аргумента противъ реальности этой связи, то она все же сохраняетъ громадное *психологическое* значеніе въ развитіи психофизической проблемы. Наличность серьезныхъ трудностей въ теоріи взаимодѣйствія дѣйствительно была и будетъ однимъ изъ главныхъ поводовъ къ тому, чтобы искать въ другомъ направленіи разрѣшенія психофизической проблемы. Поэтому тѣ, кто въ силу другихъ основаній считаетъ невозможнымъ оставаться на точкѣ зрѣнія параллелизма, должны съ самой серьезной настойчивостью трудиться надъ расшифрованіемъ загадочнаго смысла психофизической причинности.

Намъ приходилось уже въ другомъ мѣстѣ [1]) указывать тѣ главныя основанія, въ силу которыхъ для насъ непріемлема параллелистическая теорія душевной жизни. Не входя въ подробности, скажемъ и здѣсь лишь въ самой общей формѣ,—что параллелизмъ совершенно несоединимъ съ общими принципами эволюціонной теоріи. Нельзя допустить, чтобы психическое бытіе, не стоящее въ причинной связи съ матеріальнымъ бытіемъ и потому лишенное всякаго реальнаго значенія въ эволюціи органической жизни, могло бы вмѣстѣ съ тѣмъ развиваться параллельно съ развитіемъ организмовъ [2]). Психика должна имѣть біологическое значеніе, какъ реальный факторъ эволюціи; поэтому параллелизмъ совершенно несоединимъ съ тѣмъ общимъ ученіемъ о развитіи міра, которое въ той или иной формѣ принимается всѣми. Эта біологическая непріемлемость параллелизма дѣлаетъ его лишеннымъ всякой философской цѣнности,—и если эта мысль еще не окончательно проникла въ сознаніе естествоиспытателей и психологовъ, то въ этомъ безусловно повинно увлеченіе спеціальными вопросами и невниманіе къ натурфилософскимъ проблемамъ.

[1]) См. нашу брошюру „Современное состояніе психофизической проблемы". Кіевъ. 1905.

[2]) См. энергическое выраженіе этого въ этюдѣ *Stumpf*'a Leib und Seele. Очень интересно движеніе въ пользу теоріи взаимодѣйствія среди естествоиспытателей; см. выраженіе этого на страницахъ журнала Zeitschr. f. Ausbau d. Entwickelungslehre. Ср. также *Reinke*. Einleitung in d. theoret. Biologie S. 569 ff, *H. Driesch* Philosophie des Organischen. B. II. S. 111, ff.

Логическій анализъ причинности привелъ насъ къ убѣжденію, что сущность причинной связи заключается въ „переходѣ силы", чѣмъ единственно осуществляется динамическая связность и реальное единство членовъ причинной связи. Если мы считаемъ въ силу только что намѣченныхъ основаній необходимымъ признавать причинное взаимодѣйствіе между душой и тѣломъ, то мы должны въ такомъ случаѣ перейти теперь къ болѣе конкретной характеристикѣ психофизической причинности. Предварительно однако намъ все же необходимо остановиться на выясненіи нѣкоторыхъ принципіальныхъ вопросовъ, связанныхъ съ этой проблемой.

Если возможна психофизическая причинность, т. е. если возможенъ „переходъ" физической силы въ психическую, то это означаетъ, что такой переходъ одинаково возможенъ для обоихъ членовъ психофизической связи. Но на пути къ признанію этого лежитъ цѣлый рядъ трудностей, связанныхъ съ своеобразіемъ какъ физическаго, такъ и психическаго міра. Трудности эти не помѣшали многимъ изслѣдователямъ настолько сблизить понятія физической и психической энергіи, что и на психическую энергію распространяютъ напр. законъ сохраненія энергіи [1]). Но рѣшительность, проявляемая въ этомъ случаѣ многими мыслителями, едва ли соотвѣтствуетъ всей сложности вопроса. О *прямомъ* переходѣ физической энергіи въ психическую при возникновеніи психическаго *процесса* (напр. ощущенія) тѣмъ труднѣе говорить, что психическая работа не имѣетъ пространственныхъ качествъ механической, какъ обратно въ механической работѣ не имѣетъ мѣста своеобразная особенность психическаго бытія, состоящая въ наличности содержаній, открывающихся какому нибудь сознанію. Вмѣстѣ съ тѣмъ оторвать содержаніе психическихъ процессовъ отъ самаго акта, имъ соотвѣтствующаго, мы не можемъ; ихъ реальное единство таково, что мыслить психическій процессъ не имѣющимъ своего содержанія, какъ мыслить содержаніе существующимъ безъ соотвѣтствующаго акта нѣтъ никакой возможности. Если физическая энергія и „переходитъ" въ психическую, то это возможно лишь въ томъ случаѣ, если возникающая психическая энергія не переходитъ тутъ же въ психиче-

[1]) См. объ этомъ напр. *Оствальдъ* Натурфилософія. Рус. пер. 292, *Гротъ* Понятіе души и психической энергіи въ психологіи. Вопр. Фил. и Псих. Кн. 37, Стр. 276, *Stumpf* Leib und Seele Leipzig. 1903, S. 24.

скую работу, но остается потенціальной. Это возможно лишь въ томъ, конечно, случаѣ, если физическая энергія, обращаясь въ психическую, поступаетъ въ общій „резервуаръ“ ея, тотъ основной ея запасъ, который заключается въ субъектѣ душевной жизни. Лишь черезъ субъектъ физическая энергія можетъ перейти въ психическую энергію [1]); говорить же о переходѣ физической энергіи въ какой нибудь отдѣльный психическій процессъ, являющійся продолженіемъ физіологическаго процесса, мы не можемъ, такъ какъ въ психическихъ явленіяхъ выступаетъ предъ нами въ неразрывномъ и непроизводномъ единствѣ актъ и содержаніе.

Но допуская превращеніе физической энергіи въ психическую въ тѣхъ условіяхъ, которыя опредѣляются природой психическаго конца этого превращенія, не забудемъ о начальномъ его членѣ—физической энергіи, которая имѣетъ свои свойства, подчинена своимъ законамъ. Обращая вниманіе на эту сторону, мы сталкиваемся съ закономъ сохраненія энергіи, согласно которому количество физической энергіи не уменьшается и не увеличивается. Не забудемъ однако о томъ, что законъ сохраненія энергіи, насколько онъ имѣетъ свое основаніе въ данныхъ опыта и можетъ быть математически доказанъ для такъ называемой консервативной системы,—относится всецѣло къ *физической* энергіи. Всѣ попытки расширеннаго пониманія закона сохраненія энергія, основанныя на болѣе широкой характеристикѣ понятія энергіи, слѣдуетъ считать недопустимыми, такъ какъ въ такомъ случаѣ теряется всякое право ссылаться на тѣ аргументы, которыми доказывается справедливость закона сохраненія энергіи. Конечно, широкое толкованіе понятія энергіи, при которомъ возможно установленіе понятія психической энергіи, не только допустимо, но оно просто необходимо, разъ у насъ имѣются достаточныя основанія говорить о психической энергіи. Однако должно имѣть въ виду, что,

---

[1]) *Busse* (Leib. und Seele S. 424) выдвинулъ рядъ психолологическихъ аргументовъ противъ возможности перехода психической энергіи въ физическую и обратно, но несостоятельность ихъ хорошо показалъ *Becher* въ своей статьѣ Das Gesetz von der Erhaltung der Energie und die Annahme einer Wechselwirkung zwischen Leib und Seele (Ztschr. f. Psych. B. XLVIII, S. 105 ff. (Возраженія *Eisler*'а (Das Wirken der Seele. Leipzig 1909. S. 6), *Бехтерева* (Психика и жизнь². Стр. 48—56) покоятся на общемъ ихъ взглядѣ на природу психики и никакихъ особыхъ трудностей въ переходѣ однихъ формъ энергіи въ другія не содержатъ въ себѣ. См. также очень цѣнное изложеніе вопроса у *Geyser*'а (Lehrb. d. allgem. Psychologie². Cap. 5).

расширяя понятіе энергіи, мы не можемъ относить къ нему то, что имѣетъ свое значеніе лишь въ отношеніи къ болѣе узкому понятію физической энергіи. Подводить же превращенія физической энергіи въ психическую и обратно подъ законъ сохраненія энергіи и этимъ оправдывать возможность причиннаго взаимодѣйствія между психическимъ и матеріальнымъ бытіемъ намъ представляется совершенно недопустимымъ. Нужно имѣть смѣлость признать, что возможность причиннаго взаимодѣйствія между двумя формами бытія совершенно несоединима съ закономъ сохраненія энергіи. Однако это имѣетъ роковое значеніе вовсе не для понятія причиннаго взаимодѣйствія между тѣломъ и душой, а для закона сохраненія энергіи. Здѣсь не мѣсто входить въ детальный анализъ истиннаго смысла этого закона и границъ его примѣнимости, однако нѣкоторыя соображенія, необходимыя для выясненія поднятаго здѣсь вопроса, я нахожу удобнымъ привести здѣсь.

Въ третьемъ законѣ Ньютона всякое измѣненіе въ матеріальномъ мірѣ признается имѣющимъ свое основаніе въ матеріальномъ же мірѣ. Это есть лишь послѣдовательное выраженіе того пренебреженія къ психическому бытію, которое опредѣлило такъ могуче ходъ европейской науки. Физика устами Ньютона заранѣе исключаетъ изъ изслѣдованія тѣ перемѣны въ матеріальномъ мірѣ, которыя производятся внѣматеріальными факторами,—конечно не потому, что она подвергаетъ сомнѣнію реальность дѣйствія такихъ факторовъ на матерію. Надъ разрѣшеніемъ вопроса о возможности или невозможности причинной связи между матеріей и нематеріальнымъ (психическимъ) бытіемъ упорно работаетъ больше двухъ столѣтій человѣческая мысль,—и странно было бы, если бы современная физика покоилась на основаніи, которое столь непрочно и подвижно. Нѣтъ, смыслъ третьяго закона Ньютона — чисто методологическій; онъ является вольнымъ ограниченіемъ современнаго естествознанія, устраняющаго изъ поля изслѣдованія сложныя психофизическія отношенія.

Въ точномъ соотвѣтствіи съ этимъ методологическимъ ограниченіемъ поля изслѣдованія стоитъ и законъ сохраненія энергіи. Какъ извѣстно, онъ можетъ быть строго доказанъ для консервативной системы, т. е. для замкнутаго матеріальнаго бытія, не стоящаго ни въ какомъ отношеніи къ инымъ формамъ бытія. Въ силу этого „законъ“ сохраненія энергіи имѣетъ безспорное значеніе для физики

фиктивнаго, а не дѣйствительнаго міра, въ которомъ всѣ силы бытія находятся въ постоянномъ взаимодѣйствіи. Изолированный отъ внѣматеріальной дѣйствительности міръ—это фикція, быть можетъ и необходимая, какъ методологическая основа современной физики, но не могущая претендовать на дѣйствительное значеніе въ научномъ міровоззрѣніи. Провозглашая „автономію“ физики, 3-й законъ Ньютона былъ исторически нуженъ; его методологическая цѣнность не потускнѣла и въ наши дни,—и все же упорное стремленіе современнаго естествознанія держаться за него представляется намъ ничѣмъ инымъ, какъ выраженіемъ силы традиціи. Неужели должно сознательно закрывать глаза передъ сложностью и загадочностью дѣйствительности, неужели должно во что бы то ни стало упрощать ее? Неужели физика (въ широкомъ смыслѣ) потеряетъ свою могучую силу, если она допуститъ возможность причиннаго взаимодѣйствія между душой и тѣломъ?

Данныя опыта, на которыя такъ часто ссылаются при анализѣ закона сохраненія энергіи, говорятъ либо о томъ, что этотъ законъ дѣйствительно имѣетъ мѣсто, когда процессы не выходятъ за предѣлы матеріальнаго бытія, либо о томъ, что превращенія однихъ формъ энергіи въ другія подчинены опредѣленной закономѣрности. Принципіально вполнѣ допустимо, что переходъ физической энергіи въ психическую (если онъ имѣетъ мѣсто въ дѣйствительности) подчиненъ (въ количественномъ отношеніи) закономѣрности, но нельзя забывать, что въ психической области наблюдается въ высшей степени своеобразное явленіе, которое Вундтъ охарактеризовалъ, какъ законъ *возрастанія* духовной энергіи[1]). Уже процессы памяти, отвоевы-

[1]) Logik². B. II. Th. II. S. 276. Истинный смыслъ этого закона, какъ онъ формулируется Вундтомъ, затемняется тѣмъ, что понятіе психической энергіи ставится здѣсь въ связь съ моментомъ цѣнности (Ibid. S. 272), также и тѣмъ, что выведеніе закона возрастанія духовныхъ цѣнностей изъ закона творческаго синтеза принимается Вундтомъ лишь въ отношеніи къ непрерывному духовному развитію. Что касается перваго вопроса, то моментъ цѣнности имѣетъ значеніе для Вундта потому, что онъ устанавливаетъ *качественный* смыслъ психическихъ связей, какъ связей по содержанію (Ibid. S. 275—6). Примыкая къ этому, замѣтимъ, что если въ душевной жизни актъ и содержаніе не могутъ быть оторваны другъ отъ друга,—что и полагаетъ различіе между психической и физической работой,—то все же понятіе психической энергіи, какъ „способности къ психическому дѣйствованію“ (Ibid. S. 275), допускающей измѣреніе, не лишено количественной стороны. Что касается вто-

вающіе изъ подъ власти времени наши переживанія, обнаруживаютъ съ полной ясностью то, что психическое богатство не исчезаетъ съ временемъ, но продолжаетъ быть психически дѣйствительнымъ рядомъ съ притокомъ новыхъ переживаній. Духовная мощь индивидуальности, помимо другихъ источниковъ, растетъ вмѣстѣ съ развитіемъ психики благодаря это дивной способности души отстаивать самое себя отъ власти времени. Законъ сохраненія энергіи, имѣющій свое дѣйствительное значеніе въ предѣлахъ матеріальнаго міра, не только нарушается въ сферѣ психики, но находитъ свое восполненіе въ законѣ возростанія духовной энергіи. Творческая мощь бытія дѣйствительно не только не истощается въ процессѣ мірового развитія, но она растетъ вмѣстѣ съ нимъ [1]). Правду этого давно чувствовали натурфилософы пантеистическаго склада, которые учили о безконечномъ развитіи мірового цѣлаго, о его жизненности. Психологія даетъ ключъ къ пониманію этой великой истины.

Такимъ образомъ мы считаемъ принципіально вполнѣ допустимымъ причинное взаимодѣйствіе между духовнымъ и матеріальнымъ міромъ. Законъ сохраненія энергіи не только не мѣшаетъ этому, а наоборотъ при ограниченіи его пріобрѣтаетъ свой истинный смыслъ [2]).

3. Ограничивая дальнѣйшее изслѣдованіе лишь самымъ существеннымъ, мы считаемъ необходимымъ остановиться на анализѣ простѣйшей формы психофизической причинности, какъ она представлена въ органическихъ процессахъ въ элементарномъ организмѣ—клѣткѣ. Намъ приходилось уже выше говорить о томъ, что жизненныя явленія даютъ мѣсто дѣйствію психическаго фактора, безъ участія котораго загадка жизни не поддается разрѣшенію. Эта позиція „психовитализма“ даетъ намъ возможность поставить психо-

---

рого вопроса, то мы готовы даже рѣзче подчеркнуть, что психическая жизнь развертывается всегда въ рамкахъ способной къ развитію индивидуальности.

[1]) См. объ этомъ вдохновенныя страницы у *Бергсона*. (Творческая эволюція).

[2]) Построенія *Лассвица*, имѣющія въ виду съ новой точки зрѣнія освѣтить взаимоотношеніе психическаго и матеріальнаго бытія въ понятіи *психофизической энергіи* (Ueber psychopysische Energie und ihre Factoren. Arch. f. System Philos. См. также *Lasswitz*. Wirklichkeiten. S. 112—3), не могутъ быть признаны удовлетворительными, какъ это удачно показалъ *Гротъ* въ упомянутой уже работѣ. Къ Лассвицу примыкаетъ и *Бехтеревъ* (также Büttner въ статьѣ Das psychophysische Verhältniss, als Grundproblem der Entwickelungslehre. Ztschr. f. Ausbau d. Entwick.—lehre. B. III. S. 223 ff).

физическую проблему въ наиболѣе простыя условія. При изученіи психофизическихъ отношеній въ высшемъ организмѣ мы имѣемъ право до извѣстной степени противоставлять психику тѣлесному бытію, посколько здѣсь психика выступаетъ и какъ комплексъ чисто психически связанныхъ между собой процессовъ души. Но это противоставленіе имѣетъ все же лишь относительный характеръ, такъ какъ тѣло есть живой, одушевленный организмъ, въ своихъ дѣйствіяхъ психически управляемый [1]).

Если мы обратимся къ анализу простѣйшихъ формъ психофизическихъ отношеній, то въ элементарномъ организмѣ—клѣткѣ—психическому началу принадлежитъ, какъ можно думать, главная роль въ жизненномъ процессѣ. Основная особенность всякаго организма заключается въ томъ, что всѣ процессы, происходящіе въ немъ, регулируются творческой силой, ему присущей, благодаря чему жизнь организма съ одной стороны имѣетъ автотелическій характеръ, т. е. *направлена на него самого*; съ другой стороны жизнь организма является вмѣстѣ съ тѣмъ его развитіемъ, какъ бы выполняющимъ тѣ цѣли, которыя стоятъ передъ организмовъ. Если не входить въ анализъ другихъ важныхъ особенностей органической жизни, то и указанные два момента являются очень важными. Психическое начало выполняетъ чрезвычайно сложную работу, обнаруживая при этомъ телеологическую функцію психики. Тѣ элементарные психическіе процессы, которые имѣютъ мѣсто въ клѣткѣ, развиваются отчасти независимо отъ внѣшней среды; сила жизни, присущая уже клѣткѣ, имѣетъ свой источникъ именно въ душѣ, которая является истинной энтелехіей, какъ выражался Аристотель. Психика является тѣмъ живымъ центромъ, который поддерживаетъ единство организма; физико-химическіе процессы подчинены всѣ этой психической силѣ, благодаря телеологической природѣ которой они пріобрѣтаютъ свой настоящій смыслъ. *Такъ создаются органическіе процессы*, основное содержаніе которыхъ заключается въ осуществленіи задачъ, поставленныхъ себѣ организмомъ [2]). Достиженіе извнутри выступающихъ задачъ впервые даетъ мѣсто органической актив-

---

[1]) См. хорошія замѣчанія объ этомъ у *Eisler*'а Das Wirken der Seele (Ideen zu einer organischen Psychologie). S. 14.

[2]) Энергическую защиту этого положенія представляетъ работа *K. C. Schneider*'а Die Grundgesetze der Deszendenztheorie. Freiburg im Br. 1910.

ности; съ этой точки зрѣнія психическому началу принадлежитъ главное значеніе въ организмѣ; „слѣпые“ физико-химическіе процессы служатъ цѣли, имъ существенно чуждой, и только тѣ границы, которыя опредѣляются основными свойствами матеріи, пріобрѣтаютъ значеніе фактора въ органической активности. По существу она всецѣло есть психическая активность, осуществляющая свои задачи черезъ посредство подчиненныхъ ей физико-химическихъ процессовъ. Едва ли однако здѣсь имѣетъ изначально мѣсто чисто психическая причинность, связывающая два психическихъ процесса; основное содержаніе органической причинности заключается въ физико-психическихъ и психо-физическихъ процессахъ. Все „тѣло“ организма является органомъ этой элементарной психики, которая является творческой силой съ громаднымъ запасомъ психической энергіи. Нельзя отвергать того, что энергетическій взаимообмѣнъ имѣетъ мѣсто уже здѣсь, такъ какъ только при немъ психика можетъ имѣть регулирующее вліяніе на физико-химическіе процессы: всякое измѣненіе въ матеріальной системѣ связано вѣдь съ приростомъ энергіи [1]). Этотъ переходъ физической энергіи въ психическую и обратно возможенъ лишь при коренномъ родствѣ этихъ двухъ формъ энергіи; должно при этомъ замѣтить, что психическая энергія даже болѣе изначальна, чѣмъ физическая, какъ въ этомъ убѣждаютъ принципы спиритуалистической метафизики, едва ли подлежащіе серьезному оспариванію [2]). Вмѣстѣ съ тѣмъ должно признать непроизводность изначальной психической энергіи, присущей элементарной душѣ, благодаря чему впервые становится возможнымъ закономѣрное развитіе организмовъ.

