



ТИПЫ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ.

1. Необходимость классификации гносеологических учений. Отсутствие твердо установленных рубрик и схем для классификации философских учений вообще и гносеологических в частности.—2. Мнѣніе Паульсена о принципиальных различіях гносеологических учений.—3. Критическая оцѣнка этого мнѣнія. Задачи и составъ настоящаго очерка.—4. Психологическая точка зрѣнія на познаніе: интеллектуализмъ и сенсуализмъ.—5. Логическая точка зрѣнія: раціонализмъ и позитивизмъ.—6. Собственно гносеологическая точка зрѣнія: апіоризмъ и эмпиризмъ.—7. Метафизическая точка зрѣнія: реализмъ и феноменализмъ. Схема для классификации гносеологических учений.

1. Едва ли нужно доказывать, что для плодотворной разработки философскихъ проблемъ всякому мыслителю необходимо считаться съ тѣми рѣшеніями этихъ проблемъ, которыя давались другими философами ранѣе его. Историко-критическое изученіе чужихъ мнѣній должно образовать необходимую пропедевтику къ опытамъ собственнаго философствованія. Безъ такого изученія мыслитель рискуетъ — или повторить въ своихъ собственныхъ построеніяхъ ошибку своихъ предшественниковъ, или же потратить время на открытіе того, что уже давно открыто другими ¹⁾. Сказанное, имѣя значеніе относительно всякой вообще философской проблемы, въ частности справедливо и относительно про-

¹⁾ Это значеніе историко-критическаго изученія чужихъ мнѣній раскрыто отчасти въ нашемъ очеркѣ „Исторія философіи, какъ процессъ постепенной выработки научно обоснованнаго и истиннаго міровоззрѣнія“. Сергіевъ Посадъ. 1899.

блемы гносеологической. А поскольку рѣшеніе послѣдней особенно важно, потому что образуетъ необходимый базисъ для самаго построения системы, и поскольку оцѣнка любой исторически извѣстной системы прежде всего требуетъ разсмотрѣнія ея гносеологическихъ основъ,—постолюку и историко-критическое изученіе гносеологическихъ доктринъ должно быть признано особенно важнымъ.

Но первымъ шагомъ въ историко-критическомъ изслѣдованіи извѣстнаго философскаго вопроса является *классификація* разнообразныхъ его рѣшеній. Историко-критическое изученіе можетъ быть и *хроникальнымъ*, т. е. состоитъ въ разборѣ различныхъ рѣшеній въ порядкѣ ихъ временной преемственности въ исторіи. Но такой методъ, неизбѣжно обрекая изслѣдователя на безконечныя блужданія по лабиринту философскихъ разномѣній, заставляетъ непроизводительно потратить массу труда на ознакомленіе съ такими подробностями, въ которыхъ извѣстный философъ, можетъ быть, отнюдь не является оригинальнымъ, и которыя лишь служатъ фономъ или декорацией для нѣкотораго дѣйствительно сдѣланнаго имъ вклада въ историческую сокровищницу философскихъ мнѣній. Важно изслѣдовать именно то, что у каждаго философа есть оригинальнаго и цѣннаго. Затѣмъ, однородныя, но раздѣленныя временемъ воззрѣнія различныхъ философвъ удобнѣе объединить въ одну общую группу и разбирать вмѣстѣ, нежели повторяться при ихъ оцѣнкѣ отдѣльно. Вообще, въ цѣляхъ критической подготовки почвы для рѣшенія извѣстнаго философскаго вопроса, лучше разсматривать исторически извѣстныя рѣшенія его по группамъ, объединяющимъ каждая болѣе или менѣе однородныя рѣшенія. Другими словами, лучше изслѣдовать исторически опредѣлившіеся *типы* ученій. При такомъ изслѣдованіи мы легче избѣгнемъ и опасности — принять разборъ и оцѣнку аргументаціи извѣстнаго философа за оцѣнку самаго воззрѣнія, имъ защищаемаго; разъ извѣстный типъ будетъ взятъ нами во всемъ своемъ историческомъ развитіи, мы легче замѣтимъ его идеальныя черты и основныя тенденціи и удобнѣе найдемъ мѣрило для его оцѣнки. Примѣняя сказанное къ *гносеологической* проблемѣ, мы должны признать, что и для ея правильной постановки и рѣшенія, необходимо изслѣдовать *исторически*

опредѣлившіеся типы гносеологическихъ ученій. При этомъ опредѣльныя доктрины того или иного мыслителя будутъ только воплощеніями (болѣе или менѣе полными или односторонними) извѣстнаго типа. Значить, вся масса рѣшеній, накопившихся въ теченіе историческаго развитія философіи, должна быть *классифицирована* по извѣстнымъ типамъ.

Но здѣсь то мы и встрѣчаемся съ весьма существеннымъ препятствіемъ, которое заключается въ томъ, что типы эти *не даны*, какъ нѣчто общезвѣстное, а составляютъ еще искомое, еще *должны быть установлены*. Весьма многіе мыслители совсѣмъ не даютъ себѣ труда, — оріентировавшись во всѣхъ до нихъ предпринимавшихся попыткахъ рѣшенія нашей проблемы, отнести свое рѣшеніе къ тому или иному типу, а чаще всего довольствуются лишь указаніемъ на свое общее отношеніе къ тому или иному корифею философской мысли и затѣмъ, относя всѣ отступленія отъ своихъ учителей на счетъ своей оригинальности, предоставляютъ историкамъ философіи находить имъ надлежащее мѣсто въ общей суммѣ рѣшеній и относить къ извѣстному типу. Напримѣръ, *Шопенгауэръ* ограничивается лишь указаніемъ на свою связь съ *Кантомъ*, а такъ или иначе соотнести свое ученіе съ ученіями другихъ философовъ почти совсѣмъ не старается, если не считать нѣкоторыхъ возраженій противъ *Фихте* и *Шеллинга* (въ сочиненіи „Міръ, какъ воля и представленіе“) и нападокъ на *Гегеля* (въ позднѣйшихъ произведеніяхъ). *Лотце* не дѣлаетъ даже и такой попытки, вълѣдствіе чего даже общая характеристика его системы, не говоря уже о гносеологій, является шаткой, и одни историки сближаютъ его съ *Тренделенбургомъ* и *Гербартомъ* (Целлеръ), другіе—съ *Лейбницемъ* (Ахелісъ), третьи ставятъ въ параллель съ *Гегелемъ* (Каринскій), четвертые называютъ ученикомъ *Вейссе* (Гартманъ), пятые утверждаютъ, что онъ „принялъ мысли *Спинозы*“ (Ибервегъ-Гейнце) и т. д. Число подобныхъ примѣровъ можно бы по желанію умножить.

Даже въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, когда мыслители сами стараются характеризовать свою точку зрѣнія въ отношеніи къ исторически опредѣлившимся типамъ философскихъ построеній, эти характеристики—или болѣе являются блестящей вывѣской, чѣмъ опредѣляютъ дѣйствительное мѣсто

системы, или-же оказываются очень односторонними, не рассчитанными на соотнесение со всеми известными в истории философскими учениями. Примѣромъ перваго можетъ служить „философія дѣйствительности“ *Дюринга*, которую гораздо проще было бы охарактеризовать, какъ „наивный реализмъ“¹⁾, и „философія безсознательнаго“²⁾ *Гартмана*, которая оказывается въ сущности „мистицизмомъ“ sui generis³⁾. На подобную-же рекламу было рассчитано и имя „философіи здраваго смысла“⁴⁾. Что касается втораго случая, то здѣсь опять можно указать на *Гартмана*, который, характеризуя свою философію съ гносеологической точки зрѣнія, какъ „трансцендентальный реализмъ“, этимъ лишь обозначаетъ свое отношеніе къ „трансцендентальному идеализму“ *Канта*, но отнюдь не показываетъ того, какое положеніе занимаетъ онъ по другимъ вопросамъ, входящимъ въ составъ гносеологической проблемы. Точно также *Гартманъ* не показываетъ и того, какое положеніе занимаетъ онъ относительно противоположности эмпиризма и рационализма, въ которой и досель (правильно или нѣтъ, — это другой вопросъ) многіе видятъ выраженіе основныхъ различій между гносеологическими доктринами: его „Философія безсознательнаго“ какъ будто обнаруживаетъ его приверженность къ эмпиризму (ср. особенно ея Motto), а докторская диссертация („Das Ding an sich“) и ея передѣлка во 2-мъ изданіи („Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus“) скорѣе носятъ на себѣ рационалистическій характеръ. Еще, напримѣръ, *Кирхманъ*, обозначая свою гносеологическую точку зрѣнія, просто какъ „реализмъ“, также очевидно дѣлаетъ недостаточную автохарактеристику. Здѣсь же можно упомянуть и объ „идеаль-реализмѣ“ *Вундта*.

Мало того, что сами философы чрезвычайно рѣдко стараются указывать типическія черты своего философствован-

1) *Vaihinger*, Hartmann, Dühring und Lange. 1876. SS. 43 ff.

2) Это—ея характеристика съ метафизической, а не съ гносеологической точки зрѣнія (*ibid.*, S. 13).

3) *ibid.*

4) Ср. по поводу ея весьма рѣзкое замѣчаніе *Канта* въ „Прологоменахъ“: „Апелляція къ здравому смыслу есть не что иное, какъ ссылка на сужденіе толпы, отъ одобренія которой философъ краснѣетъ, а популярный болтунъ торжествуетъ и дѣлается дерзкимъ“ (*Кантъ*, Прол., въ пер. В. С. Соловьева, стр. 7).

нія и его существенныя отличія отъ другихъ направленій, а когда указываютъ, то по большей части — неточно и неопредѣленно;—историки и комментаторы, въ свою очередь, чрезвычайно рѣдко устанавливаютъ всѣ отгѣнки различія между изучаемыми системами, часто объединяютъ въ одну группу явленія далеко не однородныя по всѣмъ пунктамъ и еще чаще оказываются несогласными другъ съ другомъ въ своихъ характеристикахъ. Все это имѣетъ мѣсто въ отношеніи ко всѣмъ почти философскимъ доктринамъ, а къ гносеологической въ особенности. Такое явленіе объясняется *отсутствіемъ точно установленныхъ типическихъ отличій, которыя, захватывая всѣ характерныя стороны доктрины, не оставляли бы мѣста никакимъ колебаніямъ въ пониманіи ея и устраняли бы всякую возможность смѣшенія тѣхъ или иныхъ ея сторонъ съ соответственными сторонами другихъ доктринъ.* Иначе говоря, мы еще не владѣемъ подробной и исчерпывающей схемой въ которой даны бы были всѣ необходимыя точки зрѣнія для классификаціи всѣхъ родовыхъ, видовыхъ и другихъ болѣе мелкихъ отличій одной гносеологической доктрины отъ другой. Затѣмъ, большое значеніе въ данномъ случаѣ имѣетъ и *неустойчивость терминологіи* для обозначенія тѣхъ или иныхъ характерныхъ особенностей известной доктрины: термины „раціонализмъ“, „идеализмъ“, „априоризмъ“, „интеллектуализмъ“, „нативизмъ“ и т. п., съ одной стороны, „реализмъ“, „эмпиризмъ“, „сенсуализмъ“, „позитивизмъ“ и пр., — съ другой, нерѣдко употребляются, какъ синонимы, безъ попытки точно и сознательно различить, какую специальную сторону доктрины обозначаетъ каждый терминъ.

