1621

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ ФИЛОСОФІИ.

Непериодическое изданіе, выходящее подъ редакціей
Н. О. ЛОССКАГО и Э. Л. РАДЛОВА.

Сборникъ № 5.

Теорія познанія II.

Изд-ство „Образованіе" СПБ.
1913.

Издательство „ОБРАЗОВАНІЕ“, СПБ., Николаевская, 9.—Телефонъ №

Новыя идеи въ физикѣ.

Неперіодическое изданіе, выходящее подъ ред. заслуженн проф. И. И. Боргман

Сборникъ № 1. Строеніе вещества.—Ж. Перренъ. Броуновское движені молекулы.—Э. Рётзерфордъ Современное состояніе атомической теоріи въ физикѣ. И. И. Боргманъ. Возникновеніе электронной теоріи вещества.—Л Кельвинъ. Эі нусъ атомизированный. — Л Кельвинъ. 3 мелкія статьи, относящіяся къ модели ра активныхъ атомовъ. — Сэръ Дж. Дж. Томсонъ Распредѣленіе корпѐслей въ ато Второе дополненное изданіе. Цѣна 80 коп.

Сборникъ № 2. Эѳиръ и матерія.—П. Ленардъ Эѳиръ и матерія.—Сэ Дж. Дж Томсонъ. Взаимоотношеніе между матеріей и эѳиромъ по новѣйшимъ изсл дованіямъ въ области электричества — М. Я. Якобсонъ. Опредѣленіе отношенія ма сы къ вѣсу въ случаѣ радіоактивнаго вещества (извлеч. изъ статьи Л Саутсэрнса) —Н. Кем беллъ. Эѳиръ.—М. П[illegible] ію къ механ ческому мір

Сборни [illegible] нъ Опытн изслѣдованія [illegible] сенъ При ципъ относи [illegible] ъ относител ности и е [illegible] Тольман Принципъ о [illegible] щипъ относ тельности и [illegible] вѣ. Ц. 80

Сборни [illegible] Николаевич Лебедевъ.— [illegible] О связи опт ческихъ свої [illegible] ъ. Фотолюм несценція.—

Сборни [illegible] вая скорос свѣта.—Ф. [illegible] кій. Диспе сія свѣта.— [illegible] ь и строен лучеиспускан [illegible] ля и ея при ложеніе къ [illegible]

Сборни [illegible] ія положені термодинамик [illegible] ема Нернст и гипотеза к [illegible] лендар Представленіе [illegible]

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типо-литографія М. П. Фроловой, Галерная 6.
1907.

Цѣна за обѣ части ОДИНЪ рубль 25 коп., съ пересылк. 1 р

Часть вторая

Неперіоди [illegible] а.

Сборни [illegible] ры.—В. А Яковлевъ [illegible] Вантъ-Гоффъ и судьбы стереохиміи.— Ф. Ю. Ле[illegible]-Лессингъ. О значеніи работъ Вантъ-Гоффа для минералогіи и геологіи.—В. А. Кистяковскій. Осмотическое давленіе по работамъ Вантъ-Гоффа.— А. А. Байковъ Принципъ подвижного равновѣсія —С. Арреніусъ. Свободная энергія. — Л. А. Чугаевъ. Структурно-стереохимическія представленія въ области неорганической химіи. Цѣна 80 коп.

Сборникъ № 2. Радіоактивныя вещества. I.— В. А. Бор[illegible]овскій. О радіоактивности.—Э. Рёдзерфордъ и Г. Гайгеръ. Электрическій методъ опредѣленія числа альфа-частицъ изъ радіоактивныхъ веществъ.— Э. Рёдзерфордъ и Г. Гайгеръ. Зарядъ и природа альфа-частицы.—Г. Гайгеръ. О разсѣяніи альфа-частицъ матеріей.—О. Ганъ О явленіяхъ радіоактивнаго отбрасыванія.—В Брэггъ. Аппаратъ для опредѣленія пробѣга альфа-частицъ.—Нѣкоторыя особенности въ іонизаціи газовъ посредствомъ альфа-частицъ.— Іонизація различныхъ газовъ подъ вліяніемъ альфа-частицъ. Ц. 80 к.

Готовятся къ печати слѣдующіе сборники, посвященные вопросамъ приложенія термодинамики къ химіи, валентности и химическаго строенія и химіи высокихъ химическихъ температуръ

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ ФИЛОСОФІИ.

И 29
М-73

Непериодическое изданіе, выходящее подъ редакціей
Н. О. ЛОССКАГО и Э. Л. РАДЛОВА.

1621.

СБОРНИКЪ ПЯТЫЙ.

Теорія познанія II.

7980
1663

Изд-ство „ОБРАЗОВАНІЕ“ СПБ.
1913.

„Пров 38"



ПРОВ. 1957

Пр.

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.

036
39

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Тип. Е. М. Малаховскаго Петерб. стор., Большой пр., 17.
1913.

ОГЛАВЛЕНІЕ:

стр

В. Е. Сеземанъ. Теоретическая философія Марбургской школы. 1

Э. Л. Радловъ. Мистицизмъ въ современной философіи. 35

Л. Нельсонъ. Невозможность теоріи познанія. . . . 64

П. Наторпъ. Кантъ и Марбургская школа. 93

Р. Эйслеръ. Сознаніе и бытіе. 133

В. Е. Сеземанъ.

Теоретическая философія Марбургской школы.

I.

Въ историческихъ судьбахъ критической философіи въ послѣднюю треть XIX в. рѣшающую [1]) роль сыграла Марбургская философская школа во главѣ съ ея маститымъ родоначальникомъ Германомъ Когеномъ. Даже при самомъ бѣгломъ обозрѣніи философской литературы, вышедшей изъ среды неокантіанства нашихъ дней, сразу бросается въ глаза характерная особенность этой школы, существенно отличающая ее отъ всѣхъ остальныхъ направленій совре-

[1]) Мы говоримъ· рѣшающую, но не руководящую роль. Труды Когена долго не находили соотвѣтствующаго ихъ философскому значенію признанія. Тѣмъ не менѣе вліяніе ихъ не замедлило отразиться на направленіи мысли нѣкоторыхъ изъ наиболѣе выдающихся представителей неокантіанства (Ланге, Риль и др.) уже въ 70-хъ и 80-хъ годахъ прошлаго столѣтія, когда появились первые труды Г. Когена. Только въ послѣдніе годы ученіе его получило болѣе широкую извѣстность въ философскомъ мірѣ и добилось, наконецъ, и въ предѣлахъ самой Германіи заслуженной оцѣнки Объ этомъ свидѣтельствуютъ вышедшіе на дняхъ и посвященные Г. Когену по случаю исполнившагося ему семидесятилѣтія 1) выпускъ Kantstudien (B. XVII, H. 3) и 2) сборникъ статей его ближайшихъ учениковъ и сотрудниковъ. (Philosoph. Abhandlungen II. Cohen Margebracht. Berlin, 1912).

менная критицизма, одна только Марбургская школа пытается создать путемъ преобразованія и перестройки ученія Канта прочно обоснованную и охватывающую всѣ отрасли знанія систему философіи. Особенность эта далеко не случайная, напротивъ, она коренится въ самомъ существѣ философскаго мышленія Г. Когена и его послѣдователей. — Систематическая тенденція, несомнѣнно, роднитъ Марбургскую школу съ тѣми теченіями философскаго умозрѣнія, которыя господствовали въ ученіяхъ ближайшихъ преемниковъ Канта— Фихте, Шеллинга, Гегеля. И здѣсь и тамъ главною задачею философскаго творчества провозглашается завершеніе начатаго, но не доведеннаго Кантомъ до конца дѣла: построенія на расчищенной критикой почвѣ системы философіи. За этимъ сходствомъ скрывается, однако, не менѣе существенное различіе: спекулятивныя увлеченія заставили философію романтизма забыть какъ разъ о томъ мотивѣ Кантовскаго мышленія, который всецѣло опредѣляетъ его научный и критическій характеръ: о требованіи ориентировать философію на положительной наукѣ. Въ систематическихъ построеніяхъ Фихте, въ особенности же Шеллинга и Гегеля, позитивная наука утрачиваетъ всякую самостоятельность; она цѣликомъ поглощается діалектическимъ деспотизмомъ философіи. Философія не довольствуется ролью объединительницы всѣхъ научныхъ дисциплинъ, а вторгается въ ихъ внутреннюю жизнь и предуказываетъ каждой изъ нихъ ея принципы и методы. Критическій идеализмъ Марбургской школы, напротивъ, не посягаетъ на автономность положительной науки. Онъ ограничивается болѣе скромною задачею: раскрытіемъ внутренняго логическаго единства всѣхъ сторонъ и направленій точнаго знанія. Это значитъ: онъ не навязываетъ единства наукамъ извнѣ, а черпаетъ логическіе методы и пріемы для его нахожденія и

установленія изъ ихъ собственныхъ нѣдръ.—Итакъ, оріентированіе на наукѣ и стремленіе къ систематическому единству знанія—это двѣ руководящія тенденціи того направленія критическаго идеализма, которое представляетъ Марбургская школа. Или вѣрнѣе: это не двѣ самостоятельныя тенденціи, а два момента, два аспекта единой самодовлѣющей философской идеи. Какъ, съ одной стороны, систематическое единство знанія неосуществимо внѣ оріентированія на наукѣ, такъ, съ другой стороны, и внутренняя структура положительной науки требуетъ для своего завершенія логическаго объединенія всѣхъ отраслей знанія въ единствѣ философской системы. Вотъ — лейтмотивъ ученія Когена и его послѣдователей, который послужитъ и намъ руководящею нитью въ настоящемъ очеркѣ теоретической философіи Марбургской школы.

II.

Что же означаетъ это систематическое единство? Въ конечномъ итогѣ всякое философское ученіе хочетъ быть системою философіи. Въ чемъ же отличительная особенность систематизма Марбургской школы?— Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы найдемъ, если обратимся къ тѣмъ произведеніямъ Г. Когена, которыя посвящены интерпретаціи Канта. Уже въ первомъ изъ нихъ, въ „Кантовой теоріи опыта“, рельефно выступаетъ своеобразный характеръ его концепціи критическаго идеализма и его позиціи по отношенію къ современному кантіанству. Традиціонное пониманіе Канта основывается, главнымъ образомъ, на двухъ мотивахъ, которые по существу независимы одинъ отъ другого и поэтому могутъ породить изъ себя два различныхъ направленія критической мысли. Одинъ мотивъ, получившій главенствующее значеніе въ гносеологіи Шопенгауера,—

это ученіе трансцендентальной эстетики объ идеальности пространства и времени. Пространство и время суть субъективныя формы созерцанія. Поскольку же пространственно-временныя отношенія обусловливаютъ и внѣшній и внутренній опыты, постольку и весь міръ, доступный человѣческому опыту, есть не что иное, какъ представленіе познающаго субъекта. — Вотъ квинтъ-эссенція того критическаго феноменализма, который, благодаря вліянію Шопенгауера, первоначально господствовалъ во вновь возродившемся во второй половинѣ XIX в. кантіанствѣ. Другой мотивъ, который послужилъ исходной точкой для второго наиболѣе вліятельнаго въ современномъ критицизмѣ направленія [1]) — это ученіе о категоріяхъ („дедукція чистыхъ разсудочныхъ понятій"), т. е. проведенное Кантомъ разграниченіе между апріорными, раціональными и апостеріорными, эмпирическими элементами познанія. Иначе говоря: между формой и матеріей (содержаніемъ) познанія.

Когенъ не примыкаетъ ни къ тому, ни къ другому направленію. Правда, онъ не отрицаетъ историческаго значенія феноменалистической точки зрѣнія для критической философіи и отнюдь не отвергаетъ различенія апріорныхъ и апостеріорныхъ факторовъ знанія. Но онъ считаетъ и тотъ и другой мотивы второстепенными моментами Кантова ученія, которыя служатъ другой, болѣе существенной и принципіальной задачѣ: установленію и обоснованію внутренняго систематическаго единства научнаго знанія. Эту задачу феноменализмъ самостоятельно рѣшить неспособенъ. Онъ выводитъ структуру знанія изъ духовной организаціи познающаго субъекта, т. е. разсматри-

[1]) Виндельбанда, Риккерта и друг.

васть знаніе прежде всего, какъ психическій, совершающійся въ сознаніи процессъ, и объясняетъ однородность структуры знанія изъ единства его психологическаго происхожденія. Однако, такое генетическое объясненіе не въ состояніи обезпечить тѣ внутреннія логическія связи, которыя составляютъ специфическую особенность научнаго знанія, а потому и устанавливаемое имъ единство познанія носитъ чисто внѣшній характеръ, не выростаетъ органически изъ объективнаго состава науки.

Словомъ, доказательство единства психологическаго генезиса знанія еще не предрѣшаетъ вопроса о его логическомъ и систематическомъ единствѣ.—Но и второе изъ вышеуказанныхъ направленій критицизма не удовлетворяетъ критерію систематичности. Поскольку оно кладетъ въ основу гносеологіи различеніе формальной и матеріальной сторонъ знанія, оно насквозь проникнуто дуалистической тенденціей и потому неспособно собственными силами, безъ помощи постороннихъ предпосылокъ, отвѣтить на систематическіе запросы точнаго знанія.

Вотъ—тѣ логическія основанія, по которымъ Когенъ отводитъ центральное мѣсто въ первой части Кантовой критики не трансцендентальной эстетикѣ и не дедукціи категорій, а ученію объ „основоположеніяхъ чистаго разсудка“. Здѣсь и категоріи и формы чистаго созерцанія (пространство и время) выводятся изъ того состоянія одиночности и изолированности, въ какомъ ихъ разсматриваетъ „трансцендентальная эстетика“ и аналитика понятій, и вступаютъ въ тѣснѣйшія взаимныя связи и сочетанія. И только въ этихъ связяхъ и сочетаніяхъ раскрывается подлинная „трансцендентальная“ сущность категорій: изъ искусственно обособленныхъ элементовъ знанія онѣ превращаются въ объективныя опредѣленія пред-

мета опыта, въ „основоположенія“ научнаго знанія, опредѣляющія его логическую структуру и осуществляющія въ себѣ неразрывное единство его формы и его содержанія.

Однако, „основоположеніями чистаго разсудка“ не исчерпаны всѣ трансцендентальныя условія научнаго знанія. Основоположенія достаточны для обоснованія математики и математическаго естествознанія. Но эти дисциплины не захватываютъ предмета опыта во всей его конкретной полнотѣ, а ограничиваются только изученіемъ самыхъ общихъ и основныхъ формъ опредѣляющихъ его закономѣрностей. Безконечное разнообразіе явленій природы не растворяется безъ остатка въ принципахъ механики. Въ особенности проблема органическаго міра нуждается для своей научной обработки въ новомъ, немеханическомъ принципѣ. Систематическая тенденція объективнаго знанія не позволяетъ поэтому остановиться на одной только математикѣ и физикѣ, а требуетъ расширенія его за предѣлы этихъ дисциплинъ установленія новой группы наукъ, которая изучала бы неисчерпанныя первою группою стороны эмпирической дѣйствительности. Такимъ образомъ, къ математическому естествознанію присоединяется въ видѣ необходимаго его дополненія описательное естествознаніе, которое имѣетъ своимъ объектомъ органическую природу. Принципъ, на который оно опирается,—принципъ формальной цѣлесообразности. Въ самомъ широкомъ смыслѣ, онъ означаетъ зависимость частей отъ цѣлаго, обусловленность элементовъ логическаго многообразія отъ ихъ систематическаго единства. Логическая значимость этого принципа поэтому не ограничена областью однѣхъ біологическихъ наукъ. Какъ „идея чистаго разума“, онъ требуетъ не только восполненія математическаго естествознанія описательнымъ, но вообще завершенія всего научнаго знанія

въ единой всеобъемлющей системѣ наукъ. Дѣйствительно, всестороннее и исчерпывающее познаніе природы способна дать одна лишь совокупность не только эмпирически существующихъ, но всѣхъ вообще возможныхъ наукъ. Но эта совокупность не можетъ равняться простой суммѣ разнообразныхъ научныхъ свѣдѣній, а должна вылиться въ форму самодовлѣющей системы знанія, ибо объектомъ ея служитъ не случайное многообразіе разрозненныхъ явленій, а природа, какъ единое завершенное въ себѣ цѣлое.

Правда, такая система наукъ, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ, эмпирически неосуществима; вслѣдствіе безконечности и неисчерпаемости опыта, она остается недосягаемымъ идеаломъ, вѣчнымъ заданіемъ для научнаго мышленія. Но именно въ этой идеальности и сверхъ-эмпиричности заключается фундаментальное значеніе принципа систематическаго единства: онъ преодолѣваетъ односторонность и ограниченность конститутивной категоріальности и служитъ знанію „регулятивной“ идеей, т. е. той конечной, идеальной цѣлью, которая опредѣляетъ всѣ его принципы и методы изслѣдованія.

Такимъ образомъ, согласно концепціи Когена, въ идеѣ чистаго разума находитъ свое логическое завершеніе та систематическая тенденція, изъ которой выросли основоположенія чистаго разсудка. Ученіе объ идеяхъ составляетъ систематическое средоточіе второй части Критики—„трансцендентальной діалектики“. Въ немъ поэтому должно искать, по мнѣнію Когена, и рѣшенія труднѣйшей проблемы Кантовской діалектики—проблемы вещи въ себѣ. Въ толкованіи феноменализма—вещь въ себѣ есть прежде всего отрицательное понятіе, обозначающее границу человѣческаго познанія, дальше которой оно идти не можетъ. Эта граница устанавливаетъ непримиримый дуализмъ

двухъ міровъ: имманентнаго міра явленій и трансцендентнаго міра вещей въ себѣ. Однако, съ систематической концепціей критической философіи допущеніе такого дуализма не можетъ быть совмѣщено. Во всеобъемлющей, самодовлѣющей системѣ знанія нѣтъ мѣста понятію абсолютной трансцендентности (вещи въ себѣ). Для устраненія этого противорѣчія Когену остаются только два выхода: либо совершенно изгнать изъ критической философіи понятіе вещи въ себѣ, либо приписать ему такое значеніе, которое дало бы возможность вскрыть за противоположностью вещи въ себѣ и явленія ихъ внутреннее систематическое единство. Слѣдуя указаніямъ Кантова ученія объ идеяхъ, Когенъ избираетъ этотъ второй путь.

Логическое содержаніе понятія вещи въ себѣ—если отвлечься отъ его метафизической подкладки—исчерпывается двумя неразрывно связанными признаками: абсолютною объективностью и полною независимостью отъ сферы субъективнаго бытія. Но эти же самые признаки опредѣляютъ также и то понятіе знанія, которое систематическая философія должна считать своимъ вѣчнымъ идеаломъ: знанія, вполнѣ адэкватнаго своему объекту, т. е. знанія, которое цѣликомъ складывается изъ опредѣленій самого объекта и не заключаетъ въ себѣ никакихъ постороннихъ, субъективныхъ элементовъ. Можно поэтому утверждать, что въ конечномъ итогѣ идеаломъ объективнаго познанія является познаніе вещи въ себѣ. Въ этомъ смыслѣ вещь въ себѣ (или ноуменъ) означаетъ не что иное, какъ объективную сторону регулятивной идеи разума, идеи завершенной системы наукъ. Поскольку осуществленіе этой системы лежитъ внѣ предѣловъ эмпирической дѣйствительности, постольку и вещь въ себѣ трансцендентна по отношенію къ положительному знанію. Но съ другой стороны она ему имманентна; именно, какъ движу-

щая цѣль, какъ конечный и вмѣстѣ съ тѣмъ безконечно далекій идеалъ, постепенно осуществляющійся въ непрерывномъ прогрессѣ научнаго знанія.

Вотъ основные мотивы того „научнаго" идеализма, въ которомъ Когенъ находитъ подлинный смыслъ ученія Канта. Въ этихъ мотивахъ уже намѣчается въ общихъ чертахъ вся философская программа Марбургской школы. Правда, въ „Кантовой теоріи опыта" оригинальныя воззрѣнія Когена еще не получили вполнѣ адэкватнаго выраженія; здѣсь онъ еще всячески приурочиваетъ ихъ къ терминологіи и архитектоникѣ „Критики чистаго разума"; здѣсь онъ еще ограничивается толкованіемъ Канта, выдвигая лишь повсюду логически-систематическую сторону его ученія. Однако, послѣдовательное проведеніе именно этой точки зрѣнія заставляетъ его, наконецъ, выйти за предѣлы Кантовскихъ традицій и построить на новыхъ началахъ самостоятельную систему философіи. Рѣшительный шагъ въ этомъ направленіи дѣлаетъ его „Логика чистаго познанія", вышедшая въ 1902 г. Въ пространномъ введеніи Когенъ выясняетъ главнѣйшіе систематическіе недостатки Кантовской гносеологіи, вкратцѣ намѣчаетъ тѣ пути, по которымъ должно итти дальнѣйшее развитіе исто-критическаго научнаго идеализма и по которымъ движется и „Логика чистаго познанія".

Самое серьезное затрудненіе для идеалистической философіи, исходящей отъ Канта, представляетъ понятіе данности. Кантъ различаетъ въ составѣ знанія два разнородныхъ элемента: одинъ — категоріальные синтезы—есть вкладъ самого мышленія. Другой—чувственное многообразіе—дается мышленію извнѣ въ формахъ чистаго созерцанія. Иначе говоря, чувственное многообразіе проистекаетъ, по Канту, изъ другого источника, чѣмъ категоріальные синтезы, и потому, какъ таковое, не подлежитъ вѣдѣнію логической мысли.

Уже ближайшіе преемники Канта замѣтили, что допущеніе подобной двойственности въ составѣ знанія въ корнѣ подрываетъ его внутреннее единство. Между совершенно разнородными и независимыми другъ отъ друга элементами необходимой систематической связи быть не можетъ; ибо всякій логическій синтезъ требуетъ для своего осуществленія полной коррелятивности, т. е. взаимной обусловленности и зависимости объединяемыхъ имъ элементовъ. Это значитъ: онъ требуетъ, чтобы единство было единствомъ многообразія и многообразіе — многообразіемъ единства, словомъ, чтобы одинъ и тотъ же логическій актъ порождалъ оба члена логическаго соотношенія. Слѣдовательно, съ строго логической точки зрѣнія, чувственное многообразіе должно быть разсматриваемо, какъ данное мышленію въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ и категоріальное единство—въ смыслѣ *заданія* или *проблемы*. Только тогда, когда мышленіе безусловно автономно, когда оно не признаетъ никакой другой данности, кромѣ данности самого заданія, самой проблемы, имъ самимъ же ставимой и разрѣшаемой, только тогда оно носитъ исто-систематическій характеръ и способно построить и обосновать самодовлѣющую систему наукъ. Предположеніе какой бы то ни было другой данности сразу нарушаетъ его самостоятельность и сводитъ на нѣтъ систематическое единство порождаемаго имъ знанія.

Данность—основное понятіе догматической теоріи знанія. Критическая гносеологія замѣняетъ его понятіемъ *проблемы*. Проблема есть прежде всего единство проблемы. Но это единство развертывается въ множественность частныхъ проблемъ. Другими словами, критическая философія *не предполагаетъ*, а *построяетъ* какъ единство предмета, такъ и многообразіе его опредѣленій. Если положительныя науки и допускаютъ, каждая въ своихъ предѣлахъ, нѣкоторыя абсо-

лютныя непроблематическія данности, т. е. такія предположенія, которыя онѣ принимаютъ безъ дальнѣйшаго доказательства, то дѣлаютъ это только потому, что, въ силу своей собственной ограниченности, онѣ вынуждены предоставить обоснованіе и оправданіе этихъ предположеній другимъ, болѣе объемлющимъ наукамъ. Въ системѣ же наукъ, т. е. въ области философіи, вмѣстѣ съ ограниченіями понятія проблемы исчезаетъ и послѣдняя видимость абсолютной непроблематической данности; она цѣликомъ растворяется въ понятіи проблемы. Въ этомъ смыслѣ должно понимать и требуемое трансцендентальной точкой зрѣнія оріентированіе философіи на фактѣ науки. Фактъ науки превращается для нея въ проблему науки вообще, какъ единаго систематическаго цѣлаго.

Такимъ образомъ понятіе проблемы пріобрѣтаетъ значеніе руководящаго начала во внутреннемъ развитіи научнаго идеализма. Въ немъ пересѣкаются и преломляются всѣ опредѣленія истиннаго (систематическаго) знанія. Выше мы уже указывали, какой критерій научный идеализмъ прилагаетъ къ точному знанію: оно сплошь должно быть порождаемо мышленіемъ. Это значитъ: оно возможно лишь тамъ, гдѣ достижима полная логическая опредѣленность и однозначность. Вотъ это требованіе логической опредѣленности и фиксируется въ понятіи проблемы; мало того, оно реализуется черезъ его посредство въ научномъ и философскомъ знаніи. Проблема ставитъ вопросъ о трансцендентальныхъ условіяхъ возможности объекта и прокладываетъ путь къ его рѣшенію, т. е. къ установленію опредѣляющихъ структуру объекта логическихъ закономѣрностей. Чистое знаніе поэтому должно быть сплошь проблематично; ибо только сплошная проблематичность способна обезпечить непрерывность логическихъ связей, обусловливающихъ его опредѣленность и однозначность.

Логическіе элементы не могутъ входить въ составъ знанія на подобіе частицъ, вкрапленныхъ въ неоднородную съ ними среду; иначе, въ самомъ знаніи наличествовали бы логическія неопредѣленности, т. е. полосы незнанія. И далѣе логическіе элементы не могутъ быть ничѣмъ инымъ, кромѣ логическихъ связей и отношеній, и потому допущеніе ихъ прерывности и разобщенности было бы равносильно ихъ отрицанію и уничтоженію ихъ логической сущности. Непрерывность — неотъемлемый признакъ чистаго мышленія, это—законъ, который обосновываетъ всѣ вообще возможныя закономѣрныя связи въ составѣ научнаго знанія. Непрерывность поэтому служитъ основной характеристикой того принципа, который Когенъ провозглашаетъ путеводной звѣздой своей логики: принципа или сужденія [1]) изначала (Ursprung). Этотъ принципъ въ сжатой формулѣ содержитъ квинтъ-эссенцію научнаго идеализма. Онъ требуетъ, чтобы все многообразіе логическихъ опредѣленій объекта знанія проистекало изъ единаго источника, и чтобы это единство происхожденія логическихъ элементовъ сохраняло свою силу, свою руководящую роль на всѣхъ ступеняхъ развитія объективнаго знанія. Выполненіе же этого требованія, т. е. полное взаимное проникновеніе единства и многообразія или, выражаясь иначе, логическихъ актовъ объединенія и расчлененія, синтеза и анализа зависитъ отъ наличности одного условія: отъ сплошности логическихъ связей, т. е. возможности непрерывныхъ переходовъ отъ единства къ множеству и обратно—отъ множества къ единству.

Изъ этой характеристики принципа изначала уже явствуетъ, что, въ конечномъ итогѣ, это—тотъ же принципъ систематическаго единства, который былъ

[1]) Кантовскимъ „основоположеніямъ“ по существу отвѣчаютъ въ логикѣ Когена различные „классы сужденій“.

нами формулированъ въ началѣ настоящаго очерка, лишь приспособленный къ задачамъ философской логики, т. е. углубленный и обогащенный двумя основными опредѣленіями объективнаго знанія: проблематичностью и непрерывностью. Въ этихъ двухъ опредѣленіяхъ заключается фундаментальное логическое преимущество систематической концепціи Когена передъ ученіемъ Канта. Въ принципѣ изначала спаяны воедино два самостоятельныхъ Кантовскихъ принципа, не сведенныхъ въ „Критикѣ чистаго разума“ къ высшему единству: съ одной стороны регулятивная идея, какъ принципъ систематическаго единства, и трансцендентальная апперцепція,—съ другой, какъ послѣдняя основа категоріальныхъ синтезовъ. Дѣйствительно, Кантовское ученіе объ идеяхъ чистаго разума покоится на признаніи безконечности и неисчерпаемости предмета опыта. Напротивъ, аналитика понятій и основоположеній чистаго разсудка исходитъ изъ факта математическаго естествознанія (Ньютоновой физики), какъ изъ завершенной въ себѣ и потому конечной системы знанія. Только на почвѣ такого предположенія была возможна сдѣланная Кантомъ попытка дать исчерпывающій перечень всѣхъ вообще возможныхъ въ научномъ знаніи категоріальныхъ синтезовъ. Однако, историческое развитіе математики и физики за послѣднее столѣтіе представило неопровержимое доказательство тому, что эти науки, несмотря на свойственную имъ точность и апріорность, подвержены такой же эволюціи, какъ и чисто эмпирическія науки, т. е. эволюціи, которая не исчерпывается одною лишь разработкой детальныхъ вопросовъ, но захватываетъ въ такой же мѣрѣ и глубочайшія ихъ основы. Вотъ почему прогрессу научнаго знанія долженъ соотвѣтствовать такой же безконечный процессъ выявленія новыхъ категоріальныхъ формъ и синтезовъ.

Отсюда вытекаетъ необходимость той поправки, которую Марбургская школа вноситъ въ ученіе Канта. Не на фактѣ науки должна оріентироваться философія—ибо факта науки, какъ завершенной въ себѣ данности, нѣтъ— а въ процессѣ ея постепеннаго становленія (fieri) и развитія. И не дѣйствительная наука можетъ руководить философіей—это привело бы либо къ полному упраздненію ея самостоятельнаго значенія, либо вернуло бы ее въ докритическое состояніе—а только раскрывающаяся въ развитіи наукъ идея научности. Въ этомъ—критическое значеніе понятія проблемы: оно предохраняетъ философію отъ всякихъ уклоненій въ сторону эмпиристическаго позитивизма или безпочвеннаго догматизма. Научное знаніе—вѣчная проблема. Это значитъ: оно по существу проблематично, потому что его объектъ безконеченъ, и оно никогда не достигаетъ окончательныхъ результатовъ. Всякій отвѣтъ рождаетъ дальнѣйшіе вопросы, и всякое рѣшеніе чревато новыми, болѣе глубокими заданіями.

Наконецъ, изъ проблематическаго характера научнаго знанія проистекаютъ еще двѣ другія свойственныя ему черты: его методологичность и гипотетичность.—Если знаніе никогда не достигаетъ полнаго систематическаго завершенія, то ему не можетъ быть доступна и полная адэкватность съ предметомъ опыта. Оно лишь приближается къ нему, какъ къ своему трансцендентному предѣлу. Постепенный прогрессъ науки представляетъ какъ бы тотъ путь, который ведетъ къ объекту; отдѣльныя стадіи его развитія—этапы этого пути. Въ этой незавершенности знанія кроется послѣдняя причина его методологической окраски. Оно не столько схватываетъ самый объектъ, сколько указываетъ путь (μέθοδος) къ полному его постиженію. И принципы знанія поэтому прежде всего—орудія, методы, цѣнность и значеніе которыхъ обусло-

влено ихъ пригодностью для опредѣленія конкретныхъ явленій дѣйствительности. Методологическій характеръ знанія отнюдь не противорѣчитъ его объективной значимости; наоборотъ, его методологичность и объективность находятся въ неразрывной коррелятивной зависимости. Въ методологичности знанія выражается его непосредственная направленность на противолежащій ему объектъ. И объективность его съ другой стороны обезпечивается ничѣмъ инымъ, кромѣ его методологичности.

Дальнѣйшая характеристика научнаго знанія—его гипотетичность. Разъ установлено, что сущность знанія заключается въ его систематическомъ единствѣ, то логическій центръ его необходимо долженъ опредѣляться не тѣмъ или другимъ изъ образующихъ его факторовъ, взятыхъ въ отдѣльности, т. е. не только его послѣдними принципами, но и не исключительно его фактической стороной, а взаимною связью и внутреннею согласованностью того и другого момента. Принципы и факты связаны не отношеніемъ односторонней, однобокой зависимости, а отношеніемъ строгой коррелятивности и взаимной обусловленности. Принципы объясняютъ и обосновываютъ факты, подчиняя ихъ общимъ закономѣрнымъ связямъ. Но съ другой стороны и факты служатъ критеріемъ истинности и методологической плодотворности принциповъ; только очная ставка принциповъ съ фактами способна выяснить, насколько они удовлетворяютъ своему назначенію—объясненію всего многообразія конкретнаго бытія. Всякое открытіе новыхъ фактическихъ данныхъ, всякое расширеніе и уточненіе научныхъ изслѣдованій отражается поэтому не только на экстенсивномъ ростѣ знанія, но ведетъ также неизбѣжно къ перестройкѣ его логическаго фундамента, къ преобразованію его методологическихъ началъ и предпосылокъ. Слѣдо-

вательно, логическая значимость принципа остается всегда относительной; она обусловлена качественнымъ составомъ подведеннаго подъ него многообразія фактовъ. Вотъ въ этой относительности логическихъ принциповъ и обнаруживается ихъ гипотетическій характеръ. Они—гипотезы (ὑποθέσεις), но не въ смыслѣ простой догадки, лишенной объективной достовѣрности, или рабочей гипотезы, обслуживающей исключительно практическіе интересы науки, а въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ этотъ терминъ Платонъ въ примѣненіи къ идеямъ: т. е. въ смыслѣ основоположеній, на которыхъ зиждется объективная достовѣрность и внутреннее единство научнаго знанія[1]).

Правда, на первый взглядъ можетъ показаться, что признаніе за логическими принципами лишь относительной, гипотетической значимости ведетъ роковымъ образомъ къ абсолютному релятивизму, сближающему логическій идеализмъ съ противоположной ему точкой зрѣнія—съ эмпиристическимъ прагматизмомъ. Однако, между этими двумя формами релятивизма лежитъ непреодолимая пропасть. Въ одномъ случаѣ релятивизмъ основывается на предположеніи ненужности и безполезности для практическихъ цѣлей человѣческаго познанія какого бы то ни было безусловнаго и безотносительнаго начала. Въ другомъ—онъ проистекаетъ, наоборотъ, изъ категорическаго требованія абсолютно

[1]) Эта концепція идеи составляетъ — согласно толкованію Марбургской школы—внутреннюю пружину Платонова идеализма. Историческое и систематическое значеніе его поэтому должно быть учитываемо не по теоріи о двухъ мірахъ (чувственномъ и умопостигаемомъ) а по ученію объ идеѣ-гипотезѣ, какъ логической основѣ истиннаго знанія. Платонъ—родоначальникъ того научнаго идеализма, который, снова возродившись въ эпоху Ренессанса, проходитъ красною нитью черезъ ученія Декарта и Лейбница и, наконецъ, достигаетъ своего систематическаго завершенія въ лицѣ Канта.



достовѣрной, негипотетической основы знанія. Требованіе это ограничивается лишь критической оговоркой, признающей, что въ предѣлахъ положительнаго знанія оно не можетъ быть вполнѣ удовлетворено, т. е. что наука никогда не доходитъ до такихъ логическихъ началъ, въ которыхъ не было бы ни малѣйшаго остатка условности и относительности. Неосуществимость этого требованія, однако, отнюдь не дѣлаетъ его иллюзорнымъ и не лишаетъ его всякаго логическаго значенія. Оно остается вѣчной проблемой, вѣчнымъ постулатомъ, находящимъ свою реализацію не въ тотъ или другой моментъ историческаго развитія философіи и науки, а въ самомъ процессѣ безконечной и въ своей безконечности незавершаемой эволюціи знанія.

Основныя систематическія линіи научнаго идеализма Марбургской школы теперь нами намѣчены. Однако, за дальнѣйшимъ ихъ развитіемъ въ построеніяхъ Когена и его послѣдователей мы слѣдить не будемъ. Въ узкихъ рамкахъ нашей статьи это была бы невыполнимая задача, тѣмъ болѣе, что въ такомъ случаѣ пришлось бы упомянуть и о философскихъ разногласіяхъ между отдѣльными представителями Марбургской школы, которыя сейчасъ не представляютъ для насъ существеннаго интереса. Мы обратимся поэтому къ другому вопросу, имѣющему для научнаго идеализма рѣшающее значеніе: какъ осуществляетъ онъ въ логикѣ выставленное имъ самимъ требованіе оріентированія философіи на точной наукѣ? И каковы доказательства, приводимыя имъ въ пользу того, что указанные выше систематическіе мотивы относятся не только къ области отвлеченнаго философскаго умозрѣнія, но проникаютъ также конкретную проблематику положительныхъ наукъ, словомъ, что ихъ философское значеніе представляетъ лишь оборотную сторону, необходимый коррелятъ ихъ научнаго значенія? Прежде всего вопросъ этотъ касается

(какъ это было и у Канта) той отрасли знанія, которая, служа необходимой предпосылкой всѣхъ остальныхъ наукъ, вмѣстѣ съ тѣмъ являетъ собою образецъ точнаго и объективно достовѣрнаго знанія: математики и математической части физики. Въ многочисленныхъ логическихъ изслѣдованіяхъ Марбургской школы, относящихся къ этой области, заключается, несомнѣнно, одна изъ крупнѣйшихъ ея заслугъ, которую придется особенно отмѣтить будущему историку философіи: она впервые ясно и опредѣленно поставила вопросъ о логическихъ основахъ современной математики и физики и вмѣстѣ съ тѣмъ дала образцы планомѣрной и методической его разработки. Въ слѣдующемъ мы ограничимся, конечно, лишь указаніемъ важнѣйшихъ, относящихся къ этой проблемѣ, пунктовъ.

III.

Коренное отличіе современной математики отъ античной, отличіе, которому она обязана своимъ быстрымъ развитіемъ и методологическимъ превосходствомъ, основано всецѣло на признаніи ею одного принципа, который античности остался навсегда чуждымъ: принципа безконечнаго. Къ открытію и установленію его привела не одна, а цѣлый рядъ проблемъ, относящихся къ различнымъ отраслямъ математической науки. Въ ариѳметикѣ это была проблема ряда (ирраціональнаго числа), въ геометріи—проблема касательной, въ механикѣ—проблема движенія. Всѣ эти проблемы ведутъ свое начало изъ древности. Но античная математика не могла дать на нихъ удовлетворительнаго отвѣта; она стояла еще цѣликомъ на почвѣ Архимедова принципа, по которому объектомъ математики можетъ быть только то, что доступно точному измѣренію. Это опредѣленіе, a limine исключающее изъ вѣ-

дѣнія математики безконечное, разъ на всегда отрѣзало научной мысли античности путь къ разрѣшенію цѣлаго ряда основныхъ проблемъ, неразрывно связанныхъ съ понятіемъ безконечности; прежде всего къ рѣшенію проблемы непрерывнаго. Разъ подчинившись принципу Архимеда, она никогда болѣе не могла выйти за предѣлы прерывнаго и дискретнаго бытія.

Прямо противоположную точку зрѣнія занимаетъ современная математика. Отвергнувъ безусловную обязательность Архимедова принципа, она не только признала математическую правомѣрность понятія безконечнаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ провозгласила его руководящимъ началомъ, основнымъ методомъ всѣхъ примѣняемыхъ ею способовъ счисленія. Прежде безконечное мыслилось какъ понятіе преимущественно отрицательное, уничтожающее и поглощающее въ себѣ опредѣленность (измѣримость) конечнаго. Теперь оно пріобрѣло новое положительное значеніе: высшаго начала, порождающаго изъ себя и опредѣляющаго собою міръ конечнаго бытія.

Впервые право гражданства въ математикѣ было признано за понятіемъ безконечнаго Лейбницомъ, у котораго оно и получило въ дифференціальномъ счисленіи точную математическую формулировку. Правда, первоначально въ болѣе узкомъ значеніи безконечно малаго. Дифференціалъ, какъ безконечно малое,—согласно опредѣленію Лейбница—есть то, что предшествуетъ всякому протяженію, что само еще не есть количество, но вмѣстѣ съ тѣмъ уже заключаетъ въ себѣ закономѣрность всякаго количества и всякаго протяженія. Новѣйшія изслѣдованія Кантора, Веронезе и др. не только подтвердили, но и значительно расширили и обобщили установленное Лейбницомъ положеніе. Они показали, что не только безконечно малому, но въ такой же мѣрѣ и безконечно большому

можетъ быть присвоено строго опредѣленное математическое значеніе, что введеніе принципа безконечнаго въ математику значительно расширяетъ кругъ доступныхъ ей проблемъ и открываетъ ей путь къ обнаруженію тѣхъ основныхъ методологическихъ нитей, которыя могли бы связать всѣ ея разрозненныя части въ одно стройное систематическое цѣлое.

