

4044.

Русская Публичная
Библиотека
1 АПР. 1901
ЮРЬЕВЪ.

Профессоръ
Евгеній Зодровъ.

БЫТІЕ ИНДИВИДУАЛЬНОЕ
И
БЫТІЕ КООРДИНАЛЬНОЕ.

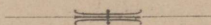


Юрьевъ.

Печатано въ типографіи Германа.
1900.

4044.

Профессоръ
Евгеній Бодровъ.



БЫТІЕ ИНДИВИДУАЛЬНОЕ
И
БЫТІЕ КООРДИНАЛЬНОЕ.

Русск. Публичная

Библиотека

1 АПР. 1901

ЮРЬЕВЪ

Юрьевъ.

Печатано въ типографіи Германа.
1900.

Est-A

Tartu Riikliku Ülikooli

Raamatukogu

14 433

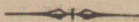
Дозволено цензурою. — Юрьевъ, 12 іюля 1900 г.

Настоящій трудъ былъ задуманъ авторомъ еще на студенческой скамьѣ. Къ исполненію своего замысла авторъ постоянно стремился въ видѣ различныхъ подготовительныхъ работъ и этюдовъ, которые отчасти и появлялись въ свѣтъ (наряду съ многотомными серіями историческихъ работъ «Философія въ Россіи», «Литература и просвѣщеніе въ Россіи» и др.) отдѣльными книжками, брошюрами, журнальными статьями и т. д.

Наша книга имѣетъ цѣлю выработать основы для построенія онтологіи, т. е. общаго ученія о бытіи съ точки зрѣнія критическаго индивидуализма. Сообразно этому, I глава трактуетъ о «философскихъ направленіяхъ», II — о томъ понятіи, которое оказывается основаніемъ классификаціи философскихъ направленій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и основаніемъ теоріи бытія, именно — о понятіи самосознанія въ психологіи. III глава переходитъ къ метафизической обработкѣ того же понятія, къ той теоріи бытія, которая была выставлена моимъ учителемъ Густавомъ Тейхмюллеромъ. IV глава состоитъ въ критикѣ изложенной теоріи трехъ родовъ бытія и дополняетъ данную схему четвертымъ понятіемъ — понятіемъ координаціи. Наконецъ, V глава приводитъ расширенную схему родовъ бытія къ ея болѣе общему виду. Таковъ общій планъ нашего критическаго очерка основъ онтологіи, труднѣйшей части метафизики и всей философіи вообще.

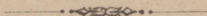
Юрьевъ, 11. 8. 1900.

Авторъ.



Оглавленіе.

	Страницы.
Глава I. Философскія направленія	1.
Глава II. О самосознаніи.	27.
Глава III. Теорія бытія	95.
Глава IV. О координальномъ бытіи	135.
Глава V. Общая схема бытія	165.



ГЛАВА I.

ФИЛОСОФСКІЯ НАПРАВЛЕНІЯ.

ГЛАВА I.

Философскія направленія.

Значеніе
вопроса.

1. Вопросъ, разработкѣ котораго посвящена эта глава, можетъ служить очень удобнымъ вступленіемъ, какъ въ курсъ исторіи философіи, такъ и къ изложенію любой философской дисциплины.

Мы замѣчаемъ, что въ философіи отвѣтъ на всякую проблему вполне обуславливается направленіемъ, къ которому принадлежитъ философъ. Трактуюя проблемы теоретической философіи, необходимо предварительно выяснить предъ читателями ту точку зрѣнія, то философское направленіе, которое самъ раздѣляешь.

Равнымъ образомъ, и при изложеніи исторіи философіи нельзя держаться лѣтописнаго или чисто хронологическаго порядка, а приходится какъ-либо систематизировать матеріаль, т. е. подводить исто-

рико-философскіе факты и отдѣльныя доктрины подѣ общія рубрики, составляя изъ сходныхъ и сродныхъ ученій общіе ряды философскихъ направленій, развивающихся на протяженіи исторіи философіи и взаимно другъ друга поборающихъ.

Отсюда слѣдуетъ, что и для историка философіи первою задачею его является такое или иное разрѣшеніе вопроса о философскихъ направленіяхъ, т. е. напр., эмпирически-индуктивное опредѣленіе общаго числа ихъ (по крайней мѣрѣ, главнѣйшихъ), поскольку они въ исторіи появлялись и выяснялись, характеризованіе наиболѣе важныхъ ихъ отличительныхъ свойствъ, розыскиваніе причинъ ихъ взаимной непримиримой розни, причинъ ихъ торжества въ извѣстныя эпохи и періоды цивилизаціи, причинъ ихъ внутренней несостоятельности и т. п.

2. Кромѣ того, отъ разрѣшенія вопроса о философскихъ направленіяхъ отчасти зависитъ и вопросъ о самобытномъ существованіи философіи, какъ науки. Вѣдь отрицающіе философію, какъ науку, неоднократно указывали какъ разъ на то, будто бы въ философіи направленій — безчисленное множество, будто бы философія заново возрождается и создается съ каждымъ вновь выступающимъ философомъ, будто бы въ философіи нѣтъ преемственности научнаго труда и единой связующей традиціи. Всѣ подобныя возраженія поте-

ряли бы подъ собою почву, если бы удалось доказать, что этихъ направленийъ не множество, а сравнительно очень мало, что и среди этихъ немногихъ только одно направление является истиннымъ, основательно ниспровергающимъ всё остальные и выдерживающимъ въ свою очередь удары критики.

Доказывать это можно двумя способами: во-первыхъ, путемъ разсмотрѣнія данныхъ исторіи и философіи и тщательной общей классификаціи разнообразныхъ ученій можно показывать, что болѣе нѣкотораго опредѣленнаго числа — новыхъ направленийъ не появлялось, не было; во-вторыхъ, путемъ разсужденій, связующихъ психическіе факты, доступные всякому въ его непосредственномъ сознаніи, можно доказать, что только эти опредѣленные направленія и возможны, болѣе же направленийъ появиться и не могло, и не можетъ, ибо таковыя немыслимы. Вънцомъ доказательности было бы соединеніе обоихъ методовъ, исторически-индуктивнаго и психологически-дедуктивнаго. Пользуясь обоими методами, насколько позволяетъ намъ здѣсь роль этой главы, какъ введенія, обратимся теперь къ опредѣленію философскихъ направленийъ и ихъ характеристикѣ.

Начало философіи —
критика знанія.

3. Начало философіи нужно относить къ тому періоду, когда, не удовлетворяясь ходячими представленіями и понятіями въ томъ видѣ, какъ они (будучи основаны на данныхъ чувственнаго опыта, переработаннаго бессознательнымъ, инстинктивнымъ мышленіемъ) передаются отъ поколѣнія къ поколѣнію, мыслители начинаютъ размышлять уже сознательно, сравнивать переданныя имъ знанія, находятъ въ нихъ противорѣчія, съ которыми не примиряется ихъ разумъ, — когда, словомъ, начинается критика знанія. Эта критика знанія заключается еще въ вопросѣ первыхъ іонійскихъ философовъ касательно первоначальнаго элемента или стихіи, которая, преобразуясь, является намъ въ различныхъ формахъ ощущаемаго нами внѣшняго міра. Уже этотъ вопросъ показываетъ неудовлетворенность наивнымъ, до научнымъ или до философскимъ представленіемъ о мірѣ, какъ оно запечатлѣно въ мифологіи и въ языкѣ.

Критицизмъ — результатъ философской критики знанія.

4. Философская критика знанія разрушаетъ наивное пониманіе «внѣшняго» міра, при которомъ міръ считается совокупностью вещей, обладающихъ различными чувственными свойствами, както: цвѣтомъ, запахомъ, звукомъ, тяжестью. Этотъ міръ разнообразныхъ вещей будто бы самобытенъ и вполне

независимъ отъ нашего «я». Познаніе достигается якобы черезъ воспріятіе чувствами; поэтому наивное міровоззрѣніе именуется также и сенсуализмомъ, причемъ это воспріятіе понимается именно, какъ восприниманіе нами черезъ «открытыя двери» чувствъ, — свойствъ, какбы изливаемыхъ вещами.

Философія, вскрывая логическимъ анализомъ противорѣчія, заключающіяся въ посылкахъ наивнаго мышленія, доказываетъ, что всѣ вышепоименованныя свойства вещей принадлежатъ не самимъ этимъ внѣшнимъ для насъ вещамъ, а суть наше собственное достояніе. Точно также и всѣ дальнѣйшіе шаги критической философіи направлены къ тому, чтобы выдѣлить элементы нашей собственной личности изъ этого необъятнаго «міра», въ которомъ теряется наивно мыслящій субъектъ, безпрекословно признавая бытіе этого внѣшняго міра и позабывая о собственномъ существованіи, — подобно тѣмъ забавнымъ счетчикамъ, которые, желая пересчитать всѣхъ людей, находящихся съ ними въ одной комнатѣ или сидящихъ съ ними за однимъ столомъ, позабываютъ присчитывать самого себя. Такъ и наивное міровоззрѣніе принимаетъ на вѣру сложный призракъ внѣшняго міра и полагаетъ его сущимъ гораздо съ большей степенью увѣренности, чѣмъ касательно первичнаго факта сознанія собственного бытія. Цѣль фило-

софіи — разсѣять свѣтомъ разума тьму логическихъ и метафизическихъ предразсудковъ и показать, что элементы сознанія, полагаемые нами сущими «внѣ насъ», — «тамъ», т. е. за предѣлами нашей души не существуютъ, а что они кроются въ насъ самихъ, что мы сами, производя иллюзію и проекцію, дѣлаемся потомъ жертвою собственнаго невольнаго обмана.

Универсализмъ
(идеализмъ).

5. Первымъ плодомъ критики познанія является философское направле-
ніе — универсализмъ или идеализмъ, кото-
рый уже не признаётъ настоящимъ и подлиннымъ бытіемъ чувственный міръ, состоящій изъ отдѣль-
ныхъ бранныхъ вещей. Полагая признакомъ на-
стоящаго бытія вѣчность, непреходимость и неиз-
мѣняемость, универсализмъ (идеализмъ) находитъ подлинное бытіе въ общихъ идеяхъ (*τὰ καθόλου*
или *universalia* въ переводѣ схоластиковъ), въ си-
стемѣ умопостигаемыхъ общихъ сущностей, ибо
идеи-то именно вѣчны, не уничтожаемы и не из-
мѣняются отъ условій пространства и времени,
отнюдь не подлежа имъ. Эти идеи и суть вѣчные
образцы или «подлинники» для безчисленныхъ копій
съ нихъ, какими являются отдѣльныя вещи, улов-
ляемыя чувствами.