Но кромѣ самостоятельной жизни въ организмѣ идетъ постоянно процессъ взаимодѣйствія со средой, которая находится въ постоянномъ контактѣ съ организмомъ. Здѣсь выступаетъ еще иная сторона психическаго начала—удивительная способность приспособленія организма къ средѣ. Весь этотъ сложный процессъ, ведущій къ тому, что увеличивается мощь и гибкость психическаго начала, ведетъ къ органической дифференціаціи—какъ морфологическаго, такъ и физіо-

---

[1]) Я не могу присоединиться къ тѣмъ, кто пытается соединить законъ сохраненія энергіи съ дѣйствіемъ психики—напр. какъ *направляющей* силы; законъ сохраненія энергіи безусловно нарушается въ этомъ случаѣ.

[2]) Интересно отмѣтить, что на это опредѣленно указалъ въ своей работѣ Psychische Arbeit *A. Höfler*, исходившій изъ эмпирическихъ данныхъ (Ztschr. f. Psych. B. VIII. S. 227 ff).

логическаго характера — истинный смыслъ которой можетъ быть понятъ лишь психологически, какъ выраженіе роста власти психическаго начала надъ „тѣломъ“ организма, какъ выраженіе способности его достигать максимума результатовъ при минимумѣ напряженія. Чѣмъ дальше идетъ органическая дифференціація, тѣмъ меньше траты психической энергіи, тѣмъ больше мѣста выпадаетъ на чисто психическіе процессы. Въ человѣкѣ мы имѣемъ дѣло съ высшей формой организма, въ которой чисто психическая жизнь достигаетъ пышнаго расцвѣта. Но основой этого чисто психическаго развитія являются все же органическіе процессы, изъ которыхъ и выростаетъ внутренне богатая психическая жизнь, идущая насчетъ психической энергіи, освобожденной въ органическихъ процессахъ благодаря дифференціаціи послѣднихъ.

Это „освобожденіе“ психики имѣетъ два момента въ себѣ — со стороны содержанія и со стороны актовъ. Во первыхъ, въ изначально свойственной психикѣ способности памяти душа находитъ импульсъ къ работѣ, ведущей къ „сохраненію“ пережитаго; этимъ впервые выдвигается матеріалъ, не стоящій въ прямой связи съ органическими процессами. Объемъ этого чисто психическаго матеріала возростаетъ въ процессѣ какъ онтогенетическаго, такъ и филогенетическаго развитія. Психическая энергія, необходимая для этой работы души, возрастаетъ вмѣстѣ съ прогрессомъ въ чисто органической области. Этотъ прогрессъ, какъ мы уже пытались показать въ бѣглыхъ замѣчаніяхъ о психологическомъ смыслѣ упражненія и повторенія, состоитъ въ томъ, что психическая работа въ привычныхъ движеніяхъ требуетъ гораздо меньше энергіи. Образованіе привычекъ есть завоеваніе психики, есть завоеваніе *для* психики: лишь въ результатѣ ряда процессовъ, приближающихся, какъ удачно указалъ Рибо, къ процессамъ обобщенія, образуется общая „схема“ регуляціи движеніями.

Психофизическая природа привычекъ признается въ сущности и тѣми авторами, которые опираются на такъ называемую органическую память [1]); дѣйствительно, образованіе привычекъ и получающійся здѣсь выигрышъ для психики могутъ быть поняты лишь какъ продукты чисто психической работы — элементарныхъ процессовъ

[1]) Я имѣю въ виду и такія построенія, какъ *Semon*'а (Mneme, Die mnemischen Empfindungen).

узнаванія, сравненія и обобщенія. Телеологическій смыслъ привычекъ, не подлежащій никакому спору, можетъ быть учтенъ дѣйствительно лишь психологически; равнымъ образомъ образованіе привычекъ можетъ быть понято тоже лишь психологически.

Другая сторона того же процесса заключается, на нашъ взглядъ, въ явленіяхъ приспособленія, результаты которыхъ имѣютъ громадное значеніе въ исторіи борьбы организма за свое существованіе. Приспособленіе—это та ось, на которой вращается весь безконечный, необозримый процессъ органической эволюціи; къ приспособленію, какъ основному органическому фактору, восходитъ развитіе организмовъ. Но по своей природѣ приспособленіе имѣетъ психологическій смыслъ. Можно думать, что лишь на почвѣ органической психологіи можетъ быть найденъ ключъ къ разгадкѣ основныхъ законовъ органическаго прогресса [1]).

Такъ или иначе, но психическое начало, развивая ту работу, къ какой оно изначально призвано, достигаетъ своего освобожденія отъ чисто органическихъ задачъ; освобожденная энергія создаетъ возможность психическаго развитія въ направленіи той работы, которая ведетъ къ усиленію и обогащенію чисто психическихъ силъ.

Намѣченный здѣсь процессъ органической активности даетъ намъ разрѣшеніе и общаго вопроса о природѣ психофизическихъ отношеній. Душа, какъ система психическихъ силъ, отчасти „включена“ въ органическіе процессы, какъ живая сила бытія; но въ ней съ прогрессомъ организмовъ все болѣе и болѣе отдѣляется чисто психическая жизнь, сохраняющая свое отношеніе къ органическимъ процессамъ черезъ свою связь съ психическими силами, регулирующими ихъ [2]). Тѣло не есть механизмъ, лишенный психической силы,—оно есть одушевленный организмъ, въ своей чисто органической дѣятельности уже дающій мѣсто психическому фактору. Отношеніе же

---

[1]) Блестящее развитіе этой мысли даетъ Бергсонъ въ своей „Творческой эволюціи“, въ особенности въ ученіи объ инстинктѣ (долженъ однако оговориться, что къ ученію Бергсона объ инстинктѣ я не присоединяюсь цѣликомъ). Цѣнныя замѣчанія объ органической функціи психики можно найти напр. у *Schneider*'а, см. также *Eisler*. Das Wirken der Seele. S. 15, 31—2, также *Вундтъ*, Система философіи. Рус. пер. Стр. 337.

[2]) Съ открывающейся здѣсь точки зрѣнія выступаетъ цѣнная сторона въ акціонной теоріи Мюнстерберга и Рибо; входить здѣсь въ подробности я не нахожу возможнымъ.

души въ узкомъ смыслѣ, т. е. какъ совокупности чисто психическихъ функцій, къ тѣлу, понимаемому какъ механизмъ,—есть мнимая и конечно неразрѣшимая проблема. Какъ подъ душой слѣдуетъ разумѣть не одни чисто психическіе процессы, но необходимо присоединять сюда и всю ту психическую работу, которая лежитъ въ основѣ органическихъ процессовъ,—такъ нельзя и тѣло понимать, какъ слѣпой механизмъ, какъ слѣпую сумму физико-химическихъ процессовъ. Въ силу этого истинная психофизическая проблема должна быть перемѣщена въ органическую причинность,—а въ этой плоскости ея трудность въ значительной мѣрѣ смягчается [1]).

4. На основѣ элементарныхъ психофизическихъ отношеній развивается, какъ мы видѣли, система чисто психическихъ процессовъ, сохраняющая отношеніе къ движеніямъ организма черезъ ту психическую глубь, гдѣ психическое начало находится въ неразрывной связи съ матеріальной стороной организма и откуда поднялись къ „свободѣ“ эти чисто психическіе процессы. Первоначально все „тѣло“ организма, еще не дифференцированное, можетъ быть признано органомъ души, какъ душа—энтелехіей тѣла. Но фактическій прогрессъ въ органическомъ мірѣ пошелъ и въ томъ направленіи, которое было завершено возникновеніемъ отдѣльныхъ органовъ. Функціи органовъ, опредѣляющіяся извнутри, какъ задачи чисто психическаго характера, находятъ свое лучшее осуществленіе по мѣрѣ возникновенія органовъ. Вся сложная система органовъ обслуживаетъ организмъ,—но среди нихъ особенное значеніе выпадаетъ на тотъ органъ, который вступаетъ въ наиболѣе тѣсную связь съ душой: я имѣю въ виду нервную систему. Въ дифференцированной формѣ, какую мѣ находимъ въ человѣкѣ, нервная система, какъ центральная, такъ и периферическая, ближе всего стоитъ къ душѣ.

Смыслъ этой связи душевной жизни и процессовъ въ нервной системѣ несомнѣнно трудно охарактеризовать болѣе конкретно. Однако не слѣдуетъ забывать о томъ, что нервная система есть живое цѣлое, а не мертвый механизмъ. Сама по себѣ жизнь нервной системы возможна лишь при наличности дѣйственнаго психическаго начала, одушевляющаго это цѣлое. Высшая психическая жизнь не остается по самому происхожденію своему отдѣленной отъ этой

[1]) См. превосходныя размышленія *Вундта* въ Системѣ философіи (Рус. пер. Стр. 375—7).

психической стороны, связанной съ жизненными процессами какъ во всемъ организмѣ, такъ въ особенности въ нервной системѣ. Душа, понимаемая какъ живое единство *всѣхъ* психическихъ функцій, можетъ быть сама мыслима въ этомъ отношеніи, какъ организмъ; это понятіе позволяетъ намъ выразить какъ существенное различіе низшей и высшей психики, такъ и ихъ живое единство.

Высшая психическая жизнь стоитъ въ самой тѣсной и многосторонней связи съ низшей психикой. Этотъ фактъ можно выразить и иначе: душа тѣснѣйшимъ образомъ связана съ мозгомъ, если подъ послѣднимъ будемъ разумѣть живой мозгъ, т. е. одушевляемый тѣмъ психическимъ началомъ, которое мы въ его цѣломъ назвали „низшей психикой“. Душа и мозгъ—это не двѣ противостоящія другъ другу жизненныя системы; ихъ единство не представляетъ никакой загадки, если подъ мозгомъ мы будемъ разумѣть живой и живущій мозгъ. Но въ такомъ случаѣ съ новой точки зрѣнія освѣщается для насъ и столь обычная картина, рисуемая параллелизмомъ,—гдѣ всякому нервному процессу „соотвѣтствуетъ“ психическій и обратно. Теперь для насъ ясно, что въ этомъ утвержденіи параллелизма есть извѣстная доля правды. Разъ нервный процессъ, какъ проявленіе жизни нервной системы, по самому существу обязанъ дѣйствію элементарнаго психическаго начала, присущаго нервной системѣ, какъ живому цѣлому,—то несомнѣнно, что одновременно съ нервнымъ процессомъ возникаетъ этотъ элементарный психическій процессъ. Характеризовать взаимоотношеніе нервнаго процесса и элементарнаго психическаго процесса, какъ отношеніе параллельныхъ другъ другу явленій, значитъ, въ сущности, лишь затемнять ихъ внутреннюю связь. Правда, оба явленія—неразрывно связаны другъ съ другомъ; но эта неразрывность выростаетъ на почвѣ того, что одно безъ другого не существуетъ въ дѣйствительности—и лишь въ ихъ внутреннемъ взаимопроникновеніи, въ полномъ обхватѣ одного другимъ осуществляется „жизнь“ нервной системы. Нѣтъ нервнаго процесса самого по себѣ, какъ нѣтъ психическаго процесса самого по себѣ,—но существуетъ единый процессъ жизни, который состоитъ въ взаимодѣйствіи психическаго и матеріальнаго начала. Нервный процессъ—это живое цѣлое и противоставлять его психическому процессу, его одушевляющему, не имѣетъ никакого смысла. Отсюда однако понятно, почему схемы, рисуемыя защитниками параллелистической теоріи душевной жизни, во многомъ соотвѣтствуютъ дан-

нымъ опыта. Разъ въ нервномъ процессѣ, какъ проявленіи жизни нервной системы, неизмѣнно присутствуетъ психическій моментъ, то этимъ создастся формальная возможность говорить о „параллельности“ нервныхъ и психическихъ процессовъ. Неизмѣнность ихъ связи можно считать параллельностью—и формально это будетъ справедливо, но такой формальный „параллелизмъ“ фактически вовсе не покоится на реальной параллельности (которая предполагаетъ независимость рядовъ).

Здѣсь мы не можемъ не вспомнить одинъ образъ, предложенный Вундтомъ для характеристики взаимоотношенія нервныхъ и психическихъ процессовъ [1]). Вундтъ считаетъ, что параллельность этихъ процессовъ имѣетъ ограниченный объемъ, такъ какъ есть нервные процессы, не сопровождаемые психическими, какъ есть психическіе процессы (особенно высшаго порядка), которые не сопровождаются нервными. Въ силу этого, взаимоотношеніе указанныхъ процессовъ Вундтъ образно представляетъ въ формѣ скрещивающихся круговъ. Вполнѣ примыкая къ тому, что очень значительная часть психическихъ процессовъ свободна отъ ближайшей связи съ органической жизнью, мы должны добавить однако, что ни одинъ органическій процессъ (не только въ нервной системѣ, но и во всемъ организмѣ) не можетъ осуществиться безъ участія психики [2]). Нервная система, которую слѣдуетъ разсматривать, какъ органъ высшей психической жизни, возникающей съ дифференціаціей организмовъ, стоитъ въ болѣе тѣсной связи съ высшей психикой, связь же всего организма съ этой высшей психикой осуществляется потому черезъ нервную систему. Здѣсь передъ нами выступаетъ между прочимъ конкретный смыслъ тѣхъ фактовъ, съ которыми намъ приходилось встрѣчаться при анализѣ эмоціональной и волевой сферы. Связь ихъ съ двигательной системой представляетъ не что иное, какъ выраженіе генетической близости ихъ другъ къ другу. Въ то время, какъ развитіе интеллекта является, какъ было указано, главнымъ выраженіемъ освобожденія психики отъ связи съ органическими процессами,—въ эмоціональной и волевой сферѣ эта связь никогда до конца не по-

[1]) Ueber psychische Kausalität (Kleine Schriften. B. II. S. 49).

[2]) Вундтъ вполнѣ примыкаетъ къ этому въ своей *метафизикѣ*. См. его Систему философіи. Рус. пер. Стр. 376.

рывается, хотя въ зависимости отъ отношенія этихъ сферъ къ интеллекту она можетъ значительно ослабѣвать.

5. Затронутые только что вопросы ставятъ насъ передъ новой проблемой, которую намъ необходимо такъ или иначе выяснить здѣсь. Если органическіе процессы проходятъ при существенномъ участіи въ нихъ психическаго начала, если въ сложныхъ организмахъ развивается не только *надъорганическая психика,* но развивается и особый органъ послѣдней—нервная система, то какъ слѣдуетъ психологически мыслить взаимоотношеніе низшей и высшей психики—какъ съ статической, такъ и динамической точки зрѣнія? Должны ли мы примкнуть къ монадологіи Лейбница въ той или иной ея модификаціи или къ целлюлярной (или даже молекулярной и атомной) психологіи, развиваемой Геккелемъ и его послѣдователями [1])? Обойти этотъ вопросъ мы не считаемъ возможнымъ, и хотя о разрѣшеніи его, болѣе или менѣе научно обоснованномъ, не можетъ быть и рѣчи при настоящемъ состояніи психологіи, однако мы должны выяснить, по крайней мѣрѣ, тѣ перспективы, въ какихъ этотъ вопросъ долженъ быть поставленъ въ связи съ установленнымъ здѣсь понятіемъ психической причинности.

Мы должны отмѣтить прежде всего психологическія затрудненія, съ которыми приходится встрѣтиться при объясненіи взаимоотношенія низшей и высшей психики. Данныя феноменологіи, освѣщающія намъ характеръ высшей психической жизни, убѣждаютъ насъ въ томъ, что всѣ наши переживанія имѣютъ свое психическое основаніе въ единомъ субъектѣ—реальномъ центрѣ психической жизни. Феноменологическая принадлежность всѣхъ переживаній къ нашему я внѣшне нарушается явленіями т. наз. психической диссоціаціи, но какъ мы пытались показать, это не только не устраняетъ реальнаго единства въ психикѣ, но наоборотъ своеобразно его утверждаетъ. Если однако мы признаемъ существованіе низшей психики, какъ совокупности тѣхъ психическихъ процессовъ, при участіи которыхъ только и можетъ осуществиться органическая жизнь, то въ какомъ соотношеніи стоятъ другъ къ другу высшая и низшая психика? Здѣсь имѣется въ сущности двѣ проблемы; намъ необходимо отдать себѣ отчетъ, какъ относительно возможной генетической

[1]) См. особенно *Verworn*'а Psychophysiologische Protistenstudien. Построенія Геккеля см. въ его Welträtsel. Th. II.

связи двумъ формъ психической жизни, такъ и относительно ихъ фактической связи въ цѣльномъ существѣ, гдѣ они находятся во взаимодѣйствіи.

Античная психологія, которая очень интересовалась поставленными здѣсь вопросами, учила о наличности въ человѣкѣ нѣсколькихъ душъ, то слишкомъ отдѣляя ихъ одну отъ другой, то сближая ихъ до формы функціональной, а не существенной отдѣльности. Едва ли можно колебаться въ томъ, что и мы не можемъ слишкомъ раздвигать, какъ и слишкомъ сближать низшую и высшую психику. Они фактически связаны не только черезъ реальное единство индивидуума, въ которомъ они развиваются,—но и черезъ внутреннее ихъ, чисто психическое единство, безъ котораго было бы невозможно постоянное взаимодѣйствіе. Всѣ процессы высшей психической жизни тѣсно примыкаютъ въ той или иной степени, въ той или иной формѣ къ низшимъ психическимъ процессамъ,—какъ и обратно. Этотъ постоянный взаимообмѣнъ психической энергіей, эта внутренняя связь по содержанію возможна лишь при коренномъ единствѣ всей психики. Реальное я, являющееся дѣйствительнымъ центромъ высшей психики, должно быть въ извѣстной степени центромъ и для низшей психики. Однако мы не можемъ и слишкомъ сближать обѣ психическія сферы; они едины въ своемъ реальномъ центрѣ и лишь черезъ него возможно ихъ взаимодѣйствіе. Здѣсь мы снова встрѣчаемся съ тѣмъ, что уже приходилось намъ отмѣчать—что взаимодѣйствіе между психическими процессами осуществляется черезъ субъектъ. Здѣсь это положеніе имѣетъ болѣе глубокій смыслъ, такъ какъ сами по себѣ высшія психическія функціи не связаны существенно съ низшими. Мало этого—послѣднія подчинены своей собственной закономѣрности, не сливающейся съ законами высшей психики,—и лишь въ результатѣ очень сложнаго, въ существенномъ даже загадочнаго процесса выступаетъ иногда сліяніе двухъ психическихъ сферъ [1]). Собственная закономѣрность низшей психики обнаруживается напр. въ импульсивныхъ, привычныхъ движеніяхъ [2]); характеристика причинности, осуществляющейся здѣсь, чрезвычайно трудна. Дѣло въ томъ, что „низшая“ психика есть цѣлая іерархія отношеній не только

[1]) См. особенно не разъ упомянутый нами трудъ *Delacroix* о христіанскихъ мистикахъ.

[2]) См. сводную работу *Grasset* Le psychisme inferieur. Paris 1906.

