



## ОПРАВДАНИЕ НАУКИ.

### Теория познания В. Вундта.

(Продолжение).

#### II. Реальное учение о познании.

##### 1. Исходные пункты критического реализма.

Перенесение психологии из области спекулятивных изслѣдованій и чистаго самонаблюденія на почву эксперимента, произведенное во второй половинѣ истекшаго столѣтїя и отозвавшееся на всѣхъ областяхъ наукъ о духѣ, получившихъ теперь иной смыслъ и иное освѣщеніе, сказалось, безъ сомнѣнія, и на той наиболее цѣнной философской дисциплинѣ, которой одинаково дорогъ и міръ внѣшній и міръ внутренній, познаваемое и познающее—на теории познания. Психологическія обоснованія теории познания существовали всегда, во всѣхъ системахъ, удѣлявшихъ вниманіе этой существенной части всякаго философскаго ученія; поэтому можно было бы даже a priori сказать, что новѣйшее богатое результатами движеніе въ области психологии могло дать новый исходный пунктъ для теории познания. Такъ это и случилось: богатая новѣйшая германская литература въ указанной области, обязанная своимъ существованіемъ главнымъ образомъ Avenarius'у, Schubert Soldern'у, Rehmke, Schuppe, Wundt'у, Hartmann'у, Riehl'ю, Kirchmann'у и многимъ другимъ, является отраженной волной новыхъ психологическихъ изысканій и методовъ. Прежнія точки зрѣнія психологии, основывавшейся исключительно на внутреннемъ опытѣ, на чистомъ самонаблюденіи, кромѣ того, что привели почти къ

безплоднымъ въ психологической области результатамъ, доставляли и философіи безнадежныя гносеологическія основоположенія. Ту пропасть между субъектомъ и объектомъ, въ которую субъективный идеализмъ, объективный реализмъ и критицизмъ бросали всѣ произведенія своихъ послѣдователей, чтобы основать на этой грудѣ изслѣдованій мостъ между тою и другою областью, эту пропасть, можно съ увѣренностью сказать, выкопала именно отжившая теперь резонирующая спекулятивная психологія. Чѣмъ болѣе достоинства приписывалось раньше внутреннему опыту, тѣмъ ярче раздѣлялся внутренній міръ отъ внѣшняго, тѣмъ глубже и непроходимѣе была указанная пропасть; и если Канту, видѣвшему игнорированіе положеній философовъ одной стороны другой стороной, считавшей противоположный имъ берегъ простымъ маревомъ, захотѣлось примирить обѣ стороны, то результаты его изслѣдованій на почвѣ старой психологіи выразились только въ утвержденіи дѣйствительнаго существованія обоихъ береговъ, а въ силу этого, и въ признаніи дѣйствительнаго существованія той пропасти, черезъ которую съ берега субъективизма берегъ объективизма казался покрытымъ туманною дымкою нашихъ формъ познанія и видѣлся не *an sich*, а только какъ искаженный феноменъ. И только въ новое время теорія познанія сдвинула оба берега до полнаго сліянія благодаря ученію психологіи о непосредственномъ-опытѣ. Этотъ непосредственный опытъ, примѣняясь въ самомъ чистомъ видѣ къ теоріи познанія, даетъ начало такъ называемому наивному эмпиризму, той точкѣ зрѣнія, изъ которой исходитъ большинство новѣйшихъ гносеологическихъ ученій и который играетъ также доминирующую роль въ обоснованіи теоріи познанія Вундта.

„Всѣ теперь сходятся въ томъ пунктѣ“ говоритъ Вундтъ <sup>1)</sup> про представителей новаго теоретико-познавательнаго направленія, „что для пріобрѣтенія надежнаго обоснованія наша мысль должна быть сведена къ той ступени примитивнаго познанія, которое относится къ воспріятію вещей при совершенномъ отсутствіи какой бы то ни-было рефлексіи. Этотъ примитивный способъ восприниманія обозначаютъ наивнымъ релизмомъ“. Не придумывать, а найти принципы

<sup>1)</sup> *Wundt. Ueber naiven und kr. Realismus. Phil. Stud. XII s. 313.*

познанія должна гносеологія—„nicht erfinden, sondern auffinden“<sup>1)</sup>. Наивная форма познанія такъ, какъ она находитъ себѣ мѣсто въ чистомъ непосредственномъ опытѣ—вотъ исходный пунктъ для теоріи познанія, пунктъ, гдѣ нѣтъ еще различія между субъектомъ и объектомъ. Правда, этотъ пунктъ отправления, который Döring въ своемъ опредѣленіи градацій наивнаго реализма<sup>2)</sup> относитъ къ первой ступени, какъ чисто-наивный реализмъ, нѣкоторыми отрицается какъ фактически данный, и Hartmann, напримѣръ, считаетъ исходный пунктъ этотъ, какъ чисто вымышленное предѣльное понятіе<sup>3)</sup>, которому на самомъ дѣлѣ никакая дѣйствительность не соотвѣтствуетъ. Однако, соглашаясь съ Hartmann'омъ относительно того, что исходный пунктъ чисто-наивнаго реализма есть „Grenzbegriff“, можно не соглашаться съ тѣмъ, что это есть „fingirter Grenzbegriff“; указанная граница должна существовать и соотвѣтствуетъ тому состоянію субъекта, когда отсутствіе движенія собственнаго тѣла, сознанія внутренняго процесса воли и чувствованій въ видѣ противопоставленія представленіямъ, — не даютъ еще возможности представленію-объекту раздѣлиться на представленіе и объектъ. Будетъ ли этотъ моментъ соотвѣтствовать моменту рожденія, первымъ минутамъ жизни индивидуума или даже утробному существованію, но можно предполагать, что подобное состояніе, даже воспроизводимое взрослыми людьми съ нѣкоторымъ приближеніемъ, должно имѣть въ началѣ жизни мѣсто у каждого. Но эта ступень, конечно, не можетъ назваться ступеню въ собственномъ смыслѣ также, какъ не можетъ назваться точка линіей или грань геометрическаго тѣла ребромъ. Это — мгновеніе, послѣ котораго идутъ ступени эмпиризма все съ бѣльшей и бѣльшей рефлексивной окраской, переходя незамѣтно одна въ другую и позволяющія классифицировать себя только искусственнымъ образомъ. Döring насчитываетъ вообще четыре ступени наив-

<sup>1)</sup> Ibid. S. 317.

<sup>2)</sup> Döring. Ueber den Begriff des naiven Realismus. Philos. Monatsb. 1890. S. 387 ff.

<sup>3)</sup> E. v. Hartmann. Zum Begriff des naiven Realismus. Philos. Monatsb. 1891. Исходный пунктъ наивнаго реализма есть „...ein bloss fingirter Grenzbegriff, ein imaginärer Ausgangspunkt der Bewegung...“ (S. 34).