Гдѣ же логическіе корни научной плодотворности этого принципа и каково вообще логическое значеніе того внутренняго преобразованія, которое испытала подъ его вліяніемъ математика?—Вполнѣ справедливо указываютъ на то, что современная математика, въ противоположность античной, отличается качественнымъ, а не количественнымъ характеромъ. Дѣйствительно, сущность числа она усматриваетъ не въ его количественной исчислимости, а въ свойственной ему качественной закономѣрности. Ибо однозначная опредѣленность и отличимость числа обусловлена исключительно этой качественной закономѣрностью и не зависитъ вовсе отъ его количественнаго значенія (его конечности или безконечности). Всякое число необходимо входитъ, какъ членъ, въ какой-нибудь закономѣрно построенный рядъ чиселъ и занимаетъ въ немъ опредѣленное мѣсто. Если извѣстенъ законъ ряда и даны отношенія искомаго числа къ остальнымъ его членамъ, т. е. отношенія, которыми обусловливается занимаемое имъ въ данномъ рядѣ мѣсто, то, независимо отъ его количественнаго значенія, выполнены всѣ условія, которыя необходимы и вмѣстѣ съ тѣмъ достаточны для его полнаго и исчерпывающаго опредѣленія. Количественныя же значенія математическихъ чиселъ и величинъ (ихъ исчислимость и измѣримость) представляютъ лишь частные случаи ихъ качественныхъ значеній и потому примѣнимы только въ предѣлахъ конечнаго. Что это такъ, т е. что принципъ Архимеда,

дѣйствительно, не охватываетъ всей сферы математическаго бытія, а имѣетъ силу лишь въ ограниченной ея части, явствуетъ уже изъ того, что, даже оставаясь въ границахъ конечныхъ раціональныхъ чиселъ, математика сплошь и рядомъ наталкивается на такія задачи, которыя, безъ выхожденія за предѣлы конечнаго, либо вовсе не разрѣшимы, либо разрѣшими только при допущеніи нѣкоторой погрѣшности, противорѣчащей самому существу математики, какъ точной науки (напр., когда въ результатѣ ариѳметическихъ дѣйствій надъ конечными раціональными числами получаются ирраціональныя или мнимыя числа). Вмѣстѣ съ введеніемъ принципа безконечнаго въ математику сразу устраняются всѣ эти затрудненія. Sub specie infiniti раскрывается полная независимость основныхъ законовъ математическаго объекта отъ его количественныхъ опредѣленій, математика освобождается отъ условныхъ ограниченій, которыя налагаетъ на нее сфера конечнаго, и понятіе числа, благодаря сведенію всѣхъ количественныхъ опредѣленій къ обосновывающимъ ихъ качественнымъ закономѣрностямъ, расширяется до тѣхъ предѣловъ, которые отвѣчаютъ его истинной логической сущности. Только при помощи этого новаго орудія—принципа безконечнаго—математика прокладываетъ себѣ путь къ исчерпывающему анализу понятія числа и установленію всѣхъ вообще возможныхъ его разновидностей. Прерывность дискретнаго числа растворяется теперь въ сплошности непрерывныхъ величинъ, и единый рядъ цѣлыхъ раціональныхъ чиселъ разростается въ цѣлую систему рядовъ чиселъ, связанныхъ между собою постепенностью переходовъ и строго опредѣленною закономѣрностью взаимныхъ отношеній: Словомъ, повсюду, гдѣ царила простая рядоположность и случайная разрозненность, водворяется теперь непрерывная связность и систематическая законченность.

Всѣми этими успѣхами математика обязана исключительно принципу безконечнаго. Въ этомъ его научно методологическая цѣнность и въ этомъ же его трансцендентально-логическое значеніе. Въ области математики онъ осуществляетъ тотъ же самый систематическій мотивъ, который въ логикѣ проводитъ принципъ изначала. Вѣрнѣе, онъ есть ничто иное, какъ этотъ самый принципъ, облеченный въ математическую форму и примѣненный къ математическому бытію. Вотъ почему ему присущи функціи подлинно систематическаго начала: порожденія многообразія элементовъ изъ единаго источника (дифференціалъ, какъ закономѣрная основа непрерывныхъ величинъ) и объединенія ихъ въ одномъ завершенномъ въ себѣ цѣломъ (интегралъ, какъ совокупность членовъ ряда). Въ этомъ смыслѣ принципъ безконечнаго дѣйствительно „созидаетъ“ реальность математическаго объекта, т. е. конституируетъ понятіе числа, какъ объективно необходимаго и автономнаго (т. е. обладающаго своей собственной закономѣрностью) образованія научнаго мышленія.

Итакъ, мы видимъ, что анализъ методологической структуры математическаго принципа безконечнаго приводитъ насъ обратно къ его логическому источнику: къ принципу изначала. Да иначе и быть не можетъ. Если логика чистаго познанія избрала своимъ лозунгомъ оріентированіе на точной наукѣ, то это относится прежде всего къ математикѣ. И потому именно математическое понятіе безконечнаго послужило образцомъ для логической формулировки принципа изначала.

Эти общіе выводы, вытекающіе изъ анализа понятія безконечнаго, не измѣнятся по существу, а получатъ еще новое подтвержденіе, если мы разсмотримъ знаніе съ другой точки зрѣнія, которая обыкновенно считается исключительною принадлежностью, такъ называемой,

формальной логики: съ точки зрѣнія практикуемаго математикой образованія понятій. И въ этомъ вопросѣ расходятся взгляды античности и новаго времени. Согласно традиціонному ученію логики, восходящему къ Аристотелю общія понятія, которыми оперируетъ наука, представляютъ результатъ сравненія сходныхъ между собой предметовъ, выдѣленія общихъ имъ признаковъ и отвлеченія отъ ихъ индивидуальныхъ различій. Эта абстракціонная теорія въ самомъ корнѣ эмпиристична. Она предполагаетъ существованіе внѣшнихъ объектовъ, какъ самодовлѣющую данность, и ставитъ логическій актъ образованія понятій въ безусловную зависимость отъ ихъ воздѣйствія на познающаго субъекта. Къ математикѣ, какъ къ чисто конструктивной наукѣ, не опирающейся въ своихъ построеніяхъ на непосредственныя данныя опыта, абстракціонная теорія примѣнима только съ большой натяжкой. Въ области ариѳметики, напримѣръ, она способна объяснить развѣ только возникновеніе понятія цѣлыхъ раціональныхъ конечныхъ чиселъ. Уже при объясненіи отрицательныхъ и дробныхъ чиселъ она наталкивается на непредолимыя затрудненія. Но съ полною очевидностью обнаруживается ея логическое безсиліе при сопоставленіи съ такими математическими понятіями, какими по преимуществу орудуетъ современная математика. Вѣдь въ эмпирической дѣйствительности нельзя указать ничего такого, что было бы адэкватно или представляло хотя бы малѣйшее сходство съ мнимыми и ирраціональными числами, дифференціаломъ или интеграломъ и т. д. Тѣмъ не менѣе, вплоть до послѣдняго времени эмпиристическія предубѣжденія настолько прочно держались въ научномъ мышленіи, что и математики и логики отказывались признавать за этими новыми разновидностями понятія числа такое же объективное значеніе, такой же реальный смыслъ, какъ за цѣлыми раціональ-

ными числами, и разсматривали ихъ, какъ чисто условные символы, которые, правда, пригодны для математическихъ операцій, но которые при переводѣ математическихъ формулъ на языкъ дѣйствительности утрачиваютъ всякую значимость.

Однако, при такой концепціи числа остается совершенно непонятнымъ и загадочнымъ, почему реальный смыслъ математическихъ символовъ внезапно испаряется, какъ только мы переступаемъ границу конечныхъ раціональныхъ чиселъ, тогда какъ переходы отъ одной группы чиселъ къ другимъ совершаются по имманентнымъ имъ законамъ, безъ всякихъ скачковъ, съ нигдѣ ненарушаемою непрерывностью. Непонятно также, какимъ образомъ эти математическіе символы, лишенные реальнаго смысла, могутъ служить точнымъ выраженіемъ такихъ объективныхъ явленій, какія представляютъ собою пространство, движеніе въ пространствѣ и т. п. Всѣ эти по существу неразрѣшимыя недоумѣнія возникаютъ, конечно, только въ томъ случаѣ, если исходить изъ эмпиристическаго взгляда абстракціонной теоріи, по которому всѣ вообще математическія операціи въ конечномъ итогѣ сводятся къ счету данныхъ мышленію извнѣ предметовъ.

Но теорія эта, помимо указаннаго недостатка, страдаетъ еще другимъ существеннымъ порокомъ: она предполагаетъ именно то, что подлежитъ объясненію. Въ самомъ дѣлѣ, самый актъ сравненія объектовъ и опредѣленія ихъ сходства оказался бы невыполнимымъ, если бы въ его основу не была положена извѣстная точка зрѣнія, т. е. если бы заранѣе не было установлено то направленіе, въ которомъ будетъ идти процессъ сравниванія, тотъ распорядокъ, въ которомъ будутъ располагаться сравниваемые объекты. Вотъ эта точка зрѣнія, это направленіе, этотъ распорядокъ, и есть то логически-новое, что не „дается“ мысли вмѣстѣ

съ отдѣльными объектами, а осуществляется въ познаніи лишь черезъ посредство самопроизвольнаго акта самого мышленія. Абстракція въ процессѣ образованія понятій — моментъ вторичный и логически несущественный. Ибо задача научнаго познанія—не разобщать общіе и единичные признаки объектовъ, а раскрывать ихъ необходимую связь, не игнорировать индивидуальныя различія конкретныхъ явленій, а выводить ихъ изъ управляющихъ ими общихъ законовъ. Если же ограничить логическую функцію понятія исключительно изолированіемъ общихъ признаковъ, то это неизбѣжно ведетъ къ разрушенію внутренняго единства общаго и единичнаго, и всѣ отвлеченныя понятія превращаются въ подобія какихъ-то самостоятельныхъ субстанцій, которыя, съ одной стороны, совершенно оторваны отъ міра дѣйствительности, но съ другой стороны именно ему обязаны всѣмъ своимъ, правда, крайне бѣднымъ и неопредѣленнымъ, содержаніемъ. Для объективнаго знанія подобныя субстанціализированныя абстракціи не могутъ имѣть ни малѣйшей цѣнности. Да онѣ никогда и не служили орудіемъ точной науки, и если когда-либо вообще оказывали на нее вліяніе, то только въ отрицательномъ смыслѣ, какъ моменты, тормазившіе ея внутреннее развитіе, (какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ судьбы понятія безконечнаго въ исторіи математики).

Напротивъ, тѣ понятія, которыя искони руководили эволюціей науки и которымъ она обязана своей объективной достовѣрностью, обладаютъ совершенно иной логической структурой. Структура эта, однако, долго оставалась незамѣченной и только методологіи современной математики удалось вполнѣ выяснить ея специфическія особенности.

Выше мы уже указывали на то, въ чемъ современная математика усматриваетъ основную характеристику

понятія числа: не въ томъ, что оно является якобы символомъ отвлеченныхъ отъ предметовъ опыта свойствъ, а въ той внутренней закономѣрности, которая ему свойственна, какъ самостоятельному образованію научнаго мышленія. Она не интересуется количественнымъ значеніемъ отдѣльныхъ чиселъ, а разсматриваетъ ихъ прежде всего, какъ частные случаи извѣстныхъ общихъ математическихъ отношеній, порождающихъ изъ себя законосообразно построенные ряды чиселъ. Итакъ, основная характеристика числа это—его принадлежность къ ряду однородныхъ чиселъ. Его количественное значеніе — съ этой точки зрѣнія—признакъ вторичный, относительный, ибо зависитъ цѣликомъ отъ того мѣста, которое оно занимаетъ въ томъ или другомъ рядѣ чиселъ. Вотъ почему рядъ, какъ цѣлое, какъ совокупность закономѣрно связанныхъ между собою чиселъ, логически первѣе каждаго входящаго въ него члена (числа), взятаго въ отдѣльности. — Каково же математическое значеніе этихъ численныхъ рядовъ? Каждый изъ нихъ представляетъ не что иное, какъ развитіе извѣстной математической функціи, т. е. содержитъ въ себѣ совокупность всѣхъ тѣхъ количественныхъ значеній, которыя послѣдовательно принимаетъ данная функція въ предѣлахъ, предначертанныхъ управляющимъ ею закономъ. Слѣдовательно, послѣднюю основу понятія числа составляетъ понятіе математической функціи, т. е. законосообразности математическихъ отношеній. Всѣ математическія, всѣ числовыя понятія— по существу функціональныя понятія, понятія отношеній. Доказательствомъ тому служитъ вся современная математика. Признаніе функціональной сущности понятія не только устраняетъ всѣ затрудненія, которыя, съ абстракціонной точки зрѣнія, вызываютъ понятія безконечнаго, ирраціональнаго и пр., но выясняетъ также логическую возможность и даже необходи-

мость полной математической равноправности этихъ новыхъ видовъ чиселъ съ конечными раціональными числами. Вѣдь сущность математической функціи зависитъ не отъ того или другого доступнаго ей количественнаго значенія, а исключительно отъ качественнаго характера, опредѣляющаго ея количественныя измѣненія закона.

Функціональная структура понятій не составляетъ специфической особенности чистой математики (ариѳметики, алгебры). Она свойственна въ одинаковой мѣрѣ и ея остальнымъ отраслямъ, а также области математически обоснованнаго естествознанія. Не только понятіе отвлеченнаго члена, но также и основныя понятія геометріи, механики, физики, химіи (какъ напр., понятія пространства, времени, атома, химическаго элемента), постепенно утрачиваютъ въ современной наукѣ (или уже утратили вполнѣ) свой субстанціальный характеръ и превращаются въ функціональныя понятія, въ понятія отношеній. Въ области геометріи первый шагъ въ этомъ направленіи сдѣлалъ Декартъ, которому удалось при помощи открытой имъ аналитической геометріи свести основныя отношенія пространства на отношенія чиселъ. Впослѣдствіи дифференціальная и проективная геометріи и новѣйшія ученія о пространственныхъ многообразіяхъ высшаго порядка завершили этотъ логическій процессъ, представивъ исчерпывающее доказательство тому, что всѣ пространственныя образованія, равно какъ и само пространство, цѣликомъ сводятся для научной мысли къ извѣстнымъ функціональнымъ отношеніямъ, точнѣе, къ различнымъ типамъ функціональныхъ отношеній, находящихъ свое адэкватное выраженіе въ закономѣрно развивающихся рядахъ численныхъ значеній.

То же самое мы видимъ въ механикѣ. И здѣсь понятіямъ пространства и времени приписывается зна-

ченіе не реальныхъ вмѣстилищъ сущаго, а послѣднихъ координатъ той системы отношеній, которою опредѣляются всѣ вообще возможныя въ природѣ формы движенія.—Точно также и понятіе атома не служитъ символомъ какой-нибудь вещи въ себѣ, а исполняетъ лишь логическую функцію субстрата, объединяющаго собою совокупность тѣхъ фундаментальныхъ динамическихъ отношеній, на которыя разлагаются сложныя явленія физическаго міра. Атомъ физики не есть атомъ-субстанція, а атомъ, какъ элементъ системы атомовъ.—Не иначе трактуется физикой и понятіе энергіи. Научное значеніе его—не въ томъ, что въ немъ раскрывается внутренняя сущность матеріи, а въ томъ, что оно фиксируетъ извѣстную закономѣрность (эквивалентность) въ соотношеніи различныхъ группъ физическихъ явленій.

Примѣру физики слѣдуетъ и химія. И она разсматриваетъ элементы не какъ отдѣльно существующія матеріальныя субстанціи, а исключительно какъ различныя функціональныя значенія тѣхъ типовыхъ соотношеній химическихъ свойствъ, которыя развертываются въ періодической системѣ элементовъ.—Этотъ перечень можно было бы еще значительно пополнить. Но и приведенныхъ примѣровъ вполнѣ достаточно для выясненія научно-методологическаго значенія функціональныхъ понятій. Значеніе же это коренится въ самомъ существѣ ихъ логической структуры, т. е. въ томъ, что они удовлетворяютъ основному логическому требованію—требованію систематическаго единства.

Въ самомъ дѣлѣ, коренной недостатокъ абстракціонной теоріи—въ ея дуализмѣ; она разобщаетъ общее и единичное. Чѣмъ шире объемъ понятія,—говоритъ она—тѣмъ бѣднѣе и ограниченнѣе его содержаніе. Но если вмѣстѣ съ ростомъ общности понятія растетъ и его неопредѣленность и отдаленность отъ полноты кон-

кретной дѣйствительности, то самыя общія понятія должны, очевидно, обладать наименьшею познавательною цѣнностью. Итакъ — съ точки зрѣнія абстракціонной теоріи—весь процессъ обобщенія и образованія отвлеченныхъ понятій представляется совершенно непригоднымъ для цѣлей объективнаго познанія. Напротивъ, въ функціональныхъ понятіяхъ общее и единичное объединены отношеніемъ полной имманентности и взаимнаго проникновенія. Общее есть законъ единичнаго, необходимое условіе его эмпирической реальности; а единичное есть экземпляръ, частный случай общаго закона, одинъ изъ возможныхъ случаевъ его конкретнаго осуществленія. Въ функціональныхъ понятіяхъ общность не покупается цѣною оскудѣнія содержанія и утраты однозначной опредѣленности. Напротивъ, оно само есть высшая опредѣленность, послѣдній источникъ опредѣленности единичнаго. Объемъ и содержаніе функціональнаго понятія не связаны отношеніемъ отрицательной зависимости, а наоборотъ, содержаніе понятія (т. е. выражаемый имъ законъ) опредѣляетъ въ положительномъ смыслѣ его объемъ (т. е. предѣлы конституируемой имъ группы объектовъ).

Итакъ мы видимъ, что проблема образованія общихъ понятій сводится въ конечномъ итогѣ къ одному основному вопросу: какъ должно быть мыслимо отношеніе общаго къ единичному? Абстракціонная теорія рѣшаетъ его въ дуалистическомъ смыслѣ: она противопоставляетъ общее единичному, какъ неоднородное и потому обособленное отъ него начало. Функціонализмъ выдвигаетъ другую точку зрѣнія: онъ понимаетъ отношеніе общаго и единичнаго, какъ внутреннее логическое единство, т. е. какъ неразрывную коррелятивность и взаимную обусловленность. Но эта точка зрѣнія (какъ показываютъ вышеприведенные примѣры) можетъ быть послѣдовательно проведена только въ томъ

случаѣ, если предположить безусловное логическое первенство понятія, какъ сложнаго цѣлаго, какъ синтетическаго единства, какъ непрерывной въ себѣ совокупности элементовъ передъ отдѣльными элементами объединяемаго и опредѣляемаго имъ многообразія. Эта основная предпосылка функціонализма, въ которой заключается его raison d'être, какъ видно,—прямой выводъ изъ высшаго философскаго принципа систематическаго единства. А потому и научная его плодотворность — непосредственное слѣдствіе его философски-систематической обоснованности. Отсюда явствуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что функціональныя понятія не составляютъ отличительной особенности математики и математической физики, а являются достояніемъ всякаго исто-научнаго знанія. Каждое понятіе, притязующее на научное значеніе, должно быть по своей логической структурѣ функціональнымъ понятіемъ, т. е. должно представлять собою подобіе, частный случай, конкретное примѣненіе идеи системы къ той или другой ограниченной области знанія, къ той или другой научной проблемѣ.

Конечно, не всѣ научныя понятія логически вполнѣ однородны. Основныя понятія математики существенно отличаются отъ такихъ же понятій естественно-научныхъ дисциплинъ, какъ напр., химіи, біологіи. Вмѣстѣ съ усложненіемъ проблемы науки усложняется, развивается и дифференцируется и логическая структура системы—понятія. Можно даже утверждать (какъ это дѣлаетъ Когенъ въ своей логикѣ), что въ математикѣ только еще намѣчается систематическая тенденція понятія, полнаго же развитія и завершенія она достигаетъ въ той отрасли естествознанія, которая имѣетъ своимъ объектомъ не отдѣльныя стороны предмета опыта, а весь предметъ какъ конкретное цѣлое,—т. е. въ описательномъ естествознаніи и прежде всего въ его цен-

тральной области, въ наукѣ объ органическомъ мірѣ—въ біологіи.—Организмъ опредѣляется біологіей, какъ сложное и вмѣстѣ съ тѣмъ недѣлимое цѣлое, какъ система органовъ. Функціи и строеніе каждаго изъ нихъ обусловливаются исключительно его отношеніемъ къ цѣлому, его значеніемъ для цѣлаго. Но съ другой стороны каждый органъ обладаетъ своей специфической функціей, онъ не можетъ быть замѣненъ любымъ другимъ органомъ въ томъ же смыслѣ, какъ напримѣръ, одинъ членъ математическаго ряда другимъ, ибо между органами существуютъ не только количественныя, но и качественныя различія. Такимъ образомъ, въ расчлененности организма, въ качественной диффенцированности его частей впервые сполна раскрывается внутренняя структура системы-понятія. Организму же, какъ системѣ-понятію, отвѣчаетъ біологія, какъ система-наука. Біологія изучаетъ организмы не какъ самодовлѣющія единичности, а подчиняетъ ихъ единицамъ высшаго порядка—родовымъ группамъ организмовъ; группы же эти, связанныя между собой непрерывными переходами и единствомъ филогенетическаго происхожденія, она въ свою очередь объединяетъ въ единой системѣ, въ единомъ царствѣ живыхъ существъ.

Однако, въ самомъ широкомъ своемъ значеніи (какъ логическая непрерывность, какъ чистое изначало) принципъ систематическаго единства не связанъ границами какой-нибудь отдѣльной области положительной науки; онъ является тѣмъ послѣднимъ источникомъ, которымъ питается объективное знаніе вообще. Систематической закваской проникнуты въ одинаковой мѣрѣ всѣ моменты, всѣ ступени знанія: и понятіе, и наука, и система наукъ. А потому и всѣ эти моменты и ступени носятъ на себѣ печать проблематичности и незавершенности. Не только всеобъемлющая система философіи, но также и каждое отдѣльное понятіе,

каждая отдѣльная научная дисциплина знаменуетъ собою вѣчную проблему, въ постепенномъ, но никогда не завершаемомъ рѣшеніи которой осуществляется безконечный прогрессъ объективнаго знанія.

IV.

Послѣдніе выводы привели насъ опять къ исходному пункту нашего очерка; но вмѣстѣ съ тѣмъ они даютъ намъ ключъ къ уразумѣнію гносеологическаго смысла изложенныхъ выше систематическихъ построеній Марбургской школы.

Логическая сущность объективнаго знанія, какъ мы видѣли, заключается въ его систематическомъ единствѣ. Поэтому и принципы знанія, отвѣчающіе своему логическому назначенію, должны быть систематическими принципами, т. е. должны устанавливать и опредѣлять не отдѣльные элементы знанія, а прежде всего ихъ необходимую связь и ихъ внутреннія соотношенія. Это значитъ—если подвести итоги всѣмъ предыдущимъ разсужденіямъ,—что всѣ принципы знанія сводятся и должны быть сводимы въ конечномъ результатѣ на категоріи отношенія; ибо только категоріи отношенія могутъ обезпечить знанію строгую систематичность. Для гносеологической характеристики знанія это логическое верховенство понятій отношенія имѣетъ рѣшающее значеніе: оно сообщаетъ знанію вполнѣ опредѣленную идеалистическую окраску. Въ самомъ дѣлѣ, если объективное знаніе построяется исключительно при помощи категорій отношенія, то ясно, что познавательная цѣнность каждаго его элемента, каждой его ступени обусловливается ея отношеніемъ, ея связью со всѣми остальными элементами или ступенями знанія, словомъ, что каждому сужденію, каждому положенію или принципу науки въ отдѣльности можетъ

быть приписываемо не абсолютное, а только относительное значеніе, не безусловная, а только условная достовѣрность. Эта условность и относительность составляютъ неотъемлемый признакъ всякаго знанія. Въ предѣлахъ положительной науки исчерпывающее познаніе всѣхъ опредѣляющихъ предметъ опыта связей и отношеній не можетъ быть достигнуто. Достижимо оно только во всеобъемлющей системѣ знанія. Ей, и только ей одной, поэтому присуща безусловная значимость, абсолютная объективность и достовѣрность. Но завершенная система знанія — вѣчный идеалъ, трансцендентный эмпирической дѣйствительности; идеальной поэтому должна быть и объективная значимость научнаго знанія т. е. она должна быть мыслима не какъ реальная данность, а какъ непрерывно реализующаяся въ безконечномъ развитіи научнаго знанія идея.

Вотъ, гдѣ послѣдніе корни научнаго идеализма Марбургской школы. Въ противоположность критическому феноменализму, онъ отличается строго объективнымъ характеромъ. Девизъ его—положеніе Парменида, провозглашающее тожество бытія и мышленія. Съ одной стороны это значитъ, что въ предѣлахъ опыта объектъ можетъ быть лишь постольку объектомъ, поскольку онъ есть объектъ познанія. Но съ другой стороны это положеніе высказываетъ и обратную мысль, что познаніе (мышленіе) есть лишь въ такой мѣрѣ подлинное познаніе, въ какой оно есть познаніе объекта. Этому требованію отвѣчаетъ только познаніе, которое свободно отъ какихъ бы то ни было посторонніхъ необъективныхъ элементовъ, иначе говоря, знаніе точной науки. Ориентированіе на наукѣ является поэтому вѣрнѣйшимъ залогомъ объективности научнаго идеализма, и вмѣстѣ съ тѣмъ оно предохраняетъ его отъ догматической односторонности феноменализма и психологизма: т. е. отъ абсолютированія корреляціи субъекта

и объекта путемъ подчиненія ей всѣхъ конститутивныхъ принциповъ знанія. Корреляція субъекта и объекта—съ систематической точки зрѣнія—есть только одна изъ тѣхъ категорій отношенія, которыя обусловливаютъ структуру знанія, но отнюдь не послѣднее и основное его условіе. Ея логическая значимость поэтому не менѣе условна и относительна, чѣмъ значимость всѣхъ остальныхъ принциповъ знанія.—Научный идеализмъ не знаетъ другого абсолюта, другого не-гипотетическаго начала, кромѣ идеи систематическаго всеединства.

Э. Л. Радловъ.

Мистицизмъ въ современной философіи.

I

Всегда существовали широкія русла, по которымъ текла человѣческая мысль; въ нихъ вливались мелкіе ручейки, несущіе живительную влагу, освѣжающіе основное теченіе, не дающіе ему застояться и постепенно превратиться въ стоячее болото.

Основное и самое широкое русло образуется благодаря законному стремленію человѣка къ познанію міра и естественному довѣрію человѣка къ силѣ своего познанія. Отсюда возникаетъ раціонализмъ, нашептывающій человѣку, что разуму все доступно, что разумъ можетъ разложить міръ на его составные элементы и изъ сложенія ихъ вновь умственно создать стройное цѣлое.

Попытка раціонализма рѣшить задачу безъ остатка, однако, постоянно терпитъ крушеніе; всегда оказывается маленькій недочетъ, вкравшаяся ошибка, путающая всѣ счета; поэтому человѣкъ живетъ надеждою, что задача, неудавшаяся ему, удастся другимъ, что рѣшеніе задачи есть дѣло смѣняющихся поколѣній.

Но постоянная неудача порождаетъ сомнѣніе. Можетъ быть, задача, которую поставилъ себѣ разумъ, вообще неразрѣшима. Можетъ быть, разумъ неспособенъ понять дѣйствительность, можетъ быть, онъ есть способность, имѣющая цѣлью вовсе не познаніе, а практическую дѣятельность; онъ служитъ человѣческой волѣ, освѣщая жизненный путь, а не любознательности. На ряду съ раціонализмомъ возникаетъ сомнѣніе сначала какъ настроеніе, потомъ какъ система. Скепсисъ

питается неудачей разума, а также указаніями чувства, требованіями сердца, которыя ведутъ человѣка далеко за предѣлы того, что можетъ быть оправдано разумомъ.

Но скепсисъ можетъ быть только настроеніемъ, какъ только онъ пытается систематизироваться, онъ впадаетъ во внутреннее противорѣчіе—доводами разума отрицать самый разумъ — и долженъ уступить мѣсто другому теченію.

Раціонализмъ разрушается скепсисомъ, но скепсисъ разрушаетъ себя, на немъ, во всякомъ случаѣ, остановиться нельзя, и человѣку остается искать путь, который не велъ бы къ самомнѣнію разума и избавилъ бы отъ сомнѣнія. Это—путь личнаго вдохновенія, принимающій въ разсчетъ не только данныя опыта, но и требованія сердца. На этомъ пути возникаетъ мистика. Вотъ три основныхъ теченія человѣческой мысли. Довѣряя себѣ, мысль строитъ различныя системы знанія, въ которыхъ пытается раскрыть загадку міра; но оказывается, что безъ недоказанныхъ и недоказуемыхъ предпосылокъ она не можетъ понять бытіе, если же она постарается свести эти предпосылки къ возможному минимуму, тогда она ничего иного, кромѣ себя и собственныхъ представленій, не находитъ.

Душа одна и видитъ предъ собою свою лишь тѣнь.

Но оставаться въ области сомнѣнія, не имѣть ничего твердаго человѣкъ не можетъ, попытки систематизировать скептическіе доводы принадлежатъ далекому прошлому и врядъ-ли когда-либо повторятся. Безплодное отрицаніе и сомнѣніе переходятъ въ живую критику, недозволяющую мысли успокаиваться на догматическихъ выводахъ, какая-бы сторона ихъ ни дѣлала.

Исканіе новыхъ путей, обращеніе къ тайникамъ безсознательнаго является обычнымъ слѣдствіемъ слишкомъ большихъ, неоправданныхъ надеждъ, возлагаемыхъ на рациональное познаніе.

Исторія человѣческой мысли и представляетъ намъ постоянно повторяющуюся смѣну раціоналистическихъ системъ, подпольной работы сомнѣнія и исканія новыхъ путей внѣ рамокъ, поставленныхъ человѣческому разсудку

На смѣну великимъ раціоналистическимъ системамъ начала XIX вѣка появилась точная наука; и она претендовала на роль философіи, позитивизмъ Конта, монизмъ Геккеля, эволюціонизмъ Дарвина,—все разновидности того же раціонализма—однако, не въ состояніи были убѣдить, что ихъ выводы, отрицавшіе философію, способны дать удовлетворительное рѣшеніе философскихъ проблемъ

Вызванное этими попытками разочарованіе выразилось въ томъ, что вновь появились исканія новыхъ путей, причемъ эти пути болѣе или менѣе сознательно обратились къ элементамъ мистическимъ, долженствующимъ пополнить такъ или иначе рациональный элементъ познанія Эта мистическая струнка ясно чувствуется какъ въ прагматизмѣ, такъ и въ философіи творческой эволюціи, такъ, наконецъ, и въ религіозной философіи В.І. Соловьева. Три имени,—Джемсъ, Бергсонъ и Соловьевъ—обозначаютъ этотъ поворотъ европейской мысли, причемъ послѣдній, открыто признающій принципъ мистицизма, въ то же время наименѣе враждебенъ раціональному познанію Только въ неокантіанствѣ и его разновидностяхъ, отожествляющихъ философію съ гносеологіей и различными путями рѣшающихъ гносеологическую проблему, нѣтъ мистицизма, поэтому-то въ немъ и не чувствуется живой творческой мысли.

II.

Само собой разумѣется, что указанныя три направленія въ чистомъ видѣ не встрѣчаются; въ раціоналистическихъ системахъ всегда можно открыть мисти-

ческій и скептическій элементы, точно такъ же, какъ нѣтъ мистики, въ которой не было-бы рационалистическаго элемента, въ противномъ случаѣ мистику нельзя было-бы причислять къ философіи Начиная съ Платона, почти всѣ великія философскія системы говорятъ въ той или иной формѣ объ интуитивномъ интеллектѣ, о видѣніи въ Богѣ, о чистомъ познаніи, объ интеллектуальномъ созерцаніи, о непосредственномъ знаніи и т. д., и подъ этими различными терминами выступаетъ одна и та же мысль о необходимости дополнить чисто разсудочное познаніе, которое доводитъ только до порога единаго цѣлаго, но оказывается удивительно слабымъ въ постиженіи его Всякое разсудочное знаніе есть знаніе опосредствованное: о предметахъ мы знаемъ при посредствѣ нашихъ воспріятій, которыя насквозь пронизаны элементами мысли; въ воспріятіяхъ разсудокъ находитъ сходство и различія и приходитъ къ мысли о единообразномъ порядкѣ вещей, этотъ порядокъ познается въ законахъ природы, которые предполагаютъ существованіе живого единства, котораго они и служатъ выраженіемъ. Но какъ познать это живое единство, до порога коего доводитъ разсудокъ?

Человѣкъ, конечно, можетъ удовольствоваться разсудочнымъ познаніемъ; онъ можетъ сказать себѣ, что познаніе касается только міра явленій, только конечнаго, что живой центръ бытія относится къ области непознаваемаго и всякія разсужденія о немъ представляютъ собой лишь пустыя бредни, не заключающія въ себѣ никакихъ элементовъ знанія. Это, можетъ быть, и благоразумное рѣшеніе, но именно такое, про которое мы вправѣ сказать stat pro ratione voluntas, ибо если мы говоримъ, что мы вращаемся въ мірѣ явленій, что существуетъ какое-то непознаваемое, то тѣмъ самымъ мы утверждаемъ существованіе чего-то, находящагося

внѣ предѣловъ міра явленій, и запрещеніе заглядывать мыслью за эти предѣлы становится невозможнымъ. Если бы мысль не утверждала существованія этого запредѣльнаго міра, тогда положеніе было бы, конечно, инымъ. Попытка мысли выйти изъ чисто разсудочнаго міра, найти и познать нѣчто сверхчувственное и сверхразсудочное и составляетъ сущность мистики, поэтому она по необходимости заключаетъ въ себѣ два элемента—одинъ—отрицательный и одинъ—положительный; отрицательный направленъ противъ раціонализма, основаннаго на признаніи разсудочнаго познанія, какъ единственно возможной формы познанія; положительный утверждаетъ существованіе сверхчувственнаго міра и особаго органа познанія, которому доступно то, что недоступно разсудку. Въ различныхъ системахъ этотъ органъ познанія именуется различно, то прозрѣніемъ, то интуиціей, то непосредственнымъ знаніемъ или интеллектуальнымъ созерцаніемъ, но, несмотря на различіе названій, сущность дѣла остается одной и той же. Въ утвержденіи, что человѣкъ обладаетъ такимъ органомъ и что показанія его столь же достовѣрны, хотя эта достовѣрность иного порядка, не разсудочная, и состоитъ сущность мистики.

Необходимость признанія интуиціи была неоднократно показана и обоснована весьма сильными доводами. Гораздо ранѣе современныхъ намъ мистиковъ эту отрицательную задачу—указаніе недостаточности разсудочнаго познанія и необходимость дополненія его—выполнилъ, напр., Ф. Якоби, значеніе коего въ исторіи философіи недостаточно оцѣнено. Правда, защитникъ раціонализма, признавшій истинность доводовъ Ф. Якоби, можетъ сказать, что изъ недостаточности разсудочнаго познанія вовсе не вытекаетъ, что долженъ существовать и дѣйствительно существуетъ иной органъ познанія, но въ такомъ случаѣ для него остается только одинъ

путь—сенсуализмъ, который именно рационализму — догматической по своему духу системѣ—всегда былъ особенно антипатиченъ.

Утвержденіе, что человѣкъ обладаетъ интуиціей, какъ особымъ органомъ, помимо разсудка, сближаетъ философію съ религіей, ибо вѣдь и религія не только утверждаетъ необходимость такого органа, а фактически обладаетъ имъ, такъ какъ всѣ утвержденія религіи покоятся на вѣрѣ, какъ на источникѣ знанія, опредѣляющемъ дѣятельность разсудка, а слѣдовательно, въ извѣстномъ отношеніи, независимомъ отъ него и стоящемъ выше его. Мы здѣсь нисколько не касаемся познавательнаго значенія вѣры, которое предполагается религіей и доказывается мистической философіей, а намъ важно лишь установить ближайшую связь между религіей и мистической философіей, — связь, выражающуюся въ требованіи особаго органа познанія. Понятно, что выводы, которые дѣлаются изъ показаній этого органа въ религіи и философіи, могутъ быть совершенно различны.

Итакъ, сущность мистики мы видимъ въ утвержденіи существованія сверхчувственнаго міра и особаго органа познанія, — назовемъ его интуиціей — и въ томъ, во-вторыхъ, что мистика ближайшимъ образомъ связана съ религіозной сферой

Въ сказанномъ мы не отступаемъ отъ пониманія мистики, какъ оно было выражено въ философской литературѣ. Укажу на двѣ попытки опредѣленія мистики, В. Джемса и Э. Гартмана. Изъ нихъ я о попыткѣ Джемса скажу ранѣе, хотя она и была сдѣлана 30 лѣтъ послѣ гартмановской

Джемсъ въ „Многообразіи религіознаго опыта“, въ лекціи *XVI и XVII*, говоритъ о мистицизмѣ и устанавливаетъ слѣдующія четыре черты, которыя характеризуютъ мистическія состоянія сознанія — непзрѣчен-

ность, интуитивность, кратковременность и бездѣятельность воли. Такъ какъ самъ В. Джемсъ, по собственному свидѣтельству, не испытывалъ мистическихъ состояній, то, слѣдовательно, они ему извѣстны лишь изъ книгъ мистиковъ, и слѣдуетъ думать, что ему не попались въ руки настоящія книги, въ противномъ случаѣ онъ не характеризовалъ бы столь внѣшними чертами состояніе, котораго самъ не испытывалъ, но которому придаетъ большее значеніе. Дѣйствительно, изъ четырехъ признаковъ, выставленныхъ Джемсомъ, три вовсе не характерны для мистики. Первый признакъ, „неизрѣченность", не вѣренъ. Развѣ мистики не описывали своихъ состояній въ многотомныхъ сочиненіяхъ (напримѣръ, Плотинъ, Бонавентура, Беме, Сведенборгъ) и если эти сочиненія иногда темны и авторы ихъ жалуются, что имъ трудно подыскать настоящія слова для своихъ образовъ, то развѣ всѣ не-мистическія сочиненія ясны и удобопонятны? Напримѣръ, чего-же яснѣе математики? Однако, я могъ бы легко указать такія изложенія математическихъ работъ, которыя ясно показываютъ, что не одинъ мистикамъ нехватаетъ словъ для выраженія своихъ мыслей. Точно также мало характеренъ и признакъ кратковременности съ одной стороны: видѣнія Сведенборга, описывающія его путешествія по небеснымъ сферамъ, занимаютъ много томовъ, слѣдовательно, не могли быть уже слишкомъ кратковременными, съ другой стороны—многія психическія состоянія и помимо мистическихъ отличаются кратковременностью, напримѣръ, боль, испытываемая при извлеченіи зуба и т. д. Точно также малохарактеренъ и послѣдній признакъ—бездѣятельность воли. Съ одной стороны многіе мистики вели жизнь весьма дѣятельную, напримѣръ, Я. Беме, который шилъ прекрасные сапоги и въ это время предавался своимъ мечтаніямъ, съ другой—всякое состояніе, сознаніе не только мистическое, приковывающее наше вниманіе,

парализуетъ волю, напримѣръ, ужасъ или интересное чтеніе. Остается, слѣдовательно, только одинъ правильно указанный признакъ, а именно, интуитивность, но и этотъ признакъ, хотя и правильно указанъ, но совершенно не разъясненъ Джемсомъ.