между реальнымъ я, поддерживающимъ единство индивидуума, и процессами низшей психики, но и между отдѣльными „элементами“ ея и ихъ группировками въ многочисленныя системы низшей и высшей сложности. Постичь природу этой живой іерархіи, живой системы представляется почти невозможнымъ; можно сказать только одно навѣрное, что единство этой системы поддерживается столько же снизу, сколько и сверху—какъ отдѣльными элементами системы, такъ и всей цѣлостностью ея. Пока для насъ остается неразрѣшимой психологической загадкой какъ несомнѣнное объединеніе всей психической жизни, идущей въ организмѣ, какъ таковомъ, въ единомъ высшемъ центрѣ, составляющемъ творческую основу данной индивидуальности,—такъ и сохраненіе извѣстной независимости элементарной низшей психики [1]).

Еще больше загадочности заключаетъ въ себѣ проблема генетической связи низшей и высшей психики. Конечно, если нужно уже во что бы то ни стало выводить одну форму психической жизни изъ другой, то психологически всегда будетъ болѣе состоятельнымъ выведеніе низшей психики изъ высшей, а не наоборотъ [2]). Но намъ представляется, что въ этомъ вопросѣ гораздо больше трудностей, чѣмъ это кажется. Если съ извѣстными натяжками, но все же съ нѣкоторой вѣроятностью можно защищать производность низшей психики отъ высшей, но во многомъ они представляются часто непроизводными другъ отъ друга. Входить въ обсужденіе конкретныхъ вопросовъ, насколько они допускаютъ хоть постановку ихъ, я не могу здѣсь; скажу только, что проблема психической и психофизической причинности самымъ тѣснымъ образомъ связана съ затронутыми здѣсь вопросами; объ анализѣ ихъ въ настоящее время однако нечего и думать. Дальнѣйшее развитіе психологіи принесетъ, конечно, намъ необходимое расширеніе нашихъ знаній въ этой области, и т. наз. psychologie inconnue [3]) предстанетъ въ иномъ свѣтѣ, чѣмъ нынѣ. Одно настойчиво мы утверждаемъ—это психологическій смыслъ проблемы организаціи высшихъ индивидуумовъ изъ низшихъ. Если

---

[1]) Трудъ *Renouvier* et *Prat* La nouvelle monadologie не даетъ въ этомъ отношеніи ничего цѣннаго. Высоко цѣнны построенія *Лотце*.

[2]) Уже *Лейбницъ* стоялъ на этой точкѣ зрѣнія; въ томъ же духѣ высказывается и *В. Штернъ* въ своей работѣ Person und Sache.

[3]) См. смѣлую книгу *Boirac*'а подъ этимъ заглавіемъ.

біологи, лишь внѣшне описывающіе многоклѣточный организмъ, какъ состоящій изъ отдѣльныхъ клѣтокъ, могутъ порой думать, что простое внѣшнее соединеніе можетъ вызвать къ жизни многоклѣточный организмъ, то въ противовѣсъ этому взгляду мы настойчиво подчеркиваемъ всю сложность психологической проблемы, имѣющейся здѣсь. Одно внѣшнее соединеніе психологически совершенно недопустимо. Если съ *формальной* стороны гипотеза внѣшняго соединенія остается пріемлемой даже напр. при образованіи устойчивыхъ и неустойчивыхъ формъ соціально-психическаго сліянія отдѣльныхъ людей,—то для психологической стороны это по существу невозможно. Тѣ поправки, которыя сдѣлаютъ это хоть принципіально допустимымъ съ психологической точки зрѣнія, едва ли даже могутъ быть намѣчены въ наше время.

6. Намъ остается еще одинъ вопросъ въ психофизической проблемѣ. Не разъ приходилось намъ указывать на то, что въ субъектѣ, какъ творческой основѣ психической жизни, должно предполагать, повидимому, неисчерпаемый источникъ психической энергіи. Смыслъ и границы этого намъ необходимо такъ или иначе выяснить именно теперь.

Понятіе психической энергіи встрѣчалось намъ до сихъ поръ при анализѣ какъ высшей, такъ и низшей психики. Возникаетъ вопросъ—одна ли и та же это энергія или мы должны считать ихъ различными?

Если вдуматься въ понятіе органической или жизненной энергіи, какъ оно трактуется обычно, то подъ ней разумѣется въ сущности вся совокупность той энергіи, которая расходуется организмомъ въ его жизненныхъ процессахъ, т. е. и физическая и психическая энергія. Всякій организмъ съ этой точки зрѣнія есть своеобразный „трансформаторъ“ міровой энергіи, которая въ немъ переходитъ изъ однихъ формъ въ другія; вмѣстѣ съ тѣмъ организмъ, какъ таковой, представляетъ громадный запасъ потенціальной „органической“ энергіи—въ обѣихъ ея формахъ (психической и физической). Съ извѣстнымъ правомъ можно характеризовать эту потенціальную энергію, какъ „связанную“ энергію; переходъ ея въ актуальную форму требуетъ того, чтобы при тѣхъ или иныхъ условіяхъ эта связанная энергія была освобождаема для выполненія соотвѣтствующей органической работы. Весь запасъ этой „связанной“ энергіи съ извѣстнымъ правомъ долженъ быть отдѣленъ отъ иной пси-

хической энергіи, присущей высшей психикѣ. Хотя, какъ было указано, высшая и низшая психика имѣютъ свой общій корень въ субъектѣ, въ которомъ происходитъ постоянный взаимообмѣнъ психической энергіей, но присущая организму физическая энергія до извѣстной степени связываетъ психическую энергію, ей близкую по участію въ органическихъ процессахъ. Весь запасъ психической энергіи организма слагается поэтому изъ двухъ частей, распредѣленныхъ въ высшей и низшей психической сферѣ. При постоянномъ энергетическомъ взаимообмѣнѣ, онѣ все же должны быть отличаемы другъ отъ друга, какъ „связанная“ (въ указанномъ выше смыслѣ) и свободная психическія энергіи.

Энергетическій взаимообмѣнъ имѣетъ мѣсто и между психической и физической энергіей, *но лишь въ органическихъ процессахъ*, т. е. не въ потенціальной ихъ формѣ, какъ это само собою разумѣется. Энергія же, потребная для высшей психической жизни, можетъ развиваться лишь изъ общаго фонда психической энергіи, присущей данному индивидууму. Отсюда ясно, что считать органическую энергію единственнымъ источникомъ психической энергіи [1]) это значитъ считать ее очень ограниченной въ ея объемѣ. Намъ представляется поэтому не только возможнымъ, но и необходимымъ имѣть въ виду еще иные источники психической энергіи—съ одной стороны чудесную способность психической энергіи къ самовозрастанію при извѣстныхъ условіяхъ, а съ другой стороны—„опытъ“.

О самовозрастаніи психической энергіи намъ приходилось уже говорить; остановимся поэтому здѣсь на бѣгломъ выясненіи роли опыта, какъ источника психической энергіи.

При воспріятіи мы соприкасаемся съ міромъ, не только непосредственно близкимъ намъ въ пространствѣ, но и далекимъ отъ насъ. Звуковыя, зрительныя воспріятія „приближаютъ“ къ намъ самые далекіе уголки дѣйствительности,—и черезъ психическое развитіе того матеріала, который входитъ въ нашу душу при воспріятіи, передъ нами развертывается необъятный міръ реальности въ ея различныхъ формахъ. Но помимо чувственнаго опыта насъ приближаетъ къ реальности и опытъ эстетическій, религіозный, этическій, въ которомъ мы усваиваемъ духовную дѣйствительность. Чѣмъ шире

[1]) См. развитіе этого взгляда въ работѣ *Бехтерева* Психика и жизнь.

нашъ опытъ, чѣмъ дальше идетъ переработка его силами интеллекта, тѣмъ легче оріентируемся мы въ мірѣ, тѣмъ больше властвуемъ мы надъ нимъ, тѣмъ больше въ насъ свободной психической энергіи. Почему это такъ?

Нельзя отрицать того, что духовный ростъ сопровождается экономизаціей психической работы, сбереженіемъ силъ души. То, что волнуетъ насъ и подымаетъ до страшнаго напряженія все наше существо, въ свѣтѣ тѣхъ или иныхъ указаній опыта можетъ совершенно потерять свое значеніе для насъ. Какъ опытъ служитъ причиной тяжелыхъ переживаній, на которыя уходитъ наша психическая энергія, такъ опытъ же несетъ намъ и радость, могуче поднимающую весь жизненный процессъ и потому богато питающую нашу душевную жизнь. Но не въ этомъ одномъ заключается роль опыта въ развитіи нашей психической энергіи; необходимо прибавить къ этому еще и то, что опытъ часто становится прямымъ проводникомъ психической энергіи извнѣ, что въ лучахъ духовной жизни, которые льются къ намъ изъ высшихъ сферъ реальности черезъ духовный опытъ, мы непосредственно питаемся психической энергіей извнѣ. Не входя въ подробный анализъ этого труднаго вопроса, ограничусь только однимъ примѣромъ. Когда въ эстетическомъ опытѣ мы становимся близки къ міру прекраснаго, мы входимъ въ дѣйствительное взаимообщеніе съ этой стороной міровой реальности, черпая въ ней все новыя и новыя силы. Новый міръ, который впервые открывается намъ въ духовной жизни, дѣлаетъ насъ живыми членами горняго міра, и въ душѣ нашей цвѣтетъ новая жизнь со всей неизслѣдимой ея глубиной и содержательностью. Философская мысль удачно формулировала это, какъ соединеніе съ Абсолютнымъ Я [1]), въ творческой мощи Котораго наша индивидуальность находитъ свое реальное восполненіе и богатый источникъ силъ. Въ сферѣ высшей духовной дѣйствительности съ особенной силой выступаетъ законъ возрастанія духовной энергіи,—и ничто такъ не передаетъ этой неистощимости ея, этой дивной продуктивности, какъ то слово, которымъ мы пытаемся охватить природу Божества: любовь. И наша душа обнаруживаетъ уже въ работѣ памяти, но еще ярче въ болѣе

[1]) См. развитіе этого мотива у *Münsterberg*'а Philosophie der Werthe. Ср. также философскую систему *Eucken*'а.

высокихъ процессахъ такую же способность къ самовозрастанію въ своей душевной энергіи. По истинѣ душа наша—образъ Божій!

Въ постоянномъ взаимообщеніи съ этимъ горнимъ міромъ черезъ высшую духовную жизнь, душа наша обрѣтаетъ такое богатство психическихъ силъ, что энергія дѣйствительно становится неистощимой. Чѣмъ шире и полнѣе становится наша духовная жизнь, тѣмъ меньшее значеніе имѣетъ для психическаго развитія органическая жизнь, которая можетъ чрезвычайно упрощаться и все же находиться въ взаимодѣйствіи съ высшей психической жизнью. Надъ психофизическими процессами духовный ростъ воздвигаетъ все болѣе могучее зданіе; душа развивается въ сторону высшей жизни, обрѣтая самое себя въ этомъ процессѣ развитія. Такъ надъ психофизической причинностью возвышается причинность чисто психическая,— и въ предѣлахъ этой независимой психики черезъ духовный опытъ организуется новая духовная жизнь, въ которой душа находитъ неистощимый источникъ энергіи. Въ этой близости психической жизни къ высшей духовной сторонѣ дѣйствительности обнаруживается метафизическая изначальность психики, какъ формы бытія, и органическая жизнь въ свѣтѣ этого является лишь первой ступенью въ развитіи психики, связанной съ матеріальнымъ бытіемъ.

Часть III.

ИТОГИ.

ГЛАВА I.

Понятіе психической причинности со стороны его объема.

1. Предыдущее изложеніе показало намъ, что и чисто психическая и психофизическая причинность осуществляется въ системѣ актовъ, исходящихъ отъ реальнаго я, какъ творческой основы индивидуальности. Полное развитіе свое эта идея можетъ получить, конечно, лишь въ системѣ психологіи. Для насъ было необходимо показать лишь дѣйствительность психической причинности и выяснить конкретный смыслъ ея; мы старались при этомъ развить необходимый методологическій анализъ по возможности ближе къ дѣйствительнымъ даннымъ опыта. Периферическая теорія душевной жизни, имѣющая свои корни въ сближеніи психики съ неорганическимъ міромъ, оказалась непріемлемой для насъ какъ въ своей общей концепціи души, такъ и въ ея отдѣльныхъ примѣненіяхъ. Тѣмъ самымъ мы были приведены къ органическому пониманію психики, къ центральной теоріи душевной жизни. Идея субъекта, какъ творческой основы индивидуальности, какъ реальнаго носителя психической энергіи, неизбѣжно встала передъ нами въ виду невозможности мыслить психическую причинность переходящей отъ одного процесса къ другому. Мы видѣли, что, вопреки извѣстнымъ утвержденіямъ Вундта, меньше всего можно говорить о чистой актуальности въ

психической причинности, такъ какъ каждый отдѣльный психическій процессъ представляетъ собой работу души, имѣющую свое основаніе въ центрѣ психической жизни, т. е. въ субъектѣ. Душа съ этой точки зрѣнія есть истинный организмъ, т. е. живая и живущая „субстанція", автотелически развертывающая свои творческія силы и осуществляющая въ своемъ развитіи идеально предзаложенную въ ней индивидуальность.

Считая законченнымъ свой анализъ, поскольку цѣлью его было разрѣшеніе общей проблемы психической причинности, мы должны теперь подвести итоги нашему изслѣдованію и разрѣшить тѣ вопросы, которые неизбѣжно встанутъ у насъ при этомъ подведеніи итоговъ. Слѣдуя обычному логическому различенію, мы должны охарактеризовать понятіе психической причинности со стороны его объема и его содержанія. Вопреки обычному порядку, согласно которому выясненіе содержанія понятія предшествуетъ анализу его объема, мы начнемъ съ послѣдняго. Вопросъ, стоящій здѣсь передъ нами, таковъ: вся ли психическая жизнь, извѣстная намъ, охватывается понятіемъ психической причинности? Нѣтъ ли въ психикѣ событій, не подчиненныхъ закону причинности, нѣтъ ли такихъ актовъ въ дѣятельности души, которые несводимы ни къ чему дальнѣйшему, не имѣютъ никакой основы? Даетъ ли психическое бытіе право утверждать, что оно подчинено *закону* причинности? Можно ли считать его подчиненнымъ *принципу* причинности [1])?

Вопросъ о возможности безпричиннаго психическаго бытія связанъ съ проблемой свободы воли,—этой труднѣйшей проблемой этики и психологіи. Надо впрочемъ сказать, что значительная часть трудностей, присущихъ вопросу о свободѣ воли, восходитъ къ чисто психологическимъ ошибкамъ при характеристикѣ волевой жизни. Эти ошибки, коренящіяся главнымъ образомъ въ механическомъ трактованіи психики и основанной на этомъ периферической теоріи душевной жизни, вносили и вносятъ много мнимыхъ затрудненій въ проблему свободы воли. Во всякомъ случаѣ, дѣйствительнаго движенія впередъ при рѣшеніи этой проблемы можно ожидать лишь при выясненіи природы психической причинности.

---

[1]) См. объ этомъ различеніи ч. I.

Мы и должны теперь обратиться къ вопросу о свободѣ воли, касаясь его, конечно, лишь настолько, насколько это имѣетъ отношеніе къ проблемѣ психической причинности [1]).

2. Сознаніе свободы непобѣдимо [2]) подымается въ нашей душѣ, имѣя слишкомъ глубокіе корни, чтобы исчезнуть,—хотя много разъ это сознаніе объявлялось иллюзіей, предразсудкомъ, много разъ предпринимались попытки лишить его цѣнности серьезнаго факта. Неискоренимость и устойчивость сознанія свободы—при несомнѣнной неопредѣленности, по существу присущей ему—являются, конечно, главной причиной того, что вопросъ о свободѣ воли не теряетъ своего жгучаго интереса на протяженіи всей исторіи философской мысли. Съ этимъ сознаніемъ связаны важнѣйшія жизненныя задачи наши, на него опирается вся высшая духовная жизнь наша; къ этому присоединяется и то, что такъ всесторонне освѣтилъ въ своихъ построеніяхъ Фулье—что идея свободы имѣетъ громадное динамическое значеніе въ развитіи психики. Идея свободы сама есть могучій факторъ душевной жизни, и мы не можемъ обезцѣнить эту идею, не разрушая въ то же время нормальное теченіе душевной жизни.

Сознаніе свободы есть фактъ непосредственнаго опыта, но смыслъ этого факта постигнуть не такъ легко. Всѣ разнообразныя формы философіи свободы съ ихъ противорѣчіями и разногласіями показываютъ съ достаточной ясностью, что разгадка смысла сознанія свободы не дана въ этомъ сознаніи, но опредѣляется извнѣ. Мы полагаемъ вслѣдъ за большинствомъ современныхъ мыслителей, что истинный смыслъ сознанія свободы можетъ быть установленъ лишь при выясненіи психологіи воли. Мы должны выяснить съ возможной тщательностью характеръ причинности въ волевой психикѣ—и лишь на почвѣ этого можетъ быть правильно поставленъ вопросъ о свободѣ воли.

Свобода есть понятіе отрицательное и можетъ быть опредѣлена, какъ отсутствіе принудительности. Отсутствіе физической принуди-

---

[1]) Въ силу этого я совершенно не касаюсь проблемы свободы воли въ ея этической и метафизической сторонѣ, хотя для полнаго раскрытія развитой въ дальнѣйшемъ точки зрѣнія это было бы необходимо.

[2]) *Pfister* (Die Willensfreiheit. S. 149) приводитъ въ своей книгѣ любопытный афоризмъ Галіани: „можно было бы опредѣлить человѣка, какъ животное, которое считаетъ себя свободнымъ“.

тельности создаетъ физическую свободу; отсутствіе психической принудительности даетъ мѣсто психической свободѣ. Это отсутствіе принудительности можетъ заключаться въ томъ, что дѣйствіе либо совершенно ничѣмъ не опредѣляется либо опредѣляется не однозначно, такъ что дѣйствующій субъектъ долженъ „выбрать“ между различными представляющимися ему возможностями. Не обсуждая сейчасъ перваго, замѣтимъ, что во во второмъ случаѣ свобода не противоположна причинности, но наоборотъ сама является лишь особой формой причинности [1]). Понятіе свободной причинности, какъ много разъ указывалось, должно итти не отъ дѣйствія къ причинѣ (это отношеніе, выражающее фактически имѣвшую мѣсто связь, всегда, конечно, однозначно), но отъ причины къ дѣйствію, т. е. относиться къ волѣ, а не къ ея дѣйствію [2]). Фактически наступающее дѣйствіе стоитъ всегда въ опредѣленной связи съ предшествующимъ ему волевымъ процессомъ, но „свобода“ (неопредѣленность, возможность выбора) должна заключаться въ самой волѣ [3]).

Присматриваясь къ психологіи волевой жизни, легко убѣдиться, что для насъ имѣетъ значеніе анализъ лишь сложнаго волевого акта, когда воля детерминируется не однимъ „мотивомъ“, а нѣсколькими. „Борьба“ мотивовъ впервые создаетъ возможность „свободы“ выбора—если она существуетъ,—такъ какъ при наличности одного мотива не возникаетъ никакой надобности въ новой детерминаціи воли. Разъ возникаетъ сомнѣніе въ цѣнности и необходимости того или иного дѣйствія, опредѣляемаго простымъ волевымъ актомъ, то это уже означаетъ раздвоеніе воли, возникновеніе въ ней нѣсколькихъ мотивовъ.

Понятіе борьбы мотивовъ и есть тотъ психологическій фактъ, изученіе котораго способно открыть намъ смыслъ сознанія свободы. Но приглядываясь ближе, мы видимъ, что самое понятіе мотива [4])

---

[1]) Если актъ выбора самъ является безосновнымъ, то мы имѣемъ дѣло конечно, съ безпричинностью, но тогда передъ нами первая форма свободы, анализъ которой будетъ данъ ниже.