наго эмпиризма <sup>1)</sup>), кладя въ основаніе дѣленія значительность присутствія рефлексіи, и послѣ чисто-наивнаго эмпиризма считаетъ послѣдовательно житейскій эмпиризмъ, догматическій, къ которому причисляетъ Kirchmann'a, Riehl'я и Вундта, и трансцендентальный реализмъ Hartmann'a. Изъ этихъ четырехъ формъ Döring считаетъ три послѣднихъ критически-рефлектирующими, а первую — чисто-наивной. Hartmann же, наоборотъ, рассматривая классификацію Döring'a, считаетъ три послѣднихъ ступени совершенно различными и, называя три первыхъ ступени некритическими, опредѣляетъ ихъ всѣ въ видѣ наивнаго эмпиризма <sup>2)</sup>), стоящаго отъ его ученія совершенно въ сторонѣ, такъ какъ первыя три ступени отличаются отсутствіемъ критической рефлексіи по отношенію къ исходному пункту теоріи познанія. Между тѣмъ самъ Вундтъ, въ отличіе отъ послѣдователей чисто-наивнаго реализма, къ которому онъ относитъ одинаково и „имманентную философію“ и эмпириокритицизмъ, обосновываетъ свое ученіе подъ названіемъ научнаго или критическаго реализма.

На взглядъ послѣдователей чисто-наивнаго реализма, мышленіе, присоединяющееся къ опыту, вовсе не ведетъ насъ къ истинѣ и къ познанію настоящей дѣйствительности, а даетъ лишь удобныя абстрактныя формы систематизаціи опытнаго матеріала, не имѣющія, однако, реальнаго коррелата. Чистый опытъ, какъ указываетъ Авенариусъ, противъ котораго и возстаетъ Вундтъ,—чистый опытъ безъ присоединенія мышленія—вотъ настоящій способъ познанія, такъ какъ по своей второй аксіомѣ относительно формъ познанія <sup>3)</sup> Авенариусъ считаетъ „всѣ научныя формы познанія развитіемъ лишь до-научнаго познанія“, основаннаго на чистомъ опытѣ. Не соглашаясь съ этимъ утвержденіемъ эмпирио-критицизма, а также и съ имманентной философіей во взглядъ на единственную цѣнность опыта, лишеннаго логической обработки, Вундтъ желаетъ сохранить за наукой то высокое значеніе для истиннаго познанія, которое желаютъ поколебать его

<sup>1)</sup> Döring. Ueber den Begriff... S. 387 ff. (op. cit).

<sup>2)</sup> E. v. Hartmann Zum Begriff... (op. cit). „Alle diese Stufen sind naiver Realismus weil sie die uncritische Reflexionslosigkeit gegenüber dem erkenntnistheoretischen Kernproblem gemein haben (S. 36).

<sup>3)</sup> R. Avenarius. Kritik der reinen Erfahrung.

противники. „Недостатокъ имманентной философіи состоитъ въ томъ“ говоритъ Вундтъ <sup>1)</sup>, „что она остается на почвѣ обычнаго опыта“; точно также впадаетъ, по его мнѣнію <sup>2)</sup>, въ ошибку и эмпириокритицизмъ, требующій, какъ указалъ еще Schuppe, вмѣстѣ съ имманентной философіей <sup>3)</sup> возвращенія къ „natürlichem Weltbegriff“. „Наивный реализмъ долженъ быть только исходнымъ пунктомъ, отъ котораго нужно приходиться не къ установленію наивнаго характера міровоззрѣнія, но къ очищенному рефлексіей критическому реализму“ <sup>4)</sup>. Такимъ образомъ Вундтъ оставляетъ за собою имманентную философію и эмпириокритицизмъ, остановившіеся на исходномъ пунктѣ, и идетъ далѣе рядомъ съ наукой, чтобы „дополнить пониманіе дѣйствительности—понятіемъ“ <sup>5)</sup>.

„Становясь на точку зрѣнія такого критическаго реализма“, говоритъ Külpe, „теорія познанія всего скорѣе отдастъ должное содержанію и тенденціямъ наукъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ всего лучше разрѣшить и свою собственную задачу“ <sup>6)</sup>. И главная заслуга теоріи познанія Вундта дѣйствительно заключается именно въ томъ, что послѣдняя удерживаетъ за

<sup>1)</sup> *Wundt. Ueber naiv. u. kr. Realismus. XII. S. 395.* Вундтъ указываетъ далѣе, что этотъ недостатокъ отражается сильно и на психологіи и натурфилософіи имманентной философіи.

<sup>2)</sup> *Wundt. Ueber naiv. u. kr. Realismus. XIII. S. 43.*

<sup>3)</sup> Противъ такого пониманія родства эмпириокритицизма и имманентной философіи возсталъ, какъ указываетъ Вундтъ, Willy со стороны эмпириокритицизма; въ родѣ подобнаго же явленія можетъ служить у насъ въ Россіи критика на критику Вундтомъ указанныхъ системъ *Каблешковымъ*. Предпосылки эмпириокритицизма (по Вундту). Русская Мысль. 1903. № 6. Авторъ считаетъ неправильнымъ уподобленіе Вундтомъ эмпириокритицизма имманентной философіи; по его мнѣнію и пониманіе аксіомы формъ познанія Авенаріуса у Вундта ложно, такъ какъ „критика Вундта переполнена путаницей терминовъ“... (стр. 134), такъ какъ „понять Авенаріуса—это понять его терминологию“... „почему „критика Вундта не можетъ слѣдовать критикой эмпириокритицизма Авенаріуса“...“

<sup>4)</sup> *Wundt. Ueber. n. u. kr. Real. XII S. 313.*

<sup>5)</sup> *Wundt. Ibid. S. 329 ff.* Срав. съ этимъ опредѣленіе Hartmann'омъ Вундта какъ „наивнаго реалиста“ и „трансцендентальнаго реалиста“ въ силу признанія Вундтомъ какъ точки зрѣнія наив. реализма, такъ и необходимости логич. функцій. См. *Hartmann. Geschichte der Metaphysik, 1900, B. II, S. 538.*

<sup>6)</sup> *Külpe. Введение въ философію. Рус. пер. 1901. стр. 279.*

наукой ея дѣйствительное цѣнное значеніе, которое не принимаютъ во вниманіе имманентная философія и эмпириокритицизмъ, не признающіе за отвлеченіемъ существенной важности <sup>1)</sup>; переходъ же наивнаго реализма въ критическій Вундтъ не думаетъ самъ обосновывать какимъ либо искусственнымъ образомъ; этотъ переходъ обоснованъ, по его мнѣнію <sup>2)</sup>, уже въ самомъ историческомъ развитіи абстрактныхъ понятій; „этотъ путь“ говоритъ Вундтъ, отъ наивнаго реализма къ критическому, который вполне справедливо понимается какъ единственный употребительный для теоріи познанія, сама наука проложила въ своемъ историческомъ теченіи“.