Критика
универсализма.

6. Справедливо отказываясь признать субстанціальность вещей чувственнаго міра, идеализмъ грѣшитъ тѣмъ, что утрачиваетъ метафизическое понятіе индивидуальности и неправильно полагаетъ его призракомъ. Индивидуальность, по этому воззрѣнію, есть нѣчто временное и преходящее съ бранными вещами, для которыхъ индивидуальность служитъ главнымъ признакомъ. Внутренняя слабость идеализма и сказывается именно въ его неумѣннн объяснить неоспоримый фактъ индивидуальности (ибо и относительно призрака надобно всетаки объяснить, какъ онъ возникаетъ). Универсализмъ же не можетъ убѣдительно доказать, откуда берутся индивидуальныя вещи, т. е. не можетъ опредѣлить такъ называемый principium individuationis. При объясненіи индивидуальности идеализмъ прибѣгаетъ, кромѣ идеи, еще ко второму, также общему принципу, а именно, къ матеріи (которую онъ самъ полагаетъ за не сущее, которую тоже необходимо считать чѣмъ-то идейнымъ и никакъ нельзя понимать въ смыслѣ чего-то чувственнаго). Но при этомъ остается совершенно необъясненнымъ, какъ это, и почему изъ соединенія двухъ умопостигаемыхъ и общихъ универсалій (идеи и матеріи) должно получиться множество вещей чувственныхъ, а не одна какая-либо тоже отвлеченная идея.

7. Несостоятельность и неокончателность универсализма доказывается отчасти и тѣмъ еще, что на универсализмѣ философская критика познанія въ исторіи философіи не прекращается. Въдѣ идеи тоже суть только наше субъективное достояніе, суть продукты нашей собственной мыслительной дѣятельности. Идеи заключаются въ нашемъ индивидуальномъ разумѣ; ихъ нѣтъ внѣ мысли «я», отдѣльнаго мыслящаго субъекта. Функція неразрывно координована и связана съ субстанціею и безъ нея не существуетъ (т. е. не можетъ быть ни мышленія, ни движенія безъ мыслящаго и двигающаго); содержаніе мыслительнаго акта связано и съ актомъ субстанціи, и съ самою субстанціею, такъ что идея справедливости, напр., не существуетъ внѣ и независимо отъ души мыслителя, трудящагося надъ выработкою этого понятія, и внѣ его мыслительныхъ актовъ, въ которыхъ такая выработка совершается.

Значеніе
универсализма.

8. Такимъ образомъ, универсализмъ направляетъ орудіе критики не совсѣмъ туда, куда слѣдуетъ: а именно, онъ несправедливо отказывается отъ понятія индивидуальности. Но универсализмъ имѣетъ за собою и важную заслугу, указывая, что настоящаго познанія нельзя достигнуть черезъ чувства, что только помощію разума возможно истинное познаніе, хотя

универсализмъ ищетъ бытія еще в нѣ субъекта, а не въ немъ самомъ, не въ глуби индивидуальнаго сознанія нашего «я».

Матеріализмъ (атомизмъ) или не критическій индивидуализмъ. 9. Параллельно съ универсализмомъ развивался и матеріализмъ (атомизмъ) или не критическій индивидуализмъ. Матеріализмъ, подобно универсализму, тоже отказывается отъ достовѣрности и достаточности одного только чувственнаго познанія: вѣдь атомовъ, подлинной сущи вещей (ибо всякая вещь составлена, по этому воззрѣнію, изъ минимальныхъ частицъ, не допускающихъ дальнѣйшаго дѣленія, т. е. а-томовъ) никакъ нельзя уловить чувствами (увидѣть, пощупать, понюхать и т. п.); понятіе атома добывается разумомъ при содѣйствіи фантазіи. Матеріализмъ также отказывается отъ наивнаго міропониманія и не считаетъ всѣхъ чувственныхъ свойствъ принадлежащими тѣмъ вещамъ, на которыхъ мы ихъ наблюдаемъ; но онъ дѣлаетъ различіе между первичными свойствами вещей (величина, фигура, протяженіе и т. д.), которыя приписываются самимъ вещамъ, и между вторичными (запахи, цвѣта, вкусы, звуки и т. п.), которыхъ нѣтъ въ самихъ вещахъ, и которыя имѣются лишь въ нашемъ субъективномъ воззрѣніи на вещи чувственнаго міра. Это различіе первичныхъ и вторичныхъ качествъ было извѣстно еще древнимъ

греческимъ атомистамъ, а въ исторіи новой гносеологіи было установлено Локкомъ. Матеріалистическій сенсуализмъ (ибо матеріалисты, признавая участіе разума, какъ функціи мозга, въ дѣлѣ построенія познанія, не отказываются однако же и отъ наивнаго представленія, будто вещи, познаваемые нами, какбы переливаются или пересыпаются въ насъ нѣчто (первичныя свойства) изъ себя, составляетъ философское основаніе и отправную точку нынѣшняго естествовѣдѣнія (физики, фізіологіи и т. д.).

Борьба
универсализма и
матеріализма.

10. Универсализмъ и некритическій индивидуализмъ (матеріализмъ) вмѣстѣ подрываютъ наивное міровоззрѣніе, а на борьбѣ другъ противъ друга выказывая свои слабыя стороны, другъ друга уничтожаютъ. Истина матеріализма состоитъ въ признаніи индивидуальныхъ субстанцій; заблужденіе матеріализма заключается въ томъ, что эти субстанціи (атомы) будто бы матеріальны, тогда какъ еще универсализмъ (идеализмъ) доказывалъ, что матерія есть нѣчто идейное, и что матерія не есть сущее. Матеріальность же движущихся субстанцій предполагаетъ ихъ пребываніе во времени и въ пространствѣ (причемъ понятіе атома, какъ недѣлимой части пространства, стоитъ въ противорѣчій съ безконечною дѣлимостью про-

странства), — отъ чего свободны «идеи» универсалистовъ; это заставляетъ видѣть въ двухъ главнѣйшихъ космологическихъ категоріяхъ пространства и времени нѣчто сущее транссубъективно, т. е. внѣ или кромѣ мыслящаго субъекта. Стоить только показать, что и эти двѣ категоріи подвліяніемъ философской критики изъ внѣшняго бытія преобразуются въ идейное и субъективное бытіе, какъ рухнуть и основы матеріализма, — и индивидуализмъ некритическій уступитъ свое мѣсто міровоззрѣнію критическому, въ которомъ единственнымъ стоящимъ наслѣдствомъ матеріализма останется понятіе индивидуальности.

Результатъ первоначальнаго періода гносеологіи: обнаженіе «вещи» отъ всѣхъ свойствъ.

11. Совмѣщая результаты универсализма и матеріализма въ области критики познанія (оба эти направленія съ достаточной ясностью высказались еще въ Элладѣ), мы должны отказаться отъ надежды познать какое бы то ни было бытіе въ внѣшнемъ мірѣ, который не есть ни совокупность матеріальныхъ атомовъ, ни система идей. Въ исторіи гносеологіи «вещь» потеряла въ пользу воспринимающей души сначала свою твердость, свой звукъ; затѣмъ оказалось, что той же душѣ она обязана и своими пространственными отношеніями, и своимъ мѣстомъ во времени. Какимъ бы тонкимъ психологическимъ

анализомъ ни разчленять различныхъ ощущеній, и до какой возможной ясности ни доводить имѣющійся образъ ихъ взаимныхъ отношеній, никогда не можемъ мы достигнуть «вещи», освобожденной отъ вліянія нашихъ представленій. Она остается лишенною всѣхъ своихъ свойствъ и, наконецъ, блѣднѣетъ до представленія, не обладающаго болѣе и наималѣйшимъ содержаніемъ ¹⁾).

Проблема
внѣшняго
міра и «я».

12. Исторія гносеологіи въ дальнѣйшемъ теченіи выдвигаетъ на очередь и вопросъ о самомъ бытіи «вещи по себѣ» или «внѣшняго міра». Новая философія христіанскаго періода дѣлаетъ великій шагъ впередъ, выставляя на первый планъ проблему сознанія и подчеркивая значеніе индивидуальнаго мыслящаго «я».

Бытіе разсматривается уже не съ точки зрѣнія какого-то сверхъиндивидуальнаго или вселенскаго разума, а съ точки зрѣнія разума отдѣльнаго мыслителя. Когда Декартъ, повторяя ходъ мыслей блаженнаго Августина, выражаетъ сомнѣніе во «всѣмъ», считая возможнымъ, что весь призракъ внѣшняго міра есть гигантская иллюзія, навѣянная на насъ какимъ-либо злымъ духомъ (Med. II.), то бытіе вещей міра перелagается извнѣ внутрь духа,

1) August Stadler, Die Grundsätze der reinen Erkenntniss theorie in der Kantischen Philosophie, Lpz., 1876, p. 37.

а вещи признаются идеею или иллюзіей не всеобщаго, а именно индивидуальнаго разума этой личности, Рената Декарта. Но это, повидимому, безотрадное абсолютное сомнѣніе, это отрицаніе всего прежняго познанія ведетъ къ благодѣтельнымъ послѣдствіямъ и становится началомъ новаго истиннаго и критическаго познанія.

