

## ФИЛОСОФІЯ ВЪ СОВРЕМЕННОЙ ГЕРМАНИИ \*).

### III.

#### Теорія познанія (Гносеологія).

Изучая направленія современной пѣмецкой философіи, мы нашли, что всякій разъ, когда философскія идеи слагаются въ одну законченную и связную систему мірообъясненія, эта система осуществляется не иначе, какъ путемъ перенесенія на внѣшнюю дѣйствительность одного изъ свойствъ нашего духа: ума (панлогизмъ), воли (пантелизмъ) или чувства (панэстетизмъ). То обстоятельство, что въ системахъ возвышается одинъ какой-нибудь изъ этихъ принциповъ есть, конечно, ихъ слабая сторона, служащая источникомъ многихъ односторонностей и ошибокъ. Но если эти односторонности будутъ устранены; если въ истолкованіи бытія найдутъ равно законное примѣненіе всѣ силы нашего духа: можно-ли тогда будетъ сказать, что тѣмъ самымъ системѣ обезпечено полное объективно-научное значеніе? Говоря иначе, возможна-ли метафизика, какъ научное объясненіе *объективной* дѣйствительности, если это истолкованіе, какъ ясно показываетъ исторія новѣйшей нѣмецкой философіи, осуществляется не иначе, какъ путемъ перенесенія на нее нашихъ *субъективныхъ* свойствъ?

Совершенно очевидно, что на вопросъ, поставленный въ такой формѣ (а онъ теперь именно въ этой формѣ и ставится <sup>1)</sup>) отвѣтъ долженъ быть данъ отрицательный. Вѣдь,

\*) См. Майск. кн.

<sup>1)</sup> См. *Dilthey*: Einleitung in die Geisteswissenschaft, Leipzig. 1883. Ss. 512 und folg.

предполагая себя во внѣшней дѣйствительности, нашъ метафизическій умъ дѣлаетъ не что иное какъ удвоять такъ сказать себя,—проектируетъ внѣ себя свое отображеніе въ фантастически увеличенныхъ размѣрахъ. Истолкуемъ-ли мы міровой субъектъ вмѣстѣ съ Гегелемъ, какъ разумъ, вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ — какъ волю, или вмѣстѣ съ Лотце — какъ чувство; станемъ-ли усвоить вмѣстѣ съ представителями современнаго монизма каждому физическому атому жизнь, или, послѣдовательнѣе, вмѣстѣ съ Лейбницею, разрѣшимъ всю матерію въ систему монадъ-силъ: во всѣхъ этихъ и подобныхъ случаяхъ, очевидно, міръ является не болѣе, какъ простымъ и можетъ быть даже *искаженнымъ* отображеніемъ нашей субъективной жизни. Такимъ образомъ, результатъ метафизическихъ изысканій нисколько не отвѣчаетъ намѣренію, съ которымъ они предпринимаются: метафизикъ хочетъ такъ сказать уловить самое существо объективной дѣйствительности, а получаетъ лишь свое чудовищно увеличенное отображеніе, — свою безконечно осложненную субъективность. Съ нимъ случается нѣчто подобное тому легендарному юношѣ, о которомъ рассказываетъ Новалисъ (Фридрихъ фонъ-Гарденбергъ), въ одной изъ своихъ сказокъ. Юношу томить страстное желаніе проникнуть въ тайны природы. Ради удовлетворенія этого безпокойнаго и мучительнаго желанія онъ бросаетъ все — родину, семью и даже свою возлюбленную; предпринимаетъ отдаленное путешествіе, чтобы насладиться созерцаніемъ чуднаго лика великой богини Изиды. Вотъ наконецъ, онъ стоитъ предъ богиней; снимаетъ съ нея легкое и блестящее покрывало и, — вдругъ неожиданность: предъ нимъ его покинутая возлюбленная! Когда метафизику кажется, будто ему, послѣ долгихъ и упорныхъ трудовъ и докучливыхъ думъ, удалось наконецъ, снять покровъ, скрывающій отъ нашихъ взоровъ сущность природы, то оказывается, что онъ нашелъ въ ней лишь самаго себя. И дѣйствительно, признаніе этого всегда было послѣднимъ словомъ Метафизики. Она говорила въ различныя эпохи различнымъ языкомъ, — языкомъ трезваго разсудка, бурной страсти, поэтическаго одушевленія и т. д., — но ея резюме было всегда одинаково: *„природа — это другое, увеличенное я“*.

Вотъ почему за Метафизикою, какъ тѣнь за человѣкомъ,

всегда слѣдовалъ скептицизмъ. Онъ непрестанно доказывалъ ей принципиальную невозможность и призрачность всѣхъ ея притязаній познать объективную дѣйствительность и настаивалъ на томъ, что, прежде чѣмъ отваживаться на это смѣлое и рискованное предпріятіе, нужно изслѣдовать сферу компетенціи нашего разума, — выяснить, что онъ можетъ знать и отъ чего заранѣе долженъ отказаться, т. е. настаивалъ на необходимости поставить *выше* и можетъ быть даже *въ замѣнѣ* Метафизики Теорію знанія или Гносеологію. Метафизика, скептицизмъ, теорія знанія: такова необходимая смѣна фазисовъ философствованія, какъ у отдѣльнаго мыслителя, такъ и у націи, такъ, наконецъ, и у цѣлаго человѣчества. Весьма понятно, поэтому, и совершенно послѣдовательно, что и Германія, которая еще такъ недавно пережила „метафизическое опьяненіе“, въ которой, затѣмъ, за послѣднее время особенно такъ рѣзко обнаружилось вѣяніе скептицизма (повокантіанство, критицизмъ), — изъ всѣхъ философскихъ дисциплинъ отдастъ теперь рѣшительное предпочтеніе „Теоріи познанія“ (Erkenntnistheorie), считая ее если не единственною, то во всякомъ случаѣ одною изъ самыхъ солидныхъ, пока еще не скомпрометтированныхъ, философскихъ наукъ. Вотъ почему, тогда какъ Метафизика въ настоящее время совсѣмъ изгнана изъ германскихъ университетовъ или-же вводится въ нее такъ сказать контрабандою, подъ другимъ названіемъ (типичный примѣръ — вышеизложенный курсъ проф. Паульсена: „Введеніе въ философію“), — „Теоріи познанія“ обыкновенно посвящается въ одномъ и томъ-же университетѣ нѣсколько параллельныхъ курсовъ <sup>1)</sup>).

Ознакомимся ближе съ этою почетною или, — сказать точнѣе, — модною современною философскою дисциплиною.

Ея *задача*, въ общихъ чертахъ, опредѣляется совершенно одинаково: она должна выяснить 1) сущность знанія (опредѣлить степень его объективнаго значенія) и 2) его происхожденіе т. е. должна отвѣтить на вопросы, что такое знаніе, изъ какихъ источниковъ и какимъ образомъ оно возникаетъ и сообщаетъ-ли оно намъ познаніе подлин-

<sup>1)</sup> Въ Берл. университетѣ въ зимній семестръ 189<sup>1</sup>/<sub>2</sub> уч. года читались три параллельные курса (проф. Дильтеемъ, Лассономъ и Гижлицкимъ).

ной дѣйствительности, или-же мы осуждены вѣчно оставаться въ заколдованномъ кругу состояній нашего сознанія и мышленія.

Сложнѣе и спутаннѣе вопросъ о *границахъ*, отдѣляющихъ эту науку отъ другихъ, смежныхъ—Психологіи и Логики, съ одной стороны, и Метафизики (если эта послѣдняя еще признается въ своемъ научномъ значеніи), съ другой. Здѣсь мы встрѣчаемъ много готовыхъ, установившихся и общепризнанныхъ формулъ, повидимому исчерпывающихъ сущность дѣла, и однако, если вникнуть въ нихъ ближе, окажется, что остается еще много открытыхъ вопросовъ.

Такъ, прежде всего, отъ Психологіи и Логики Теорію познанія хотятъ отличить по одной, будто-бы совершенно опредѣленной чертѣ: она,—говорятъ,—беретъ знаніе *въ отношеніи къ дѣйствительности*, чего, не дѣлаютъ и не должны дѣлать ни Психологія ни Логика. Обѣ послѣднія науки изучаютъ только познавательные процессы—Психологія, какъ наука *описательная* и объяснительная, Логика какъ наука *нормативная*; но за предѣлы субъективнаго міра познавательныхъ актовъ онѣ не выступаютъ. Психологъ изучаетъ субъективные законы, управляющіе нашими познавательными процессами, фактически въ нашей личной всенедневной жизни связывающими и вызывающими отдѣльные акты знанія. Разъ элементы знанія опредѣлены, психологическіе законы ихъ соотношенія и связи установлены,—задача психолога исполнена. Ему нѣтъ дѣла до того, соответствуютъ или нѣтъ этимъ субъективнымъ процессамъ процессы объективные, реальные. Еще равнодушнѣе къ этому послѣднему вопросу Логика. Даже больше: этотъ вопросъ по существу исключается изъ ея кругозора и компетентности. Вѣдь она изслѣдуетъ лишь формы и нормы мышленія; содержаніе-же, предметъ исключаетъ изъ своей области по существу, принципиально. Это различіе хорошо выразить и подмѣтить уже Кантъ, который мѣтко назвалъ Гносеологію (Теорію знанія) *трансцендентальною логикою*. Такимъ образомъ, Теорія познанія,—говорятъ,—является необходимымъ дополненіемъ Психологіи и Логики: воспринимаемая въ себя элементы той и другой, она доводитъ ихъ дѣло до конца.