Такимъ образомъ Вундтъ удерживаетъ за мышленіемъ его важную роль для истиннаго познанія. „Чистаго опыта“, по его мнѣнію, не существуетъ, и „чистое описаніе“ никогда не можетъ быть освобождено въ болѣе или менѣе значительной степени отъ изъяснительнаго элемента. Но одно мышленіе само по себѣ, правда, не даетъ познанія; необходимо еще убѣжденіе въ „реальности содержанія мыслей“ <sup>3)</sup>, необходимо также и прикосновеніе опыта къ нашимъ функциямъ мышленія для приведенія послѣднихъ къ дѣятельности. Понятіе „мышленія“ у Вундта шире, чѣмъ понятіе „познаванія“; мышленіе можетъ происходить и безъ отношенія къ реальному содержанію мыслимаго, но познаваніе, за исключеніемъ исходнаго пункта, всегда связано съ мышленіемъ <sup>4)</sup>. Поэтому, на взглядъ Вундта, одно мышленіе не даетъ познанія; рационализмъ не можетъ вымотать изъ себя истинныхъ выводовъ, если онъ пользуется честно данными

<sup>1)</sup> Мы не понимаемъ, конечно, подъ отвлеченіемъ того значенія, которое придаетъ этому слову *R. Schubert-Soldern*, указывая, что точка зрѣнія имманентной философіи, какъ онъ ее понимаетъ, есть „точка зрѣнія высшаго и труднѣйшаго отвлеченія“... или „...мы совершенно отъ всего абстрагируемъ, чтобы установить этимъ первоначальное состояніе человѣческой мысли“... *Schubert-Soldern* понимаетъ здѣсь отвлеченіе не логическаго отъ опытнаго, какъ обыкновенно, а, наоборотъ, опытнаго отъ логическаго. Эта произвольность позволяетъ *Sch. Soldern*'у избѣгнуть обвиненія въ „наивности“. См. *Schubert-Soldern* *Erwiderung auf Prof. Wundt's Aufsatz „Ueber n. u. k. R.“* *Phil. Stud.* XIII S. 306.

<sup>2)</sup> *Wundt*. *Ueber n. u. kr. Realismus.* XII S. 317.

<sup>3)</sup> *System d. Ph.* S. 85. (Объ увѣренности см. *Logik.* I S. 435).

<sup>4)</sup> *Cp. Logik* I 1, S. 398.

опыта; познание начинается существовать даже раньше мышления, такъ какъ исходный пунктъ наивнаго реализма открываетъ собою дѣятельность мышления, а не слѣдуетъ за нею. Первоначальный пунктъ этотъ, въ которомъ еще нѣтъ различія субъекта отъ объекта, характеризуется именно тѣмъ, что начинающееся съ него мышление вначалѣ является также и познаниемъ; это единство мышления и бытія <sup>1)</sup> (*Einheit des Denkens und Seins*), такъ какъ вначалѣ все переживание безъ ограниченія входитъ въ познавательной процессъ.

Не существуетъ вначалѣ мышления, которое не было бы познаваніемъ; мышление, какъ процессъ, несетъ съ собою познание; тѣ представленія, которыя мы имѣемъ о внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ, вначалѣ заключены въ самомъ мышленіи; свойство быть реальными объектами дано этимъ представленіемъ также въ мышленіи. И только подъ вліяніемъ мыслительнаго процесса постепенно общій потокъ „переживания“ разбирается на внѣшній и внутренній міръ.

Два рода оснований—психологическое и логическое видитъ Вундтъ въ этомъ раздѣленіи представленія — объекта на представленіе и объектъ, иначе говоря, на субъективную дѣятельность и на внѣшній міръ. Въ общемъ потокѣ переживания мы можемъ замѣтить элементъ какъ бы данный, прочный, тотъ элементъ, которому обыкновенно дается названіе представленій; <sup>2)</sup> элементъ болѣе текучій, неустойчивый относится къ волевымъ и чувственнымъ процессамъ. Но, съ другой стороны, представленія, хотя и являются какъ данныя, сами непостоянны, прерывны, внезапны, по образному выраженію *Lachelier* <sup>3)</sup>, „semblables à des étincelles brillent un instant pour s'évanouir aussitôt“; между тѣмъ волевые процессы, хотя и текучи, однако непрерывны и однообразны. Такимъ образомъ представленія, обладая свойствомъ пассивности въ смыслѣ подверженности свободному дѣйствию воли и будучи элементомъ прерывнымъ, отбрасываются мышленіемъ въ видѣ внѣшняго міра и даютъ увѣренность въ истинности этого внѣшняго міра въ силу присущаго имъ признака быть реальными объектами, а не только представленіями. Волевые же и чувственные процессы въ

<sup>1)</sup> *Ibid.* S. 87.

<sup>2)</sup> *Ibid.* S. 94. (*System*).

<sup>3)</sup> *Lachelier*: *Métaph.* de W. Wundt. *Revue ph.* 1890.

силу своей текучести и различію напряженности, которому соотвѣтствуютъ внѣшнія проявленія нашего тѣла, относятся во внутрь и даютъ начало субъекту. Итакъ внѣшній и внутренній міръ раздѣльны только въ абстракціи: окружающіе насъ объекты суть въ то же время представленія, но не только „наши“ представленія, а представленія, содержащіяся въ „представленіи—объектѣ“ еще до различенія нами себя самихъ, какъ субъектовъ.

Однако, изъ указанныхъ психологическихъ основаній раздѣленія субъекта и объекта, какъ замѣчаетъ Вундтъ <sup>1)</sup>, не вытекаетъ необходимаго обоснованія для полнаго распадѣнія представленія—объекта. „Наше мышленіе въ состояніи отдѣлить субъектъ отъ объекта только въ видѣ насильственнаго акта“. Поэтому нѣтъ психологически абсолютныхъ признаковъ для полнаго различенія, а существуютъ только относительные и потому „мыслящее съ мыслимымъ образуютъ всегда нѣчто связанное“ <sup>2)</sup>. На этомъ свойствѣ относительности различенія субъекта отъ объекта Вундтъ и утверждаетъ достоинство научнаго, а не воспринимающаго познанія; въ созерцаніи послѣ указаннаго распадѣнія представленія — объекта, находятся все же въ представленіяхъ субъективные элементы; житейское познание представляетъ смѣсь, не полное различеніе субъективныхъ и объективныхъ признаковъ у предметовъ. И цѣль научнаго познания заключается именно въ томъ, чтобы перенести въ субъектъ всѣ качественные элементы нашего опыта и сдѣлать представленія очищенными отъ примѣси чувствованій и воли <sup>3)</sup>. Въ этомъ же стремленіи науки заключаются уже логическіе мотивы отдѣленія субъекта отъ объекта; указанные логическія основанія сами основываются на психологическихъ и вытекаютъ именно изъ тѣхъ противорѣчій, которыя возникаютъ при обработкѣ понятіями нашихъ воззрительныхъ данныхъ. Кроме того, если психологически мы уже различаемъ субъектъ и объектъ, то раздѣленіе послѣднихъ поддерживается также и логически въ смыслѣ фиксаціи представленій въ нашихъ понятіяхъ. Такимъ только образомъ и можетъ итти работа

<sup>1)</sup> System, S. 96.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 96.