[2]) Какъ извѣстно, на этомъ чрезвычайно настаивалъ еще Лотце.

[3]) См. удачныя мысли объ этомъ у *Verweyen*'а (Philosophie des Möglichen. Leipzig 1913. S. 50, ff.). См. также *H. Gomperz*. Das Problem der Willensfreiheit Jena 1907. Кар. X.

[4]) Мотивы съ одной стороны противоставляются волѣ, съ другой стороны являются модификаціями воли. Въ первомъ случаѣ говорятъ о мотиви-

содержитъ уже въ себѣ цѣлый рядъ трудностей, безъ разъясненія которыхъ трудно понять истинную природу сложныхъ волевыхъ актовъ. Такъ, когда говорятъ напр. о борьбѣ мотивовъ, то часто представляютъ себѣ мотивы, какъ живыя существа, обладающія извѣстной психической энергіей [1]). Периферическая теорія душевной жизни, какъ мы и указывали уже, достигаетъ здѣсь высшаго своего развитія въ своемъ ученіи о мотивахъ, какъ самостоятельныхъ психическихъ единицахъ. Но отдѣльность и самостоятельность мотивовъ, конечно, мнимы; на самомъ дѣлѣ всякій мотивъ, принадлежа къ системѣ душѣ, всецѣло черпаетъ присущую ему психическую энергію отъ центра душевной жизни [2]).

Наше сознаніе не только слабо освѣщаетъ истинный смыслъ нашихъ стремленій, но зачастую просто искажаетъ ихъ [3]); въ этомъ часто оказывается чрезвычайно заинтересованной наша душа. Смыслъ этого поймемъ мы позже; сейчасъ же отмѣтимъ, что степень осознанности мотивовъ и „правдивость“ души въ этомъ случаѣ имѣютъ громадное значеніе въ исторіи нашей „свободной“ дѣятельности. Во всякомъ случаѣ, нужно проводить строгое различіе между мотивами въ ихъ дѣйствительномъ психологическомъ составѣ и мотивами, какъ они переживаются нами субъективно. Не слѣдуетъ однако думать, что сознаніе является *индифферентной средой*, что мотивы, возникающіе въ душѣ, по мѣрѣ ихъ осознанія, остаются съ тѣмъ же содержаніемъ. Есть мотивы, которые будучи до конца осознаны, настолько потускнѣли бы въ свѣтѣ сознанія, что мы бываемъ склонны

рующей функціи чувствъ, представленій и даже отдѣльныхъ влеченій (противоставляемыхъ здѣсь волѣ); во второмъ случаѣ въ борьбѣ мотивовъ видятъ раздвоеніе самой воли. Эти *два* понятія мотива слѣдуетъ строго различать; къ сожалѣнію, съ должной полнотой провести это различіе въ дальнѣйшемъ изложеніи мы не имѣемъ здѣсь возможности. О взаимоотношеніи понятій мотива и воли см. чрезвычайно интересныя строки въ работѣ *Joël*'я Der freie Wille (München. 1908). S. 427 ff. Любопытны замѣчанія *Messer*'а Das Problem der Willensfreiheit (Göttingen. 1911. S. 9, ff.), также *Schwarz*'а Psychologie des Willens § 14, ff.

[1]) См. острыя замѣчанія объ этомъ у *Schwarz*'а (Op. cit. S. 242—3).

[2]) Не можемъ не отмѣтить превосходныя разсужденія объ этомъ у *H. Gomperz*'а (Das Problem des Willensfreiheit. S. 80, ff.).

[3]) H. Schwarz удачно говоритъ по этому поводу объ „обманѣ со стороны сознанія“ (Psychologie des Willens S. 183 ff.). Глубокія мысли Фрейда о „цензурѣ“, имѣющей здѣсь мѣсто, къ сожалѣнію имѣютъ слишкомъ односторонній характеръ.

всячески „скрывать“ отъ самихъ себя истинное ихъ содержаніе. Въ сознаніи, очевидно, или начинаетъ дѣйствовать новый факторъ или же усиливается факторъ, который до осознанія выступаетъ слишкомъ слабо.

Мотивамъ всегда присуще извѣстное интеллектуальное содержаніе, составъ котораго слагается прежде всего изъ сознанія предмета волевого дѣйствія, затѣмъ изъ своеобразнаго сознанія „цѣнности“ для насъ достиженія нашей цѣли, его субъективной и этической значимости для насъ. Это сознаніе значимости (его часто называютъ сужденіемъ о цѣнности—Werturtheil), подобно всякому другому знанію, можетъ расширяться въ цѣлые ряды отдѣльныхъ актовъ мысли. Когда у насъ происходитъ „борьба“ мотивовъ, то феноменологически это означаетъ какъ разъ накопленіе такихъ актовъ мысли, въ которыхъ все больше и больше обрисовывается передъ сознаніемъ—словно передъ судьей—цѣнность мотивовъ [1]). Каждый мотивъ выступаетъ въ сознаніи въ наиболѣе „выгодномъ“ для себя освѣщеніи, чтобы при сравненіи его съ цѣнностью другого мотива „перевѣсъ“ былъ на его сторонѣ. Но было бы грубой ошибкой думать, что эти отдѣльные акты мысли *сами* вступаютъ другъ съ другомъ въ борьбу. „Очень скоро, замѣчаетъ Schwarz [2]), въ случаѣ борьбы образуются два или больше *ряда* связанныхъ между собой переживаній [3]), которыя не борются между собой, но которые имѣютъ устраняющее другъ друга содержаніе“. Намъ уже приходилось говорить, что если мы сознаемъ противорѣчіе, несогласуемость двухъ содержаній, то устраненіе одного изъ нихъ не должно быть мыслимо, какъ дѣйствительная борьба этихъ содержаній (что было бы совершенной психологической нелѣпостью и недопустимой матеріализаціей душевной жизни); оно всегда есть дѣйствіе особаго акта души, содержаніе же, выступающее въ результатѣ этой работы души, хотя

---

[1]) *H. Schwarz* удачно говоритъ о законѣ притяженія (Centrierungsgesetz), въ силу котораго неудовлетворенныя желанія „дѣйствуютъ центрирующе на представленія“ (Psych. d. Willens. S. 120). *Schwarz* напрасно однако говоритъ здѣсь о представленіяхъ: „притягиваются“ къ мотиву не представленія, а „мысли“, въ которыхъ выражаются переживанія цѣнности.

[2]) Ibid. S. 245.

[3]) *Schwarz* говоритъ собственно о представленіяхъ, но мы замѣняемъ это понятіе болѣе нейтральнымъ терминомъ „переживаніе“ (въ виду того, что о представленіяхъ здѣсь не можетъ итти рѣчь).

и опредѣляется периферически этими двумя содержаніями, но опредѣляется *идеально*, а не реально.

Въ борьбѣ мотивовъ, когда открывается сознанію несогласуемость содержанія отдѣльныхъ мотивовъ,—устраненіе одного изъ нихъ (означающее „побѣду“ другого) не есть борьба содержаній, не есть борьба и самихъ мотивовъ; „побѣда“ есть особый актъ души, *содержаніе* котораго однако вполнѣ опредѣляется сравненіемъ содержаній мотивовъ, т. е. идеально. Такая идеальная опредѣленность содержанія, выступающаго въ душѣ послѣ „борьбы“, заключается въ томъ же, въ чемъ состоитъ и идеальная опредѣленность вывода тѣми посылками, на которые онъ опирается. Мы не можемъ не сдѣлать правильный выводъ, если сознаемъ вполнѣ смыслъ посылокъ; мы не можемъ чувствовать свою свободу и тогда, когда намъ приходится „выбирать“ между мотивами, выступающими „на судъ“ сознанія въ формѣ цѣлыхъ рядовъ отдѣльныхъ мыслей о цѣнности того или другого мотива. *Если только мы не прервемъ борьбу мотивовъ* и дадимъ имъ до конца развернуться въ сознаніи со всѣмъ присущимъ имъ богатствомъ содержанія, то содержаніе итога борьбы опредѣляется идеально, т. е. такъ же независимо отъ нашей *воли*, какъ и при выведеніи слѣдствія изъ посылокъ [1]). Съ этой точки зрѣнія совершенно безспорной представляется позиція новѣйшихъ психологовъ, защищающихъ такъ наз. внутренній детерминизмъ. Конечно, не мотивы сами по себѣ опредѣляютъ итогъ борьбы; но въ тѣхъ случаяхъ, когда эта борьба происходитъ при свѣтѣ сознанія и мы „честно“ доводимъ до конца эту борьбу, мы находимся во власти „необходимости“—конечно не реальнаго, а идеальнаго порядка (какъ это имѣетъ мѣсто и въ логическомъ мышленіи). Принято даже называть такую „честность“ нашу при борьбѣ мотивовъ „нравственной свободой“, въ виду того, что мы даемъ полную возможность высшимъ цѣнностямъ обнаружить свою идеальную силу сравнительно съ низшими стремленіями. Здѣсь есть своя доля правды, какъ мы увидимъ,—но будемъ имѣть въ виду, что *содержаніе* итога борьбы развивается и въ этомъ случаѣ съ извѣстной необходимостью—именно идеальной необходимостью. Нѣтъ, конечно, никакой особой

---

[1]) См. близкія къ этому построенія *Schwarz*'а Psychologie des Willens. S. 371, ff.

свободы и въ актѣ, соотвѣтствующемъ этому содержанію: въ немъ есть столько же свободы, сколько есть свободы во всякомъ актѣ.

Но мы имѣли до сихъ поръ дѣло со случаемъ предѣльнымъ — когда мы до конца даемъ нашимъ мотивамъ возможность раскрыть свою значимость. Эту форму мотивацiи можно назвать раціональной, чтобы оттѣнить то, что она развертывается въ душѣ освѣщенная свѣтомъ сознанія и подчиненная потому логикѣ, свойственной нашей мысли, т. е. подчиненная хотя и идеальному, но все же трансцендентному фактору. Совсѣмъ иначе складывается противоположная ей форма *ирраціональной* мотивацiи, подъ которой мы разумѣемъ борьбу мотивовъ, совершенно не освѣщенную свѣтомъ сознанія[1]). Когда возникаютъ въ душѣ противоположныя или различныя желанія и въ связи съ этимъ происходитъ „борьба“ мотивовъ, то въ случаѣ ирраціональной мотивацiи борьба разрѣшается не раціонально, т. е. *не соотвѣтственно идеальной „цѣнности“ мотивовъ*, но иначе. Сила желанія, восходящая, конечно, къ центру души и вытекающая изъ отношенія этого желанія къ основнымъ стремленіямъ, является единственнымъ факторомъ, опредѣляющимъ итогъ борьбы. Душа склоняется къ тому, что непосредственно ей дороже и ближе.

Громадное различіе раціональной и ирраціональной мотивацiи, какъ двухъ крайнихъ полюсовъ, между которыми помѣщаются всѣ формы реальной „борьбы мотивовъ“, не подлежитъ спору,—оно есть изначальный и при томъ глубочайшій фактъ нашей душевной жизни. Въ немъ проявляется основное различіе духовной и чувственной природы нашей,—различіе двухъ сторонъ дѣйствительности, открытыхъ человѣку. Если Кантъ и былъ неправъ, слишкомъ противоставляя долгу—склонности, если міръ идеальныхъ цѣнностей, открывающійся намъ черезъ духовный опытъ и усваиваемый черезъ „моральный разумъ“, становится близокъ ко всему нашему существу и мы „любимъ“ его всей душой, то все же нельзя забыть того, что основной смыслъ естественныхъ склонностей опредѣляется эгоцентрическимъ, обособляющимъ стремленіемъ къ самосохраненію, тогда какъ идеальныя цѣнности стоятъ выше личнаго, индивидуальнаго счастья. Моральный разумъ содержитъ въ себѣ черту универсализма—и допуская власть его, мы растворяемъ свою личность въ идеальномъ мірѣ

[1]) Прекрасную характеристику этого даетъ *Schwarz* во многихъ мѣстахъ своей Psychologie des Willens.

до того, что готовы принести свою личность въ жертву высшимъ цѣнностямъ. Эта черта универсализма, присущая моральному разуму, совершенно, кстати сказать, параллельна той всеобщности, которая свойственна теоретическому разуму. „Моральный разумъ“ можетъ однако имѣть дѣйственное значеніе лишь въ томъ случаѣ, если борьба мотивовъ не только освѣщена сознаніемъ, но если мы доводимъ раціональную мотивацію до конца. Но этого фактически очень часто не бываетъ. Въ то время какъ, отдаваясь „игрѣ“ нашихъ склонностей, мы чувствуемъ лишь радость нашей активности,—выполненіе долга, осуществленіе цѣнностей сопровождается душевной работой, часто очень угрюмой и напряженной. Я не могу не принять опредѣленное рѣшеніе, разъ я созналъ до конца смыслъ „борющихся“ во мнѣ мотивовъ и понялъ, на чьей сторонѣ была правда,—это значитъ другими словами, что я не могу не видѣть, въ чемъ правда, разъ я захотѣлъ только серьезно всмотрѣться въ нее. Но правда эта можетъ быть мнѣ „не по силамъ“, она можетъ быть по существу противоположной моимъ склонностямъ. Когда я отдаюсь этимъ склонностямъ и мнѣ легко на душѣ, здѣсь нѣтъ никакой „свободы“, но есть вполнѣ детерминированный процессъ[1]); когда я честно „обсуждаю“ сравнительную цѣнность мотивовъ и осуществляю то, что мой разумъ призналъ болѣе цѣннымъ, я опять таки не имѣю никакой свободы, но мое рѣшеніе всецѣло опредѣляется

[1]) Радость активности, опредѣляемой „вдохновеніемъ“ т. е. непосредственными порывами души, объясняетъ, на нашъ взглядъ, одно изъ загадочныхъ переживаній, принимаемыхъ за „переживаніе свободы“. Лица, безусловно „несвободныя“ (напр. находящіяся въ состояніи аффекта, опьяненія и т. п.) считаютъ себя однако свободными, и многіе авторы отсюда дѣлали выводъ, что переживаніе свободы вовсе не соотвѣтствуетъ дѣйствительной свободѣ, такъ какъ оно возникаетъ и при безспорномъ отсутствіи ея (такъ думаетъ вслѣдъ за *Maydsley, A. Hoche*, авторъ очень цѣннаго этюда Die Freiheit des Willens vom Standpunkte der Psychopatologie. Wiesbaden 1902. S. 34). Конечно, мы имѣемъ дѣло здѣсь не съ подлиннымъ переживаніемъ свободы, но съ очень близкимъ (и потому ошибочно принимаемымъ за него) переживаніемъ радости нашей активности. Любопытно отмѣтить, что именно сюда примыкаютъ состоянія такъ называемой „одержимости“—этотъ „третій родъ процессовъ рядомъ съ активными и пассивными переживаніями“, какъ выражается *Oesterreeich* (Die Phänomenologie des Ich. B. I. S. 392), къ такимъ же иллюзіямъ относится и сужденія лицъ, находящимся подъ гипнозомъ. (Объ этомъ см. *Rohland* Die Willensfreiheit und ihre Gegner. Leipzig 1905. S. 111, *Pfister* Die Willensfreiheit. Berlin 1903, S. 153 ff, *Молль*. Гипнотизмъ. Рус. пер.[2] Стр. 441—3. Ср. *Foncegrive* Essai sur le libre arbitre. P. 303, 459—462).

„смысломъ" моихъ цѣлей. И въ томъ и въ другомъ случаѣ путь воли вполнѣ детерминированъ либо естественной „побѣдой" болѣе сильной склонности либо идеально опредѣляется тѣмъ мотивомъ, высшая цѣнность котораго стала ясна душѣ. И реальная власть болѣе сильной склонности и идеальная власть болѣе цѣннаго мотива одинаково детерминируютъ волю—и здѣсь нѣтъ никакой неопредѣленности, никакого дѣйствительнаго „выбора" и свободы. Какъ странно было бы говорить о „выборѣ" нами болѣе сильной склонности, такъ странно говорить и „о выборѣ" нами болѣе цѣннаго мотива. Мы не можемъ не видѣть дѣйствительную цѣнность мотива, *если* только мы честно доводимъ до конца происходящую въ свѣтѣ сознанія „борьбу" мотивовъ, какъ не можемъ не признать истинность вывода изъ извѣстныхъ посылокъ, *если* только мы хотимъ логически мыслить. Мы не выбираемъ между правильнымъ и неправильнымъ выводомъ, такъ какъ выводъ можетъ быть только одинъ; мы избираемъ только путь мышленія — и если мыслимъ логически, то неизбѣжно приходимъ къ правильнымъ выводамъ, если же мы не думаемъ итти путемъ логическаго мышленія, то и „выводы" будутъ, какіе намъ нужны. Такъ и борьба мотивовъ: проходитъ ли она въ свѣтѣ сознанія или же внѣ его, она все равно строго детерминирована, и „выборъ" нашъ здѣсь не при чемъ. Если и можетъ быть выборъ, то онъ имѣетъ мѣсто *не между мотивами, а между двумя формами мотивацiи*. Мы можемъ итти однимъ или другимъ путемъ, и то, что мы найдемъ на каждомъ пути, не зависитъ отъ насъ. Мы свободны лишь въ выборѣ формы мотивацiи, въ выборѣ пути для нашей воли[1]).

Итакъ, каковы бы ни были итоги борьбы мотивовъ, они всегда детерминированы — либо реально, либо идеально. Ни одно волевое дѣйствіе, заканчивающее борьбу мотивовъ, не можетъ быть изъято изъ этой детерминированности; ни одинъ волевой актъ не можетъ быть свободнымъ въ томъ смыслѣ, что онъ осуществимъ внѣ опредѣленной детерминацiи. Выборъ и свобода даны намъ не въ „рѣшенiи", не въ исходѣ борьбы мотивовъ, а въ томъ, какимъ путемъ направляемъ мы борьбу мотивовъ. Мы свободны лишь въ выборѣ между ирраціональной и раціональной мотивацiей.

---

[1]) Къ развитой здѣсь точкѣ зрѣнія во многомъ склоняется *H. Schwarz* (Psychologie des Willens. S. 288, 300, 364).

Есть натуры, которыя мы зовемъ „разсудочными“,—они всегда идутъ путемъ раціональной мотивації; есть натуры, избѣгающія „разсудочности“ и отдающіяся „вдохновенію“,—но и тѣ и другія только крайніе типы, рѣдко встрѣчающіеся въ дѣйствительности въ чистомъ видѣ. Большинство людей по типу своей воли склонны къ обѣимъ формамъ мотивації,—и если мы обыкновенно неясно сознаемъ, въ чемъ наша свобода, то это связано быть можетъ съ тѣмъ, что наше сознаніе вообще слабо освѣщаетъ всю сложную работу воли [1]).

Такъ на нашъ взглядъ слѣдуетъ понимать психологію борьбы мотивовъ. Но всѣмъ сказаннымъ проблема свободной причинности не рѣшена еще, а только фиксирована, прикрѣплена къ опредѣленнымъ фактамъ. Если свободная причинность проявляется не въ выборѣ мотивовъ, а въ выборѣ мотивації, то здѣсь возникаетъ вопросъ, имѣющій для насъ существенное значеніе: опредѣляется ли чѣмъ нибудь нашъ выборъ одной или другой мотивації, можно ли говорить здѣсь о свободной причинности и въ какомъ смыслѣ?