2. Сказаннымъ уже въ достаточной мѣрѣ оправдывается наше желаніе сдѣлать вопросъ о *типахъ гносеологическихъ ученій* предметомъ спеціальнаго разсмотрѣнія. Но чтобы очерченное нами положеніе дѣла не казалось преувеличеніемъ, и чтобы показать, насколько назрѣла нужда въ точной и исчерпывающей *схемѣ для классификаціи* гносеологическихъ ученій, мы остановимся нѣсколько на разборѣ первой известной намъ попытки установить такую схему,—на оцѣнкѣ ея мотивовъ и предлагаемой въ ней классификаціи. Попытка эта принадлежитъ известному Берлинскому профессору *Фридр. Паульсену*, помѣстившему въ I томѣ журнала „Vier-

teljarschrift für wissenschaftliche Philosophie“ статью: „О принципиальныхъ различіяхъ гносеологическихъ воззрѣній“ 1).

Паульсенъ, говоря о недостаткахъ обычныхъ прежнихъ классификацій, указываетъ сначала на то, что въ прежнее времяистики философіи, —Теннеманъ, Риттеръ, Куно Фишеръ,—обыкновенно дѣлили философскія ученія на двѣ группы: *раціонализмъ*, или *идеализмъ*, —для обозначенія направленія, открытаго *Декартомъ*, и *эмпиризмъ*, или *реализмъ*, —направление *Локка* (а по другимъ *Бэкона*), при чемъ выборъ между этими синонимами оказывался дѣломъ простаго вкуса 2). Затѣмъ онъ отмѣчаетъ подобную же дихотомію и у Тренделенбурга, который дѣлитъ всѣхъ философовъ на поклонниковъ слѣпой силы предпочтительно предъ мыслью и—поклонниковъ мысли предпочтительно предъ слѣпою силой. Это онъ ставитъ въ связь съ общечеловѣческой склонностью—дѣлить людей на два класса: на мыслящихъ такъ же, какъ и я, и на мыслящихъ иначе, или—на хорошихъ и плохихъ мыслителей 3). Постъ этого Паульсенъ показываетъ на примѣръ *Кантовской* философіи, къ какимъ несообразностямъ ведетъ это стремленіе разбивать философскія доктрины на двѣ категоріи, ставитъ однихъ направо, а другихъ налѣво. Кантову систему можно назвать *идеализмомъ*, потому что она отрицаетъ познаніе вещей въ себѣ; можно ее назвать и *раціонализмомъ*, потому что она утверждаетъ возможность познанія а priori; но ее же можно обозначить, и какъ *эмпиризмъ*, потому что она ограничиваетъ наше познаніе чувственными предметами. Утверждать, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые, что Кантъ примирилъ эти противоположности въ своей высшей точкѣ зрѣнія, значить считать противоположности, между которыми вращалось развитіе до-Кантовской философіи, неподлинными противоположностями,—утверждать, что Декартъ, Спиноза, Локкъ и Юмъ спорили изъ-за пустыхъ словъ. Такой способъ разсужденія Паульсенъ называетъ „діалектическимъ фокусничествомъ (*Taschenspielerkunst der Dialektik*)“ 4).—„Что

1) *Fr Paulsen*, Ueber die principiellen Unterschiede erkenntnisstheoretischer Ansichten.—въ „*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*“ Bd. I (1877), SS. 159—173.

2) *ibid*, SS. 162—163.

3) *ibid*, S. 164.

4) *ibid*, SS. 167—168.

сенсуализмъ или эмпиризмъ ведетъ къ материализму, къ отказу отъ всякаго идеализма и такимъ образомъ, совершенно независимо отъ его истинности или неистинности, въ высшей степени пагубенъ и никоимъ образомъ не можетъ быть терпимъ, это, по словамъ Паульсена, еще и теперь стоитъ въ нѣкоторыхъ головахъ, какъ аксіома при началѣ ихъ гносеологическаго мышленія“¹⁾. А между тѣмъ „эмпиризмъ и рационализмъ суть лишь различные взгляды на методъ познанія, а съ материализмомъ и спиритуализмомъ имѣютъ общаго не больше чѣмъ нептунизмъ и вулканизмъ“²⁾. Трудности въ сужденіи о Кантѣ исчезнуть, если принять, что „Кантъ рѣшаетъ вопросъ о методѣ познанія заодно съ рационализмомъ, а вопросъ объ отношеніи его къ вещамъ— вмѣстѣ съ феноменализмомъ.“³⁾

Въ виду этого, Паульсенъ рекомендуетъ перекрестить дѣленіе гносеологическихъ ученій,—съ одной стороны, на *эмпиризмъ* и *раціонализмъ*, а съ другой,—на *феноменализмъ* и *реализмъ*. Такимъ образомъ, онъ получаетъ четыре слѣдующихъ типа гносеологическихъ воззрѣній:

- 1) *Эмпирической реализмъ*,
- 2) *Эмпирической феноменализмъ*,
- 3) *Раціоналистическій реализмъ*
- п—4) *Раціоналистическій феноменализмъ* 4).

Это раздѣленіе, по его мнѣнію, оправдывается самымъ существомъ гносеологической проблемы. Познаніе можетъ быть предметомъ научнаго изслѣдованія въ двухъ отношеніяхъ: 1) можно разсматривать познаніе со стороны его *происхожденія* и 2) можно спрашивать о его *соотвѣтствіи съ дѣйствительностью* 5). Въ первомъ случаѣ, гносеологія можетъ принимать двоякое направленіе,—можетъ быть *эмпиризмомъ* (сенсуализмъ) или *раціонализмомъ*, смотря по тому, видитъ ли она источникъ познанія во внѣшней для субъекта дѣйствительности,—въ *опытѣ*, или въ самомъ познающемъ субъектѣ,—въ *разумѣ* (ratio). Во второмъ случаѣ, ученіе о по-

1) *ibid.* S. 166.

2) *ibid.* S. 167.

3) *ibid.* S. 169.

4) *ibid.* S. 170. Vgl. 163.

5) *ibid.* SS. 160—161.

знаніи можетъ-быть *реализмомъ* или *феноменилизмомъ*, смотря по тому, допускаетъ ли оно внѣ субъекта что либо соответствующее познанію (*res*), или утверждаетъ, что наше познаніе простирается только на явленія (*φαινόμενον*) ¹⁾.

3. По нашему мнѣнію, Паульсенъ вполне справедливо указываетъ на недостаточность дѣленія гносеологическихъ ученій съ точки зрѣнія одного какого нибудь основанія, и—только дихотомически. Подобная дихотомія всегда ведетъ къ крайне одностороннему пониманію системъ, къ сбивчивости и неустойчивости въ ихъ характеристикѣ; она часто дѣлаетъ невозможнымъ различеніе нѣкоторыхъ весьма разнородныхъ доктринъ. Познаніе—такой сложный фактъ, и истолкованіе этого факта неспробовано въ столь различныхъ направленіяхъ, что группировка гносеологическихъ доктринъ можетъ быть удовлетворительно выполнена только съ нѣсколькихъ перекрещивающихся точекъ зрѣнія. Надо отдать Паульсену справедливость и въ томъ, что указанные имъ точки зрѣнія дѣйствительно существенно важны для пониманія принципиальныхъ различій между гносеологическими ученіями. Наболѣе расходятся философскія мнѣнія дѣйствительно по этимъ двумъ вопросамъ—о происхожденіи познанія и его соответствіи съ дѣйствительностью. И всякій разъ, когда потребуется указать болѣе крупныя отгѣнки въ гносеологіи, а равно и для цѣлей учебныхъ, классификація Паульсена можетъ считаться достаточной.

Но при специальныхъ работахъ по гносеологіи можетъ оказаться нужда въ еще болѣе детальномъ разграниченіи исторически извѣстныхъ ученій, при чемъ уже Паульсеновская схема окажется, въ свою очередь, слишкомъ грубой и не вездѣ приложимой. Въ поясненіе этого возьмемъ нѣсколько примѣровъ.

Милль и *Спенсеръ*—оба *эмпирики*. Но какъ они рѣшаютъ, напримѣръ, вопросъ о свойствахъ того отношенія, въ какое ставятся другъ къ другу понятія конкретной причины и ея дѣйствія въ такъ называемомъ причинномъ сужденіи, или сужденіи о причинѣ? По мнѣнію Милля, стремленіе *понять* связь причины и ея дѣйствія является совершенно незаконной метафизической тенденціей. Фактически данная по-

1) *Ibid.* S. 161—163.

стоянная послѣдовательность и сосуществованіе явленій—этимъ исчерпывается реальное причинное отношеніе. Открытіе этого постояннаго соотношенія для тѣхъ или иныхъ случаевъ и группъ явленій составляетъ задачу науки. Понять, почему причина есть именно причина своего дѣйствія, есть чисто метафизическая затѣя ¹⁾. Спенсеръ, какъ извѣстно, напротивъ,—выводитъ законъ причинности изъ закона „сохраненія силы“. Принципъ сохраненія энергіи опредѣляетъ законъ количественнаго постоянства энергіи при всѣхъ ея превращеніяхъ. Съ точки зрѣнія Спенсера, связь причины и дѣйствія должна быть намъ понятна,—по крайней мѣрѣ, съ количественной стороны образующихъ ту и другую явленій. Разъ это количественное отношеніе выражено въ математической формулѣ,—въ уравненіи, мы владѣемъ ключемъ къ пониманію дѣйствія: оно опредѣляется, какъ извѣстное преобразование энергіи, данной въ причинѣ, при чемъ количественная сторона сохраненной въ немъ энергіи стоитъ въ точномъ и опредѣленномъ отношеніи къ энергіи причины. Такимъ образомъ, отношеніе причины и дѣйствія является до нѣкоторой степени отношеніемъ *тождества*. Тако-

¹⁾ Наибольше сильно это стремленіе было у древнихъ философовъ и служило источникомъ большинства ихъ неудачъ. Но Милль и къ новѣйшимъ мыслителямъ подобнаго направленія цѣлкомъ примѣняетъ сужденіе, высказанное однимъ изъ нихъ (въ „Prospective Review“ за февр. 1850 г.) о древнихъ. „Камень преткновенія для нихъ,—говоритъ цитируемый Миллемъ писатель,—состоялъ въ природѣ доказательства, котораго они могли ожидать для своего убѣжденія. Они не усвоили идеи, что должны надѣяться понять не процессы внѣшнихъ причинъ, а лишь ихъ результаты; и потому вся естественная философія грековъ была попыткой умственно отождествить дѣйствіе съ его причиной, отыскать какую-либо не только необходимую, но и естественную связь, считая естественнымъ то что *само по себѣ* представило бы ихъ собственному уму какое-либо предположеніе. Имъ хотѣлось видѣть какую-либо *причину*, по которой естественное предшествующее произвело-бы частное послѣдующее, и всѣ ихъ попытки устремлялись по тѣмъ направленіямъ, по которымъ они могли найти такія причины“. — „Другими словами, — поясняетъ уже отъ себя Милль,—они не довольствовались знаніемъ лишь того, что за даннымъ явленіемъ всегда слѣдуетъ другое; они думали, что не достигнуть истинной цѣли науки, пока не замѣтятъ въ природѣ даннаго явленія чего-либо, о чемъ можно бы было знать или предполагать *до испытанія*, что за нимъ наступитъ другое“ (Д. С. Милль, Система логики, пер. подъ ред. Лаврова, т. I, стр. 409—410).