<sup>3)</sup> См. *Erhardt*: Wundt's „System, d. Ph.“ (возраженіе:—S. 149—150).



логической мысли, и при такихъ условіяхъ логическая мысль дополняетъ психологическое раздѣленіе и служитъ важнымъ фактомъ для научнаго познаванія. Но указанные логическіе мотивы не ведутъ вовсе, по мнѣнію Вундта, къ уничтоженію признака объективности за представленіями; логическіе мотивы дающіе наукѣ возможность освободить отъ противорѣчій результаты чувственнаго воспринимающаго познанія, эти логическіе мотивы не должны и не могутъ уничтожить того единства, которое дано намъ въ исходномъ пунктѣ наивнаго реализма. „Истинная и единственно разрѣшимая задача гносеологіи состоитъ не въ томъ, чтобы создавать объективную реальность изъ элементовъ, которые еще сами не содержатъ ея, а въ томъ, чтобы сохранить объективную реальность тамъ, гдѣ она дѣйствительно существуетъ“. 1)

Таковы въ общихъ чертахъ основанія критическаго реализма, которыя обосновываетъ Вундтъ для всѣхъ своихъ дальнѣйшихъ изслѣдованій. Разсматривая положенія, встрѣчавшіяся въ исходныхъ пунктахъ разсматриваемаго ученія, мы можемъ заключить, что Вундту, какъ и большинству основателей какихъ-либо положительныхъ гносеологическихъ воззрѣній, пришлось допустить апіорные элементы, изъ которыхъ два, указанные Döring'омъ, Lachelier, Hartmann'омъ и Volkelt'омъ, мы считаемъ необходимымъ разобрать здѣсь.

По мнѣнію Döring'a критическій реализмъ, служащій третьей ступенью въ наивномъ реализмѣ, представляетъ достоинство съ той стороны, что уничтожаетъ задачу причиннаго объясненія происхожденія представленій 2); но, съ другой стороны, это достоинство, по его мнѣнію, скорѣе отрицательнаго характера, ведетъ за собою предпосылку относительно представленій, такъ какъ Вундтъ „принимаетъ тождество или же непосредственную связь представленій съ объектами“. 3) И на этомъ основаніи „критическій“ реализмъ Döring переименовываетъ въ „догматическій“.

Въ свою очередь Hartmann критическій реализмъ Вундта считаетъ некритическимъ по отношенію къ основной проблемѣ теории познанія. 4) „Мышленіе“ говоритъ онъ, „ко-

1) System, S. 99.

2) Döring. Ueber den Begriff d. n. Realismus. Phil. Monatsh. 1890. S. 398.

3) Ibid. См. также S. 397.

4) Hartmann. Zum Begriff d. n. Realismus Ph. Mon. 1891. S. 33.

торое прячетъ голову между крыльями передъ критической рефлексіей, не только фактически наивно, но хочетъ сопротивляться также всякой критикѣ и возводитъ въ принципъ отрицательную сторону наивности—отсутствіе рефлексіи; положительную же сторону—именно инстинктивную легковѣрность и увѣренность въ „непонятное“ сохраняетъ и нѣкоторымъ образомъ даже возвращаетъ изъ докритическаго періода собственной жизни“. <sup>1)</sup> „Въ силу этого“, указываетъ далѣе Hartmann, „можно было бы эту точку зрѣнія назвать также усиленнымъ наивнымъ реализмомъ, или реализмомъ усиленной, потенцированной наивности, такъ какъ та форма наивнаго воззрѣнія, которая мечтаетъ удержатъ содержаніе докритической наивной вѣры противъ выступающей внѣшней критики и поднимающагося изнутри скептицизма и которая думаетъ устранить противорѣчія,— есть именно самая высшая потенція наивности“. <sup>2)</sup> Поэтому Hartmann не считаетъ третью ступень, на которой находится Вундтъ, отличной отъ первой; третья ступень обща съ первой, потому что она „вполнѣ нефилософска“. <sup>3)</sup>

Приблизительно подобное же обвиненіе противъ Вундта выставляетъ и Volkelt относительно исходнаго пункта его теоріи познанія. „Существеннымъ недостаткомъ теоріи познанія Вундта я считаю то“, говоритъ Volkelt, что она труднѣйшее противоположеніе: пропасть между собственнымъ сознаніемъ и всѣмъ транссубъективнымъ не считаетъ важною, а потому, также, вопросъ,—какимъ образомъ человѣческому мышленію возможно посредствомъ чисто субъективнаго сначала акта познать транссубъективное,—ни разу принципиально не обосновываетъ. „Большее значеніе у Вундта“, продолжаетъ Volkelt, „играетъ непревзойденный остатокъ наивнаго реализма“, такъ какъ у него „наивное познаніе служить не только психологически примитивной точкой зрѣнія, но соотвѣтствуетъ вещественно правильному отношенію субъекта и объекта“ <sup>4)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Ibid. S. 34.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 34.

<sup>3)</sup> Ibid. S. 35.

<sup>4)</sup> Volkelt. (Phil. Monatsh. 1891. XXVII Bd.) W. Wundt's „System der Philosophie“. S. 267.

Такимъ образомъ и Hartmann, и Döring, и Volkelt, не считая нѣкоторыхъ разногласій въ частностяхъ, сходятся въ томъ, что тождество объекта представленію является у Вундта догматической предпосылкой. То, что представленія суть въ то же время объекты, Вундтъ не доказываетъ, а если и стараются доказать, то на основаніи того „Grenzbegriff“, по выраженію Hartmann'a, которое не можетъ вполне осуществиться фактически, но имѣетъ гипотетическое значеніе. Въ самомъ дѣлѣ, какія основанія приводитъ Вундтъ для доказательства своего основного положенія о равенствѣ представленій объектамъ? Если на точкѣ зрѣнія чисто-наивнаго реализма объектъ и не отдѣляется отъ представленія, то какія основанія существуютъ у насъ для утвержденія объектовъ независимо отъ представленій? Вундтъ указываетъ на принудительное свойство представленій быть объектами, такъ какъ, по его словамъ, „свойство быть объектомъ соединяется со всѣми другими свойствами представленія“ <sup>1)</sup>. Но тогда необходимо согласиться съ возраженіемъ Volkelt'a относительно того, что „если дать этому положенію разсудочный смыслъ, то это утвержденіе можетъ быть только родомъ субъективизма“ <sup>2)</sup>. Въдѣ, въ дѣйствительности, свойство представленія быть объектомъ есть свойство, но придавая существующимъ признакамъ или свойствамъ представленія еще одинъ признакъ или свойство, придавая нѣкоторый „плюсъ“, какъ Volkelt, мы получимъ всетаки представленіе, правда, съ прибавленіемъ одного еще новаго признака.