Таково, въ сжатой формѣ, господствующее въ настоящее

время въ Германіи пониманіе отношенія теоріи познанія къ психологіи и логикѣ. Нельзя, конечно, не признать за нимъ значенія нѣкотораго *приблизительнаго* разграниченія этихъ сферъ; но назвать его вполне отчетливымъ и точнымъ едва-ли можно. Въ самомъ дѣлѣ, тотъ признакъ, который въ данномъ случаѣ считается демаркаціонною линіею,—отношеніе знанія къ бытію,—можетъ-ли онъ быть признанъ специфическою чертою, характеризующею изъ трехъ перечисленныхъ дисциплинъ исключительно одну Теорію познанія? Конечно, нѣтъ. Совершенно очевидно, прежде всего, что даже и Логика, не говоря уже о Психологіи, поскольку она формулируетъ законы *реально-сущей* силы нашего духа, мышленія, уже тѣмъ самымъ содержитъ въ себѣ нѣкоторое утвержденіе *о бытіи*. Съ другой стороны и самая Теорія знанія, поскольку она говоритъ объ источникахъ, генезисѣ и организациіи знанія, очевидно, включаетъ въ себя въ значительномъ объемѣ специально-психологическое и логическое содержаніе. Вотъ почему мы находимъ въ современной философской литературѣ Германіи столь колебательныя и разнорѣчивыя сужденія по занимающему насъ теперь частному вопросу. Тогда какъ одни настаиваютъ на принципиальномъ и глубокомъ различіи логики и Теоріи познанія и на возможности обрабатывать и излагать ихъ совершенно обособленно <sup>1)</sup>, другіе склонны разсматривать по гегелевски Теорію познанія какъ прикладную Логикѣ и излагаютъ ее въ качествѣ примѣчаній и выводовъ изъ соответствующихъ трактатовъ этой послѣдней <sup>2)</sup>, третьи, наконецъ, наоборотъ, Логикѣ подчиняютъ Теорію познанія и разсматриваютъ какъ ея подраздѣленіе <sup>3)</sup>. Въ громадномъ-же большинствѣ случаевъ, какъ-бы извѣрившись въ возможности достигнуть принципиальнаго разграниченія занимающихъ насъ теперь смежныхъ сферъ знанія, теоретики перемѣшиваютъ ихъ самымъ наивнымъ и беззастѣнчивымъ способомъ, своими совершенно искусственными рубриками

<sup>1)</sup> Такъ пр. — доц. Берлинскаго унив. *Дерингъ* (см. о немъ выше) въ своей монографіи *Ueber die Möglichkeit, Logik und Erkenntnislehre gesondert darzustellen* (Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie 1885, III, Ss. 324 ff.

<sup>2)</sup> Такъ проф. *Лассонъ* (Lasson — о немъ ниже).

<sup>3)</sup> Такъ, напр., *Фолькельтъ* (Johannes Volkelt): *Erfahrung und Denken, — kritische Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1886. Ss. 551—3.

лишь яснѣе отгѣняя логическую безпринципность сочетанія въ одномъ курсѣ, подѣ общимъ двусоставнымъ заглавіемъ: „Логика и Теорія познанія“ (Logik und Erkenntnisstheorie), разнохарактерныхъ, лишь механически связанныхъ элементовъ Логики, Психологіи и собственно Теоріи познанія или, — по болѣе устойчивой и опредѣленной прежней терминологіи, — Гносеологіи <sup>1)</sup>. Такое положеніе дѣла уже априори сильно подрываетъ довѣріе къ способности незаслуженно-возвеличенной частной философской дисциплины стать на мѣсто метафизики и чуть-ли даже не всей философіи.

Столь-же колебательны и неустойчивы и господствующіе въ настоящее время въ Германіи взгляды на *отношеніе Теоріи познанія къ Метафизикѣ*. Конечно, если ей, какъ это принято нынѣ, заранее ставится чисто отрицательная по отношенію къ Метафизикѣ задача, — доказать этой послѣдней, что она въ смыслѣ науки невозможна (выраженіе Ланге, взглядъ всѣхъ крайнихъ новокантіанцевъ и критикистовъ), — то вопросъ объ отношеніи Теоріи познанія къ Метафизикѣ рѣшается опредѣленнымъ образомъ самъ собою т. е. просто зачеркивается: говорить объ отношеніи Теоріи знанія къ Метафизикѣ, очевидно, съ этой точки зрѣнія уже совершенно излишне. Но положеніе дѣла осложняется и запутывается, когда, признавая Метафизику, не хотятъ однако-же усвоить ей центрального, руководящаго и направляющаго мѣста и значенія въ ряду другихъ философскихъ дисциплинъ, которое такъ долго сохранялось за нею по традиціи, и когда хотятъ удержать модный взглядъ на первенствующую роль Теоріи познанія. Въ такомъ случаѣ ничего другаго, конечно, не приходится дѣлать, какъ разсматривать Метафизику въ смыслѣ комментарія къ тезисамъ Теоріи знанія или ея прикладною, спеціальною частью т. е. различать эти дисциплины лишь количественно, — по степени ихъ общности. Мы находимъ рельефное и типичное выраженіе этого послѣдняго взгляда у Фолькельта. „Не подлежитъ спору, — говоритъ онъ <sup>2)</sup>, — что у Метафизики и Теоріи познанія много общаго. Пространство

<sup>1)</sup> Такъ въ курсахъ профессоровъ *Гизицкаго* (Gizycki) и *Дилтеса* (Dilthey). О нихъ ниже.

<sup>2)</sup> *Фолькельтъ*, op. cit., Ss. 553—5.

и время, единство и множество, причинность и субстанція, конечное и безконечное и т. под. суть такія понятія, *которыя занимаютъ какъ Метафизика, такъ и Теорія познанія*. И именно, и въ той и въ другой они изслѣдуются съ точки зрѣнія ихъ объективнаго значенія. Теперь, можно пожалуй сказать, что Теорія знанія имѣетъ своею задачею изслѣдовать эти понятія *въ ихъ общемъ элементѣ*, тогда какъ Метафизика, *вмѣстѣ съ тѣмъ*, принимаетъ во вниманіе *и особенности* различныхъ сферъ бытія, а слѣдовательно и различіе въ *чистнѣйшемъ* опредѣленіи этихъ понятій. Вопросъ, однако, этимъ не исчерпывается. Различіе между этими дисциплинами, *сверхъ того*, лежитъ *въ направленіи*, въ которомъ онѣ ведутъ изслѣдованіе этихъ понятій, равно какъ и *въ методѣ*, которымъ они изслѣдуются. *Теорія познанія* спрашиваетъ, какія заключаются въ нашихъ воззрительныхъ формахъ и категоріяхъ нормы для объективнаго познанія. Соответственно этому ихъ объективное значеніе опредѣляется здѣсь главнымъ образомъ ихъ субъективною принудительностію, ихъ обязательностію для мысли, при чемъ, конечно, основнымъ приѣмомъ здѣсь является самоиспытаніе мышленія (Selbstbesinnung). Міръ внѣшняго и внутренняго опыта здѣсь поэтому не принимается въ соображеніе въ своемъ многообразіи и обособленности: онъ входитъ въ изслѣдованіе лишь въ своемъ *общемъ* элементѣ, какъ та самопонятная основа мышленія, въ которой оно нуждается для примѣненія своихъ формъ, а слѣдовательно и для самоиспытанія. *Метафизика*, напротивъ, обращается съ своими запросами прямо къ транссубъективному бытію,—спрашиваетъ, въ какихъ законахъ и формахъ должна быть мыслима дѣйствительность, насколько можно проникнуть въ ея существо. Поэтому Метафизика исходитъ изъ чувственнаго и духовнаго опыта и стремится лишь опредѣлить, *какъ* логически упорядочить его соотвѣтственно нашимъ всеобщимъ понятіямъ (т. е. формамъ воззрѣнія и категоріямъ). Здѣсь, такимъ образомъ, опытная основа изслѣдованія признается во всей своей широтѣ; тогда какъ тамъ (въ Теоріи знанія), напротивъ, она ограничивается лишь тѣми фактами, которые мышленіе испытываетъ при своемъ самораскрытіи. Такимъ образомъ, Теорія познанія приходитъ къ метафизическимъ

опредѣленіямъ пространства и времени, единства и множества, причинности и субстанции и т. под. *не тѣмъ же путемъ*, какъ Мефизика“. Въ этомъ ихъ различіе. Едва-ли въ современной философской литературѣ по вопросу объ отношеніи Теоріи познанія къ Метафизикѣ мы найдемъ что-либо яснѣе только-что приведеннаго взгляда Фолькельта. Но и имъ привыкшее къ отчетливой ясности и требовательное мышленіе, конечно, не удовлетворится. Въ самомъ дѣлѣ, если вопросы у Теоріи знанія и Метафизики одни и тѣ же и рѣшеніе въ сущности одно и то же, съ тою лишь не существенною разницею, что въ одномъ случаѣ они берутся въ смыслѣ болѣе широкомъ и общемъ, а въ другомъ въ болѣе узкомъ и конкретномъ, въ одномъ случаѣ устанавливаются однимъ методомъ, въ другомъ—другимъ: то ясно, что различіе между названными дисциплинами сводится къ формѣ и не касается существа. Но одно формальное различіе едва-ли можетъ обезпечить Метафизикѣ самостоятельность, едва-ли даже вообще способно сообщить рѣшенію занимающаго насъ вопроса хоть какую-нибудь степень опредѣленности и устойчивости.

Путаница въ ходячихъ современныхъ взглядахъ на отношеніе Теоріи познанія къ Метафизикѣ увеличивается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что въ послѣднее время дѣлаются попытки, такъ сказать, переставить мѣста Теоріи познанія и Метафизики, — сдѣлать первую изъ пропедевтики или первой части послѣдней (какое мѣсто Теорія познанія, по традиціи, занимала прежде) заключеніемъ или вѣнцомъ метафизическихъ изслѣдованій и во всякомъ случаѣ независимую отъ Метафизики и ей вовсе не подчиненную дисциплиною. Мы знакомы уже отчасти съ этимъ взглядомъ, по курсу проф. *Паульсена* <sup>1)</sup>. Проф. Паульсенъ мотивируетъ свое мнѣніе о необходимости указанной перестановки двумя соображеніями: во-первыхъ, думаетъ онъ, таковъ именно былъ историческій порядокъ возникновенія философскихъ проблемъ; во-вторыхъ, въ такомъ случаѣ разработка Гносеологіи получить будто-бы больше самостоятельности, такъ

<sup>1)</sup> См. выше I, 3. Ср. такъ-же его монографію въ *Vierteljahrsschrift für wiss. Philos.—Ueber die principiellen Unterschiede erkenntnisstheoretischer Ansichten* (1887, II, 159 ff.).