вымъ-же должно оказаться и логическое отношеніе понятій причины и дѣйствія: это—аналитическое отношеніе, основа такъ называемой *логической очевидности*, или *понятности*. Какъ видимъ, въ рамкахъ одного и того-же направленія (эмпиризма) мы встрѣчаемся съ такими радикальными различіями, которыя непременно должны быть отмѣчаемы и въ самой характеристикѣ.

Подобное же различіе по тому-же вопросу можно указать и между представителями рационалистическаго направленія (по терминологіи Паульсена). Возьмемъ, напримѣръ, *Трендленбурга* и *Лотце*. Первый, подобно Спенсеру, настаиваетъ на аналитической понятности отношенія между причиной и дѣйствіемъ, а второй признаетъ это отношеніе синтетическимъ, т. е. очевиднымъ не логически, а лишь фактически или интуитивно. Эта черта различія, повторяющаяся въ доктринахъ совсѣмъ другого характера, очевидно, образуетъ самостоятельное или, говоря словами Паульсена, „принципіальное“ различіе гносеологическихъ воззрѣній, независимое отъ другихъ существенныхъ различій.

Еще одинъ примѣръ. Возьмемъ *Шопенгауэра* и *Гартмана*. Оба эти мыслителя въ глазахъ многихъ являются по преимуществу представителями одного направленія. Обоихъ ихъ, далѣе, никакъ нельзя назвать эмпириками,—слѣдовательно, по терминологіи Паульсена, надо назвать рационалистами. Но какая всетаки разница между ними въ воззрѣніи на ту-же причинность! Шопенгауэръ признаетъ, что въ одномъ случаѣ причинность бываетъ намъ непосредственно дана, переживается нами. Этотъ случай есть актъ нашей воли. По этому образцу мы понимаемъ сущность причинности и во всѣхъ другихъ случаяхъ. Такимъ образомъ, прототипъ мыслимаго въ понятіи причины содержанія данъ въ актѣ воли, непосредственно переживаемомъ каждымъ человѣкомъ. По Гартману, напротивъ, понятіе причины—интеллектуальнаго происхожденія. Непосредственнаго сознанія и переживанія причинности, такъ сказать, непосредственнаго соприкосновенія съ бытіемъ въ себѣ познающей субъектъ, по Гартману, не имѣетъ. Это тоже довольно существенное различіе опять не предусматривается классификаціонной схемой Паульсена.

Число подобныхъ примѣровъ можно-бы было увеличить.

Все они показывают, что схема Паульсена нуждается въ дополненіи и нѣкоторомъ исправленіи.

Не входя въ оцѣнку другихъ классификацій, кое-гдѣ намѣчаемыхъ, по большей части, лишь въ самомъ общемъ видѣ, и болѣе или менѣе разнящихся отъ Паульсеновской ¹⁾, но, въ свою очередь, страдающихъ другими недостатками и недосмотрами, мы обратимся къ раскрытію и установкѣ той схемы, которая намъ кажется дѣйствительно пестерывающей все главнѣйшіе отгѣнки различія гносеологическихъ ученій. Основныя точки зрѣнія, съ которыхъ производится эта классификація, равно какъ и главные термины для обозначенія въ ней различныхъ направленій, указаны въ предисловіи ко II тому капитальной работы *Эдмунда Кёнига*: „Die Entwicklung des Causalproblems in der Philosophie seit Kant. Studien zur Orientierung über die Aufgaben der Metaphisik und Erkenntnisslehre. 1890“ (SS. V—IX). Этими указаніями мы и воспользуемся, попытавшись раскрыть и, по возможности, обосновать то, что у Кёнига намѣчено лишь самыми общими штрихами и безъ всякой мотивировки. Затѣмъ, Кёнигъ въ своей схемѣ имѣетъ въ виду только проблему причинности; мы-же постараемся распространить этотъ взглядъ на всю гносеологическую проблему. Кромѣ того, мы кое въ чемъ видоизмѣняемъ воззрѣнія Кёнига сообразно съ своимъ пониманіемъ задачъ гносеологии и исторически опредѣлившихся типовъ гносеологическихъ ученій.

Основная форма, въ какой осуществляется познаніе, есть *сужденіе*. Всякое познаніе есть актъ сужденія. Поэтому-то совершенно справедливо всякое сужденіе, поскольку оно есть именно актъ познанія, опредѣляютъ иногда, какъ сознаніе объективно-необходимой связи или порядка между предметами сознанія, и говорить, что „познаніе начинается и оканчивается сужденіемъ“ ²⁾. Существеннѣйшей задачей теоріи знанія, слѣдовательно, является изслѣдованіе познавательныхъ сужденій со стороны ихъ происхожденія, характера, условій достовѣрности и т. п. Чтобы опредѣлить объ-

¹⁾ Надо, впрочемъ, замѣтить, что большая часть классификацій приближаются къ Паульсеновой.

²⁾ Vgl. *Th. Lipps, Grundzüge d. Logik. 1893. SS. 21. 216.*

емъ и составъ этого изслѣдованія, мы должны вникнуть въ самое понятіе познавательнаго сужденія.

Познавательное сужденіе, прежде всего, можно разсматривать, какъ сужденіе вообще, т. е. съ тѣхъ-же точекъ зрѣнія. Такими точками зрѣнія являются,—во-первыхъ, *психологическая* точка зрѣнія и, во-вторыхъ, *логическая*. Съ первой изъ нихъ раскрывается *генезисъ* тѣхъ *элементовъ* сознанія, которые оказываются связанными въ сужденіи, а со второй—*характеръ* самой этой связи. Такъ какъ элементами познавательнаго сужденія являются понятія и представленія, то первымъ шагомъ гносеологическаго изслѣдованія должно быть *рѣшеніе психологическаго вопроса о происхожденіи нашихъ представленій и понятій, какъ элементовъ познанія*. Само собою понятно, что изслѣдованіе не можетъ пересмотрѣть всѣ конкретныя представленія и отдѣльныя понятія, да въ этомъ, собственно говоря и нѣтъ надобности. Для цѣлей гносеологии оказывается достаточнымъ изслѣдовать лишь происхожденіе общихъ понятій и категорій, да отношеніе ихъ къ частнымъ представленіямъ. Второю стадіей гносеологическаго изслѣдованія является рѣшеніе *вопроса о логическомъ характерѣ познавательныхъ сужденій*. За рѣшеніемъ этихъ вопросовъ, выступаютъ на очередь другіе, обусловленные спеціальнымъ характеромъ познавательныхъ сужденій, какъ именно сужденій, долженствующихъ выражать объективно-необходимую связь предметовъ сознанія. Объективно-необходимая связь подлежащаго и сказуемаго въ сужденіи обыкновенно обуславливается нѣкоторымъ общимъ предположеніемъ или допущеніемъ. Последнее, въ свою очередь, можетъ быть обусловлено сужденіемъ еще большей общности. Въ концѣ концовъ мы такимъ путемъ доходимъ до самыхъ общихъ предположеній всякаго познанія, или познавательныхъ *аксіомъ*. Вотъ относительно этихъ-то аксіомъ, т. е. сужденій наибольшей общности, обуславливающихъ свою достоверностью достоверность всѣхъ прочихъ познавательныхъ сужденій, и ставится *собственно гносеологическій вопросъ*: на чемъ покоится ихъ достоверность? — чѣмъ оправдывается ихъ притязаніе на всеобщее и необходимое значеніе? Но теорія познанія не можетъ ограничиться открытіемъ условій, въ силу которыхъ мы необходимо мыслимъ что-либо *объективнымъ*, т. е. обязательнымъ для признанія всѣхъ одина-

ково съ нами организованныхъ людей; намъ недостаточно знать, что извѣстное познаніе съ одинаковой принудительностью принимается всѣми людьми, правильно употребляющими свои орудія познанія—умъ и чувственность. У насъ всегда можетъ возникнуть сомнѣніе,—не есть-ли весь этотъ объективный для нашего сознанія міръ только наша неизбежная греза: не суть-ли познаваемые нами предметы только наши представленія?—самая необходимость, какую проникнуты отношенія мыслимыхъ нами предметовъ, не есть-ли, въ сущности, только наша субъективная необходимость?—не создаются-ли и объекты только нѣкоторой необходимой функцией нашего ума? Такъ возникаетъ вопросъ: познаемъ-ли мы *вещи*, существующія *сами по себѣ*? Этотъ вопросъ можетъ распадаться на нѣсколько отдѣльныхъ вопросовъ,—напримѣръ: существуютъ-ли вещи *an-und-für sich*?—познаемъ-ли мы ихъ?—что именно мы познаемъ? и т. п. Эта точка зрѣнія на познаніе называется *метафизической* точкой зрѣнія.

Итакъ познаніе можетъ быть объясняемо съ *четырехъ* точекъ зрѣнія: 1) *психологической*, 2) *логической*, 3) собственно *гносеологической* и 4) *метафизической*. Каждое изъ подобныхъ объясненій можетъ вестись въ различныхъ направленіяхъ, которыми и опредѣляются *приципiальные различія гносеологическихъ ученій*. Такимъ образомъ, вмѣсто двухъ точекъ зрѣнія, принимаемыхъ для классификаціи Паульсеномъ, слѣдуетъ имѣть въ виду четыре.

Разсмотримъ теперь, какія направленія можетъ принимать изслѣдованіе познанія съ каждой изъ этихъ четырехъ точекъ зрѣнія.