3. Двѣ формы мотивації постоянно открыты передъ нами, постоянно ставятъ передъ нами необходимость выбора. Какъ бы ни были прочны наши привычки въ этомъ направленіи, облегчающія нашъ выборъ и устраняющія необходимость каждый разъ на ново выбирать тотъ или иной путь воли,—это не должно закрывать отъ насъ то, что возможность дѣйствительнаго выбора всегда есть на лицо. Наши привычки имѣютъ, конечно, громадную власть надъ нами, въ силу чего объективная возможность выбора часто не можетъ быть использована. Но не слѣдуетъ смѣшивать силу воли, ея самообладаніе, какъ способность довести до конца принятое рѣше-

[1]) Обычная формула умѣренныхъ индетерминистовъ, что воля можетъ повысить „силу“ мотива, на нашъ взглядъ, правильна лишь въ томъ смыслѣ, что мы можемъ вліять на форму мотивації. Мотивамъ, силу которыхъ намъ хочется повысить, мы даемъ развернуться въ сознаніи во всемъ богатствѣ ихъ содержанія,—противоположнымъ же мотивамъ мы можемъ не „дать хода“ или еще хуже—просто искажать и подмѣнять ихъ. И въ томъ другомъ случаѣ „сила“ мотива не зависитъ отъ нашей воли, хотя отъ насъ зависитъ создать для мотива возможность психическаго усиленія. Но независимость „силы“ мотива отъ воли не слѣдуетъ, конечно, понимать въ духѣ периферической теоріи; будучи безусловно центральнаго происхожденія, она не есть однако продуктъ вліянія воли.

ніе, съ свободой самого рѣшенія[1]). Въ здоровой волѣ принятіе какого нибудь рѣшенія ведетъ непосредственно къ его осуществленію,— но такая цѣлостность волевой сферы не есть общій фактъ. Гораздо чаще жизнь показываетъ намъ примѣры волевой слабости, при которой нарушается нормальная связь между рѣшеніемъ и системой дѣйствій, направленныхъ къ осуществленію его. Все разнообразіе труднѣйшихъ и запутаннѣйшихъ случаевъ этого рода не можетъ однако ослабить значеніе того факта, что „свобода" выбора одного или другого пути воли всегда остается при насъ. Объ этомъ немолчно свидѣтельствуетъ наша совѣсть, стоящая на стражѣ нашей духовной жизни и съ большей или меньшей яркостью отмѣчающая уклоненіе наше отъ пути духовной жизни; укоры совѣсти всегда содержатъ въ себѣ сознаніе возможности выбора, хотя бы субъективно это возможность была сокращена до минимума[2]). Но въ этомъ же могъ бы убѣдить насъ и разборъ различныхъ „казусовъ", относящихся сюда. Не входя здѣсь въ детальный ихъ анализъ, отмѣтимъ лишь, что фактически выборъ мотиваціи опредѣляется очень часто сознательнымъ или безсознательнымъ[3]) разсчетомъ, яркимъ влеченіемъ, привычками, наконецъ случайно. Очень рѣдко мы сознаемъ себя стоящими на подлинномъ перепутьи, тѣмъ болѣе, что намъ приходится имѣть дѣло большей частью съ мелочами, съ отдѣльными дѣйствіями. Часто мы допускаемъ „исключенія", вовсе не отмѣняя общаго рѣшенія, принятаго нами. То обманывая себя, то въ суетѣ отдаваясь случайностямъ, или привычкамъ, мы скользимъ нашимъ „внутреннимъ взоромъ" по поверхности душевной работы, не замѣчая или не желая замѣтить всего ея дѣйствительнаго смысла. Я

[1]) См. это смѣшеніе напр. у *Messer*'а Das Problem der Willensfreiheit. S. 15. Цѣнныя замѣчанія объ этомъ см. напр. у *Gutberlet*. Свобода воли и ея противники. Рус. пер. Москва 1906. Стр. 17—19.

[2]) На это напиралъ уже Кантъ.—Нѣкоторые детерминисты считаютъ, что „сужденіе совѣсти" о томъ, что мы *могли* поступать иначе, покоится на томъ, что мы лишь въ воспоминаніи воспроизводимъ „борьбу" и *потому* чувствуемъ себя свободными, хотя въ моментъ дѣйствительнаго выбора мы не были свободны. (См. *Hoche* Die Freiheit des Willens. S. 22). Но это въ конечномъ счетѣ восходитъ къ спинозовскому еще объясненію сознанія свободы ошибочнымъ сужденіемъ, возникающимъ изъ незнанія истиннаго хода душевной жизни. (См. объ этомъ особенно *Rohland*. Die Willensfreiheit. S. 101—104, тамъ же— S. 104—107. См тамъ же цѣнный разборъ того толкованія, которое даетъ *Liebmann* сознанію свободы).

[3]) Объ этомъ много цѣннаго можно найти въ работахъ *Фрейда*.

не говорю уже о власти аффектовъ, дѣйствіе которыхъ дѣлаетъ насъ по истинѣ „полувмѣняемыми“.

Реальность выбора между двумя путями воли едва ли можетъ быть сознаваема съ полной ясностью тѣми, кто склоняется въ пользу ирраціональной мотивації. Нужно жить уже духовной жизнью, имѣть достаточный духовный опытъ, чтобы общее сознаніе свободы, намъ присущее, могло пріобрѣсти свое конкретное содержаніе и выясниться въ своемъ подлинномъ составѣ. Тѣ, кто живутъ лишь отдаваясь своимъ склонностямъ,—либо находятся въ состояніи моральной наивности и еще не доросли до сознанія глубокаго расхожденія путей чувственной и духовной жизни, либо свободно избираютъ свой путь. Въ первомъ случаѣ они стоятъ лишь на порогѣ свободы, во второмъ случаѣ большей частью стремятся ослабить значеніе дуализма чувственной и духовной жизни, какъ бы вычеркнуть послѣднюю изъ своего сознанія. Неясность сознанія свободы у тѣхъ, кто живетъ, слѣдуя своимъ склонностямъ, составляетъ одно изъ „защитныхъ приспособленій“ нашей психики,—какъ и обратно: развитіе духовной жизни сопровождается яснымъ чувствомъ выбора между двумя путями жизни. Вотъ почему реальность выбора не можетъ быть заподозрѣна при отсутствіи яснаго сознанія этого выбора.

Но реальность выбора означаетъ, что въ данномъ случаѣ имѣла мѣсто свободная причинность. Мы не можемъ считать актъ выбора абсолютно безпричиннымъ, такъ какъ выборъ этотъ всегда детерминируется чѣмъ нибудь,—но вмѣстѣ съ тѣмъ душѣ нашей открыта дѣйствительная возможность выбора. Если оба открывающіеся передъ нами пути въ той или иной мѣрѣ влекутъ къ себѣ, то въ выборѣ ихъ обнаруживается свобода. Что же означаетъ эта свобода? Если выборъ нашъ детерминированъ, то гдѣ же мѣсто свободѣ здѣсь?

Если нельзя считать актъ выбора безусловно безпричиннымъ, то нельзя и отвергать, что въ извѣстной степени здѣсь имѣется безпричинность. Правда, она маскируется цѣлымъ рядомъ факторовъ—напр. привычкой, „установкой“ на тотъ или иной путь жизни и т. п.,—но за этими всѣми факторами всегда стоитъ дѣйствительно свободный, т. е. отчасти безпричинный актъ. Мы не создаемъ тѣхъ путей, между которыми намъ приходится выбирать; мы не создаемъ всего того, что встрѣчается на этомъ пути. Въ глубочайшемъ, подлинномъ смыслѣ мы не свободны и въ томъ, что представляется намъ цѣннымъ и желаннымъ. Мы можемъ, правда, усиливать или

ослаблять сознаніе цѣнности, можемъ варіировать субъективную „цѣну“ этой цѣнности (хотя по существу мы не вольны въ томъ, что намъ нѣчто подлинно дорого и цѣнно). Сознаніе является въ этомъ отношеніи средой, гдѣ разыгрывается наша свободная дѣятельность,—такъ какъ мы можемъ устранять изъ сознанія то, что ослабляетъ рѣшимость, можемъ усиливать то, что повышаетъ ее. Въ этомъ отношеніи идеи, если они суть дѣйствительно идеи, а не слова, могутъ получить въ сознаніи несравнимо бо́льшую силу и вліятельность, чѣмъ самыя глубокія влеченія наши,—*если* только мы этого хотимъ. Вся эта работа души, столь загадочная и капризная во многомъ, протекаетъ поэтому вполнѣ закономѣрно,—и только начальный актъ ни къ чему дальше сведенъ быть не можетъ. Правда, когда во мнѣ осуществляется актъ выбора, предопредѣляющій общую установку души къ одному или другому пути жизни, онъ неопредѣленно, но все же заранѣе детерминированъ въ своемъ содержаніи. Выбирать мы можемъ лишь между данными, „навязанными“ намъ путями жизни. Во многихъ случаяхъ приходится даже сознавать, подобно стоикамъ, что „volentem fata ducunt, nolentem trahunt“,—но все же и здѣсь можно выбирать еще между добровольнымъ согласіемъ или упорнымъ сопротивленіемъ неизбѣжной судьбѣ.

Актъ выбора (если только взять его въ подлинномъ его смыслѣ) есть въ извѣстной мѣрѣ безпричинный актъ. Если свобода дана намъ лишь въ выборѣ, т. е. ограничена въ извѣстныхъ предѣлахъ, то все же по существу самый актъ выбора является безпричиннымъ. Эта безпричинность окрашивается для насъ въ концѣ концовъ въ метафизическій цвѣтъ, такъ какъ въ актѣ выбора мы выходимъ уже за предѣлы опытно извѣстнаго намъ міра, разрывая его причинную связность. Завершеніе свое, свой истинный смыслъ эта метафизическая свобода можетъ получить лишь въ ученіи объ абсолютной безосновности, т. е. въ ученіи о Богѣ. Для психологіи же идея безпричиннаго момента въ актѣ свободной причинности есть совершенно неустранимая граница ея, ея предѣльное понятіе.

Чрезвычайный успѣхъ детерминизма,—хотя какъ мы увидимъ, въ детерминизмѣ вовсе не устраняется творчество,—очень характеренъ для современной психологіи. Именно съ тѣхъ поръ какъ стало ясно, что психологическій детерминизмъ вовсе не устраняетъ творческаго характера психической жизни, многимъ стало казаться, что нѣтъ никакихъ серьезныхъ мотивовъ отстаивать подлинную свободу воли. Съ дру-

гой стороны идея безпричинности въ полномъ своемъ содержаніи примѣнима, какъ мы указывали уже, лишь къ Божеству. Но чтобы перебросить мостъ отъ Божества къ человѣку—необходимо двигаться въ окутанной туманомъ сферѣ метафизики. Идея относительной безпричинности во всякомъ случаѣ требуетъ метафизической подпорки,—безъ этого она рѣшительно непроводима. Но до тѣхъ поръ, пока идея субъекта, какъ субстанціональной, творческой основы душевной жизни, не будетъ понята во всемъ своемъ не мнимомъ, а дѣйствительномъ психологическомъ смыслѣ (что неизбѣжно приводитъ къ относительному плюрализму),—до тѣхъ поръ идея относительной безпричинности не можетъ разсчитывать на благопріятную встрѣчу. Но эта идея отодвигается отъ сознанія психологовъ въ силу и другой особенности современной психологіи, о которой нужно сказать отдѣльно.

Со времени прекрасной работы Риккерта[1]), можно считать совершенно выясненнымъ тотъ тезисъ, что современная наука односторонне тяготѣетъ къ изученію общаго, устраняя изъ поля изслѣдованія индивидуальное. Но эта особенность современной науки не имѣетъ въ себѣ ничего фатальнаго; наоборотъ, въ современной наукѣ слишкомъ много есть проявленій интереса и къ индивидуальности. Совершенно естественно, что ярче всего это замѣтно въ психологіи, гдѣ интересъ къ анализу индивидуальности проявляется очень сильно. Однако, благодаря различнымъ условіямъ, психологія недостаточно ясно сознала, что индивидуальность должна быть понята метафизически[2]), что за вычетомъ проявленій индивидуальности остается еще творческая основа, подлинно носящая въ себѣ залогъ своей единственности и неповторимости. Нельзя понять индивидуальность изъ ея элементовъ, нельзя понять ее „снизу",—хотя организующая сила индивидуальности и проявляетъ себя лишь на данномъ ей матеріалѣ. Индивидуальность не можетъ быть понята, какъ абсолютно независимый центръ жизни, какъ во всемъ творческая сила: ея границы, ея зависимость отъ ряда факторовъ, самая конституція ея не даютъ права говорить объ абсолютномъ плюрализмѣ, о полной безосновности индивидуальности. Но никогда не можетъ удасться и противоположное: до конца разложить индивидуальность на ея „части", до конца свести ея развитіе къ дѣйствію внѣшнихъ факторовъ. Ея

[1]) Границы естественно-научнаго образованія понятій.

[2]) См. объ этомъ мой этюдъ „Принципъ индивидуальности въ современной психологіи и педагогикѣ".

устойчивость неизбѣжно пріобрѣтаетъ метафизическій смыслъ въ нашихъ глазахъ,—хотя мы и не можемъ его расширять до предѣловъ абсолютнаго плюрализма. Творческій характеръ всѣхъ процессовъ въ индивидуальности, хотя отчасти, какъ намъ придется еще подробнѣе развить это, и восходитъ къ самой природѣ психическаго бытія, не можетъ быть однако до конца прослѣженъ въ своей основѣ. Лишь идея относительной независимости, сочетающая въ неизслѣдимомъ дальше единствѣ безосновность и зависимость отъ внутреннихъ и внѣшнихъ факторовъ, можетъ охватить все, что связано съ проблемой индивидуальности. Въ своемъ развитіи индивидуальность подчинена причинности, въ своемъ основномъ содержаніи она во многомъ должна быть возведена къ внѣшнему для нея акту „созданія“. Но всѣмъ этимъ не исчерпать индивидуальности, не раскрыть всего глубокаго смысла ея единственности, ея незамѣнимости и неповторимости. Есть плоскости, въ которыхъ эта проблема ставится передъ нами съ такой мучительной силой, что нельзя уже пройти мимо нея съ равнодушіемъ. Самое воспріятіе индивидуальности можетъ возвышаться до настоящаго прозрѣнія въ эту неисповѣдимую тайну ея единственности и подлинной абсолютности [1]). Если современная философская и тѣмъ болѣе психологическая мысль недостаточно считается съ этимъ всѣмъ, если для нея индивидуальность не выступаетъ, какъ „неповторимый лучъ Абсолюта“,—то въ этомъ и лежитъ другая причина того, почему идея относительной безосновности индивидуальности, иными словами, идея относительной безпричинности кажется намъ далекой и ненужной. Если индивидуальность не есть въ полномъ смыслѣ causa sui,—то въ ней все таки живетъ и дѣйствуетъ какъ бы лучъ изъ подлинной Causa sui — Божества. Чѣмъ больше подходимъ мы къ изученію индивидуальности, тѣмъ ярче выступаетъ передъ нами—за всей полнотой ея общаго, повторимаго—то, что неразложимо, единственно и незамѣнимо [2]).

Относительная безпричинность, восходящая къ метафизической изначальности, непроизводности индивидуальности, есть способность „начинать причинный рядъ“, какъ выражался Кантъ. Эта способность всегда живетъ въ насъ; она всегда можетъ проявиться въ вы-

[1]) См. объ этомъ замѣчательную статью *В. С. Соловьева* „О смыслѣ любви“ (Сочиненія т. VI).

[2]) О связи проблемы свободы съ проблемой индивидуальности недурныя страницы можно найти у *Foncegrive*'а (Essai sur le libre arbitre. P. 388—394).

борѣ мотивацiи, хотя фактически этотъ выборъ часто опирается то на опредѣленную установку, то на привычки,—все же восходящія въ конечномъ счетѣ къ безпричинному выбору. Должно признать, что рядомъ съ актами выбора, имѣющими въ виду данную конкретную волевую ситуацію, въ насъ возможенъ и „общій“ выборъ, охватывающій ряды однородныхъ положеній. Въ силу этого сфера безпричинныхъ актовъ стягивается вмѣстѣ съ общимъ развитіемъ интеллекта. Если самый выборъ возможенъ лишь при извѣстной духовной зрѣлости, необходимой для сознанія дуализма духовной и чувственной жизни, то съ другой стороны здѣсь же—въ этой духовной зрѣлости, растущей съ годами—сфера безпричинныхъ актовъ находитъ свое ограниченіе.

Понятіе относительной безпричинности, на нашъ взглядъ, необходимо для пониманія дѣйствительнаго смысла психической жизни. Мы не можемъ, конечно, дать здѣсь подробное изложеніе того, что обосновываетъ и дѣлаетъ психологически неустранимой идею относительной безпричинности. Но должно отмѣтить и то, что принятіе этой идеи нисколько не нарушаетъ необходимости причиннаго объясненія психики, нисколько ему не противорѣчитъ. Защищаемый нами относительный индетерминизмъ по самому существу своему связанъ съ относительнымъ детерминизмомъ. Сферу безпричинныхъ актовъ мы должны вѣдь ограничить только выборомъ между духовной и чувственной жизнью. Какъ передъ духовной зрѣлостью находится фаза психической жизни, не знающая этого раздвоенія и не реализующая въ себѣ своей свободы, такъ и за духовной зрѣлостью открывается высшая форма психической жизни, въ которой устанавливается новое единство двухъ природъ въ человѣкѣ, гдѣ индивидуальная свобода тонетъ въ лучахъ Божественной свободы, царствующей здѣсь.

Понятіе безпричиннаго выбора завершаетъ для насъ характеристику *свободной причинности*, широко представленной въ человѣческой душѣ. Акты выбора—во всемъ ихъ многообразіи въ конкретной душевной жизни—представляютъ собой осуществленіе такой свободной причинности. Борьба не только противоположныхъ, но и просто различныхъ мотивовъ дѣлаетъ насъ свободными по отношенію къ нашей активности. Быть можетъ свободная причинность представлена даже шире, чѣмъ мы думаемъ, но во всякомъ случаѣ всегда, когда мы должны сдѣлать выборъ, причинность становится свобод-

ной. Эта характеристика находитъ свое оправданіе въ наличности у насъ безпричинныхъ актовъ, въ которыхъ начинается или къ которымъ восходитъ эта свободная причинность. Не слѣдуетъ однако смѣшивать понятія свободной и творческой причинности, которыя далеко не покрываютъ другъ друга, какъ мы выяснимъ ниже. Психическая причинность всегда имѣетъ творческій характеръ, но мы не имѣемъ данныхъ считать ее всегда свободной. Если принципіально это допустимо и даже находитъ свое выраженіе въ различныхъ построеніяхъ психологическаго волюнтаризма, то прочныхъ эмпирическихъ основаній для того, чтобы считать психическую причинность свободной во всемъ ея цѣломъ, мы не имѣемъ пока. Но и независимо отъ этого, по самому смыслу своему эти понятія другъ съ другомъ не связаны, какъ это мы увидимъ ниже[1]).

4. Въ прямой связи съ тѣмъ, что было только что изложено, должно поставить вопросъ о томъ, какъ слѣдуетъ мыслить законъ причинности въ свѣтѣ того, что мы знаемъ о психической причинности. Напомнимъ, что смыслъ закона причинности заключается въ признаніи, что „всякое явленіе имѣетъ свою причину“. Намъ приходилось уже говорить о томъ, что законъ причинности не коренится въ апріорныхъ условіяхъ нашего познанія, что гносеологическая значимость его можетъ быть опредѣлена лишь на основаніи данныхъ опыта. Теперь мы и должны обратиться къ разрѣшенію вопроса о границахъ приложимости закона причинности къ психикѣ.