какъ уже Метафизика будетъ тогда ожидать санкціи отъ Гносеологіи, а не на оборотъ, какъ теперь, когда Теорія познанія (Гносеологія) такъ сказать подтягивается, приспособляется къ Метафизикѣ, — рѣшаетъ свои проблемы какъ нужно для цѣлей Онтологіи и Космологіи. Таковы доводы проф. Паульсена въ пользу необходимости перестановки мѣста Теоріи познанія въ отношеніи къ Метафизикѣ. Едва ли, однако, можно признать ихъ осповательными. Что касается прежде всего ссылки на Исторію философіи, то вѣдь она, какъ извѣстно, показываетъ не только то, что гносеологическая проблема возникла позднѣ метафизическихъ (у софистовъ), но и то, что она часто сообщала такое или иное направленіе этимъ послѣднимъ. Не рѣшаетъ дѣла въ пользу Паульсена и второй доводъ. Вѣдь подтягивать, приспособлять гносеологію къ метафизикѣ можно повсюду, — гдѣ мы ее ни поставимъ: въ началѣ или въ концѣ этой послѣдней. Но вотъ важный вопросъ: во что обратится Метафизика, если, выражаясь словами Паульсена, она „будетъ ожидать рѣшенія своей участи“ т. е. санкціи своихъ приговоровъ отъ Гносеологіи — въ концѣ? При такомъ условіи, конечно, она можетъ быть развиваема лишь *гипотетически*. Такимъ образомъ, если въ первомъ случаѣ, — допустимъ это, какъ настаиваетъ Паульсенъ, — Гносеологія будетъ прислушиваться къ тенденціямъ Метафизики, въ ущербъ объективности и научности, то во второмъ, на оборотъ, эта послѣдняя должна прислушиваться къ первой. Но въ такомъ случаѣ, вмѣсто того, чтобы „ожидать“, — не лучше ли Метафизикѣ съ самаго начала справиться, какъ Гносеологія рѣшаетъ свои проблемы. Во всякомъ случаѣ естественный порядокъ въ философіи, какъ и вообще въ наукѣ, долженъ быть, очевидно, такой: начинать съ наиболѣе извѣстнаго и основнаго. А что для насъ извѣстнѣе фактовъ нашего собственнаго знанія? И что для Метафизики важнѣе и существеннѣе, какъ не изслѣдованіе нашихъ основныхъ идей? — Далѣе, нельзя не замѣтить въ разсужденіяхъ Паульсена нѣкоторой странности въ самой постановкѣ дѣла. Онъ задается вопросомъ о томъ, что къ чему должно прислушиваться, что къ чему можетъ быть подтягиваемо, — Теорія познанія къ Метафизикѣ или наоборотъ. Но возможна и иная постановка вопроса: можетъ быть обѣ философскія

дисциплины должны сообразоваться съ чѣмъ-либо третьимъ, — съ какимъ-нибудь общимъ руководящимъ началомъ или принципомъ?—Итакъ, аргументація проф. Паульсена въ пользу необходимости переставить отношенія Теоріи познанія и Метафизики, какъ видимъ, далеко не рѣшаетъ вопроса безспорно и окончательно. Это есть лишь одно изъ безчисленныхъ разномнѣній, которыя осложняютъ и запутываютъ и безъ того далеко не ясный вопросъ.

Мы не будемъ касаться другихъ мнѣній по вопросу о границахъ, значеніи и мѣстѣ Теоріи познанія въ ряду другихъ философскихъ дисциплинъ. Полагаемъ, что и изъ сказаннаго достаточно ясно, что господствующее въ современной Германской философіи мнѣніе, будто Теорія познанія если и не должна сдѣлаться исключительною философскою дисциплиною, то должна воспринять, какъ-бы поглотить или, по крайней мѣрѣ, подчипить себѣ Метафизику, — это мнѣніе мотивировано пока еще очень и очень недостаточно. Оставляя поэтому предварительные или пропедевтическіе вопросы, перейдемъ къ характеристикѣ основныхъ направленій, въ которыхъ въ настоящее время разрабатывается Теорія познанія и къ ознакомленію съ ея составомъ и содержаніемъ.

Изучая современную нѣмецкую литературу по Теоріи знанія, мы легко различимъ въ ней два основныхъ типа, изъ которыхъ одинъ можно назвать *эмпирическимъ феноменализмомъ или релятивизмомъ*, а другой — *раціоналистическимъ реализмомъ*.

Основной тезисъ представителей перваго направленія въ разработкѣ Теоріи познанія состоитъ въ томъ, что мы знаемъ только явленія и что поэтому *все наше знаніе относительно*. Эта относительность понимается въ тройкомъ смыслѣ: *субъективномъ, объективномъ и историческомъ*. — Прежде всего, — говорятъ, — тѣ впечатлѣнія и представленія, изъ которыхъ слагается и организуется все наше знаніе, и которыя мы одни только и знаемъ непосредственно, какъ извѣстно, вовсе не есть самая дѣйствительность въ ней самой, а — лишь наше субъективное состояніе. Значитъ, всѣ элементы знанія обусловлены нашею субъективною организаціею и вообще субъективнымъ отношеніемъ къ познаваемой дѣйствительности, субъективною точкою зрѣнія на нес. Каждый

прострапственный образъ непременно хотъ отчасти обусловленъ его положеніемъ относительно нашего, воспринимающаго глаза или осязающей руки. Каждое временное впечатлѣніе обусловлено ритмомъ переживаемыхъ нами впечатлѣній (наступленіе одного и тогоже событія можетъ поэтому казаться намъ то болѣе быстрымъ то болѣе медленнымъ). Качество ощущеній обусловлено отношеніемъ внѣшнихъ раздраженій къ органамъ нашихъ чувствъ и т. д. Словомъ, все наше познаніе подчинено закону психической или субъективной относительности, отъ которой освободиться оно никогда не можетъ.—Таковъ законъ *субъективной* относительности знанія. Наука измѣняетъ отчасти эту субъективную точку зрѣнія (хотя и не въ силахъ освободить наше познаніе отъ субъективности вполнѣ) и, такъ сказать, переставляетъ центръ тяжести въ познавательномъ процессѣ изъ подвижной и измѣнчивой субъективной сферы влѣ субъекта,—въ самую систему или объективную связь вещей. Она развиваетъ идею объективнаго пространства, въ которомъ каждая отдѣльная интеллигенція занимаетъ свое опредѣленное мѣсто; объективное время, въ которомъ „настоящее“ каждаго индивидуума занимаетъ свое опредѣленное положеніе; выясняетъ законъ объективной причинности и взаимоотношенія явленій и т. д. Такимъ образомъ всякое сужденіе о существованіи или свойствахъ того или другаго предмета опредѣляется теперь пониманіемъ его отношеній къ другимъ предметамъ, съ которыми онъ связанъ по бытію и свойствамъ. Этимъ закономъ *объективной* соотносительности явленій уже апіори исключаются все метафизическіе замыслы доискиваться сути вещей. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ составныя части даннаго внѣшняго міра, какъ неоднородныя и несравнимыя (цвѣтъ, плотность, форма, запахъ и т. д.), несводимы и не выводимы другъ изъ друга т. е. со стороны ихъ внутренней связи совершенно непонятны и связаны лишь закономъ внѣшней соотносительности: то отъ познанія объективной сущности уже заранѣе приходится отказаться, удовольствовавшись изученіемъ системы вещей и явленій и опредѣленіемъ ихъ относительнаго мѣста въ системѣ опыта, каковое отношеніе затѣмъ наука и стремится выразить въ математико-механическихъ законахъ и формулахъ. Такимъ образомъ *съ объективной стороны* наше

познаніе вдвойнѣ относительно — и какъ познаніе лишь внѣшней стороны, не проникающее во внутреннюю природу вещей, и какъ познаніе каждаго явленія въ его механико-математическомъ соотношеніи съ другими. — Наконецъ, *наше познаніе относительно и съ временной или исторической точки зрѣнія*. Личное содержаніе душевной жизни объято непрерывнымъ процессомъ преобразованія, вслѣдствіе чего въ каждую слѣдующую минуту, при расширенной опытности, можетъ стать не тѣмъ, чѣмъ было. Что справедливо относительно каждаго отдѣльнаго человѣка; то же имѣетъ значеніе и относительно цѣлыхъ народовъ и всего человѣчества. Каждая метафизическая система непрерывно отражаетъ на себѣ настроеніе эпохи, въ свою очередь опредѣлявшее то положеніе, въ которомъ тотъ или другой мыслитель рѣшалъ „міровые вопросы“. Въмѣстѣ съ измѣненіемъ настроенія эпохи и отдѣльныхъ мыслителей мѣняется и характеръ философскихъ идей и философскихъ системъ. Грекъ времечъ Платона или Аристотеля имѣлъ одно пониманіе міровыхъ началъ и причинъ. Раскрылось христіанское міросозерцаніе и философскія идеи совершенно обновились, преобразовались, — точно была отнята стѣна, которая дотолѣ закрывала сущность міра и его Первородника и т. д. Подобнымъ-же образомъ и мы должны сказать, что не знаемъ, что скрывается за тою стѣною, которая отовсюду замыкаетъ нашъ кругозоръ, какъ кольцо. Вообще душевная и умственная жизнь измѣняется, какъ историческая и культурная жизнь человѣчества. Такимъ образомъ, — говорятъ, — и въ историческомъ отношеніи теорія относительности знанія сохраняетъ за собою полное право <sup>1)</sup>.

Противовѣсъ этому скептическо-позитивистическому релятивизму, какъ сказано, образуетъ рационалистическій релятивизмъ. Сущность этого направленія выражается въ убѣж-

<sup>1)</sup> Изложеніе началъ *релятивизма* сдѣлано нами по лекціямъ проф. Дильтея (ср. его цитованный выше трудъ: *Einleitung etc.*). Съ нимъ во всѣхъ существенныхъ пунктахъ совпадаетъ и *Гизинскій*. Поэтому въ дальнѣйшемъ изложеніи *Теоріи познанія* релятивистическаго направленія мы, за исключеніемъ немногихъ необходимыхъ случаевъ, не будемъ отмѣчать, у кого что беремъ. — О трудахъ названныхъ профессоровъ см. въ Исторіи *Исрвега-Гейтце*.