13. Отбрасывая ложныя познанія и метафизическія иллюзіи, человѣческой разумъ натывается на незыблемый элементъ, который нельзя элиминировать, не впадая, какъ это мы увидимъ ниже, въ величайшія и осязательныя противорѣчія. А именно: во всемъ можно сомнѣваться и все можно отрицать, — только не бытіе самого себя, своего «я», которое именно и отрицаетъ, и сортируетъ познанія, и сознаётъ за собой эту дѣятельность мышленія; нельзя признать, что «я» не существуетъ. Фактъ собственнаго существованія не подлежитъ никакимъ сомнѣніямъ. *Cogito, ergo sum* — я сознаю себя мыслящимъ и есмь, существую. Вотъ свидѣтельство непосредственнаго сознанія, которое въ результатѣ гносеологическаго анализа остается единственнымъ критеріемъ бытія. Самосознаніе, т. е. сознаніе своего бытія, или сознаніе существованія своего «я» и сознаніе своихъ функцій, или дѣйствій, производимыхъ этимъ «я», каковыми, кромѣ мышленія, являются еще и различныя чув-

ствованія, и ощущенія и т. д., вотъ единственно, что существуетъ: наличность этихъ данныхъ сознанія не можетъ быть оспариваема, но и не можетъ быть доказана путемъ логическихъ выводовъ. Бытіе своего «я» и бытіе своихъ собственныхъ функцій извѣстны всякому непосредственно; нельзя ихъ демонстрировать, можно лишь намекать на нихъ или указывать путемъ различныхъ обозначеній или значковъ. Всякое обозначеніе и всякое мышленіе коренятся въ непосредственномъ сознаніи и являются лишь символизациею его.

Солипсизмъ
(эгоизмъ).

14. Если въ дальнѣйшемъ развитіи гносеологическаго анализа бытіе внѣшняго міра тоже становится проблемою, то, разумѣется, эту проблему, какъ и всякую, можно разрѣшать двояко: или положительно, или отрицательно. Точка зрѣнія, на которой отрицается бытіе міра, внѣшняго для ощущающаго и мыслящаго субъекта, именуется солипсизмомъ; она же въ прошломъ столѣтіи называлась эгоизмомъ¹⁾. Первое названіе составлено изъ латинскихъ словъ *solus* и *ipse* («одинъ только» и «самъ»), второе — проистекаетъ отъ латинскаго же слова *ego* (я); оба наименованія обозначаютъ философское направленіе та-

1) Нынѣ эгоизмъ примѣняется только въ этическомъ смыслѣ для обозначенія міропониманія себялюбиваго и своекорыстнаго человѣка.

кого мыслителя, который, доводя критицизмъ до его крайностей, призналъ бы наличнымъ одного лишь себя, одно свое «я». Солипсизмъ есть, собственно говоря, точка зрѣнія только логически возможная: онъ врядъ ли когда-нибудь становился дѣйствительнымъ убѣжденіемъ философа. Въ лѣтописяхъ исторіи философіи¹⁾ извѣстенъ лишь одинъ (да и то сомнительный, сообщенный іезуитами) случай, когда нѣкто, — вѣроятно, ради спора, защищалъ «ЭГОИЗМЪ».

Переходъ къ критическому индивидуализму.

15. Кто не хочетъ оставаться при солипсизмѣ, т. е. кто не думаетъ, что только онъ одинъ существуетъ и составляетъ собою цѣлый міръ или вселенную, тотъ долженъ допустить существованіе еще и другихъ субстанцій, кромѣ своего «я». Такъ какъ не

1) *Mém. de Trevoux*, 1713, p. 922: Un de nous connoit dans Paris un Malebranchiste, qui va plus loin que Mr. Berkeley, il luy a soutenu fort sérieusement dans une longue dispute, qu'il est très-probable, qu'il soit le seul être créé, qui existe, et que non seulement il n'y ait point de corps, mais qu'il n'y ait point d'autre esprit créé que luy. Эту цитату я привожу по имѣющейся въ моей библиотекѣ рѣдкой брошюрѣ: Christoph. Matthaei Pfaffii, theologi primarii et cancellarii Tubingensis oratio de egoismo, nova philosophica haeresi, Tub. 1722, стр. 24. Этого же неизвѣстаго мальбраншевца имѣеть въ виду и Христіанъ Вольфъ, отводя эгоизму особое мѣсто въ общей схемѣ философскихъ направленій: «Нѣкоторую разновидность идеалистовъ представляютъ собою эгоисты, которые допускаютъ реальное существованіе только самихъ себя, поскольку они суть душа, а прочія существа, о которыхъ они мыслятъ, считаютъ лишь своими идеями» (*Psychologia rationalis*, § 38).

все, происходящее въ нашей душѣ, и наблюдаемое нами въ собственномъ сознаніи, можемъ мы объяснить изъ своихъ силъ, то приходится допускать внѣшній, трансубъективный или кромѣ-субъективный міръ, т. е. другія подобныя намъ существа, которыя стоятъ въ взаимодействіи (и другъ съ другомъ, и) съ нами т. е. воздѣйствуютъ на насъ, и сами испытываютъ отъ насъ воздѣйствіе.

16. Своимъ воображеніемъ мы создаемъ такія существа по аналогіи со своимъ «я», выносимъ эти образы своей фантазіи наружу, за предѣлы своей субстанціи и приписываемъ имъ такое же самобытное существованіе, какое сознаемъ за собою. Аналогизированіе, проектированіе и субстанціированіе (гипостасированіе) суть тѣ дѣятельности души, съ помощью которыхъ безсознательно создается представленіе внѣшняго міра.

Итакъ, внѣшній міръ есть призракъ, за которымъ, какъ за символомъ, или значкомъ, скрываются дѣйствительныя существа, подающія намъ о себѣ вѣсти въ формѣ испытываемыхъ нами ощущеній. Но этотъ призракъ есть нѣчто неизбежное для человѣка въ настоящей стадіи его пространственно-временной жизни. Философ'я, отдѣлавшаяся отъ наивной вѣры въ субстанціальность этого призрака, и считающая его идеею или «хорошо обо-

снованнымъ феноменомъ», именуется критическою. Такъ какъ въ своемъ самосознаніи мы находимъ себя отдѣльными существами или индивидами, а критическое направленіе отнюдь не подрываетъ значенія этого факта, то міровоззрѣніе наше можетъ справедливо именоваться индивидуализмомъ, но только критическимъ, потому что оно есть результатъ всей предшествовавшей критики познанія, т. е. всей исторіи философіи.

Скептицизмъ,
его нападки и
слабья стороны.

17. Чтобы установить предѣлы чего бы то ни было, надо дойти до нихъ и попытаться переступить пограничную черту. Критицизмъ сдѣлалъ попытку приложить раздробляющій анализъ и къ единому, цѣлостному «я»: не окажется ли и оно чѣмъ-то сложнымъ, вторичнымъ, идейнымъ, тоже призракомъ или фантомомъ? Въ видахъ достиженія большей точности научныхъ результатовъ хотѣли построить науку о душѣ совершенно по образцу физики; поэтому и сочли единое существо души — сложнымъ (въ родѣ «матеріи»), состоящимъ изъ множества первоначальныхъ элементовъ на манеръ психическихъ атомовъ.

«Я» есть будто бы только «пучокъ» разнообразныхъ впечатлѣній, постоянно смѣняющихся (какъ актеры на сценѣ), и слѣдующихъ другъ за

другомъ съ громадною быстротою. Ниже мы подробно разсмотримъ эту теорію.

18. Всѣ, кто отрицаетъ у себя «я» и видитъ въ немъ лишь «серію явленій», объединенныхъ внѣшнимъ порядкомъ времени, наивно вводятъ въ свои разсужденія поминутно это самое запретное, но неизбѣжное «я» помощью словечка «мы»; однако, не слѣдуетъ забывать, что душевныя явленія предполагаютъ я в л я ю щ у ю с я душу (какъ и душу того, кому эти явленія являются), и что множественность явленій указываетъ на е д и н у ю , производящую ихъ субстанцію. Такимъ же заблужденіемъ оказывается и ученіе о непознаваемости субстанцій, какъ «вещей по себѣ», и о познаваемости однихъ лишь явленій. Субстанція познаётся своя собственная — въ непосредственномъ сознаніи, а чужая душа познаётся путемъ умозаключенія по аналогіи. Допуская, однако, самое существованіе вещи по себѣ (внѣ или кромѣ субъекта), мы уже дѣлаемъ запрещенное т р а н с ц е д е н т н о е примѣненіе категоріи бытія (каковая категорія должна бы былъ примѣняться лишь къ внутреннимъ элементамъ), а утверждая «непознаваемость» этой внѣшней вещи, мы, оказывается, уже имѣемъ два познанія о ней: 1) что она существуетъ, и 2) что она непознаваема.

Итакъ, непризнаніе «я» единою субстанціею приводитъ къ несообразностямъ, указывающимъ на лживость самого основанія: значитъ, предѣлы философской критики познанія, развѣнчивающей многое изъ того, что наивно считается субстанціями, и доказывающей ихъ призрачность и субъективную идейность, отысканы. Живое «я» не можетъ быть раздроблено; оно съ честью выдерживаетъ критическій анализъ и оказывается подлиннымъ и несомнѣннѣйшимъ бытіемъ.

Общая схема
философскихъ
направленій.

19. Такимъ образомъ, какъ мы видимъ, если не считать міровоззрѣнія наивнаго (ибо оно имѣетъ цѣлью вовсе не теоретическое познаніе, а единственно лишь — практическое ориентированіе и дѣятельность въ мірѣ),¹⁾ то имѣется три главныхъ типа или великихъ направленія въ философіи: материализмъ, универсализмъ (или идеализмъ, или интеллектуализмъ) и критическій индивидуализмъ (какъ его называю я, или панпсихизмъ, по обозначенію А. А. Козлова, или персонализмъ, по обозначенію Г. Тейхмюллера). Скептицизмъ же (скрывающійся иногда подъ различными иными названіями и кличками) нельзя

¹⁾ Eduard v. Hartmann, Das Grundproblem der Erkenntnistheorie. стр. 14.

считать чистымъ типомъ философствующей мысли, ибо, отказываясь познавать субстанціи, и не имѣя собственной онтологіи, т. е. ученія о бытіи (которое имъ отвергается, хотя, вѣдь, логическое мышленіе, даже и отрицающее бытіе, само есть реальное бытіе, какъ функція субстанціальной души мыслителя), либо вообще не можетъ продолжать философствованія и принужденъ обратиться къ изученію голыхъ фактовъ исторіи и природы, либо дѣлаетъ непримѣтный шагъ въ сторону «научнаго» матеріализма въ области объясненія природы, и по направленію къ идеализму, — въ сферѣ объясненія исторіи, общества, искусства и т. д. Слѣдовательно, скептицизмъ или самъ отказывается отъ философіи, или смѣшивается съ однимъ изъ великихъ типовъ, а потому не можетъ претендовать на самобытное философское значеніе.