Мы говорили уже въ другомъ мѣстѣ[2]), что законъ причинности можетъ найти свою границу либо въ понятіи „свободной причинности“, въ которой нѣтъ мѣста однозначной связи,—либо въ понятіи „безпричинной свободы“, въ которомъ извѣстное событіе стоитъ внѣ закона причинности. Намъ приходилось уже касаться мелькомъ и того, что „свободная причинность“ можетъ восходить либо къ „случаю“, т. е. къ наличности независимыхъ причинныхъ рядовъ, либо къ свободному акту выбора, который впервые превращаетъ неопредѣленную цѣпь событій въ опредѣленную. Въ этомъ случаѣ мы тоже имѣемъ дѣло съ свободной причинностью,—хотя

---

[1]) Мнѣ приходится еще разъ выразить мое крайнее сожалѣніе, что столь сложному вопросу, какъ вопросъ о свободѣ воли, я не могу удѣлить здѣсь больше мѣста и развить съ необходимой полнотой свою точку зрѣнія. Мнѣ остается отложить это до болѣе удобнаго случая.

[2]) См. выше стр. 67.

фактическая цѣпь событій имѣетъ однозначный характеръ. До наступленія однако этихъ событій возможность выбора, восходящая въ конечномъ счетѣ къ безпричинной свободѣ, присущей намъ (въ томъ, конечно, относительномъ смыслѣ, въ какомъ это было указано выше), придаетъ здѣсь психической причинности свободный характеръ.

Въ душевной жизни, представляющей цѣлостность и единство органической связи, не можетъ быть мѣста случаю. — не потому однако, что здѣсь совершенно нѣтъ мѣста „независимымъ“ причиннымъ рядамъ. Структурность души, сложность ея организаціи въ томъ какъ разъ и проявляются, что отдѣльныя функціи въ своемъ развитіи обнаруживаютъ свою особую закономѣрность; для каждой изъ нихъ, какъ полагаютъ многіе изслѣдователи, есть свое время расцвѣта, наиболѣе полнаго выраженія. Въ силу этого въ душевной жизни неизбѣжно должна наблюдаться извѣстная независимость причинныхъ рядовъ. И все же мы не можемъ отвести случаю мѣсто въ психическомъ развитіи, — такъ какъ структурность и связанная съ ней „независимость“ причинныхъ рядовъ касаются лишь содержанія психической жизни,—но не затрагиваютъ ее со стороны актовъ, которые имѣютъ свое основаніе въ единомъ центрѣ — въ субъектѣ. „Случайность“ въ психической жизни исключается единствомъ и цѣлостностью психическаго организма, телеологической природой всѣхъ процессовъ, происходящихъ въ немъ. Тѣмъ настойчивѣе съ другой стороны должны мы подчеркнуть „случайное“ въ связи содержаній. Если эта случайность не разрушаетъ актуальной цѣлостности психическаго развитія, то все же она разрушаетъ однозначный характеръ психическихъ связей, вноситъ въ нихъ пестроту и измѣнчивость жизни. Такъ, въ развитіи языка случайность, какъ факторъ, играетъ очень важную роль; различіе въ содержаніи переживаній является основой того необозримаго многообразія, которымъ богата психика на всемъ протяженіи ея историческаго проявленія. Кстати сказать, здѣсь именно лежатъ корни многихъ подлинно индивидуальныхъ и неповторимыхъ моментовъ въ жизни личности; они выростаютъ на основѣ неповторимой игры случая, насколько онъ обнаруживается въ томъ или иномъ распредѣленіи содержаній психическихъ процессовъ. Черезъ опытъ—т. е. черезъ содержаніе нашихъ воспріятій—въ душу постоянно врывается мотивъ случайности,—и поскольку содержаніе воспріятій вліяетъ на работу души, специфи-

цируя ее въ томъ или иномъ направленіи, поскольку оно опредѣляетъ многія черты въ организаціи индивидуальнаго развитія на пути къ достиженію идеальной цѣли, стоящей передъ индивидуальностью,—постолько мотивъ случайности занимаетъ очень серьезное мѣсто въ исторіи каждой души. Каждый изъ насъ находитъ себя въ опредѣленной исторической, національной, соціальной средѣ, вступаетъ съ ней въ необходимое взаимообщеніе—и отъ того многое въ насъ, даже глубокое и серьезное, кажется намъ случайнымъ и зыбкимъ. „И ненавидимъ мы и любимъ мы случайно",—и это вѣрно не только въ отношеніи къ объектамъ нашихъ чувствъ любви и ненависти, которые лишь благодаря случаю пріобрѣтаютъ для насъ свое психическое значеніе, но это вѣрно даже въ значительной мѣрѣ для самыхъ чувствъ нашихъ. Въ хорошихъ условіяхъ душа, знавшая много ненависти, не только не нашла бы объекта для ненависти, но даже наоборотъ могла бы совсѣмъ растопить тотъ „ледъ", который холодилъ душу и вызывалъ тяжкія, горькія переживанія.

Велико значеніе случайности въ исторіи человѣческой души! Какъ ни ясно намъ порой, что наши привязанности случайны въ своемъ объектѣ, но для исторіи нашей души они однако перестаютъ быть случайными: слишкомъ глубоко захватывается душа волной своихъ переживаній, слишкомъ интимно срастаемся мы съ тѣми, къ кому „волею случая" намъ суждено было привязаться. Чѣмъ болѣе глубоки эти „случайныя" наши привязанности, чѣмъ серьезнѣе тѣ слѣды, какіе оставляютъ въ насъ наши „случайныя" встрѣчи, тѣмъ труднѣе намъ приспособить понятіе случайности къ характеристикѣ нашихъ переживаній. Въ свѣтѣ религіознаго опыта сквозь оболочку случайности часто открывается передъ нами Высшая Воля, въ которой мы чувствуемъ подлинный источникъ „случайнаго" въ нашей жизни. Какъ ни шатки и ни неопредѣленны бываютъ всѣ конкретныя формы, въ какихъ мы осознаемъ то, что свѣтитъ намъ въ религіозномъ опытѣ, но нельзя игнорировать общей правды, открывающейся намъ въ немъ. Весь необъятный міръ, во всемъ безмѣрномъ хаосѣ „случайностей", встрѣчающихся въ немъ, замѣняется для насъ величавой картиной высшей причинности, исходящей отъ Основы міра, отъ Божества, въ которомъ „случайное" открывается, какъ разумное, лишь непостижимое для насъ.

Въ психическомъ развитіи сцѣпленіе случайностей никогда не можетъ до конца выствѣтлиться въ этой раціональной основѣ его,—

но все же и здѣсь случайное съ эмпирической точки зрѣнія часто открывается въ своей разумности въ метафизическомъ порядкѣ. Однако для научнаго пониманія душевной жизни мы одинаково можемъ пользоваться обоими понятіями, связывающими въ одно цѣлое разрозненные моменты въ исторіи души. Если мы обыкновенно предпочитаемъ говорить о „случайности", то это все же есть лишь отзвукъ той реакціи, которая неизбѣжно поднялась послѣ злоупотребленія великой идеей Промысла. Такъ или иначе, но реальность свободной причинности (въ первомъ смыслѣ этого слова) должна быть внѣ сомнѣній: въ силу этого законъ причинности въ примѣненіи къ психикѣ значительно расшатывается. Но его прямое ограниченіе даютъ намъ тѣ проявленія свободной причинности, которыя восходятъ къ свободному, безпричинному акту выбора между различными путями жизни. Здѣсь мы имѣемъ не только неопредѣленность въ связи отношеній причины и дѣйствія, — но и прямое „нарушеніе" закона причинности. Намъ уже приходилось говорить о томъ, что идея причинности лишь въ понятіи безпричиннаго бытія находитъ свои границы, свой смыслъ [1]); теперь же мы должны добавить къ этому, что идея свободы, такъ глубоко освѣщающая намъ психическую жизнь, служитъ лишь къ болѣе систематическому проведенію причиннаго пониманія психики. Переживаніе безпричинности сочетается въ нашемъ сознаніи съ переживаніемъ несомнѣнной „навязанности" и „необходимости"; границы нашей свободы ведутъ лишь къ болѣе яркому пониманію причинности, царящей въ душѣ. Мы не вольны въ столь многомъ, что лучъ свободы подобно молніи только рѣзче оттѣняетъ нависшій надъ нами „мракъ" необходимости. Основныя понятія мірообъясненія—причинность и безпричинность,—ведущія къ пониманію міра и Бога, восходятъ здѣсь такимъ образомъ къ даннымъ непосредственнаго опыта.

Намъ необходимо остановиться еще на выясненіи того, въ какой мѣрѣ принципъ причинности (т. е. ученіе о закономѣрности или повторяемости причинныхъ связей) оправдывается въ психикѣ,—но для насъ будетъ удобнѣе коснуться этого позже, когда мы выяснимъ вопросъ о творческомъ характерѣ психической причинности.

---

[1]) См. выше стр. 119.

ГЛАВА II.

Понятіе психической причинности со стороны его содержанія.

1. Анализъ различныхъ психическихъ функцій подтвердилъ намъ фундаментальное значеніе для изслѣдованія психической причинности основного различенія акта и содержанія. Мы имѣли много разъ случай убѣдиться въ томъ, что психическія связи обнаруживаютъ различную природу со стороны акта и содержанія, что недоразумѣнія въ причинномъ пониманіи психической жизни сплошь и рядомъ вытекаютъ изъ того, что оба различныхъ момента смѣшиваются. Въ силу этого то, что само по себѣ справедливо въ отношеніи одной стороны психическихъ связей, будучи отнесеннымъ къ другой сторонѣ, приводитъ къ совершенно невѣрнымъ, недопустимымъ формуламъ. Такъ, феноменологически безспорная структурность психики со стороны содержанія даетъ полное право методологически отдѣлять образы другъ отъ друга, даетъ возможность обнаруживать связь этихъ отдѣльныхъ образовъ, ихъ несомнѣнную зависимость другъ отъ друга. Все это безусловно вѣрно, пока рѣчь идетъ о характеристикѣ психическихъ связей со стороны содержанія. Мы находили даже возможнымъ характеризовать эти связи по содержанію, какъ периферическій факторъ въ развитіи психической причинности, въ виду того, что каждый отдѣльный образъ, выступающій въ качествѣ момента, опредѣляющаго содержаніе возникающихъ въ связи съ нимъ переживаній, можетъ быть феноменологически описанъ, какъ находящійся на „периферіи“ души. Вся организованная, цѣлостная система содержаній, открытыхъ душѣ, феноменологически противостоитъ здѣсь отдѣльному образу, какъ центръ и глубина

души,—отдѣльные же образы, проявляющіе свою отдѣльность въ организаціи тѣхъ или иныхъ новыхъ содержаній, оказываются на „периферіи“. Но вся эта картина остается вѣрной лишь до тѣхъ поръ, пока у насъ идетъ рѣчь о психическихъ связяхъ со стороны содержанія членовъ этой связи. Какъ только мы перейдемъ къ другой сторонѣ психики—къ тѣмъ актамъ, которые соотвѣтствуютъ своимъ содержаніямъ, картина рѣзко мѣняется: многообразіе смѣняется единствомъ, структурность смѣняется цѣлостностью. Мыслить образы динамически самостоятельными, обнаруживающими свою особую активность, т. е. мыслить душевную жизнь слагающейся изъ той работы, которая происходитъ на периферіи и только на ней,—значитъ неизбѣжно становиться на путь полной атомизаціи душевной жизни. Методологическая изоляція, допустимая по отношенію къ анализу психики со стороны содержанія, совершенно недопустима въ динамическомъ направленіи.

Итакъ, мы считаемъ твердо установленнымъ основной дуализмъ въ понятіи психической причинности. Два момента, находимые нами въ каждомъ переживаніи въ неизслѣдимомъ для насъ единствѣ, оказываются различными въ свѣтѣ понятія причинности. Они несводимы другъ къ другу, но они и неотдѣлимы одинъ отъ другого; ихъ связь не устраняетъ различнаго участія ихъ въ развертываніи психической причинности. Съ наибольшей яркостью это обнаруживается въ той „относительной безпричинности“, которая, какъ мы видѣли, должна быть приписана душѣ. Способность къ безпричинной свободѣ выступаетъ передъ нами въ актѣ выбора,—но самыя содержанія того, между чѣмъ мы выбираемъ, намъ даны, чѣмъ и ограничивается объемъ нашей „безпричинной свободы“. Мы не можемъ создать ни одного содержанія, хотя въ выборѣ между данными намъ содержаніями мы сознаемъ свою мощь, свою свободу. Если мы даже построимъ понятіе Божественной свободы, въ которой содержанія порождаются мощью Божества, „рождаются“, „исходятъ“ отъ Него, то идея эта Божественнаго единства акта и содержанія въ Высочайшемъ Существѣ не можетъ смягчить всю рѣзкость того основного дуализма, который обнаруживается въ психической причинности, какъ она проявляется въ нашей душевной жизни.

Работа души многообразна, и единство субъекта, отъ котораго исходитъ она, не означаетъ, конечно, что въ душѣ всегда имѣетъ мѣсто одна какая нибудь работа. Понятіе актуальнаго *единства* вовсе

не содержитъ въ себѣ моментъ *единственности*: при „органической“ структурѣ души не такъ трудно усвоить то, что единство субъекта получаетъ свой истинный смыслъ лишь въ сложной работѣ души. Если душа есть организмъ, то подобно ему душа сочетаетъ многообразіе функцій съ единствомъ ихъ въ субъектѣ жизненнаго процесса. Можно даже, какъ мы видѣли, съ извѣстнымъ фактическимъ основаніемъ говорить о „высшей“ и „низшей“ психикѣ, о различныхъ „слояхъ“ въ душѣ, до извѣстной степени отдѣльныхъ со стороны идущей въ нихъ работы. Расчлененіе психической работы и организація ея, конечно, въ значительной мѣрѣ связаны съ специфицирующей ролью содержаній, открывающихся душѣ, но учитывая это „вліяніе“ содержаній на актуальную сторону психики, не слѣдуетъ слишкомъ и расширять его смыслъ. Не говоря о непроизводности основныхъ функцій души, для развитія и организаціи которыхъ новыя содержанія служатъ лишь поводомъ, не слѣдуетъ забывать, что въ актахъ самое существенное для насъ—это загадка актуализаціи психики. Акты не переходятъ одинъ въ другой; работа, производимая ими, не отдѣляется динамически отъ субъекта. Здѣсь передъ нами выступаетъ основное различіе между физической и психической энергіей. Психическая энергія всегда есть энергія субъекта; ни одинъ продуктъ душевной дѣятельности—напр. образъ—не имѣетъ „своей“ энергіи даже въ такъ наз. „связанной“ формѣ. „Связанная“ психическая энергія—это понятіе, не лишенное большого значенія для эмпирической психологіи,—но и въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ энергіей субъекта, „связанность“ которой состоитъ лишь въ ея спецификаціи въ опредѣленномъ направленіи благодаря какому нибудь содержанію. Тѣмъ труднѣе понять намъ своеобразіе душевной работы, внутреннюю связь актовъ съ субъектомъ. Понятіе психической „работы“ закрыто отъ насъ въ своемъ конкретномъ содержаніи. Одно мы можемъ утверждать,—что психическая работа осуществляется въ актахъ, исходящихъ отъ единаго субъекта. Психическая энергія не переходитъ отъ акта къ акту, но всегда льется изъ единаго источника,—и психическая причинность съ актуальной стороны выражается именно въ этой глубокой зависимости отдѣльныхъ актовъ отъ субъекта. Въ каждомъ актѣ, рождающемся въ субъектѣ, обнаруживаетъ себя жизнь этого субъекта. Соотвѣтственно своимъ основнымъ функціямъ душа развиваетъ всю свою огромную

работу,—но она не свободна въ этихъ актахъ,—и лишь въ выборѣ пробивается въ душѣ искра божественной свободы.

Въ иномъ совершенно направленіи открывается передъ нами смыслъ психической причинности, если мы обратимся къ анализу связи переживаній по содержанію. Зависимость одного содержанія отъ другого даетъ намъ полное право переносить центръ тяжести на периферію души, такъ какъ отдѣльное содержаніе въ своемъ специфицирующемъ вліяніи дѣйствуетъ такъ, какъ если бы оно „вліяло“ само по себѣ. Независимость отдѣльныхъ содержаній отъ всего состава души является какъ бы *отраженіемъ устойчивости того идеальнаго смысла, который свѣтитъ намъ въ отдѣльныхъ содержаніяхъ*. Такъ, въ ассоціаціи идей одинъ образъ „вызываетъ“ въ сознаніи другой образъ, связанный съ нимъ по смежности или по сходству,—и это означаетъ, какъ мы видѣли, не зависимость одного образа отъ другого со стороны акта, а лишь связь въ содержаніи душевной работы въ первомъ и во второмъ случаѣ. Каждый изъ образовъ представляетъ извѣстную организацію содержанія соотвѣтственно тому „смыслу“, который открывается намъ или ищется нами въ образѣ. Черезъ „смыслъ“ образа или „предметъ“ его и содержаніе образа пріобрѣтаетъ устойчивость (по крайней мѣрѣ въ своей „организаціи“), создающую для образа извѣстную независимость отъ состава души.

Чтобы подойти къ пониманію связи по содержанію, какъ фактора психической причинности, обратимся сначала къ общей характеристикѣ идеальныхъ связей, обнаруживающихся въ нашемъ мышленіи, въ высшей духовной жизни. Когда мы приходимъ къ опредѣленному выводу послѣ того, какъ приняли нѣкоторыя посылки, то выводъ, какъ актъ, обусловленъ конечно субъектомъ; но если мы обратимся къ связи вывода съ посылками по содержанію, то она никоимъ образомъ не коренится въ субъектѣ. Она не коренится и въ посылкахъ, какъ психическихъ процессахъ, но восходитъ *къ содержанію посылокъ, какъ идеальному моменту*. Мы можемъ смѣло рѣшиться, вмѣстѣ съ Гуссерлемъ, утверждать, что идеальныя связи не создаются, а открываются, находятся нами, подобно тому какъ намъ открывается дѣйствительность въ воспріятіи. Не входя вовсе въ анализъ формы существованія идеальнаго міра, мы должны однако признать, что для отдѣльной души идеальный міръ существуетъ такъ же независимо, какъ и внѣшній чувственный міръ. Какъ намъ

уже приходилось указывать, въ нашемъ мышленіи мы имѣемъ своеобразную форму *опыта*, въ которомъ мы усваиваемъ высшую идеальную сферу.—и тѣ законы, которые царятъ въ идеальномъ мірѣ, черезъ этотъ духовный опытъ внѣдряются въ психическіе процессы и опредѣляютъ содержаніе нашего мышленія. Связь по содержанію намъ поэтому *дана*,—и тайна зависимости однихъ содержаній отъ другихъ уходитъ отъ нашего анализа въ недоступную для него высь идеальнаго.

Но теперь намъ не трудно понять, что и въ ассоціаціи образовъ (какъ яркомъ примѣрѣ реальной психической связи) играетъ свою роль идеальный міръ. Въ чувственномъ воспріятіи связность содержаній восходитъ также къ идеальной „основѣ" мірѣ;—это связано съ нашей способностью подыматься (благодаря „идеирующей абстракціи") до „воспріятія" смысла въ чувственномъ матеріалѣ. Правда, если отдѣльные моменты чувственнаго матеріала могутъ открыться намъ въ просвѣтѣ идеальнаго смысла его, то связь ихъ имѣетъ все же фактическій, а не идеальный характеръ. Почему образы a и b связываются мной въ одно цѣлое? Причина этого лежитъ не въ содержаніи образовъ „самихъ по себѣ", а въ томъ, что эти содержанія, какъ они открылись мнѣ, фактически предстали въ опредѣленной связи. Въ отличіе отъ той связи, которая опредѣляется только идеально, „объективно"—вторая форма связи содержаній (вопреки обычному мнѣнію) имѣетъ болѣе сложный характеръ—субъективно объективный. Однако и въ томъ и въ другомъ случаѣ связь содержаній независима отъ насъ, но восходитъ къ „смыслу" того, что открывается нашему сознанію. Даже фактическій пространственно-временной порядокъ, опредѣляющій связь содержаній, открывающихся намъ, хотя онъ вовсе не можетъ быть идеально *обоснованъ*, однако глубокими нитями связанъ съ идеальной сферой, „участвуетъ" въ ней, говоря терминомъ Платона, что ярче всего проявляется въ томъ, что онъ можетъ быть нами „познанъ", можетъ быть разложенъ на свои общіе, идеальные моменты. Устойчивость отдѣльныхъ содержаній имѣетъ свое основаніе лишь въ принадлежности ихъ къ идеальной сферѣ,—а безъ устойчивости содержанія могла ли бы осуществляться связь по содержанію, какъ форма психической причинности?