Гораздо удачнѣе характеризовалъ мистику Гартманъ въ своей „Философіи безсознательнаго“, въ главѣ 9-ой второго отдѣла сочиненія. Онъ сначала перечисляетъ признаки, обыкновенно приписываемые мистикѣ и мистикамъ и въ дѣйствительности вовсе для нихъ не существенные, какъ напримѣръ, отреченіе отъ дѣятельной жизни, экстатическія состоянія, аскетизмъ, образный языкъ и любовь къ аллегорическимъ толкованіямъ; все это, конечно, встрѣчается у мистиковъ, но можетъ и отсутствовать. Отъ этихъ внѣшнихъ проявленій мистики Гартманъ отличаетъ сущность ея, которая выражается въ заполненіи сознанія содержаніемъ, выплывающимъ изъ области безсознательнаго и потому кажущимся непосредственнымъ воздѣйствіемъ какого-то начала, находящагося внѣ сознанія, стоящаго выше его. Это описаніе я считаю правильнымъ и не согласенъ лишь съ одной мыслью, высказанной Гартманомъ. Онъ говоритъ, что „ошибочно въ религіи видятъ общую основу мистики, ибо религія, какъ наивная вѣра въ откровеніе, вовсе не мистична; въ томъ, что открывается человѣку благодаря авторитету, поскольку я имъ удовлетворяюсь, нѣтъ ничего мистическаго“. Конечно, въ наивномъ вѣрующемъ сознаніи нѣтъ основанія предполагать мистическое отношеніе къ содержанію религіознаго вѣрованія, но когда говорятъ о связи мистики и религіи, то имѣютъ въ виду не наивное неразмышляющее, а лишь вѣрующее сознаніе, то сознаніе, которое вслѣдствіе внутренней потребности дѣятельно воспринимаетъ содержаніе религіи, т. е. само участвуетъ въ созданіи религіи (въ сферѣ субъективной, индиви-

дуальной). За этимъ ограниченіемъ я готовъ принять опредѣленіе мистики, данное Гартманомъ, и не вижу существеннаго различія съ тѣмъ, что мною сказано въ началѣ этой главы

III.

A.

Quand on est mort c'est pour longtemps.

Обратимся теперь къ тремъ мыслителямъ, имена которыхъ мы указали въ началѣ.

В. Джемсъ—это enfant terrible прагматизма. До чего бы онъ дописался, если бы Господь продлилъ его вѣкъ, это трудно сказать, но и то, до чего онъ дошелъ—удивительно. Онъ съ чисто американской смѣлостью сочеталъ утилитарное и относительное направленіе прагматизма съ наивной вѣрою въ спиритическія явленія, а изъ нихъ онъ сталъ дѣлать фантастическіе выводы религіознаго характера; при этомъ онъ не замѣчалъ или не хотѣлъ замѣтить, что его прагматизмъ стоитъ въ полнѣйшемъ противорѣчіи съ его попытками воскресить политеистическую религію Эти попытки естественно должны были оказаться столь же безплодными, какъ и возстановленіе паганизма Юліяномъ Отступникомъ.

Прагматизмъ самъ по себѣ насъ не касается, насъ интересуетъ лишь возможность на его почвѣ возникновенія мистицизма, и изъ различныхъ попытокъ утилизировать прагматизмъ въ этомъ смыслѣ мы избираемъ одну, а именно, попытку Джемса, какъ наиболѣе характерную.

Прагматизмъ по своему существу есть эмпиризмъ и релятивизмъ „Онъ отворачивается“, говоритъ Джемсъ, отъ абстракцій и недоступныхъ вещей... отъ неизмѣнныхъ принциповъ, отъ замкнутыхъ системъ, отъ мнимыхъ абсолютныхъ началъ. Онъ обращается къ конкретному, къ фактамъ, къ дѣйствію. Это означаетъ отказъ отъ раціоналистическаго метода и признаніе ме-

тода эмпирическаго". Признавая опытъ въ самомъ широкомъ значеніи этого слова за основу знанія, прагматизмъ на самое знаніе смотритъ утилитаристически. „Если окажется", говоритъ Джемсъ, „что религіозныя идеи имѣютъ цѣнность для жизни, то съ точки зрѣнія прагматизма онѣ будутъ истинными, поскольку онѣ пригодны для этой цѣли".

Такимъ образомъ понятіе истины устранено и замѣнено понятіемъ пользы: единой, неизмѣнной истины не существуетъ, а существуютъ лишь отдѣльныя истины, и онѣ опредѣляются тѣмъ, что онѣ полезны для насъ. Въ борьбѣ съ раціоналистическимъ представленіемъ объ абсолютѣ и абсолютной истинѣ — главномъ врагѣ прагматизма,—послѣдній дошелъ до восхваленія протагоровскаго принципа, что „человѣкъ есть мѣра вещей". Но слабость скепсиса Протагора въ свое время была вскрыта Сократомъ, которому легко было показать, что и частичныя истины невозможны, если не признавать истиннаго самого по себѣ, точно такъ же, какъ нельзя опредѣлить и понятія пользы, если не отличать истинной пользы отъ кажущейся. Но эта сторона прагматизма насъ не касается, если онъ желаетъ остановить теченіе исторіи мысли и начать его почти съ начала, то это его дѣло. Любопытно лишь то, что древніе софисты свои принципы примѣняли и къ области религіозной и были вполнѣ послѣдовательны; нынѣшніе же, своей борьбою съ раціонализмомъ, хотятъ расчистить себѣ почву для фантастическихъ экскурсовъ въ область суевѣрій и религіозныхъ вѣрованій, при этомъ широкое толкованіе опыта, лишеннаго всякаго контроля со стороны разсудка—ибо утилитарный критерій лишаетъ разсудокъ права на примѣненіе обычныхъ критеріевъ,—открываетъ двери всякаго рода бреднямъ, и Джемсъ вполнѣ использовалъ возможность, предоставляемую прагматизмомъ къ фантастическимъ выводамъ изъ психиче-

скаго опыта. Въ своей книгѣ „Многообразіе религіознаго опыта" Джемсъ собралъ довольно много различной цѣнности матеріаловъ, болѣе или менѣе касающихся религіозныхъ переживаній, и на основаніи такого пестраго матеріала, критически непровѣреннаго, онъ пришелъ къ нѣкоторымъ выводамъ, которые онъ не считаетъ абсолютно истинными, — этого не допускаетъ прагматизмъ—но все же вѣроятными, полезными и выражающими его убѣжденіе. Онъ заявляетъ себя приверженцемъ частичнаго супранатурализма, вѣрующимъ въ то, что въ процессѣ общенія съ идеальнымъ въ міръ входятъ новыя силы. Богъ, несомнѣнно, вноситъ въ конкретныя явленія разнаго рода измѣненія. Доказательствомъ этого воздѣйствія Бога на міръ служитъ молитвенное общеніе. Хотя безсмертіе души еще и не доказано фактически, но Джемсъ вполнѣ сочувствуетъ жаждѣ быть вѣчно существующимъ. Наконецъ, религіозный опытъ вовсе не доказываетъ существованія безконечнаго начала, а болѣе согласуется съ представленіемъ о существованіи многихъ конечныхъ боговъ. Вотъ credo философа, къ которому привелъ его прагматизмъ и широкое толкованіе опыта. Это credo получаетъ дальнѣйшее развитіе въ книгѣ „Вселенная съ плюралистической точки зрѣнія"; собственно обогащенія понятія плюрализма въ книгѣ нѣтъ, а имѣется лишь критика гегельянства, въ особенности неогегельянства въ лицѣ его главныхъ англійскихъ и американскихъ представителей и оправданіе своего credo доводами, заимствованными по преимуществу изъ сочиненій Фехнера и Бергсона.

Въ чемъ же состоитъ плюрализмъ Джемса и какія новыя истины сулитъ онъ намъ?

Джемсъ начинаетъ съ разъясненія типовъ философскихъ системъ. Матеріализмъ онъ оставляетъ безъ разсмотрѣнія, какъ точку зрѣнія, не заслуживающую вниманія. Спиритуализмъ можетъ имѣть два вида—

дуалистическій монизмъ и панпсихизмъ, который, въ свою очередь, распадается на два подвида—монистическій пантеизмъ и плюралистическій пантеизмъ или же радикальный эмпиризмъ. Первый типъ философіи—дуалистическій теизмъ,—какъ ставящій слишкомъ большую преграду между Богомъ и человѣкомъ, не допускающую интимности съ творящимъ началомъ, Джемсъ отвергаетъ и оставляетъ безъ разсмотрѣнія. Изъ двухъ остальныхъ возможныхъ объясненій міра Джемсъ избираетъ плюрализмъ, такъ какъ монизмъ оказывается несостоятельнымъ передъ лицомъ его критики. Критика Джемса направлена на Лотце, Гегеля и англійскихъ гегельянцевъ, Ройса, Брэдлея и другихъ. Монизмъ утверждаетъ, что дѣйствительное бытіе принадлежитъ абсолюту, что все конечное, въ томъ числѣ и человѣческое сознаніе, есть лишь атрибутъ или модусъ абсолюта и самостоятельнаго значенія не имѣетъ. Но какъ объяснить множественность явленій съ точки зрѣнія единства абсолюта? Эта проблема кажется Джемсу неразрѣшимой, точно такъ же, какъ и проблема зла, поэтому Джемсъ отвергаетъ самую идею абсолюта. Главная ошибка философіи абсолюта заключается въ томъ, что она слишкомъ довѣряетъ раціоналистическому методу; раціонализмъ полагаетъ, что полнота истины можетъ быть достигнута путемъ перехода отъ ощущенія къ понятіямъ, но понятія не адэкватны потоку дѣйствительности и имѣютъ болѣе практическую, чѣмъ теоретическую цѣнность (стр. 61) [1]. Понятіе абсолюта отнюдь не слѣдуетъ смѣшивать съ понятіемъ Бога. Богъ есть лишь членъ плюралистической системы. Богъ конеченъ и ограниченъ. Понятіе абсолюта содержитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, ибо абсолютъ опре-

[1] Джемсъ У. Вселенная съ плюралистической точки зрѣнія. Пер. подъ ред. Г. Г. Шпетта. Москва. 1911.

дѣляется Гегелемъ какъ совершенное цѣлое, но въ то же время допускается, что большинство его частей несовершенны (стр. 69).

Въ системѣ Гегеля мы должны различать двоякое: интуицію абсолюта, которая представляетъ возвышенную идею, дающую своего рода религіозное удовлетвореніе, но эта концепція чисто гипотетическая, отъ этой идеи слѣдуетъ отличать техническій аппаратъ Гегеля или его діалектическій методъ. Отношеніе Джемса къ діалектическому методу такое же двойственное, какъ и къ концепціи абсолюта. Отвергая вполнѣ діалектику какъ методъ, онъ все же хвалитъ Гегеля за то, что онъ понялъ значеніе отрицанія, что онъ показалъ, какъ противорѣчія бытія примиряются въ высшемъ единствѣ и т. д. Что же получается въ результатѣ критики Джемса, не лишенной все-таки остроумія и въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже справедливой? Вотъ результатъ.

„Въ плюралистической метафизикѣ проблемы, которыя ставитъ зло, носятъ практическій, а не спекулятивный характеръ. Единственный вопросъ, съ которымъ мы здѣсь имѣемъ дѣло—это не то, почему существуетъ зло вообще, а то, какимъ способомъ мы можемъ уменьшить наличную сумму зла. „Богъ“ въ религіозной жизни средняго человѣка обозначаетъ не совокупность всѣхъ вещей, а только идеальное стремленіе, находящееся въ вещахъ, въ которое онъ вѣритъ, какъ въ сверхчеловѣческое существо, которое приглашаетъ насъ работать вмѣстѣ съ нимъ для достиженія его цѣлей и споспѣшествуетъ нашимъ цѣлямъ, если онѣ этого заслуживаютъ. Онъ дѣйствуетъ въ внѣшней средѣ, имѣетъ границы, имѣетъ враговъ... Единственный Богъ, достойный этого названія, долженъ быть конечнымъ [1]). Если абсолютъ существуетъ въ

[1]) Теорія Джемса о конечномъ Богѣ, по всей вѣроятности, заимствована имъ у Микеши (см. «Государевы Ямщики» Вл. Коро-

качествъ суммы слагаемыхъ ., то абсолютъ есть болѣе обширное космическое цѣлое, въ которомъ Богъ является лишь самой идеальной частью .. „Космическая эволюція"—вотъ самое подходящее названіе для того чувства, которое онъ въ насъ можетъ вызвать" (стр. 70) Въ этомъ въ сущности и состоитъ плюрализмъ Джемса; для болѣе подробнаго выясненія его онъ пользуется двумя идеями, изъ коихъ одна заимствована у Фехнера, другая—у Бергсона

Идея, которая взята у Фехнера и которая психологу Джемсу особенно понравилась, состоитъ въ томъ, что состоянія сознанія могутъ свободно отдѣляться другъ отъ друга, другъ съ другомъ комбинироваться и сохранять неизмѣннымъ свое тожество, являясь въ то же время частями данныхъ одновременно областей болѣе обширнаго опыта Эта идея весьма наглядно можетъ быть представлена на примѣрѣ сознанія, охватывающаго смыслъ фразы, при чемъ отдѣльные элементы фразы не утрачиваютъ своей самостоятельности, хотя и входятъ въ составъ новаго акта сознанія, улавливающаго общій смыслъ частей. Эта идея дастъ возможность допустить сознаніе сверхчеловѣческое, въ составъ котораго входитъ сознаніе отдѣльныхъ людей, и Фехнеръ, дѣйствительно, указываетъ различные ступени и этапы собирательности, по которымъ и идетъ путь къ совершенному Богу. Черезъ „духа земли" мы должны вступить въ связь со всѣми болѣе объемлющими надчеловѣческими царствами, съ этимъ духомъ намъ приходится вести болѣе непосредственное религіозное общеніе (стр 97). Этотъ „духъ земли" Фехнера превратился въ конечнаго и ограниченнаго Бога Джемса.

ленко), который тоже увѣренъ, что «хоть худенькій худой, ну, все еще сколько-нибудь дѣламъ-то правитъ»; только и разницы, что Микеша о своемъ худенькомъ Богѣ говоритъ съ сожалѣніемъ, а Джемсъ—съ восторгомъ.

Вторая идея, заимствованная у Бергсона, состоитъ въ ирраціональности дѣйствительности. Несчастіе философіи состоитъ въ томъ, что она, начиная съ Сократа и до Гегеля, всегда цѣнила понятія выше дѣйствительности, между тѣмъ понятія и бытіе несопзмѣримы—понятія не покрываютъ истиннаго бытія, а лишь матеріальный міръ, поскольку въ немъ нѣтъ непрерывности и постояннаго потока. Внутренній міръ ускользаетъ отъ понятій. Въ дѣйствительности существуютъ не созданныя вещи, а вещи въ процессѣ созиданія. Джемсъ призываетъ насъ вернуться къ вѣчному теченію Гераклита, которое постигается лишь ощущеніемъ и интуиціей и недоступно логикѣ, понятіямъ. Религіозныя переживанія дѣлаютъ весьма вѣроятнымъ существованіе непрерывнаго перехода отъ нашего сознанія къ болѣе обширной духовной средѣ, которая закрыта для средняго человѣка, изучаемаго научной психологіей (стр. 166). Сверхчеловѣческое сознаніе, какъ бы обширно оно ни было, само окружено внѣшней средой и, слѣдовательно, конечно (стр. 171). Развивая воззрѣніе Фехнера о сверхсознаніи, Джемсъ договаривается до того, что его можно понимать *политеистически* (стр. 171).

Итакъ, мы у Джемса имѣемъ всѣ элементы, составляющіе мистику; признаніе сверхчувственнаго міра, утвержденіе, что раціональнымъ путемъ нельзя достичь истиннаго знанія, и своего рода теологію, въ которой мѣсто большого Бога религіи заняли маленькіе боги собственнаго измышленія Джемса. То, чего не хватаетъ Джемсу,—это указаніе пути, которымъ онъ пришелъ къ своему политеизму. Отрицаніе философіи абсолюта, отрицаніе вообще раціональнаго пути, утвержденіе, что то, что полезно, въ то же время и истина, еще не заключаетъ въ себѣ и оправданія иного пути, тѣмъ болѣе, что этотъ иной путь не описанъ, а просто выставлены какіе-то выводы, неизвѣстно какъ полученные, поэтому мы

вправѣ назвать мистицизмъ Джемса неметодичнымъ, наивнымъ.

В.

La plus belle fille ne donne que ce qu'elle a.

Если у Джемса нѣтъ метода, ведущаго къ мистицизму, но есть мистицизмъ, то у Бергсона, наоборотъ,—есть мистическій методъ, но нѣтъ еще самого мистицизма, но онъ непремѣнно появится, когда Бергсонъ доведетъ свое строеніе до конца.

Насъ въ настоящее время не интересуетъ философія Бергсона, какъ не интересовалъ и прагматизмъ самъ по себѣ,—а лишь тѣ элементы въ его ученіи, которые даютъ право говорить о мистицизмѣ Бергсона: Сюда относится, во-первыхъ, его разсужденіе объ интуиціи, во-вторыхъ, его понятіе élan vital, изъ котораго онъ не вывелъ еще всего, что въ немъ заключено.

Ученіе Бергсона объ интуиціи не отличается ясностью, но врядъ ли это можетъ быть ему поставлено въ вину, ибо тою-же туманностью отличается и ученіе Мальбранша о „видѣніи въ Богѣ“ или Фихте Старшаго, объ интеллектуальномъ созерцаніи. Нѣкоторая туманность лежитъ въ самомъ предметѣ, ибо нельзя требовать, чтобы въ раціональныхъ терминахъ была изложена теорія, которая именно и отрицаетъ пригодность ихъ. Но можетъ быть поставлено въ упрекъ Бергсону то, что онъ въ различныхъ сочиненіяхъ подъ интуиціей разумѣетъ не одно и то же. Приведемъ главныя мысли, высказанныя имъ по поводу интуиціи въ различныхъ сочиненіяхъ, причемъ остановимся въ особенности на томъ, что объ интуиціи сказано въ „Творческой эволюціи“.

Бергсонъ различаетъ между пространствомъ и временемъ съ одной стороны, протяженностью и длительностью—съ другой. Пространство и время суть схемы дискурсивнаго ума, въ которыя онъ вкладываетъ явленія внѣшняго и событія внутренняго міра; протя-

женность и длительность принадлежать самому внѣшнему и внутреннему міру и представляютъ собой текучесть и непрерывность, постиженіе которыхъ недоступно схемамъ ума. Міръ существуетъ какъ непрерывное текучее, развивающееся цѣлое, всякія границы и опредѣленія принадлежатъ не ему самому, а познающему уму, но такъ какъ умъ не можетъ постичь непрерывнаго, то одна граница пріобрѣтаетъ у Бергсона весьма существенное значеніе,—не только относительное—а именно граница между умомъ, создающимъ картину міра, и интуиціей, проникающей въ глубь вещей. „Абсолютное", говоритъ Бергсонъ, „можетъ быть дано лишь въ интуиціи, тогда какъ все остальное исходитъ изъ анализа Интуиціей называется тотъ родъ интеллектуальнаго вчувствованія или симпатіи, посредствомъ котораго мы проникаемъ во внутрь предмета, чтобы слиться съ тѣмъ, что въ немъ есть единственнаго и, слѣдовательно, невыразимаго. Напротивъ, анализъ есть процессъ, сводящій предметъ къ заранѣе извѣстнымъ элементамъ, г. е. общимъ ему и другимъ предметамъ. Анализировать—значитъ выражать вещь черезъ посредство того, что не есть она сама" [1]. Хотя Бергсонъ старается стереть и границу между умомъ и интуиціей, но сдѣлать это ему не удается: умъ въ его системѣ играетъ служебную роль, и истиннымъ органомъ философіи оказывается интуиція Умъ постигаетъ только мертвое и матеріальное, потому-то онъ господствуетъ въ наукахъ, но онъ терпитъ крушеніе всякій разъ, когда онъ желаетъ понять жизненный потокъ и непрерывность своими схемами, приспособленными къ пониманію матеріальнаго. Въ этомъ состоитъ анти - интеллектуализмъ или анти-раціонализмъ Бергсона. Провозгласивъ интуицію органомъ философіи, непосредственно схватывающимъ

[1]) Бергсонъ «Время и свобода воли» Стр. 198 Москва 1910.

реальность, и прежде всего реальность собственнаго я, Бергсонъ долженъ былъ объяснить намъ дѣятельность этого органа; онъ это и дѣлаетъ, и мы не поставимъ ему въ вину нѣкоторой неясности и неопредѣленности, ибо ему приходится въ терминахъ ума выразить то, что уму недоступно. Терминъ интуиціи, которымъ Бергсонъ въ первыхъ своихъ сочиненіяхъ пользуется въ психологическомъ смыслѣ, въ послѣднихъ получаетъ гносеологическое значеніе и изображается какъ органъ истиннаго познанія Такъ напримѣръ, въ сочиненіи „Матерія и память“ Бергсонъ выставляетъ свою теорію воспріятія, которая въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ отличается отъ обычнаго ученія о воспріятіи у психологовъ Бергсонъ полагаетъ, что „внѣшніе предметы воспринимаются мною тамъ, гдѣ они находятся, въ нихъ самихъ, а не во мнѣ“, т. е. онъ возражаетъ противъ ученія о проекціи ощущеній, и т. д. Въ интуиціи я познаю всю вселенную въ каждый моментъ ея развитія, воспріятіе же выдѣляетъ только часть ея, на которую мое тѣло можетъ отвѣтить дѣйствіемъ. Воспріятіе есть ограниченная интуиція. Онъ различаетъ чистое воспріятіе, въ которое не входятъ элементы памяти, создающіе дѣйствительное воспріятіе, причемъ терминъ „чистое воспріятіе“ у него равнозначущъ термину „интуиція“ [1]); такъ напримѣръ, онъ говоритъ, что „основа интуиціи дѣйствительной и, такъ сказать, моментальной, на которой развертывается наше воспріятіе внѣшняго міра, есть нѣчто весьма малое по сравненію съ тѣмъ, что къ нему прибавляетъ память“ [1]). Чистое воспріятіе относится, конечно, не только къ внѣшнему, но и къ внутреннему міру, но это въ данномъ случаѣ для насъ не играетъ роли, и мы отмѣчаемъ только, что интуиція у Бергсона въ сочиненіи „Матерія и память“ обозначаетъ лишь элементъ,

[1]) Ср. «Матерія и память», стр. 57 (русск пер.).

входящій въ составъ воспріятія; никакихъ гносеологическихъ выводовъ Бергсонъ пока не дѣлаетъ. Совершенно иначе дѣло обстоитъ въ „Творческой эволюціи", въ которой интуиціи приписана роль органа философіи, причемъ эта роль выясняется путемъ противупоставленія дѣятельности ума и инстинкта.

Умъ и инстинктъ представляютъ два расходящихся направленія одной активности, раздѣлившейся по мѣрѣ своего роста. Отличительная черта обоихъ состоитъ въ способности изготовлять искусственные предметы, въ частности—орудія для приготовленія другихъ орудій. Инстинктъ есть способность пользоваться и даже создавать орудія, принадлежащія организму; интеллектъ же представляетъ способность изготовлять и употреблять орудія неорганическія, поэтому инстинктъ и интеллектъ представляютъ два расходящихся, но одинаково умѣстныхъ разрѣшенія одной и той же проблемы. Въ этомъ заключается сродство и сходство инстинкта и интеллекта; ихъ различіе же заключается, во-первыхъ, въ томъ, что познаніе, прирожденное инстинкту, относится къ вещамъ, а прирожденное уму—къ отношеніямъ; во-вторыхъ, умъ, поскольку онъ является врожденнымъ, представляетъ знаніе формы, инстинктъ же—знаніе матеріи Резюмируя сказанное, Бергсонъ нѣсколько неопредѣленно видитъ различіе ума и инстинкта въ томъ, что „существуютъ вещи, которыя только интеллектъ способенъ искать, но которыхъ онъ никогда не найдетъ самъ по себѣ, только инстинктъ могъ бы найти ихъ, но онъ никогда не станетъ искать ихъ". Нашъ интеллектъ имѣетъ главнымъ своимъ объектомъ неорганическія тѣла и отличается природнымъ непониманіемъ жизни Онъ представляетъ себѣ ясно только неподвижность, только отдѣльное, онъ различаетъ вещи по любому закону и соединяетъ ихъ въ любыя системы, только инстинктъ схватываетъ непрерывность, цѣльность и живое развитіе; но инстинктъ

по существу неподвиженъ, а интеллектъ подвиженъ. По своей природѣ инстинктъ есть симпатія. Всякій инстинктъ, какъ и симпатія, по своей природѣ безсознателенъ, если бы инстинктъ могъ сознать себя, онъ далъ бы ключъ къ жизненнымъ процессамъ. Инстинктъ, который не имѣлъ бы практическаго интереса, сознавалъ бы себя, могъ бы размышлять о своемъ образѣ и расширять его, — такой инстинктъ ввелъ бы насъ въ нѣдра жизни.

Что такое интуиція? Она не есть ни умъ, ни инстинктъ, но болѣе родственна инстинкту, чѣмъ уму; это родство настолько значительно, что Бергсонъ иногда употребляетъ выраженіе „интуиція или инстинктъ, который не имѣлъ бы практическаго интереса“. Слѣдовательно, разница между инстинктомъ и интуиціей Бергсонъ видитъ только въ томъ, что инстинктъ уже по своему объему: онъ заключаетъ въ себѣ знаніе, хотя и не опознанное, но это знаніе направлено лишь на практику жизни. „Если бы въ инстинктѣ пробудилось спящее въ немъ сознаніе, если бы онъ обратился внутрь и позналъ себя, вмѣсто того, чтобы переходить во внѣшній міръ и въ дѣйствіе, если бы мы умѣли спрашивать его, а онъ отвѣчать, то онъ выдалъ бы намъ самыя глубокія тайны жизни“.

Итакъ, интуиція есть сознанный инстинктъ, т. е. лучъ свѣта, мгновенно проникающій и озаряющій сокровища Алладина. Возможно ли такое проникновеніе въ тьму глубинъ сознанія? Бергсонъ видитъ эту возможность въ нашей способности къ эстетическому воспріятію. Въ послѣдней своей рѣчи, переведенной въ первомъ сборникѣ «Новыхъ идей въ философіи», Бергсонъ пытается какъ можно ближе описать этотъ процессъ и тѣмъ самымъ установить интуицію, какъ методъ философіи. „Философъ, говоритъ Бергсонъ, достойный этого имени, за всю свою жизнь сказалъ только одну вещь,

Да и то онъ скорѣе пытался сказать эту вещь, чѣмъ дѣйствительно ее выразить, и сказать онъ только одну вещь потому лишь, что узрѣть одну точку: да и узрѣние это было скорѣе ощущеніемъ прикосновенія". Это господствующая точка зрѣнія, съ которой философъ смотрѣлъ на міръ, и есть интуиція. Но въ какой формѣ она выражается? „У насъ есть только два способа выраженія: понятіе и образъ Въ понятіяхъ развертывается система, въ образѣ же она сжимается, когда ее отталкиваютъ къ интуиціи, изъ которой она вышла. Если не переступить образъ, поднимаясь выше, то неизбѣжно попадаешь снова въ сферу понятій, при томъ болѣе общихъ, чѣмъ тѣ, которыя были исходнымъ пунктомъ для поисковъ образа"

„Итакъ, для того, чтобы понять основную, первичную интуицію философа, въ которой заключается весь смыслъ его философіи, необходимо найти тотъ образъ, (image médiatrice), который еще почти матерія, поскольку его можно видѣть, и почти духъ, поскольку его нельзя болѣе осязать, тотъ образъ, который не покидаетъ насъ, пока мы бродимъ вокругъ системы"..

Мы въ началѣ этой главы сказали, что у Бергсона есть методъ, но нѣтъ еще мистицизма Собственно говоря, вмѣсто слова методъ правильнѣе говорить объ „органѣ" философіи Заслуга Бергсона состоитъ въ томъ, что онъ возстановилъ въ своихъ правахъ этотъ органъ истинной философіи, о которомъ говорили и Платонъ, и Мальбраншъ, и Фихте, и Шеллингъ; о немъ во второй половинѣ XIX вѣка забыли, ибо раціоналистическія тенденціи восторжествовали. Возстановивъ въ своихъ правахъ органъ философіи, Бергсонъ сблизилъ его съ инстинктомъ, который проявляется въ творчествѣ, и указалъ на мостъ, соединяющій умъ съ инстинктомъ въ художественномъ воспріятіи. Бергсона за это восхваляютъ, и мы далеки отъ желанія умалить его талантъ и заслуги:

онѣ кажутся особенно значительными по сравненію съ глубокимъ паденіемъ, въ которомъ пребывало философское творчество недавняго прошлаго. Конечно, мы должны быть благодарны Бергсону за то, что онъ въ новой формѣ, въ новыхъ терминахъ попытался указать на разладъ ума и инстинкта и примѣнить ихъ въ эстетикѣ т. е. пройти какъ разъ тотъ же самый путь, который Кантъ прошелъ въ своихъ трехъ критикахъ. Въ „Критикѣ силы сужденія“ Кантъ тоже говоритъ о примиреніи знанія и вѣры путемъ эстетическаго воспріятія.

Какъ же воспользовался вновь открытымъ органомъ философіи Бергсонъ? Онъ не создалъ еще системы, но у него есть уже центральный образъ или точка зрѣнія, съ которой ему придется разсматривать всѣ явленія—это жизненный порывъ, который приводитъ въ движеніе непрерывное цѣлое, которымъ объясняются всѣ формы бытія. Интуиція эта еще не использована Бергсономъ, особенно близкія сознанію человѣка проблемы, напримѣръ, религіозныя и нравственныя, еще не затронуты авторомъ, поэтому о нихъ еще и рано говорить.

С.

Итакъ, мы видѣли, что у Джемса неметодическая мысль расплылась въ фантастическихъ представленіяхъ, лишенныхъ значенія и силы; Бергсонъ, сочувствующій критическимъ тенденціямъ Джемса, т. е. его антиинтеллектуализму, его перенесенію центра тяжести изъ области теоріи въ область практики, какъ настоящій мыслитель, нашелъ путь исцѣленія философіи, но онъ колеблется и очень несмѣло вступаетъ на этотъ путь; онъ самыхъ жизненныхъ вопросовъ человѣческаго сознанія не рѣшается разсмотрѣть. Совсѣмъ иной характеръ имѣетъ мистицизмъ Вл. Соловьева, въ которомъ мы имѣемъ сочетаніе мистическаго метода и мистическаго содержанія; поэтому въ немъ мы видимъ наи-

болѣе полное выраженіе мистическихъ тенденцій настоящаго времени.

Интуиція или интеллектуальное созерцаніе есть органъ философіи; но если бы интуиція была исключительной привилегіей какихъ-либо отдѣльныхъ людей, то на неи нельзя было бы построить общезначимой теоріи. Очевидно, что всѣ люди въ возможности обладаютъ этимъ органомъ, но, конечно, въ различной степени—у однихъ онъ сильнѣе развитъ и яснѣе обнаруживается, чѣмъ у другихъ; у однихъ онъ, можетъ быть, и совершенно заглохъ, но громадное большинство не довольствуется разсудочнымъ познаніемъ, а стремится къ познанію живого центра.

Эта интуиція достигаетъ часто чрезвычайной живости и ясности, въ ней непосредственно чувствуется живой центръ бытія, и человѣкъ какъ бы сливается съ нимъ; если онъ довольствуется этимъ переживаніемъ и образами, съ нимъ связанными, и относится къ нимъ, какъ даннымъ, не подлежащимъ сомнѣнію, тогда онъ является участникомъ въ жизни религіи; если же человѣкъ эти образы начинаетъ переводить на языкъ понятій и старается ихъ оправдать доводами логики, убѣдительными и для другихъ, тогда онъ становится философомъ-мистикомъ. У такого философа мы по необходимости находимъ два утвержденія: во-первыхъ, утвержденіе особаго органа познанія—интуиціи и, во-вторыхъ, утвержденіе средоточія или центра бытія, познаваемаго въ извѣстной степени и объясняющаго всѣ явленія и весь міровой процессъ.

Оба утвержденія мы встрѣчаемъ въ философіи Влад. Соловьева, причемъ первое въ существѣ дѣла совершенно тожественно съ тѣмъ, что мы находимъ и у Бергсона. Настаивать на этомъ нѣтъ основанія и достаточно нѣсколькихъ выписокъ изъ „Чтеній о Богочеловѣчествѣ“, чтобы выяснить этотъ пунктъ.

„Если, говоритъ Вл. Соловьевъ, вещественная дѣйствительность, воспринимаемая нашими внѣшними чувствами, сама по себѣ представляетъ лишь условныя и преходящія явленія, а никакъ не самобытныя существа или основы бытія, то эти послѣднія, хотя бы и связанныя извѣстнымъ образомъ съ этой внѣшнею реальностью, должны, однако, формально отъ нея различаться, должны имѣть свое собственное независимое отъ явленій бытіе, а слѣдовательно, для познанія ихъ, какъ дѣйствительныхъ, необходимъ и особый способъ мыслительной дѣятельности, который мы назовемъ уже извѣстнымъ въ философіи терминомъ умственнаго созерцанія или интуиціи, и который составляетъ первичную форму истиннаго знанія, ясно отличающуюся какъ отъ чувственнаго воспріятія и опыта, такъ и отъ разсудочнаго или отвлеченнаго мышленія" (стр. 65, изд. 2 соб. соч.). Мышленію отвлеченному, не усматривающему единаго во многомъ, Вл. Соловьевъ противопоставляетъ органическое мышленіе, которое разсматриваетъ предметы въ ихъ всесторонней цѣлости и внутренней связи съ другими предметами. Если органическое мышленіе (или интуиція) соединено съ яснымъ сознаніемъ и сопровождается рефлексіей, то мы имѣемъ умозрительное мышленіе, обусловливающее философское творчество, если же оно остается въ своей непосредственности, то оно является тѣмъ живымъ мышленіемъ, которое проявляется въ творчествѣ религіозномъ и художественномъ (стр. 97).

Разумъ самъ по себѣ не есть органъ для познанія какой-либо фактической дѣйствительности (стр. 120). Духъ человѣческій не есть что-нибудь законченное, готовое, а нѣчто возникающее, совершающееся, нѣчто находящееся въ процессѣ (стр 36). Если, отвлекаясь отъ всего проявленнаго, опредѣлившагося содержанія нашей жизни внѣшней и внутренней, отвлекаясь не только отъ всѣхъ впечатлѣній, но и отъ чувствъ, мыслей и

желаній, мы соберемъ всѣ наши силы въ единомъ средоточіи непосредственнаго духовнаго бытія, въ положительной мощи котораго заключаются всѣ акты нашего духа и которыми опредѣляется вся окружность нашей жизни: когда мы погрузимся въ ту нѣмую и неподвижную глубину, въ которой мутный потокъ нашей дѣйствительности беретъ свое начало, не нарушая ея чистоты и покоя,—въ этомъ родоначальномъ источникѣ нашей собственной духовной жизни мы внутренно соприкасаемся и съ родоначальнымъ источникомъ жизни всеобщей, существенно познаемъ Бога (стр. 87).

Изъ приведеннаго видна не только тожественность ученія Бергсона и Вл. Соловьева объ интуиціи, но поражаетъ также и сходство выраженій, хотя несомнѣнно, что Бергсонъ не читалъ сочиненій русскаго философа.

И второе утвержденіе, а именно, о существованіи всеединаго центра, источника жизни, который обнаруживается въ явленіяхъ, встрѣчается у обоихъ мыслителей; сущее всеединое Вл. Соловьева во многихъ чертахъ своихъ тожественно съ жизненнымъ потокомъ Бергсона; разница главнымъ образомъ въ томъ, что élan vital Бергсона есть пока чисто физическая сущность, лишенная всякой связи съ нравственнымъ міромъ, въ то время какъ сущее всеединое Вл. Соловьева есть центръ религіозной и нравственной жизни, которыя въ этомъ всеединствѣ получаютъ свое обоснованіе и объясненіе. Поэтому мышленіе Соловьева представляется законченнымъ въ общихъ чертахъ, въ то время, какъ у Бергсона мы имѣемъ лишь преддверіе къ системѣ.

На сходствѣ и различіи основныхъ понятій двухъ мыслителей, мы въ заключеніе нѣсколько остановимся.

Богъ, по представленію Бергсона, есть непрестанная жизнь, дѣятельность и свобода.

Мы повсюду наблюдаемъ одинъ и тотъ же способъ дѣйствія, будетъ ли это освобожденіе дѣйствія или стрем-

леніе къ замыканію· изъ одного центра выходятъ міры, какъ ракеты изъ одного букета; этотъ центръ не есть вещь, а непрерывное истеченіе. Богъ или жизненный порывъ состоитъ въ творчествѣ; его творчество не абсолютно, ибо оно встрѣчаетъ на своемъ пути матерію, т. е. движеніе, обратное его движенію, но онъ овладѣваетъ этой матеріей, которая есть необходимость, и стремится внести въ нее возможно большую сумму непредопредѣленности и свободы. Этотъ порывъ имѣетъ конечные размѣры и данъ разъ навсегда. Онъ не можетъ преодолѣть всѣ препятствія. Единый порывъ представляетъ огромное количество скрытыхъ возможностей, которыя становятся количественно различными лишь при соприкосновеніи съ матеріей. Въ началѣ жизни лежитъ сознаніе или, вѣрнѣе, сверхсознательность, которая является какъ бы ракетой, погасшіе остатки которой попадаютъ въ матерію. Жизнь есть огромная волна, распространяющаяся изъ одного центра; почти во всеи окружности она останавливается и превращается въ колебаніе, только въ одномъ пунктѣ препятствіе побѣждено и импульсъ пошелъ свободно впередъ. Именно эту свободу представляетъ человѣкъ. Сознаніе по своей сущности свободно, оно есть сама свобода, но оно не можетъ пройти черезъ матерію, не приспособляясь къ ней. Это приспособленіе есть то, что называется интеллектомъ. Все человѣчество представляетъ огромную армію, движущуюся впередъ, своей тяжестью оно способно преодолѣть многія препятствія, въ томъ числѣ, можетъ быть, и смерть. Когда мы представляемъ себѣ существованіе, то эта идея представляетъ логическую или математическую, а слѣдовательно, внѣвременную сущность. Тѣмъ самымъ мы примѣняемъ статическую концепцію дѣйствительности. Все является сразу даннымъ въ вѣчности. Но необходимо привыкнуть къ тому, чтобы мыслить существованіе безъ

всякихъ обходовъ,—видѣть его именно для того, чтобы видѣть, тогда абсолютное оказывается очень близкимъ намъ и въ извѣстной мѣрѣ въ насъ самихъ. Сущность его не математическая, а психическая. Оно безконечно болѣе сконцентрировано въ самомъ себѣ, чѣмъ мы, но оно, какъ и мы, извѣстными сторонами существуетъ въ длительности. Въ основѣ духовности и матеріальности можно предположить два противоположныхъ по направленію процесса, такъ что отъ одного къ другому можно перейти посредствомъ перемѣны въ направленіи; чѣмъ больше мы относимъ наше развитіе къ чистой длительности, тѣмъ больше мы чувствуемъ, какъ различныя части нашего существа входятъ однѣ въ другія, и наша личность цѣликомъ концентрируется въ одной точкѣ, которая непрерывно врѣзывается въ будущее. Въ этомъ состоитъ свободная жизнь и свободныя дѣйствія. Наоборотъ, перестанемъ сдерживаться, перестанемъ дѣйствовать и будетъ мечтать. Тотчасъ наше я разсѣивается, наше прошлое, которое до этого момента сосредоточивалось въ единомъ порывѣ, распадается на тысячи воспоминаній. Наше я принимаетъ пространственное направленіе. Наше сознаніе постоянно испытываетъ давленіе въ обратномъ направленіи; двигаясь впередъ, оно принуждено смотрѣть назадъ. Такимъ образомъ длительность можетъ перейти отъ напряженія къ протяженію, отъ свободы къ механической необходимости.