Fundamentum
divisionis фило-
софскихъ напра-
вленій.

20. Основаніемъ дѣленія главныхъ типовъ философскихъ направленій служитъ различіе въ пониманіи бытія и, соотвѣтственно тому, въ пониманіи индивидуальнаго «я». Идеализмъ (универсализмъ), полагая подлинное бытіе въ универсалияхъ или общихъ понятіяхъ, подставляетъ на мѣсто живого «я» общее понятіе «я» и игнорируетъ реальную индивидуальность. Матеріализмъ, видя реальность въ атомахъ, считаетъ за «я» тѣло и обращаетъ

душу въ одну изъ функцій организма (эпифеноменъ). Скептицизмъ ограничивается игрою словъ, замѣняя «я» — «мы». Одинъ лишь критическій индивидуализмъ, принимая всѣ допустимые результаты философской критики знанія, и, оставаясь въ согласіи со всеобщимъ и всегдашнимъ убѣжденіемъ всего человѣчества (всякій сознаётъ, что такое «я» и «мое», и каждому здравомысленному человѣку, умъ котораго не затемненъ ложною философіей, отрицаніе его «я» покажется нелѣпостью, ибо всякій разговоръ или убѣжденіе однимъ другого есть уже соотношеніе двухъ живыхъ «я»), ставить во главу живое индивидуальное «я», которое производитъ различныя функціи, и о которомъ можно построить знаніе на основаніи непосредственнаго сознанія. Всѣ же остальные философскія направленія либо совсѣмъ отрицаютъ, либо искажаютъ того субстанціального дѣятеля — «я», который данъ въ сознаніи всякому человѣку и даже (въ темной степени) животному.

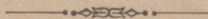
Резюме.

21. Въ заключеніе я позволю себѣ въ краткихъ чертахъ резюмировать все вышеизложенное. Намъ нужно было опредѣлить главнѣйшія философскія направленія и указать тѣ свойства ихъ, которыя, будучи для каждаго изъ нихъ характерными, въ то же время противоположаютъ ихъ другъ другу. Такихъ главнѣйшихъ направленій въ исторіи фило-

софіи было, по нашему мнѣнію, три: матеріализмъ, универсализмъ и критическій индивидуализмъ. Критическими мы называемъ всѣ тѣ міровоззрѣнія, въ которыхъ «внѣшній міръ» и прилагаемая къ нему космологическія категоріи, както: «матерія», «пространство», «время», «движеніе» считаются только идеями мыслящаго субъекта. «Индивидуалистическими» именуется такія доктрины, которыя подлиннымъ бытіемъ признають только индивидуальныя субстанціи. Индивидуализмъ противопоставляется универсализму, который считаетъ сущностью міра только универсаліи (какъ выражались схоластики), идеи (по опредѣленію греческихъ философовъ, — единое, вѣчное и неизмѣнное на ряду съ многими, бранными и измѣнчивыми вещами), тогда какъ индивидуализмъ видитъ субстанціальность только во многихъ, отдѣльныхъ субстанціяхъ. Критическій индивидуализмъ *toto coelo* отличается отъ некритическаго индивидуализма, т. е. матеріализма (атомизма); вѣдь матеріализмъ есть тоже индивидуализмъ, ибо полагаетъ множество индивидуальныхъ субстанцій или атомовъ, но онъ «некритиченъ», ибо признаётъ реальными космологическія категоріи и влѣдствіе того приписываетъ своимъ атомамъ матеріальность, протяженіе, фигуру, величину и т. д.

22. Разработка критическаго индивидуализма до сихъ поръ велась, преимущественно, въ области одной лишь гносеологіи (теоріи познанія): остается еще трудная работа проведенія тѣхъ же принциповъ и въ другихъ философскихъ наукахъ, каковы: психологія, логика, этика, эстетика, педагогика, философія религіи, права, исторіи, общества и т. д. Созидая свои теоріи, критическому индивидуализму приходится попутно бороться и опровергать другія философскія направленія. Какъ всякое научно-философское направленіе, критическій индивидуализмъ отказывается отъ наивнаго міровоззрѣнія. Какъ всякій чистый и послѣдовательный типъ философской мысли, онъ вмѣстѣ съ универсализмомъ и матеріализмомъ отрицательно относится къ «осторожности» скептицизма и къ его недомолвкамъ. Въ сферѣ объясненія природы, онъ принужденъ бороться съ матеріализмомъ, признавая лишь условное, символическое значеніе за временемъ, пространствомъ и матеріею. Наконецъ, въ сферѣ чистой философіи критическому индивидуализму, какъ направленію молодому, особенно упорно приходится бороться съ универсализмомъ, потому что большинство философовъ держалось универсализма, который и укрѣпился почти во всѣхъ философскихъ наукахъ.

23. При построении общей схемы философских направлений мы убедились, что решающую роль имело и *fundamentum divisionis* служило понятие самосознания. Отсюда выростает для нас задача подробнее заняться выработкой этого понятия, что мы и намерены исполнить в следующей главѣ.



ГЛАВА II.

О САМОСОЗНАНІИ.

ГЛАВА II.

О самосознаніи.

1. Вопросъ о самосознаніи имѣеть въ философіи весьма большое значеніе и съ различныхъ точекъ зрѣнія обсуждается почти во всѣхъ спеціальныхъ философскихъ дисциплинахъ, както: психологіи, теоріи познанія, метафизикѣ, этикѣ, философіи религіи, философіи общества и государства, педагогикѣ и т. д. Въ этой главѣ мы не будемъ обслѣдовать вопросъ во всей его широтѣ, со всѣми его послѣдствіями и въ столь разнообразныхъ отношеніяхъ; пока мы ограничимся одною лишь чисто психологическою стороною проблемы самосознанія, предоставляя метафизическое изученіе ея слѣдующей главѣ.

Номинальное опре
дѣленіе темы и его
невыгоды.

2. Собираясь трактовать о чемъ бы то ни было, мы сначала отграничиваемъ область нашего изслѣдованія отъ другихъ, смежныхъ съ нею, и даемъ ей какое-либо предварительное опредѣленіе. Но

такъ какъ для философа точное опредѣленіе понятія составляетъ конечную цѣль его анализа, то въ началѣ трактата ему приходится довольствоваться однимъ только приблизительнымъ лексикографическимъ объясненіемъ темы.

3. Это обстоятельство имѣетъ свои невыгоды. Языкъ создается въ пору господства наивнаго и некритическаго мышленія, — еще до появленія частныхъ наукъ и философіи. Сложившійся въ ту эпоху языкъ представляетъ философу массу затрудненій при выраженіи мыслей изъ совершенно другого періода человѣческой культуры. Философу приходится либо создавать свой особенный языкъ (какъ это пытался дѣлать, напр., Краузе), что почти невозможно (да и было бы непрактичнымъ), либо, пользуясь лексикономъ и формами языка обиходнаго, — по возможности видоизмѣнять его и приспособлять для своихъ цѣлей.

Номинальное объясненіе термина «самосознаніе».

4. И въ нашемъ случаѣ — съ терминомъ «самосознаніе» связывается въ обыденной рѣчи нѣсколько побочныхъ, нефилософскихъ значеній: «самосознаніе» можетъ, напр., обозначать сознаніе собственнаго достоинства, высокую оцѣнку самого себя, чуть не высокомеріе. Основнымъ значеніемъ самосознанія надобно считать просто сознаніе нашего наличнаго бытія, сознаніе собственнаго существованія, сознаніе самого себя или своего «я».

Обычное позитивистическое отрицаніе «я».

5. Всякому, хотя бы и поверхностно знакомому съ наукой психологіи, извѣстно, что вопросъ о природѣ нашего «я» представляется однимъ изъ наиболѣе сложныхъ и запутанныхъ. Мы видѣли въ предъидущей главѣ (§ 20), что различіемъ въ пониманіи «я», или различіемъ того содержанія, какое мы соединяемъ съ этимъ понятіемъ, обусловливается и основное различіе типовъ главнѣйшихъ метафизическихъ и психологическихъ направленій.

Въ каждую эпоху исторической жизни извѣстной страны господствуетъ въ умахъ какое-нибудь опредѣленное философское направленіе. Благодаря тому, что въ послѣднее время господствующею въ умахъ философіею былъ позитивизмъ, мы на вопросъ о природѣ «я» или о природѣ нашего самосознанія нерѣдко можемъ услышать въ отвѣтъ, что никакого «я» не существуетъ, или что это «я» по научнымъ разысканіямъ оказывается пустымъ призракомъ, фантомомъ.

Смысль этого отрицанія: «я» не есть субстанція (вещь), а только идея.

6. Прежде чѣмъ отрицать что бы то ни было, т. е. приписывать чему -нибудь небытіе, надо бы, разумѣется, предварительно изслѣдовать, что же мы собственно разумѣемъ подъ бытіемъ, т. е. установить понятіе бытія (а этого обыкновенно не дѣлаютъ). Но попробуемъ понять, что хотятъ сказать

отрицаніемъ «я». Если держаться традиціонно-философскаго различенія вещи (субстанціи) и идеи (какъ нѣкоего отпечатка или копіи съ подлинной вещи), то выходитъ, что отрицающіе «я» желаютъ этимъ выразить, будто «я» есть только идея или образъ, не имѣющій никакого реального (и внѣ мыслящаго ума существующаго) коррелята себѣ.

Гносеологическая
путаница въ обихолномъ понятіи
субстанціи.

7. Строго говоря, и эта формулировка съ точки зрѣнія истинно философской критики окажется несвободною отъ противорѣчій, ибо она основана на обычномъ наивномъ представленіи, будто бы умъ и подлежащая познанію вещь самобытно противостоятъ другъ другу, а познаніе будто бы заключается въ какомъ-то схватываніи умомъ нѣкоторой какбы копіи съ внѣшней вещи, такъ сказать, въ фотографированіи ея. Обычное философское пониманіе субстанціи, грѣшащее смѣшеніемъ субстанціи вообще съ «вещью по себѣ», т. е. съ вещью, внѣшнюю для мыслящаго и сознающаго субъекта, тоже несовсѣмъ приложимо къ чему-то безусловно внутреннему, чѣмъ считается и необходимо должно быть «я» (если оно существуетъ). Никто не станетъ спорить о томъ, что мое «я» не есть чувственно данная вещь внѣшняя для моего сознанія. Оставляя, однако,

эти и подобныя имъ гносеологическія неясности въ сторонѣ, обратимъ пока свое вниманіе лишь на слѣдующее.