деніи, что „логически правильное мышленіе можетъ вполне овладѣть природою предмета, подлинною дѣйствительностію“.—Первая ступень такого обладанія природою вещей или истиною осуществляется въ формѣ понятій. Логически точно опредѣленное понятіе выражаетъ реальную силу, формующій принципъ или потенцію въ космосѣ,—*природу* или *сущность* вещи, въ противоположность ея проявленію, видимости, названію; *начало*, объединяющее, сдерживающее и организующее множественность; *субстанцію*, неизмѣнно пребывающую въ потокѣ измѣненія. Вслѣдствіе этого, преобразуя наше непосредственное чувственное познаніе въ форму точно отграниченныхъ и устойчивыхъ понятій, мы возвышаемся до пониманія истиннаго существа міра, какъ внѣпространственной и внѣвременной, всегда себѣ равной и неизмѣнной субстанціи. Классификація и систематизація понятій расчленяетъ эту субстанцію и преобразуетъ ее въ одинъ, внутренне связанный организмъ существъ, располагающихся по ступенямъ восходящей сложности и совершенства,—классы, роды, виды. Далѣе, тогда какъ понятіе удовлетворяетъ и выражаетъ лишь пребывающую и неизмѣнную сущность предметовъ, сужденіе беретъ предметы въ ихъ измѣнчивомъ и текучемъ взаимоотношеніи,—въ процессѣ становленія, въ исторіи. Безконечный потокъ процессовъ, изъ которыхъ слагается общій міровой процессъ, точно такъ-же отображается въ нашихъ логически необходимыхъ *сужденіяхъ*, какъ вѣчно устойчивые элементы или типы міра отображаются въ нашихъ *понятіяхъ*. Система сужденій есть самораскрытіе міровой идеи въ ея отдѣльныхъ моментахъ, изъ которыхъ слагается содержаніе всей міровой исторіи. Въ сужденіяхъ и умозаключеніяхъ, принципы и основанія которыхъ, въ качествѣ верховныхъ аксіомъ и предпосылокъ знанія, мы носимъ въ себѣ самихъ, нашъ познающій духъ изъ внѣшней ему сферы (изъ области непосредственнаго чувственнаго знанія) какъ-бы снова возвращается въ самага себя,—входитъ въ обладаніе своею собственною сущностію. Такимъ образомъ, *логическая обработка знанія*, его упорядоченіе и организація *есть процессъ возрастанія нашего духа*, постепенное увеличеніе его власти надъ собою и надъ всѣмъ своимъ содержаніемъ.—Основная тенденція раціоналистическаго реализма суще-

ственно телеологична. Воплощающийся въ чувственномъ матеріалѣ міра формующей идеальной принципъ (идея, логосъ) есть вмѣстѣ и верховная цѣль сущаго. Идея есть идеальное предвареніе реальнаго, — пребывающая вѣчно тождественною съ собою идеальная сила, обуславливающая и опредѣляющая міровую жизнь. Вѣчно тождественное повтореніе типовъ существъ и процессовъ служитъ доказательствомъ реальнаго бытія идей--цѣлей. Только съ телеологической точки зрѣнія возможно законченное міропониманіе. Напротивъ, механизмъ его исключаетъ, какъ это всего яснѣе доказываетъ формально-логическая критика дарвинизма: изгоняя изъ міра все необходимое, все устойчиво пребывающее, всѣ устойчивыя формы и типы, онъ дѣлаетъ невозможнымъ логически связное мышленіе о мірѣ. По признавая въ мірѣ цѣли, которыя вмѣстѣ суть и его формуище принципы, мы должны признать цѣлеполагающей творческой Разумъ, равно какъ и Его полнѣйшее выраженіе въ нашемъ мірѣ, — въ Лицѣ Сына Божія, Богочеловѣка (совмѣщеніе всеобщечеловѣческаго и индивидуальнаго). Къ понятію творческаго Разума, какъ единаго міроваго начала (монизмъ), мы логически необходимо приходимъ, различивъ въ мірѣ начала реальное и идеальное, матерію и форму: если-бы они не стояли въ какомъ-либо изначальномъ отношеніи и связи въ творческомъ Первоначалѣ міра, ихъ наличное соединеніе въ немъ было-бы непонятно и совсѣмъ необъяснимо <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Изложеніе началъ *раціоналистическаго реализма* сдѣлано нами по лекціямъ Лассона (Lasson).—Лассону въ 1892 г. исполнилось 60 лѣтъ и по этому поводу газеты напомнили обществу его заслуги. Вотъ, напр., что написала *Vossische Zeitung*. „Проф. Адольфъ Лассонъ извѣстенъ какъ философскій писатель въ смыслѣ Гегеля. Опираясь на Гегеля, Лассонъ пытался переработать его ученіе согласно съ основоположеніями исторической школы права съ одной стороны, и—съ новѣйшими естествонаучными воззрѣніями, съ другой. Въ началѣ своей научной дѣятельности Л. занимался преимущественно историко-философскими штудіями; а позднѣе сталъ предпочитать философскія изслѣдованія въ болѣе тѣсномъ смыслѣ слова. Рядъ сочиненій перваго рода начинается его изслѣдованіемъ: *Ueber Baco's von Verulam Wissenschaftliche Prinzipien* (1860). Въ немъ Л. пытается опровергнуть хотя-же воззрѣніе на *Вакона*, по которому онъ будто-бы создалъ методы современнаго естествознанія: участіе В—а въ обновленіи естествознанія Л. цѣнитъ вообще не высоко. Слѣдующая большая работа

Таковы господствующіе въ современной Германіи основныя типы въ постановкѣ и разработкѣ Теоріи познанія, въ ихъ полярной противоположности. Такъ какъ этотъ послѣдній типъ есть не что иное, какъ слегка подновленное и уравновѣшенное реалистическими элементами гегельянство т. е. типъ мысли, уже хорошо извѣстный; то мы остановимся здѣсь лишь на первомъ, который для характеристики современнаго состоянія философіи въ Германіи представляетъ не малый интересъ. Но и здѣсь мы исключимъ изъ своего обзрѣнія всѣ общелогическіе и спеціально психологическіе элементы Теоріи познанія, такъ какъ они представляютъ мало типичнаго и характернаго <sup>1)</sup>, и остановимъ

Лассона озаглавивается: *Johann Gottlieb Fichte im Verhältniss zu Kirche und Staat*. Здѣсь Л. исходитъ изъ взгляда, что въ системѣ каждаго мыслителя нужно различать какъ-бы двѣ души,—объективный и личный элементъ, каковыя элементы не всегда совпадаютъ; но у Фихте личный элементъ покрывается его философскимъ ученіемъ. Далѣе, кромѣ мелкихъ монографій и замѣтокъ, Л. написалъ. 1) *Meister Eckhard der Mystiker* (1868); 2) *Princip und Zukunft des Völkerrechts* (1871); 3) *System der Rechts-philosophie* (1882)—главный трудъ Лассона, въ которомъ философія права излагается въ смыслѣ идеализма; 4) *D. Kulturideall und d. Krieg*; 5) *Die Entwicklung des religiösen Bewusstseins der Menschheit*; 6) *Ueber Gegenstand und Behandlungsweise der Religionsphilosophie*; 7) *J. H. von Kirchmann als Philosoph*; 8) *D. Satz vom Widerspruch* и др. Съ 1859 г. Лассонъ состоитъ преподавателемъ въ *Louisenstädtischen Realschule*, а съ 1877 пр.—доцентомъ въ Берлинскомъ университетѣ\* (№ 121-й).—Къ представителямъ рационалистическаго реализма должны быть отнесены *Фолькертъ, Дорнеръ и Гаршманъ*.

<sup>1)</sup> Порядокъ курсовъ такой: 1) Лассонъ излагалъ собственно *Логикъ* и къ ней, какъ сказано, дѣлалъ дополненія гносеологическаго и метафизическаго характера. 2) *Дилетей* дѣлалъ свой курсъ на *двѣ* большихъ части, изъ которыхъ *въ первой* излагалъ реалистическую Теорію знанія (общая теорія внѣшняго и внутренняго воспріятія; время; реальность внѣшняго міра; пространство; теорія релятивизма), а *во второй*—начала *Логикъ*, какъ ученія о законахъ и формахъ мышленія (*отдѣлы 1-й*: о законахъ мышленія и категоріяхъ; *отд. 2-й*: о сужденіи, понятіи, опредѣленіи и т. д.). 3) *Гнзшицкій* шелъ обратнымъ путемъ—начиналъ *Логикой*, въ которую обильно вводился *психологическій* элементъ (ощущеніе, воспріятіе, ассоціація представленій, сужденіе, понятіе, законы мышленія), продолжалъ *Теоріей познанія* (Гносеологіей) собственно (пространство и время, реальность внѣшняго міра, категорія—?) и заканчивалъ почему-то снова *Логикой*, но уже очищенной отъ психологическаго элемента (сужденія, умозаключенія, классификація, методы и т. д.).

вниманіе на рѣшеніи лишь нѣкоторыхъ частныхъ теоретико-познавательныхъ проблемъ. Служа наилучшимъ средствомъ ознакомиться съ сущностію современнаго нѣмецкаго эмпирическаго феноменализма или релятивизма, изученіе этихъ проблемъ представляетъ еще и другой интересъ,—показываетъ, что релятивизмъ, не смотря на свое предубѣжденіе противъ всякой метафизики, все-же какъ-бы невольно становится подъ влияніе модной современной философіи волюнтаризма. Волюнтаристическая тенденція релятивизма вообще сказывается довольно замѣтно и осязательно, но всего яснѣе она выступаетъ въ рѣшеніи важнѣйшей гносеологической проблемы, — проблемы о реальности внѣшняго міра, къ которой мы теперь и переходимъ.