Таковы взгляды Бергсона на жизненный порывъ и на его проявленіе въ природѣ и человѣческомъ сознаніи. Они въ существѣ согласны со взглядами Вл. Соловьева на природу: Вл. Соловьевъ, тоже различаетъ два начала — хаотическое и Божественное (divin и extradivin); матеріальный міръ точно такъ же понимается, какъ другое направленіе, противуположное дѣйствію жизненнаго порыва, ибо міръ явленій понимается, какъ перестановленный или обращенный

божественный міръ (le divin transposé ou renversé) у Вл Соловьева Въ основѣ мирового процесса предполагается точно также сознательность или сверхсознательность, и человѣку приписана также роль „собирателя"; онъ долженъ уничтожить то разсѣяние, которое препятствуетъ полной концентраціи и осуществленію единства, жизнь и свобода принадлежатъ только духовному міру, въ матеріальномъ же господствуетъ пространство, время и необходимость, которыми реальность не опредѣляется. Наконецъ, если Бергсонъ осторожно говоритъ, что человѣкъ побѣдитъ „можетъ быть, и смерть", то Вл Соловьевъ рѣшительно утверждаетъ, что цѣль космическаго и историческаго процессовъ состоитъ въ побѣдѣ любви надъ смертью и въ возстановленіи „всѣческихъ". Оба мыслителя приписали эстетическому чувству въ этомъ процессѣ первенствующую роль На этомъ и кончается сходство воззрѣній двухъ мыслителей. Главное различіе ихъ состоитъ въ томъ, что высшимъ понятіемъ въ философіи Бергсона является процессъ, а въ философіи Вл Соловьева—бытіе, первый слѣдуетъ за Гераклитомъ, второй—за элеатами; поэтому первый не знаетъ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ истинъ, въ то время какъ для втораго въ процессѣ мы имѣемъ дѣло „только съ отблескомъ, только съ тѣнью отъ незримаго очами" Эта разница станетъ, по всей вѣроятности, еще большей, когда Бергсонъ обратится къ этическимъ и религіознымъ проблемамъ.

IV.

Мы видѣли, что мистическія тенденціи современности, вызванныя господствомъ позитивизма и чрезмѣрными ожиданіями, связанными съ успѣхами наукъ, выразились въ политеизмѣ Джемса, выросшемъ на почвѣ эмпиризма, въ исканіяхъ новаго органа философіи и приступѣ къ созданію новой метафизики у Бергсона и,

наконецъ, въ законченномъ мистицизмѣ Вл. Соловьева; мы воздерживались отъ какихъ-либо сужденій относительно состоятельности этого направленія. Въ исторіи неоднократно замѣчалось усиленіе мистицизма, но рационализмъ бралъ всегда верхъ надъ нимъ и загонялъ его въ область художественнаго творчества, оставляя за собой сферу научнаго умозрительнаго мышленія. Современный мистицизмъ отличается отъ прежнихъ формъ тѣмъ, что онъ нисколько не враждебенъ наукѣ. Какъ Бергсонъ, такъ и Соловьевъ постоянно подчеркиваютъ согласіе своего мышленія съ наукою, съ другой стороны и самая наука не относится теперь такъ враждебно къ понятіямъ, добытымъ интуитивнымъ путемъ, это видно, напр., изъ разсужденій современныхъ физиковъ о принципѣ относительности. Такъ, проф. Хвольсонъ прямо заявляетъ, что „никакими изслѣдованіями распространенія свѣта нельзя обнаружить прямолинейнаго и равномѣрнаго движенія той системы, въ которой находится наблюдатель. Это слѣдуетъ принять, какъ постулатъ, какъ уму непостижимое свойство міра". Указанное обстоятельство — преклоненіе мистической философіи передъ наукой съ одной стороны и признанія—съ другой—ирраціональнаго начала или, иначе говоря, границъ научнаго познанія обѣщаетъ современному мистицизму лучшее будущее, чѣмъ выпало на долю прозрѣніямъ Якова Беме или Сведенборга.

Леонардъ Нельсонъ.

Невозможность теоріи познанія [1]).

Всякій, кто слѣдилъ за ходомъ преній на нашемъ конгрессѣ, не могъ не замѣтить двухъ фактовъ двоякаго рода. Правда, они могли быть намъ извѣстны уже и изъ другихъ источниковъ, но подтвержденіе ихъ здѣсь не могло не быть для насъ чрезвычайно цѣннымъ. Одинъ изъ этихъ двухъ фактовъ—фактъ отрадный, другой—печальный. Отрадно для насъ само осуществленіе конгресса, свидѣтельствующее о вѣрѣ въ возможность философіи, какъ науки. Возможность интернаціональнаго философскаго конгресса предполагаетъ вѣру въ то, что возможна вообще совмѣстная философская работа, а такая вѣра возможна только тогда, когда вѣрятъ въ философію, какъ науку. Но еще яснѣе и дѣйственнѣе, чѣмъ одно осуществленіе конгресса, свидѣтельствуетъ объ этой вѣрѣ особо тѣсная связь на этомъ конгрессѣ между философіей и точными науками—связь, нашедшая также свое особое символическое выраженіе въ личной уніи ихъ въ лицѣ нашего глубокоуважаемаго президента.

Вы прекрасно знаете, что и въ настоящее время есть люди, считающіе философскій конгрессъ чѣмъ-то смѣшнымъ, участіе въ чемъ недостойно философа. Такой взглядъ необходимъ и естественъ у лицъ, считающихъ философію дѣломъ личныхъ переживаній, чѣмъ-то, что не можетъ быть выражено вполнѣ опре-

[1]) Докладъ, прочитанный 11 Апрѣля 1911 года на 4-мъ интернаціональномъ философскомъ конгрессѣ въ Болоньѣ

дѣленно въ сообщаемыхъ другимъ людямъ формахъ, словомъ, для которыхъ философія не есть наука Но кто этого взгляда не раздѣляетъ, тотъ не можетъ не привѣтствовать живой интересъ, съ которымъ былъ встрѣченъ конгрессъ, и особое вниманіе, удѣленное въ его программѣ отношенію философіи къ точнымъ наукамъ, какъ отрадное выраженіе вѣры въ возможность философіи какъ науки.

Итакъ, всѣ собравшіеся здѣсь вдохновлены этой вѣрой. Тѣмъ не менѣе мы не можемъ не задаться вопросомъ: обладаемъ ли мы уже такой философской наукой? И здѣсь, если мы хотимъ быть честными, мы должны признать, что въ настоящее время философіи, какъ науки, еще нѣтъ, и это второй фактъ, менѣе отрадный, о которомъ свидѣтельствуетъ нашъ конгрессъ. Мы видѣли — и въ особенности ясно это показали дебаты—что между присутствующими на конгрессѣ нѣтъ единодушія даже по самымъ элементарнымъ философскимъ вопросамъ. Чѣмъ болѣе желательно намъ ближе подойти къ опредѣленію цѣли философіи, какъ науки, тѣмъ важнѣе для насъ не затушевывать, а напротивъ, возможно ярче освѣтить тотъ фактъ, что философія въ настоящее время не есть еще наука. Тѣмъ болѣе основаній для насъ изслѣдовать причины, почему намъ не удалось еще довести философію до степени науки и какимъ путемъ есть надежда положить конецъ этому недостойному ея состоянію.

Таковъ вопросъ, попыткѣ разрѣшенія котораго посвященъ мой докладъ.

Уже таковъ характеръ моей задачи, что я не могу не заняться вопросами постановки проблемъ и метода. Въ этомъ смыслѣ въ моей попыткѣ не будетъ ничего новаго, ибо наше время чрезвычайно богато такими изслѣдованіями методическаго характера. Нѣкоторые считали даже бѣдствіемъ, своеобразнымъ симптомомъ бо-

лѣзни тотъ фактъ, что современная философія преимущественно занимается вопросами собственнаго своего метода. Я не могу согласиться съ этимъ взглядомъ Не мое дѣло, какъ это обстоитъ съ этимъ вопросомъ въ другихъ наукахъ, но въ философіи это не признакъ упадка, а напротивъ, признакъ оздоровленія, когда въ ней прежде всего заботятся о правильномъ методѣ. Въ другихъ наукахъ матеріалъ, подлежащій познанію и приведенію въ научную форму, получается сравнительно простыми средствами и нѣтъ нужды въ особомъ предварительномъ изслѣдованіи, какъ этимъ матеріаломъ распорядиться. Другое дѣло — философія: здѣсь все зависитъ какъ разъ отъ такого методическаго предварительнаго изслѣдованія. Вѣдь, матеріалъ познаній, долженствующій составить содержаніе философской науки, не дается намъ прямо въ руки, а все зависитъ отъ того, что нужно намъ сдѣлать, чтобы имъ овладѣть. Ясно, что увѣренность въ правильности результатовъ всецѣло зависитъ здѣсь отъ выбора правильнаго метода Поэтому, какъ ни трудно придти къ соглашенію относительно этого метода, все же было бы безполезно дебатировать объ опредѣленныхъ результатахъ, покуда это соглашеніе не достигнуто. Правда, всѣ многочисленныя попытки послѣдняго времени найти правильный методъ не увѣнчались успѣхомъ, но отсюда вовсе не слѣдуетъ дѣлать того вывода, что лучше совсѣмъ отказаться отъ нихъ и, наконецъ, отъ метода перейти къ самому дѣлу. Я, напротивъ, того мнѣнія, что если всѣ методологическія работы до настоящаго времени не увѣнчались желательнымъ успѣхомъ, то это объясняется тѣмъ, что во всѣхъ ихъ задачахъ не было удѣлено достаточно вниманія и силъ, но если продолжать эту работу съ необходимой серьезностью и необходимой энергіей, то скоро будетъ найденъ правильный путь, который выведетъ насъ изъ дебрей фи-

лософской анархіи на путь свѣтлой и планомѣрной научной работы.

Безпристрастнаго наблюдателя развитія современной философіи не можетъ не поразить тотъ фактъ, что разногласія и многообразіе философскихъ мнѣній наиболѣе велики какъ разъ въ той дисциплинѣ, работа въ которой предпринимается именно съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы положить конецъ безплоднымъ спорамъ ранней метафизики, именно, въ теоріи познанія. Вѣдь, самимъ зарожденіемъ теоріи познанія мы обязаны намѣренію подвергнуть научной разработкѣ философскіе вопросы, которые безъ нея казались неразрѣшимыми, причемъ одни исходили изъ той мысли, что путемъ теоріи познанія удастся обосновать научную метафизику, а другіе надѣялись именно при помощи теоріи познанія разъ навсегда доказать невозможность такой научной метафизики. Чѣмъ же объясняется тотъ фактъ, что эти, столь основательныя, казалось, надежды на мирное научное развитіе философіи не оправдались, а получилось какъ разъ обратное, т. е. разногласія между философскими школами возрасли до неимовѣрности? Я попытаюсь показать, что это странное на видъ явленіе имѣетъ чрезвычайно простую причину и что съ проблемой теоріи познанія дѣло обстоитъ не иначе, чѣмъ со многими родственными ей проблемами другихъ наукъ. Тамъ неоднократно уже случалось, что проблема, которая вызывала долгіе споры, не подвигавшіе ни на шагъ къ ея рѣшенію, въ концѣ-концовъ, оказывалась проблемой, которая или вовсе не допускаетъ никакого рѣшенія, или рѣшеніе которой, если здѣсь говорить о таковомъ, заключается въ доказательствѣ ея неразрѣшимости.

Итакъ, моя задача—доказать невозможность теоріи познанія. Но чтобы не закончить отрицательнымъ разрушительнымъ результатомъ, я свяжу его съ вопро-

сомъ, какія же вытекаютъ отсюда положительныя слѣдствія: вынуждены ли мы отказаться отъ всякихъ попытокъ создать философію, какъ науку, другими словами, принуждены ли мы вернуться къ догматической метафизикѣ, или существуетъ еще новый, третій путь, который, дѣйствительно, приведетъ насъ къ нашей цѣли. Я надѣюсь показать вамъ, что вѣрно послѣднее и въ самомъ моемъ докладѣ дать вамъ доказательство правильности этого пути.

Сначала скажу нѣсколько словъ о методѣ, которому я хочу слѣдовать, насколько это необходимо для пониманія дальнѣйшаго.

Когда мы говоримъ о философіи, какъ наукѣ, то самое естественное взять себѣ за образецъ точныя науки. Мы знаемъ, правда, или, по крайней мѣрѣ, должны это знать со времени Канта, что не слѣдуетъ слѣпо переносить въ философію методъ, обычный въ наукахъ математическихъ. Вѣдь, именно въ этомъ заключался недостатокъ до-кантовской метафизики, что она старалась привить философіи господствующій въ математикѣ догматическій методъ. Неправильность этихъ попытокъ разъ на всегда доказана Кантомъ. Но отношеніе между обѣими науками, философіей и математикой, претерпѣло своеобразныя измѣненія со времени Канта. Въ такъ называемой аксіоматикѣ, развитой въ теченіе прошлаго столѣтія, современная математика получила методъ, въ основѣ своей вполнѣ совпадающій съ тѣмъ, котораго Кантъ требовалъ для философіи. Мы имѣемъ въ виду регрессивный методъ, значеніе котораго заключается не столько въ томъ, чтобы расширять наши знанія, извѣстныя уже истины обогащать новыми и дѣлать изъ нихъ дальнѣйшіе выводы, сколько въ провѣркѣ извѣстныхъ уже истинъ, въ изученіи ихъ предпосылокъ. Прежде, чѣмъ приступить къ рѣшенію какой-нибудь проблемы, мы

изслѣдуемъ, согласно этому методу, условія ея разрѣшимости: мы изслѣдуемъ, разрѣшима ли эта проблема вообще, какія условія должны быть соблюдены въ самой уже постановкѣ проблемы и какія условія необходимы и достаточны для опредѣленнаго ея рѣшенія.

Этотъ методъ я попытаюсь примѣнить къ проблемѣ теоріи познанія, къ такъ называемой проблемѣ познанія. Проблема эта есть проблема объективной значимости нашего познанія. Задача теоріи познанія изслѣдовать истинность или объективную значимость нашего познанія. Я утверждаю, что разрѣшеніе этой проблемы невозможно, и доказываю это утвержденіе слѣдующимъ образомъ. Для того, чтобы рѣшить эту проблему, намъ нужно было бы обладать критеріемъ, примѣненіе котораго дало бы намъ возможность рѣшить, истинно ли то или другое познаніе или нѣтъ. Назову этотъ критерій кратко „теоретико-познавательнымъ критеріемъ“. Но такой критерій былъ бы самъ познаніемъ или не былъ бы таковымъ. Если бы онъ былъ познаніемъ, онъ принадлежалъ бы къ области проблематическаго, и значимость его должна была бы быть провѣрена при помощи теоретико-познавательнаго критерія, откуда ясно, что этотъ критерій самъ познаніемъ быть не можетъ. Но если теоретико-познавательный критерій и не можетъ быть познаніемъ, то все же онъ можетъ найти примѣненіе только въ томъ случаѣ, если онъ намъ извѣстенъ, т. е. мы должны быть въ состояніи распознать, что онъ критерій истины. Для того же, чтобы познать такъ этотъ критерій, въ нашемъ распоряженіи долженъ уже быть критерій. Такимъ образомъ въ обоихъ случаяхъ мы приходимъ къ противорѣчію. Ясно, слѣдовательно, что теоретико-познавательнаго критерія быть не можетъ, а потому не можетъ быть и теоріи познанія.

Чтобы содержаніе доказаннаго стало яснѣе, разсмотримъ какой-нибудь примѣръ. Допустимъ, что вы утверждаете, будто искомымъ теоретико-познавательнымъ критеріемъ является согласіе мыслящихъ субъектовъ между собой Чтобы мы могли примѣнять этотъ критерій, мы должны знать, что согласіе различныхъ субъектовъ есть критерій истинности ихъ познанія. Но, чтобы это знать, мы должны примѣнить уже этотъ самый критерій къ допущенію, будто согласіе есть искомый критерій Мы должны убѣдиться въ томъ, что всѣ субъекты согласно утверждаютъ, что согласіе ихъ между собой есть критерій истинности ихъ утвержденій Но для того, чтобы усмотрѣть въ этомъ истинность этого допущенія, мы заранѣе должны предположить, что оно вѣрно, т. е. что согласіе различныхъ субъектовъ между собой есть теорегико-познавательный критерій. Ясно, что идея возможности достичь этого знанія включаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе.

Возьмемъ другой примѣръ. Допустимъ, что кто-нибудь утверждаетъ, будто очевидность есть искомый критерій. Чтобы быть примѣнимымъ, этотъ критерій долженъ быть намъ уже извѣстенъ, какъ таковой, т е. мы должны знать, что очевидныя познанія истинны Но какъ мы могли бы это знать? Согласно нашему предположенію, мы знали бы это, если бы было очевиднымъ, что очевидныя познанія истинны; но для того, чтобы отъ очевидности этого допущенія умозаключить къ его истинности, мы должны уже допустить, что очевидность есть критерій истины Ясно, что достичь такого знанія невозможно.

Или возьмемъ прагматизмъ Если полезность какого-нибудь представленія должна быть искомымъ критеріемъ истины, то для того, чтобы мы могли примѣнять этотъ критерій, мы должны знать, что полез-

ность есть критерій истины Мы должны знать, что полезно думать, что полезное мышленіе истинно, для чего мы должны уже допустить, что полезность этой мысли есть критерій ея истинности. Такимъ образомъ, и здѣсь передъ нами то же противорѣчіе. И такъ будетъ во всякомъ другомъ примѣрѣ.

Каково-же допущеніе, которое мы дѣлаемъ при всякой постановкѣ теоретико-познавательной проблемы и которое чревато констатированнымъ нами противорѣчіемъ? Прежде всего важно вполнѣ выяснить себѣ, что такое допущеніе вообще содержится уже въ постановкѣ проблемы и что мнимая свобода отъ допущеній, которой такъ гордится теорія познанія, есть чистѣйшій самообманъ Когда мы ставимъ вопросъ, обладаемъ ли мы вообще объективно значимыми познаніями, мы предполагаемъ, что объективность познанія сначала сомнительна и что только не лучше ли опосредствованнымъ путемъ, при помощи теоріи познанія, мы убѣждаемся въ его объективности Что же можно сказать объ этомъ допущеніи, столь необходимомъ для теоріи познанія?

Сначала выяснимъ себѣ еще больше смыслъ и содержаніе этого допущенія. Прежде всего оно какъ будто сводится ни къ чему иному, какъ къ примѣненію логическаго принципа достаточнаго основанія, согласно которому всякое утвержденіе нуждается въ обоснованіи. И дѣйствительно, съ этимъ допущеніемъ необходимости обоснованія всякаго познанія связано самое существованіе теоріи познанія. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь вся задача теоріи познанія сводится ни къ чему иному, какъ къ обоснованію нашего познанія Хотя именно это допущеніе направлено какъ будто къ исключенію всяческихъ предразсудковъ, тѣмъ не менѣе констатированное нами противорѣчіе, которое оно влечетъ за собой, не можетъ не обратить нашего

вниманія на то, что здѣсь должна скрываться какая-то ошибка и что, слѣдовательно, сдѣланное нами допущеніе само есть предразсудокъ.

Противорѣчіе это заключается, собственно, въ слѣдующемъ. Если всякое познаніе нуждается въ обоснованіи, то это значитъ только то, что оно предполагаетъ въ качествѣ своего основанія какое-то другое познаніе, къ которому оно должно быть сведено, чтобы мы могли признать его истиннымъ. Вотъ въ этомъ утвержденіи *опосредствованности* всякаго познанія и заключается противорѣчіе, если всякое познаніе возможно только при посредствѣ другого познанія, служащаго ему основаніемъ, то ясно, что для того, чтобы достичь истиннаго познанія, мы должны выполнить безконечный рядъ обратныхъ разсужденій, а слѣдовательно, никакое обоснованіе познаній невозможно.

Мы можемъ выразить этотъ результатъ еще и иначе. Кто утверждаетъ въ указанной выше формѣ опосредствованность всякаго познанія, тотъ утверждаетъ, что всякое познаніе есть *сужденіе*. Слово „сужденіе“ слѣдуетъ понимать здѣсь въ общепринятомъ смыслѣ, согласно которому оно заключается въ утвержденіи представленія, самого по себѣ проблематическаго. Всякое сужденіе предполагаетъ представленіе, которое само по себѣ не имѣетъ утвердительнаго характера, но къ которому утвержденіе присоединяется лишь опосредствованнымъ путемъ. Но допущеніе, что всякое познаніе есть сужденіе, влечетъ за собой другое еще допущеніе, а именно, что обоснованіе всякаго познанія можетъ быть только *доказательствомъ*. Доказательство есть сведеніе одного сужденія къ другому, содержащему въ себѣ логическое основаніе перваго. Но если нѣтъ никакого другого обоснованія сужденій, кромѣ доказательства, то никакое обоснованіе сужденій вообще невозможно. Вѣдь, всякое доказательство заключается

только въ сведеніи сужденій, подлежащихъ доказательству, къ другимъ сужденіямъ, недоказаннымъ и недоказуемымъ. Такимъ образомъ, или эти послѣднія сужденія могутъ быть обоснованы какъ-нибудь иначе, а не при помощи доказательства, или никакое обоснованіе сужденій вообще невозможно.

Но доказанное допущеніе, лежащее въ основѣ всякой теоріи познанія, не только заключаетъ въ себѣ упомянутое логическое противорѣчіе, а оно противорѣчитъ также—что я считаю особенно важнымъ—психологическимъ фактамъ Какъ мы видѣли выше, оно заключаетъ въ себѣ психологическое утвержденіе, что всякое познаніе есть сужденіе. А это утвержденіе противорѣчитъ фактамъ внутренняго опыта. Чтобы убѣдиться въ существованіи познаній, которыя не являются сужденіями, достаточно разсмотрѣть любое воззрѣніе, напримѣръ, обычное чувственное воспріятіе. Я имѣю, напримѣръ, чувственное воспріятіе листа бумаги, лежащаго здѣсь предо мной на столѣ Это воспріятіе есть съ самаго начала познаніе, а не только проблематическое представленіе. Но утвержденіе, которое оно въ себѣ включаетъ, не есть сужденіе Конечно, тотъ же комплексъ фактовъ, которые я познаю здѣсь черезъ воспріятіе, я могу воспроизвести въ сужденіи. Но когда я имѣю сужденіе, что на столѣ предо мной лежитъ листъ бумаги, то это познаніе совсѣмъ другого рода, чѣмъ воспріятіе его. Для сужденія нужны понятія—понятія стола, бумаги и т. д. Я связываю опредѣленнымъ образомъ эти понятія и утверждаю, что данной связи понятій соотвѣтствуетъ объективная реальность Воспріятіе же не нуждается ни въ какихъ понятіяхъ и ни въ какомъ вообще проблематическомъ представленіи его содержаніи, оно само есть представленіе, съ самаго начала утвердительное. Другими словами, воспріятіе есть непосредственное познаніе.

Мы пришли къ тому выводу, что проблематическія представленія не являются чѣмъ то первоначальнымъ, къ чему должна быть лишь присоединена объективность откуда нибудь изъ другого источника; первоначально само познаніе. Вѣрно то, что въ основѣ возможности сужденія должны лежать уже понятія, т. е. проблематическія представленія. Но это не вѣрно въ отношеніи познанія, какъ такового. Разъ мы это установили, то проблема теоріи познанія падаетъ сама собой: возможность познанія есть не проблема, а фактъ.

Этотъ фактическій характеръ познанія слѣдуетъ имѣть въ виду. Кто разъ навсегда себѣ выяснилъ его, тотъ будетъ усматривать проблему не столько въ возможности познанія, сколько скорѣе въ возможности заблужденія. Въ самомъ дѣлѣ, если первоначально намъ даны только познанія, то возникаетъ вопросъ, какъ же вообще можетъ возникнуть заблужденіе? Чтобы найти рѣшеніе этой проблемы, достаточно только разсмотрѣть отношеніе, существующее между сужденіемъ и непосредственнымъ познаніемъ. Всякое сужденіе не есть еще само по себѣ познаніе; оно становится таковымъ только тогда, когда оно повторяетъ непосредственное познаніе. Сужденіе есть актъ размышленія и, поскольку оно—актъ размышленія, оно есть вмѣстѣ съ тѣмъ актъ произвола. Связь понятій въ сужденіи произвольна и тѣмъ самымъ зависитъ отъ принципа, самому познанію чуждаго. Истинность сужденія, именно, его согласіе съ непосредственнымъ познаніемъ не есть первоначальный фактъ, а только задача, которой мы задаемся произвольно, поскольку насъ побуждаетъ къ этому стремленіе къ истинѣ. И въ выборѣ средствъ для рѣшенія этой задачи мы можемъ ошибаться.

Прежде чѣмъ перейти къ выводамъ изъ изложеннаго, я попытаюсь освѣтить невозможность теоріи познанія съ другой еще стороны. Можно доказать эту невозмож-

ность и слѣдующимъ образомъ. Если для теоріи познанія познаніе есть не фактъ, а проблема, то для рѣшенія своей задачи она не должна принимать ни одного познанія, какъ даннаго, а должна исходить исключительно изъ проблематическихъ представленій и, слѣдовательно, изъ голыхъ понятій. Но изъ такихъ понятій могутъ быть развиты лишь аналитическія сужденія, а такія сужденія никогда не даютъ новаго познанія. Новое познаніе можетъ заключаться только въ синтетическихъ сужденіяхъ. Отсюда слѣдуетъ, что задача теоріи познанія сводится къ задачѣ—изъ чисто аналитическихъ сужденій выводить сужденія синтетическія. Но такая задача не разрѣшима, что можетъ быть доказано слѣдующимъ образомъ. Допустимъ, что возможно изъ чисто аналитическихъ сужденій выводить синтетическія. Въ такомъ случаѣ гдѣ-нибудь въ ряду умозаключеній должно было бы появиться умозаключеніе, обѣ посылки котораго были бы еще аналитическими, а выводъ—уже синтетическое сужденіе. Но если обѣ посылки, какъ большая, такъ и малая, этого умозаключенія суть сужденія аналитическія, то это значитъ, что, съ одной стороны, бо̀льшій терминъ заключается уже въ среднемъ, а съ другой стороны, этотъ средній терминъ заключается въ меньшемъ. Но въ такомъ случаѣ бо̀льшій терминъ заключается уже въ меньшемъ, т. е. заключеніе тоже есть сужденіе аналитическое, что противорѣчитъ нашему предположенію. Такимъ образомъ невозможно выводить синтетическое сужденіе изъ чисто аналитическихъ сужденій, а отсюда слѣдуетъ, что задача теоріи познанія—показать, какъ изъ однихъ проблематическихъ представленій можетъ быть получено познаніе,—неразрѣшима.

При этомъ второмъ доказательствѣ невозможности теоріи познанія я исхожу изъ той мысли, что читатель согласенъ съ этимъ различеніемъ между аналитиче-

скими и синтетическими сужденіями Я остановлюсь, поэтому, лишь въ краткихъ словахъ на общемъ возраженіи, которое выдвигается противъ этого различенія Полагали, что послѣднее носитъ неопредѣленный и неустойчивый характеръ Одно и то же сужденіе можетъ въ различныя времена и для различныхъ лицъ быть то аналитическимъ, то синтетическимъ, вслѣдствіе чего превращеніе сужденія одного рода въ сужденіе другого рода возможно. Но это возраженіе падаетъ, если установить различіе между сужденіемъ и изустнымъ его выраженіемъ. Неопредѣленна и неустойчива связь между выраженіемъ и мыслію, которая въ немъ выражена Одни и тѣ же слова могутъ въ различныя времена и для различныхъ лицъ означать различное, вслѣдствіе чего одно и то же предложеніе, дѣйствительно, можетъ выражать то аналитическое, то синтетическое сужденіе Ясно, слѣдовательно, что тотъ, кто отсюда дѣлаетъ выводъ, что дѣленіе сужденій на аналитическія и синтетическія сужденія неопредѣленно и неустойчиво, смѣшиваетъ понятіе съ устнымъ его выраженіемъ въ словѣ.

Только этимъ самымъ смѣшеніемъ объясняется также діалектическая иллюзія въ попыткахъ разрѣшенія теоретико-познавательной проблемы. Всѣ эти попытки сводятся къ возрожденію попытки старой логистической метафизики, а потому не могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ только возрожденіемъ одного и того же стараго заблужденія въ новой формѣ. Впечатлѣніе удачи попытки изъ чистой логики получить метафизику покоится только на многозначности словъ. Только вслѣдствіе этого гносеологъ безсознательно подставляетъ подъ аналитическое сужденіе синтетическое, выражая оба при помощи одного и того же предложенія.

Приведу для иллюстраціи только что сказаннаго два примѣра, которые вмѣстѣ съ тѣмъ помогутъ намъ

освѣтить значеніе основной идеи и отграничить ее отъ взглядовъ, съ которыми ее легко смѣшать

Рѣшеніе вопроса, обладаемъ ли мы общезначимымъ познаніемъ или нѣтъ, каково бы ни было это рѣшеніе, можетъ содержаться только въ синтетическомъ сужденіи, ибо оно касается фактовъ. И все-же кажется, что можно доказать обладаніе какимъ-нибудь знаніемъ чисто логическимъ путемъ, доказавъ противорѣчивость противоположнаго допущенія. Это противорѣчіе общеизвѣстно и со времени Платона оно неоднократно выдвигалось противъ абсолютнаго скептицизма Разсуждаютъ при этомъ слѣдующимъ образомъ: тотъ, кто утверждаетъ, что онъ ничего знать не можетъ, противорѣчитъ себѣ самому, вѣдь онъ претендуетъ на то, что онъ *знаетъ* то, о чемъ онъ утверждаетъ, а именно, что онъ ничего знать не можетъ; изъ этого противорѣчія слѣдуетъ, что кое-что онъ знаетъ Но это разсужденіе невѣрно. Противорѣчитъ себѣ, конечно, тотъ, кто утверждаетъ, что онъ знаетъ, что онъ ничего не знаетъ. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что кое-что онъ знаетъ, а слѣдуетъ только, что того, о чемъ онъ утверждаетъ, будто онъ знаетъ,—именно, что онъ ничего не знаетъ—онъ не знаетъ. Противорѣчіе заключается не въ скептическомъ допущеніи, что мы *ничего* не знаемъ, а въ другомъ допущеніи, а именно, что это мы можемъ *знать*. Логическое противорѣчіе заключается не въ сужденіи А: „Я ничего не знаю“, а въ сужденіи В „Я знаю, что я ничего не знаю“; отсюда слѣдуетъ, что ложно только сужденіе В, но не сужденіе А. Ясно, слѣдовательно, что теоретико-познавательное опроверженіе скептицизма основано только на смѣшеніи этихъ двухъ сужденій.

Итакъ, мы пришли къ тому выводу, что положительное обоснованіе познанія—вещь невозможная. Этотъ результатъ наводитъ на мысль о противоположной попыткѣ—рѣшить проблему въ *отрицательномъ*

смыслѣ. Если всякое обоснованіе объективной значимости нашего познанія невозможно, то отсюда какъ-будто слѣдуетъ, что мы объ этой объективной значимости ничего знать не можемъ, т. е. что мы должны отнестись къ этому вопросу скептически. Но такой скептическій выводъ изъ невозможности обосновать наше познаніе тоже невѣренъ Здѣсь безмолвно принимается допущеніе, что только то можетъ претендовать на объективную значимость, что можетъ быть обосновано, а вѣдь это какъ разъ тотъ же самый теоретико-познавательный предразсудокъ, который раньше привелъ насъ къ полному противорѣчій требованію обоснованія нашего познанія.

Я упоминаю объ этомъ въ особенности потому, что мнѣ могли бы возразить, что въ моемъ доказательствѣ невозможности теоріи познанія повторяется только старая мысль, неоднократно высказанная скептиками. Изъ сказаннаго же слѣдуетъ, что соотвѣтственными аргументами скептиковъ слишкомъ мало можно доказать. Я не утверждаю невозможности теоріи познанія, чтобы отсюда сдѣлать выводъ о невозможности познанія, а я утверждаю, что этотъ скептическій выводъ о невозможности самого познанія есть лишь слѣдствіе теоретико-познавательнаго предразсудка. Противорѣчіе, на которое я указалъ, характерно не столько для положительнаго рѣшенія теоретико-познавательной проблемы, сколько для всякой вообще попытки ея рѣшенія, не исключая и скептической.

Возможны и нѣкоторые другіе аргументы противъ моего доказательства невозможности теоріи познанія— аргументы, сводящіе мое доказательство къ мысли, давно извѣстной. Но эти аргументы страдаютъ другимъ, противоположнымъ недостаткомъ. Я имѣю въ виду нападки на теорію познанія, начало которымъ положили Гегель

и Гербартъ, и которые особенно повторяются у Лотце и у Буссе... Общей у нихъ является та черта, что они всѣ предпринимаются въ угоду догматизму. Въ то время какъ нападки скептиковъ слишкомъ мало доказываютъ, эти нападки доказываютъ слишкомъ много, такъ какъ, между прочимъ, изъ нихъ вытекаетъ необходимость догматической метафизики,—выводъ, который изъ моего доказательства не вытекаетъ. Такими безсодержательными аргументами, какъ напр, что нельзя же научиться плавать, не опустившись въ воду, или, что не можетъ же познаніе себя же познать, не говорится ничего. Съ такимъ же успѣхомъ можно доказать такими аргументами и невозможность филологіи, утверждая, что невозможно же говорить о языкѣ.

Альтернатива между теоріей познанія и догматизмомъ, т. е. между необходимостью обоснованія всякаго познанія и необходимостью выставить какія-нибудь сужденія безъ всякаго обоснованія, совершенно неизбѣжна, если не отказываться отъ опровергнутаго уже нами допущенія, что всякое познаніе есть сужденіе. Ибо, кто принимаетъ это допущеніе, тотъ необходимо долженъ расширить область примѣненія принципа достаточнаго основанія на всѣ познанія вообще, а съ другой стороны онъ долженъ смѣшивать очевидную невозможность обоснованія всякаго познанія съ постулированіемъ сужденій, не поддающихся обоснованію. Но стоитъ только отказаться отъ допущенія, что всякое познаніе есть сужденіе, какъ альтернатива между теоріей познанія и догматизмомъ исчезаетъ. Этимъ самымъ получается возможность удовлетворить постулату обоснованія всякаго сужденія, безъ необходимости регрессивнаго анализа теоріи познанія, о которомъ говорили выше.

Критерій истины, которымъ мы при этомъ пользуемся, не ведетъ уже къ противорѣчію, которое мы

открыли въ понятіи теоретико-познавательнаго критерія. И дѣйствительно, критерій истинности сужденій не можетъ же самъ быть сужденіемъ, но отсюда еще не слѣдуетъ, что его слѣдуетъ искать внѣ области познанія: онъ содержится въ непосредственномъ познаніи, которое, въ свою очередь, не состоитъ изъ сужденій.

Вотъ этой задачей—задачей обоснованія сужденій—философія, подобно всякой наукѣ, должна будетъ ограничиться, если она хочетъ быть наукой. Вмѣсто того, чтобы ставить себя выше компетенціи науки, вмѣсто того, чтобы выступать судьей частныхъ наукъ, признавать или не признавать ихъ право на названіе науки, философія только тогда сама сохранитъ это названіе или скорѣе даже удостоится его, когда она скромно ограничится одной областью знанія, разрабатывая ее бокъ-объ-бокъ съ другими частными науками.

Что это возможно и какъ это возможно, мы безъ труда замѣтимъ, если вспомнимъ тотъ мотивъ, ложное истолкованіе котораго съ самаго начала привело къ постановкѣ теоретико-познавательной проблемы. Оставимъ въ сторонѣ доказательство, служащее только для сведенія однихъ сужденій къ другимъ, и разсмотримъ только основныя сужденія. Эти послѣднія, если они не основаны на голыхъ понятіяхъ, какъ сужденія аналитическія, должны быть сведены къ воззрѣнію, согласно общему методу частныхъ наукъ. Но, какъ это впервые замѣтилъ Юмъ, существуютъ сужденія, къ которымъ этотъ методъ обоснованія неприменимъ, сужденія, которыя, не будучи сужденіями аналитическими, все же не имѣютъ своего основанія въ воззрѣніи. Это—всѣ сужденія, при помощи которыхъ мы мыслимъ необходимую связь вещей. Такимъ сужденіемъ является, напримѣръ, принципъ причинности. Обоснованіе этихъ сужденій, такъ называемыхъ, у Канта „синтетическихъ сужденій, изъ чистыхъ понятій“, на самомъ

дѣлъ было той задачей, которой съ давнихъ поръ грезили метафизики, но которая нашла научную формулировку только у Канта въ его обобщеніи проблемы Юма. Не трудно понять, что какъ только была ясно распознана природа этихъ „метафизическихъ" сужденій, какъ только была усмотрѣна невозможность сведенія ихъ къ однимъ только извѣстнымъ источникамъ познанія, къ понятію и воззрѣнію, не могли не возникнуть попытки — за неимѣніемъ лежащаго въ ихъ основѣ непосредственнаго познанія — обосновать ихъ сравненіемъ съ содержаніемъ, т. е. дать имъ теоретико-познавательное обоснованіе.

Но если отвергнуть это теоретико-познавательное рѣшеніе проблемы, какъ недопустимую ошибку, первоначальная проблема Юма ясно выступаетъ въ истинномъ своемъ значеніи. Отъ рѣшенія этой проблемы зависитъ возможность обоснованія метафизическихъ сужденій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и существованіе метафизики, какъ науки. Рѣшеніе же ея слѣдуетъ искать только въ психологіи, что доказать не трудно. Мы не можемъ развить метафизическія сужденія непосредственно изъ ихъ источника познанія, какъ, напримѣръ, мы развиваемъ положенія геометріи изъ воззрѣнія пространства, ибо характеръ, какъ и само существованіе этого источника познанія, находится подъ сомнѣніемъ: онъ вовсе не дается намъ въ готовомъ видѣ, а мы должны его лишь искать. Проблема, о которой идетъ здѣсь рѣчь, касается, собственно говоря, вопроса о существованіи опредѣленнаго рода познанія, а именно, существованія непосредственнаго метафизическаго познанія. Такимъ образомъ здѣсь прежде всего рѣчь идетъ о фактѣ; отсюда слѣдуетъ, что передъ нами вопросъ, который можетъ быть рѣшенъ только путемъ опыта. Но содержаніемъ того, фактичность чего должна быть доказана, является, во-вторыхъ, познаніе; познанія же, ка-

ково бы ни было ихъ содержаніе, сами могутъ быть только содержаніемъ внутренняго опыта. Такимъ образомъ проблема Юма-Канта можетъ быть рѣшена только при посредствѣ психологіи, т. е. науки, основанной на внутреннемъ опытѣ.

Каковы же возможныя, т. е. a priori мыслимыя рѣшенія этой проблемы?

Прежде всего мыслимъ и такой взглядъ, что трудность рѣшенія этой проблемы—только мнимая, и что, такъ называемыя, „метафизическія“ сужденія на самомъ дѣлѣ могутъ быть сведены къ извѣстнымъ источникамъ познанія, т. е. чистому мышленію или воззрѣнію. Этотъ взглядъ защищала метафизика до Юма. Дѣйствительно, другой путь для обоснованія упомянутыхъ сужденій при условіи раздѣленія между мышленіемъ и воззрѣніемъ, какъ источниками познанія, логически немыслимъ.

Кто избираетъ мышленіе, какъ источникъ познанія метафизическихъ сужденій, тотъ приходитъ къ метафизическому логицизму, а кто выбираетъ въ качествѣ такого источника познанія воззрѣніе, тотъ приходитъ къ метафизическому интуитивизму. Если же ни того, ни другого не признавать источниками познанія метафизическихъ сужденій, вмѣстѣ съ тѣмъ никакихъ другихъ источниковъ познанія не признавать, то остается только тотъ выводъ, что метафизическія сужденія никакого вообще источника познанія въ основѣ своей не имѣютъ, что они вообще не поддаются обоснованію, а являются, слѣдовательно, только выдуманными утвержденіями. Таковъ выводъ метафизическаго эмпиризма.

Этими попытками рѣшенія метафизическаго логицизма, интуиціонизма и эмпиризма исчерпываются всѣ логическія возможности, мыслимыя въ случаѣ раздѣленія между размышленіемъ и воззрѣніемъ, какъ источниками познанія. До сихъ поръ существовало обще-

принятое мнѣніе, что этимъ исчерпываются и всѣ вообще логически возможныя рѣшенія проблемы. На самомъ дѣлѣ оно такъ и было бы, если бы полнота раздѣленія между размышленіемъ и воззрѣніемъ, какъ источниками познанія, была логически обоснована.