И фантомъ существуетъ; онъ составленъ изъ реальныхъ элементовъ.

8. Пускай «я» есть призракъ; но и призракъ есть нѣчто существующее. Всякій призракъ есть образъ сложный; но сложный образъ состоитъ въ свою очередь изъ отдѣльныхъ реально существующихъ элементовъ. Ложь, либо призрачность образа или мысли заключается не въ самихъ элементахъ его, а въ приложеніи неподходящей точки зрѣнія, заключается въ ненадлежащемъ способѣ комбинированія основныхъ элементовъ. Напр., сфинксъ или аристотелевъ примѣръ несуществующей вещи *τραγέλαφος* (козлоолень) существуютъ, какъ субъективные образы; существуютъ и всѣ ихъ отдѣльные ингредиенты, т. е. составные элементы или признаки.

Слѣдовательно, если идея «я» и точно есть призракъ, то тѣмъ не менѣе, вопреки увѣреніямъ позитивистовъ, «я», во первыхъ, существуетъ, т. е. имѣетъ бытіе и, во вторыхъ, эта идея составлена изъ реальныхъ элементовъ.

Отсюда для философа, главнѣйшая обязанность котораго состоитъ въ анализѣ понятій, вырастаетъ задача: прослѣдить, изъ какихъ элементовъ образуется идея «я» (хотя бы и ложная), и что это за

элементы. Человѣку несвойственно успокаиваться на одномъ отрицаніи. Не говоря уже о томъ, что философу никогда не слѣдуетъ ничего отрицать, не выяснивши себѣ напередъ, что такое есть самое отрицаніе, отрицать нельзя и вообще ничего, не доказывая своихъ правъ на то, не приводя въ подкрѣпленіе своего отрицательнаго сужденія вѣскихъ доказательствъ.

Положенія изъ
общей психологіи :

1. Два слоя
сознанія.

9. Для лучшаго выполненія нашей задачи: опредѣлить происхожденіе понятія «я» — сдѣлаемъ слѣдующія припоминанія изъ общей психологіи.

Все достояніе нашего сознанія необходимо раздѣлять на два слоя: 1) слой сознанія неразложимаго, первичнаго, элементарнаго, и 2) слой сознанія вторичнаго, производнаго, сложнаго.

Несмотря на то, что психологическимъ научнымъ самонаблюденіемъ занимаются обыкновенно въ зрѣломъ возрастѣ, когда сознаніе переполнено, преимущественно, сложными группами, мы легко подмѣчаемъ, что не всякое психологическое явленіе есть нѣчто неразложимое, именно, потому, что части одной ассоціаціи нерѣдко попадаютъ и въ другихъ группахъ и этимъ обнаруживаютъ сложность тѣхъ ассоціацій, въ составъ которыхъ онѣ входятъ. Такимъ образомъ, весьма многія душевныя явленія

съ приложеніемъ «психологической химіи» легко разлагаются и распадаются на свои составные элементы. Эти элементы при болѣе тонкомъ анализѣ и сами могутъ быть иногда еще разлагаемы. Но въ концѣ анализовъ оказываются на лицо такіе душевные элементы, которые уже не поддаются дальнѣйшему разложенію, и которые должны быть признаны основными единицами всего психического строя; ихъ можно бы назвать «психическими атомами».

Таковы отдѣльные ощущенія (красное, синее, фіолетовое, соленое, мягкое, теплое и т. п.), отдѣльные чувствованія (както: гнѣвъ, зависть, страхъ) и т. д.

2. Законъ нераз-
дѣльности и не-
слиянности актовъ
сознанія.

10. Въ душѣ никогда не бы-

ваетъ ни одного акта порознь, —

но всегда и безусловно всякій актъ

к о о р д и н о в а н ъ или связанъ съ

цѣлою массою другихъ актовъ однородныхъ, или разнородныхъ съ первымъ. Психическая координація замѣчательна тѣмъ, что всякій элементъ (первичный или сложный), входящій въ координацію даннаго момента, различающею способностью сознанія удерживается во всей своей особенности (индивидуальности), несмотря на свою неразрывную связь съ другими элементами, которые связаны съ нимъ въ одно «теперь». Это основное свойство душевной жизни выражаться въ координаціяхъ,

въ которыхъ всякій отдѣльный элементъ, несмотря на свою связанность съ другими, вполне сохраняетъ за собою свою самобытность, я называю закономъ нераздѣльности и неслиянности актовъ сознанія.

3. Законъ ограниченности сферы сознанія.

11. Весьма важенъ также «законъ ограниченности сферы сознанія», описывающій слѣдующее свойство его. Мы не имѣемъ въ своемъ сознаніи постоянно всѣхъ своихъ актовъ, всего того, что мы пережили и переживемъ. «Моментъ сознанія» въ настоящемъ представляетъ собою обыкновенно очень сложную психическую координацію весьма многихъ и разнообразныхъ элементовъ или актовъ; но эта нынѣшняя совокупность, это «теперь» является очень незначительною частью всего достоянія нашего сознанія, всей абстрактной суммы нашихъ функцій. Акты (первичные и сложные элементы), не вошедшіе въ данный моментъ, никогда и никуда не пропадаютъ¹⁾; они, какъ говорится, находятся «подъ порогомъ сознанія», т. е. не достигли надлежащей степени интенсивности или напряженности, чтобы обратить на

¹⁾ Касательно памяти и воспоминанія ср. замѣчательныя соображенія Тейхмюллера, «Безсмертіе души», русскій переводъ подъ ред. проф. Е. А. Боброва, стр. 138—148.

себя вниманіе. Если бы они обращались въ ничто, то не могли бы изъ небытія снова вступать въ сознаніе, т. е. опять становиться бытіемъ.

Необходимо замѣтить, что нѣтъ абсолютной мѣрки для сознательности акта. Актъ, черезчуръ интенсивный, больше задерживаетъ на себѣ вниманіе и не даетъ ему обратиться на другой какой-либо актъ, который самъ по себѣ можетъ быть тоже значительно сильнымъ. Такъ, Архимедъ, углубившись въ геометрическія выкладки, не замѣтилъ взятія защищаемыхъ имъ Сиракузь и шума, произошедшаго при этомъ. — Интенсивность актовъ «теперешней» координаціи понемногу слабѣетъ, и «теперь» смѣняется другимъ «теперь», т. е. другою психической координаціею иныхъ элементовъ. Но актъ, отступившій на задній планъ сознанія, теперь не замѣчаемый, или, какъ говорится, позабытый, можетъ снова появляться на горизонтѣ сознанія, вмѣстѣ съ тѣми актами, съ какими онъ былъ въ одной координаціи. Послѣдніе служатъ для него «мостомъ» для возвращенія въ сознаніе.

4. Соединеніе психическихъ атомовъ.

12. Эти элементарные акты души связываются въ сложныя системы. Новообразующіяся душевныя единства, комбинируясь между собою, а равно и опять съ другими элементарными единицами, могутъ образовывать еще новыя системы — в т о р о г о порядка, треть-

яго и т. д. Обогащеніе души или такъ называемое «душевное развитіе» и состоитъ, преимущественно, въ дальнѣйшемъ образовываніи все новыхъ и сложнѣйшихъ системъ и въ накопленіи ихъ. При этомъ всякій первичный элементъ и всякая система, входя въ составъ новой, болѣе сложной системы, не лишаются, однако, своей самобытности и по прежнему остаются въ сознаніи столь же самостоятельными единствами, какъ и тѣ новыя единства, которыя изъ нихъ образуются.

5. Два типа образованія сложныхъ группъ: мышленіе и фантазія.

13. Соединеніе душевныхъ элементовъ въ системы и дальнѣйшее осложненіе послѣднихъ происходитъ по двумъ типамъ: одинъ типъ или способъ образованія сложныхъ психическихъ единствъ именуется мышленіемъ, другой — фантазіею. Различіе мышленія отъ фантазіи заключается въ томъ, что при мышленіи элементы, подлежащіе соотнесенію или соединенію, соотносятся по одному опредѣленному закону, такъ называемому закону достаточнаго основанія (какъ его назвалъ Лейбницъ): а именно, соотнесеніе происходитъ съ какой-либо точки зрѣнія или общей категоріи, чего при фантазіи не замѣчается¹⁾.

¹⁾ Быясненію этого положенія посвящена вся вторая глава моего сочиненія «О понятіи искусства», стр. 99—210.

Такимъ образомъ, наличность точки зрѣнія является характернымъ признакомъ мышленія, отличающимъ его отъ фантазіи; или иначе говоря, фантазія не подчиняется закону логики, управляющему мышленіемъ.

«Я» не должно
быть отождествля-
емо съ тѣломъ.

14. Съ помощью этихъ двухъ процессовъ, мышленія и фантазіи, создается вся картина внѣшняго міра или всѣ образы и внѣшнія вещи, въ томъ числѣ и наше собственное тѣло, представляющее собою весьма сложную систему различнаго рода движеній и ощущеній (зрительныхъ, осязательныхъ, слуховыхъ, мускульныхъ и т. д.).

Наивное мышленіе, не прошедшее черезъ философско - критическую школу, смѣшиваетъ и отождествляетъ этотъ образъ тѣла съ «я» и считаетъ «я» именно тѣломъ.

Оставляя въ сторонѣ философскую критику, доказывающую, что ощущеніе (или и совокупность ихъ) не есть внѣшняя вещь, мы можемъ отдѣлаться отъ этого грубаго отождествленія «я» съ тѣломъ, припомнивши (признаваемый самими естествовѣдами за незыблемый) законъ обмѣна веществъ, по которому весь матеріальный составъ нашего тѣла обновляется чуть ли не въ теченіе нѣсколькихъ недѣль¹⁾: по прошествіи ихъ

1) Ср. у Тейхмюллера, тамъ же стр. 37—39 и 61—66.