То, что психическая причинность обнаруживается въ связи содержаній, въ послѣднемъ счетѣ сводится къ наличности идеальной

сферы[1]). Для насъ эта идеальная сфера открывается то въ имманентной ея связности, то въ „случайной“ связи, восходящей къ различнымъ внѣшнимъ условіямъ; такъ или иначе, связь по содержанію имѣетъ характеръ „данности“. Содержаніе и связи его не создаются психическимъ актомъ,—оттого и двоится передъ нами опредѣленность психическаго бытія. Лишь въ томъ Существѣ, акты котораго *создаютъ* содержанія, психическая причинность должна имѣть одинъ смыслъ, одну линію развитія,—только въ такихъ условіяхъ возможно было бы понять психическую причинность, какъ цѣльный потокъ. Въ открытой же нашему опыту психической дѣйствительности какъ бы отражается та метафизическая „раздробленность“, которая нависла надъ психической индивидуальностью—хотя и обособленной и относительно независимой, но въ существѣ все же не теряющей глубокой связи съ Основой міра. Потокъ причинности со своей основной раздвоенностью какъ бы свидѣтельствуетъ немолчно объ индивидуальномъ и надъиндивидуальномъ въ насъ; основная двойственность, присущая психической причинности, можетъ быть поэтому понята во всей полнотѣ лишь метафизически.

2. Посколько въ органическихъ процессахъ психика является силой, организующей физико-химическіе процессы для достиженія тѣхъ цѣлей, которыя она несетъ съ собой, постолько психика является основой всякой телеологіи въ мірѣ. Какъ намъ приходилось уже развивать въ другомъ мѣстѣ[2]), всякая цѣлесообразность предполагаетъ телеологическій факторъ; только въ такомъ случаѣ она теряетъ связь съ понятіемъ случайности и пріобрѣтаетъ свой истинный смыслъ. Объективная цѣлесообразность можетъ быть понята надлежащимъ образомъ лишь въ томъ случаѣ, если въ основѣ ея мы находимъ силу, способную идеально предвосхищать потокъ реальности и способную въ то же время идеально направлять его. Лишь понятіе „конечной причины“ можетъ охватить всю полноту телеологическихъ фактовъ, такъ какъ здѣсь выражено съ одной стороны идеальное предвосхищеніе будущаго результата, а съ другой

[1]) Приближаясь здѣсь къ нѣкоторымъ гносеологическимъ положеніямъ Когена и его школы, я исхожу совсѣмъ изъ другихъ предпосылокъ, но раскрывать это подробнѣе я не нахожу здѣсь возможнымъ.

[2]) См. выше стр. 136.

стороны то, что это предвосхищеніе имѣетъ значеніе причиннаго фактора.

Но такой „конечной причиной", какъ намъ приходилось уже указывать, можетъ быть признано лишь психическое бытіе, и это, конечно, всецѣло связано съ тѣмъ, что лишь по отношенію къ психикѣ возможно говорить объ „идеальномъ предвосхищеніи" будущаго. Уже въ памяти, посколько на основѣ ея возможно „ожиданіе", мы имѣемъ это идеальное предвосхищеніе, но оно имѣетъ здѣсь характеръ пассивный. Лишь воля—эта основная способность души приводить въ движеніе тѣлесную систему—можетъ быть „конечной причиной", посколько въ ней душа не только ожидаетъ будущаго, идеально предвосхищая его, но и творчески создаетъ его.

Я не думаю, конечно, утверждать, что телеологическая сторона дѣйствительности цѣликомъ сводится къ дѣйствію индивидуальныхъ воль, и отчетливо сознаю, что цѣлесообразность въ міровомъ развитіи во всемъ ея цѣломъ должна быть сводима къ надмірной Волѣ,—но сейчасъ насъ интересуетъ лишь то, что такъ или иначе цѣлесообразность органическихъ процессовъ всецѣло восходитъ къ психическому началу. Возникаетъ однако вопросъ—есть ли у насъ основанія говорить о телеологическомъ характерѣ психической причинности, а также, если есть, то какъ слѣдуетъ его мыслить.

Если имѣть въ виду психическое развитіе въ его цѣломъ или если остановиться на анализѣ одной какой либо стороны его, то при первомъ взглядѣ весь этотъ матеріалъ даетъ право столько же говорить о цѣлесообразности, сколько и отвергать ее. Съ одной стороны взаимодѣйствіе психическихъ функцій, ведущее къ тому, что при минимумѣ работы достигается максимумъ эффекта, являетъ картину высокой цѣлесообразности психическаго развитія. Въ постоянной работѣ души надъ сохраненіемъ всего ея богатаго содержанія, въ подчиненности отдѣльныхъ процессовъ общимъ задачамъ психическаго развитія, въ компенсаціи психическихъ дефектовъ усиленнымъ развитіемъ замѣняющихъ функцій, въ способности души къ саморегулированію даже въ случаяхъ тяжелыхъ потрясеній,—во всѣхъ этихъ и многихъ другихъ фактахъ, въ перечисленіи которыхъ, конечно, нѣтъ надобности, мы имѣемъ достаточное свидѣтельство въ пользу того, что психическая жизнь въ ея развитіи имѣетъ телеологическій характеръ. Душа и въ этомъ отношеніи есть истинный организмъ, всю чудесную структуру котораго мы можемъ скорѣ-

чувствовать, чѣмъ выразить отчетливо въ системѣ понятій. Ея развитіе полно столь глубокаго смысла, столь чудесной планомѣрности, что всякій разъ какъ оно обрывается, у насъ возникаетъ какое то упорное сознаніе, что разрушеніе тѣла не можетъ поколебать собственной закономѣрности психическаго развитія. съ собственной цѣлесообразностью его, не могущей быть отмѣненной при катастрофѣ, коснувшейся тѣла. Не входя вовсе въ обсужденіе цѣнности этого аргумента въ пользу безсмертія души, мы должны признать его въ значительной мѣрѣ отвѣчающимъ истинному положенію вещей. Душевная жизнь дѣйствительно полна высшей цѣлесообразности, и чѣмъ больше открывается нами тайна души, чѣмъ лучше научаемся мы понимать весь смыслъ того, что въ ней происходитъ, тѣмъ ярче вырисовывается передъ нами чудесная организація души.

Но не менѣе серьезна, не менѣе значительна и иная оцѣнка души въ телеологическомъ отношеніи. Не только въ трезвой работѣ анализирующаго ума, но еще больше въ правдивыхъ показаніяхъ нашего самочувствія встрѣчаемся мы съ фактами подлинной психической дистелеологіи. Всѣ безчисленные изъяны душевнаго развитія вплоть до настоящихъ душевныхъ заболѣваній, вся трагическая исторія борьбы души съ самой собой, все то, что отдаетъ душу во власть „грѣха“ и уводитъ ее на путь ошибокъ, скорби и настоящей трагедіи—какъ незабываемо стоитъ это передъ нами и громко протестуетъ противъ рѣчей о телеологіи въ психической жизни! Но не забудемъ и того, что иные факты дистелеологіи при болѣе внимательномъ анализѣ являются лишь замаскированной формой телеологическихъ процессовъ,—такова напр. во многомъ природа душевныхъ заболѣваній, если соглашаться съ Фрейдомъ въ его замѣчательныхъ построеніяхъ, опирающихся на ту мысль, что „мы спасаемся въ болѣзнь“. Не только душевныя заболѣваній, но и всѣ вообще изъяны души дѣйствительно во многомъ имѣютъ телеологическій смыслъ. Наконецъ слѣдуетъ припомнить и то, что значительная часть фактовъ дистелеологіи теряетъ свое значеніе, какъ только мы свяжемъ ихъ съ той свободой выбора, въ которой лежитъ основаніе многихъ особенностей въ характерѣ психическаго развитія. Вмѣстѣ съ тѣмъ, если зигзаги индивидуальнаго психическаго созрѣванія, вся непостижимая логика его и загадочный смыслъ индивидуальной судьбы дѣйствительно во многомъ неразрѣшимы на эмпирической почвѣ,—то это связано съ самой природой психики, которая и въ

своихъ корняхъ и въ опытѣ и продуктахъ развитія постоянно соприкасается съ міромъ высшаго духовнаго бытія. Психическая жизнь смѣло можетъ быть поэтому охарактеризована, какъ въ высокой степени цѣлесообразная,—и психическая причинность должна быть понята и въ телеологическомъ своемъ аспектѣ.

Но гдѣ же искать разрѣшеніе телеологической природы психической причинности? Когда дѣло шло о смыслѣ цѣлесообразности въ органическихъ процессахъ, то мы возводили эту цѣлесообразность къ психическому началу, какъ „энтелехіи" организмовъ. Но гдѣ корень цѣлесообразности самой психики? Должны ли мы приписать душѣ способность идеально предвосхищать свое собственное развитіе и идеально направлять его? Но это предположеніе можетъ быть оправдано лишь для очень немногихъ случаевъ; не только въ дѣтствѣ, но и въ зрѣлые годы мы слишкомъ мало „думаемъ" о себѣ,—и цѣлесообразность въ нашемъ психическомъ развитіи выступаетъ такъ сказать *вопреки* намъ самимъ. Мы больше умѣемъ портить себя, чѣмъ помогать своей душѣ. Цѣлесознаніе, какъ имманентный факторъ психическаго саморегулированія, слишкомъ слабо захватываетъ процессъ душевнаго развитія, да это и не можетъ быть иначе: мы слишкомъ мало понимаемъ себя, чтобы умѣть вмѣшиваться въ свою душевную жизнь. Но не нужно забывать и о томъ, что идеальное предвосхищеніе будущаго можетъ и не выливаться въ столь высокую форму, какъ цѣлесознаніе. Мы пользуемся обыкновенно неопредѣленнымъ понятіемъ инстинкта, чтобы охватить имъ всю ту дѣятельность, которая создаетъ цѣлесообразныя движенія, хотя и не сопровождается цѣлесознаніемъ. Если природа инстинкта и темна до сихъ поръ, то нельзя все же отрицать всего громаднаго значенія тѣхъ фактовъ, которые охватываются этимъ понятіемъ. Такъ, современная психологія дѣтства придаетъ совершенно исключительное значеніе въ созрѣваніи дѣтской души инстинкту подражанія [1]). И дѣйствительно—лишь повинуясь этимъ темнымъ, но властнымъ импульсамъ, душа ребенка втягивается въ соціально психическую среду, гдѣ она психически питается и развивается. Корни этой высоко цѣнной силы—инстинкта подражанія—скрыты отъ насъ,—*но во всякомъ случаѣ они имманентны душѣ*. Въ инстинктахъ проби-

[1]) См. особенно *Groos*. Das Seelenleben des Kindes[2] и *Болдуинъ*. Духовное развитіе индивидуума.

вается наружу исконная способность души къ саморазвитію, ея подлинно органическая тенденція къ „автотеліи“. Не случайно поэтому сближали мы все время психическое и органическое развитіе; душа по существу сходна съ организмомъ. Въ томъ, что психическое бытіе выступаетъ передъ нами въ формѣ организма, открывается любопытный просвѣтъ въ метафизическую сущность ея.

3. Намъ остается еще разсмотрѣть вопросъ о взаимоотношеніи причины и дѣйствія въ психической причинности или вопросъ о творческомъ характерѣ ея. Съ общей точки зрѣнія о творчествѣ слѣдуетъ вести рѣчь въ томъ случаѣ, если дѣйствіе представляетъ нѣчто новое по отношенію къ своей причинѣ. Но съ этой точки зрѣнія *всякая* причинность, по самой сущности своей, должна быть творческой, такъ какъ если въ дѣйствіи нѣтъ ничего новаго по отношенію къ своей причинѣ, то собственно мы не имѣемъ никакого дѣйствія, никакой причинной связи. Какъ мы указывали выше, при логическомъ анализѣ понятія причинности, всякій причинный процессъ, развертываясь во времени, есть носитель творчества. Міръ въ своемъ развитіи подчиненъ истинно „творческой эволюціи“, такъ какъ онъ развивается во времени, такъ какъ его развитіе имѣетъ причинный смыслъ „созиданія“.

Но „творчество“ въ этомъ смыслѣ слова отличаетъ всякую причинность, и оно не только не исключаетъ извѣстной закономѣрности и опредѣленности, но даже предполагаетъ ее. Въ физическомъ мірѣ творчество или созиданіе сочетается съ несомнѣнной подчиненностью его законамъ. Такъ ли дѣло обстоитъ и въ психическомъ мірѣ? Не пріобрѣтаетъ ли здѣсь понятіе творчества новый смыслъ?

Если имѣть въ виду психическіе процессы, какъ акты, то въ нихъ психическая жизнь (за исключеніемъ акта свободнаго выбора) не отличается отъ міра физическаго. Въ актахъ осуществляется психическая работа, происходитъ актуализація тѣхъ или иныхъ содержаній,—и въ этомъ смыслѣ всѣ акты психической жизни имѣютъ творческій характеръ. Въ нихъ осуществляется всегда то, чего до нихъ не было; акты „творятъ“ психическую работу, создаютъ ее,—и если даже считать ихъ строго закономѣрными, то и въ этомъ случаѣ они имѣютъ творческій характеръ. Каждое новое переживаніе въ насъ есть новое событіе, во всей конкретной опредѣленности неповторимое, есть истинное творчество души. Но, конечно, въ этомъ психическіе процессы почти не отличаются отъ физическихъ про-

цессовъ, въ которыхъ мы тоже имѣемъ дѣло съ подлиннымъ созиданіемъ, подлиннымъ творчествомъ.

Совсѣмъ иначе представляется намъ сущность психической причинности, если мы обратимся къ анализу психическихъ процессовъ со стороны ихъ содержанія. Здѣсь передъ нами съ чрезвычайной яркостью выступаютъ различія между физическими и психическими процессами со стороны управляющей ихъ теченіемъ причинности. Въ психической области (причемъ я имѣю въ виду не психофизическія, а чисто психическія связи) содержаніе переживанія, признаваемаго нами за слѣдствіе, всегда богаче содержанія переживаній, признаваемыхъ нами за „причины". Въ этой формулѣ есть впрочемъ серьезная неясность, заключающаяся въ томъ, что мы говоримъ здѣсь о причинномъ соотношеніи двухъ переживаній, точно одно изъ нихъ „вызываетъ" другое. Между тѣмъ, какъ мы видѣли, всякое переживаніе, какъ актъ, имѣетъ свое начало не въ другомъ переживаніи, не въ другомъ актѣ,—а въ центрѣ душевной жизни, въ субъектѣ. Психическая причинность есть всегда, говорили мы, причинность субъекта,—а слѣдовательно нельзя связывать въ причинномъ соотношеніи два переживанія, хотя бы и стоящія во времени рядомъ. Если напр. мы будемъ считать, что воспріятіе есть извѣстнымъ образомъ организованная группа ощущеній, то все равно мы должны будемъ согласиться, что, какъ актъ, воспріятіе не создается самими ощущеніями, но имѣетъ свое начало въ субъектѣ душевной жизни. Здѣсь передъ нами открывается цѣнный психологическій смыслъ извѣстнаго закона психической причинности, формулированнаго Вундтомъ какъ законъ творческаго синтеза. Въ его существѣ лежитъ безусловно правильная мысль, что въ воспріятіи мы имѣемъ особый актъ. Однако не будемъ забывать того, что психическая причинность по самой своей сущности двустороння. Если мы не можемъ ставить въ причинную зависимость два переживанія со стороны актовъ, то мы не можемъ отвергать вѣдь и того, что по содержанію переживанія связываются другъ съ другомъ „периферически", т. е. независимо отъ центра психики. Это вліяніе однихъ содержаній на другія мы называли спецификаціей,—и вотъ по отношенію къ ней мы имѣемъ всѣ основанія утверждать, что она часто даетъ мѣсто творческому моменту. Конечно, когда мы дѣлаемъ изъ посылокъ выводъ, то эта форма связи не даетъ мѣста творчеству, такъ какъ содержаніе вывода идеально вполнѣ обусловлено содержаніемъ посылокъ.

Равнымъ образомъ, когда я нахожу сходства или различія, выдѣляю тѣ или иные моменты изъ цѣльнаго комплекса переживаній,—то хотя со стороны акта всѣ эти процессы могутъ имѣть въ своей основѣ „творческую“ инициативу души, но со стороны содержанія продукты сравниванія, сближенія и т. д. опредѣлены содержаніемъ самихъ переживаній. Сближать можно только то, что по своей „природѣ“ имѣетъ что нибудь сходное, какъ и путемъ абстракціи можно выдѣлить только то, что содержится въ переживаніи.

Если однако мы обратимся къ другимъ психическимъ процессамъ, то здѣсь элементъ творчества выступаетъ съ полной рельефностью. Уже въ образѣ мы находимъ творческую организацію его содержанія, какъ это видѣли уже выше. Каждый образъ въ своемъ содержаніи представляетъ извѣстную организацію его элементовъ, извѣстную структурность; варіаціи въ этой структурности могутъ быть настолько разнообразны, что трудно даже предугадать заранѣе дѣйствительный составъ возникающаго въ сознаніи образа. Этотъ подборъ элементовъ образа восходитъ, какъ мы видѣли выше, къ ряду факторовъ,—и если при этомъ, повидимому, играютъ очень важную роль „качества формы“, то съ другой стороны здѣсь приходится отвести очень большое мѣсто и т. наз. „установкѣ“. Такъ или иначе, но при точномъ анализѣ образы почти всегда оказываются не повтореніемъ того прошлаго, которое въ нихъ возстановляется, а творческимъ преображеніемъ его. Не трудно однако убѣдиться, въ чемъ смыслъ того творчества, которое выступаетъ здѣсь передъ нами. Если мы находимъ творчество въ образахъ, во всей работѣ мышленія (какъ эмоціональнаго, такъ и познавательнаго), опирающейся на образы, то здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ дѣйствительнымъ созданіемъ новаго содержанія, а лишь съ творческой переработкой прежнихъ содержаній, основанной на извѣстномъ подборѣ и организаціи ихъ. Если эта творческая организація прежнихъ содержаній часто направляется нашимъ опытомъ—особенно высшимъ духовнымъ опытомъ,—то это нисколько не уменьшаетъ значенія самаго факта творчества. Смыслъ этого творчества сводится къ особой работѣ души, къ особой активности, направленной на измѣненія въ связи содержаній, какъ она намъ дана. Но въ такомъ случаѣ послѣднее основаніе творчества души лежитъ въ ея внутренней активности,—и только въ этой сферѣ можно понять и смыслъ и границы творчества, проявляемаго нашей душой.