4. а) Съ *психологической* точки зрѣнія, какъ мы сказали, теорія познанія должна раскрыть *происхожденіе нашихъ представленій и понятій*, какъ элементовъ познанія, или, точнѣе, происхожденіе общихъ понятій и категорій. Вопросъ этотъ давно уже занималъ философовъ, и давно уже въ рѣшеніи его борются преимущественно два направленія. По одному, основныя понятія нашего познанія пріобрѣтаются путемъ абстракціи отъ даныхъ виѣшней чувственности и внутренняго чувства или путемъ извѣстной переработки этихъ данныхъ. По другому воззрѣнію, напротивъ, они составляютъ первоначальную принадлежность познающаго ума и, во всякомъ случаѣ,

обнаруживаются при самыхъ первыхъ попыткахъ уметвенной дѣятельности. Каждое изъ этихъ направленій въ теченіе исторіи принимало различный характеръ, имѣло множество отгѣнковъ и получало различныя наименованія; но существенная ихъ противоположность всетаки сохранялась.

Уже въ древности *Протагоръ* рѣшительно утверждалъ— *μηδὲν εἶναι ψυχῆν παρὰ τὰς αἰσθήσεις*. Напротивъ, *Платонъ* въ *Федрѣ* выставляетъ основныя понятія человѣческаго познанія врожденными (*γενόμενοι εὐθύς*). *Аристотель* училъ, что самыя общія понятія въ потенціи (*δυνάμει*),—какъ нѣкоторыя задатки, заложены въ самомъ существѣ ума. *Эпикурейцы* возвратились къ совершенно противоположному возрѣнію, напоминающему Протагора,— что все познаніе и весь разумъ зависятъ отъ чувственности (*αἱ ἐπίνοιαι πᾶσαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γενόμεναι... πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἤρτηται*). *Цицеронъ* тоже утверждалъ: „*Quicquid animo cernimus, id omne oritur a sensibus*“. Эта противоположность наблюдается въ борьбѣ философскихъ мнѣній и въ средніе вѣка, и въ эпоху возрожденія. Особенно замѣтна она становится въ родоначальникахъ новой философіи, континентальной и англійской,—*Декартъ* и *Локкъ*. Декартъ, какъ извѣстно, училъ о врожденности высшихъ понятій, которыя онъ называлъ „врожденными идеями (*ideae innatae*)“¹⁾. Это мнѣніе съ нимъ раздѣляли *окказіоналисты* и *Спиноза*. Локкъ-же полемизировалъ противъ признанія врожденными какихъ-либо принциповъ теоретической или практической дѣятельности (въ 1-ой кн. своего „Опыта“) и утверждалъ, что до опыта душа есть какъ-бы „бѣлая бумага (*white paper*) безъ всякихъ чертъ и идей“ (кн. 2, гл. 1, § 2). Взглядъ Локка раздѣляли его продолжатели—*Берклей* и *Юмъ*.

Доселѣ описанная противоположность является довольно рѣзкой и опредѣленной,—такъ сказать, намѣченной крупными штрихами. При этомъ психологическое изслѣдованіе происхожденія понятій не отдѣлялось отъ объясненія логическаго характера познавательныхъ сужденій и нерѣдко онъ

¹⁾ Ближе онъ ихъ опредѣляетъ, какъ идеи, „*quae nec ab objectis, nec a voluntatis determinatione procedunt, sed a sola facultate cogitandi necessitate quadam naturae ipsius mentis manant*“ (*Descartes. Opera philosophica* 1685. I, p. 185.).

редѣляло собою и рѣшеніе вопроса объ условіяхъ объективной необходимости или достовѣрности познавательныхъ аксіомъ. Поэтому и при характеристикѣ каждаго направленія можно было быть не особенно щепетильнымъ въ выборѣ для него наименованія,—лишь бы указать на отличіе отъ философовъ противоположнаго образа мыслей. Этимъ отчасти и оправдывается столь порицаемая Паульсеномъ дихотомическая классификація философскихъ направленій. Обыкновенно разсматриваемую нами противоположность прежніе историки философіи обозначали, какъ противоположность *раціонализма* и *эмпиризма*. Иногда вмѣсто этихъ терминовъ употреблялись—*идеализмъ* и *реализмъ*, при чемъ, очевидно, метафизическая характеристика переносилась и на гносеологию,—безъ опасенія породить сколько-нибудь серьезное недоразумѣніе ¹⁾. Но впоследствии, когда разработка философскихъ вопросовъ чрезвычайно осложнилась, отѣнки стали тоньше и труднѣе уловимы. Тогда понадобилась и большая точность въ выборѣ терминовъ для обозначенія философскихъ направленій. Такъ уже *Кантъ* занялъ такое положеніе, что его нельзя безъ оговорокъ причислить ни къ одной изъ борющихся по разсматриваемому вопросу школъ. Онъ—не сторонникъ врожденности идей; но онъ и не эмпирикъ. У него есть нечто похожее на теорію врожденности,—это его ученіе объ апріорныхъ формахъ познанія; но онъ даетъ самыя опредѣленныя основанія, не позволяющія смѣшивать его апріорныя формы съ врожденными идеями. Съ другой стороны онъ рѣшительно заявляетъ: „несомнѣнно, что все наше познаніе начинается съ опыта... ни одно не предшествуетъ опыту и всякое начинается имъ“; но тутъ-же онъ и прибавляетъ: „однако не все оно возникаетъ изъ опыта“. ²⁾ Куда-же при этихъ условіяхъ отнести Канта? Нельзя также сказать, чтобы у Канта не было опредѣленнаго возрѣнія на происхожденіе общихъ понятій и категорій. Кантъ считалъ категоріи чистыми разсудочными понятіями, возникающими независимо отъ всякаго опыта изъ единства логическаго я (трансцендентальная апперцепція) и дѣлаю-

¹⁾ Исключая, впрочемъ, случай съ Берклеемъ—противникомъ врожденныхъ идей, котораго однако приходилось называть идеалистомъ.

²⁾ *Кантъ*, Кр. ч. раз., пер. Соколова, стр. 26—27.

щими возможнымъ самый опытъ. Ясно, что по вопросу о происхожденіи общихъ понятій и категорій онъ стоитъ болѣе на сторонѣ Декарта, чѣмъ Локка; и однако онъ не сторонникъ врожденныхъ идей. Очевидно, надо найти такую общую характеристику для Декарта и Канта, которая, правильно отмѣчая сходное въ ихъ воззрѣніяхъ, не вела-бы однако къ смѣшенію послѣднихъ. Названіе „идеализма“ явно не годится, хотя самъ Кантъ и не былъ противъ него,—потому что, во-первыхъ, это метафизическая характеристика, а во-вторыхъ, тогда пришлось-бы противниковъ Кантовскихъ воззрѣній называть „реалистами“, что безусловно не подойдетъ, напр. къ *Берклею* и *Миллю*. Объединить воззрѣнія Декарта и Канта подъ именемъ „раціонализма“ тоже не годится, потому что, съ одной стороны, Кантъ во многихъ случаяхъ выступаетъ рѣшительнымъ противникомъ того направленія въ метафизикѣ и философіи религій, за которымъ уже прочно утвердилось названіе „раціонализма“, и неудобно было-бы давать поводъ къ смѣшенію Кантовской философіи съ этимъ послѣднимъ направленіемъ; а съ другой стороны, и потому, что названіе „раціонализмъ“ еще понадобится для выраженія другого отѣвка, который одинаково присущъ и нѣкоторымъ эмпирикамъ, отличая ихъ отъ другихъ эмпириковъ ¹⁾. Названіе „апріоризма“ тоже не годится, потому что тогда легко давался-бы поводъ смѣшивать Кантовской апріоризмъ съ Декартовскимъ „нативизмомъ“ (ученіемъ о врожденности идей). Да кромѣ того, и самъ Кантъ даетъ нѣкоторое предостереженіе противъ такого словоупотребленія, говоря, что своей апіористической теоріей онъ желаетъ объяснить *не происхожденіе* знанія, а его составъ.

Всѣ указанныя трудности исчезаютъ, если воззрѣніе на происхожденіе общихъ понятій и категорій, представителями котораго являются Платонъ, Аристотель, Декартъ, Кантъ, и др. под., назвать *интеллектуализмомъ*. Смыслъ названія будетъ тотъ, что общія понятія и категоріи происходятъ изъ самаго разсудка (*intellectus*). Какимъ образомъ онѣ происходятъ изъ разсудка,—это уже другой вопросъ, и въ этомъ

¹⁾ Напр., въ одномъ изъ разсмотрѣнныхъ выше примѣровъ Спенсеръ отличается отъ Милля, какъ именно раціоналистъ.

случаѣ возможны подраздѣленія и въ средѣ самого интеллектуализма;—представителями такихъ вариаций интеллектуализма и явятся, напр., Платонъ съ своей теоріей припоминанія, Декартъ съ нативизмомъ, Кантъ съ ученіемъ о трансцендетальной апперцепціи, Гартманъ съ своимъ ученіемъ о безсознательномъ логическомъ опредѣленіи, или безсознательной интеллектуальной функціи ¹⁾ и т. д.

Могутъ быть нѣкоторыя возраженія и противъ такого названія, но они не достаточно вѣски. Весьма часто „интеллектуализмомъ“ называютъ всякое направленіе, которое интеллектъ, познаніе, теорію ставятъ выше воли, дѣйствія, практики. Такъ Сократа считаютъ представителемъ этического интеллектуализма за его мнѣніе, что добродѣтель есть знаніе; Платона, Плотина, Спинозу, Лейбница, Фихте, Гегеля называютъ представителями интеллектуализма метафизическаго за то, что они логическое (духъ, идею, мышленіе) считали сущностью бытія; Тома Аквинатъ провозглашаетъ интеллектуализмъ психологическій своимъ положеніемъ— „intellectus altior et nobilior voluntate“ ²⁾. Но это относительное значеніе термина „интеллектуализмъ“ не только не противорѣчитъ принятому нами, но вполне съ нимъ гармонируетъ и даже въ нѣкоторомъ отношеніи его оправдываетъ. Если предпочтеніе интеллекта предъ волей (въ этикѣ, метафизикѣ и психологій) называютъ интеллектуализмомъ, то почему-же не называть такъ предпочтеніе его предъ чувственностью (въ гносеологій)? Мало того,—разматривая противоположное гносеологическому интеллектуализму направленіе, мы увидимъ, что понятіе чувства, какъ источника общихъ понятій и категорій, надо брать въ болѣе широкомъ смыслѣ, включая сюда и чувство усилія, сознание волевого напряженія. Такимъ образомъ, и въ гносеологій сохранится противоположность интеллектуализма *волютаризму*.