мы де имѣно дѣломъ еи съ совершенными элементами, чѣмъ прежде, у насъ совершенно иное тѣло; — тогда какъ наше «я» не то что недѣли, а цѣлые десятки лѣтъ остается все тѣмъ же и неизмѣннымъ; такъ самые дряхлые старики считаютъ шалости, надѣланныя ими когда-то съ помощію дѣтскаго тѣла, не чужими, а своими собственными поступками.

«Я» — сложная группа психическихъ элементовъ: «я», какъ образъ, «я» — какъ понятіе.

15. Держась нашего раздѣленія содержанія сознанія на единства элементарныя и единства сложныя, мы, разумѣется, должны будемъ отнести «я», какъ, повидимому, очень сложное единство, въ разрядъ сознанія производнаго.

Таковыми сложными продуктами мышленія и фантазіи оказываются:

I) «Я», какъ образъ моего матеріальнаго тѣла. Критическая философія не можетъ въ данномъ случаѣ не согласиться съ тѣмъ, что этотъ образъ, полагаемый мною во внѣ — мое тѣло, и впрямь есть призракъ, нѣчто кажущееся (Schein).

II) «Я», какъ конкретный умственный образъ насъ самихъ, единчнаго существа съ опредѣленнымъ характеромъ и съ опредѣленными душевными свойствами (результатъ такъ называемаго самопознанія), — такъ сказать, мое «индивидуальное понятіе».

III) Отъ этого конкретнаго «я» необходимо еще отличать общее философское понятіе «я» или индивидуальнаго самосознанія, надъ выработкой котораго мы, напр., теперь трудимся, сознавая, что именно наше «я», а не другой кто мыслить понятіе «я».

Составные элементы
понятія «я».

16. Такъ какъ всякій производный или сложный продуктъ (въ томъ числѣ и «я») состоитъ изъ первоначальныхъ элементовъ сознанія, то, какъ мы видѣли выше (§ 8), эта сложность ничуть не обозначаетъ призрачности какого бы ни было понятія (какъ продукта мышленія) или образа (какъ продукта фантазіи). Всякій сложный продуктъ символизируетъ или скрываетъ за собою объединенные имъ реальныя первичныя психическія элементы. Теперь обратимся къ исполненію поставленной выше (§ 8) задачи — отыскать тѣ элементарныя акты сознанія, изъ которыхъ составлена сложная идея «я».

Первый пунктъ
соотносительнаго
единства въ понятіи
«я»: совокупность
первичныхъ актовъ
или душевныхъ
функций.

17. Переберемъ отдѣльныя группы первичныхъ элементовъ сознанія: чувствованія, ощущенія, движенія и т. д.

Можно ли вывести понятіе «я» изъ какой-либо одной такой группы, или изъ какого-нибудь соединенія этихъ группъ, или, на-

конецъ, изо всѣхъ ихъ вмѣстѣ? Могутъ ли, напр., чувствованія (ненависти и т. д.), ощущенія (както : зеленого, красного и т. п.), движенія (напр., отпора), каждое порознь, и всѣ вмѣстѣ послужить матеріаломъ для образованія «я»? «Я» могу испытывать чувство ненависти, «я» могу видѣть зеленое, «я» могу дать отпоръ движеніемъ: все это «я» могу, «я» могу произвести и еще множество разнообразнѣйшихъ функцій того же рода, но мое «я», какъ-то входя во всѣ эти функціи, или, лучше сказать, связываясь съ ними, не исчерпывается однако ни этими указанными, ни вообще какими бы то ни было подобными дѣйствіями; попадаясь въ одной группѣ, оно же встрѣчается потомъ и въ другихъ. Возможность производить всяческія функціи и само реальное отправленіе функцій, дѣйствительно, входитъ въ понятіе «я», но не составляетъ, такъ сказать, самаго ядра его.

Совокупность функцій образуетъ, какъ мы видимъ, только одинъ изъ пунктовъ, послужившихъ для соотнесенія при образованіи понятія «я».

Второй пунктъ соотношенія въ понятіи «я»: самосознаніе или элементарное сознаніе «я».

18. Образовывать единое, т. е. приводить къ единству можно, по меньшей мѣрѣ, два элемента. Слѣдовательно, если у насъ опре-

дѣленъ одинъ изъ пунктовъ соотношенія въ понятіи «я», то остается опредѣлить еще хотя бы одинъ

пунктъ. Но первымъ пунктомъ послужила намъ уже совокупность всѣхъ душевныхъ функцій, всевозможныя, повидимому, первичныя явленія сознанія, какія только наблюдаются: чувствованія, ощущенія, движенія. Для отысканія второго пункта, который *ex thesi* тоже долженъ быть элементомъ непосредственнаго сознанія, намъ, значить, не остается ничего иного, кромѣ какъ постулировать въ дополненіе къ уже перечисленнымъ — еще одну особую область или особый пунктъ первичнаго сознанія, т. е. постулировать «я», какъ особый, специфическій пунктъ элементарнаго сознанія.

Итакъ, мышленіе образуетъ сложное понятіе «я», соотнося съ одной стороны 1) всѣ душевныя функціи, — и съ другою 2) элементарное самосознаніе.

Дѣйствительное существованіе элементарнаго сознанія «я», извѣстное всякому изъ своего личнаго опыта. — Различіе самосознанія первичнаго отъ понятія «я».

19. Но мало ли что, скажутъ, можно постулировать!? Научная гипотеза тогда только имѣетъ вѣсь и значеніе, когда она оправдывается фактами, т. е. когда постулируемая или предполагаемая ею явленія находятся на самомъ дѣлѣ,

въ дѣйствительности. Мы постулировали первичное сознаніе «я». Есть ли оно?

Непосредственное сознаніе самого себя или своего «я» есть у cadaго изъ насъ; оно несомнѣнно присуще не только всякому человѣче-

скому существу, но даже и животному, насколько мы можем судить о душѣ животныхъ по аналогіи съ своею собственной душою. Непосредственное сознание своего «я» есть и у не владѣющихъ еще рѣчью дѣтей; не имѣй ребенокъ подобнаго элементарнаго самосознанія въ самомъ себѣ, то изъ употребленія другими слова «я» онъ никогда не познакомился бы съ предметомъ, котораго значкомъ служить это слово; онъ познакомился бы только со звукомъ, со словомъ, которое онъ потомъ ошибочно могъ бы прилагать и не къ сознанию «я», а, напр., къ рукѣ, къ пальцу; такъ слѣпороденный можетъ прилагать наименованіе «красный» или «синій», напр., къ осязательнымъ ощущеніямъ. То, что называется словомъ «я», уже знакомо намъ до знакомства съ означеннымъ словомъ и рѣзко отличается отъ чего бы то ни было другого, такъ что и самый простой и необразованный человекъ не смѣшаетъ своего «я» ни съ чѣмъ инымъ ¹⁾.

Во избѣжаніе недоразумѣній напомнимъ еще, что это непосредственное первичное сознание своего «я», или своего дѣйствительнаго бытія отнюдь не есть еще высшій продуктъ мышленія, не есть сложное единство или понятіе «я». Непосредственное сознание «я», такъ сказать, слѣпо

1) Ср. А. А. Козлова, «Свое Слово», томъ II, стр. 41.

и пусто, оно не заключаетъ въ себѣ никакого знанія объ «я» и его свойствахъ; оно есть лишь одинъ изъ тѣхъ пунктовъ, соотнося которые, мышленіе образуетъ понятіе «я». Знать «я» означаетъ указать тѣ функціи, съ какими данное «я» соотносится, или какія оно производитъ. Сказать же о чемъ бы то ни было: «я» значить, не давая о немъ никакого знанія, указать лишь на фактъ его дѣйствительнаго существованія. Первичное сознаніе «я» не заключаетъ въ себѣ никакихъ свойствъ понятія «я» или умственнаго образа «я», о которомъ мы говорили выше (§ 15).

20. Если въ философіи вообще можетъ имѣть какое-либо значеніе принципъ *consensus omnium*, принципъ всеобщаго согласія всѣхъ людей или всего человѣчества, то такое всеобщее убѣжденіе можетъ касаться исключительно только одного этого пункта, т. е. непосредственнаго сознанія каждымъ своего существованія. Это мое существованіе не нуждается ни въ какомъ доказательствѣ отъ мышленія и ни въ чемъ свидѣтельствѣ; да оно и не можетъ быть доказуемо путемъ силлогизма или свидѣтельствуемо кѣмъ-либо инымъ, кромѣ меня. Никто не сможетъ меня убѣдить въ томъ, что «я» существую, ибо такое убѣжденіе направлялось бы опять ко мнѣ же, а слѣдовательно, оно предполагаетъ уже мое бытіе.

Самое сомнѣніе въ моемъ бытіи, въ бытіи моего «я», можетъ еще разъ только подтвердить его, какъ это блестяще указалъ отецъ новой критической философіи, великій французъ Рене Декартъ. Можно, пожалуй, еще сомнѣваться въ существованіи внѣшняго міра, но никакъ нельзя усумниться въ существованіи себя самого, своего «я», какъ непосредственнаго первичнаго сознанія. Если же философовъ, искренно сомнѣвающихся въ бытіи внѣшняго міра и убѣжденныхъ въ наличности одного только своего «я» (такъ называемыхъ солипсистовъ или теоретическихъ эгоистовъ) Шопенгауеръ ¹⁾ рекомендуетъ не разубѣждать философскими преніями, но лечить въ сумасшедшихъ домахъ, то что могъ бы предложить любитель крутыхъ и крайнихъ мѣръ по отношенію къ людямъ, искренно не вѣрящимъ въ свое бытіе, въ свое «я»? Такихъ невѣрующихъ мы не встрѣтимъ даже среди умалишенныхъ. Что же касается тѣхъ, кто бы (по недоразумѣнію) рѣшился на это ради приверженности къ какой-нибудь особенной философіи, то по отношенію къ нимъ остается лишь повторить слова Джона Локка: «Если кто-либо настолько смѣлъ и хочетъ быть такимъ скептикомъ, чтобы

1) См. Schopenhauer, Sämmtliche Werke, т. II, стр. 124 (изд. Фрауэнштедта). Ср. § 14, главы I (стр. 16—17 выше.)