Правда, логически представляется само собой понятнымъ, что познаніе, не вытекающее изъ воззрѣнія, должно имѣть своимъ источникомъ понятія и, слѣдовательно, мышленіе и наоборотъ: познаніе, достигнутое нами независимо отъ мышленія, должно имѣть своимъ источникомъ воззрѣніе. Если опредѣлять воззрѣніе какъ познаніе, добытое не мышленіемъ, то это, конечно, правильно, но такое опредѣленіе не соотвѣтствуетъ обычному словоупотребленію. Обычно подъ „воззрѣніемъ“ понимаютъ непосредственно сознанное познаніе. Но вовсе не всякое непосредственное познаніе есть познаніе, непосредственно сознанное. Нѣтъ никакого противорѣчія въ допущеніи, что познаніе, не вытекающее изъ мышленія, доходитъ до нашего сознанія только при посредствѣ мышленія. Вѣдь, непосредственность познанія и непосредственность сознаванія нами этого познанія—логически вещи разныя. Только смѣшеніемъ этихъ двухъ понятій и, слѣдовательно, только неправильнымъ умозаключеніемъ отъ непосредственности познанія къ непосредственности сознанія создается впечатлѣніе логической полноты раздѣленія между двумя источниками познанія, мышленіемъ и воззрѣніемъ.

Съ выясненіемъ логической неполноты этого раздѣленія предъ нами обнаруживается возможность четвертой попытки рѣшенія нашей проблемы. Она заключается въ сведеніи метафизическихъ сужденій къ познанію, не принадлежащему ни къ мышленію, ни къ воззрѣнію, а принадлежащаго, слѣдовательно, къ не-воззрительному, непосредственному познанію. Это рѣшеніе проблемы, вытекающее изъ критики догматическаго

раздѣленія источниковъ познанія, я называю метафизическимъ критицизмомъ.

Это раздѣленіе источниковъ познанія, дополненное указаніемъ на возможность непосредственнаго познанія, обосновано и логически. Теперь полнота перечисленія всѣхъ логически возможныхъ попытокъ рѣшенія проблемы обезпечена и мы можемъ перейти къ слѣдующему вопросу: какую же изъ этихъ различныхъ попытокъ рѣшенія намъ выбрать, т. е. какая изъ этихъ различныхъ логически возможныхъ теорій психологически правильна Поставивъ этотъ вопросъ, мы оставляемъ почву чисто логической критики и обращаемся къ свидѣтельству внутренняго опыта. Здѣсь мы можемъ воспользоваться работой давно уже сдѣланной.

Оба положительныя рѣшенія проблемы, возможныя при условіи догматическаго раздѣленія источниковъ познанія, а именно, и метафизическій логицизмъ и метафизическій интуитивизмъ были опровергнуты еще Юмомъ.

Тотъ логицизмъ, который лежитъ въ основѣ схоластической метафизики и возрождается теоріей познанія, разбивается о психологическій фактъ опосредствованности и пустоты мышленія. Мышленіе можетъ, конечно, расчленять и разъяснять познанія, полученныя изъ какого-нибудь другого источника, но оно не можетъ самостоятельно творить новыя познанія. Это значитъ, что мышленіе есть источникъ аналитическихъ только, но не синтетическихъ сужденій.

Метафизическій интуитивизмъ, лежащій въ основѣ мистицизма неоплатониковъ въ его старыхъ и новыхъ формахъ, разбивается о психологическій фактъ первоначальной темноты метафизическаго познанія. Метафизическія истины не обладаютъ непосредственной очевидностью; мы не можемъ почерпать соотвѣтственныя познанія изъ „интеллектуальнаго воззрѣнія“, а они до-

ходятъ до нашего сознанія только черезъ мышленіе, для чего мы отвлекаемся отъ того содержанія опытныхъ сужденій, которое получено черезъ воззрѣніе.

Итакъ, источникъ метафизическихъ сужденій не можетъ содержаться ни въ мышленіи, ни въ воззрѣніи. Передъ нами остаются еще открытыми оба пути; или вообще отрицать существованіе метафизическаго познанія или отказаться отъ допущенія, что только мышленіе и воззрѣніе суть источники познанія, и утверждать существованіе не-воззрительнаго, непосредственнаго познанія.

Юмъ усматривалъ основную ошибку опровергнутыхъ имъ теорій въ допущеніи, что мы вообще обладаемъ метафизическимъ познаніемъ и потому пришелъ къ отрицательному рѣшенію проблемы и тѣмъ самымъ къ метафизическому эмпиризму. Вмѣсто задачи обоснованія метафизическихъ сужденій, предъ нимъ возникла, поэтому, новая задача — задача дать психологическое объясненіе создаваемой этими сужденіями иллюзіи, т. е. объяснить, какъ это кажущееся познаніе, будто содержащееся въ сужденіяхъ, не имѣя въ своей основѣ дѣйствительнаго источника познанія, возникаетъ лишь, какъ продуктъ слѣпого механизма ассоціаціи представленій. Весь вопросъ въ томъ, разрѣшима ли эта задача.

Юмъ полагалъ, что сужденія, составлявшія предметъ его проблемы, могутъ быть сведены къ психологическому принципу ожиданія сходныхъ случаевъ. Но отъ его вниманія не ускользало затрудненіе, возникающее на пути сведенія этого принципа къ законамъ ассоціаціи. Ассоціація объясняетъ только, почему я при событіи А вспоминаю о событіи В, которое было съ А когда то связано; но она не объясняетъ намъ, почему я ожидаю наступленія событія В. Одно только представленіе воспоминанія носитъ проблематическій характеръ, между тѣмъ какъ ожиданіе включаетъ въ

себѣ утвержденіе, а это послѣднее—все равно, носитъ ли оно характеръ увѣренности или той же вѣроятности — одной ассоціаціей объяснено быть не можетъ. Юмъ попытался преодолѣть это затрудненіе, изображая различіе между проблематическими и утвердительными представленіями, какъ одно различіе въ степени, сводя его къ различію въ степени ясности представленій. Въ такомъ случаѣ представленіе воспоминанія при достаточно частомъ воспроизведеніи, дѣйствительно, должно было-бы переходить въ ожиданіе подъ дѣйствіемъ лишь ассоціаціи. Но эта гипотеза Юма о различіи только въ степени между проблематическими и утвердительными представленіями противорѣчитъ фактамъ самонаблюденія. Противъ этого врядъ ли кто будетъ спорить въ настоящее время, и, слѣдовательно, попытку рѣшенія Юма можно считать отвергнутой.

Не трудно эту критику теоріи Юма настолько широко обобщить, чтобы никакая вообще эмпирическая попытка рѣшенія проблемы стала болѣе невозможной. Проблема заключается въ фактѣ извѣстныхъ сужденій, при помощи которыхъ мы мыслимъ необходимую связь вещей. Здѣсь неважно даже утвержденіе: даже чисто проблематическая мысль о необходимой связи, которая въ нихъ выражена, не можетъ быть объяснена черезъ ассоціацію. Вѣрно, конечно, то, что всякая *связь представленій* можетъ быть объяснена законами ассоціаціи. Но здѣсь нуждается въ объясненіи не связь представленій, а *представленіе связи*. Это представленіе не есть представленіе того, что въ немъ мыслится связаннымъ, а совершенно новое по содержанію представленіе, а потому оно и не можетъ возникнуть изъ перваго черезъ одну ассоціацію, а предполагаетъ собственный свой источникъ познанія.

Что этотъ источникъ не можетъ заключаться ни въ мышленіи, ни въ воззрѣніи, показываетъ критика мета-

физическаго логицизма и интуитивизма Поэтому, если мы свяжемъ данную психологическую критику эмпиризма съ критикой тѣхъ двухъ другихъ теорій, мы получимъ доказательство правильности единственно оставшейся намъ четвертой теоріи, теоріи критицизма. Одно исключеніе двухъ первыхъ теорій позволяетъ намъ только сдѣлать тотъ выводъ, что если мы вообще обладаемъ метафизическимъ познаніемъ, мы должны допустить существованіе не-воззрительнаго непосредственнаго познанія. Но это не давало бы намъ еще права утверждать, что мы такимъ метафизическимъ познаніемъ обладаемъ, а передъ нами была бы еще возможность сдѣлать какъ разъ обратное заключеніе, а именно, вмѣстѣ съ Юмомъ отъ догматическаго раздѣленія источниковъ познанія умозаключить къ невозможности метафизическаго познанія. Только послѣ того, какъ мы опровергнемъ самый этотъ эмпирическій выводъ, мы можемъ, разъ и метафизическій логицизмъ и интуитивизмъ тоже опровергнуты, придти къ выводу о существованіи не-воззрительнаго непосредственнаго познанія и тѣмъ самымъ дополнить доказательство логической неполноты догматическаго раздѣленія источниковъ познанія доказательствомъ, что оно и психологически неправильно.

Здѣсь передъ нами ясно выступаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ польза, которую принесла намъ предыдущая логическая критика возможныхъ рѣшеній проблемы. Мы уже не говоримъ о томъ, что эта критика удерживаетъ насъ отъ полной противорѣчій попытки теоретико-познавательнаго рѣшенія проблемы. Она предупреждаетъ слишкомъ поспѣшный отказъ отъ пути ея рѣшенія, на первый взглядъ представляющагося логически невозможнымъ. И эта услуга, которую она намъ оказываетъ, тѣмъ важнѣе, что въ нашемъ случаѣ путь этотъ, съ которымъ до сихъ поръ обычно и въ голову не прихо-

дило считаться, оказывается какъ разъ единственнымъ путемъ, дѣйствительно ведущимъ къ рѣшенію проблемы. Человѣку, не подготовленному такой логической критикой, всегда грозитъ опасность, что, ослѣпленный обманчивой иллюзіей догматическаго раздѣленія источниковъ познанія, онъ не будетъ замѣчать самыхъ ясныхъ фактовъ самонаблюденія. Вѣдь, мы видѣли уже выше что кто принимаетъ это раздѣленіе, тотъ не можетъ логически примирить факты пустоты мышленія, не-воззрительности метафизическаго познанія и существованія метафизическаго познанія, а каждый изъ этихъ фактовъ въ его глазахъ противорѣчитъ выводамъ изъ двухъ другихъ. И безъ этой критики такой человѣкъ будетъ постоянно колебаться между этими тремя равно необходимыми, но противорѣчащими другъ другу выводами, о чемъ свидѣтельствуетъ и исторія философіи. Антиномія, которая здѣсь возникаетъ, сейчасъ же разрѣшается, какъ только мы, разъ обративъ вниманіе на лежащій въ основѣ ея предразсудокъ, устраняемъ въ сторону всѣ догматическія допущенія, чтобы сосредоточить все свое вниманіе только на самихъ фактахъ.

Попробуемъ теперь обобщить результаты нашихъ критическихъ разсужденій.

Разъ мы признаемъ мышленіе и воззрѣніе исключительными источниками познанія, намъ приходится выбирать между метафизическимъ логицизмомъ, интуитивизмомъ и эмпиризмомъ. Другими словами, мы должны оспаривать или фактъ пустоты мышленія, или фактъ не-воззрительности метафизическаго познанія, или, наконецъ, фактъ существованія метафизическаго познанія, если же мы ни одного изъ нихъ оспаривать не хотимъ, то намъ остается отъ этихъ трехъ фактовъ умозаключить къ существованію не-воззрительнаго, непосредственнаго познанія.

Въ заключеніе разсмотримъ, какіе выводы изъ сказаннаго можетъ сдѣлать для себя теорія познанія.

Если мы и должны согласиться съ возможностью метафизики, то все же мы нуждаемся въ критеріи для того, чтобы отличить правильныя метафизическія утвержденія отъ неосновательныхъ. Но здѣсь предъ нами возникаетъ слѣдующее затрудненіе: такъ какъ этотъ критерій, какъ мы уже знаемъ, не можетъ содержаться ни въ мышленіи, ни въ воззрѣніи, то онъ самъ долженъ быть метафизическаго характера

Именно желаніе преодолѣть это затрудненіе побуждаетъ насъ обратиться къ помощи теоріи познанія. Ибо и метафизика, подобно всякой другой наукѣ, не можетъ искать въ себѣ самой основанія правильности своихъ сужденій, а потому должна искать это основаніе въ другой, высшей наукѣ. А эта послѣдняя, въ свою очередь, столь же мало можетъ черпать свое содержаніе въ чистомъ мышленіи или воззрѣніи, какъ и сама метафизика. Неудивительно, поэтому, что ни одинъ ученый, занимающійся ею до сихъ поръ, намъ не могъ дать отчета о собственномъ ея происхожденіи.

Однако, это затрудненіе, изъ котораго насъ должна освободить эта загадочная наука, есть лишь результатъ смѣшенія познанія съ сужденіемъ. Если же мы будемъ различать между сужденіемъ и непосредственнымъ познаніемъ, то изъ того обстоятельства, что основаніе правильности метафизическихъ сужденій должно само быть метафизическаго характера, мы не станемъ заключать, что оно само должно заключаться въ метафизическихъ сужденіяхъ, а мы будемъ его искать въ непосредственномъ познаніи. Вотъ въ этомъ непосредственномъ познаніи, а не въ высшей наукѣ, содержится основаніе метафизическихъ сужденій.

Но это непосредственное познаніе не есть, разумѣется, воззрѣніе. И именно въ этомъ обнаруживается

самая существенная причина плодотворности психологической критики для метафизики Ибо, если основаніе метафизическихъ сужденій и дано намъ въ непосредственномъ познаніи, то, вѣдь, это послѣднее не доходитъ же до нашего сознанія непосредственно такъ, чтобы можно было его прямо сопоставить съ метафизическими сужденіями и такимъ образомъ обосновать ихъ. Нѣтъ, для того, чтобы ихъ обосновать, т. е. для того, чтобы метафизическія сужденія свести къ лежащему въ ихъ основѣ непосредственному познанію, мы должны это послѣднее раньше обнаружить искусственно, т. е. подвергнуть его психологическому изслѣдованію.

Очевидно, слѣдовательно, что мы, дѣйствительно, нуждаемся въ особой наукѣ для обоснованія метафизическихъ сужденій. Но наука эта не есть теорія познанія: она не содержитъ сама основанія метафизическихъ сужденій, а служитъ лишь для обнаруженія его. Именно поэтому эмпирическій и психологическій характеръ этой науки столь легко совмѣщается съ раціональнымъ и метафизическимъ характеромъ тѣхъ принциповъ, которые должны быть обоснованы при помощи этой науки. Вѣдь, основаніе метафизическихъ принциповъ заключается не въ положеніяхъ этой психологической критики, а въ непосредственномъ метафизическомъ познаніи.

Существующее здѣсь соотношеніе яснѣе всего, пожалуй, выступитъ, если привести аналогію изъ критической математики. Въ аксіоматикѣ геометріи мы находимъ положеніе о недоказуемости аксіомы о параллельныхъ линіяхъ. Здѣсь, слѣдовательно, намъ нужно различать между двумя положеніями: положеніемъ А— аксіомой о параллельныхъ линіяхъ, и положеніемъ В, которое гласитъ, что положеніе А недоказуемо. Это же второе положеніе В поддается доказательству. Въ этомъ нѣтъ ничего парадоксальнаго, ибо А есть положеніе изъ системы геометріи, между тѣмъ какъ В от-

носится только къ критикѣ ея. B не содержитъ въ себѣ основанія A, а имѣетъ только A своимъ содержаніемъ. Вполнѣ аналогично обстоитъ дѣло при критикѣ метафизическихъ положеній. Возьмемъ, напримѣръ, основной принципъ причинности и обозначимъ его черезъ C. Въ такомъ случаѣ психологическая критика доказываетъ положеніе D: существуетъ не-воззрительное непосредственное познаніе, содержащее основаніе C. C есть положеніе изъ системы метафизики и, какъ таковое, раціонально, а D есть положеніе психологической критики, и, какъ таковое, эмпирично. D не содержитъ основанія C, а только имѣетъ его своимъ содержаніемъ.

Само собой разумѣется, что это положительное значеніе психологіи для обоснованія метафизики можно утверждать только съ точки зрѣнія критицизма. Логистическая или интуитивистическая метафизика не нуждается въ психологіи. Конечно, психологія имѣетъ отрицательное значеніе для всякаго рода метафизики (и анти-метафизики!), что пора уже не забывать. Доказательствомъ этого служитъ тотъ фактъ, что всякая метафизика включаетъ въ себѣ — сознательно или безсознательно — психологическую предпосылку касательно источника ея познанія, вслѣдствіе чего она не можетъ ускользнуть отъ критики сравненіемъ ея съ психологическими фактами. Въ этой общей психологической критикѣ мы пріобрѣтаемъ ограничительный принципъ, пользуясь которымъ мы, независимо отъ логической критики, можемъ отдѣлить отъ самихъ по себѣ свободныхъ отъ противорѣчій метафизическихъ ученій по меньшей мѣрѣ всѣ тѣ ученія, которыя съ самаго уже начала окажутся въ противорѣчіи съ психологическими фактами.

Этимъ, однако, споръ переносится въ область, болѣе легко доступную научному изученію, гдѣ возможна работа надъ общими проблемами и по общему

методу. Только послѣ того, какъ удастся укрѣпить пониманіе всего значенія общей логической и психологической критики, явится надежда на то, что безпорядочные и безплодные догматическіе споры уступятъ свое мѣсто въ философіи вносящей свѣтъ и плодотворной научной работѣ.

Перевелъ *Г. Котляръ*

П. Наторпъ.

Кантъ и Марбургская школа [1]).

Блестящее состояніе нашего общества, какъ и уваженіе, которымъ оно пользуется, служатъ достаточнымъ доказательствомъ того, сколь жива еще среди насъ философія Канта, которую столь часто объявляли уже мертвой. Всякій, кто хочетъ сдѣлать какой-нибудь шагъ впередъ въ философіи, считаетъ первѣйшей своей обязанностью разобраться въ философіи Канта; но въ особенно сильной мѣрѣ должна сознавать эту обязанность та философская школа, которая съ самаго начала исходила изъ намѣренія сначала ясно выработать ученіе Канта въ его неискаженной исторической формѣ, понять его изъ собственнаго его принципа и опредѣлить его значеніе съ точки зрѣнія этого самаго принципа, а не съ какой-либо другой, навязанной ему извнѣ.

Отсюда вовсе не слѣдуетъ, что эта школа хотѣла или считала необходимымъ безусловно придерживаться основныхъ принциповъ Канта. Рѣчи объ ортодоксальномъ кантіанствѣ марбургской школы никогда не имѣли подъ собой твердой почвы, а съ дальнѣйшимъ развитіемъ ея онѣ потеряли и самый отдаленный признакъ основательности. Вѣрно то, что Германъ Когенъ въ своихъ трехъ основныхъ сочиненіяхъ, посвящен-

[1]) Докладъ, прочитанный въ засѣданіи Кантовскаго общества въ Галле 27 Апрѣля 1912 года и напечатанный (въ нѣсколько расширенномъ видѣ) въ журналѣ «Kantstudien», томъ XVII, книга 3.

ныхъ интерпретаціи Канта, энергично настаивалъ на слѣдующемъ: сначала нужно ясно выяснить буквальный смыслъ принциповъ Канта и понять ихъ изъ собственныхъ его установленныхъ по источникамъ основныхъ идей и только потомъ обратиться къ попыткамъ дальнѣйшаго ихъ развитія. При этомъ не отрицалось (да и нельзя въ дѣйствительности отрицать), что у Канта сильна не одна только тенденція, однако, полнаго примиренія между мотивами, которыми онъ руководствовался, достигнуто не было. Но именно констатированіе этого факта должно привести къ слѣдующему вопросу: что-же было самымъ важнымъ его дѣломъ, въ чемъ заключается величайшая коренная сила его идей и (что не одно и то же, но тѣсно съ предыдущимъ связано) что должно быть исторически признано преимущественнымъ его дѣломъ, чему въ его ученіяхъ суждено было исчезнуть, какъ нежизнеспособному, и чему суждено было жить и развиваться далѣе именно благодаря своей внутренней жизненной энергіи? Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, мало быть историкомъ философіи, а нужно быть самому философомъ. Но стоитъ задаться имъ, чтобы сейчасъ же стало очевидно, что кто хочетъ пойти дальше въ направленіи основныхъ идей, добытыхъ для философіи Кантомъ, кто хочетъ продолжать его работу въ углубленіи вѣчныхъ вопросовъ философіи, тотъ не можетъ не исходить изъ Канта. Философія есть вѣчное стремленіе къ фундаментальной истинѣ — таково классическое значеніе этого слова! — но не претензія на обладаніе этой истиной. Именно Кантъ, который понималъ философію, какъ критику, какъ методъ, училъ философствовать, но не навязывалъ какой-нибудь опредѣленной философіи. Плохой ученикъ Канта тотъ, кто придерживается другого взгляда!

И основной идеей, съ которой все остальное въ Кантѣ находится въ связи, съ точки зрѣнія которой все

остальное слѣдуетъ понимать и оцѣнивать. Когенъ считалъ идею трансцендентальнаго метода. Ей онъ придавалъ поэтому во всѣхъ своихъ работахъ первенствующее значеніе; всѣ отдѣльныя части въ ученіи Канта имѣли для него значеніе постолько, поскольку онѣ представляютъ чистое выраженіе этого метода. Всѣ три книги Когена о теоріи опыта Канта, объ его этикѣ и эстетикѣ направлены поэтому въ строгой послѣдовательности и сознательной односторонности къ одной и той же цѣли—изображенію метода, какъ движущей творческой силы всѣхъ идей Канта. Именно поэтому отдѣльныя части его ученія подвергались имъ глубокой критикѣ: такъ какъ онѣ въ дѣйствительности не являются чистымъ выраженіемъ метода, то онѣ должны были подвергнуться довольно значительнымъ исправленіямъ и истолкованіямъ, чтобы прійти въ согласіе съ нимъ.

Вообще нельзя смотрѣть на философію Канта—такую, какъ она есть, въ ея цѣломъ, въ качествѣ опредѣленной философской системы—какъ на кодексъ законовъ, упавшій съ неба Хотя она и какъ цѣлое представляетъ собой геніальное твореніе, равнаго которому не знаетъ исторія человѣческаго мышленія, тѣмъ не менѣе и она подчинена общему потоку развитія философіи, науки человѣческой культуры. Она—отпрыскъ великой духовной семьи, генеалогическое дерево которой восходитъ, по меньшей мѣрѣ, до Платона и Парменида; изъ болѣе близкихъ намъ къ ней принадлежатъ не только Декартъ и Лейбницъ, но въ такой же мѣрѣ и Галилей, Гюйгенсъ, Ньютонъ, Эйлеръ и всѣ изслѣдователи съ философскимъ направленіемъ, почти безъ всякаго исключенія На это съ самаго начала обратилъ вниманіе Когенъ Его работа о Платонѣ съ литературной стороны стоитъ ниже его работъ о Кантѣ, но его спеціальная работа о принципѣ безконечности ясно по-

казываетъ, въ какой мѣрѣ его занимала съ философской стороны исторія точныхъ наукъ Мои работы о Галилеѣ, Декартѣ и т д., книга Кассирера о Лейбницѣ и вся его крупная работа о проблемѣ познанія отъ Николая Кузанскаго до Канта, какъ и многое другое, что дала съ тѣхъ поръ наша школа по исторіи и критикѣ точныхъ наукъ—все это сдѣлано подъ вліяніемъ работъ Когена. Все, что было нами сдѣлано за послѣднія три десятилѣтія для изученія философіи Платона, Аристотеля, Демокрита, скептиковъ и т. д., было сдѣлано подъ знаменіемъ того же направленія. Нѣтъ поэтому ничего удивительнаго въ томъ, что совершенно переработанная „Теорія опыта“ Когена отъ 1885 года богата, сравнительно съ изданіемъ 1871 г., добавленіями, обнаруживающими весьма самостоятельное дальнѣйшее развитіе теоретической философіи Канта; еще свободнѣе изложены ученія Канта въ этикѣ и эстетикѣ Когена Собственная же его система, самыми мощными краеугольными камнями которой являются упомянутыя три сочиненія, нанесла сильнѣйшій ударъ всякимъ разговорамъ объ окоченѣвшемъ кантіанствѣ марбургской школы. Не будь этого совершенно свободнаго по существу отношенія къ буквѣ ученія Канта, какъ и къ чтенію этой буквы Когеномъ, ни я, ни весь рядъ болѣе молодыхъ изслѣдователей, причисляющихъ себя къ нашей школѣ, не могли бы вступить въ то рабочее общеніе съ уважаемымъ вождемъ нашей школы, которое вообще позволяетъ говорить о школѣ. Ученикомъ Когена, въ узкомъ значеніи этого слова, я, напримѣръ, никогда не былъ; но даже тѣ, которые были таковыми, должны были понимать это, если они хотѣли слѣдовать основнымъ принципамъ и всему характеру его ученія, только въ томъ смыслѣ, что они должны усваивать и пропагандировать не опредѣленную философію, а только методъ философствованія. Что мы научились у него

методу, это мы всѣ признаемъ; но именно этотъ фактъ служитъ ручательствомъ того, что работа всѣхъ насъ — при всей ея свободѣ и даже именно благодаря ей — всегда будетъ дѣйствовать благотворно на всѣхъ насъ и носить одинъ общій характеръ, какой далеко не часто встрѣчается въ исторіи философіи.

Такъ въ частности само собою случилось и то, что относительно необходимыхъ поправокъ въ ученіи Канта среди насъ существуетъ большое согласіе по существу, несмотря на кое-какія различія въ формулировкѣ подробностей. Разобраться во всемъ этомъ — такова задача, которую я поставилъ себѣ въ настоящемъ докладѣ, и для разрѣшенія которой я прошу вашего благосклоннаго вниманія.

Твердый исходный пунктъ, неизмѣнную, руководящую идею всего нашего философствованія мы усматриваемъ, какъ ужъ сказано выше, въ „трансцендентальномъ методѣ". Мы отличаемъ его въ полномъ соотвѣтствіи съ многосторонним значеніемъ термина „трансцендентальный" у самого Канта—какъ отъ психологическаго, такъ и отъ метафизическаго метода, какъ и отъ чисто логическаго метода въ старомъ, Аристотелевскомъ и также въ Вольфовскомъ, напримѣръ, смыслѣ. Отъ этого послѣдняго современная „логистика", несмотря на весьма значительный прогрессъ въ отдѣльныхъ позиціяхъ, все же весьма мало отличается въ основномъ направленіи, когда она исходитъ отъ послѣднихъ, неподдающихся дальнѣйшей дедукціи понятій или положеній, неподдающихся доказательству и не нуждающихся въ немъ и, основываясь на этомъ единственномъ фундаментѣ, хочетъ двигаться далѣе, при помощи чистыхъ сужденій тождества („аналитическихъ" сужденій въ Кантовскомъ смыслѣ). Очень хорошо, конечно, то, что стали строже относиться къ обязанности обоснованія; нельзя не согласиться также

и съ тѣмъ, что послѣднее должно быть достигнуто чисто объективнымъ путемъ; при всемъ томъ слишкомъ очевидно, что старый аристотелевскій путь аподиктическаго доказательства не можетъ привести къ цѣли въ ученіи о принципахъ человѣческаго познанія. И вполнѣ правъ былъ Кантъ, когда онъ отказался приводить въ защиту своихъ основныхъ положеній „доказательства“ въ этомъ аристотелевскомъ смыслѣ.

Что-же мы имѣемъ въ виду, когда мы вмѣсто этого, подобно Канту и даже строже, чѣмъ онъ, требуемъ для всякаго философскаго положенія какого-нибудь „трансцендентальнаго“ обоснованія или оправданія, deductio iuris (какъ выражается Кантъ)?—Требованіе это состоитъ изъ двухъ существенныхъ частей. Первая есть правильное сведеніе къ имѣющимся на лицо, исторически доказуемымъ фактамъ науки, этики, искусства, религіи. Ибо философія не можетъ дышать въ „безвоздушномъ пространствѣ“ чистой мысли, въ которомъ чистый разумъ могъ бы парить на крыльяхъ идей. Она избѣгаетъ, согласно сильному изрѣченію Канта, „высокихъ башенъ“ метафизическихъ строителей, вокругъ которыхъ „обычно бываетъ много вѣтровъ“, она стремится на „плодоносную равнину“ опыта въ широкомъ значеніи этого слова, т. е. она старается связать себя крѣпкими узами со всей творческой работой культуры: съ теоретически-научнымъ „изложеніемъ явленій“; съ практической организаціей соціальнаго строя и съ созданіемъ въ немъ достойныхъ человѣка условій жизни для отдѣльныхъ индивидовъ; съ художественнымъ творчествомъ и эстетическимъ устроеніемъ жизни; съ самыми интимными проявленіями даже религіозной жизни. Ибо, „въ началѣ было дѣло“, творческая работа созиданія объектовъ всякаго рода, въ которой человѣкъ строитъ самого себя, свою человѣческую сущность и, объективируя себя въ ней, наклады-

ваетъ глубокую и вполнѣ единую печать своего духа на свой міръ, или, скорѣе, на цѣлый міръ такихъ міровъ, которые онъ можетъ считать своими

Но творческой основой всякой такой работы объективированія является законъ, и въ концѣ-концовъ тотъ первоначальный законъ, который все еще будетъ достаточно понятенъ намъ, если мы назовемъ его закономъ логоса, разума, ratio. И въ этомъ заключается второе существенное требованіе трансцендентальнаго метода: рядомъ съ фактами должно быть доказано основаніе „возможности" и съ тѣмъ вмѣстѣ „правовое основаніе": это значитъ: необходимо показать и въ чистомъ видѣ формулировать законосообразное основаніе, единство логоса, ratio, во всякой такой творческой работѣ культуры. Ибо, если дѣло самого созиданія есть первое, то сама эта работа не можетъ же служить для насъ достаточной гарантіей собственной ея чистоты, т. е. строгой, неуклоняющейся отъ своего пути закономѣрности созиданія. Такимъ образомъ, методъ, въ которомъ заключается философія, имѣетъ своею цѣлью исключительно творческую работу созиданія объектовъ всякаго рода, но вмѣстѣ съ тѣмъ познаетъ эту работу въ ея чистомъ законномъ основаніи и въ этомъ познаніи обосновываетъ. Вслѣдствіе этого и съ этой точки зрѣнія методъ, конечно, возвышается надъ этой работой, „трансцендентируетъ" ее въ этомъ чисто методическомъ смыслѣ Однако, этотъ методическій переходъ къ высшей точкѣ зрѣнія, на которую указываетъ слово „трансцендентальный", ничуть не противорѣчитъ имманентности истинной точки зрѣнія опыта, а напротивъ, съ ней вполнѣ совпадаетъ; вѣдь онъ вовсе не ставитъ своей задачей навязать работѣ опыта законы извнѣ, не прокладываетъ для нея пути, по которому она должна совершаться, а онъ хочетъ только выявить во всей его чистотѣ законъ, черезъ который она вообще

„впервые возможна", даже какъ задача; только въ полномъ сознаніи этого собственнаго своего закона она можетъ двигаться далѣе вполнѣ самостоятельно и будетъ ограждена отъ уклоненія въ сторону. Такъ трансцендентальный методъ становится „критическимъ" критическимъ противъ метафизическихъ преувеличеній, но критическимъ также противъ незакономѣрнаго, избѣгающаго закона эмпиризма. Онъ выдвигаетъ автономію опыта, какъ противъ гетерономіи метафизицизма, желающаго руководить имъ, такъ и противъ аноміи незакономѣрнаго или даже враждебнаго закономѣрности эмпиризма.

Какъ методъ имманентный, этотъ методъ можетъ отыскивать законъ объективнаго формированія только въ самомъ этомъ объективномъ формированіи, въ непрестанномъ, никогда не завершающемся творчествѣ культурной жизни человѣчества, и съ этой точки зрѣнія онъ вмѣстѣ съ тѣмъ сохраняетъ строго объективный характеръ, а слѣдовательно, рѣзко отграничивается отъ всякаго „психологизма". Правда, Кантъ, да и Когенъ въ первыхъ своихъ сочиненіяхъ не очень ужъ тщательно избѣгаютъ языка психологіи, но коренное различіе между трансцендентальной точкой зрѣнія и психологической выдвигалось постоянно. Въ этомъ отношеніи мы поэтому мало чему можемъ научиться и изъ прекрасныхъ сочиненій Гуссерля (въ первомъ томѣ его „Логическихъ изслѣдованій" [1]), которыя мы съ радостью привѣтствуемъ. И это не потому, что мы полагаемъ, будто психологіи вообще не мѣсто въ философіи, будто мы безусловно хотимъ ее изгнать въ область эмпиріи; нѣтъ, она не годится только для насъ, какъ базисъ философіи. Дать психикѣ логосъ, душѣ—языкъ, есть не первая, а самая послѣдняя задача философіи. Не непосредственно можно овладѣть тѣмъ, что есть непо-

[1]) Есть русскій переводъ (прим. пер.)

средственнаго въ душевныхъ переживаніяхъ, а только исходя изъ ихъ объективированныхъ проявленій, которыя именно поэтому должны быть уже обезпечены чисто объективнымъ обоснованіемъ.

Тѣмъ не менѣе въ требовании возврата отъ всѣхъ чистыхъ абстракцій къ непосредственной конкретной „жизни“ сознанія—будь то въ наукѣ или въ философіи,—скрывается одинъ основательный мотивъ: весьма основательное предостереженіе противъ претензіи абсолютистической философіи—при помощи готоваго комплекса понятій чисто логическимъ путемъ овладѣть всѣмъ безконечнымъ потокомъ жизни сознанія или вѣрнѣе осилить его и остановить вѣчно движущійся потокъ этой жизни. Трансцендентальному методу, какъ методу имманентному, такая опасность не грозитъ; онъ самъ прогрессивенъ, способенъ къ развитію, даже безконечному; онъ не неподвиженъ, не закоченѣлъ въ элеатскомъ міровомъ покоѣ, онъ не движется также въ вѣчномъ круговоротѣ около одной неподвижной точки по опредѣленнымъ, разъ установленнымъ путямъ, подобно звѣздному міру античной астрономіи. Именно это означаетъ философія, какъ „методъ“: всякое неподвижное „бытіе“ должно раствориться въ „ходѣ“, движеніи мысли. Только такимъ образомъ элеатское и вообще идеалистическое сопоставленіе бытія и мышленія перестаетъ производить впечатлѣніе пустой тавтологіи, обосновывающей собственно лишь бытіе на мышленіи, замораживая это послѣднее въ какое-то новое, вещеподобное бытіе. Истинный идеализмъ не есть идеализмъ элеатскаго „бытія“ или идеализмъ все еще элеатски неподвижныхъ „идей“ ранней эпохи Платона, а идеализмъ „движенія“, „измѣненія“, понятій, согласно „Софисту“ Платона, идеализмъ „ограниченія безграничнаго“, вѣчнаго „становленія бытіемъ“, согласно „Филебу“. Все это мы находимъ у Канта, когда онъ раз-

сматриваетъ мышленіе, какъ нѣчто самопроизвольное, т. е. какъ созиданіе на основѣ безконечности, а потому, какъ дѣйствіе, какъ функцію. То же самое выражено въ результатѣ трансцендентальной аналитики въ отношеніи „формы", т. е. закономѣрной функціи, разумъ есть первоначальный творецъ, а не переводчикъ природы (именно природы естествознанія). Въ особенности ясно и убѣдительно это обнаруживается въ разрѣшеніи антиноміи, которая освобождаетъ „опытъ", какъ задачу, безконечную отъ всякихъ догматическихъ границъ, и, принимая во вниманіе именно это безконечное развитіе опыта, превращаетъ „вещь въ себѣ", выводя ее изъ неподвижныхъ границъ, которыя сначала, повидимому, еще имѣли для нея значеніе, въ чистое предѣльное понятіе, ставящее опыту только одинъ предѣлъ — собственный его творческій законъ. Такъ и „безконечно отдаленная точка" математиковъ есть лишь выраженіе неустранимо существующаго единства направленія безконечной прямой, изначально данной вмѣстѣ съ ней, а не предписанной извнѣ. Ибо, само собой разумѣется, безъ направленія „ходъ" опыта не долженъ мыслиться и въ своей безконечности. Слово „методъ", μετιέναι, означаетъ не „хожденіе", поступательное движеніе вообще и не голое сопутствованіе, какъ это полагаетъ Гегель, а движеніе къ опредѣленной цѣли или, во всякомъ случаѣ, въ опредѣленномъ направленіи „слѣдованіе". Далѣе философія не желаетъ только какого-нибудь метода, который въ такомъ случаѣ могъ бы быть при каждой новой задачѣ другимъ, а она стремится къ опредѣленному методу, къ конечному единству метода, на которомъ основывается познаніе, конечное единство познанія и, слѣдовательно, также творческой работы культуры. Этому единству неисчерпаемаго источника закономѣрнаго созиданія Когенъ далъ сильное и чистое выраженіе въ своемъ принципѣ „изначальнаго происхо-

жденія"; принципъ этотъ означаетъ слѣдующее: ничто не должно быть принято какъ „данное", а должно быть сведено или, по крайней мѣрѣ, доступно вообще сведенію къ послѣдней единой основѣ творческаго познанія. „Быть даннымъ" значитъ только имѣть характеръ неразрѣшенной еще задачи—именно задачи доказать происхожденіе изъ единой основы познанія. Задача эта можетъ быть безконечной и въ послѣднемъ счетѣ она бываетъ таковой всегда; но именно поэтому она и существуетъ всегда, какъ задача. Даннаго въ смыслѣ готоваго, законченнаго, неподдающагося дальнѣйшей переработкѣ познанія, вообще не бываетъ и не можетъ быть. Въ томъ же по существу смыслѣ я выдвигаю процессовидный, если можно такъ выразиться, характеръ познанія, его характеръ, какъ fieri, не какъ установившійся законченный фактъ, а какъ становленіе, въ согласіи съ Платономъ: какъ становленіе бытіемъ, какъ движеніе къ бытію, а не остановка на покоющемся бытіи. Но требованіе конечнаго единства метода и въ безконечномъ развитіи намъ дано вмѣстѣ съ требованіемъ самаго метода. Если не мыслить ихъ совмѣстно, то сейчасъ же становится сомнительнымъ, существуетъ ли еще вообще философія даже и какъ задача только; такъ, существованіе ея съ давнихъ поръ было сомнительно для всѣхъ тѣхъ, которые не могли возвыситься до такого строгаго требованія единства.

Итакъ, въ этой основной мысли, понимающей философію какъ методъ, и именно методъ безконечнаго, творческаго развитія, мы видимъ неразрушимое зерно и основаніе „трансцендентальнаго метода" какъ метода идеализма, а вмѣстѣ съ тѣмъ неразрушимаго основанія философіи Канта, и только теперь вѣримъ въ ея осуществленіе. Этотъ основной мотивъ у Канта всюду является дѣйственнымъ и рѣшающимъ; благодаря ему закономѣрность природы, а также нравственная законо-

мѣрность сводится къ собственному законодательству разума; благодаря ему художественное формированіе и даже самая религія становятся вѣчнымъ собственнымъ дѣломъ человѣческаго духа; міръ становится нашимъ, и, по словамъ поэта, тонко передающимъ мысль кантіанцевъ, „глупецъ ищетъ его во внѣ, но онъ въ тебѣ и ты его вѣчно порождаешь“. Тѣмъ не менѣе вовсе не незначительны тѣ пункты, и ихъ вовсе не мало, въ которыхъ ученіе Канта, въ томъ значеніи, въ какомъ оно дано намъ исторически, не вполнѣ вяжется съ этой коренной идеей, и, такимъ образомъ нуждается въ поправкахъ, сообразныхъ съ неумолимыми требованіями его собственнаго глубочайшаго и послѣдняго принципа.

Такъ, при самомъ вступленіи въ „Критику“ мы сталкиваемся со старой трудностью: „созерцаніемъ“ какъ особымъ, отличнымъ видомъ данности со стороны аффицирующаго объекта и воспріимчивости (рецептивности) со стороны аффицируемаго субъекта, противопоставленнымъ мышленію, которое является единственной собственной функціей познанія, чистою самопроизвольностью. Оставить въ такомъ видѣ дуализмъ факторовъ познанія — совершенно невозможно, если мы серьезно придерживаемся Кантовской идеи трансцендентальнаго метода.

Но въ такомъ случаѣ вмѣстѣ съ воспріимчивостью субъекта и воздѣйствіемъ объекта должна пасть и данность ощущенія какъ „матеріи“ познанія Больше не должно быть рѣчи о какомъ бы то ни было „многообразіи“, которое должо быть только нанизано, соединено и, наконецъ, воспризнано разсудкомъ, связаннымъ къ тому же данными формами созерцанія Вмѣстѣ съ этимъ, однако, долженъ измѣниться весь смыслъ „синтеза“, „апперцепціи“, короче—почти всѣхъ и каждаго изъ положеній Канта.