### 1. Проблема реальности внѣшняго міра.

Проблема реальности внѣшняго міра есть одна изъ самыхъ популярныхъ современныхъ философскихъ проблемъ. Ея громадная трудность, при кажущейся простотѣ, дѣлаетъ изъ нея что-то въ родѣ фокуса: за нее берутся, чтобы испробовать свою діалектическую виртуозность, очень многіе, но, не смотря на всѣ эти попытки, она еще и доселѣ стоитъ во всей своей внушительной серьезности. Вотъ почему всякій, сопровождаемый сознаніемъ трудности проблемы и при томъ не лишенный своеобразности, опытъ ея рѣшенія заслуживаетъ того, чтобы быть отмѣченнымъ. Таковъ по нашему мнѣнію и есть опытъ проф. Дильтея. Онъ не можетъ быть, правда, названъ вполне оригинальнымъ, но онъ не лишенъ, какъ увидимъ, нѣкоторыхъ интересныхъ и своеобразныхъ деталей, а главное, — построень вполне методически и со вниманіемъ къ самой сути проблемы, къ самой главной ея трудности.

Проф. Дильтей <sup>1)</sup> начинаетъ свое изслѣдованіе выясненіемъ подлиннаго смысла проблемы. Для наивнаго мышленія

<sup>1)</sup> Мы излагаемъ теорію Дильтея отчасти по его чтеніямъ, а главнымъ образомъ по его обширной рѣчи, читанной въ засѣданіи *Берлинской академіи наукъ*: Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt und seinem Recht (*Sitzungsberichte der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaft zu Berlin*. 1890, Ss. 977—1022).



она не существуетъ; для него внѣшній міръ есть непосредственно извѣстный фактъ. Иначе относится къ дѣлу осторожное, критическое мышленіе, которое возвысилось до пониманія основоположенія релятивизма (феноменальности нашего познанія—d. Satz der Phänomenalität). По смыслу этого основоположенія, все существуетъ только *для сознанія* и весь безконечный міръ построенъ изъ *нашихъ* ощущеній т. е. имѣетъ существованіе лишь субъективное. Пытаются отстранить этотъ послѣдній выводъ ссылкой на то, что „нашимъ ощущеніямъ соотвѣтствуетъ—де нѣкоторая реальность“ значить въ сущности не сказать ничего: ибо вѣдь и само противопоставленіе субъективнаго и объективнаго, нашего и ненашего, ощущеній и ихъ объективныхъ коррелятовъ существуетъ опять таки лишь въ нашемъ сознаніи. Эту феноменальность (гносеологическій тезисъ) превращаютъ въ *феноменализмъ* (метафизическая доктрина, отрицающая внѣшнюю реальность), съ одной стороны, Юмъ, Тюрго, д'Аламберъ, Милль и др., съ другой,—Кантъ, Маймонъ, Беккъ и др. Такъ сложилось и получило право гражданства въ исторіи новой философіи тонко развитое и хорошо, повидимому, мотивированное отрицаніе реальности внѣшняго міра. Вотъ историческій генезисъ занимающей насъ проблемы.

Между тѣмъ какъ эта проблема бесплодно ставилась и переставлялась на спеціально философской или діалектической почвѣ, за нею, особенно въ самое послѣднее время взялись естествоиспытатели и главнымъ образомъ физиологи. Іоаннъ Мюллеръ и его ученикъ, знаменитый Гельмгольцъ, подошли къ ней съ эмпирической стороны и думали рѣшить ее своими точными методами. Именно, они рѣшили вопросъ о реальности внѣшняго міра положительно и объяснили нашу увѣренность въ ней умозаключеніемъ по закону причинности (отчасти сознательнымъ, отчасти бессознательнымъ), обосновавъ и раскрывъ процессъ такого умозаключенія (въ этомъ ихъ отличіе отъ Шопенгауера и Фихте) *индуктивно и экспериментально*, какъ медленный процессъ выработки представленія о внѣшнемъ мірѣ изъ многихъ *опытовъ и элементарныхъ принудительныхъ представлений*. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что ихъ намѣреніе пройти въ рѣшеніи проблемы путемъ точныхъ эмпириче-

скихъ наукъ въ сущности не удалось: ихъ теорія, особенно у Гельмгольца (въ первой ея формулировкѣ—въ „Физиологической Оптикѣ“) носитъ существенно интеллектуалистическую окраску и при томъ, съ ихъ точки зрѣнія, реальность внѣшняго міра является въ сущности лишь простою *гипотезою*, которая не исключаетъ и противоположной, не только вообще мыслимой, но даже и „не опровержимой“ гипотезы. Лишь въ позднѣйшей переработкѣ своей теоріи <sup>1)</sup> Гельмголецъ, точно такъ-же какъ и Целлеръ, восполнили свою теорію реальности внѣшняго міра волюнтаристическимъ моментомъ, который возвышаетъ нашу увѣренность въ реальности внѣшняго міра со ступени чисто теоретической гипотезы на степень, исключающей сомнѣніе, вѣры или непосредственно-достоувѣрнаго знанія. Именно, какъ на источникъ этой нашей увѣренности въ реальности внѣшняго міра они указали на тотъ хорошо извѣстный каждому психологическій фактъ, что наша воля не можетъ по произволу распоряжаться ощущеніями, которыя именно по этому самому мы и истолковываемъ, какъ независимыя отъ насъ въ своемъ источникѣ или объективной причинѣ. Въ этой послѣдней мысли Дильтей видитъ зерно истиннаго рѣшенія проблемы и своею задачею ставитъ лишь развить, оформить и аргументировать ее съ волюнтаристической точки зрѣнія.

„Я объясняю вѣру во внѣшній міръ,—такъ формулируетъ проф. Дильтей свой основной тезисъ, свой „принципъ объясненія“,—не изъ мыслимой, а *изъ жизненно-практической* связи нашей съ міромъ, данной во влеченіи, волѣ, чувствѣ, каковая связь затѣмъ посредствуется процессами, имѣющими свои эквиваленты въ процессахъ мысли“ <sup>2)</sup>. „Животно-человѣческое жизненное единство, — развиваетъ онъ свой тезисъ далѣе, — съ внутренней стороны, есть лишь связка (d. Bündel) влеченій, чувствованій (удовольствія и

<sup>1)</sup> *Die Thatsachen in der Wahrnehmung*, II, S. 245.

<sup>2)</sup> *Sitzungsberichte*, S. s. 982.—Своими предшественниками въ раскрытіи этого тезиса Дильтей называетъ *Локка, Беркли, Раффеля* (Voraussetzungen, welche den Empirismus Locke's u. s. w. zum Idealismus führten. 1887, S. 13), *Michalsky* (Kant's Kr. d. ч. V. und Herder's Metakritik, 1883 и продолженіе въ *Zeitschrift für Phil. und Philos. Kritik*. В. 84—5, 1884; здѣсь будто-бы взято изъ его университетскихъ чтеній), *Рилля* (*D. phil. Criticismus*, II, 2. Ss. 128—176. II, 1, S. 18).

неудовольствія) и желаній. Питание, половое влеченіе, любовь къ дѣтямъ, чувство самосохраненія, потребность въ движеніи и покоѣ, затѣмъ примыкающія сюда интеллектуальныя и соціальныя чувствованія и желанія, — все это въ совокупности составляетъ въ человѣкѣ волю къ жизни, которая повсюду ищетъ своего наполненія и удовлетворенія“, въ чемъ уже непосредственно дано признаніе внѣшней реальности<sup>1)</sup>.

Именно, по Дильтею, отличіе нашей собственной жизни отъ чего-то другаго, отъ насъ независимаго, возникаетъ впервые *изъ отношенія нашихъ произвольныхъ импульсовъ къ противодѣйствию*, какъ это доказываютъ наблюденія надъ новорожденными, и новѣйшія изслѣдованія роли въ нашей психической и частнѣе умственной жизни мускульнаго чувства. Въ чувствахъ сопротивленія мы различаемъ, во-первыхъ, ощущеніе *давленія*, во-вторыхъ, чувство *задержки*, ограниченія, стѣсненія, легкой неудовлетворенности, неудовольствія, подобно тому какъ къ импульсу всегда присоединяется чувство удовольствія (обыкновенно едва примѣтное). Итакъ, *импульсъ и противодѣйствіе*, — эти два основныхъ и элементарныхъ состоянія воли суть первыя основанія нашей вѣры въ объективную реальность. Промежуточный членъ между сознаніемъ импульса воли и чувствомъ его задержки т. е. агрегатъ давленій или точнѣе ощущеній давленія и есть то, что мы называемъ внѣшностью. Эти основные и элементарные опыты дополняются и укрѣпляются затѣмъ цѣлымъ рядомъ другихъ болѣе сложныхъ опытовъ. Въ живомъ и непосредственномъ опытѣ собственныхъ самопроизвольныхъ импульсовъ дается намъ первый зародышъ нашей идеи о „я“; въ живомъ чувствѣ противодѣйствія этимъ импульсамъ — зародышъ идеи міра, какъ нѣкотораго „не-я“. Эти элементарные опыты въ теченіе нашей жизни какъ бы сгущаются въ цѣлыя стѣны реальности и такимъ образомъ мы постепенно научаемся противопоставлять себѣ внѣшній міръ, какъ устойчивое и хорошо расчлененное единство. Здѣсь громадную услугу намъ оказываютъ наши внѣшнія чувства, — прежде всего осязаніе, потомъ зрѣніе и т. д.

1) Ibid., S. 183.