Остановившись на подходящемъ названіи для одного изъ направленій, борющихся въ вопросѣ о происхожденіи понятій, посмотримъ, какъ-же слѣдуетъ назвать другое, противоположное ему направленіе.

¹⁾ Ed. v. Hartmann, Kategorienlehre. 1896. SS. VII ff.

²⁾ R. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke, quellenmässig bearbeitet. 1899. S. 389.

Непригодность въ этомъ случаѣ термина „реализмъ“ мы уже видѣли. Но и терминъ „эмпиризмъ“ не особенно удобенъ. Последний постъ Канта сдѣлался спеціальной противоположностью „апріоризма“. Апріоризмъ-же характеризуетъ направленіе въ рѣшеніи совсѣмъ другой части гносеологической проблемы, а не вопроса о происхожденіи понятій. Затѣмъ, многіе мыслители, въ общемъ совершенно не эмпирическаго направленія, рѣшаютъ разсматриваемый вопросъ въ духѣ противниковъ интеллектуализма, ставя происхожденіе высшихъ понятій и категорій въ зависимость отъ особаго рода чувства. Такъ, напр., *Менъ-де-Биранъ* понятіе о внѣшней реальности выводитъ изъ чувства сопротивленія, встрѣчаемаго нашей активностью; подобнымъ-же образомъ и фактъ непосредственнаго сознанія, въ которомъ намъ даны, какъ соотносительные члены, субъектъ и объектъ, онъ объясняетъ изъ чувства усилія (effort); точно также и вообще содержаніе познанія дается тѣмъ, что оказываетъ сопротивленіе и доставляетъ различія и локализацию.¹⁾ Или въ одномъ изъ ранѣе приводившихся нами примѣровъ *Шопенгауэръ* допускаетъ непосредственное переживаніе причиннаго отношенія въ актѣ воли,—являясь въ этомъ случаѣ противникомъ интеллектуализма. Надо, такимъ образомъ, подыскать такое названіе, которое одинаково выражало-бы противоположность интеллектуализму какъ со стороны мыслителей эмпирическаго направленія, такъ и со стороны неэмпириковъ, въ родѣ Менъ-де-Бирана и Шопенгауэра. Такимъ названіемъ можетъ съ полнымъ правомъ быть *сенсуализмъ*.

Названіе „сенсуализма“ (отъ sensus—чувство) обыкновенно прилагается къ такимъ ученіямъ, которыя все познаніе, какъ по формѣ, такъ и по содержанію выводятъ изъ чувственного ощущенія. Самымъ типичнымъ представителемъ такого сенсуализма считается *Кондильякъ*. Кромѣ того слѣдуетъ еще назвать *Кабаниса* и *Кюльбе*. Но, спрашивается, почему-бы понятіе сенсуализма не расширить? Почему-бы не считать особымъ видомъ сенсуализма и такихъ ученій, которыя хотя и не выводятъ всего познанія изъ

¹⁾ Ср. *Ибервегъ-Гейнце*, Ист. нов. философіи, 2 русск. изд., стр. 601. *König*, I. c. S. 8.

чувственного ощущенія, но всетаки, — подобно сенсуалистамъ въ обычномъ смыслѣ этого слова, — образуютъ оппозицію интеллектуализму и утверждаютъ, что мыслимое нами въ категоріяхъ непосредственно переживается въ нѣкоторомъ особомъ чувствѣ? Вѣдь вся разница между тѣми и другими сенсуалистами заключается въ томъ, что первые выводятъ категоріи изъ данныхъ *внѣшняго опыта*, а вторые опираются на *внутренній опытъ*. И если органы внѣшняго опыта суть *sensus*, то почему же не *sensus* и внутреннее чувство? Конечно, всегда слѣдуетъ различать эти два вида сенсуализма; но это различіе не мѣшаетъ отнесенію ихъ въ одну группу ученій, противоположныхъ интеллектуализму.

Итакъ съ первой точки зрѣнія, съ которой разсматривается познаніе, именно съ *психологической*, опредѣляющей происхожденіе общихъ понятій и категорій, оказывается возможнымъ двойное рѣшеніе вопроса — интеллектуалистическое и сенсуалистическое. *Противоположность интеллектуализма и сенсуализма образуетъ первое принципиальное различіе гносеологическихъ ученій* ¹⁾.

5. б) Второю точкой зрѣнія, съ которой можетъ быть объяснено познаніе, является *логическая*. Здѣсь, какъ мы уже говорили, имѣется въ виду характеръ связи между элементами познанія, объединенными въ познавательномъ сужденіи. Другими словами, здѣсь рѣшается *вопросъ о логическомъ характерѣ познавательныхъ сужденій*.

Логика, какъ извѣстно, различаетъ сужденія *аналитиче-*

¹⁾ Между этими двумя противоположностями Кёнигъ помѣщаетъ одно посредствующее направленіе, называемое имъ *генетическимъ*. Представителями его онъ называетъ *Герберта, Милля* и *Спенсера*. Первый держится того воззрѣнія, что категоріи (К. собственно имѣетъ въ виду мнѣнія упомянутыхъ мыслителей о понятіи причинности; но и на прочія категоріи они смотрятъ подобнымъ-же образомъ) получаютъ чрезъ логическую обработку даннаго, сообразно общимъ нормамъ логическаго мышленія. Последніе-же признають въ понятіи причины (и въ другихъ категоріяхъ) элементъ, выходящій за предѣлы даннаго, но стараются объяснить и оправдать его психологически, а не логически (I. с. SS. VI—VII). По нашему мнѣнію, нѣтъ надобности выдѣлять подобныхъ мыслителей въ особую группу, а надо всетаки въ самомъ характерѣ ихъ объясненій открыть основанія, въ силу которыхъ ихъ скорѣе слѣдуетъ причислить къ одному изъ указанныхъ противоположныхъ направлений, чѣмъ къ другому.

скія и синтетическія. Со времени Кантовой „Критики чистаго разума“ это различіе приобрѣло въ философіи особенное значеніе. Мы позволимъ себѣ для поясненія этого различія привести собственныя слова Канта. „Во всѣхъ сужденіяхъ, говоритъ онъ, въ которыхъ будетъ мыслиться отношеніе субъекта къ предикату, это отношеніе можетъ быть дано двумя способами. Или предикатъ В относится къ субъекту А, какъ нѣчто такое, что (скрытымъ образомъ) заключается въ этомъ понятіи А, или В совершенно лежитъ внѣ понятія А, хотя и стоитъ съ нимъ въ связи. Въ первомъ случаѣ я называю сужденіе *аналитическимъ*, а во второмъ *синтетическимъ*. Итакъ, аналитическія сужденія это тѣ, въ которыхъ связь субъекта съ предикатомъ мыслится въ силу тождества; а тѣ, въ которыхъ эта связь мыслится безъ этого тождества, должны назваться синтетическими сужденіями. Первые можно назвать пояснительными сужденіями, вторыя—расширяющими, ибо первыя своимъ предикатомъ ничего не вносятъ въ понятіе субъекта, а только чрезъ расчлененіе распадаются на его частныя понятія, которыя, хотя и не ясно, уже мыслились въ немъ; а послѣднія сужденія присоединяютъ къ понятію субъекта предикатъ, который не заключался въ этомъ понятіи и который никакимъ расчлененіемъ нельзя было изъ него извлечь. Такъ, напримѣръ, сужденіе: всѣ тѣла протяженны,—аналитическое сужденіе. Мнѣ здѣсь не надо переходить за понятіе, которое я соединяю со словомъ тѣло, чтобы найти протяженіе, какъ нѣчто съ нимъ соединенное; мнѣ надо только расчленивъ это понятіе, т. е. сознать разнообразное, которое я всегда въ немъ мыслю, чтобы найти въ немъ этотъ предикатъ; слѣдовательно, это сужденіе аналитическое. Но если я говорю: всѣ тѣла тяжелы,—то этотъ предикатъ есть уже нѣчто совершенно другое, чѣмъ то, что я вообще мыслю въ понятіи тѣла. Присоединеніе такого предиката даетъ, слѣдовательно, синтетическое сужденіе“ 1). Съ точки зрѣнія Канта, познавательными сужденіями могутъ быть только синтетическія сужденія, какъ дающія въ предикатѣ нѣчто новое, что не подразумѣвалось ранѣе въ субъектѣ; аналитическія-же только раскрываютъ содержаніе субъекта и потому никакого новаго

1) *Кантъ*. Критика чист. разума, цит. изд., стр. 32—33.

познания не даютъ. Мышленіе это шло въ разрѣзъ какъ со многими воззрѣніями, такъ особенно и съ тенденціями прежняго времени; да и послѣ Канта замѣчается не разъ стремленіе ограничить такой взглядъ.

Такъ *Декартъ*, *Спиноза*, *Юмъ*, преклонявшіеся предъ идеаломъ математической точности и достовѣрности знанія, одинаково были убѣждены, что математическія сужденія—аналитическія, что всѣ теоремы математики даны *implicite* въ опредѣленіяхъ, а послѣднія являются положеніями тождества. Въ аналитическомъ характерѣ математическаго познанія они видѣли оправданіе его всеобщаго и необходимаго значенія. Аналитическія сужденія, учили они, достовѣрны а *priori*; синтезъ-же возможенъ только на основѣ опыта, а опытъ не даетъ всеобщности и необходимости. Аналитическія сужденія—*логически очевидныя истины*. Синтетическія же могутъ быть истинами очевидными, но не логически, а *фактически* или *интуитивно*. Признакъ логической очевидности—это *понятность* связи предиката съ субъектомъ. Стремленіе къ тому, чтобы всякая истина, т. е. всякое познавательное сужденіе, была понятна, или сознавалась, какъ *логически необходимое* убѣжденіе, зародилось очень рано. Уже древнѣйшіе греческіе философы проникнуты были этимъ стремленіемъ (ср. выше примѣч. по поводу Милля и Спенсера). Діалектика *Гераклита* и *Парменида* насквозь проникнута этимъ стремленіемъ. Не чуждъ былъ его и *Аристотель*. Чрезвычайно сильно было оно у средневѣковыхъ *схоластиковъ*. Въ новое время, кромѣ уже упомянутыхъ мыслителей ¹⁾, имъ были одушевлены окказіоналисты—*Геллинкъс* и *Мальбраншъ*. Изъ представителей послѣ-Кантовской эпохи можно назвать въ качествѣ сторонниковъ этого-же направленія—*Тренделенбурга*, *Гербарта*, *Гёринга* (Goering), *Гамильтона*, *Спенсера*, *Риля* и др. Существенною чертою въ направленіи всѣхъ этихъ мыслителей является именно стремленіе къ *логической понятности* истины. А поскольку основой логической очевидности служитъ законъ тождества, а крите-

1) Что касается Юма, то сказанное справедливо только относительно его взгляда на математическое познаніе. Во всѣхъ-же другихъ видахъ познанія онъ не могъ открыть аналитическаго характера и потому относился къ нимъ скептически.