Защищая Вундта, Eisler старается доказать справедливость утвержденій послѣдняго <sup>3)</sup>, настаивая именно на томъ, что вначалѣ нѣтъ сознанія отдѣльнаго субъекта и потому придавать непремѣнно первенствующую роль субъекту, а не объекту, по его мнѣнію, правильно. Самъ Вундтъ, вооружаясь противъ имманентной философіи, указываетъ ясно свое различіе отъ представителей оспариваемаго воззрѣнія въ томъ, что, на его взглядъ, не „Objecte sind mir, dem Subject, gegeben“ а „Objecte sind gegeben“ <sup>4)</sup>. Однако, принимая во

1) System, S. 97

2) Volkelt. W. Wundt's „S. d. Ph.“ S. 268.

3) Eisler Wundt's Philosophie und Psychologie. 1902. S. 95, 97 ff.

4) Wundt. Ueber n. u. k. Realismus. Ph. St. XII.

вниманіе утвержденіе Вундта, можно ли утверждать о тождествѣ представленія объекту, основываясь на точкѣ зрѣнія чисто-наивнаго реализма, гдѣ даже самымъ лучшимъ доказательствомъ утверждаемаго положенія служитъ только одна шаткая увѣренность въ единствѣ? „Не предусмотрѣнная ясность“, говоритъ Volkelt <sup>1)</sup>, „но недостатокъ въ различеніи, который обозначаетъ собою эту ступень развитія, дѣлаетъ возможнымъ вѣру въ то, что представленія, какъ таковыя, больше изъ себя представляютъ, чѣмъ субъективныя представленія“. Но какъ только наивный реализмъ переходитъ въ критическій, эта вѣра можетъ и исчезнуть; Вундтъ же, наоборотъ, „беретъ неясность наивнаго сознанія для своей критической философіи“ <sup>2)</sup> и старается удержать указанную вѣру въ единство также и на дальнѣйшихъ ступеняхъ.

Такимъ образомъ, основное положеніе Вундта является недоказуемой въ строгомъ смыслѣ предпосылкой. Съ одной стороны, свойство быть объектомъ, являющееся внутреннимъ требованіемъ въ насъ, не даетъ представленію реальности также, какъ и всякая наша увѣренность въ чемъ либо не есть еще доказательство реальности послѣдняго; съ другой стороны, самъ наивный реализмъ также не даетъ никакого доказательства тождества представленій объектамъ, кромѣ указанія на смутную, неясную нераздѣльность всего содержанія непосредственнаго опыта; остается, поэтому установить только положеніе Вундта, какъ легко внушенное разсмотрѣнными соображеніями, и принять эту точку зрѣнія какъ постулатъ для дальнѣйшаго слѣдованія въ обосновавіи остальной части теоріи познанія <sup>3)</sup>.

Другая предпосылка Вундта, относящаяся уже не къ представленіямъ, а къ внутренней сторонѣ опыта, именно къ свойствамъ мышленія, также догматически устанавливаетъ апперцептивную дѣятельность съ опредѣленными свойствами, именно, по выраженію Lachelier <sup>4)</sup>, „la pensée elle

<sup>1)</sup> Volkelt. Wundt's „S. d. Ph.“ S. 269.

<sup>2)</sup> Volkelt. Ibid. S. 269.

<sup>3)</sup> Mercier. (La psychologie contemporaine. 1897 p. 214) указываетъ еще на частое смѣшеніе у Вундта представленій и объектовъ въ свѣду монистическаго взгляда. (См. также p. 215).

<sup>4)</sup> Lachelier. Théorie de la connaissance de W. Wunt. Revue Philosophique 1880. p. 46.

même douée des certaines fonctions“. Въ этомъ пунктѣ Lachelier видитъ попытку Вундта обосновать апіорность на эмпирической почвѣ и считаетъ Вундта такимъ же апіористомъ, какъ и многихъ другихъ германскихъ философовъ новаго времени, стремящихся „довести критицизмъ Канта до конца“. Подобно Lachelier и Volkelt, о чемъ мы уже упоминали раньше, дѣлаетъ упрекъ Вундту за то, что послѣдній своею логикой въ началѣ „Системы“ вводитъ догматическіе апіорные элементы. Эти апіорные элементы представляетъ дѣйствительно у Вундта та апперцептивная дѣятельность, которая ведетъ за собою мышленіе. „Законы мышленія въ то же время законы воли“ говоритъ Вундтъ; поэтому свойства мышленія устанавливать сходства и различія, соотносить понятія, производить на болѣе высокихъ ступеняхъ анализъ и синтезъ—все это—свойства воли, такъ какъ мышленіе есть волевая дѣятельность; конечно, свойства эти не нужно понимать какъ атрибуты внутренней духовной субстанціи могущей существовать и безъ этихъ свойствъ. Логическая мысль не есть что-либо покоящееся, неизмѣнное, а сама „связующая дѣятельность“, verknüpfende Thätigkeit. Но эти-то свойства, соответствующія тремъ логическимъ законамъ мышленія и проявляясь при всякомъ данномъ опытѣ, представляютъ предпосылки, заимствованныя, правда, изъ психологическихъ и логическихъ данныхъ, но все же апіорныя по отношенію къ теоріи познанія. „При ближайшемъ разсмотрѣніи съ этой стороны теоріи познанія у Вундта“ говоритъ König, „послѣдняя оказывается значительно отличающеюся отъ обычнаго эмпиризма, такъ что съ точки зрѣнія послѣдняго она легко можетъ назваться апіористической“ 1). Итакъ, тождество представленій объектамъ съ одной стороны, и признаніе волевой мыслительной дѣятельности съ опредѣленными свойствами съ другой,—вотъ основныя предпосылки теоріи познанія Вундта, на которыхъ воздвигается и его метафизическое ученіе. Первое утвержденіе беретъ на себя обязанность сохранить за міромъ его реальное значеніе и оградить отъ нападокъ субъективизма и скептицизма; оно же обусловливаетъ собою и всѣ вытекающія отсюда дальнѣйшія положенія Вундта; второе утвержденіе, въ дополне-

1) E. König. W. Wundt, als Psycholog und als Philosoph. 1902. S. 66.

ніе первому, указываетъ на важность духовнаго фактора—волевой дѣятельности, и позволяетъ введеніемъ стремленія мышленія освободиться отъ противорѣчій дать цѣнность понятному познанию, а затѣмъ также и установить за волей основное метафизическое значеніе.