Душа есть цѣлостный, живой организмъ, и все, что въ ней происходитъ, никогда не является чисто рецептивнымъ переживаніемъ. Только отзываясь на „внѣшній“ міръ, только реагируя на него, душа становится способной къ опыту. Въ этомъ отношеніи уже психофизическая активность отмѣчена непропорціональностью между „раздраженіемъ“ и его дѣйствіемъ въ душѣ, на чемъ, какъ извѣстно, настаивалъ уже Шопенгауэръ. Въ этомъ отношеніи вся психика, по самой природѣ своей, подобно организму, остается творческой во всѣхъ жизненныхъ процессахъ своихъ. Но изъ этой основной органической формы „творчества“ постепенно выдѣляется чисто психическая активность, въ которой по прежнему обнаруживается та же непропорціональность между стимуломъ къ дѣятельности и самой дѣятельностью. Но лишь въ высшемъ творчествѣ, о которомъ только что шла у насъ рѣчь, съ полной ясностью выступаетъ вся цѣнность творческой силы, присущей душѣ, какъ организму. Входящій черезъ опытъ въ душу матеріалъ не остается однимъ и тѣмъ же, но постоянно формируется душой въ разныхъ направленіяхъ. Не образы, не ихъ элементы соединяются сами собой въ новыя сочетанія, но душа ихъ соединяетъ и организуетъ, подбирая одни, отбрасывая другія содержанія. Не обладая мощью для созданія новыхъ содержаній, душа свободна по отношенію къ тѣмъ содержаніямъ, которыя даны ей,—и въ этой свободѣ, съ какой душа относится къ „преднаходимымъ“ ею въ себѣ содержаніямъ, достигаетъ своего высшаго выраженія творческій характеръ психической активности.

Психическая причинность имѣетъ такимъ образомъ какъ на своихъ низахъ, такъ и въ высшей своей работѣ творческій характеръ. Но эта формула должна быть провѣрена еще въ одной своей сторонѣ. Если душа, какъ организмъ, всегда реактивна, то не подчинена ли она въ самой непропорціональности своихъ реакцій какому нибудь закону внутренняго своего развитія, такъ что она все же строго опредѣлена въ своихъ реакціяхъ, но только не извнѣ, а изнутри? Такъ напр. было съ монадами Лейбница, замкнутость которыхъ въ границахъ имманентнаго имъ содержанія вовсе не устраняла закономѣрности въ его постепенномъ выявленіи. Но если это примѣнимо и къ намъ, то высшее проявленіе творчества, которое мы толковали, какъ свободу души въ формированіи „преднаходимаго“ ею у себя матеріала, теряетъ свой „свободный“ характеръ и является лишь выраженіемъ неподчиненности души внѣшнимъ силамъ. Имма-

нентность дѣйствующихъ въ душѣ факторовъ очень часто и понимается, какъ истинный смыслъ творческой природы психической активности.

Но съ этимъ мы совершенно не можемъ согласиться. „Закономѣрность“ означаетъ не что иное, какъ подчиненіе процессовъ извѣстному закону, что и находитъ свое выраженіе въ повторяемости извѣстныхъ связей. Но въ душевной жизни вовсе не царитъ однообразіе: говорить о подлинной повторяемости здѣсь какъ отдѣльныхъ процессовъ, такъ и связей ихъ мы не имѣемъ никакихъ основаній. Правда, мы находимъ уже въ непосредственномъ нашемъ опытѣ достаточно общаго, чтобы создать рядъ понятій для характеристики душевной жизни съ ихъ помощью. Возможность психологическихъ понятій всецѣло опредѣляется объемомъ сходнаго, повторяющагося въ душѣ,—и чѣмъ больше развивается научная психологія, тѣмъ рельефнѣе выступаетъ передъ нами за пестротой и живымъ разнообразіемъ душевныхъ явленій ихъ „скелетъ“,—та система общихъ моментовъ, въ которыхъ осуществляется индивидуальная душевная жизнь.

Но какъ вещи въ матеріальномъ мірѣ не разлагаются до конца на отношенія, такъ еще больше сопротивляется душа такому разложенію ея на общіе моменты. Общее, сходное въ отдѣльныхъ душахъ лишь рѣзче оттѣняетъ все несходное, неповторимое, строго индивидуальное. Душа являетъ намъ въ себѣ въ неизслѣдимомъ сплетеніи общее и индивидуальное, и смыслъ той закономѣрности, которую мы пытаемся установить при вниманіи къ общимъ и повторяющимся чертамъ душевной жизни, совершенно заслоняется неистребимой единственностью и неповторяемостью каждой души. Общее и сходное по истинѣ лишь безжизненный скелетъ, который становится живымъ лишь въ органическомъ единствѣ его со всей „плотью“ души—съ ея чисто индивидуальными особенностями. Но мало этого. Какъ мы видѣли выше, индивидуальность не можетъ быть понята, подобно вещамъ, изъ своихъ „частей“,—наоборотъ, какъ въ организмѣ, въ ней части опредѣляются цѣлымъ. Все развитіе души есть какъ бы исторія взаимоотношенія творческой основы индивидуальности къ тѣмъ общимъ началамъ, въ подчиненіи которымъ единственно можетъ развиваться жизнь души. Такимъ образомъ слѣдуетъ признать, что индивидуальнымъ и неповторимымъ оказывается самое глубокое и основное въ душѣ. Да и можетъ ли быть иначе? Если только не-

повторимость въ душевной жизни опредѣляется не извнѣ, не варіаціями внѣшнихъ условій, а внутренней природой души, то очевидно, что строго индивидуальное не можетъ быть *продуктомъ* психическаго развитія, а должно восходить къ самой основѣ душевной жизни. Конечно, утверждая непроизводность индивидуальнаго въ душѣ, я не думаю относить это ко всѣмъ проявленіямъ индивидуальности; дѣло идетъ о непроизводности самой основы индивидуальности, которая въ процессѣ ея живого развитія проявляется цѣлымъ рядомъ мелкихъ и серьезныхъ неповторимыхъ особенностей въ тѣхъ или иныхъ психическихъ процессахъ.

Я не буду здѣсь входить въ проблемы, которыя связаны съ признаніемъ индивидуальнаго и неповторимаго въ душѣ[1]). Достаточно и того, что было только что сказано, чтобы согласиться, что о строгой закономѣрности въ жизни души не можетъ быть рѣчи. Помимо того варіирующаго момента, который лежитъ въ внѣшнемъ для души мірѣ и который пріобрѣтаетъ свое психическое значеніе благодаря опыту, въ самой душѣ, въ той ея основѣ, которая, какъ центръ психической жизни, имѣетъ основное значеніе въ динамикѣ психическаго развитія, заложена непроизводная творческая сила индивидуальности, которая вступаетъ однако въ своеобразное взаимоотношеніе съ общими началами, подчиняющими себѣ душевное развитіе. Мы не можемъ „разрубить“ тотъ гордіевъ узелъ, который намъ въ этомъ неизслѣдимомъ сплетеніи общаго и индивидуальнаго въ душѣ,— но не можемъ и игнорировать его. Намъ остается до конца лишь слѣдить за тѣми контурами, какіе вырисовываются „общими началами“ въ отдѣльной душѣ, помня однако, что какъ индивидуальное реализуется, лишь подчиняясь „общимъ“ законамъ, такъ и общее существуетъ реально лишь въ индивидуальности, въ ея жизненномъ процессѣ.

Выяснивъ предѣлы „закономѣрности“ въ душѣ, мы не только коснулись вопроса о границахъ „принципа причинности“ въ отношеніи къ психическому бытію, но достаточно опредѣлили и смыслъ „творчества“, которое мы находимъ въ душевной жизни. Истинная его основа дана въ томъ началѣ индивидуальности, которое образуетъ самое ядро души, корень ея органической структуры, ея пси-

[1]) Позволю себѣ сослаться на свой этюдъ „Принципъ индивидуальности въ психологіи и педагогикѣ“. Вопр. Фил. и Псих. № 108 и 110.

хической неповторимости. Если душа развивается, лишь подчиняясь опредѣленнымъ законамъ, то движущая сила ея развитія восходитъ къ ея индивидуальной основѣ, въ которой и заложенъ ключъ къ пониманію всего творческаго, подлинно новаго и неповторимаго въ душѣ.

4. Намъ остается добавить къ сказанному еще кое что по вопросу о т. наз. „законахъ психической причинности". Существуютъ ли такіе законы и если да, то каково ихъ содержаніе?

Вопросъ этотъ представляется тѣмъ болѣе неизбѣжнымъ, что психологи пытались даже формулировать принципы психической причинности,—и особенно здѣсь приходится вспомнить Вундта[1]). Нельзя однако согласиться ни съ постановкой этого вопроса въ современной психологіи, ни съ его рѣшеніемъ. Въ силу того, что самый смыслъ психической причинности не былъ усвоенъ въ его дѣйствительномъ содержаніи, въ виду широкаго вліянія периферической теоріи душевной жизни на развитіе психологіи даже и до послѣдняго времени,— мы не можемъ считать своевременнымъ ставить вопросъ о принципахъ психической причинности. Не забудемъ вѣдь, что начало индивидуальности такъ глубоко лежитъ въ основѣ психическихъ явленій, что въ области психологіи не можетъ быть и рѣчи о строгой „закономѣрности", опредѣляющей потокъ психической причинности. Общее не можетъ быть извлечено изъ психической дѣйствительности съ такой (тоже, конечно, только относительной) простотой, съ какой это удается въ естествознаніи. „Общее" въ душевной жизни не можетъ быть понято само по себѣ, такъ какъ всѣ психическіе процессы, въ которыхъ осуществляются общіе законы душевной жизни, пріобрѣтаютъ для насъ свой настоящій смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если мы можемъ возвести ихъ къ той основѣ (субъекту), которая до конца не можетъ быть охвачена психологическими понятіями. Въ то время, какъ естествознаніе разсматриваетъ объекты своего изслѣдованія, какъ „вещи", т. е. *сумму* „частей", для психологіи душа вовсе не есть сумма психическихъ процессовъ, а живой организмъ. Мы знаемъ, что психическая причинность есть причинность субъекта, т. е. того творческаго центра, той основы, въ которой и для которой возникаютъ отдѣльные психическіе процессы.

---

[1]) См. различныя изложенія въ Grundz. d. physiol. Psych., Logik, въ Grundriss d. Psychologie, въ статьѣ Psychische Kausalität (Kleine Schriften B. II.

Субъектъ психической жизни является непроизводнымъ какъ въ своей психической дѣйствительности, такъ и въ своей индивидуальности. Въ понятіи субъекта дана поэтому граница „закономѣрности" въ психической жизни.

Тѣ законы психической причинности, съ которыми мы встрѣчаемся въ психологической литературѣ, были формулированы внѣ этой перспективы и представляютъ либо простое эмпирическое обобщеніе, либо распространеніе на всю психическую область отношеній, найденныхъ въ какой либо отдѣльной сферѣ психики. Я не ставлю однако себѣ здѣсь задачи подвергать подробному анализу тѣ формулы, съ которыми мы встрѣчаемся въ современной психологіи— въ виду того, что считаю вопросъ о принципахъ психической причинности, какъ онъ можетъ быть поставленъ въ свѣтѣ развитой нами точки зрѣнія, выходящимъ за предѣлы настоящаго изслѣдованія. Я ставилъ себѣ цѣлью выяснить природу психической причинности, установить ея дѣйствительный смыслъ; установленіе же принциповъ психической причинности должно впервые базироваться на томъ фундаментѣ, заложить который я и ставилъ себѣ задачей.

Заключеніе.

Наше изслѣдованіе закончено. Мы пытались построить понятіе психической причинности, расчистивши для него почву критическимъ пересмотромъ логической и гносеологической проблемы причинности, анализомъ тѣхъ формъ причинности, съ какими мы встрѣчаемся въ мірѣ неорганическомъ и органическомъ. Знакомство съ постановкою проблемы психической причинности въ современной психологіи дало намъ возможность выяснить главные пункты расхожденія психологовъ при разрѣшеніи этой проблемы, намѣтило планъ нашего основного изслѣдованія. При анализѣ общихъ вопросовъ, связанныхъ съ проблемой психической причинности, передъ нами стояла задача оправдать самый замыселъ причиннаго объясненія психики, показать принципіальную возможность и необходимость его. Въ дальнѣйшемъ же анализѣ спеціальныхъ вопросовъ мы пытались связать нашу проблему съ основными вопросами текущаго психологическаго изслѣдованія, приблизить ее къ дѣйствительнымъ даннымъ внутренняго опыта. Конечно, полное свое выраженіе понятіе психической причинности можетъ найти лишь въ законченной системѣ психологіи,—но при установкѣ этого понятія намъ представлялось достаточнымъ, послѣ подробной характеристики его на работѣ памяти, какъ основной психической функціи, выяснить тѣ перспективы, которыя открываются для насъ при рѣшеніи другихъ проблемъ. Собственно говоря, любая психическая функція при внимательномъ ея изученіи дала бы намъ достаточный матеріалъ для построенія понятія психической причинности. Однако дать мѣсто такой „эмпирической дедукціи“ понятія на всѣхъ основныхъ проблемахъ психо-

логіи значило бы чрезвычайно расширить изслѣдованіе. Мы предпочли ограничиться внимательнымъ изученіемъ памяти, а въ отношеніи другихъ вопросовъ пытались установить, насколько возможно въ эскизномъ изложеніи, неизбѣжность для насъ пользоваться установленнымъ нами понятіемъ психической причинности для пониманія специальныхъ психологическихъ проблемъ. Здѣсь неизбѣжно намъ пришлось быть краткими въ ущербъ защищаемымъ нами точкамъ зрѣнія на спеціальные вопросы, что было особенно тягостно въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ мы становились не на общепринятыя точки зрѣнія. Позиціи, занятыя нами, во многомъ остались незащищенными, хотя необходимый для защиты матеріалъ былъ нами подготовленъ. Но изслѣдованіе наше и безъ того разрослось.

Смѣю однако думать, что на протяженіи всего изслѣдованія я находился въ согласіи съ наиболѣе цѣнными и глубокими теченіями современной какъ психологической, такъ и научно-философской мысли. Въ частности я считаю, что современная психологія неуклонно идетъ къ развитію *органическаго пониманія психики*. Какъ въ общихъ, такъ и въ спеціальныхъ вопросахъ эта идея властно подчиняетъ себѣ психологическую мысль, и если полное и систематическое проведеніе органическаго пониманія психики отсутствуетъ, то связано это, на нашъ взглядъ, съ тѣмъ, что не установилось единства въ пониманіи психической причинности. Идея своеобразія психики всегда была одушевляющимъ началомъ въ работѣ новѣйшихъ психологовъ, но необходимо до конца понять это своеобразіе и усвоить его и въ методологической сторонѣ его.

При развитіи системы понятій, охватывающихъ факты психической жизни, мы слѣдили лишь за директивами опыта и не боялись переступать тѣ заповѣдныя границы, которыя очертила вокругъ себя современная наука. Современная философія, какъ извѣстно, вся развивается подъ знаменемъ возврата къ эмпиризму (въ глубокомъ смыслѣ этого слова), возврата къ дѣйствительнымъ даннымъ опыта. Какъ ни противоположны между собой Гуссерль и Бергсонъ, Гомперцъ и Джемсъ, Авенаріусъ и Риккертъ (съ его школой)[1],— но всѣ эти выдающіеся вожди современной философской мысли тяготѣютъ къ философскому эмпиризму. Духомъ истинной свободы вѣетъ отъ этихъ тенденцій современной философіи; въ нѣдрахъ фи-

[1]) Я имѣю въ виду главнымъ образомъ *Гессена* и его превосходную работу Individuelle Kausalität.

лософіи подготовляется, какъ мы полагаемъ, великая реформа современной науки. Психологіи принадлежитъ выдающееся значеніе въ этой новой философской реформаціи; къ чему бы она ни привела, она должна закончиться небывалымъ расцвѣтомъ психологическаго знанія. Я не думаю этимъ сказать, что общее естествознаніе исчерпало все богатство своего содержанія, такъ какъ вовсе не противоставляю естествознанія психологіи. Но все же лишь въ психологіи мы имѣемъ передъ собой высшія формы начала, оставленнаго естествознаніемъ въ пренебреженіи. Установленіе новыхъ натурфилософскихъ перспектовъ въ естествознаніи возможно поэтому лишь съ ростомъ психологіи. Но психологіи принадлежитъ исключительное значеніе и въ развитіи общей философіи. Не боясь быть парадоксальнымъ, я рѣшаюсь утверждать, что даже такія высоко цѣнныя произведенія, какъ работы Гуссерля, обязаны своимъ возникновеніемъ, несмотря на то, что они борются съ психологизмомъ,— тому, что Гуссерль есть прежде всего и больше всего первоклассный психологъ. Тѣ, кто ограничиваютъ компетенцію психологіи и защищаютъ независимость высшей духовной жизни отъ нея, работаютъ лишь на пользу новой психологіи, такъ какъ предметомъ ихъ критики, какъ мы видѣли, является старая психологія, стоявшая на почвѣ механическаго пониманія причинности и дошедшая до конца въ периферической теоріи душевной жизни. Органическое же пониманіе психики въ связи съ уясненіемъ методологическаго своеобразія психологіи, стоитъ внѣ этихъ упрековъ. Мы видѣли дѣйствительно, что анализъ психической причинности постоянно приводилъ насъ къ понятію идеальной сферы съ ея особой структурностью и закономѣрностью; эта идеальная сфера, выступающая какъ причинный моментъ, поскольку она „втягивается“ въ психическіе процессы, сохраняетъ однако свою непроизводность и (логическую) трансцендентность, проникая въ психику лишь черезъ особый духовный опытъ. Идея двойственности нашего опыта неудержимо завоевываетъ себѣ мѣсто въ современной философіи, открывая возможность установленія правильнаго отношенія между двумя аспектами дѣйствительности. Психологія прямымъ образомъ призвана къ участію въ реализаціи этой философской программы.

Съ другой стороны истинный психологическій эмпиризмъ ведетъ къ идеѣ относительно безпричинной свободы[1]). Эта идея сво-

[1]) Въ этомъ отношеніи нельзя не помянуть выдающіеся труды *Бергсона*.

боды глубоко связана съ идеей непроизводности индивидуальности: другъ друга восполняя, обѣ эти идеи лишь на почвѣ строго эмпирической психологіи могутъ получить свое обоснованіе, хотя ихъ философская обработка ведетъ насъ за предѣлы опыта въ область метафизики. Но въ наше время это перестало быть чѣмъ то трагическимъ для философіи, — и здѣсь снова приходится поблагодарить точный эмпиризмъ за эту услугу метафизикѣ, такъ какъ уясненіе подлинныхъ данныхъ опыта привело къ сознанію необходимости переступать его границы. Идея абсолютной безпричинности, логически и методологически обосновывающая самый замыселъ причиннаго пониманія дѣйствительности вовсе не чужда нашему мышленію: но лишь непредвзятое отношеніе къ опыту показываетъ, что эта идея свободы находитъ свое выраженіе и въ нашей душѣ. Правда, смыслъ этой свободы даетъ право говорить лишь объ относительной безпричинности, — но все же причинность въ психической сферѣ находитъ свою границу, свое основаніе въ актахъ свободы, изначально присущей высшей индивидуальности. Эта идея относительной безпричинности не только не разрушаетъ психической причинности, но она наоборотъ глубже ее раскрываетъ, такъ какъ безпричинность имѣетъ относительный характеръ. Понятіе индивидуальности, какъ оно необходимо строится на основаніи данныхъ опыта, служитъ къ тому, чтобы сочетать идеи свободы и причинности для характеристики психическаго развитія, какъ оно раскрывается передъ нами во всей полнотѣ и богатствѣ своемъ въ нашемъ опытѣ.

Своеобразіе психики—такова та идея, смыслъ которой не исчерпать, но хоть отчасти вскрыть пытались мы въ настоящемъ трудѣ. Чѣмъ больше психологія овладѣваетъ предметомъ своего изученія, тѣмъ ярче выступаетъ эта идея. Если спорными могутъ считаться тѣ формы, въ которыхъ мы пытались вскрыть это своеобразіе психики, то само оно не подлежитъ спору. Въ защитѣ и посильномъ раскрытіи этого и заключалась цѣль нашего труда.