сомнѣваться даже въ собственномъ бытіи, то пусть онъ и наслаждается своимъ удовольствіемъ и счастіемъ быть ничтожествомъ, пока голодь или иное какое страданіе не убѣдятъ его въ противномъ ¹⁾».

О различіи «я эмпирическаго» отъ «я трансцендентальнаго».

21. Но тутъ возникаетъ одинъ вопросъ. Согласимся, что непосредственное сознаніе «я» существуетъ, и что мы переживаемъ его въ своемъ внутреннемъ опытѣ. Но можно ли полагаться на это опытное, «эмпирическое я»? Не слѣдуетъ ли, наоборотъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми философами, это эмпирическое «я» отличать отъ недостуинаго намъ въ опытѣ «трансцендентальнаго «я»? Не есть ли послѣднее «я» нѣчто болѣе истинное и достовѣрное, нежели грубое, опытное «я»?

22. Въ отвѣтъ на это замѣтимъ слѣдующее. Ученіе о различіи «я эмпирическаго» и «я трансцендентальнаго» провозглашается какбы вѣнцомъ всей критической философіи. Но если мы присмотримся къ общему ходу исторіи развитія критицизма, то увидимъ, что философская критика познанія, подрывая познаваемость разумомъ «вещи въ себѣ», въ то же время все болѣе и болѣе выдвигаетъ на первый планъ непосредственное, пер-

1) Human Understanding, IV, ch. 10, § 2.

вичное сознание; она возвышает значение послѣдняго на счетъ ошибочнаго метафизическаго познанія сущности вещей путемъ познанія сложнаго или опосредствованнаго, т. е. мышленія съ фантазією. Въ полномъ и строгомъ критицизмѣ понятіе реальнаго бытія совпадаетъ съ понятіемъ познанія вообще, а критеріемъ реальности или наличнаго существованія начинаетъ служить единственно непосредственное сознание.

23. Поскольку мы въ своемъ непосредственномъ познаніи, кромѣ обычнаго «эмпирическаго я», не находимъ никакого еще другаго «я», мы можемъ считать «трансцендентальное я» существующимъ не реально, а только идейно, т. е. это сверхопытное «я» не есть элементъ первичнаго познанія, а просто — идея или понятіе. Это понятіе, какъ и всякое другое, правда, составлено на основаніи реальныхъ элементовъ, но оно есть понятіе ошибочное, своимъ единствомъ неточно символизирующее то реальное бытіе, къ какому оно относится. Понятіе «трансцендентальнаго я» есть философское заблужденіе, генезисъ котораго нетрудно познать и объяснить.

Генеалогія «трансцендентальнаго я».

24. Понятіе «трансцендентальнаго я» и стоитъ, и падаетъ съ противоположеніемъ знанія, какъ содержанія, — знанію, какъ формѣ (которая сама по себѣ пуста,

но и з в н ѣ наполняется содержаніемъ) или, что то же самое, съ противоположеніемъ опыта и сверх-опытныхъ элементовъ знанія. Такая гносеологія (представители ея — Аристотель и Лейбницъ) принимаетъ, что есть два рода непосредственнаго очевиднаго знанія :

I) данныя чувственныхъ ощущеній и

II) наиболѣе общія логическія категоріи (*ἀρχαί*).

Вся живая совокупность знанія и мышленія получается изъ примѣненія категорій (какъ формъ) къ чувственнымъ ощущеніямъ (какъ содержанію). Такова точка зрѣнія идеалистовъ (универсалистовъ).

Гносеологическая
путаница въ вопросѣ
объ «я».

25. Желаніе совмѣстить въ рѣшеніи вопроса объ «я» эту точку зрѣнія съ точкою зрѣнія новаго англійскаго эмпиризма, считающаго главнымъ источникомъ познанія — о п ы т ь (т. е. непосредственное сознаніе) привело къ слѣдующимъ результатамъ. Внѣшній міръ оказывается непознаваемымъ въ своей сущности, ибо данныя чувственнаго опыта, т. е. наши ощущенія, которыя одни только и могли бы намъ повѣдать кое-что о внѣшнемъ мірѣ, суть наше субъективное достояніе. Отсюда глубокое различіе между феноменомъ и ноуменомъ, между явленіемъ и субстанціею, между кажущимся (*Schein*) и самобытнымъ. Такимъ образомъ, эмпірія (не

забудемъ, касательно внѣшняго міра) недостовѣрна. Различеніе же эмпирическаго и сверхэмпирическаго переносится произвольно и нелогично изъ области внѣшняго міра на область внутренняго міра сознанія, и въ этомъ послѣднемъ между данными одного и того же цѣльнаго и связнаго сознанія искусственно воздвигается какая-то странная перегородка. Въ самомъ внутреннемъ мірѣ очерчивается какое-то мистическое «внѣ». Но «внѣ» ставится уже не въ смыслѣ «за предѣлами сознанія» (внутренняго міра), а «внѣ» въ смыслѣ какбы еще одной, внутренней Ding an sich или какой-то области сознанія, недоступной, однако, для того же самага сознанія. Но заблужденіе здѣсь очевидно: разумѣется, никто не станетъ увѣрять, да никто не станетъ и требовать, чтобы можно было ознакомиться съ элементарнымъ сознаніемъ «я» черезъ «внѣшнія» чувства (понюхать, пощупать его и т. д.).

Причины этого заблужденія.

26. Этотъ фатальный результатъ объясняется:

1) одностороннимъ пониманіемъ опыта, почти исключительно, какъ чувственаго опыта (въ этомъ суженіи понятія опыта сами англійскіе эмпирики, впрочемъ, невиноваты),

2) ложнымъ ограниченіемъ субстанціи одною лишь внѣшнею «вещію по себѣ»,

3) безосновательнымъ перенесеніемъ понятія Ding an sich («внѣшней» субстанціи) въ совершенно чуждую ей область, въ область сознанія. Такимъ образомъ и доходятъ до того, что отъ даннаго въ непосредственномъ сознаніи «я», извѣстнаго всякому изъ его личнаго опыта, начинаютъ отличать какое-то другое «я», не переживаемое и не сознаваемое; — и вотъ у человѣка оказывается два «я»;

4) благодаря о б о б щ е н і ю , живое «я», единство индивидуальнаго (моего) сознанія замѣняется абстрактною категоріею единства сознанія вообще, не имѣющею собственнаго содержанія; такимъ образомъ происходитъ смѣшеніе живого «я» съ понятіемъ объ «я» (ср. § 15, 3).

Таково происхожденіе этого ученія о трансцендентальномъ «я».

Отличительныя черты «критическаго индивидуализма» по вопросу о познани и сознанія «я».

27. Намъ незачѣмъ раздѣлять указанное заблужденіе, потому что мы не ограничиваемъ опыта (вообще этотъ терминъ: «опытъ» въ виду его крайней сбивчивости давно пора бы изгнать изъ философскаго лексикона) — одними только чувственными ощущеніями; а къ области опыта, т. е. непосредственнаго сознанія мы относимъ еще, кромѣ ощущеній, движеній, чувствованій и т. д., элементарное сознаніе «я». Кромѣ того, мы строго различаемъ область сознанія первич-

наго отъ области сознанія производнаго (куда относятся все продукты мышленія и фантазіи). Значить, мы не раздѣляемъ аристотелево-лейбницевою точки зрѣнія и признаемъ одинъ, а не два рода непосредственной очевидности, т. е. мы исключаемъ изъ области непосредственнаго сознанія логическія категоріи, какъ вторичное или производное бытіе. Въ нашемъ непосредственномъ сознаніи нѣтъ трансцендентальнаго «я», да вѣдь оно и *ex thesi* недоступно сознанію: значить, оно существуетъ, какъ понятіе, только идейно, а правильность его должна была бы быть доказываема (но не доказана, какъ мы видѣли) путемъ логическихъ разсужденій.

Неразложимость или «атомность» элементарнаго «я».

28. Итакъ, кромѣ отвлеченнаго понятія «я», мы признаемъ только одно, такъ называемое «эмпирическое я», какъ особый пунктъ первичнаго непосредственнаго сознанія. Но вѣдь основаніемъ къ тому, чтобы признать какой-нибудь элементъ сознанія за первичный, служить его неразложимость на другіе элементы, — его, такъ сказать, «атомность».

Спрашивается теперь, есть ли это эмпирическое «я» безусловно нѣчто цѣлое, есть ли оно настоящій атомъ? нѣтъ ли въ немъ всетаки какого-нибудь сложенія или совмѣщенія другихъ первичныхъ элементовъ сознанія (чувствованій, ощущеній,

движеній и т. д.)? нельзя ли подмѣтить въ этомъ «я» какихъ-либо частей или компонентов?

Элементарное «я» не есть: 1) ни механическая сумма, 2) ни логическое единство, т. е. понятіе «я».

29. Единство можетъ быть: или I) механическимъ единствомъ суммы,

или II) какимъ-либо особеннымъ внутреннимъ воссоединеніемъ

или взаимнымъ проникновеніемъ отдѣльныхъ частей (вродѣ химическихъ соединеній).

Попытаемся теперь опредѣлить, не подойдетъ ли эмпирическое «я» подѣ одинъ изъ этихъ двухъ типовъ сложныхъ единствъ; мы останемся при прежнемъ нашемъ незыблемомъ критеріи истинности, завѣщанномъ критическими философами, начиная съ Декарта, а именно, при самоочевидномъ непосредственномъ сознаніи.

I. Если бы «я» было суммою какихъ-либо отдѣльныхъ частей, то оно было бы единствомъ механическимъ. Въ этомъ случаѣ сложность или составность «я» никакъ не укрылась бы отъ анализа психологовъ.

Сдѣлаемъ здѣсь весьма важную оговорку. Нельзя считать образцомъ такого сложнаго «я» психическую координацію такъ называемаго «момента сознанія».

Я держу во рту кусокъ сахара: имѣю представленіе матеріальной вещи, испытываю чувство

удовольствія, переживаю специфическія ощущенія блага, сладкаго, твердаго и т. д. Вотъ моментъ сознанія въ житейскомъ отношеніи весьма простой, дѣтскій, но въ научно-психологическомъ — достаточно уже сложный. Таковую психическую координацію нѣкоторые философы и готовы считать за «я». Если бы эта координація и точно была «я», то, разумѣется, «я» было бы не болѣе, какъ механическимъ единствомъ.