рiемъ—законъ противорѣчiя, постольку и названные мыслители стремятся отношенiе субъекта и предиката въ познавательномъ сужденiи истолковать, какъ отношенiе *тождества*, а критерiемъ истинности аксиомъ считаютъ *немыслимость противоположнаго* (напр., Спенсеръ), т. е. законъ противорѣчiя ¹⁾.

Чтобы сдѣлать наглядною сущность этого направленiя, мы приведемъ вкратцѣ разсужденiя Рилля о причинной связи и задачахъ познанихъ природы. „Сущность причинной связи, говоритъ Рилль, состоитъ въ ея совершенной аналогiи съ отношенiемъ понятiй основанiя и слѣдствiя“ ²⁾. Логическая природа причины открывается, по мнѣнiю Рилля изъ наблюденiй надъ сущностью научныхъ доказательствъ. Идеаломъ научнаго объясненiя считается возможность выразить отношенiе между изучаемыми явленiями въ математическихъ уравненiяхъ. Научная понятность, въ послѣдней инстанци, есть понятность простѣйшихъ математическихъ и механическихъ отношенiй ³⁾. А логическая природа этихъ отношенiй сомнѣнiю подлежать не можетъ ⁴⁾. Научное объясненiе, подобно логическому обоснованiю, состоитъ въ сведенiи къ тождеству. Сложныя явленiя разлагаются на простыя составныя части постоянныхъ, т. е. тождественныхъ во времени свойствъ и функций, и единственной измѣняемой величиной (Variable) остается самое время ⁵⁾. Сохраненiе вѣса вступающихъ въ химическое соединенiе веществъ, законы пропорцiй, механическiе и физическiе законы—инерци, равенства дѣйствiя и противодѣйствiя, сохраненiе энергiи и проч.— все это несомнѣнно законы различныхъ формъ причинной связи и вмѣстѣ съ тѣмъ — положенiя тождества (Identitätssätze) ⁶⁾. Итакъ, по Риллю, „способъ, какимъ мышленiе получаетъ свои понятiя и соединяетъ ихъ по тождественному от-

¹⁾ Мы не говоримъ въ данномъ случаѣ о томъ, насколько въ дѣйствительности удавалось проведенiе такого взгляда, а только—о стремленiи

²⁾ А. Riehl, Der philosophische Criticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft, В. II, Th. 1. 1879, S. 269.

³⁾ *ibid.* 254.

⁴⁾ *ibid.* 285 ff.

⁵⁾ *ibid.* 254.

⁶⁾ *ibid.* 254—255.

пошею, и другой способъ, какимъ, такъ сказать, умо-ключаетъ природа, должны соответствовать другъ другу. Разсудокъ, обнимающій собою явленія мысли, есть отобразъ природы (*Gegenstück der Natur*), обнимающей внѣшнія явленія“¹⁾. Принципъ причинности есть выставляемый умомъ постулатъ *понятности природы*“²⁾.

Но и Кантовскій взглядъ имѣеть приверженцевъ³⁾, въ числѣ которыхъ надо назвать *Лотце, Милля, Лааса, Вундта, Огюста Конта* и др. Всѣ эти мыслители, вопреки попыткамъ отстоять абсолютную понятность законовъ природы, утверждаютъ, что послѣдніе всегда являются лишь фактическими или, въ самомъ большемъ случаѣ, воззрительно-очевидными — интуитивными (а не логически очевидными) истинами, и что, слѣдовательно, отношеніе сказуемаго и подлежащаго въ сужденіяхъ, выражающихъ познаніе дѣйствительности, всегда остается синтетическимъ.

Какъ намъ обозначить противоположность этихъ двухъ направленій?—Вслѣдъ за Кёнигомъ, мы полагаемъ, что удобнѣе всего ее обозначить, какъ противоположность *раціонализма* и *позитивизма*. Нельзя сказать, чтобы такая терминологія вполне точно соответствовала исторически опредѣлившемуся словоупотребленію. Но она нѣсколько не противорѣчитъ ему, а только въ одномъ случаѣ нѣсколько расширяетъ его смыслъ, въ другомъ суживаетъ и въ обоихъ специализируетъ.

Название „раціонализма“ въ прежнее время прилагалось, да и теперь нерѣдко прилагается къ религіозно-философскимъ ученіямъ. Такъ называемая „естественная религія“, „натурализмъ“, „деизмъ“, даже критика библейскихъ сказаній—все это нерѣдко объединялось и объединяется подъ именемъ „раціонализма“. Было выработано даже опредѣленіе раціонализма (Баумгартеномъ), соответствующее именно такому пониманію: „*Rationalismus est error omnia in divinis tollens supra rationem errantis posita*“⁴⁾. Принятое нами гносео-

1) *ibid.* 257.

2) *ibid.* 258.

3) Мы имѣемъ въ виду мыслителей, однаково съ Кантомъ смотрящихъ на логическій характеръ познавательныхъ сужденій, а не философовъ Кантовой школы.

4) *Eisler*, l. c. S. 611.

логическое пониманіе рачіонализма нисколько не противорѣчить указанному религіозно-философскому, а напротивъ, стоитъ съ нимъ въ полномъ согласіи: какъ тамъ, такъ и здѣсь рачіонализмъ сохраняетъ свою основную характерную черту,—стремленіе къ полному пониманію, къ полной логической очевидности; разница заключается только въ томъ, что стремленіе это обнаруживается въ разныхъ областяхъ знанія. Но это нисколько не мѣшаетъ въ обоихъ случаяхъ стремленіе это называть рачіонализмомъ;—не мѣшаетъ только для указанія на видовое отличіе прибавлять пояснительное опредѣленіе: „гносеологическій“ или „религіозно-философскій“. Такимъ образомъ понятіе рачіонализма нѣсколько расширяется.

Но это расширение понятія рачіонализма, въ цѣляхъ включенія въ него и извѣстнаго гносеологическаго направленія, не должно забывать своихъ границъ. Въ гносеологіи рачіонализмомъ слѣдуетъ называть *только извѣстное пониманіе логическаго характера познавательныхъ сужденій* (признаніе ихъ за аналитическія). Въ этомъ случаѣ слѣдуетъ признать неточной и неправильной терминологію Паульсена и другихъ, понимающихъ подъ рачіонализмомъ выводъ всего познанія изъ разума (*ratio*) и противопологающихъ рачіонализмъ эмпиризму, — выводу познанія изъ опыта. *Рачіонализмъ характеризуетъ не воззрѣніе на происхожденіе познанія, а пониманіе его сущности*. Мы уже въ началѣ своего очерка указывали на чрезвычайную спутанность и неустойчивость терминологіи при характеристикѣ философскихъ направленій. И теперь хотимъ еще разъ предостеречь отъ возможности подобнаго неточнаго словоупотребленія. Точность и опредѣленность здѣсь тѣмъ необходимѣе, что путаница въ терминологіи неизбѣжно влечетъ за собою и путаницу въ самомъ пониманіи дѣла. А до чего иногда доходитъ беззаботность насчетъ выбора точнаго наименованія для обозначенія извѣстнаго философскаго направленія, можно видѣть на примѣрѣ Брюнетьера, позволившаго себѣ въ рефератѣ на тему „Потребность вѣрить“ слѣдующее, прямо такъ невозможное выраженіе: „во главѣ рачіоналистовъ стоятъ позитивисты“... 1) Это—все равно, какъ если-бы кто сказалъ:

1) См. въ „Вѣрѣ и разумѣ“ за 1900 г., кн. 4, стр. 197.

„во главѣ протекціонистовъ стоятъ фритредеры“;— или: „во главѣ консерваторовъ стоятъ либералы“. Въдѣ рачіонализмъ прямая противоположность позитивизма. Точно такъ-же слѣдуетъ помнить и то, что рачіонализмъ не образуетъ противоположности „эмпиризму“. Последній, какъ увидимъ, противоположенъ „априоризму“, а съ рачіонализмомъ онъ вполне соединимъ. Объ этомъ говоритъ уже примѣръ *эмпириковъ-раціоналистовъ*, какъ Герингъ, Спенсеръ и др.

Что касается „позитивизма“, то обыкновенно, имѣя въ виду отличительныя особенности воззрѣній основателя такъ называемой „положительной философіи“ *Огюста Конта*, подъ нимъ разумѣютъ стремленіе ограничиваться только даннымъ намъ въ опытѣ, ни на шагъ не выходя изъ рамокъ этого даннаго. Для теоретизированія О. Контъ собственно не оставляетъ мѣста. Теоретическая часть науки должна только опредѣлять „координацію наблюдаемыхъ фактовъ (la coordination des faits observés)“ ¹⁾. Естественное съ такой точки зрѣнія отрицаніе метафизики тоже обыкновенно считается характернымъ признакомъ позитивизма—и даже, пожалуй, болѣе, чѣмъ раньше указанная черта. Поэтому нерѣдко позитивистами называютъ, напр., *Ренана, Люттра, Спенсера, Рилля, Лааса, Милля, Дюринга, Авенариуса* и др. ²⁾. Такой разнородный подборъ именъ уже самъ по себѣ достаточно показываетъ, что понятіе „позитивизма“ въ обыкновенномъ словоупотребленіи берется слишкомъ широко. Въ особенности ясно, что нельзя считать характерной чертой позитивизма отрицаніе возможности метафизики. Тогда пришлось-бы, напр., и Канта причислять къ той же школѣ, а это значило-бы отнять всякій смыслъ у классификаціи философскихъ направленій и отказаться отъ всякой попытки понять сложныя и запутанныя отношенія философскихъ партій. Гораздо ближе къ принимаемому нами значенію термина „позитивизмъ“ стоитъ воззрѣніе Конта на всякую теорію, „*comme ayant pour objet la coordination des faits observés*“. Здѣсь дѣйствительно содержится отказъ отъ всякаго рачіонализированія и отрицаніе попытки понять законы дѣйств-

¹⁾ *A. Comte, Cours de philosophie positive, 1830 — 1840. T. I, leç 1, p. 5* (цитатъ у *Eisler'a, S. 583*).

²⁾ *Eisler, a. a. O.*

вительности. Прочія черты Конттовой философіи подойдут подъ другія направленія — „сенсуализмъ“, „эмпиризмъ“ и „феноменализмъ“. А *позитивизмъ* его выразился именно въ отказъ отъ рационализированія дѣйствительности. Если мы будемъ помнить эту сложность характеристики Конттовой философіи, то насъ несколько не затруднитъ то обстоятельство, что принимаемое нами значеніе термина „позитивизмъ“ уже понятія „конттизма“. Тогда вполне естественнымъ будетъ и то обстоятельство, что, въ качествѣ „позитивистовъ“, въ одну группу съ Конттомъ попадутъ мыслители, во всѣхъ другихъ отношеніяхъ не имѣющіе съ нимъ ничего общаго,—напр., Лотце.