Какимъ образомъ можно исходить вообще отъ аффицирующаго воздѣйствія объекта, воздѣйствія, которому соотвѣтствуетъ опредѣленный видъ воспріимчивости со стороны субъекта, — это старое и очень серьезное затрудненіе. Какимъ образомъ субъектъ и объектъ могутъ предшествовать познанію, и какъ можетъ быть признано между ними, и притомъ поставлено въ самомъ началѣ, т. е. заложено въ основаніе всего послѣдующаго—причинное взаимоотношеніе съ одной стороны выражающееся въ даваніи и воздѣйствіи, съ другой — въ воспріимчивости и готовности принять воздѣйствіе, сообразно особой природѣ воспринимающаго? Это значитъ стремиться строить познаніе извнѣ, тогда какъ внѣ его не дано и даже немыслимо какое бы то ни было основаніе, изъ котораго, очевидно, трансцендентнымъ образомъ, его можно было бы вывести, вслѣдствіе причинной зависимости. Это есть возвратъ къ метафизикѣ, совершенно несовмѣстимой съ трансцендентальнымъ методомъ. Это и разрѣшается вполнѣ радикальнымъ утвержденіемъ Канта, на которомъ основаны весь смыслъ и вся справедливость критическаго метода, а именно, утвержденіемъ, что всякое отношеніе къ предмету вообще, всякое понятіе объ объектѣ, а слѣдовательно, также и о субъектѣ,— возникаетъ только въ познаніи, какъ слѣдствіе его законовъ, предметъ долженъ согласоваться съ познаніемъ, а не познаніе съ предметомъ, если вообще должно быть постигнуто въ понятіяхъ закономѣрное отношеніе между обоими.

Тѣмъ не менѣе за Кантовскимъ различіемъ созерцанія и мышленія съ одной стороны, формы и матеріи—съ другой, остается глубокое фактическое основаніе. Что касается, прежде всего, перваго, то рѣзкое отграниченіе времени и пространства, какъ формъ созерцанія, отъ мышленія, и, однако, отсутствіе у нихъ чув-

ственной данности, имѣло для Канта значеніе крупнаго и рѣшающаго пріобрѣтенія; онъ ощущалъ его, и не безъ основанія, какъ значительный шагъ впередъ черезъ Платона и Лейбница въ направленіи къ идеализму, полагая, что открылъ такимъ образомъ апріорные элементы чувственности. Это различіе между временемъ и пространствомъ, какъ единичными, своеобразными образованіями, и „родовыми“ понятіями, существуетъ неоспоримо въ качествѣ научнаго „факта“ и это мѣтко формулировалъ уже Эйлеръ (1748). Но развѣ время и міровое пространство въ качествѣ просто единичныхъ, особенныхъ образованій намъ даны? Конечно, міровое время и міровое пространство были у Ньютона такими единичными образованіями, устойчивымъ порядкомъ, который сами они не могли измѣнять, и необходимо, по самому своему понятію, вслѣдствіе всей своей функціи въ познаніи, они должны были мыслиться единственными, неизмѣнными, абсолютными. Въ самомъ дѣлѣ: такъ требуется самой возможностью понятія „факта“, который, безъ точнаго отношенія ко времени и мѣсту, былъ бы лишенъ однозначущей опредѣленности, составляющей его понятіе. Однако, эти образованія въ ихъ абсолютности, мыслящейся съ такой необходимостью, менѣе всего даны, и это было уже достаточно ясно у Ньютона, а Кантомъ было доказано съ убѣдительной аргументаціей. Они должны быть даны, или, по крайней мѣрѣ, должна существовать возможность ихъ данности, если данъ, или долженъ быть окончательно опредѣленъ предметъ въ опытѣ, т. е. „фактъ; сюда, безъ сомнѣнія, относится и его опредѣленность, касающаяся мѣста и времени, которая, какъ требованіе, не имѣла бы никакого смысла, если бы время и пространство сами не были строго опредѣленными, т. е. не мыслились бы данными. Естествознаніе смѣло дѣлаетъ это пред-

положеніе и кладетъ его въ основаніе, потому что безъ него оно не могло бы сдѣлать шагу впередъ и даже вообще не могло бы начать своей дѣятельности, ибо что оставалось бы ему дѣлать безъ „факта?“ Тѣмъ не менѣе эта устойчивость и абсолютность пространственно-временного порядка вовсе не дана и не могла бы быть данной. Фактомъ же науки утверждается только тенденція къ нему. Послѣдняя, во всякомъ случаѣ, принудительно заключается во всякой эмпиріи и даже въ самомъ ея понятіи. Данностью называется однообразная опредѣленность, въ частности пространственно-временной данностью — опредѣленность въ отношеніи единственнаго времени и единственнаго пространства. Но самая эта „данность“ не дана, а только требуется; требуется мышленіемъ. Мыслить—значитъ опредѣлять; для познанія же опредѣлено только то, что опредѣлено имъ самимъ; здѣсь требуется опредѣленіе само въ себѣ, безъ всякаго ограниченія, т. е. опредѣленіе, ничего не оставляющее неопредѣленнымъ. Эта требуемая мышленіемъ опредѣленность предмета (какъ „факта“) такимъ образомъ должна быть выполнена самимъ мышленіемъ, если только она вообще можетъ быть выполнена. Можетъ же она быть выполнена только въ смыслѣ рискованной гипотезы. Этотъ рискъ неизбѣженъ, онъ долженъ вообще войти въ процессъ опыта и сопровождать его, какъ моя нога должна принять извѣстное положеніе, чтобы идти впередъ Это положеніе необходимо, хотя оно постоянно снова покидается Только такъ можно понимать всякую эмпирическую устойчивость и только такъ сама она полагаетъ на своемъ пути устойчивыя вѣхи пространства и времени. Уже самая ихъ устойчивость является простой гипотезой и никогда не можетъ быть избавлена отъ этой гипотетической значимости, какъ это много разъ доказывало современное радикальное признаніе относительности

понятій пространства и времени Въ виду „факта науки", какимъ онъ сформировался со времени Канта, послѣдній самъ понять бы совершенно ясно (ибо онъ былъ подготовленъ къ этому со многихъ сторонъ), что именно въ основныхъ опредѣленіяхъ пространства и времени типическимъ образомъ отпечаталось мышленіе какъ „функція", а не „созерцаніе", которое еще сохранило нѣкоторый характеръ простой воспримчивости. „Данность" сама становится проблемой мышленія. Я сказалъ уже, что у самого Канта такой оборотъ подготовленъ со всѣхъ сторонъ Въ „трансцендентальной дедукціи" (2 изд) совершенно ясно, что единство времени и пространства, которое въ трансцендентальной эстетикѣ не было просто (какъ онъ говоритъ) „сведено къ чувственности", а именно, и должно было составлять отличительный характеръ чувственнаго созерцанія, прежде всего основывается на дѣятельности мышленія, которымъ „разсудокъ опредѣляетъ чувственность" и такимъ образомъ пространство и время „впервые становятся данными какъ созерцанія" (Прим къ § 26). Систематическимъ мѣстомъ этой дѣятельности„ разсудка", очевидно, была бы модальность, модальная категорія дѣйствительности, которая именно какъ категорія стремится быть не итогомъ познанія, а только „условіемъ—возможности—опыта".

Такимъ образомъ „созерцаніе" въ познаніи не остается болѣе противопоставленнымъ и противоположнымъ мышленію, въ качествѣ чуждаго ему фактора; оно есть мышленіе, но только не простое мышленіе закона, а полное мышленіе предмета. Оно относится къ мышленію понятія такъ же, какъ функція въ ея дѣйствіи и завершеніи относится къ закону функціи. Въ каждой отдѣльной своей стадіи мышленіе требуетъ строго однообразнаго опредѣленія; опредѣленіе-же, во всякомъ случаѣ, находится въ отношеніи къ закономѣрной функціи

самого мышленія опредѣленія единичнаго по качеству, количеству, причинному взаимоотношенію, и сообразно съ ихъ законами. Этимъ впервые становится „даннымъ“ то, что казалось уже даннымъ и зафиксированнымъ; вмѣстѣ съ тѣмъ становится совершенно прозрачнымъ замѣчательно освѣщающее дѣло положеніе (въ главѣ о первыхъ основоположеніяхъ синтетическаго сужденія): „дать предметъ, т. е непосредственно изобразить его въ созерцаніи, это значитъ не что иное, какъ отнести его представленіе къ опыту (дѣйствительному или возможному)“, къ опыту, „возможность“ котораго, ссылаясь на систему основоположеній Канта, сначала существуетъ только въ понятіи. Такимъ образомъ данность становится постулатомъ дѣйствительности; она получаетъ чисто модальное значеніе.

Только это является чистымъ идеализмомъ. Отвергнуть это радикальное исправленіе, которое по своему корню уже существуетъ у Канта, какъ его самоисправленіе, значитъ отвергнуть глубочайшую мысль критики разума и держаться давно уже поколебленныхъ, взятыхъ изъ диссертаціи 1770 года (т. е. на половину и даже болѣе—догматическихъ) опредѣленій трансцендентальной эстетики.

Этому-же должна отвѣчать и значимость, придаваемая данности „матеріи“ познанія, которая въ тѣхъ же первоначальныхъ опредѣленіяхъ трансцендентальной эстетики, устанавливающихъ понятіе „созерцанія“, замѣняетъ „ощущеніе“. Эта данность въ дѣйствительности тоже обладаетъ категоріей модальности и только ею; благодаря этому самое ощущеніе становится простымъ выраженіемъ проблемы опытной опредѣленности, тенденціи обнаружившейся дѣйствительности къ единичному качеству, количеству и отношенію. Въ сущности уже въ трансцендентальной дедукціи ощущеніе становится полаганіемъ единичнаго въ

„аппрегензіи“, такъ же какъ воспріятіе становится процессомъ „воспроизведенія“, которое на самомъ дѣлѣ является скорѣе производствомъ образовъ воспріятія. Какъ выраженіе именно послѣдней опредѣленности эмпирически-дѣйствительнаго, понятіе ощущенія впервые завершается въ опредѣляющемъ актѣ „воспризнанія“, которое не должно означать „узнаванія“ прежде даннаго тожества, а только первоначальное утвержденіе тожества, потому что, согласно очевидному слѣдствію трансцендентальнаго метода, ничто не можетъ быть опредѣленнымъ для мышленія, что не опредѣлено имъ самимъ.

Такимъ образомъ отличительный характеръ „созерцанія“ и, разумѣется, „ощущенія“ не пропадаетъ безвозвратно; онъ только теряетъ значеніе второго, просто независимаго, а въ концѣ-концовъ и господствующаго, противопоставленнаго мышленію фактора познанія, чуждаго мышленію и подчиняющаго послѣднее. Опредѣленіе есть мышленіе; такимъ образомъ опытная опредѣленность сама должна быть опредѣленностью мышленія, а именно, полной, въ противоположность отвлеченной его опредѣленности во всеобщихъ законахъ, которые являются скорѣе руководствомъ къ опредѣленію, возможностью опредѣленія, нежели дѣйствительнымъ опредѣленіемъ. И та и другая „самопроизвольны“, но одна—какъ законъ, а другая—какъ дѣйствительное выполненіе всегда самопроизвольнаго, ничего не воспринимающаго извнѣ и соотвѣтствующаго закону опредѣленія. Кантъ однажды назвалъ это характерно „осуществленіемъ самопроизвольности“ (трансцендентальная дедукція, § 24, стр. 151).

Особую трудность желали найти въ томъ, что при этомъ утвержденіи чистой самопроизвольности познанія мы начинаемъ съ эксперимента. Но едва-ли можно отрицать, что выраженія, формулирующія выводы экспе-

римента, состоятъ изъ опредѣленій мышленія и не содержатъ въ себѣ ничего, кромѣ опредѣленія мышленій. Такъ, въ нихъ содержатся высказыванія о тожествѣ и различіи и именно внутри одной и той-же непрерывности, о численной опредѣленности и прежде всего объ опредѣленности отношеній, вродѣ слѣдующихъ: если есть A, есть и B; если нѣтъ A, нѣтъ и B и т. д. Все это не имѣло-бы вообще никакого смысла внѣ мышленія, т. е. не въ качествѣ опредѣленій мышленія.

Видимость-же постояннаго отпаденія отъ мышленія вызывается именно отмѣченнымъ нами различіемъ: рискъ дать полное опредѣленіе, конечно, самъ по себѣ не оправдывается „только“ мышленіемъ (въ смыслѣ мышленія закона). Было уже сказано, что именно придаетъ смыслъ и право этому риску, то же, что это рискъ, и именно рискъ мышленія, становится яснымъ съ каждымъ новымъ экспериментомъ, исправляющимъ прежніе мнимо установленные выводы, открывающимъ неопредѣленности тамъ, гдѣ, казалось, была достигнута полная опредѣленность и ставящимъ на ея мѣсто болѣе узкія и болѣе осторожныя пограничныя опредѣленія. Конечно, такое опредѣленіе вовсе не является въ нашихъ рукахъ произвольнымъ, но въ немъ заключается въ качествѣ предпосылки, что въ природѣ всюду господствуетъ причинная зависимость, а это, въ свою очередь, является предпосылкой мышленія. Такимъ образомъ причинность не „дана“ на зло Юму, а особымъ образомъ сначала установлена мышленіемъ, а когда познана, то только гипотетически, т. е. опять-таки въ мышленіи. Это познаніе, очевидно, является дѣятельностью мышленія, попыткой объединеннаго построенія, и ничѣмъ инымъ. Заносчивую претензію нужно искать не на сторонѣ критическаго идеализма, который во всякомъ опытѣ вообще знаетъ только гипотетическія утвержденія, а на сторонѣ такого эмпиризма, который

утверждаетъ абсолютныя данныя, не оправдываемыя, однако, нигдѣ болѣе глубокимъ изслѣдованіемъ, а только постоянно снова обличаемыя какъ обманъ. Противоборствующій идеализму эмпиризмъ постоянно снова обнаруживается въ качествѣ ложнаго абсолютизма, тогда какъ именно трансцендентальный идеализмъ и имѣетъ значеніе настоящаго эмпиризма не признающаго въ опытѣ никакого абсолюта.

Идеализмъ бранятъ „абсолютнымъ“, потому что онъ, во всякомъ случаѣ, абсолютно исключаетъ изъ мышленія какой-бы то ни было факторъ, мышленію чуждый, и не допускаетъ никакой инстанціи для познанія — внѣ самого познанія. Но какимъ образомъ могъ-бы онъ допустить въ мышленіе нѣчто, хотя-бы въ минимальной степени чуждое мышленію, или ирраціональное сдѣлать доступнымъ рациональному? Утвержденіемъ, что не имѣющее разума невоспримчиво, а то, что ни разу не мыслилось, совершенно не можетъ быть познано, нисколько не отвергается нѣчто ирраціональное и немыслимое вообще. Скорѣе именно когда познаніе впервые теоретически становится безконечнымъ, никогда не замыкающимся или не замыкаемымъ процессомъ мышленія, т. е. опредѣленіемъ неопредѣленнаго, когда мнимо „данное“ въ опытѣ становится впервые подлежащимъ опредѣленію, хотя и никогда просто не опредѣлимымъ X-омъ,—на самомъ дѣлѣ узнается ирраціональное; но оно познается не въ качествѣ „абсолютнаго“, подобнаго крѣпкой стѣнѣ, съ которой сталкивается мышленіе и тутъ затихаетъ. Въ послѣднемъ случаѣ пришлось бы жаловаться. „внутрь природы не проникаетъ ни одинъ сотворенный духъ — счастливъ тотъ, кому она показываетъ хотя-бы свою поверхность!“ Однако, противъ этой абсолютно непроницаемой внѣшней поверхности, какъ извѣстно, безъ колебаній предостерегалъ Кантъ, такъ-же какъ и Гете (своимъ „о ты, филистеръ!“) Этому фили-

стеру Кантъ отвѣчаетъ такъ: „внутрь природы проникаетъ наблюденіе и расчлененіе явленій, и нельзя знать, какъ далеко это можетъ пойти со временемъ“. Разумѣется, этого знать нельзя; однако, нужно умѣть утверждать, что оно пойдетъ въ безконечность, а не къ замыкающему движеніе абсолюту, о которомъ ложно мыслилось при словѣ „внутрь“. Это именно и значитъ дѣлать познаніе стоячимъ, но познаніе не стоитъ, а вѣчно движется впередъ. Итакъ, мы, конечно, отвергаемъ ирраціональное, которое было-бы абсолютнымъ, и именно отрицательно абсолютнымъ, т. е абсолютно не подлежащимъ познанію, и при этомъ — даннымъ, но мы не отрицаемъ его какъ μή ὄν разума, какъ небытіе въ смыслѣ коррелативнаго противоположнаго понятія. Мы не отрицаемъ его въ качествѣ нѣкотораго X, заданнаго намъ для познанія, для раціонализированія его, конечно, заданнаго вѣчно, такъ что оно не можетъ быть начертано никакою раціонализаціею.

Именно этимъ воззрѣніемъ трансцендентальный идеализмъ, въ концѣ-концовъ, окончательно огражденъ отъ всякой опасности новаго возврата къ субъективизму какого бы то ни было рода. Для него непріемлема уже всякая предпосылка субъекта по ту сторону, впереди или внѣ познанія, а также и объекта по ту сторону, впереди или внѣ его; сначала можетъ идти рѣчь только о содержаніи утвержденій мышленія, и ни о чемъ больше Именно то, что у Канта могло показаться субъективизмомъ, благодаря предыдущимъ соображеніямъ, цѣликомъ разрѣшилось въ иллюзію Остается отъ этого еще только условный характеръ познанія объекта, самъ основанный на безконечномъ поступательномъ движеніи мышленія, постоянно направленнаго къ объекту. Объектъ всякій разъ есть объектъ для достигнутой ступени познанія, но онъ не является таковымъ уже для всякой высшей ступени и еще для всякой низшей. Но этимъ вовсе не

колеблется характеръ объективности познанія; объективація остается устраненіемъ субъективности, выдѣленіемъ изъ субъективнаго. Субъективація тутъ впервые становится послѣдующей, а не предшествующей проблемой, проблемой психологіи, потому что объективная связь всякаго вида предшествуетъ всякой субъективной связи и обосновываетъ ее. Новые философы охотно разрабатываютъ противоположность „содержанія“ и „предмета“, которая, очевидно, обоснована въ качествѣ противоположности направленія, но не въ качествѣ абсолютной. Не существуетъ абсолютно субъективнаго содержанія, такъ-же, какъ и абсолютно трансъубъективнаго предмета, но то, что на одной ступени сдѣлалось „содержаніемъ“, на болѣе низкой ступени было „предметомъ“, что на одной впервые становится познаваемымъ „предметомъ“, будетъ на высшей познаннымъ „содержаніемъ“, снова указывающимъ на дальнѣйшую высшую ступень, какъ на впервые подлежащій познанію „предметъ“.=X Такимъ образомъ самая противоположность субъективнаго и объективнаго становится относительной, но такъ, что направленіе къ объективаціи всегда предшествуетъ, а субъективность вообще становится опредѣлимой только въ обратномъ движеніи къ нижележащей ступени объективаціи; это было уже съ большой ясностью подмѣчено у Мальбранша. Это-же заложено, хотя и въ неразвитомъ видѣ, у Канта. Благодаря этому становятся понятными и трудно постигаемыя рѣчи объ „объективномъ самосознаніи“, безъ малѣйшей тѣни психологизаціи самого предметнаго познанія. Безусловное устраненіе субъективизма было достаточно часто выражаемо самимъ Кантомъ (сильнѣе всего въ пролегоменахъ и во второмъ изложеніи „паралогизма“), чѣмъ и было выполнено со всею опредѣленностью отдѣленіе трансцендентальнаго идеализма отъ всякаго субъективнаго идеализма.

Послѣ всего сказаннаго, остается еще поставить одно важное требованіе, безъ выполненія котораго трансцендентальный методъ все еще не былъ-бы взятъ во всей полнотѣ своихъ послѣдствій. У Канта на ряду съ формами созерцанія, повидимому, остаются и чистыя формы мышленія въ качествѣ косныхъ данностей, хотя и данностей мышленія; къ тому же онѣ являются, по всей видимости, въ составѣ только исторически принятой таблицы сужденій и категорій. Хотя Кантъ полагалъ, что онъ опредѣляетъ „систему“ категорій „на основаніи единаго принципа“, и явно претендовалъ при этомъ на полноту, однако, нынче нельзя оспаривать ни съ какой стороны того, что онъ довѣрчиво отдался „готовой работѣ“ логиковъ, найдя нужнымъ исправить у нихъ только отдѣльные недостатки. Между тѣмъ совершенно новая роль, приписываемая имъ категоріямъ, требовала бы радикально новаго обоснованія, а не простой штопки стараго. Наконецъ, заявленіе, что бытіе должно быть обосновано въ мышленіи, остается совершенно непонятнымъ, если это мышленіе, которое только и можетъ быть понятно какъ методъ и притомъ объединяющій, само не въ состояніи доказать своего строгаго внутренняго единства. Это единство слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ неизмѣннаго числа принциповъ, или единой системы, хотя и расчлененной, но опять-таки косной въ этой расчлененности, какъ это мы видимъ у Канта, а въ смыслѣ единства соотвѣтствій, не исключающаго развитія въ безконечность. Такимъ образомъ, тутъ, во всякомъ случаѣ, не приходится искать прямолинейнаго, нисходящаго обоснованія, а потому и дедукціи въ Аристотелевскомъ смыслѣ (какъ уже было сказано въ началѣ), а слѣдуетъ искать раскрытія принудительнаго взаимоотношенія, въ которомъ собственно нѣтъ предыдущаго и послѣдующаго, а есть другъ друга обоюдно подпирающія балки, поддерживающія, такимъ образомъ,

цѣлое зданіе. Такъ, построеніе чистыхъ функцій мышленія у Когена концентрично, изъ чего именно и ясно, что центръ такъ же мало могъ бы имѣть значенія безъ отношенія къ постоянно расширяющейся периферіи, какъ и послѣдняя безъ отношенія къ центру. Но доказательства удовлетворительности своей конструкціи Когенъ ищетъ не только въ необходимости и достаточности этихъ предпосылокъ, взятыхъ въ такомъ порядкѣ, для методовъ и законовъ конкретныхъ наукъ. Такое доказательство только a posteriori, въ то время какъ „фактъ науки“ скорѣе остается вѣчной задачей, могло бы дать не болѣе какъ временное обезпеченіе, а потому Когенъ беретъ на себя задачу доказать, какъ эти функціи мышленія всѣ взаимно требуютъ другъ друга, и одна безъ другой не могли бы существовать, такъ что, увѣрившись въ каждой отдѣльной функціи, приходится придти и ко всѣмъ остальнымъ Въ своемъ сочиненіи „Логическія основы точныхъ наукъ“ я пытался дать еще болѣе примиряющее обоснованіе, исходящее прямо изъ требованія „синтетическаго единства“, т. е. полнаго взаимнопроникновенія, составляющаго всю сущность мышленія.

Всѣ эти изслѣдованія, на углубленіе которыхъ направлены теперь наши интенсивнѣйшія усилія, могутъ показаться возвращающими насъ снова на путь Фихте и Гегеля, которые, какъ извѣстно, останавливались на тѣхъ-же пунктахъ; мы, подобно имъ, стремимся преодолѣть дуализмъ созерцанія и мышленія, а также формы и матеріи. Однако, мы идемъ вмѣстѣ съ ними не далѣе стремленія выполнить требованія, съ самаго начала заложенныя въ основной идеѣ трансцендентальнаго метода, но, очевидно, не выполненныя самимъ Кантомъ. Трехчленность „діалектическаго метода“, такъ же очевидно была развита Гегелемъ изъ указаній, данныхъ Кантомъ (въ частности относительно неизмѣнно трехъ категорій каждаго класса, въ отличіе отъ прежнихъ

логическихъ подраздѣленій, необходимо имѣвшихъ двухчленную значимость да и нѣтъ). Впрочемъ, основанія для него можно уже совершенно ясно различить у Платона, когда онъ въ „Софистѣ“ „одному“ противопоставляетъ „другое“, какъ его другое, его μὴ ὄν, понимая, затѣмъ, это противопоставленіе какъ соотвѣтствіе, какъ непрерывность, взаимное проникновеніе, благодаря которому всякое мышленіе разрѣшается въ движеніе и въ процессъ (κίνησις) Такое значеніе имѣетъ его ученіе о „бытіи небытія“, т. е. объ относительномъ небытіи, изъ этого ученія выросло Когеновское изначальное понятіе; въ книгѣ Гартмана „Ученіе Платона о бытіи“ раскрыто все многостороннее творческое значеніе этой идеи. Въ этомъ уже у Платона, несомнѣнно, заключалось указаніе на безконечное развитіе, на мышленіе какъ „ограниченіе безграничнаго“, которое само вмѣстѣ съ тѣмъ безконечно, т. е. является положительно неисчерпаемымъ саморазвитіемъ, откуда Кантовская „идея“, какъ безконечная задача, впервые становится совершенно прозрачной и принудительной. Именно въ этой безконечности и въ то же время постоянствѣ развитія мышленія единство мышленія становится яснымъ и отчетливымъ; оно сбрасываетъ всякую видимость косной неизмѣнности числа „принциповъ“; оно впервые становится въ полномъ смыслѣ слова единствомъ „многообразнаго“, т. е. единствомъ въ соотвѣтствіяхъ, единствомъ въ то-же время безконечнаго, постояннаго развитія.

Безъ сомнѣнія, всѣмъ этимъ мы въ значительной мѣрѣ приблизились къ великимъ идеалистамъ и, преимущественно, къ Гегелю. Однако, нѣтъ ничего гегельянскаго даже и у самого Гегеля въ явномъ развитіи того зерна, которое существуетъ у Канта и даже у Платона. Эти Гегелевскія черты могли-бы съ тѣмъ-же правомъ называться платоновскими; мы связываемъ Платона съ Кантомъ, какъ это дѣлалъ уже Гегель, и

отсюда вытекаютъ важныя и идущія въ глубь согласованія частности, на которыя за послѣднее время указывалось съ разныхъ сторонъ, особенно Астеромъ въ „Сборникѣ“ статей въ честь Т. Липпса.

Однако, различія остаются очень глубокими Гегель могъ вѣрить въ возможность привести къ абсолютному завершенію закономѣрность мышленія, которую онъ тосоянно описываетъ въ видѣ замкнутаго кругового процесса и которая въ то же время должна порождать все содержаніе мышленія; поэтому его философія пытается съ неслыханной дерзостью изложить завершеніе философіи, дать абсолютную философію, которая была-бы въ то-же время и абсолютной наукой. Трансцендентальный идеализмъ, какъ мы его понимаемъ, далекъ отъ такой претензіи; совсѣмъ не по гегельянски, онъ ставитъ передъ философіей скромную задачу критики, или, выражаясь положительно, методики Но такъ какъ методъ непремѣнно имманентенъ изслѣдованію, культурному творчеству, послѣднее-же мыслится никогда не завершающимся безконечнымъ дальнѣйшимъ развитіемъ, то какъ-бы ни былъ абсолютенъ методъ въ своемъ основномъ единствѣ, его развитію никогда не можетъ быть положенъ конецъ и оно не можетъ считаться завершеннымъ ни въ одной изъ особыхъ данныхъ стадій. Такое завершеніе снова поставило-бы границу изслѣдованію и вообще творческому дѣлу культурнаго формированія; а это именно то, чего, во всякомъ случаѣ, и въ основѣ долженъ избѣгать трансцендентальный методъ, если онъ строго связываетъ задачу философіи съ фактомъ, скорѣе, съ вѣчнымъ заданіемъ культурнаго творчества.

Мы, правда, понимаемъ, подобно Гегелю, что подлежащее познанію=X только въ отношеніи къ функціямъ самого познанія; слѣдуя близкой аналогіи, мы понимаемъ его какъ X уравненія познанія, все значеніе кото-

раго только и понятно именно какъ X (т. е. подлежащее опредѣленію), относящееся къ уравненію и его даннымъ, а именно, законосообразнымъ опредѣленіямъ мышленія. Но мы видѣли, что это „уравненіе" нашего познанія обладаетъ такой особенностью, что оно въ послѣднемъ счетѣ ведетъ въ безконечное, X такимъ образомъ, никогда не бываетъ окончательно опредѣлимъ посредствомъ A, B, C, и т. д., не говоря уже о томъ, что и рядъ A, B, C, и т. д. долженъ мыслиться не замкнутымъ, а способнымъ къ постоянному продолженію. Гегель-же постоянно позволяетъ ирраціональному появляться безъ остатка разрѣшаемымъ въ раціональномъ, и такимъ образомъ для него все—мышленіе, мышленіе—все. И для насъ все—мышленіе, мышленіе—все, но совсѣмъ въ другомъ смыслѣ, въ такомъ, въ какомъ возражали противъ подлинно гегелевскаго затвердѣнія соціализма въ марксизмѣ: путь есть все, а цѣль—ничто. Гегель если и не полагаетъ себя вполнѣ у цѣли, но, что сводится къ тому-же, хочетъ логически господствовать надъ путемъ, взятымъ въ цѣломъ. Однимъ словомъ, онъ есть и остается абсолютистомъ. Логическій „методъ" является для него „просто безконечной силой, и ей не можетъ противостоять никакой объектъ... котораго она не могла бы проникнуть" (Logik II, WW. V, 330); ясно, что, въ качествѣ абсолютнаго, онъ не можетъ вести въ безконечному прогрессу (347); но съ его помощью устанавливается „наука, какъ въ себѣ замкнутый кругъ" (351). Она есть простое отношеніе къ себѣ (345), мышленіе о мышленіи (Encykl. § 236); въ качествѣ истинной безконечности, она изогнута къ своему началу, замкнута и вся въ настоящемъ безъ начальнаго пункта и безъ конца (Logik I, WW. III, 163); она есть исполненное бытіе (V, 352)... абсолютно увѣренное въ себѣ и въ себѣ покоящееся (353). „Какъ духъ, знающій, что онъ такое, онъ не существуетъ прежде и ни-

гдѣ, а только по завершеніи работы" (Phänomenologie, WW. II, 603); во времени онъ является только до тѣхъ поръ, „пока онъ не охватитъ своего чистаго понятія, т. е. не поступитъ время" (604), не сниметъ различія предметности и содержанія (608). Отсюда, по выраженію, ставшему знаменитымъ, только разумное, т. е. идея, дѣйствительно, а дѣйствительное разумно; вѣчное существуетъ въ настоящемъ, а настоящее вѣчно (Vor. zur Rechtslehre, WW. VIII, 17). Итакъ, онъ отбрасываетъ всякое простое долженствованіе (Log. I, 142 ff.), смѣется надъ Кантовскимъ безконечнымъ приближеніемъ, „которое ни холодно, ни тепло, а потому будетъ изблевано" (VIII, 20). Какъ „міровая мысль", абсолютная идея, конечно, является впервые во времени „послѣ того, какъ дѣйствительность завершила свой процессъ образованія и стала готовой"...

„Когда какая-либо форма жизни старѣетъ, философія начинаетъ воспроизводить ея сѣдину въ сѣрыхъ тонахъ, и тогда ея уже нельзя помолодить, а можно только познать; сова Минервы начинаетъ свой полетъ лишь съ наступленіемъ сумерекъ" (ebenda 21; ср. Encykl. § 237: die Philosophie als Greis). Наша философія далека отъ такого божественно-сумеречнаго настроенія; процессъ мірового творчества въ мышленіи и въ дѣлѣ, она разсматриваетъ какъ безконечный, слѣдствіе достигнутаго и достижимаго разрѣшенія „уравненія" опыта, она понимаетъ совершенно по Канту, какъ „асимптотическое приближеніе" къ безконечно удаленной цѣли, поставленной только въ идеѣ, въ усмотрѣніи духа. Тѣмъ не менѣе мы согласны съ Гегелемъ въ очень многомъ; можно было-бы почти сказать: онъ раздѣляетъ истолкованный и развитой въ нашемъ смыслѣ „критическій идеализмъ" во всемъ существенномъ, кромѣ одного: его абсолютизма. Однако, это было-бы не болѣе безопасно, чѣмъ сказать: Тихо де Браге держался совершенно того-же мнѣнія, что и Коперникъ, кромѣ одной

малости—онъ отрицалъ движеніе земли. Это сравненіе вѣрно еще и въ другомъ смыслѣ несмотря на то, что Гегель желаетъ основываться на „процессѣ", на движеніи понятія, его абсолютизмъ означаетъ на самомъ дѣлѣ стояніе мышленія Его мировой процессъ завершается и заканчивается четырьмя извѣстными періодами. Къ этому то мы и не можемъ примкнуть ни въ какомъ случаѣ.

Въ противоположномъ направленіи удаляется отъ смысла трансцендентальнаго метода, какъ мы его понимаемъ, новый трансцендентальный идеализмъ Риккерта. Въ противоположность всеобъемлемости Гегелевской логики, онъ стремится замкнуть господство послѣдней въ болѣе узкія границы, отрицая за нами право утверждать не только время и пространство, но даже и число въ качествѣ чисто логическихъ образованій. Здѣсь кажется умѣстнымъ краткій экскурсъ въ эту область, потому что Риккертовское изслѣдованіе объ „Одномъ единомъ и единствѣ" (въ „Логосѣ" ч. II, т. 1), очевидно, относится къ моему построенію въ „Логическихъ основахъ", а книга Фришейзенъ-Колера „Наука и дѣйствительность" все пониманіе логическаго, какимъ его выдвигаетъ наша школа, считаетъ опровергнутымъ этимъ изслѣдованіемъ Риккерта

Я не могу признать эту критику правильной. Сначала, въ цѣломъ рядѣ положеній, Риккертъ, несмотря на различіе выраженій, по существу сходится со мною. Ни качество, ни, по его рѣшительному признанію, количество, по существу не понимаются имъ иначе, нежели мною. Кромѣ того, онъ проводитъ съ большою тонкостью различія, которыя и я защищалъ по существу въ томъ-же смыслѣ, и которыя уже раньше были выяснены Платономъ. Въ частности онъ показываетъ, что количество не является качествомъ и не можетъ быть сведено къ послѣднему, такъ же, какъ и обратно

Но то, что поэтому количество не является столь-же логическимъ, какъ качество, хотя и утверждается, но не основывается ни на чемъ, кромѣ того, что Риккерту нравится понимать подъ мышленіемъ только мышленіе качества. Согласно-же моему положенію, количество ни въ какомъ случаѣ не есть качество, и качество не есть количество, но между ними существуетъ такое принудительное соотвѣтствіе, что съ однимъ необходимо утверждается и другое, каждое другого обусловливаетъ, возникаетъ и падаетъ вмѣстѣ съ нимъ. Изъ собственныхъ же предпосылокъ Риккерта, какъ мнѣ кажется, вытекаетъ слѣдующее. На качествѣ, которое и у него должно представлять собою „синтезъ многообразнаго", основывается родъ; но поскольку родъ заключаетъ въ себѣ многообразіе видовъ (по крайней мѣрѣ, двухъ), вмѣстѣ съ нимъ дана и „однородность", которая по Риккерту сама является рѣшительнымъ условіемъ количества. Что можно сказать о многообразіи, которое означаетъ множество видовъ, т. е. о множествѣ видовъ, подчиненныхъ одному роду, а вмѣстѣ съ тѣмъ вообще о возвышающемся надъ собою родѣ, другого, кромѣ того, что этимъ въ то же время заложенъ фундаментъ для числа?—Однако, Риккертъ въ полномъ согласіи съ „Софистомъ" Платона и съ Кантовскимъ понятіемъ синтеза, не хочетъ только тавтологіи, а хочетъ гетерологіи; но въ такомъ случаѣ онъ долженъ признать и ту и другую, а также неизбѣжное соотвѣтствіе между ними, а именно, что то-же самое можетъ быть (относительно) тожественнымъ и различнымъ, тогда какъ, согласно понятію, тожество, разумѣется, не есть различіе и различіе не есть тожество. При такихъ неизбѣжныхъ предпосылкахъ нѣтъ основаній считать количество менѣе логическимъ, нежели качество, потому что въ такимъ случаѣ на самомъ дѣлѣ не существуетъ никакого логоса, никакого понятія, никакого сужденія, ни-

какого заключенія безъ того и другого вмѣстѣ. Благодаря этому совершенно ясно необходимое взаимоотношеніе: центръ существуетъ только для периферіи, какъ и периферія только для центра, тогда какъ по своему понятію они совершенно различны, и центръ такъ же противоположенъ периферіи, какъ плюсъ минусу Точно такъ же, такъ какъ количество слѣдуетъ разсматривать лежащимъ въ направленіи къ периферіи познанія, то тому, кто односторонним образомъ видитъ „логическое“ только въ центрѣ, количество кажется уже чѣмъ-то алогическимъ, а именно, первымъ алогическимъ, которое изъ всего алогическаго стоитъ наиболѣе близко къ логическому. Поэтому, напримѣръ, по Риккергу, оно вмѣстѣ съ послѣднимъ отличается отъ пространственно временныхъ опредѣленій, отъ созерцаемаго—по Канту, вполнѣ отличается отъ всякой эмпирической данности, и въ основаніи является посредникомъ между логическимъ и алогическимъ, оно даже относится къ области раціональнаго, a priori (§ 66). Но именно это мы называемъ „логическимъ“, ratio—это переводъ слова логосъ. По моему мнѣнію, это странное промежуточное положеніе совершенно объясняется тѣмъ, что количество представляетъ собою периферическое направленіе логическаго, а качество—центральное. Но этимъ не сказано, что количество просто направлено во внѣ мышленія Противоположность внутренняго и внѣшняго скорѣе разрѣшается въ отношеніи центра къ периферіи внутри самого мышленія, мышленія какъ процесса Периферія мышленія, какъ мы знаемъ, не есть нѣчто твердое, а подвижное; кругъ познанія долженъ мыслиться имѣющимъ не постоянный радіусъ, а радіусъ подвижной, растущій въ безконечность; такимъ образомъ периферическое отношеніе не является отношеніемъ, выводящимъ вонъ изъ мышленія, къ чему-то просто мышленію чуждому. Чѣмъ могло-бы быть это послѣднее? Знакомый намъ „внутренностью природы“, вѣчно пре-

доставляющей намъ только внѣшнюю поверхность. Но съ этимъ мы уже покончили.

Я не буду далѣе распространять этихъ изслѣдованій, которыя всѣ касались только теоретической философіи, мнѣ остается еще кратко разсмотрѣть положеніе этики и эстетики относительно теоретической философіи въ Марбургской школѣ, снова въ противоположность взглядамъ Гегеля; критика нашихъ сотрудниковъ въ области философіи за послѣднее время не разъ высказывалась и по этому поводу. То, что между нами и Гегелемъ тутъ существуетъ глубокое различіе, почувствовалъ, напр., Астеръ. Однако, это различіе никоимъ образомъ не можетъ быть удовлетворительно выражено такъ, что у насъ нравственныя цѣнности и художественная фантазія стоятъ рядомъ съ научнымъ мышленіемъ въ качествѣ „равно распредѣленныхъ функцій, въ которыхъ сознаніе охватываетъ объективную сферу"; поэтому исторія или должна быть замѣнена естествознаніемъ такъ-же какъ и психологія у меня будто бы растворяется въ естествознаніи,— или, разсматриваемая съ этической точки зрѣнія, она выходитъ изъ рамокъ мыслящаго, научнаго разсмотрѣнія міра. Вершину научной іерархіи поэтому составляетъ у насъ математическое естествознаніе.