## 2. Ступени познанія.

Какъ мы уже видѣли, исходнымъ пунктомъ познанія, по ученію Вундта, является представленіе—объектъ со всѣми принадлежащими ему свойствами, въ томъ числѣ со свойствомъ быть объектомъ. Однако, познаніе не останавливается здѣсь послѣ различенія субъекта и объекта, а при помощи мышленія продолжаетъ развиваться и переходитъ отъ формъ чувственнаго познанія къ понятностному и идейному познанию. При этомъ функція мышленія остается при всякомъ познании одна и та же; какъ въ чувственномъ, воспринимающемъ познаніи дѣйствуетъ апперцепція въ своихъ синтетическихъ и аналитическихъ формахъ, связывая и соотнося объекты познанія другъ къ другу, такъ точно дѣйствуетъ апперцепція и при связанныхъ ею понятіяхъ, а также и при заключительныхъ стадіяхъ мышленія, въ области трансцендентныхъ идей. Законы тождества, противорѣчія и основанія играютъ роль при всякомъ познаніи, и разница примѣненія этихъ законовъ на различныхъ степеняхъ только та, что въ то время, какъ первые два закона особенно ясно проявляются при первоначальныхъ процессахъ познанія, законъ основанія является доминирующимъ только въ сферѣ высшихъ понятій.

Однако, надъ познаніемъ чего ни работало бы мышленіе,— оно всегда одно и то же по своей сущности и, какъ говоритъ Вундтъ, „на всѣхъ степеняхъ познанія не дѣйствуютъ различныя функціи, имѣющія основаніемъ различныя способности духа, но всегда одна и та же духовная дѣятельность“<sup>1)</sup>.

Поэтому можно согласиться съ прекрасной формулировкой E.König'a относительно того, что у Вундта „мышленіе всегда равно самому себѣ“<sup>2)</sup>, въ чемъ ясно обнаруживается силь-

1) System. S. 104.

2) E. König. W. Wundt, als P. u. Ph. S. 68. Ср. также Mercier. La psychologie contemporaine. 1897. p. 182.

ное различіе Вундта отъ Канта. Но, если со стороны внуреннаго пониманія свойствъ мышленія Вундтъ и сильно отличается отъ Канта, не соглашаясь съ послѣднимъ въ признаніи многочисленныхъ различныхъ способностей воспринимавшей дѣятельности и различныхъ апріорныхъ разсудочныхъ функцій, то относительно внѣшняго распредѣленія областей познанія онъ вполне совпадаетъ съ Кантомъ, принимая три ступени познанія— ступени воспріятія, разсудка и разума. „Для краткости“ говоритъ Вунтъ, „ступени познанія можно обозначить какъ—воспринимающее, разсудочное и разумное познаніе“<sup>1)</sup>; точно также и Кантъ указываетъ на то, что „все наше познаніе начинается со внѣшнихъ чувствъ, идетъ оттуда къ разсудку и оканчивается въ разумѣ, гдѣ совершается его послѣднее дѣло“<sup>2)</sup>.

Первая ступень познанія у Вундта соотвѣтствуетъ обыкновенному житейскому опыту, принимающему вещи такъ, какъ онѣ представляются намъ безъ критическаго и углубленнаго научнымъ мышленіемъ отношенія къ нимъ; вторая ступень принадлежитъ научному познаванію, которое стремится перенести въ субъектъ противорѣчащія другъ другу элементы опыта, обладающіе качественными признаками; третья же область, занимающаяся уже не понятіями, какъ предыдущая, а „идеями“, какъ называетъ Вундтъ согласно съ Кантомъ и и по примѣру Платона понятія разума,—соотвѣтствуетъ уже философской обработкѣ научныхъ понятій, добытыхъ въ разсудочномъ познаніи, и приводитъ всѣ эти идеи къ общему гармоническому міровоззрѣнію. Конечно всѣ три ступени познанія не представляютъ изъ себя замкнутыхъ областей; напротивъ, какъ замѣчаетъ Вундтъ, „дѣятельности воспріятія и разсудка, разсудка и разума—постепенно переходятъ другъ въ друга“<sup>3)</sup>. Это другое отличіе Вундта отъ Канта, строго раздѣлявшаго указаннаго три области, является именно слѣдствіемъ перваго различія, приведеннаго раньше и заключавшагося въ признаніи Вундтомъ одной неизмѣнной логической дѣятельности на всѣхъ ступеняхъ познанія.

<sup>1)</sup> System. S. 104.

<sup>2)</sup> Kant. Kritik der reinen Vernunft. 2 e Auflage, Riga. 1787 S. 355 (Elementarl. II Th. II, Abth. Transc. Dialectik).

<sup>3)</sup> System. S. 104.

„Науку о всѣхъ принципахъ чувственности а priori“ Кантъ называетъ трансцендентальной эстетикой и обособляетъ въ послѣдней чувственность тѣмъ, что, во первыхъ, выдѣляетъ изъ нея все, „что мыслить разумомъ посредствомъ понятій, такъ чтобы не осталось ничего, кромѣ эмпирическаго содержанія“ <sup>1)</sup>, а во вторыхъ, исключаетъ изъ нея „все то, что относится къ ощущенію, чтобы ничего не оставалось, кромѣ чистаго созерцанія и простой формы явленій“. Вундтъ же въ опредѣленіи ступени воспринимающаго познанія значительно расходится съ Кантомъ именно въ томъ, что придаетъ важное значеніе въ образованіи функций познанія самому опыту. Трансцендентальная эстетика Канта и область воспринимающаго познанія Вундта занимаютъ почти однимъ и тѣмъ же предметомъ, разсмотрѣніемъ пространственно-временныхъ формъ чувственнаго воспріятія; но въ то время какъ Кантъ выбрасываетъ довольно неблагодарнымъ образомъ все опытное содержаніе и все относящееся къ ощущенію, „чтобы ничего не оставалось, кромѣ чистаго созерцанія и простой формы явленій“, не принимая во вниманіе того, что эта окончательная форма и получилась благодаря выброшенному опытному матеріалу, Вундтъ, наоборотъ, старается указать на важность ощущеній и на значеніе эмпирическихъ данныхъ для образованія пространственно-временныхъ формъ воспріятія. Такимъ образомъ первая ступень познанія у Вундта и Канта изслѣдуются въ противоположныхъ направленіяхъ: Кантъ анализируетъ и отбрасываетъ элементы опыта, входящіе во всякое созерцаніе, остерегаясь также ввести сюда „понятія“, которыя должны быть исключены, чтобы пространство и время обратились въ формы созерцанія; Вундтъ, напротивъ, принимая генетическую теорію для объясненія происхожденія пространственно-временныхъ формъ воспріятія, синтезируетъ данные элементы опыта и приписываетъ, въ концѣ концовъ, пространству и времени свойства понятій.