Итакъ, въ объясненіи познанія со второй—*логической* точки зрѣнія, т. е. въ пониманіи логическаго характера познавательныхъ сужденій, оказываются возможными тоже два направленія—раціоналистическое и позитивистическое. *Противоположность раціонализма и позитивизма образуетъ второе принципиальное различіе гносеологическихъ ученій.*

6. с) Третьею точкой зрѣнія на познаніе является, какъ мы упоминали, собственно *гносеологическая*, съ которой рѣшается вопросъ объ *условіяхъ достовѣрности познавательныхъ аксіомъ* и объ основаніяхъ ихъ притязаній на *всеобщее и необходимое значеніе*.

Здѣсь мы встрѣчаемся съ противоположностью двухъ направленій—*априоризма* и *эмпиризма* (или *апостриоризма*). Понятія „a priori“ и „a posteriori“, какъ соотносительная пара понятій, появляются въ исторіи философіи очень рано,—по меньшей мѣрѣ уже съ Аристотеля. Самые термины „a priori“ и „a posteriori“ стоятъ въ несомнѣнной связи съ Аристотелевскими терминами: *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*, *ὑστερον τῆ φύσει*, *ὑστερον πρὸς ἡμᾶς* и *πρότερον τῆ φύσει*. Идеаломъ науки Аристотель считалъ выводъ частнаго изъ общаго, познаніе вещей и явленій изъ ихъ причинъ. Общее есть сущность (*οὐσία*), основа частнаго, или явленій. Оно поэтому по природѣ первое (*πρότερον*), а единичныя вещи и явленія — послѣднее (*ὑστερον*). И въ законченной наукѣ мы должны познавать *ὑστερον τῆ φύσει* изъ *πρότερον*. Но въ процессѣ пріобрѣтенія знаній, при изслѣдованіи, мы вынуждены бываемъ идти обратнымъ путемъ,—восходя при помощи индукціи отъ частнаго къ общему. Поэтому для насъ частное, явленіе есть

πρότερον—основаніе для познанія общаго, а общее—*ὕστερον*. Это различіе Аристотель ставилъ въ связь съ различіемъ познавательной роли разума и чувственности. Общее есть разумное (*κατὰ τὸν λόγον*) первое, а частное — первое для чувственного воспріятія (*κατὰ τὴν αἰσθησιν τὰ καθ' ἕκαστα πρότερα*). Подобное пониманіе, съ нѣкоторыми варіаціями удерживалось и въ теченіе среднихъ вѣковъ. Здѣсь, собственно говоря, еще нѣтъ никакого рѣшенія гносеологическаго вопроса объ условіяхъ достовѣрности познанія, а скорѣе намѣчается методологія познанія. Способность ума познавать въ общихъ понятіяхъ подлинно сущее признана заранее, а здѣсь только указывается путь къ установкѣ общаго и задачи системы. Это аристотелевское пониманіе сохранилось и до самаго новѣйшаго времени,—напр., у Ибервега, которому и помѣшало во многомъ правильно понять Канта ¹⁾.

Но уже съ Гёлинкса, во всякомъ случаѣ, начинается чисто гносеологическое пониманіе. Гёлинксъ однажды употребляетъ выраженіе „a posteriori“ въ смыслѣ „изъ опыта“ ²⁾. Гоббесъ противопоставляетъ „a posteriori“ апіорному доказательству изъ понятій. У Лейбница замѣчается колебаніе между этимъ новымъ пониманіемъ и чисто схоластическимъ. Волюнѣ опредѣленно отличаетъ a priori отъ a posteriori, какъ познаніе изъ понятій отъ опытнаго познанія, Вольфъ: „quod experiundo addiscimus a posteriori cognoscere dicimur: quod vero ratiocinando nobis innotescit, a priori cognoscere dicimur“ ³⁾.

Съ Канта термины „a priori“ и „a posteriori“ становятся уже девизами двухъ волюнѣ опредѣленныхъ и противоположныхъ направленій ⁴⁾. У него „a priori“=„независимо отъ опыта“, „a posteriori“=„путемъ опыта“. Кантъ такимъ образомъ опредѣляетъ апіорность: „общія познанія, которыя въ

¹⁾ *Ибервегъ-Геймце*, Ист. нов. фил., рус. пер. 2 изд., стр. 262—263 прим.

²⁾ *Elster*, I. с. S. 51.

³⁾ *Ibid.*

⁴⁾ Считаемо необходимымъ напомнить, что мы касаемся исторіи терминовъ, а не тѣхъ воззрѣній, которыя мы желаемъ соединить съ ними. Противоположность-же между ученіями, полагавшими критерій достовѣрности въ независимыхъ отъ опыта идеяхъ и—въ опытѣ, существовала гораздо раньше, едва-ли не съ самыхъ первыхъ временъ греческой философіи.

то же время имѣють характеръ внутренней необходимости, должны быть независимы отъ опыта, ясны и достовѣрны сами по себѣ; ихъ поэтому называютъ познаніемъ *a priori*, а то, что подучается исключительно изъ опыта, познается, какъ говорятъ, только *a posteriori* или эмпирически¹⁾. У Канта „*a priori*“ не значитъ „раньше опыта“, а только „независимо отъ опыта“. Это весьма важное различіе надо твердо помнить, чтобы *не смѣшивать апріорность съ врожденностью*. Ученіемъ объ апріорности Кантъ отнюдь не желаетъ рѣшать психологическаго вопроса о происхожденіи познанія. Апріорнымъ онъ называетъ то, что составляетъ *логическій prius опыта*. Апріорными познаніями будутъ такія, которыя образуютъ *необходимое логическое предположеніе опыта*, безъ котораго послѣдній не можетъ даже начаться и шагу ступить. Возьмемъ, напр., аксіому причинности. Съ точки зрѣнія Канта, ни одно опытное познаніе не можетъ состояться, не предположивъ заранѣе достовѣрность этой аксіомы. Совершенно нѣтъ надобности, чтобы эта аксіома сознавалась прежде опыта. Весьма естественно, что человѣческое познаніе можетъ начаться и даже весьма значительно продвинуться впередъ, а человѣкъ еще не будетъ знать, что пользуется аксіомой причинности; но если онъ вдумается въ сущность своихъ познавательныхъ приѣмовъ, то онъ увидитъ, что во всѣхъ его познаніяхъ скрыто присутствовало предположеніе достовѣрности этой аксіомы, и безъ такого предположенія ни одно познаніе не могло-бы и состояться. Кантъ поясняетъ эту мысль любопытнымъ примѣромъ математики, науки несомнѣнно апріорной. „Нельзя думать, говорить онъ, чтобы ей легко удалось пайти этотъ царственный путь.... Скорѣе я думаю, что она долго (главнымъ образомъ среди египтянъ) блуждала ощупью; ея успѣхъ надо приписать той революціи, которую произвела счастливая мысль одного человѣка,—той попыткѣ, послѣ которой уже нельзя было ошибаться относительно настоящей дороги; тогда истинная дорога науки была проложена и предопредѣлена для всѣхъ временъ и въ безконечную даль“²⁾. Апріорные элементы познанія даны *не прежде опыта, а въ опытѣ*

1) Кантъ, Кр. ч. р., цит. изд., стр. 26, прим. Текстъ 1781 г.

2) *ibid.*, стр. 7.

и вмѣстѣ съ опытомъ, хотя и не изъ опыта. Они выражаютъ собою природу познающаго ума, когда онъ начинаеть оперировать надъ опытными данными. „Поскольку въ познанин долженъ быть разумъ, говорить Кантъ, постольку въ немъ нѣчто познается а priori“¹⁾.

Послѣ Канта понятіе объ апіорномъ подвергалось многочисленнымъ пересмотрамъ и поправкамъ, которыхъ намъ здѣсь касаться нѣтъ надобности, потому что, не смотря на всѣ варіаціи, гносеологическое значеніе апіоризма осталось въ существенномъ одно и то-же. Сущность этого направленія состоитъ въ утвержденіи, что познавательныя аксіомы выражаютъ самую природу познающаго ума и потому не только не нуждаются въ какомъ-либо опытномъ доказательствѣ или подтвержденіи, но сами образуютъ *conditio, sine qua non* опыта,—его необходимое логическое предположеніе.

Въ противоположность апіоризму, эмпиризмъ есть ученіе о томъ, что *достоверность аксіомъ въ послѣдней инстанціи зависитъ отъ опыта.* Эмпирики допускаютъ, что опытъ возможенъ безъ какихъ-либо специальныхъ предположеній, что умъ познающій не вноситъ въ свою дѣятельность никакихъ запросовъ къ дѣйствительности, а только воспринимаетъ и отражаетъ ее такъ, какъ она ему является. Обобщая и корришируя опытные данные, познающій умъ замѣчаетъ въ ихъ отношеніяхъ нѣкоторыя *однообразія*, которыя и провозглашаетъ законами дѣйствительности. Какимъ образомъ эти обобщенія потомъ получаютъ въ нашемъ сознанин свойства всеобщности и необходимости,—это уже дѣло психологическаго и біологическаго объясненія (посредствомъ привычки, наслѣдственности и т. ц.). Съ чисто-же гносеологической точки зрѣнія, аксіомы—это только наиболѣе крупныя однообразія не дававшія въ прошломъ опытѣ (какъ нашемъ индивидуальномъ, такъ и коллективномъ, насколько послѣдній намъ извѣстенъ) никакихъ исключеній и потому предрасполагающія и въ будущемъ ожидать ихъ оправданія въ опытѣ.

Каждое изъ разсматриваемыхъ двухъ противоположныхъ направленій съ древнѣйшихъ временъ и до нашихъ дней имѣеть множество представителей. Только до Канта самый вопросъ, раздѣляющій философовъ на эти два направленія,

¹⁾ *ibid.*, стр. 6.

не выдѣлялся въ отдѣльную и самостоятельную часть, гносеологической проблемы, а обыкновенно смѣшивался съ психологическимъ вопросомъ о происхожденіи познанія. Это впрочемъ, не лишаетъ насъ возможности считать, напр. *элейцевъ, Сократа, Платона, Аристотеля, Декарта, окказионалистовъ, Спинозу, Лейбница*—априористами, а *стоиковъ, эмпириковъ, скептиковъ, Бэкона, Локка, Юма*—эмпириками. Въ послѣднѣй Кантовской философіи это различіе уже гораздо легче. Здѣсь наиболѣе типичными априористами являются *Фихте, Шеллингъ, Гегель, Шопенгауэръ, Лотце, Фолькельтъ* и др. Изъ типичнѣйшихъ-же эмпириковъ слѣдуетъ назвать *Милля, Тэна, Геринга* и др. ¹⁾.