Въ этихъ положеніяхъ слѣдовало бы исправить почти каждое слово. Простое сопоставленіе логики, этики и эстетики такъ же мало выражаетъ наше пониманіе, какъ и кантовское, потому что мы и тутъ цѣликомъ остаемся на той линіи развитія, которая ведетъ отъ Платона къ Канту, а отъ послѣдняго къ чистому, проведенному до конца методическому идеализму. Отношеніе этики—чтобы остановиться теперь на ней,—къ теоретической философіи, для насъ, точно такъ же, какъ и для нихъ, по существу опредѣляется отношеніемъ безусловнаго, а именно, безусловной законности къ обусло-

вленному, къ законности условной. Но при этомъ это тотъ же логосъ, тотъ же „разумъ", теоретически открывающійся въ условныхъ границахъ времени пространства и причинности, а этически свободный отъ этой обусловленности. Поэтому „логика, имѣющая первоначально широкій смыслъ ученія разума, получаетъ у насъ высшій рангъ, она охватываетъ не только теоретическую философію, какъ логика „возможнаго опыта", но и этику, какъ логика формированія воли, а также эстетику, какъ логика чистаго художественнаго формированія. Вмѣстѣ съ этимъ она обосновываетъ дальнѣйшую, необозримо расширяющуюся область наукъ: соціальныхъ (какъ ученіе о хозяйствѣ, правѣ и культурѣ), а именно, исторію, науку объ искусствѣ и о религіи, т. е., такъ называемыя, науки о духѣ, а не только естествознаніе, не говоря уже о только математическомъ естествознаніи. И притомъ въ опредѣленномъ преобладаніи первыхъ надъ послѣдними, въ строгомъ смыслѣ Кантовскаго примата практическаго разума. Поэтому нѣтъ ничего менѣе обоснованнаго, чѣмъ упрекъ въ натурализаціи этики, выдвинутый Виндельбандомъ противъ Когена и находящій свое дополненіе въ упрекѣ, направленномъ противъ меня Астеромъ,—въ натурализаціи (или же въ ирраціонализаціи, устраненіи изъ области науки) исторіи. Непонятно, какимъ образомъ можно было вывести изъ нашихъ книгъ подобное представленіе. „Природа" далеко не имѣетъ у насъ значенія чего-то послѣдняго, вершины въ іерархическомъ ряду наукъ, какъ это полагаетъ Астеръ. Она имѣетъ у насъ значеніе только гипотезы, выражаясь рѣзко — фикціи завершенія, а не дѣйствительно достигнутаго или достижимаго завершенія. Именно поэтому надъ ея всякій разъ только обусловленнымъ „бытіемъ" возвышается у Когена въ качествѣ ему „трансцендентнаго" (въ смыслѣ Платоновскаго ἐπέκεινα) безусловное долженство-

ваніе, а вмѣстѣ съ нимъ совершенно другого рода область этическихъ проблемъ. Эта область на самомъ дѣлѣ вовсе не оторвана отъ логоса, отъ мышленія, отъ разума, а именно и является ихъ безостановочнымъ раскрытіемъ, не ограниченнымъ болѣе условіями времени, пространства и причинности. Она обусловлена не отпаденіемъ отъ разума, а скорѣе расширеніемъ его царства, переступающимъ всѣ границы, въ которыхъ всегда остается заключенной теоретическая философія, подчиненная очевидной необходимости. Кто-же долженъ создать эту ограниченность, если не самъ разумъ? Вотъ почему „критика“ всегда только и признавала самопознаніе разума. Кто-же, если не она, долженъ снова переступить въ новаго рода познаніи, границы, поставленныя самою теоретическою философіей? Если при этомъ возвышеніе этики надъ теоріей не нарушаетъ единства разума, то сами онѣ все-же отдѣляются другъ отъ друга глубочайшимъ различіемъ, какое только вообще возможно въ области разума, а именно, различіемъ безусловнаго полаганія отъ всего обусловленнаго. Подъ этой послѣдней противоположностью мы не знаемъ ничего дальнѣйшаго, никакого „высшаго“ разума, кромѣ развѣ голой неразумности, которая если ссылается на волю, то не на чистую волю, если на чувство, то не на чистое чувство, если на фантазію, то не на чистую фантазію. Съ этимъ намъ, конечно, дѣлать нечего; этимъ и Кантъ и Платонъ и вся настоящая философія были-бы приведены къ смерти.

Говорятъ о „мірѣ цѣнностей“. Если это есть только другое выраженіе долженствованія, то пусть намъ покажутъ обоснованіе этого долженствованія и если могутъ, пусть докажутъ намъ, что его слѣдуетъ искать гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ, нежели тамъ, гдѣ ищемъ его мы, вмѣстѣ съ Кантомъ и Платономъ: въ сведеніи всѣхъ условныхъ положеній

разума къ послѣднему безусловному положенію и основанному впервые на немъ, единствѣ сознанія, въ которомъ сохраняется (согласно Спинозѣ) его истинное „бытіе“ и не только сохраняется (это ложная точка зрѣнія только теоретической философіи), а все болѣе возвышается и объединяется. Это могло-бы быть названо цѣнностью жизни, но цѣнностью такой жизни, понятіе которой впервые возникаетъ съ утвержденіемъ разумомъ безусловнаго вообще, а не заложено въ немъ уже заранѣе „Міръ цѣнностей“ въ такомъ видѣ намъ еще не изображали, и мы боимся, чтобы, пользуясь этимъ словомъ, намъ не преградили снова пути въ безконечное, на который ставитъ насъ этика безусловныхъ законовъ, и не захотѣли-бы снова спасти насъ, приведя въ какой-нибудь безопасный портъ изъ безбрежнаго океана безконечныхъ задачъ, которому мы рискнули отдаться. Мы же не желаемъ спасаться. navigare necesse est! Этика безконечныхъ задачъ оставляетъ насъ въ самомъ центрѣ рискованнаго становленія; она запрещаетъ намъ также стремиться только сохранить наше „бытіе“ и ожидаетъ отъ насъ неустаннаго движенія впередъ, безостановочнаго возвышенія нашей самости. Этимъ впервые обосновывается настоящая чистая воля и съ этики снимается всякая тѣнь натурализма. Правда, и естествознаніе является безконечной задачей, но только въ „отрицательномъ смыслѣ“, потому что, будучи направлено на опредѣленное во времени бытіе, оно желаетъ достигнуть завершенія, и, однако, по самой своей природѣ, неспособно къ завершенію. Завершеніе было-бы достигнуто естествознаніемъ, если-бы законъ природы могъ имѣть абсолютную значимость, какъ напр., въ Лапласовской фикціи разума, который изъ своей формулы умѣетъ вычислить всякое міровое событіе въ безконечность прошлаго и будущаго, или въ абсолютистически понимаемомъ сохраненіи міровой энергіи въ неизмѣн-

номъ количествѣ; такое количество, какъ сохраняющееся, разумѣется, должно мыслиться конечнымъ, а потому оно было-бы достаточнымъ тоже только для конечнаго, всегда повторяющагося въ пустомъ круговоротѣ потока событій. Не таково безконечное усиліе воли, оно не знаетъ никакой подобной ограниченности и поэтому, очевидно, не „детерминировано", не заключено въ опредѣленныя, неподвижныя границы, хотя, безъ сомнѣнія, всякое осуществленіе хотѣнія остается подчиненнымъ закону природы, потому что дѣйствительность есть категорія, предпосыл (ὑπόθεσις) „возможнаго опыта". Въ такомъ смыслѣ мы постоянно высоко цѣнили ученіе Канта о свободѣ и, исходя отъ него, по крайней мѣрѣ, заложили философское основаніе для ученій о хозяйствѣ, о правѣ, о культурѣ, а также исторіи и естествознаніи; мы охотно признаемъ, что съ этой стороны бо́льшую часть намъ еще предстоитъ выполнить [1]).

Итакъ, если намъ, въ качествѣ важнаго новаго требованія, предъявляютъ требованіе дать „философію культуры", то мы можемъ только отвѣтить: мы имѣемъ философію Канта и впервые имѣемъ настоящую философію трансцендентальной методики, которую мы, исходя отъ Канта и стараясь только провести строже и послѣдовательнѣе, съ самаго начала понимали и характеризовали, какъ философію культуры. Но мы полагаемъ, что эта философія культуры нисколько не находится въ противорѣчіи ни съ философіей природы, ни хотя-бы съ естествознаніемъ. Природа, какъ объектъ философіи, именно природа естествознанія сама если имѣетъ для насъ какую-либо значимость, то именно какъ существенное основаніе человѣческой культуры. Мы далеки отъ того, чтобы считать послѣднюю проблемой естествознанія, что мы съ точки зрѣнія философіи

[1]) См примѣчаніе въ концѣ статьи.

естествознанія; наоборотъ, естествознаніе мы подчиняемъ точкѣ зрѣнія философіи въ качествѣ, во всякомъ случаѣ, существеннаго фактора человѣческой культуры.

Какъ философія культуры, трансцендентальный идеализмъ становится для насъ жизненною силою. И въ этомъ направленіи мы стремимся углубить Канта посредствомъ Платона, который вполнѣ постигъ, что философія не является роскошью ученаго кабинета или утонченной образованности, а необходимымъ средствомъ дѣйствительно цѣнной жизни, которая, будучи лишена единства цѣли, поистинѣ перестала бы быть жизнью. Трудно оспаривать, что мы такимъ образомъ остались столь-же вѣрными духу Канта, какъ и Платона. Какъ для нашихъ предшественниковъ — Шиллера, Вильгельма Гумбольдта и другихъ, кантіанство являлось не только дѣломъ головы, но и сердца, дѣломъ цѣлой жизни, такимъ же оно осталось и для насъ. И мы не заблуждаемся, что именно наше время ни въ чемъ не нуждается такъ сильно, какъ въ философскомъ проникновеніи жизни, а потому и сама философія должна проникнуться теплой жизненной кровью культурнаго развитія, стремящагося къ высшему побѣдному вѣнку. Біеніе такой жизни мы ощущаемъ въ мраморно холодныхъ на видъ образованіяхъ мысли великаго критика разума. А такъ какъ въ немъ бьется эта жизненная энергія, то онъ будетъ жить, пока хоть одно человѣческое сердце и человѣческій мозгъ работаютъ на этой планетѣ. Сказано: посѣянное не оживетъ, если не умретъ; такого „умри и возстань“ не должна отстранять отъ себя и живая сила человѣческой жизни. Поэтому мы не боимся похоронить тѣло этой философіи, лишьбы жилъ ея духъ. Именно такимъ образомъ мы надѣемся быть и остаться настоящими потомками Канта.

Примѣчаніе. Въ связи съ этимъ можетъ быть еще принято во вниманіе небезъинтересное замѣчаніе Астера,

касающееся моей обработки понятія времени. Мои обсуждаемые здѣсь тезисы можно выразить слѣдующимъ образомъ. Необратимость времени, такъ занимающая нынче философствующихъ, не является вовсе доказательствомъ противъ его происхожденія изъ чистаго мышленія, а также и противъ утвержденія, что время можетъ быть обосновано чисто математически. Математическимъ является не только количественное число, но также, и даже въ самой математикѣ первоначальнѣе порядковое число, которое, во всякомъ случаѣ, также необратимо. На порядковомъ числѣ покоится время, поскольку оно есть число, въ томъ-же смыслѣ, въ какомъ на количественномъ числѣ покоится пространство. Правда, въ чистой механикѣ время въ своемъ основаніи не является временемъ, а переводится изъ послѣдовательности въ рядоположность. Но къ этому принуждаетъ вовсе не руководительство математики; послѣднее, взятое въ себѣ, ведетъ, напротивъ, къ безконечному необратимому прогрессу. Обратимость же, не въ законахъ природы вообще, а въ законахъ чистой механики, явствуетъ изъ особой задачи, которую ставитъ себѣ именно эта наука (которая, собственно, еще есть математика, но уже не есть естествознаніе) и по своимъ особымъ свойствамъ должна себѣ ставить ее. Эта задача Генрихомъ Гертцемъ формулирована такъ: „явленія, протекающія во времени и особенности матерьяльной системы, зависящія отъ времени, вывести изъ ихъ свойствъ, независимыхъ отъ времени“. Подобный выводъ путемъ вычисленія, разумѣется, мыслимъ только при допущеніи замкнутой системы, такъ какъ иначе, чѣмъ при ограниченныхъ факторахъ, такой разсчетъ не былъ бы возможенъ. Однако, этимъ устанавливается только то, что и это, подобно всякому только теоретическому познанію, по утвержденію Платона и Канта, является гипотезой, надъ которой глубочайшій

логосъ выдвигаетъ требованіе безусловнаго. Съ точки зрѣнія такой гипотезы, время являлось-бы обратимымъ и въ нѣкоторомъ родѣ только четвертымъ измѣреніемъ пространства; въ себѣ-же, и именно вслѣдствіе своего чисто логическаго происхожденія, какъ я его утверждаю, оно остается характеризуемымъ посредствомъ вѣчно необратимой послѣдовательности. Поводъ къ сомнѣнію подало моему критику еще положеніе времени относительно пространства. Въ логикѣ точныхъ наукъ у меня время всякій разъ ставится впереди пространства. Но оно и въ себѣ предшествуетъ ему въ качествѣ болѣе радикальнаго условія, такъ-же, какъ въ математикѣ порядковое число предшествуетъ количественному. Но, взятое въ его отношеніи къ естествознанію и именно чисто математическому, время должно соотвѣтствовать особому характеру послѣдняго, и тогда оно въ самомъ дѣлѣ есть не что иное, какъ послѣдній параметръ, на одной линіи съ измѣреніями пространства; а для такого рода разсмотрѣній, очевидно, опредѣляющимъ будетъ сначала количественный, а не порядковый характеръ. Мѣсто этой проблемѣ въ ученіи Канта объ антиноміяхъ. Если это вспомнить, то станетъ ясно, что мы и тутъ остаемся на пути Канта: только абсолютизмъ тезиса грозитъ отнять у времени его непарушимый характеръ непрерывнаго и необратимаго прогресса, тогда какъ антитезисъ, истолкованный, т. е. исправленный въ смыслѣ разрѣшенія атиноміи, а слѣдовательно, „чистаго эмпиризма“, будетъ совершенно справедливъ по отношенію къ этому особому характеру времени. Предположеніе этого „чистаго эмпиризма“, есть въ то-же время единственное предположеніе, при которомъ, очевидно, соединимы этика съ теоретической философіей, и становится возможнымъ понятіе исторіи какъ прогрессирующихъ событій вообще. Этимъ вполнѣ обнаруживается вся ложность утвержденія, будто-бы

для „логическаго идеализма“ марбургской школы вершина научной методики заключается въ математической физикѣ, такъ что нашъ идеализмъ, будто-бы, снимаетъ всякое развитіе, всякую прогрессирующую причинность, даже самое время (какъ необратимый порядокъ) въ пользу, математически только и постижимаго, сосуществованія въ пространствѣ. Къ такому представленію не могъ-бы придти никто, поинтересовавшійся на ряду съ моими „логическими основами“, совершенно явно имѣвшими въ виду только точную науку, а не науку вообще, напримѣръ, мою „Соціальной педагогикой“.

Перевела *К. М. Милорадовичъ.*

Рудольфъ Эйслеръ.

Сознаніе и бытіе.

Объекты, которые мы считаемъ входящими въ составъ внѣшняго міра, являются, какъ извѣстно, комплексами качествъ; по отношенію къ познающему субъекту, ихъ можно охарактеризовать, какъ содержанія сознанія, но трансцендентные факторы, образующіе изъ объектовъ вещи внѣ насъ и независимо отъ насъ, — эти факторы не укладываются въ границы познающаго сознанія Несомнѣнно, съ другой стороны, что мы приписываемъ предметамъ существованіе, бытіе. И вотъ возникаетъ важная задача—уяснить себѣ отношеніе сознанія и бытія.

Что такое сознаніе, этого, собственно, нельзя сказать, нельзя опредѣлить логически. Природа сознанія, его свойства не могутъ быть описаны; чтобы понять его, какъ и все психическое, необходимо непосредственно пережить его. Всѣ описанія понятія и слова „сознаніе“ уже предполагаютъ извѣстной его своеобразную сущность, и мы поддаемся самообману, если считаемъ возможнымъ „элиминировать“ это понятіе; такія слова, какъ „нахожденіе въ себѣ“ и тому подобное, уже заключаютъ понятіе сознанія. Безъ сознанія мы уже потому не можемъ обойтись, что все наше мышленіе и познаніе суть акты сознанія и всѣ объекты мышленія являются прежде всего только содержаніями сознанія.

Строго логическое опредѣленіе или объясненіе сознанія поэтому невозможно. Но все же можно уяснить извѣстныя особенности сознанія для всякаго, кто обладаетъ имъ, возможно далѣе установить между понятіемъ

сознанія и другими общими понятіями устойчивое, однозначное отношеніе. Такъ какъ, вѣдь, наша собственная мысль образовала это понятіе, подобно всѣмъ остальнымъ, на основаніи какой-то фактической данности, то мы должны быть въ состояніи показать, что̀ мы вкладываемъ въ это понятіе, каковъ связываемый съ нимъ смыслъ.

Здѣсь прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что „сознаніе“ имѣетъ субъективное и объективное значеніе. Говорятъ: мое сознаніе, но говорятъ также: сознать вещи (мною) [1]).

Въ субъективномъ смыслѣ сознаніе означаетъ не что иное, какъ „знаніе о чемъ-нибудь“, то есть, состояніе не объектовъ, а субъекта, какъ нѣкотораго цѣлаго, которое что-то переживаетъ, для котораго что-то существуетъ. Сознаніе здѣсь модусъ, отношеніе „я“, послѣднее является постояннымъ условіемъ, факторомъ сознанія, его „носителемъ“. Сознаніе безъ „я“, безъ субъекта оказалось бы висящимъ въ воздухѣ, но на этомъ основаніи его еще нельзя отожествлять съ самосознаніемъ.

Въ объективномъ смыслѣ „сознаніе“ относится къ объекту, къ содержанію, т. е. къ чему-то, что достигаетъ сознанія, что сознается. „Сознаніе“ въ первомъ случаѣ есть знаніе о чемъ-то, во второмъ—опознанность чего-то.

Замѣтимъ сейчасъ же, что „сознаніе“ можетъ означать не только отдѣльное состояніе знанія или сознанности, но и цѣлостную, непрерывную связь, въ которую соединяются отдѣльныя переживанія въ „я“. Говоря о какой-либо вещи, что она присутствуетъ въ нашемъ или чужомъ сознаніи, мы большей частью высказываемъ этимъ двоякую мысль: 1) моментъ сознанія

[1]) Въ подлинникѣ авторъ, сообразно съ духомъ нѣмецкаго языка, говоритъ о дѣйствительномъ и страдательномъ значеніи слова «сознаніе» (Bewusstsein u Bewusst)

вообще, противоположность безсознательнаго и 2) тотъ фактъ, что данное содержаніе сознанія образуетъ (въ настоящемъ) составную часть, звено того цѣлаго, которое является нашимъ или чужимъ „я“. Эта актуальная и потенціальная связь служитъ единственнымъ „мѣстомъ“ для содержанія сознанія, ибо сознаніе не пространство и ничѣмъ не похоже на театральную сцену, оно не можетъ быть ни вещью, существующей сама по себѣ, ни постоянной дѣятельностью Чистое, пустое сознаніе существуетъ лишь въ понятіи, въ абстракціи, въ дѣйствительности сознаніе встрѣчается только какъ опредѣленное переживаніе опредѣленной вещи—вѣдь, въ этомъ и состоитъ оно. Оно не выступаетъ рядомъ со своими содержаніями, какъ „форма“. Слово „содержаніе“ должно указывать лишь на то, что общая возможность сознанія, воплотившаяся въ познающемъ индивидуумѣ, способность къ сознанію реализовалась въ опредѣленный моментъ въ опредѣленной модификаціи

Здѣсь дѣйствуетъ законъ: нѣтъ сознанія безъ содержанія, нѣтъ содержанія безъ сознанія Дѣйствительность есть конкретное переживаніе, въ которомъ абстракція различаетъ два момента: актъ сознанія и опредѣленное содержаніе, которое сознается, т. е. существуетъ для опредѣленнаго субъекта. Даннымъ является всегда познающій субъектъ, нѣкоторое „я“, къ нему привходятъ содержанія всякаго рода. Ихъ возникновеніе, „оживаніе“ въ одномъ и томъ же актѣ даетъ два результата: данный субъектъ достигаетъ опредѣленнаго знанія, приходитъ въ извѣстное состояніе сознанія, и въ то же время нѣкоторое содержаніе теперь присутствуетъ въ субъектѣ, сознается имъ.

Существуетъ, такимъ образомъ, прочная связь между субъектомъ и содержаніями, появленіе которыхъ обусловливаетъ сознаніе въ субъективномъ смыслѣ, какъ модусъ субъекта. Мы можемъ наблюдать при этомъ скалу пе-

реходовъ между состояніемъ относительной пассивности, когда содержанія какъ бы навязываются субъекту, не встрѣчая съ его стороны отпора, и состояніемъ относительной активности („спонтанности“), когда, по убѣжденію субъекта, онъ творитъ содержаніе своего сознанія совершенно свободно и самочинно. Во всѣхъ случаяхъ сознаніе, какъ состояніе субъекта, и сознаніе, какъ пассивный модусъ, находятся въ извѣстнаго рода (математической) функціональной зависимости: одно дано и мыслимо лишь вмѣстѣ съ другимъ, измѣненія одного зависятъ отъ измѣненій другого. Перемѣна въ сознаніи, процессъ въ немъ означаетъ лишь то, что одно содержаніе вступаетъ на мѣсто другого въ связь съ субъектомъ, но тѣмъ самымъ измѣняется и познавательная структура субъекта („я“, какъ цѣлаго), онъ переживаетъ нѣчто новое и, при измѣнившихся условіяхъ, также и въ новой формѣ. Неизмѣнна только сознательность, моментъ переживанія, знанія и сознанія вообще, которое скрывается въ каждомъ отдѣльномъ модусѣ сознанія: возникновеніе отношеній новыхъ содержаній къ „я“.

Если мы говоримъ о предметахъ, то сознаніе (сознаваніе) ихъ не указываетъ на какое-нибудь особое свойство, новое качество въ ряду другихъ. „Вступая въ сознаніе“, становясь сознанной, вещь не претерпѣваетъ никакихъ измѣненій въ своемъ бытіи, съ ней или надъ ней не происходитъ ничего новаго. Измѣненіе касается только связи „я“, въ которой вещь образуетъ новое звено. Это не два различныхъ toto genere образованія, изъ которыхъ одно въ неизвѣстной формѣ бытія только „существуетъ“, а другое, какъ содержаніе сознанія, „отражаетъ“ первое и т. п. Напротивъ, процессъ сознаванія предмета, разсматривая его чисто эмпирически, состоитъ въ появленіи, вступленіи чего-то въ цѣлостный строй „я“. Отличіе между пред-

метомъ и осознаннымъ предметомъ не въ томъ, что послѣдній понимается, какъ нѣчто имманентное, а первый, какъ нѣчто (само по себѣ неизвѣстное) трансцендентное, — нѣтъ, „предметъ“ (дерево, столъ и т. д.) есть не что иное, какъ (объективное) содержаніе сознанія, осознанный предметъ, въ которомъ остается въ тѣни моментъ сознанности. Или же можно сказать такъ: предметъ „осознанъ“, поскольку мы обращаемъ вниманіе на его отношеніе къ субъекту; но, независимо отъ того, что онъ представляетъ (дѣйствительный или потенціальный) членъ моего или чужого „я“, онъ остается предметомъ вообще и „неосознаннымъ“, если подчеркивается именно отсутствіе отношеній къ субъекту.

Нужно различать многообразные виды сознанія: ощущеніе, воспріятіе, чувство, вѣру и т. д. Такъ, напр., „ощущеніемъ“ называется присутствіе (и въ то же время возникновеніе) простого содержанія въ зависимости отъ опредѣленныхъ чувственныхъ функцій, „чувствованіемъ“—переживаніе (наличность) удовольствія или страданія. Всѣ эти состоянія объединяются сознаніемъ, всѣ они заключаются въ переживаніи чего-то, что само по себѣ отлично отъ состоянія переживанія. Разумѣется, нѣтъ никакихъ особыхъ ощущеній безъ содержаній ихъ, нѣтъ представленій самихъ по себѣ, и лишь съ возникновеніемъ опредѣленнаго содержанія субъектъ становится ощущающимъ, представляющимъ и т. п. Тѣмъ не менѣе необходимо различать между ощущеніемъ, представленіемъ и т. д. и содержаніемъ (предметомъ) ощущенія или представленія. Видѣть дерево и видимое нами дерево двѣ разныя вещи. „Дерево“ есть комплексъ въ данномъ случаѣ чувственныхъ качествъ, актъ „видѣнія“ состоитъ въ бытіи дерева для субъекта, данномъ при посредствѣ чувства зрѣнія. Переживанію (ощущенію, представленію и т. д.), какъ таковому, приписываются совсѣмъ другіе аттрибуты, чѣмъ

переживаемому содержанію. Въ то время, какъ послѣднее можетъ быть красочнымъ, звучнымъ, твердымъ, теплымъ, протяженнымъ, ощущеніе или представленіе лишено всѣхъ этихъ и подобныхъ качествъ, оно не цвѣтное, не звучное, не протяженное, но, напр., интенсивное, ясное, отчетливое и т. д. Качества ощущеній, представленій, чувствъ и т. д. суть модусы отношенія содержаній къ субъекту. Они не чувственной природы и означаютъ различія не въ переживаемомъ, а въ переживаніи, въ той формѣ, въ какой является намъ данное содержаніе:

Осознаніе предмета не влечетъ за собою измѣненія въ его сущности. И то же самое слѣдуетъ сказать о бытіи объектовъ, о ихъ существованіи. Это вовсе не особое свойство предметовъ, не качество, скрытое въ вещахъ. Когда мы приписываемъ данной вещи существованіе, мы ни на йоту не увеличиваемъ ея содержанія, не прибавляемъ къ ней ни одного новаго признака. Предметъ и существующій предметъ — рѣшительно одно и то же. За вычетомъ всѣхъ качествъ предмета, не получается въ остаткѣ бытія его, какъ своеобразной сущности или дѣятельности. Чистое бытіе существуетъ только въ понятіи.

Бытіе не является объективнымъ содержаніемъ сознанія, какъ напр., цвѣта, тоны, движеніе; прежде всего оно не является чувственнымъ качествомъ, чѣмъ-то наличнымъ, — переживаемымъ, оно не „дается“, но только „полагается“. Бытіе, съ формальной стороны,— продуктъ мыслительной дѣятельности, сужденія. Понятіе бытія есть только его осадокъ. Только мышленіе рѣшаетъ, къ чему прилагается характеристика „бытія“; конечно, оно не создаетъ ни бытія, ни сущаго, но оно рѣшаетъ, что должно разсматриваться, какъ сущее, что — нѣтъ, оно своей оцѣнкой возвышаетъ до бытія. „Бытіе“ въ этомъ смыслѣ—результатъ полаганія, акта

сужденія, но полаганія не произвольнаго, не безпочвеннаго, а обусловленнаго внѣшнимъ или внутреннимъ опытомъ. Бытіе имѣетъ свое основаніе въ отношеніяхъ объектовъ, хотя только субъектъ признаетъ за объектами бытіе.

Но что означаетъ „бытіе", „существованіе"? Во время непосредственнаго воспріятія предметовъ ничто не заставляетъ насъ примѣнять понятіе бытія, произносить экзистенціальное сужденіе Послѣднее только слѣдуетъ за воспріятіемъ, имѣя въ виду, напримѣръ, опровергнуть утвержденіе, что въ нашемъ воспріятіи не было ничего дѣйствительнаго, что мы подверглись галлюцинаціи и т п Обычно же экзистенціальное сужденіе относится къ мыслимымъ вещамъ, къ тому, что мы представляемъ, или же о чемъ думаемъ; о нихъ мы говоримъ; это существуетъ. Но здѣсь предполагается уже знаніе связи объектовъ въ пространственно-временно-причинномъ порядкѣ, знаніе „міра", и здѣсь уже, хотя и не всегда въ видѣ понятій, проводится различіе между внѣшнимъ и внутреннимъ міромъ, на основаніи различія отношеній между содержаніями сознанія. Дѣйствительная вещь не то, что ея образъ въ воспоминаніи, ее можно трогать, двигать, она оказываетъ намъ сопротивленіе, мы можемъ всегда вернуться къ ней и находимъ ее неизмѣнной. Она имѣетъ иное значеніе, иную цѣнность для нашей жизни, чѣмъ образъ памяти, она находится въ иномъ отношеніи къ нашей волѣ и поведенію. По временамъ наблюдается тождество между образами и дѣйствительными объектами. Но опытъ, собственный или чужой, направляетъ нашъ взглядъ, помогая найти признаки, которые въ этомъ частномъ случаѣ не могли бы принадлежать несуществующему образу.

„Нѣчто существуетъ", это значитъ, прежде всего оно, названная нами вещь, не пустое, голое слово, но относится къ какому-либо предмету (процессу и т. д.)

„Существованію“ противополагается представленіе, какъ простое слово, затѣмъ какъ простой образъ фантазіи Существовать — значитъ, имѣть цѣнность реальности, т. е. означать нѣчто, заключающееся въ мірѣ, или надмірное, какъ Богъ. „Богъ существуетъ, есть Богъ“ значитъ, прежде всего, вотъ что: „Богъ“—не пустое слово, не мысль, возникшая въ насъ, но существо съ тѣми свойствами, съ какими мы его мыслимъ, и тамъ, гдѣ его локализируетъ наша мысль „Привидѣнія не существуютъ“ — значитъ, въ міровомъ цѣломъ нигдѣ и никогда не встрѣчается ничего, соотвѣтствующаго представленію о привидѣніяхъ. „Домъ болѣе не существуетъ“—значитъ: въ связи воспринимаемыхъ вещей этотъ домъ не занимаетъ уже никакого мѣста, онъ никогда не встрѣтится намъ, онъ потерялъ характеръ дѣйствительнаго.

Приписывая чему-нибудь качество „реальности“, мы дѣлаемъ, болѣе или менѣе сознательно, различія въ степени. Выше всего мы ставимъ въ этомъ ряду обычно все осязаемое, тѣлесное, потомъ вообще объективное и, наконецъ, психическое. Въ первоначальномъ смыслѣ („eminenter“, какъ сказали бы схоластики) существовать—значитъ, имѣть отношеніе, цѣнность вещи Въ широкомъ смыслѣ существованіе обозначаетъ просто присутствіе въ какой-либо конкретной связи. Въ этомъ смыслѣ мы приписываемъ существованіе всему, о чемъ мы знаемъ или полагаемъ, что оно встрѣчается, занимаетъ опредѣленное мѣсто въ какой-либо сферѣ бытія, т. е. не только на словахъ или въ воображеніи. Такъ, представленія, чувства, мысли, стремленія обладаютъ существованіемъ, поскольку они дѣйствительно переживаются, такъ, даже отношенія, связи, наконецъ, „само ничто“ получаетъ существованіе, поскольку все это не простыя слова, но имена, которымъ соотвѣтствуетъ нѣчто отличное отъ этихъ именъ, что бы то ни было, въ мірѣ

или вић міра Такъ и о самомъ бытіи можно утверждать его бытіе или существованіе, если мы хотимъ выразить этимъ, что „бытіе“ есть нѣчто большее, чѣмъ слово или простая мысль, а именно, то, что даетъ основаніе для понятія бытія Точно такъ же приписываемся существованіе мышленію или сознанію

Полагая нѣчто, какъ существующее, мы совершаемъ 1) противоположеніе—простому субъективно-мысленному состоянію, 2) приравненіе и оцѣнку,—въ качествѣ вещи, истинной сущности, 3) координацію — включеніе въ опредѣленную связь. Разнородность того, что существуетъ, всего сущаго безспорна, но нѣтъ никакихъ степеней бытія, какъ такового, нѣчто существуетъ или не существуетъ. О различіяхъ формы бытія можно говорить только въ отношеніи къ природѣ сущаго,—о бытіи тѣла, вещи, о бытіи въ психической сферѣ, въ сознаніи

Понятіе бытія есть прежде всего понятіе отношенія, оно ставитъ нѣчто въ связь съ пространственно-временно-причинно объединеннымъ цѣлымъ „Нѣчто есть“ означаетъ это нѣчто есть вещь, и далѣе: она имѣетъ характеръ „я“, это существо, какъ и мы, самостоятельная, въ себѣ и для себя существующая реальность „Быть“, въ послѣднемъ счетѣ значитъ: быть, какъ „я“. „Я“ сознаетъ себя въ своихъ переживаніяхъ и вмѣстѣ съ ними непосредственно существующимъ, не нуждаясь ни въ какомъ экзистенціальномъ сужденіи. Смыслъ „бытія“ мы можемъ понять, голько возвращаясь къ „я“, къ источнику понятія бытія Мы приписываемъ вещамъ бытіе, потому что мыслимъ ихъ подобными намъ, т е съ такою внутренней жизнью, которая такъ же (относительно) постоянна и самобытна, какъ наше „я“

Explicite мы примѣняемъ, какъ было сказано, понятіе существованія только въ экзистенціальныхъ сужденіяхъ. Но слово „есть“ играетъ роль (какъ связка) и

въ такихъ сужденіяхъ, которыя совершенно лишены характера экзистенціальныхъ. Одинъ смыслъ имѣетъ предложеніе: „дерево цвѣтетъ“, другой — „есть цвѣтущее дерево“. Въ первомъ случаѣ нѣтъ и рѣчи о „признаніи“ предмета, какъ такового; просто высказывается мысль, что въ деревѣ находится признакъ „цвѣтенія“. Но связка все же находится въ извѣстномъ отношеніи къ понятію бытія, хотя формально она прежде всего является только выраженіемъ отношеній.

Въ сказуемомъ, связанномъ съ подлежащимъ, легко обнаружить, если сказуемымъ является глаголъ, дѣятельность или состояніе подлежащаго (субъекта). Непосредственно или въ категоріальной переработкѣ, но подлежащее считается вещью и вмѣстѣ съ тѣмъ субъектомъ дѣйствія или же еществомъ, способнымъ къ страдательнымъ состояніямъ, въ буквальномъ или переносномъ смыслѣ. Въ сужденіи мы выражаемъ модусы отношенія субъекта. Если они измѣнчивы, мы говоримъ о состояніяхъ; если они отличаются извѣстнымъ постоянствомъ, мы въ сказуемомъ приписываемъ субъекту извѣстное свойство и употребляемъ для этого связку съ понятіемъ, играющимъ роль сказуемаго: золото (есть) желто, твердо и т. п.

Въ понятіи свойства заключается двоякій смыслъ. 1) постоянная связанность сказуемаго съ подлежащимъ, (относительно) неизмѣнная встрѣча опредѣленныхъ качествъ и отношеній въ одномъ комплексѣ—вещи, правильная повторяемость этой встрѣчи, на основаніи которой мысль конструируетъ эту связь. Вотъ, гдѣ чисто эмпирическая основа для понятія свойства. Съ этимъ сливается 2) отношеніе ингерентности—присущности Подлежащее—субъектъ считается носителемъ (ὑποκειμένου substratum) предиката, послѣдній „присущъ“ ему, т. е. не только внѣшнимъ образомъ привходитъ къ нему, но выступаетъ, какъ элементъ цѣлаго — вещи. Свойство

кажется намъ формой проявленія или дѣятельности вещи, имѣя въ послѣдней свою почву, свой источникъ Этого отношенія присущности, которое скрывается и въ самыхъ абстрактныхъ сужденіяхъ, мы не наблюдаемъ объективно,—оно является, какъ извѣстно, предметомъ внутренняго опыта. Но мы переносимъ это отношеніе на объекты. Мы знаемъ его въ насъ самихъ и полагаемъ, что внѣшняя вещь относится къ своимъ качествамъ точно такъ же, какъ „я“ къ своимъ состояніямъ. Вотъ первоначальный смыслъ, который мы имѣемъ въ виду, говоря о свойствахъ вещей. „Я“ служитъ прототипомъ подлежащаго субъекта, его переживанія—образцомъ всѣхъ предикатовъ, а отношеніе послѣднихъ къ „я“—прообразомъ присущности.

Бытіе „я“ растворяется въ обладаніи его различными модификаціями. И бытіе вещей состоитъ въ совокупности ихъ качествъ и силъ. Свойства вещей, какъ объекты познанія, не составляютъ ничего трансцендентальнаго; они только постоянныя и признанныя за таковыя общей научной мыслью формы отношеній, въ отличіе отъ измѣнчивыхъ „акциденціальныхъ“ состояній. Они раздѣляютъ съ послѣдними зависимость отъ переживающаго субъекта. Тѣмъ не менѣе они и съ теоретико-познавательной точки зрѣнія остаются дѣйствительными свойствами вещей и не обращаются въ субъективныя состоянія „я“. Быть свойствомъ вещи—значитъ: имѣть въ этой вещи свою почву, быть формой дѣйственности вещи, принадлежать къ ея бытію. Чувственность качества и всѣ свойства объектовъ, которыя находятся въ зависимости отъ субъекта, являются въ силу этого только (дѣйствительными или потенціальными) содержаніями сознанія, но въ то же время они опредѣленнымъ образомъ обусловлены и самими вещами, т. е. трансцендентными факторами.

Теорія познанія подтверждаетъ въ двухъ отношеніяхъ точку зрѣнія наивной мысли: 1) есть міръ вещей, въ своемъ существованіи независимый отъ субъекта, 2) то, что мы съ полнымъ правомъ приписываемъ вещамъ, какъ ихъ свойство, не только образуетъ составную часть объектовъ, но и имѣетъ свой корень въ вещахъ, обладаетъ истинной объективностью. Она прибавляетъ только—и это является соображеніемъ огромной важности для общаго міровоззрѣнія,—что объективное бытіе вещей означаетъ не бытіе въ себѣ, но бытіе вещей для насъ, для субъекта вообще.

„Сознаніе“ и „бытіе“ такимъ образомъ—совершенно различныя понятія; одно означаетъ отнесеніе объекта къ „я“, другое—отнесеніе къ связи предметовъ, оцѣнка, признающая нѣчто за реальность, въ конечномъ счетѣ за вещь, за существо, подобное намъ, съ самобытностью и (относительнымъ или абсолютнымъ) постоянствомъ, продолжительнымъ или вѣчнымъ, во времени или внѣ времени. Предметы существуютъ: они суть вещи со свойственными имъ дѣятельностями и состояніями. Предметы суть содержанія сознанія: они въ своихъ качествахъ зависятъ отъ субъекта, переживаются „я“. Есть лишь одинъ міръ вещей, который то разсматривается, какъ таковой, то приводится въ связь съ „я“ и сообразно съ этимъ характеризуется одинъ разъ, какъ существующій, другой разъ, какъ сознаваемый.

Непрерывное существованіе вещей, въ которое вѣритъ наивный человѣкъ, съ тереотико-познавательной точки зрѣнія означаетъ лишь то, что трансцендентные факторы объектовъ продолжаютъ существовать, и не будучи воспринимаемы нами, въ то время, какъ объекты, какъ комплексы качествъ, представляютъ только содержаніе чужихъ „я“, другого сознанія. Пребываніе трансцендентныхъ факторовъ объ-

ясняетъ и то, что мы всегда можемъ и должны снова находить предметы внѣшняго міра, т. е. объясняетъ возможность и необходимость восприятія. Но сами вещи суть нѣчто большее, чѣмъ такія „возможности" (possibilities of sensation), онѣ ихъ виновники и постоянныя условія. Приписывая имъ бытіе, мы отличаемъ ихъ не только отъ всего воображаемаго и отъ состояній нашего „я", но видимъ въ нихъ существованіе, подобное „я". Какъ „я" существуетъ въ себѣ, такъ и въ качествахъ предметовъ мы видимъ свойства, которыя, правда, въ томъ видѣ, какъ они намъ являются, были бы немыслимы безъ познающаго „я", но которыя, съ другой стороны, коренятся въ чемъ-то, совершенно независимомъ отъ субъекта.

Вещами и ихъ свойствами занимаются отдѣльныя науки, трансцендентными факторами только философія — разумѣется, лишь болѣе или менѣе гипотетически—какъ метафизика. Она не должна вторгаться въ области частныхъ наукъ, но и эти послѣднія не должны выдавать себя за метафизику, т. е. за послѣднее, окончательное истолкованіе содержанія міра: пусть онѣ будутъ подлинно „позитивными", т. е. заботятся только о фактахъ и ихъ связи. Конечно, это не исключаетъ того, что представитель частной науки можетъ оказаться и философомъ; мы преслѣдуемъ только отчетливое разграниченіе различныхъ точекъ зрѣнія на вещи, а не установленіе „дуализма". Мы не хотимъ этого даже въ разграниченіи психическаго и физическаго, къ которому мы теперь и приступаемъ.