Изъ содержанія ощущеній, на основаніи опытовъ задержки, строится нами прежде всего идея нашего собственнаго тѣла, къ которому относится все то, что непосредственно удовлетворяетъ нашъ импульсъ къ дѣятельности (почему, наприм., парализный не относитъ къ себѣ своей, неповинующей ему руки или ноги, а ласточка считаетъ какъ-бы собственною частью и гнѣзда, и дѣтенышей): все же, что удовлетворяетъ нашъ импульсъ къ произвольной дѣятельности лишь *посредственно*, — все это расчленяется и истолковывается, какъ „другія тѣла“. Далѣе, къ этой общей волюнтаристической основѣ нашей вѣры въ реальность внѣшняго міра присоединяются спеціальныя душевныя процессы, которые обосновываютъ признаніе другихъ людей (по закону аналогіи). Прежде всего слогается представленіе о „ты“ т. е. о тѣхъ людяхъ, которые входятъ съ нами въ особенно тѣсное и близкое соприкосновеніе (для ребенка первая реальность—его мать, склонившаяся надъ его головою). вмѣстѣ съ признаніемъ другихъ „ты“, углубляется и наше собственное „я“, усиливается самочувствіе и, такъ какъ мы ставимъ свое „я“, при усиленномъ самочувствіи, цѣлью и центромъ всего, то по аналогіи и въ другихъ жизненныхъ единствахъ мы начинаемъ такъ-же видѣть „самоцѣли“ (это— „энергическое, какъ-бы конденсированное сгущеніе реальности“), а за тѣмъ, если мы со стороны этихъ „служащихъ себѣ цѣлью живыхъ единствъ“ не встрѣчаемъ ограниченія, задержки нашихъ самопроизвольныхъ импульсовъ, развиваются чувства нашей существенной однородности съ ними, симпатіи и вся вообще скала моральныхъ, альтруистическихъ чувствованій. Здѣсь, примыкая къ Фихте и Рилю, Дильтей развиваетъ извѣстное такъ называемое *моральное доказательство реальности внѣшняго міра* (черезъ постановку другихъ „волей“ и „совѣстей“). На основѣ этого сочувствія, сознанія нашей солидарности съ другими, ихъ самостоятельности и равноцѣнности съ нами (der kernhaften Existenz) возникаетъ усиливающая вѣру въ ихъ реальность „потребность видѣть и знать, что наши чувствованія раздѣляютъ и другіе, что наше знаніе утверждается въ своей всеобщей значимости и со стороны другихъ, что наше достоинство признается всѣми“. Такимъ образомъ, чувство уединенности, отчужденности, которымъ повсюду вѣтъ отъ

природы исчезаетъ, когда мы вступаемъ въ отношеніе къ другимъ людямъ; а это есть яснѣйшее доказательство, что „я“ не одинъ,—силнѣйшее опроверженіе солипсизма.

Теперь къ жизненно-практическимъ мотивамъ признанія реальности внѣшняго міра присоединяется теоретическая работа духа, какъ ее истолковали въ послѣднее время особенно Гельмгольцъ и Целлеръ <sup>1)</sup>, т. е. *обратное заключеніе* (по закону причинности) *отъ состояній нашего сознанія ко внѣшней реальности, какъ ихъ причинъ*, при постоянной повѣркѣ этого заключенія дополнительными наблюденіями и опытами (законъ перспективы, измѣненія ощущеній въ зависимости отъ измѣненія мѣста, повѣрка своихъ опытовъ опытами другихъ и т. д.). Здѣсь, однако, въ отличіе отъ названныхъ мыслителей, Дильтей повсюду подчеркиваетъ,—и въ этомъ главная своеобразность и, по нашему мнѣнію, важное преимущество его теоріи,—волюнтаристическій элементъ въ выводныхъ процессахъ. Общее явленіе здѣсь то, что степень энергіи и живости нашего сознанія о внѣшнемъ мірѣ постоянно измѣняется въ зависимости отъ участія, заинтересованности въ немъ воли и чувства. Имѣтъ представленіе или образъ предмета еще далеко недостаточно, чтобы признавать его реальность. Наблюденіе надъ жизнью людей, страдающихъ галлюцинаціями показываетъ, что галлюцинаціи перестаютъ преслѣдовать больного, коль скоро онъ перестаетъ быть заинтересованъ въ нихъ практически,—волею и чувствомъ и, такъ какъ чувство и воля ослабѣваютъ при общемъ ослабленіи самочувствія, то у больныхъ, страдающихъ ослабленіемъ этого послѣдняго, замѣчается обыкновенно ослабленіе и вѣры въ реальность внѣшняго міра. Съ этой-же точки зрѣнія объясняется и тотъ общеизвѣстный фактъ, что, хотя мы и усвоаемъ своимъ соннымъ грезамъ реальность, но—реальность какую-то тѣнеподобную, призрачную: это зависитъ отъ того, что сновидѣнія слагаются изъ *мысленныхъ* образовъ и живутъ игрою *представленій*, въ которыхъ нѣтъ усилій воли, самопроизвольныхъ импульсовъ, равно какъ нѣтъ и соответствующихъ имъ задержекъ, такъ какъ активность души во снѣ

<sup>1)</sup> *Vorträge und Abhandlungen*, Bd. III Ueber die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt, 1884, s. 225.

почти совсѣмъ (если только не совсѣмъ) исчезаетъ. Въ томъ-же самомъ убѣждаетъ насъ и наблюдение надъ пробужденіемъ отъ паркоза: сначала пробуждающійся не сознаетъ ни себя ни другихъ, въ ихъ отличіи отъ себя, хотя его глаза раскрыты и зрительныя воспріятія, образы людей и предметовъ, у него несомнѣнно существуютъ и только лишь, когда пробуждается отъ сна его воля, когда онъ дѣлаетъ самопроизвольное движеніе къ предметамъ и встрѣчаетъ въ нихъ сопротивленіе, — лишь послѣ этого къ нему возвращается сознание реальности.

Косвенное подтвержденіе своей теоріи нашей вѣры въ реальность внѣшняго міра Дильтей видитъ въ томъ, что внѣшній міръ признается всѣми людьми и вообще существами, у которыхъ умозаключающая или вообще теоретическая жизнь духа довольно слаба. Отсюда слѣдуетъ, конечно, что она коренится не въ этой послѣдней, а—въ той сторонѣ нашей душевной жизни, которая у всѣхъ существъ и у людей на всѣхъ ступеняхъ ихъ развитія одинакова т. е. держится на основѣ волюнтаристической—на самочувствіи, на стремленіи къ удовлетворенію нашихъ практическихъ стремленій и т. д.

Дильтей думаетъ (и по нашему мнѣнію справедливо), что въ своемъ рѣшеніи проблемы о реальности внѣшняго міра онъ благополучно прошелъ между Сциллой наивнаго реализма (Якоби и Шотландская школа), который объясняетъ признаніе внѣшняго міра непосредственной вѣрой въ него и Харибдой интеллектуализма (Фихте, Шопенгауеръ, Гельмгольцъ, Целлеръ), который объясняетъ ее изъ прирожденнаго закона причинности (съ различными модификаціями). Объясненіе наивнаго реализма, какъ это очевидно съ перваго взгляда, есть въ сущности не объясненіе, а простая тавтологія (*я признаю, потому что вѣрю т. е. потому что признаю*). При томъ указаніе на непосредственный будто-бы характеръ вѣры съ психологической точки зрѣнія не состоятельно: психологическій анализъ показалъ что наши воспріятія и даже ощущенія суть акты сложные, опосредствованные интеллектуальными процессами и что, слѣдовательно, и знаніе о внѣшнемъ сознанію бытіи, вѣра въ него не можетъ быть знаніемъ непосредственнымъ. Что касается далѣе интеллектуализма, то, не говоря уже о тѣхъ спеці-

альныхъ трудностяхъ, которыя соединены съ признаніемъ врожденности закона причинности, онъ, какъ сказано выше, не исключаетъ и противоположной *гипотезы* (т. е. иллюзорности внѣшняго міра), такъ какъ его доказательство есть доказательство косвенное, основанное на мысли о невозможности другихъ гипотезъ, а эта мысль, это предположеніе, въ свою очередь, ни на чемъ не обосновано, ничѣмъ не доказано. Въ сравненіи съ теоріею интеллектуалистовъ Дильтей считаетъ свою теорію (и по нашему мнѣнію справедливо) *прямымъ* доказательствомъ реальности внѣшняго міра.

Результатъ своего продолжительнаго и сложнаго изслѣдованія занимающаго насъ вопроса проф. Дильтей формулируетъ такимъ образомъ <sup>1)</sup>. „Основа, подмостки, такъ сказать остовъ нашей жизни — характера практическаго: интеллектъ даетъ для этой основы (въ техническомъ смыслѣ слова) только утѣкъ. Отъ обычнаго рѣшенія я, — говоритъ Дильтей, — уклоняюсь въ двухъ пунктахъ: во 1-хъ) признаю, что внѣшность не построяется по закону причинности, какъ учатъ интеллектуалисты, по — *дина*, непосредственно *присутствуетъ*, въ нашей жизни, какъ причина задержки и противодѣйствія нашимъ импульсамъ; во 2-хъ) по обычному представленію, воспріятія или образы предметовъ *относятся* къ вещамъ и *сливаются* съ ними, по моему-же сочетанію ощущеній есть лишь *внѣшняя сторона* той самой силы, которая мнѣ противодѣйствуетъ и внутренно извѣстна въ усиліяхъ воли (такъ что чрезъ внѣшнія чувства, по Дильтею, міръ есть для насъ только *явленіе*, реально-стію-же становится лишь чрезъ наши волю и чувство). Вышеприведенное основоположеніе релятивизма (законъ относительности или феноменальности знанія), очевидно, — продолжаетъ проф. Дильтей, — этою теоріею ни сколько не нарушается. Познающій субъектъ и познаваемые предметы лежатъ, съ этой точки зрѣнія, *въ предѣлахъ одного и того-же сознанія*: ибо въ воздѣйствіяхъ на нашу волю и чувство намъ непосредственно дана, присутствуетъ въ насъ внѣшняя сила. Далѣе, объектъ съ этой точки зрѣнія признается обладающимъ въ сущности тѣмъ-же самымъ бытіемъ, какъ

<sup>1)</sup> Воспроизводимъ его взглядъ приблизительно, ругаясь лишь за мысль, но не за ея выраженіе.

и субъектъ (d. Obidct hat dieselbe Kernhaftigkeit, als d. Subject). Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь теперь онъ не строится мышленіемъ въ какой-то пустотѣ (какъ выходило у интеллектуалистовъ), но въ переживаніи, въ опытахъ нашей воли имѣетъ свою собственную жизнь и зерно своего самостоятельнаго бытія“.