Не излишне отмѣтить отношеніе этихъ направленій къ разсмотрѣннымъ ранѣе. Съ перваго взгляда замѣтно, что априоризмъ имѣетъ близкое сродство съ интеллектуализмомъ и рационализмомъ, а эмпиризмъ съ сенсуализмомъ и позитивизмомъ. Весьма часто эти направленія и въ дѣйствительности такъ комбинируются, что и подаетъ многимъ поводъ самыя названія употреблять безъ особеннаго разбора. Но примѣры априористовъ съ сенсуалистическимъ и позитивистическимъ отбѣнкомъ, эмпириковъ рационалистическаго пошиба и тому подобныя перекрещивающіяся комбинаціи убѣждаютъ насъ быть осмотрительнѣе и тщательнѣе различать отбѣнки направленій.

Итакъ, *противоположность априоризма и эмпиризма образуетъ третье принципиальное различіе гносеологическихъ ученій.*

7. d) Последней (четвертой) точкой зрѣнія, съ которой могутъ быть классифицируемы гносеологическія ученія, является *метафизическая*. Вопросомъ, по которому здѣсь раздѣляются мнѣнія философовъ, является *вопросъ о согласіи*

¹⁾ Кёнигъ и здѣсь выдѣляетъ въ особую группу нѣкоторыхъ философовъ (*Лааса, Рилля, и Вундта*), какъ занимающихъ посредствующее положеніе между двумя указанными направленіями. Въ особый разрядъ выдѣляетъ онъ и *Спенсера*, старающагося преодолѣть эту противоположность съ точки зрѣнія своей эволюціонной теоріи (S. УШ). Но намъ думается, что при болѣе тщательномъ анализѣ и ученія этихъ мыслителей могли бы быть распределены по указаннымъ двумъ направленіямъ. Образованіе-же для нихъ особыхъ группъ бросаетъ тѣнь на состоятельность самаго основанія, принятаго для дѣленія.

познанія съ трансцендентной дѣйствительностью. Въ пониманіи типическихъ различій обнаруживающихся здѣсь направлений и въ выборѣ для нихъ названій мы встрѣчаемся уже съ большей устойчивостью; это, конечно, объясняется тѣмъ, что такія различія были рано подмѣчены и нарочито выдвигались и самими мыслителями.

Обыкновенно признаютъ въ рѣшеніи даннаго вопроса возможность двухъ направлений *реализма* и *феноменализма*. Смысль этихъ двухъ названій достаточно разъясненъ при изложеніи классификаціи Паульсена въ § 2, и теперь намъ къ нему нѣтъ надобности возвращаться. Можетъ возникать только вопросъ, достаточно-ли этихъ двухъ рубрикъ,—исчерпываются-ли ими все главнѣйшія различія. Между реализмомъ, утверждающимъ, что наше познаніе во всемъ своемъ объемѣ соотвѣтствуетъ трансцендентной дѣйствительности, и феноменализмомъ, отрицающимъ такое соотвѣтствіе, существуетъ не мало промежуточныхъ ступеней, характеризующихся тѣмъ, что объемъ познаваемой реальности постепенно убываетъ,—такъ сказать, отъ 1 до 0.

Если принять во вниманіе все главнѣйшіе отбѣнки, то получится такая лѣстница:

1) *Реализмъ*—полный, или *дуалистическій*, признающій существованіе и познаваемость какъ матеріальнаго, такъ и духовнаго бытія, т. е. и тѣль, и духовъ. Таковъ, напр., реализмъ *Декарта*.

2) *Материализмъ* — полуреализмъ, допускающій только существованіе и познаваемость матеріальныхъ вещей и процессовъ.

3) *Имматериализмъ*—тоже полуреализмъ, допускающій существованіе и познаваемость только духовъ и отрицающій бытіе вѣшняго матеріальнаго міра. Таково было воззрѣніе *Беркеля*.

4) *Солипсизмъ* (отъ solus ipse), допускающій только собственное существованіе познающаго субъекта и отрицающій существованіе какъ вѣшняго міра, такъ равно и другихъ людей. Указаніе на подобное воззрѣніе есть въ индійской философіи ¹⁾.

¹⁾ „Hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me ens aliud non est, et omnia ego creata feci“ (*Schopenhauer*, Parerg. II, 1, § 13. Цитатъ у *Eisler'a*, S. 718). Рассказываютъ, что одинъ изъ приверженцевъ *Маль-*

Шубертъ -Зольдернъ и *Кейбель* признають солищенствъ теоретически неопровержимымъ логическимъ выводомъ.

6) *Феноменализмъ* въ собственномъ смыслѣ, представителями котораго являются, напр., *Милль*, *Ланге*, *Шопенгауэръ* (въ одной половинѣ своей системы) и др.

Въ эту классификацію не вошли еще различные виды *монизма* (психо-физическаго, спиритуалистическаго, пантеистическаго и проч.), потому что эти направленія болѣе характеризуютъ чисто метафизическіе взгляды придерживающихся ихъ мыслителей, а не способъ рѣшенія ими гносеологической проблемы.

Не слѣдуетъ-ли все эти отбѣнки ввести въ схему для классификаціи гносеологическихъ ученій? Мы полагаемъ, что игнорировать ихъ не надо; но включать въ схему, опредѣляющую только *основныя типы*,—тоже излишне. Чтобы оставаться последовательными, мы тогда должны-бы включить въ эту схему и все отбѣнки интеллектуализма, сенсуализма и т. п. Отбѣнки эти опредѣляютъ уже видовыя разности, а не типы, или роды.

Итакъ, мы нашли, что изслѣдованіе познанія съ четырехъ возможныхъ точекъ зрѣнія па него дѣлаетъ возможными слѣдующія восемь направленій:

а) съ *психологической* точки зрѣнія:

- 1) *Интеллектуализмъ* и
- 2) *Сенсуализмъ*;

б) съ *логической* точки зрѣнія:

- 1) *Раціонализмъ* и
- 2) *Позитивизмъ*;

в) съ *гносеологической* точки зрѣнія:

- 1) *Апріоризмъ* и
- 2) *Эмпиризмъ*;

г) съ *метафизической* точки зрѣнія:

- 1) *Реализмъ* и
- 2) *Феноменализмъ*.

Соединяя все эти дѣленія мы получимъ слѣдующіе *шестнадцать* типовъ гносеологическихъ ученій:

бравша додумался, что, можетъ быть, вичего не существуетъ, кромѣ его собственнаго я (ibid.).

- 1) Реализм априорно-рационалистический и интеллектуалистический;
- 2) Реализм априорно-рационалистический и сенсуалистический;
- 3) Реализм априорно-позитивистический и интеллектуалистический;
- 4) Реализм априорно-позитивистический и сенсуалистический;
- 5) Реализм эмпирико-рационалистический и интеллектуалистический;
- 6) Реализм эмпирико-рационалистический и сенсуалистический;
- 7) Реализм эмпирико-позитивистический и интеллектуалистический;
- 8) Реализм эмпирико-позитивистический и сенсуалистический;
- 9) Феноменализм априорно-рационалистический и интеллектуалистический;
- 10) Феноменализм априорно-рационалистический и сенсуалистический;
- 11) Феноменализм априорно-позитивистический и интеллектуалистический;
- 12) Феноменализм априорно-позитивистический и сенсуалистический;
- 13) Феноменализм эмпирико-рационалистический и интеллектуалистический;
- 14) Феноменализм эмпирико-рационалистический и сенсуалистический;
- 15) Феноменализм эмпирико-позитивистический и интеллектуалистический;
- 16) Феноменализм эмпирико-позитивистический и сенсуалистический.

При первомъ взглядѣ на эту схему, она можетъ показаться необыкновенно сложной и потому совершенно неудобной для практическаго примѣненія. Но относительно этого мы должны сказать, что во 1-хъ, она почти не сложнѣе грамматическаго склоненія имени по семи надеждамъ и двумъ числамъ (всего выходитъ 14 формъ) и несравненно проще спряженія глагола по тремъ лицамъ, двумъ числамъ, тремъ временамъ и нѣсколькимъ наклоненіямъ (болѣе 40 формъ);

если-же подобныя классификаціи именныхъ и глагольныхъ формъ считаются однако необходимыми и безусловно полезными при грамматическомъ анализѣ рѣчи, то почему-же затрудняться шестнадцатью типами для классификаціи и характеристики гносеологическихъ направленій?—вѣдь употребляемъ-же мы выраженіе, что „изгибы человѣческой мысли безконечны“, и не находимъ ничего неестественнаго въ этомъ обстоятельствѣ; — почему-же 16 основныхъ видоразличій этихъ изгибовъ будутъ казаться намъ чрезчуръ сложной системой? Во 2-хъ, точки зрѣнія, съ которыхъ производится классификація, такъ просты и естественны, что удержать ихъ въ памяти не представляется ни малѣйшаго труда, а дальнѣйшее будетъ уже только дѣломъ простаго комбинирования;—такимъ образомъ, эта схема даже *не нуждается въ запоминаніи, а только въ пониманіи* (чрезвычайно выгодное отличіе отъ изученія грамматическихъ формъ). Въ 3-хъ, мы представили здѣсь полную исчерпывающую схему для характеристики гносеологическихъ ученій со всѣхъ четырехъ возможныхъ точекъ зрѣнія на познаніе; но при дѣйствительномъ изученіи почти никогда не потребуется такая классификація по четыремъ основаніямъ (а уже при отбрасываніи одного основанія число типовъ сокращается вдвое, т. е. до 8, при отбрасываніи двухъ—до 4 и т. д.); это безусловно говоритъ въ пользу удобства приведенной схемы для практическаго пользованія.

Въ заключеніе намъ остается только сказать, что не для всѣхъ намѣченныхъ типовъ легко могутъ быть найдены представители среди исторически извѣстныхъ гносеологическихъ ученій. Реальное воплощеніе нѣкоторыхъ типовъ настолько трудно, что для нихъ пока можетъ и не оказаться представителей. Напримѣръ, интеллектуализмъ, вообще говоря, трудно соединимъ съ эмпиризмомъ. Но ничего невозможнаго въ такомъ соединеніи нѣтъ; и если-бы въ настоящее время не оказалось ученія, которое представляло бы въ себѣ такое соединеніе (опредѣленно сказать это мы не беремъ), то ожидать его въ будущемъ нѣтъ никакихъ препятствій. Нашей задачей было намѣтить идеальную схему, исчерпывающую всѣ главнѣйшія видоразличія. И думаемъ, что этой цѣли мы до нѣкоторой степени достигаемъ.

П. Тихомировъ.