Вторая область познанія—разсудочное познаніе, соотвѣтствуетъ у Вундта первой части Трансцендентальной Логикѣ—Трансцендентальной Аналитикѣ, которая „указываетъ эле-

<sup>1)</sup> *Kant. Kritik d. r. Vernunft. S. 35:* „Eine Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori nenne ich die transcendente Aesthetik“....



менты чисто разсудочной дѣятельности и тѣ принципы, безъ которыхъ отнюдь нельзя мыслить ни одного предмета“<sup>1)</sup>; трансцендентальная логика относится уже не къ формамъ созерцанія, а къ понятіямъ, но „къ понятіямъ которыя не эмпирическаго и не эстетическаго происхожденія“<sup>2)</sup>. Это соотвѣтствуетъ „разсудочному познанію“ Вундта, такъ какъ „свойство мыслить предметы и ихъ отношенія при посредствѣ понятій“ онъ называетъ разсудкомъ<sup>3)</sup>.

Однако, это сходство сейчасъ же прекращается; въ то время, какъ чистыя понятія разсудка у Канта являются апріорными элементами, тѣми двѣнадцатью категоріями, которыя соотвѣтствуютъ такому же числу логическихъ функцій, строго разнясь отъ формъ созерцанія первой ступени познанія,—у Вундта понятія разсудка опираются на данныя, представляемыя воспринимающимъ познаніемъ, и служатъ послѣдовательнымъ развитіемъ послѣдняго. Но апріорными элементами у Вундта, какъ мы видѣли, можно считать признаки мышленія и основывающіеся на послѣднихъ логическіе законы; этимъ законамъ мы обязаны формулирующей дѣятельностью и образованіемъ понятій; такимъ образомъ, въ разсудочномъ познаніи Вундтъ сходенъ съ Кантомъ только въ томъ, что въ болѣе очищенномъ новѣйшей психологіей видѣ находитъ внутри насъ формулирующую дѣятельность.

Наконецъ, во взглядѣ на разумное познаніе Вундтъ значительно расходится съ Кантомъ по существу, хотя въ этой области болѣе всего сходится съ нимъ внѣшнимъ образомъ. Также какъ и Кантъ, онъ называетъ понятія разума идеями; также какъ и Кантъ, Вундтъ раздѣляетъ идеи разума на три группы, на космологическія, психологическія и онтологическія; но уже иначе, несмотря на внѣшнее сходство опредѣленій, смотритъ Вундтъ на способность и пригодность разума для истинно-научнаго познаванія. „Если разсудокъ“, говоритъ Кантъ<sup>4)</sup>, „можетъ быть способностью единства явленій въ силу правилъ, то разумъ—способность единства пра-

1) *Kant*, Kritik d. r. Vernunft. S. 87.

2) *Ibid*.

3) *Wundt*, System, S. 148. Cp. Grundzüge d. ph. Ps. II. S. 323.

4) *Kant*, Kritik d. r. V. S. 359.

вилъ разсудка въ принципахъ. Онъ, слѣдовательно, никогда не направляется на опытъ или на какой-нибудь предметъ, но всегда на разсудокъ, чтобы путемъ понятій дать его разнообразнымъ познаніямъ единство а priori. Это единство можно назвать единствомъ разума и оно совершенно не то, которое можетъ быть создано разсудкомъ<sup>1)</sup>. Вундтъ же подразумѣваетъ подъ разумомъ именно „ту дѣятельность мышленія, которая дополняетъ обработку дѣйствительности идеями, охватывающими весь опытъ, но не данными, однако, ни въ какомъ опытѣ“<sup>1)</sup>.

Сравнивая оба опредѣленія, мы видимъ, что разумъ и въ узкомъ кантовскомъ смыслѣ и въ смыслѣ Вундта указываетъ у обоихъ на стремленіе мышленія къ законченному единству; но различіе того и другого взгляда состоитъ въ томъ, что у Вундта въ разумномъ познаніи законъ основанія производитъ безконечное движеніе впередъ (Fortschritt), начавшееся уже въ области разсудка и имѣющее законное право на существованіе, а у Канта единство, созданное разсудкомъ, не то, что единство, созданное разумомъ, и разумъ, кромѣ того, обреченъ въ области вѣшняго міра на полное безсиліе, проявляющееся въ его антиноміяхъ. Кромѣ того, у Канта разумъ никогда не направляется на опытъ, а на разсудокъ, въ то время какъ у Вундта онъ объединяетъ понятія, полученные непосредственно изъ опыта, и потому при помощи разсудка находится въ связи съ опытнымъ познаваніемъ. Поэтому, въ концѣ концовъ, можно видѣть, что огромное различіе взглядовъ на разумное познаніе у Канта и Вундта вытекаетъ изъ противоположности цѣлей, съ которыми оба подходятъ къ опредѣленію способности разума. Кантъ хочетъ доказать ограниченное значеніе разума для познанія, налагая на него тяжкія дисциплины и каноны, а Вундтъ, наоборотъ, пользуясь закономъ основанія, думаетъ въ „прогрессѣ“ и „регрессѣ“ мышленія найти завершеніе истинно-научнаго познанія въ трансцендентныхъ идеяхъ.

Такимъ образомъ сходство Вундта съ Кантомъ, на которое указываютъ нѣкоторые критики, является, пожалуй, скорѣе вѣшнимъ, чѣмъ внутреннимъ; уже одна эмпирическая под-

---

<sup>1)</sup> System, S. 181.

кладка, на которой построена система Вундта, сильно отличается теорию познания Вундта от теории познания Канта, не говоря уже о томъ важномъ отличіи другъ отъ друга обоихъ философовъ, которое состоитъ въ признаніи Вундтомъ однообразія познавательныхъ функцій и въ указаніи на отсутствіе скачковъ, которые происходятъ при переходѣ отъ одной области познания къ другой у Канта. Поэтому въ выраженіи Lachelier относительно того, что „система Вундта, какъ и другія современныя германскія системы, критикуя въ деталяхъ кантовскую систему, остается тѣмъ не менѣе на почвѣ Канта и въ кантовскомъ духѣ“<sup>1)</sup>,—слѣдуетъ ввести то ограниченіе, что почва Канта у Вундта настолько измѣнила свой составъ, что выросшая на послѣдней „Система“ Вундта не можетъ имѣть никакихъ общихъ основаній съ ученіемъ Канта, кромѣ внѣшнихъ схематическихъ дѣленій въ ступеняхъ познания и установленія нѣкотораго незначительнаго апріорнаго элемента въ свойствахъ связующаго мышленія.

Еще ббльшей ошибкой можно считать мнѣніе тѣхъ послѣднихъ критиковъ, которые указываютъ, не вникая особенно глубоко въ смыслъ ученія Вундта, на то, будто „вся работа System der Philosophie производится въ духѣ кантовской Kritik der reinen Vernunft“ и будто „чувственное воспріятіе, понятія разсудка, трансцендентныя идеи разума—это тѣ же самыя устои, на которыхъ Кантъ воздвигъ свою великолѣпную философскую постройку“<sup>2)</sup>. Устои, о которыхъ говорится

1) Н. Lachelier. Théorie de la connaissance. . Revue ph. 1880. p. 46.