Такимъ образомъ, по мнѣнію проф. Дильтея,—вопросъ о нашемъ правѣ на вѣру въ объективность рѣшается просто ссылкой на ея данность: она дана и въ этомъ ея право,—дана прежде всего въ другихъ личностяхъ, затѣмъ во всѣхъ вообще предметахъ т. е. въ „такихъ сочетаніяхъ ощущеній, которыя не обладая структурою живаго волящаго цѣлага, являются относительно пребывающею причиною системы дѣйствій“. Этимъ феноменализмъ опровергнуть и,—что особенно важно,—не на интеллектуалистической т. е. отвлеченной и *гипотетической* почвѣ, но на совершенно-достоверной почвѣ фактовъ (хотѣніе, влеченіе, импульсъ, задержка) т. е. на почвѣ физиопсихологической. Отрицать реальность внѣшняго міра, при такой постановкѣ дѣла, было бы все равно, что напр., во время ѣды и реального чувства насыщенія, говорить, что я не ѣмъ и вовсе не чувствую насыщенія. Доказательство реальности здѣсь строится по формулѣ противорѣчія: А не можетъ быть вмѣстѣ и не-А; точно такъ-же и воля не можетъ препятствовать совершенію того, чего сама-же желаетъ. На этой почвѣ прекращаются споры о внутреннемъ и внѣшнемъ, спекуляціи и жизни: все это взаимопроникающіе элементы. Такимъ образомъ критически возстановляется единство міропониманія, которымъ владѣетъ, хотя лишь въ бессознательной и внѣшне несистематической формѣ, наивное сознаніе, къ которому приближается иногда и научное сознаніе (примѣръ — физики 18-го стол.), но которое составляетъ лишь трудно осуществимый идеаль *современнаго* мышленія, съ его строгими запросами. И именно, съ этой точки зрѣнія, все въ основѣ своей оказывается какимъ-то образомъ объединеннымъ, связаннымъ, такъ что за единичными предметами и существами, открывается, хотя лишь въ неясной дали, окутанный туманомъ, какъ-бы ихъ общій фонъ, — общая основа, обуславливающая родство и солидарность всего сущаго. Теперь должны пасть всѣ отвлеченно-метафизическія спекуляціи о субъективномъ и объ-



ективною, духъ и тѣлѣ и т. д.: если мы ограничимъ и поставимъ точнѣе вопросы, по методу критической философіи на волюнтаристической или жизненно-практической (фізіо-психологической) почвѣ, то откроется возможность ихъ удовлетворительно разрѣшить.

Таково предложенное проф. Дильтеемъ <sup>1)</sup> рѣшеніе вопроса о реальности внѣшняго міра. Не трудно замѣтить, что оно связано многими нитями съ повѣйшими движеніями въ области философской мысли: одни изъ этихъ нитей онъ и самъ указалъ, другія не трудно было-бы указать. Конечно, это нѣсколько уменьшаетъ заслугу *автора* (такъ какъ лишаетъ отчасти его построеніе оригинальности), но едвали лишаетъ значенія самую *теорію*. Совершенно напротивъ, именно то обстоятельство, что теорія опирается на работы и научные выводы представителей различныхъ отраслей знанія и въ философіи—представителей различныхъ школъ, показываетъ, что она занимаетъ въ отношеніи къ вопросу солидную позицію и рѣшается правильнымъ методомъ. Теорія не исключаетъ, конечно, и даже прямо требуетъ нѣкоторыхъ измѣненій и поправокъ (наприм., выводнымъ процессамъ и въ частности выводамъ по закону причинности должно быть, по нашему мнѣнію, усвоено гораздо большее значеніе въ

<sup>1)</sup> Проф. *Гижидскій* въ общемъ, при рѣшеніи этой, какъ и другихъ проблемъ, примыкаетъ къ Дильтею; но высказываетъ и нѣкоторыя собственные соображенія. Вѣтъ сущность его доводовъ въ пользу реальности внѣшн. міра: 1) Міръ заявляетъ о себѣ *принудительно* (въ осязательныхъ и зрительныхъ ощущеніяхъ): предметъ—то, что намъ *противостоитъ* (Gegenstand отъ stehen) и противодѣйствуетъ, влѣдствіе чего въ реальность предмета *втрѣпть нельзя*,—рано или поздно онъ долженъ быть опознанъ чувствами. 2) Въ первые годы жизни, равно какъ и въ нѣкоторыхъ особенныхъ настроеніяхъ челоуѣкъ какъ бы *сливается съ внѣшнимъ міромъ* (можно, наприм., *потеряться* въ эстет. созерцаніи объекта), теряетъ свое самочувствіе и самосознаніе; отсюда слѣдуетъ, что *не—я* есть для него *первое данное*, предположеніе *я*, нѣчто *самоизвѣстное* (различеніе *я* и *не—я*, *ты*, оно совершенно относительно—подобно различенію *здесь* и *тамъ*, *прежде* и *послѣ*). 3) *Реализмъ* есть необходимое предположеніе науки и жизни (жизнь, сознаніе есть *пробываніе или стояніе въ отношеніи къ чему-то другому*—das Inbeziehungstehen): *солпцизмъ* есть отричаніе мысли и жизни—смерть. 4) Подъ реальностью Гижидскій разумѣетъ *не воспринимаемость нами* (esse-percipi идеалистовъ), но *взаимодѣйствіе и соотношеніе предмета все равно съ нами-ли, или съ другими предметами и существами*.

выработкѣ нашей увѣренности въ существованіи внѣшняго міра; опредѣленіе значенія и роли внѣшнихъ воспріятій и ощущеній т. е. элементовъ внѣшняго опыта такъ-же требуетъ бѣльшей тщательности и болѣе серьезнаго отношенія и пр.); но *въ общемъ, со стороны принципиальной*, едва ли есть достаточныя побужденія желать перестановки проблемы. Согласіе въ отношеніи къ данному вопросу мыслителей, которые шли, повидимому, независимо другъ отъ друга и однако пришли къ тѣмъ-же результатамъ доказываетъ, что теорія Дильтея отвѣчаетъ современнымъ запросамъ и методамъ,—по крайней мѣрѣ въ существенномъ.

## 2. Что познаваемо во внѣшнемъ мірѣ?

Признавать существованіе объективной дѣйствительности или „вещи въ себѣ“, по терминологіи Канта, и въ то же время считать эту „вещь въ себѣ“, какъ дѣлалъ названный мыслитель, непознаваемою—это очевидное противорѣчіе. Вѣдь признавая „вещь въ себѣ“, объективную, внѣшнюю по отношенію къ намъ, дѣйствительность, мы, конечно опираемся на какія нибудь ея свойства, проявленія; слѣдовательно, хотя *что нибудь* о ней уже знаемъ и такимъ образомъ говорить объ ея непознаваемости, очевидно, не имѣемъ никакихъ поводовъ и права. Но совсѣмъ другой вопросъ: *насколько* познаваема внѣшняя дѣйствительность—вполнѣ или только отчасти? Этотъ послѣдній вопросъ, — вопросъ о степени познаваемости внѣшняго міра распадается на два частныхъ: 1) на вопросъ объ объективномъ значеніи ощущеній и 2) о значеніи ихъ пространственнаго размѣщенія, пространственной схемы міра.

Итакъ, объективны-ли наши ощущенія т. е. неразложимые, качественно и количественно (по степени интенсивности) различные элементы воспріятій? Извѣстно, что современная фізіологія, вслѣдъ за знаменитымъ фізіологомъ Іоанномъ Мюллеромъ, отвѣчаетъ на этотъ вопросъ отрицательно. Внѣ насъ нѣтъ ни цвѣтовъ ни звуковъ, а есть только движеніе или колебаніе эмира или воздуха. Уже мы сами, по законамъ своей психо-фізической организаціи, преобразуемъ эти движенія въ различныя ощущенія, такъ

что одинъ и тотъ-же агентъ (наприм., электрическое раздраженіе или механическое давленіе) производить въ глазу ощущеніе свѣта, въ умѣ („ударъ по уху“) — ощущеніе звука и т. д. Даже болѣе: иногда безъ всякихъ объективныхъ возбужденій, подѣ влияніемъ чисто субъективныхъ измѣненій въ нашей нервной системѣ, въ крови, настроеніи и т. д. у насъ возникаютъ различные тоны, цвѣта и при томъ не только въ патологическомъ состояніи (у алкоголиковъ, галлюцинаторовъ и пр.), но — и въ совершенно нормальномъ (свидѣтельство о себѣ Гёте). Такимъ образомъ все дѣло въ субъектѣ: не міръ насъ восторгаетъ звуками и озаряетъ свѣтомъ и цвѣтами, но мы сами оживляемъ и освѣщаемъ его своимъ творчествомъ. Таково современное рѣшеніе вопроса объ объективности нашихъ ощущеній (такъ называемая „теорія специфическихъ энергій органовъ чувствъ“). Съ нимъ, одаако-же, по Дильтею, нельзя согласиться вполнѣ. Правда, специфическая энергія внѣшнихъ чувствъ опредѣляетъ характеръ нашего чувственного воспріятія; но съ другой стороны, какъ показываетъ его методическое изученіе, оно стоитъ въ постоянной причинной связи и соотношеніи съ своимъ объективнымъ коррелятомъ (такъ, для глаза специфическій раздражитель — колебаніе ээира, для слуха — колебаніе воздуха, для вкуса — химическія свойства тѣлъ и т. д.). Слѣдовательно, ощущеніе свѣта, звука, хотя и суть нами самими, по законамъ нашей собственной организаціи, творимые знаки объективныхъ коррелятовъ (движеній и др. процессовъ), но — знаки не условные, а совершенно необходимые (наприм., на вокзалѣ фонари и свистки — знаки условные, произвольные, которые можно измѣнить какъ угодно, но наши ощущенія, какъ всякому извѣстно, суть знаки совершенно иного характера, — необходимые и принудительные). Вотъ почему, по измѣненіямъ въ системѣ нашихъ субъективныхъ ощущеній всегда можно заключать объ измѣненіяхъ въ системѣ ихъ объективныхъ коррелятовъ. Вотъ почему, далѣе, хотя и можно сказать, что мы сами одѣваемъ міръ цвѣтами и красками и наполняемъ звуками, но — съ необходимымъ дополненіемъ: одѣваемъ лишь по поводу и при постоянномъ содѣйствіи очень сложныхъ и разнообразныхъ объективныхъ причинъ, въ отношеніи къ которымъ наши субъективныя ощущенія