Физическимъ (тѣлеснымъ) называется все то, что само является тѣломъ или встрѣчается въ тѣлѣ, какъ состояніе и свойство. Дерево, рыба, солнце и т. д.—это физическое, равно какъ и движеніе, цвѣтъ, звукъ и т. д.—поскольку эти качества разсматриваются, какъ свойства тѣлъ. При этомъ мы вполнѣ отвлекаемся отъ

того обстоятельства, что эти качества въ дѣйствительности могутъ встрѣчаться только, какъ содержанія переживанія, что они зависимы отъ переживающаго субъекта. Къ физическому міру принадлежитъ, слѣдовательно, все чувственно воспринимаемое, переживаемое, какъ нѣчто объективное.

Но если разсматривать чувственныя качества въ ихъ принадлежности переживающему субъекту, обратить вниманіе именно на то обстоятельство, что они имѣютъ характеръ переживаній, содержаній сознанія, изслѣдовать ихъ связь съ отдѣльнымъ „я“, ихъ явленіе этому „я“, ихъ отношенія къ актамъ чувствованія, воленія, мышленія и т. д., то эти же чувственныя качества начинаютъ обозначать для насъ нѣчто психическое, нѣчто, относимое къ „я“. Сами по себѣ чувственныя качества не могутъ быть ни физическими, ни психическими, или же будутъ тѣмъ и другимъ,— только отнесеніе ихъ, съ одной стороны, къ объектамъ, съ другой—къ „я“ дѣлаетъ изъ нихъ нѣчто физическое или психическое Здѣсь все зависитъ отъ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія на данность, а не отъ двухъ рядовъ качествъ. Въ то время, какъ психологія привлекаетъ къ изслѣдованію данность въ ея непосредственномъ видѣ или какъ содержаніе сознанія, какъ звено въ общей связи „я“,—естествознаніе становится на точку зрѣнія категоріальной переработки найденныхъ элементовъ: для него комплексы качествъ суть объекты, вещи, тѣла въ пространствѣ, отдѣльныя качества интересуютъ его только, какъ составныя части вещей. Естественныя науки должны установить, какія качества въ опредѣленныхъ комплексахъ встрѣчаются постоянно и закономѣрно, въ неизмѣнныхъ отношеніяхъ взаимной зависимости. Совокупность всѣхъ объектовъ въ пространствѣ вмѣстѣ съ наблюдаемыми въ нихъ процессами — это

внѣшній міръ. Всякій отрывокъ изъ него, вмѣстѣ съ тѣмъ, что̀ является только психическимъ, т. е. никогда не можетъ быть мыслимо, какъ составная часть и свойство тѣлъ — чувства, мысли, волевые акты и т. п. — составляетъ внутренній міръ. Послѣдній является, такимъ образомъ, суммой всѣхъ наличныхъ содержаній сознанія даннаго „я“. Часть ихъ будетъ абсолютно психической, постижимой только для собственнаго „я“, чужому „я“ никогда не доступной въ чувственномъ воспріятіи; другая же часть будетъ лишь относительно психической, и въ то же время относительно физической, если ее разсматривать, какъ звено внѣшняго міра. Наконецъ, трансцендентные факторы объектовъ, первичныя силы, не будучи сами объективно данными, образуютъ абсолютно физическое, съ точки зрѣнія внѣшняго опыта, хотя бы сами въ себѣ, какъ внутреннее бытіе вещей, какъ нѣчто аналогичное нашему „я“, они имѣли характеръ психическаго. Трансцендентные факторы объектовъ, которые не могутъ, въ свою очередь, быть мыслимы, какъ объекты, представляютъ истинныя „раздраженія“, вызывающія психическіе процессы. Однако, намъ неизвѣстна внутренняя природа этихъ раздраженій, мы знаемъ лишь интуитивно-пространственно воспринимаемую или математически-раціонально конструируемую форму ихъ дѣятельности. Мы можемъ только сказать: съ опредѣленными пространственными явленіями, какъ таковыми, закономѣрно связаны опредѣленные психическіе процессы и обратно: эмпирическій „параллелизмъ психическаго и физическаго“.

Дѣйствительность состоитъ не изъ переживаній „я“ плюсъ міръ тѣлесныхъ предметовъ, но изъ переживаній, которыя являются, въ качествѣ таковыхъ, психическими, между тѣмъ какъ часть ихъ содержаній,

содержанія чувственнаго воспріятія, благодаря ихъ отношеніямъ, должны быть мыслимы и истолкованы, какъ предметы, тѣла и вещи, но могутъ разсматриваться и какъ содержанія сознанія. На точкѣ зрѣнія внутренняго опыта стоитъ психологъ, внѣшняго—естествоиспытатель, на точкѣ зрѣнія всей совокупности опыта — философъ. Психологическое наблюденіе ставитъ въ связь найденное во внутреннемъ опытѣ съ пріобрѣтеніями опыта внѣшняго (параллелизмъ методовъ изслѣдованія). Такимъ образомъ, физіологъ разсматриваетъ человѣка, какъ тѣло въ ряду другихъ тѣлъ, изслѣдуетъ матеріальныя функціи мозга и т. д. Но этотъ же самый человѣкъ является предметомъ изученія для психолога, поскольку онъ имѣетъ разнообразнѣйшія переживанія, которыя психологъ описываетъ, анализируетъ, старается постичь въ ихъ связности. Психофизикъ, наконецъ, ставитъ своей задачей установить связь переживаній человѣка съ его органическими функціями, въ той мѣрѣ, въ какой она уловима. Но подлинный предметъ психологіи составляютъ переживанія, какъ таковыя. Она разсматриваетъ послѣднія въ томъ видѣ, какъ они непосредственно (или при посредствѣ эксперимента) представляются внутреннему воспріятію. Психическіе процессы носятъ характеръ абсолютной дѣйствительности, это не явленія, но формы бытія въ себѣ; они не отсылаютъ, какъ вѣхи, къ чему-то отличному отъ нихъ, но коренятся въ своей собственной почвѣ. Они имманентны лишь для собственнаго „я“, но для всякаго чужого субъекта—трансцендентны. По аналогіи съ ними мы должны вообще мыслить трансцендентные факторы вещей, и такимъ образомъ можно сказать, что внѣшній міръ существуетъ изъ объектовъ-комплексовъ качествъ съ психическими (внутри себя) процессами.

Перевелъ *Г. П. Федотовъ.*

БИБЛІОТЕКА

ВѢСТНИКЪ ОПЫТНОЙ ФИЗИКИ и ЭЛЕМЕНТАРНОЙ МАТЕМАТИКИ

Выходитъ 24 раза въ годъ отдѣльными выпусками, въ 24 и 32 стр каждый

подъ редакціей приватъ-доцента В Ф. Кагана

Программа журнала: Оригинальныя и переводныя статьи изъ области физики и элементарной математики Статьи, посвященныя вопросамъ преподаванія математики и физики Опыты и приборы. Научная хроника. Разныя извѣстія Математическія мелочи Темы для сотрудниковъ Задачи для рѣшенія. Рѣшенія предложенныхъ задачъ съ фамиліями рѣшившихъ Упражненія для учениковъ Задачи на премію Библіографическій отдѣлъ обзоръ спеціальныхъ журналовъ; замѣтки и рецензіи о новыхъ книгахъ

Статьи составляются настолько популярно, насколько это возможно безъ ущерба для научной стороны дѣла.

Предыдущіе семестры были **рекомендованы:** Учен Ком Мин Нар Пр.--для гимн мужск. и женск., реальн уч, прогимн, городск уч, учит инст и семин. Главн Упр Военно-Учебн Зав - для военно-уч завед; Учен. Ком. при Св. Синодѣ—для дух. семин и училищъ

Пробный иомеръ высылается за одну 7-коп. марку.

Важнѣйшія статьи, помѣщенныя въ 1912 г. 48-ой семестръ.

Прив-доц В Каганъ. Соображенія относительно постановки дѣла подготовленія учителей математики въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. В Б ф Чудноховскій Изъ физики судоходства Ф Массонъ. О жизни и дѣятельности АНРИ ПУАНКАРЕ А Пуанкаре Взаимоотношенія между матеріей и эфиромъ Проф. Б П. Вейнбергъ Центръ массъ, распредѣленныхъ на части земной поверхности І. И. Чистяковъ Элементы теоріи чиселъ въ средней школѣ. В Винъ. О законахъ излученія тепла. А. Кулишеръ. Памяти РОБЕРТО БОНОЛА. Н Болинъ Перемѣнныя звѣзды Прив-доц. В Каганъ По поводу интуиціи въ новой геометріи. Проф Д Синцовъ V-й Международный Математическій Съѣздъ въ Кембриджѣ. Прив.-Доц В Ф. Каганъ О преобразованіи многогранниковъ А Риги Новая физика Ф. Генкель. Зодіакальный свѣтъ Проф. Д. Е. Смитъ. Интуиція и опытъ при преподаваніи математики въ средней школѣ. Д. Крыжановскій О максимальныхъ и минимальныхъ свойствахъ плоскихъ фигуръ. Л Видеманъ Новое перпетуумъ мобиле. А Б-чъ. О построеніи правильныхъ многогранниковъ. Дж. Чіамичіанъ. Фотохимія будущаго. Проф. М. Ламоттъ. Термометрія и колориметрія при очень низкихъ температурахъ П. Бургатти ПУАНКАРЕ о космогоническихъ гипотезахъ

Условія подписки: Подписная цѣна съ перес. за годъ **6 р.**, за полг **3 р.** Учителя и учительницы низшихъ учил. и всѣ учащіеся, выписывающіе журналъ **непосредственно изъ конторы редакціи,** платятъ за годъ **4 р.**, за полугодіе **2 р.** Допускается разсрочка подписной платы по соглашенію съ контор редакц Книгопр. 5% уступки

Тарифъ для объявленій: за страницу **30** руб.; при печатаніи не менѣе **3** разъ—**10%** скидки, **6** разъ—**20%**, **12** разъ—**30%**.

Журналъ за прошлые годы по 2 р. 50 к., а учащимся и книгопродавцамъ по 2 р. за семестръ. **Отдѣльные номера** текущаго семестра по 30 к, прошлыхъ семестровъ по 25 к

Адресъ для корреспонденцій **Одесса. Въ редакцію „Вѣстника опытной физики“.**

1913 годъ. **Годъ XXI.**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

„ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ и ПСИХОЛОГІИ"

изданіе **Московскаго Психологическаго О-ва** при содѣйствіи **С.-Петербургскаго Философскаго О-ва.**

на 1913 годъ.

Вышла 5-я (Ноябрь—Декабрь) книга 1912 г.

СОДЕРЖАНІЕ:

Объ общественномъ идеалѣ. **П. Новгородцева.**
О прикладной психологіи въ Германіи и Америкѣ. **Г. Челпанова.**
Спиритуализмъ, какъ монистическая система философіи. **Л. Лопатина.**

Философская концепція Соломона Маймона. **Б. Яковенко.** Къ вопросу о природѣ интуиціи **И. Холопова.** Опытъ построенія философской системы на понятіи хозяйства. **Н. Алексѣева.** Критика и библіографія. Библіографическій листокъ. Матеріалы для журнальной статистики. Объявленія

Юбилейный № 103 продается отдѣльно за 1 р 50 к
Журналъ выходитъ пять разъ въ годъ (приблизительно въ концѣ февраля, апрѣля, іюня, октября и декабря), книгами около 15 печатныхъ листовъ

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

На годъ съ 1-го Января 1913 г. по 1-е Января 1914 г. безъ доставки—6 р., съ доставкой—7 р., за границу—8 р. Учащіеся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 р.

Подписка на льготныхъ условіяхъ принимается **только** въ к—рѣ журнала: Москва, Б. Чернышевскій пер., д. 9, кв. 5; въ книжныхъ магазинахъ Нов. Времени, Карбасникова, Вольфа, Оглоблина, Башмакова и другихъ.

Редакторъ *А. М Лопатинъ.*

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ
(II ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

ВѢСТНИКЪ ПСИХОЛОГІИ,

КРИМИНАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГІИ и ПЕДОЛОГІИ

(ВѢСТНИКЪ ПСИХО-НЕВРОЛОГИЧЕСКАГО ИНСТИТУТА)

подъ общею редакціею академика **В. М. Бехтерева.** Въ составъ редакціоннаго Комитета входятъ. проф. **С. К. Гогель** (криминальная антропологія). **А. Ф. Лазурскій** (психологія) и директоръ Педологическаго Института **К. И. Поварнинъ** (педологія).

Въ 1913 году журналъ выходитъ въ количествѣ 5 книжекъ, объемомъ въ 8—10 листовъ каждая, заключаетъ въ себѣ слѣдующіе отдѣлы:

1 Оригинальныя статьи: научныя изслѣдованія, популярно-научныя статьи, публичныя лекціи и рѣчи.

2. Отчеты о научныхъ засѣданіяхъ и съѣздахъ.

3. Критика и библіографія: критическія статьи о вновь выходящихъ въ Россіи и заграницей книгахъ и сочиненіяхъ, рефераты ихъ, библіографическіе отзывы и замѣтки и т. п.

4. Научная хроника.

5. Хроника Психо-Неврологическаго Института.

6. Списки книгъ, жертвуемыхъ въ библіотеку Института.

7. Приложенія: краткіе протоколы засѣданій Совѣта Института, обозрѣнія преподаванія въ Институтѣ, годичные отчеты о дѣятельности Института.

Отдѣльныя приложенія даются по мѣрѣ возможности

Подписка принимается: въ канцеляріи Психо-Неврологическаго Института. Гг. иногородніе приглашаются свои заявленія о подпискѣ и подписныя деньги адресовать: **Психо-Неврологическій Институтъ. С.-Петербургъ.**

Книжные магазины, принимающіе подписку на журналъ, пользуются скидкою въ 5% съ подписной цѣны.

Подписная цѣна—6 руб. въ годъ съ пересылкой.

Для учащихся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ и учителей начальныхъ школъ, при подпискѣ непосредственно чрезъ канцелярію или библіотеку Института,—**3 р. 50 к.**

Книги и періодическія изданія, посылаемыя для редакціи, просятъ адресовать въ Психо-Неврологическій Институтъ (на имя редакціи).

ИЗДАТЕЛЬСТВО

„ШИПОВНИКЪ“

С.-ПЕТЕРБУРГЪ, НИКОЛАЕВСКАЯ УЛ., Д. 31.

БИБЛІОТЕКА СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФІИ.

Вып I **Джемсъ** Прагматизмъ Переводъ и предисловіе П Юшкевича Изд второе . Ц 1 р 50 к

Вып II **Г Геффдингъ** Учебникъ по исторіи новой философіи. Предисловіе автора къ русск. изд. Пособіе для учащихся и самообразованія. . . . » 1 » 75 »

Вып III **Э. Бутру** Наука и религія въ современной философіи Пер и предисл. В. Базарова . » 2 » 25 »

Вып IV. **Г. Клейнпетеръ** Теорія познанія современнаго естествознанія Предисл. П. Юшкевича. . » 1 » 25 »

Вып. V. **Рауль Рихтеръ** Скептицизмъ въ философіи Пер. В Базарова и Б Столпнера . . . » 3 » - »

Вып. VI **Пирсонъ.** Грамматика науки Перев В Базарова и П Юшкевича . . . . . » 4 » - »

Вып. VII. **Христіансенъ** Философія красоты. Перев подъ редакціей Е. В Аничкова . . . . . » 1 » 75 »

Вып. VIII **Кассиреръ.** Понятіе субстанціи и понятіе функціи. Пер Б. Столпнера и П. Юшкевича » 3 » »

Вып. IX **Гомперцъ** Ученіе о міровоззрѣніи Пер В. Базарова и Б. Столпнера . . » 4 » »

Вып. X **Мейерсонъ** Тождественность и дѣйствительность Перев подъ ред. Д Койгена . » 3 » 50 »

П. Щеголевъ. Пушкинъ Очерки . . » 2 » 50 »

Его же Декабристы и др очерки . . » 3 » »

К. Чуковскій Критич очерки. Кн I Изд второе » 1 » 25 »

Его же. Критическіе очерки. Кн II. . . » 1 » 25 »

М. Благовѣщенская и А. Измайловъ «Кнутъ Гамсунъ». Біографія по неизданнымъ источникамъ и литературная характеристика . » 1 » 25 »

Д. А. Дриль. Борьба съ преступностью Лекціи, читанныя въ Психо-Неврологич. Институтѣ (пособіе для учащихся). Посмертное изд. . . » 4 » »

Проф В. Сперанскій. Общественная роль философіи. Лекціи, читанныя въ СПБ-скомъ Университетѣ и на СПБ Высшихъ женскихъ Курсахъ (пособіе для учащихся) Выпускъ I . . . . . » 1 » 25 »

Г. Притчардъ. Учебникъ англійскаго языка съ приложеніемъ словаря. Ц въ пер . . . » 1 » 50 »

Г. Притчардъ. Хрестоматія англійскаго языка » 2 » — »

А Луначарскій. Религія и соціализмъ. Томъ I » 1 » 50 »

Его же. Религія и соціализмъ Томъ II. . . . » 3 » - »

Карлъ Марксъ. Къ критикѣ политической экономіи » — » 50 »

Карлъ Каутскій. Античный міръ, іудейство и христіанство. . . . . » 2 » »

Г Плехановъ. Н Г. Чернышевскій . . . » 3 » »

І. Петцольдъ. Проблема міра . . . . » 1 » - - »

С. О. Грузенбергъ. Артуръ Шопенгауэръ. Личность, мышленіе и міропониманіе Изд 2-е. . . . » 1 » 25 »

Изд. «ОБРАЗОВАНІЕ» Николаевская, 9. Тел. 75—51.

Новыя идеи въ физикѣ.

Непеpiодическое изданіе, выходящее подъ ред заслуженн. проф. И. И. Боргмана.

Сборникъ № 1. Строеніе вещества.—Ж. Перренъ Броуновское движеніе и молекулы —П Рётсерфордъ. Современное состояніе атомической теоріи въ физикѣ.—И. И. Боргманъ Возникновеніе электронной теоріи вещества.—Л. Кельвинъ. Эпинусъ атомизированный —Л. Кельвинъ. 3 мелкія статьи, относящіяся къ модели радіоактивныхъ атомовъ.—Сэръ Дж. Дж. Томсонъ. Распредѣленіе корпёслей въ атомѣ. Второе дополненное изданіе. Цѣна 80 коп.

Сборникъ № 2 Эѳиръ и матерія.—П. Ленардъ. Эѳиръ и матерія.—Сэръ Дж. Дж. Томсонъ. Взаимоотношеніе между матеріей и эѳиромъ по новѣйшимъ изслѣдованіямъ въ области электричества —М Я. Якобсомъ. Опредѣленіе отношенія массы къ вѣсу въ случаѣ радіоактивнаго вещества (извлеч. изъ статьи Л. Саутсэриса).—Н. Кемпбеллъ. Эѳиръ.—М. Планкъ Положеніе новѣйшей физики по отношенію къ механич. міровоззр Второе дополн. изд Ц. 80 к.

Сборникъ № 3. Принципъ относительности.—В. Бурсіанъ.. Опытныя изслѣдованія по вопросу о вліяніи движенія вещества на эфиръ.—І. Классенъ. Принципъ относительности въ современной физикѣ —А. Эйнштейнъ. Принципъ относительности и его слѣдствія въ современной физикѣ.—Дж. Льюисъ и Рич. Тольманъ. Принципъ относит. и не-ньютоновская механика.—Ф. Франкъ. Принципъ относит. и изображеніе физич. явленій въ четырехмѣрномъ пространствѣ. Ц. 80 к.

Сборникъ № 4. Дѣйствія свѣта.—П. И. Боргманъ. Петръ Николаевичъ Лебедевъ. † П Н. Лебедевъ. О давленіи свѣта.—П. П. Лазаревъ. О связи оптическихъ свойствъ вещества и фотохимическаго эффекта. — Б. С. Швецовъ Фотолюминесценція.—А. Ф. Іоффе Фотоэлектрическія явленія. Ц. 80 к

Сборникъ № 5. Природа свѣта.—П. С. Эренфестъ. Групповая скорость свѣта —Ф. Ф. Соколовъ Природа бѣлаго свѣта. Д. С. Рождественскій. Дисперсія свѣта —А Эйнштейнъ. О развитіи нашихъ воззрѣній на сущность и строеніе лучеиспусканія.—Сэръ Дж. Дж. Томсонъ. Теорія структуры электрическаго поля и ея приложеніе къ Рёнтгеновскимъ лучамъ и свѣту. Ц. 80 к.

Сборникъ № 6. Природа теплоты.—О. Д. Хвольсонъ. Основныя положенія термодинамики —М Планкъ О новыхъ термодинамическихъ теоріяхъ. (Теорема Нернста и гипотеза квантъ).—В. Винъ О законахъ теплового излученія.—Г. Л. Каллендаръ. Представленіе о теплородѣ въ термодинамикѣ. Ц. 80 к.

Новыя идеи въ химіи.

Непеpiодическое изданіе, выходящее подъ ред. профессора Л. А. Чугаева.

Сборникъ № 1. Стереохимія. Химическая механика. Растворы.—В. А. Яковлевъ. Вантъ-Гоффъ.—Л. А. Чугаевъ. Вантъ-Гоффъ и судьбы стереохиміи.—Ф. Ю. Левинсонъ-Лессингъ. О значеніи работъ Вантъ-Гоффа для минералогіи и геологіи.—В. А. Кистяковскій. Осмотическое давленіе по работамъ Вантъ-Гоффа. — А. А. Байковъ. Принципъ подвижного равновѣсія.—С Арреніусъ. Свободная энергія.—Л. А. Чугаевъ. Структурно-стереохимическія представленія въ области неорганической химіи. Цѣна 80 коп.

Сборникъ № 2. Радіоактивныя вещества.—В. А. Бородовскій. О радіоактивности.—Э. Рёдзерфордъ и Г. Гайгеръ. Электрическій методъ опредѣленія числа альфа-частицъ изъ радіоактивныхъ веществъ.—Э. Рёдзерфордъ и Г. Гайгеръ. Зарядъ и природа альфа-частицы.—Г. Гайгеръ. О разсѣяніи альфа-частицъ матеріей.—О. Ганъ. О явленіяхъ радіоактивнаго отбрасыванія.—В. Браггъ. Аппаратъ для опредѣленія пробѣга альфа-частицъ. Цѣна 80 коп.

Готовятся къ печати слѣдующіе сборники, посвященные вопр. приложенія термодин. къ химіи, валентности и химич. строенія и химіи высокихъ химич. температуръ.

Новыя идеи въ философіи.

Непериодическое изданіе, выходящее подъ ред. Н. О. Лосскаго и Э. Л. Радлова.

Сборникъ № 1. Философія и ея проблемы.—А. Бергсонъ Философская интуиція.—Э. Бутру. Объ отношеніи философіи къ наукѣ.—Г. Гомперцъ. Задачи ученія о міровоззрѣніи.—Э. Махъ. Философ. и естеств.-научное мышленіе.—Дильтей Типы міровоззр. и обнаруженіе ихъ въ метафизич. системахъ. Ц. 80 к.

Сборникъ № 2 Борьба за физическое міровоззрѣніе.—А. Рей. Общій духъ современн. физики и цѣнность физич. науки.—Г. Мило. Рациональная наука.—Э Махъ Основныя идеи моей естеств.-научной теоріи познанія и отношеніе къ ней моихъ современниковъ.—М. Планкъ. Теорія физическаго познанія Маха.—Г. Гельмъ. Границы примѣненія механич. моделей въ физикѣ — П. Дюгемъ. Физика качества.—Къ литературѣ вопроса. Цѣна 80 к.

Сборникъ № 3 Теорія познанія I.—Н. О. Лосскій Имманентная философія В. Шуппе. — Д. В Викторовъ. Психол. и философ. воззрѣнія Рихарда Авенаріуса —В. Яковенко. Теоретическая философія Э. Гуссерля. Ц. 80 к.

Сборникъ № 4. Что такое психологія?—А. Штумпфъ. Явленія и психическія функціи.—В. Шуппе Понятіе психологіи и ея границы.—В. Джемсъ. Существуетъ ли сознаніе?—Т. Липпсъ. Пути психологіи. Ц. 80 к.

Сборникъ № 5. Теорія познанія II. (печатается).

Новыя идеи въ математикѣ.

Непериодическое изданіе, выходящее подъ редакціей заслуженн. проф. А. В. Васильева.

Сборникъ № 1. Математика. Методъ, проблемы и значеніе ея.—Вундтъ. Общее ученіе о математич. методѣ.—Г. Грассманъ. Чистая математика и ученіе о протяженности.—Б. Рессель. Принципы математики — А. Принсгеймъ. Цѣнность и мнимая нецѣнность математики Цѣна 80 коп.

Готовятся къ печати слѣдующіе сборники, посвященные вопросамъ: математика и точныя науки, математика и логика, теорія вѣроятностей, время и пространство, аксіомы и методы геометріи и аксіомы ариѳметики.

Естествознаніе въ школѣ.

Непериодическое изданіе, выходящее подъ ред. проф В. А. Вагнера и Б. Е. Райкова.

Сборникъ № 1. Отъ редакціи. — Владиміръ Вагнеръ. Естествознаніе и школа.—П. Каммереръ. Права и обязанности біологическаго метода въ преподаваніи естествознанія. — Б. Райковъ. Опытная физіологія въ средней школѣ.—Г. Н. Бѣчъ. Первые уроки ботаники.—П. Кёлеръ. Грибки, объекты для практическихъ занятій по біологіи.—К. Ягодовскій. Къ матеріаламъ по методикѣ экскурсій.—Максъ Эттли. Естественно-историческія экскурсіи. Ц. 80 к.

Сборникъ № 2. Преподаваніе начальнаго природовѣдѣнія.—А. П. Ягодовскій. Первый курсъ изученія природы.—В. Ю. Ульянинскій. Нѣкот. вопросы методики природовѣдѣнія —М. В. Усковъ. Самодѣльн. приборы, какъ наглядн. пособія на урокахъ природовѣдѣнія.—Б. Е. Райковъ. Практ занятія по неживой природѣ. Ц. 80 к.

Географія въ школѣ.

Непериодическое изданіе, выходящее подъ редакціей Я. И. Рудневa.

Сборникъ № 1. Вопросы преподаванія и методики географіи въ средней и народной школѣ. Я. И. Рудневъ. Изъ прошлаго учебной географіи Россіи. —С. И. Чижовъ На свѣжую голову.—Э. Лесгафтъ. Курсъ географіи въ средней школѣ.—К. М. Курдовъ. О заключит. курсѣ географіи въ средней общеобраз. школѣ.—Н. Мальцева. Географія въ начальной школѣ, Франція.—Доклады въ геогр. отд. уч. воен. комит. Педагог. Музея воен.-учебн.зав. Ц. 80 к.

Изд. «ОБРАЗОВАНІЕ». Николаевская, 9. Тел. 75 –51.

Новыя идеи въ педагогикѣ.

Непериодическое изданіе, выходящее подъ редакціей Г. Г Зоргенфрея.

Сборникъ № 1 Самоуправленіе въ школахъ — Іоганнъ Гепнъ. I. Требованія воспитательной школы. II Средства и пути III Мои собственные опыты надъ самоуправленіемъ.—Самоуправленіе въ средней школѣ 1. Докладъ Штейнеке. 2. Докладъ Зибурга 3 Къ вопросу о самоуправленіи въ средней школѣ Ц 80 к.

Сборникъ № 2 посвящается вопросу о трудовой школѣ (печатается)

Р Авенаріусъ **Филос., какъ мышл. о мірѣ, согл принц. наим мѣры силы.** Ц. 60 к.
А И. Барановъ **Школьная астрономическая обсерваторія** Ц 40 к.
Отто Винеръ **Расширеніе нашихъ чувствъ** Вступительная лекція Ц. 30 к.
П Дюгемъ **Физическая теорія. Ея цѣль и строеніе.** Ц 2 руб.
Э. Гуссерль **Логическія изслѣдованія Пролегомены къ чистой логикѣ.** Ц. 1 р. 50 к.
Ин Караффа-Корбуттъ. **Озонъ и его примѣн. въ промышл и санитаріи.** Ц. 60 к.
Т Мюллеръ **Основные законы электрохиміи** Ц 80 к
Н Р. Кемпбеллъ. **Современная электрическая теорія.** Цѣна 2 р 50 к.
Проф. Ф. В. Кюстеръ. **Таблица логарифмовъ** Цѣна въ переплетѣ 1 руб.
Ф. Кэниссэ. **Астрономическая фотографія** Изд. 2-е. Ц 40 к
Г. Лоренцъ. **Электронная теорія** Ц 40 к.
Эрнстъ Махъ. **Механика Историко-критическій очеркъ ея развитія.** Ц. 3 р
Эрнстъ Махъ. **Принципъ сохраненія работы. Исторія и корень его** Ц. 40 к.
Эрнстъ Махъ **Популярно-научные очерки.** Ц. 2 р
Методъ въ наукахъ. Сборникъ статей. Ц. 2 руб.
Р Нимфюръ **Воздухоплаваніе. Научныя основы и техническое развитіе.** Ц. 1 р. 25 к.
В Оствальдъ **Аналитическая химія** Ц 1 р. 40 к.
В Оствальдъ. **Исторія электрохиміи.** Ц. 1 р. 25 к.
Іозефъ Потцольдъ **Введеніе въ философію чистаго опыта.** Изд 2-е. Ц. 2 р.
М. Планкъ. 1 **Единство физич. картины міра** Ц. 25 к. 2 **Теоретич физика.** Ц 70 к
Э Л. Радловъ. **Владимиръ Соловьевъ Жизнь и ученіе.** Ц. 1 р 50 к.
Генрихъ Риккертъ **Науки о природѣ и науки о культурѣ.** Ц 85 к.
Фр Содди. **Химія радіоэлементовъ** Ц. 80 к
С Танатаръ и У. Куровскій. **Краткое руковод. по колич. анализу.** Ц. 1 р. 25 к
П. Фольькманнъ. **Теорія познанія естественныхъ наукъ.** Ц. 2 р. 50 к.
Л. А. Чугаевъ. **Періодическая система химическихъ элементовъ.** Ц. 1 р. 75 к.
П. К Энгельмейеръ. **Теорія творчества.** Ц 1 р. 50 к
П. К. Энгельмейеръ **Творч. личность и среда въ области изобрѣтеній.** Ц. 1 р.
П. К Энгельмейеръ **Руководство къ привилегированію изобрѣтеній.** Ц. 80 к.

ПОПУЛЯРНАЯ ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНАЯ БИБЛІОТЕКА.

1 В Оствальдъ. **Очеркъ натуръ-философіи** Ц. 70 к
2 З. Гюнтеръ. **Исторія естествознанія въ древности и средніе вѣка.** Ц. 50 к.
3 У. Рамсей—В Оствальдъ. **Изъ исторіи химіи** Ц. 75 к.
4 Н. А. Вагнеръ. **Біологическія теоріи и вопросы жизни.** Ц. 85 к.
5 У. Рамсей—В. Оствальдъ. **Популярно-научные очерки.** Ц 70 к.
6 О. Гертвигъ. **Развитіе и наслѣдственность.** Ц. 70 к.
7. А. Вагнеръ. **Новый курсъ въ біологіи.** Ц. 80 к.
8. Феликсъ Ауэрбахъ. **Энтропизмъ или физическая теорія жизни.** Ц. 60 к.
9. Германъ Клейнъ. **Звѣздный міръ.** Ц. 60 к.
10 Д-ръ мед. П. Г. Мевориицкій. **Отъ теоріи къ жизни.** Ц. 65 к.
11 М Фарадей. **Химическая исторія свѣчи.** Ц. 60 к.
12. Т. Веберъ. **Міровоззрѣніе Эрнста Маха.** Ц. 60 к.
13. В. Тильденъ. **Химическіе элементы** Ц. 50 к
14. Страсбургеръ. **Реальныя основанія ученія о наслѣдственности.** Ц. 50 к

Изд «ОБРАЗОВАНІЕ». Николаевская, 9. Тел. 75—51.

Періодическая система Д. И Менделѣева. **Стѣнная таблица** (170 × 230 см.) съ прилож объясн. брошюры подъ ред проф. Спб Универс. Л. А. Чугаева **Ц 6 р. Ученымъ Комитетомъ Минист. Народ. Просвѣщ.** таблица и приложеніе признаны подлежащими допущ. въ качествѣ классн. **пособія** для средн. учебн. завед. Главнымъ управленіемъ Военно-Учебныхъ Заведеній таблица рекомендована въ хим. лабораторіи кадетскихъ корпусовъ

Учебникъ природовѣдѣнія.

Для низшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній.

Часть первая. А. В. Нечаевъ: **Неживая природа.** Съ 121 рисункомъ въ текстѣ, одной цвѣтной таблицей и тремя автотипіями. Изданіе второе. **Цѣна 60 к.** Часть вторая. В. Р. Заленскій: **Растенія.** Съ 132 рисунками въ текстѣ, одной цвѣтной таблицей и одной автотипіей **Цѣна 40 к.** Часть третья Д. К. Третьяковъ. **Человѣкъ.** Ю. Н. Вагнеръ: **Животныя** Съ 90 рисунками въ текстѣ, тремя цвѣтными таблицами и двумя автотипіями. **Цѣна 50 к.**

Ученымъ Комит. Министерства Народн. Просв. всѣ три части одобрены въ качествѣ руководства для низшихъ классовъ средн. учебныхъ заведеній.

Учебнымъ Отдѣломъ Министерства Торговли и Промышленности всѣ три части допущены въ качествѣ пособія для коммерческихъ учебныхъ заведеній.

Мэннъ и Твиссъ. Курсъ физики для средней школы.

Перев. съ англ. Гг Афанасьева, К. К. Баумгарта, А А. Добіаша и Д. С. Рождественскаго. Съ 196 рисунками въ текстѣ и 6 автотипіями. **Цѣна 2 р. 25 к**

Учебнымъ Отдѣломъ Министерства Торговли и Промышленности учебникъ одобренъ въ качествѣ пособія для коммерческихъ училищъ.

А. А. Добіашъ.

Курсъ электричества для средней школы. Съ 96 рис **Ц 80 к.**

Д. К. Третьяковъ. Человѣкъ и животныя.

Учебникъ по курсу естествовѣдѣнія городск. по положенію 72-го года училищ., женскихъ гимн. и кадетск. корпусовъ. Съ 405 рис. и одной цвѣтн табл. **Ц. 90 к.**

А. Л. Гердъ. Учебникъ минералогіи для городскихъ училищъ.

Въ переработкѣ В. А Герда.

Германъ Ганъ. Руководство къ практическимъ занятіямъ по физикѣ въ средней школѣ.

Съ 225 рисунками подъ редакціей А. А. Добіаша. **Цѣна 2 р.**

Ив. Глинка. Опытъ по методикѣ физики.

Лабораторные уроки въ средней школѣ. **Цѣна 70 к.**

Учен. Комит. Мин. Нар. Просв. книга признана заслуживающей рекомендаціи посредствомъ особаго циркуляра вниманію Пед Совѣтовъ средн. учебн. завед

Тип. „Печатный Трудъ" Спб Прачешный пер. 4.

Новыя идеи въ философіи.

ріодическое изданіе, выходящее подъ редакціей Н. О. Лосскаго и Э. Л. Радлова.
Сборникъ № 1. Философія и ея проблемы.—А. Бергсонъ. Философская ниція.—Э Бутру. Объ отношеніи философіи къ наукѣ —Г. Гомперцъ. Задачи ія о міровоззрѣніи.—Э. Махъ. Философ. и естеств.-научное мышленіе.—Дильтей. Тимировозз. и обнаруженіе ихъ въ метафизич. системахъ. Цѣна 80 коп.
Сборникъ № 2. Борьба за физическое міровоззрѣніе. — А. Рей. Общій современ. физики и цѣнность физич. науки. — Г. Мило. Раціональная наука. — Махъ. Основныя идеи моей естеств.-научной теоріи познанія и отношеніе къ ней моихъ ременниковъ.—М. Планкъ. Теорія физ. познанія Маха.—Г. Гельмъ. Границы прим. моделей въ физикѣ. П. Дюгемъ. Физика качества.—Къ литературѣ вопроса. Ц. 80 к.
Сборникъ № 3. Теорія познанія I.—Н. О. Лосскій. Имманентная философія Шуппе.—Д. В. Викторовъ Психол. и философ. воззрѣнія Рихарда Авенаріуса.—йковенко. Теоретическая философія Э. Гуссерля. Ц. 80 коп.
Сборникъ № 4. Что такое психологія?—Е. Штумпфъ. Явленія и психія функціи.—В. Шуппе. Понятіе психологіи и ея границы.—В. Джемсъ. Существули сознаніе?—Т. Липпсъ. Пути психологіи. Ц. 80 коп.
Сборникъ № 5. Теорія познанія II.—В. Е. Сеземанъ. Теоретическая филоя Марбургской школы.—Э. Л. Радловъ. Мистицизмъ въ современной философіи.—ельсонъ. Невозможность теоріи познанія.—П. Наторпъ. Кантъ и Марбургская ла.—Р. Эйслеръ. Сознаніе и бытіе. Ц. 80 к.
Сборникъ № 6. Существуетъ ли внѣшній міръ?—М. Фришайзенъ-Келъ. Ученіе о субъективности чувственныхъ качествъ и его противники.—І Ремке. а увѣренность въ существованіи внѣшняго міра.—В. Шуппе. Солипсизмъ. (Печат.).
Сборникъ № 7. Теорія познанія III. (Печатается).
Сборникъ № 8. Душа и тѣло. (Печатается).

Новыя идеи въ математикѣ.

ріодическое изданіе, выходящее подъ редакціей заслуженн. проф. А. В. Васильева.
Сборникъ № 1. Математика Методъ, проблемы и значеніе ея.—В. Вундтъ. ее ученіе о математич. методѣ.—Г. Грассманъ. Чистая математика и ученіе о проности.—Б. Рессель. Принципы математики.—А. Принсгеймъ. Цѣнность и минецѣнность математики. Ц. 80 коп.
Сборникъ № 2. Пространство и время.—В. Вундтъ. Пространство и время.— ахъ. О пространствѣ и времени.—Л. Пуанкаре. Пространство и время.—П. Ланжь. Эволюція пространства и времени.—А. Гёффтеръ. О четырехмѣрномъ мірѣ. Ц. 80 к.
Готовятся къ печати слѣдующіе сборники, посвященные вопросамъ: математика и точныя и, математика и логика, теорія вѣроятностей, аксіомы и методы геометріи, аксіомы ариеки и ученіе о множествѣ, анализъ безконечно-малыхъ.

Новыя идеи въ педагогикѣ.

Неперіодическое изданіе, выходящее подъ редакціей Г. Г. Зоргенфрея.
Сборникъ № 1. Самоуправленіе въ школахъ.—Іоганнъ Гепнъ. I. Требо воспитательной школы. II. Средства и пути. III. Мои собственные опыты надъ самоавленіемъ —Самоуправленіе въ средней школѣ. 1. Докладъ Штейнеке. 2. Докладъ Зика. 3. Къ вопросу о самоуправленіи въ средней школѣ. Цѣна 80 коп.
Сборникъ № 2. Трудовая школа. — Г. Кершенштейнеръ. Трудовая ла.—Г. Гартенъ. Учебная школа, трудовая школа.—Н. Державинъ. Родной къ и трудовая школа. (Печатается).

Естествознаніе въ школѣ.

ріодическое изданіе, выходящее подъ редакціей проф. В. А. Вагнера и Б. Е. Райкова.
Сборникъ № 1. Вопросы методики преподаванія естествознанія. Ц. 80 к.
Сборникъ № 2. Преподаваніе начальнаго природовѣдѣнія. Ц. 80 к.
Сборникъ № 3. Обозрѣніе новѣйшей учебной и учебно-вспомогательлитературы. Ц. 80 к.

Географія въ школѣ.

Неперіодическое изданіе, выходящее подъ редакціей Я. И. Рудневa.
Сборникъ № 1. Вопросы преподаванія и методики географіи въ средн

Цѣна 80 коп.



Книгоиздательство „ОБРАЗОВАНІЕ“,
СПБ., Николаевская, 9. Телефонъ 75-51.

Тип. „Двигатель“, Казначейская, 6