2) Вольнскій. Философія и наука. Критика пр. Вундта. Сѣверн. Вѣстникъ 1890. Май, стр. 54. Особенно характерно для даннаго критика его увѣреніе въ томъ, что „функція разсудка и функція идей очерчена Вундтомъ тѣми же оборотами, а подчасъ и тѣми же словами, которыми знающій человекъ отыщетъ въ кантовской трансцендентальной логикѣ и трансцендентальной діалектикѣ“. Что касается подобныхъ выраженій и словъ, которые „знающій человекъ“ найдетъ заимствованными Вундтомъ у Канта изъ „трансцендентальной логики“ и „трансцендентальной діалектики“, то можно, съ одной стороны, указать на то, что „знающій человекъ“ найдетъ бы все, о чемъ говоритъ г. Вольнскій, въ трансцендентальной логикѣ, не упоминая о трансцендентальной діалектикѣ, которая, какъ извѣстно, составляетъ второй отдѣлъ логики, а съ другой стороны, знающій человекъ и въ трансцендентальной логикѣ найдетъ бы сходство, какъ мы уже указывали, ббльшею частью лишь чисто внѣшняго свой-

здѣсь и на которыхъ будто бы покоится „система“ Вундта, по нашему мнѣнію, представляютъ въ дѣйствительности лишь одинъ устой, выкрашенный въ разные цвѣта и свою консистенціей представляющій одно цѣльное тѣло; у Канта же устои, дѣйствительно, различны; но, очевидно, сужденіе по одной только окраскѣ и приводитъ часто критиковъ къ упомянутому нами взгляду относительно различныхъ устоевъ у Вундта. Противъ всего этого лучше всего выставить слова самого Вундта: „Случалось“ говорить онъ въ предисловіи ко второму изданію, „что именно въ тѣхъ пунктахъ, относительно которыхъ, по моему мнѣнію, я чуть ли не болѣе всего удалялся отъ Канта, мое изложеніе, благодаря сходству въ извѣстныхъ выраженіяхъ, какъ-то „понятія разсудка“, „идеи разума“ и т. п., истолковывалось прямо-таки какъ присоединеніе ко взглядамъ Канта“ <sup>1)</sup>...

Разобравъ пока въ краткихъ чертахъ способы познания трехъ различныхъ ступеней, необходимо указать также и на другую важную сторону теоріи познания,—на цѣнность познания каждой изъ упомянутыхъ ступеней для установленія истиннаго взгляда на дѣйствительность. Разсматривая систему Вундта, напимѣръ, съ точки зрѣнія чисто-наивнаго реализма, мы бы считали цѣнною для истиннаго познания только первую ступень воспринимающаго познания; ставясь на точку зрѣнія Канта, мы считали бы первыя двѣ области познания цѣнными, конечно только по отношенію къ феноменамъ, а третью признали бы незаконной, благодаря стремящемуся въ безконечность въ ней мыслительному Fortschritt'у; соглашаясь же съ Вундтомъ въ его основномъ взглядѣ на тождество представленій объектамъ и на свойство мышленія очищать данныя представленія, мы должны признать цѣнность за каждой ступеню, отдавая, конечно, первенствующее мѣсто въ смыслѣ результата нашихъ стремленій—третьей ступени, приводящей насъ къ истинному воззрѣнію на міръ.

Представленія, которыя, какъ мы видѣли, обладаютъ реальностью предметовъ, подвержены нашей апперцептивной дѣя-

---

ства. Мы согласны здѣсь съ *Mercier D. La psychologie contemporaine* (р. 189).

<sup>1)</sup> System. Vorwort, VIII.

тельности и измѣняются ею при очищеніи своемъ отъ качественныхъ сторонъ, перенесенныхъ въ субъектъ; становясь послѣ этого постепеннаго очищенія, произведеннаго разсудочною областью, или областью положительныхъ частныхъ наукъ, уже понятіями, эти представленія не теряютъ, однако, своего первоначальнаго свойства быть объектами; такимъ образомъ разсудочное познаніе, не отнимая признака объективнаго существованія, приводитъ еще ближе къ истинному объективному познанію, чѣмъ воспринимающая область; но это познаніе еще не гармонично и иногда въ немъ встрѣчаются противорѣчія между различными частями. Третья область—область разума и исполняетъ задачу послѣдняго полного очищенія, дополняя разнообразныя результаты опыта и даетъ уже здѣсь основныя обобщенныя выводы, соотвѣтствующіе непреложной дѣйствительности. Въ этихъ выводахъ не должно быть никакихъ противорѣчій; противорѣчія, многочисленныя на первой ступени познанія, заставляющія именно качественные элементы переносить въ субъектъ, въ разсудочномъ познаніи встрѣчаются рѣдко, но все-таки не могутъ быть исключены вполне; и только въ разумномъ познаніи это возможно, а потому только здѣсь и получается истинное познаніе міра въ его объективной сущности, безъ отношенія къ воспринимающему субъекту. Избавленіе отъ противорѣчій, которому Вундтъ, по примѣру Herbart'a, приписываетъ большое значеніе <sup>1)</sup>, даетъ именно возможность прійти къ чисто объективному познанію; поэтому теперь намъ болѣе, чѣмъ въ началѣ, станетъ яснымъ опредѣленіе Вундтомъ цѣли философіи „объединять данныя

---

<sup>1)</sup> Нужно замѣтить, что въ воспринимающемъ познаніи понятіе „противорѣчія“ употребляется Вундтомъ не въ смыслѣ чисто логическомъ, а въ смыслѣ несогласія опытнаго показанія различныхъ высшихъ чувствъ; только въ разсудочной области при оперированіи понятіями „противорѣчія“ приобрѣтаютъ характеръ противорѣчій логическихъ. Срав. относительно этого мнѣніе *Erhardt'a*: W. Wundt: „System d. Philosophie“, *Zeitschrift für Philos. u. ph. K.* 1893. S. 147 ff. „... es kann sich aber hier nicht um Widersprüche in streng logischem Sinne (Gegensatz von Bejahung und Verneinung), sondern höchstens um die Unvereinbarkeit gewisser positiver Prädikate an ein und demselben Subject handeln, gewöhnlich jedoch wird es sich überhaupt bloss um sachliche Schwierigkeiten und nicht einmal um den Gegensatz unvereinbarer Prädikate handeln“.

наукъ въ непротиворѣчивую систему“. Въ разумномъ познаніи мы и получаемъ эту непротиворѣчивую систему и эту область познанія, которая является цѣлью философіи, Вундтъ и называетъ метафизикой.

*А. Селитренниковъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---