являются правильными и постоянными символами, ихъ законѣрными, хотя и обусловленнымъ субъективно, слѣдствіемъ. Но конечно, при этомъ необходимо признать, что самая природа или сущность объективныхъ причинъ или коррелятовъ нашихъ субъективныхъ воспріятій намъ неизвѣстна и навсегда должна остаться неизвѣстною. Допускать противное значило-бы признавать возможнымъ познаніе предметовъ помимо тѣхъ средствъ, которыми ихъ единственно только и можно (?) познавать, но это былъ-бы спиритизмъ съ его ученіемъ о возможности какого-то непосредственного мистическаго отношенія къ предметамъ. Да намъ и не нужно это невозможное познаніе какихъ-то мистическихъ сущностей: для нашихъ практическихъ цѣлей, для направленія нашей дѣятельности намъ совершенно достаточно знанія законѣрной связи явленій, — *символическаго* познанія дѣйствительности, опредѣляемаго строгимъ закономъ относительности знанія. Таково рѣшеніе вопроса о степени познаваемости внѣшней дѣйствительности: такъ какъ наше познаніе есть произведеніе двухъ производителей, которые взаимно опредѣляютъ и обуславливаютъ другъ друга, то все въ немъ относительно и условно, абсолютнаго-же, адекватно и вполне исчерпывающаго предметы, познанія нѣтъ. Нашъ образъ внѣшняго міра есть, слѣдовательно, система знаковъ, выражающихъ отношеніе нашей психо-физической организаціи къ нѣкоторому  $X$ — $у$ , къ нѣкоторой, совершенно намъ неизвѣстной, величинѣ и природѣ.

Если наше представленіе внѣшняго міра есть не что иное, какъ система элементовъ воспріятія, точно соответствующихъ системѣ своихъ, хотя и не извѣстныхъ намъ въ своей внутренней природѣ, объективныхъ коррелятовъ: то, очевидно, эти послѣдніе, такъ какъ они образуютъ систему, находятся между собою въ правильномъ пространственномъ распорядкѣ и взаимоотношеніи. Значить, существуетъ объективное пространство. Но здѣсь мы переходимъ уже къ дальнѣйшей теоретико-познавательной проблемѣ.

### 3. О пространствѣ и времени.

Философія релятивизма понимаетъ пространство реалистически т. е. усваиваетъ ему объективное значеніе, хотя,

слѣдуя своему основному приему и отказывается отъ пониманія его сущности и свойствъ: это—*ens sui generis*. Идея про пространства *образуется нами самими* изъ объективных воспріятій (осязательныхъ и зрительныхъ), но по апріорному закону или схемѣ. Этимъ пониманіемъ генезиса идеи пространства избѣгаются разомъ крайности односторонняго эмпиризма (школы ассоціационистовъ), Кантовскаго формальнаго апріоризма и идеалистической теории проэекціонистовъ (Шоненгауеръ и Лотце—въ раннѣйшій періодъ своего философскаго развитія, отчасти Гельмгольць и др.). Въ ближайшемъ пониманіи процесса выработки идеи пространства философія релятивизма примыкаетъ къ Вундту—къ его извѣстной теории „психической химіи“ (преобразующей какимъ-то непостижимымъ образомъ воззрительныя представленія въ инородную форму абстрактной идеи пространства). Тенденцію къ такому образованію идеи пространства мы приносимъ съ собою: она намъ врождена и не только намъ, но и всѣмъ вообще живымъ существамъ (у новорожденныхъ въ ихъ первыхъ движеніяхъ уже дано нѣкоторое скрытое зерно представленія объ объективномъ пространствѣ, *какъ возможности движенія*). Важное вспомогательное средство при выработкѣ понятія о пространствѣ есть *число*: пространство не дано намъ въ готовой формѣ, но есть понятіе, постепенно построиваемое посредствомъ сложения, умноженія, дѣленія и т. д. (съ тѣмъ лишь отличіемъ отъ отчетныхъ математическихъ операцій и вычисленій, что здѣсь, при выработкѣ идеи пространства, эти операціи совершаются какъ-то таинственно). Каждое зрительное и осязательное воспріятіе есть величина, выражающая нѣкоторое протяженіе. Послѣдовательныя частныя протяженія, о которыхъ намъ даютъ показанія наши отдѣльныя чувства ( $A+B+C+D+E\dots$ ), даютъ цѣлое пространство. Такъ какъ къ каждому данному пространству мы можемъ мысленно присоединять новыя протяженія, то мы образуемъ идею такъ называемаго безконечнаго пространства. Эта идея, какъ и идея „пустаго“ пространства, есть идея не положительная, но отрицательная: мы не можемъ реализовать ее въ своемъ воображеніи въ отчетливой положительной формѣ, представляемъ ее смутно, въ неясныхъ очертаніяхъ — символически, посред-

ствомъ условныхъ формуль, знаковъ, числовыхъ отношеній, сравненій и т. д. Отсюда ясно, что идея безконечнаго пустаго пространства вовсе не есть, какъ думалъ Кантъ, необходимая и наглядная интуиція, чистая форма воззрѣнія или созерцанія, но — образованное совершенно обыкновеннымъ способомъ абстрактное понятіе. Пространственность есть абстракція (*возможность* движеній, данныхъ въ воззрѣніи протяженій и т. д.). Безконечное пространство есть комбинація абстракцій (*возможность* послѣдовательныхъ и совмѣстныхъ протяженій). Всякая иная точка зрѣнія на вопросъ, по мнѣнію представителей философіи релятивизма, ведетъ къ образованію мистико-миѳологическихъ теорій, въ родѣ пресловутой теоріи Канта, о которой справедливо можно сказать: „коротко и неясно“. Наконецъ, какъ образуемое изъ протяженій, данныхъ въ воззрѣніи, пространство необходимо трехмѣрно: концепціи пространства двѣхъ измѣреній, какъ слишкомъ искусственныя, не останавливаютъ на себѣ вниманія представителей университетскихъ философскихъ кафедръ, не смотря на пробужденный ими въ недавнее время почти всеобщій интересъ. Въ концѣ концовъ *идея пространства*, точно такъ-же какъ и представленіе внѣшняго міра, *есть знакъ или символъ неизвѣстныхъ намъ въ своемъ существѣ отношеній элементовъ дѣйствительности*, — однако, символъ, возбуждаемый самими своими объективными коррелатами, точно имъ соотвѣтствующій и потому *необходимый*.

Идея времени представляетъ полный параллелизмъ идеѣ пространства какъ по своему генезису, такъ по содержанію, такъ, наконецъ, и по значенію. — Генезисъ идеи времени объясняется съ соблюденіемъ середины между формалистическимъ апріоризмомъ Канта и Локковскимъ эмпиризмомъ: она образуется опять таки изъ эмпирическихъ данныхъ, но по апріорному закону, хотя матеріаль здѣсь берется уже изъ внутренняго воспріятія, а не изъ внѣшняго. По своему содержанію идея времени есть идея непрерывнаго теченія преемственныхъ моментовъ, точно такъ-же какъ идея пространства есть идея ихъ непрерывнаго подлѣположенія или совмѣстности. Омологичность содержанія идеи времени съ идеєю пространства проявляется въ возможности различенія

трехъ направлений времени, подобно тому какъ въ пространствѣ мы различаемъ три измѣренія. *Время есть отношеніе живаго, полнаго движенія, желаній, мыслей и страстей настоящаго къ блѣдному, хранящемуся лишь въ воспоминаніи, хотя и воздействующему на настоящее, продолжающему въ немъ свое идеальное существованіе, прошедшему и проектируемому въ воображеніи, предваряемому желаніемъ и ожиданіемъ, будущему.* Такимъ образомъ, время есть прежде всего реальная форма осуществленія нашей внутренней жизни, условіе ея возможности. Отъ времени такъ сказать *субъективнаго*, какъ формы нашихъ психическихъ процессовъ, нужно отличать время *объективное*, какъ форму объективныхъ реальныхъ или міровыхъ процессовъ, которое измѣряется и нормируется неизмѣннымъ и вѣчнымъ движеніемъ свѣтилъ небесныхъ. Эта объективная мѣра и норма прилагается и къ измѣренію субъективнаго времени, которое въ себѣ самомъ, вслѣдствіе измѣчивости психическаго ритма (т. е. то большей, то меньшей его скорости, въ зависимости отъ различныхъ фізіо-психологическихъ измѣненій), не обладаетъ постоянною единицею мѣры (иной, какъ извѣстно, за минуту переживаетъ цѣлые годы, — въ патологическихъ состояніяхъ или вслѣдствіе сильныхъ душевныхъ потрясеній). Въ качествѣ косвеннаго подтвержденія реалистическаго пониманія времени выставляется то соображеніе, что, если-бы время не существовало реально, то не возможна была-бы система реальныхъ, преемственныхъ и взаимнообуславливающихъ другъ друга міровыхъ процессовъ. Говоря иначе, время реально потому, что оно есть *prius* или необходимое условіе реальныхъ процессовъ, ихъ взаимоотношенія и взаимозависимости. Исторія философіи знаетъ, и кромѣ Кантовской, много попытокъ истолковать время идеалистически („время, — говорятъ, — коренится въ вѣчности, а вѣчность, какъ идею безконечной продолжаемости души, мы носимъ-де въ своей вѣчно тождественной себѣ самости или сущности, погружаясь въ которую сливаемся съ самимъ Божествомъ“ и т. д.). Но мѣсто всѣхъ подобныхъ попытокъ идеалистическаго истолкованія времени въ системахъ „теологизирующей метафизики“ (мистика есть дочь метафизики), а никакъ не въ курсахъ критической, основанной на положительныхъ (?) научныхъ выводахъ, Теоріи познанія.

Таково отношеніе господствующей современной Теоріи познанія къ глубочайшимъ вопросамъ метафизики. Мы видимъ, что, при рѣшеніи ихъ, нѣкоторые существенные пункты (напр., отношеніе времени къ вѣчности, идея безконечнаго пространства и пр.) обойдены и объявлены дѣломъ исключительной настроенности (чуть-ли даже не патологической) и личнаго вкуса: о вкусахъ, конечно, не спорять!

*А. Введенскій.*

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

---