Но намъ не зачѣмъ считать «я» за эту сумму, когда на самомъ-то дѣлѣ «я» входитъ въ эту сумму въ качествѣ одного изъ слагаемыхъ наравнѣ съ другими, и первичными, и сложными элементами сознанія, както: вкусовыми, зрительными, осязательными, мускульными ощущеніями, образомъ или представленіемъ куска сахара, чувствомъ удовольствія и т. д. Являясь во всякой психической координаціи только однимъ изъ слагаемыхъ, а вовсе не суммою всѣхъ ихъ, элементарное «я», значить, не можетъ быть сложнымъ, механическимъ единствомъ. Во избѣжаніе нежелательной путаницы понятій, необходимо отличать единство элементарнаго «я» отъ сложнаго единства психической координаціи, составляющей одинъ какой-либо данный моментъ сознанія, одно «теперь».

II. Если же «я» будетъ, по нашему, не механическимъ, а какимъ-либо другимъ единствомъ элементовъ (на подобіе химическаго или логическаго единства), то, значить, у насъ будетъ идти рѣчь уже не объ элементарномъ «я», а о сложномъ понятіи «я», въ которое входитъ элементарное сознание «я», какъ одинъ изъ соотносительныхъ пунктовъ (§§ 16, 18). Понятіе «я» существуетъ и д е й н о, а элементарное сознание р е а л ь н о; но существованіе одного ничуть не мѣшаетъ существованію другого; и даже, наоборотъ, существованіе элементарнаго «я» о б у с л о в л и в а е т ь существованіе сложнаго понятія «я», потому что н е л ь з я было бы образовать этого понятія, если бы не было на лицо непосредственнаго сознанія «я», какъ одного изъ соотносительныхъ пунктовъ (ср. § 18).

Итакъ, мы видимъ, что первичное «я» не есть ни механическая сумма, ни другое какое-либо единство, а само есть несомнѣнный психическій атомъ.

Юмъ — наиболее типическій представитель отрицательнаго взгляда на «я».

30. Приобрѣтши теперь нѣкоторое воззрѣніе на природу «я», мы можемъ разсмотрѣть тѣ доводы, какіе были представлены противъ его существованія. Такая проба лучше всего можетъ показать истинность нашихъ мнѣній, — въ томъ случаѣ, если они въ состояніи распутать

затрудненія нашихъ противниковъ. Съ другой стороны, ложныя утвержденія послѣднихъ нѣкоторыми сторонами своими могутъ способствовать въ качествѣ повода болѣе точному и подробному изложенію особенностей нашихъ мнѣній.

31. Первымъ, кто высказался противъ существованія «я», былъ одинъ изъ величайшихъ и смѣлѣйшихъ новоевропейскихъ философовъ, шотландецъ Д а в и дъ Ю мъ. Его же нужно признать и наиболѣе блестящимъ представителемъ отрицательнаго взгляда на «я». Тѣ, кто поддерживали его доктрину въ позднѣйшее время, а именно англійскіе и французскіе позитивисты, не обладали смѣлостью Юма и его послѣдовательностью: боясь крайнихъ выводовъ, они своими уступками традиціоннымъ воззрѣніямъ только запутали и до крайности затемнили вопросъ объ «я»; они успѣли только затушевать слабость своего рѣшенія проблемы, которое у Юма поражаетъ смѣлостью и оригинальностью. Не забудемъ, впрочемъ, что и самъ Юмъ, подробно изложившій свою доктрину въ «Трактатѣ», не повторилъ своихъ взглядовъ въ позднѣйшей обработкѣ своей философіи, въ «Исслѣдованіи», — даже не упомянулъ тамъ о своемъ первоначальномъ рѣшеніи насчетъ «я». Это обстоятельство въ глазахъ нѣкоторыхъ изыскателей

(напр., Бреде¹⁾) служить доказательствомъ, что Юмъ въ послѣдствіи отказался отъ своего взгляда на «я», усмотрѣвши его психологическую несостоятельность.

Какъ бы тамъ ни было, обратимся къ его аргументамъ, но предварительно укажемъ на то развитіе понятій, которое привело Юма къ отрицанію «я».

Подготовленіе
Юмова взгляда на «я».
Исторія разрушенія
картезіанскаго
дуализма.

32. Декартъ, начавшій собою эпоху критицизма въ новой европейской философіи, какъ извѣстно, не исполнилъ самъ всей критической работы. Онъ указалъ на самоочевидность самосознанія, какъ на высшій критерій бытія, но для объясненія міра и души прибѣгъ къ двумъ субстанціямъ: тѣлесной и духовной (*res extensa*, *res cogitans*). При этомъ онъ воспользовался старымъ готовымъ понятіемъ субстанціи (*res*) и не изслѣдовалъ происхожденія этого понятія. А такъ какъ новое критическое основаніе не вязалось съ традиціоннымъ универсалистическимъ понятіемъ субстанціи, то весьма естественно, что преемники Декарта по гносеологической работѣ обратились преимущественно къ изслѣдованію про-

1) Bred e, Unterschied der Lehren Humes im Treatise und Inquiry, 1895.

исхожденія понятія субстанціи. Эта работа — разрушеніе картезіанскаго дуализма — была выполнена тριάдою англійскихъ гносеологовъ: Локкомъ, Беркліемъ, Юмомъ.

а) Локкъ признаётъ двѣ разныя субстанціи.

ЗЗ. Локкъ признавалъ еще трансубъективную матеріальную субстанцію, но считалъ ее за не извѣстную носительницу извѣстныхъ свойствъ, связь между которыми мы имѣемъ поводъ предполагать.

б) Берклій разрушаетъ понятіе тѣлесной субстанціи.

Берклій разрушилъ понятіе тѣлесной субстанціи. По мнѣнію Локка, различающаго первичныя и вторичныя качества тѣль, нѣкоторыя свойства (величина, непроницаемость и т. д.) остаются реально принадлежащими реальной же трансубъективной субстанціи, какъ носительницѣ ихъ. Берклій уже считаетъ, что субстанція (какъ и все абстрактныя понятія) есть лишь фикція ученыхъ. Поэтому тѣло есть не что иное, какъ только комплексъ идей, и не имѣетъ иного бытія, кромѣ идейнаго. И первичныя свойства тѣль суть не болѣе, какъ идеи — наравнѣ съ чувственными или вторичными свойствами. Самое раздѣленіе тѣлесныхъ свойствъ, проводимое Демокритомъ, Аристотелемъ, Декартомъ и Локкомъ, невѣрно. Тѣло есть только сумма свойствъ. «Отнимите ихъ по

одиначкѣ, — и отъ тѣла не останется ничего, никакой субстанціи, которая проявлялась бы намъ въ этихъ своихъ свойствахъ». *Esse rerum (materialium) est percipi.*

Но Берклій оставилъ неприкосновенною — духовную субстанцію. Онъ не видѣлъ смысла въ томъ, чтобы связанность ощущеній во едино — гипостазировать въ качествѣ особой субстанціи матеріальной; но онъ оставилъ духовную субстанцію, какъ носительницу душевныхъ явленій.

в) Юмъ пытается разрушить и понятіе духовной субстанціи.

34. Юмъ разлагаетъ понятіе духовной субстанціи, оставленное Берклиемъ; что Берклій показаль на примѣрѣ вишни, то же самое продѣлываетъ Юмъ надъ «я».

Отнимите одно за другимъ все душевныя явленія, — и отъ души, отъ декартовой *res cogitans*, не останется ничего, никакой субстанціи, которая проявляла бы себя въ различныхъ актахъ сознанія ¹⁾. И душа оказывается не болѣе, какъ суммою явленій.

Мы признаёмъ великое значеніе юмовой критики понятія духовной субстанціи, какъ окончательнаго разрушенія декартова дуализма субстанцій, навѣяннаго схоластико-наивнымъ мышленіемъ. Это

1) Ср. Windelband, *Geschichte der Philosophie*, § 34.

преодоленіе дуализма устранило послѣдній камень съ пути развитія строгаго критицизма.

35. Но на отрицаніи останавливаться нельзя, и за разрушеніемъ стараго, неудовлетворительнаго понятія субстанціи должно быть выработано новое, критическое понятіе субстанціи. Поэтому-то исторія философіи и не остановилась на Юмѣ, но пошла въ своемъ развитіи дальше. Не подобаетъ и намъ въ наши дни останавливаться все на томъ же Юмѣ, тѣмъ болѣе, что, какъ мы увидимъ, и аргументы его противъ бытія «я» несостоятельны, а затрудненія въ понятіи «я», находимыя имъ, вполнѣ объясняются вышеприведенными общепсихологическими соображеніями, както: понятіемъ «психической координаціи», «закономъ нераздѣльности сферы сознанія», различеніемъ двухъ слоевъ сознанія, отличіемъ понятія «я» отъ сознанія «я» и т. д. (§§ 9—13, 15 и 19).

Изложеніе и разборъ мнѣнія Юма объ „я“.

36. Для большаго удобства разсмотрѣнія мы снабдимъ каждую важнѣйшую мысль Юма особымъ нумеромъ ¹⁾).

Для философовъ, говоритъ Юмъ, тожество и простота нашего «я» кажутся какъ нельзя болѣе достовѣрными. Но покоится ли это сужденіе на прочныхъ основахъ и на дѣйствительныхъ фактахъ?

а) «Я» не есть элементарный пунктъ сознанія; и идея «я» не происходитъ отъ такового.

Г. «Идея» «я» должна, какъ и все прочія, происходить отъ какого-либо «впечатлѣнія». Но обычное воззрѣніе не считаетъ «я» однимъ изъ впечатлѣній наряду съ другими, а наоборотъ полагаетъ, что къ нему относятся все наши различныя впечатлѣнія и идеи.

1) Юмъ излагаетъ свою теорію «я» въ Treatise, I, 4, VI — по изд. Green и Grose, т. I, стр. 533—543.

б) Элементарное самосознание должно было бы быть постоянным за всю нашу жизнь.

II. А если бы «идея» «я» и впрямь происходила отъ какого-либо «впечатлѣнія», то это послѣднее должно было бы постоянно оставаться однимъ и тѣмъ же безъ измѣненія и тянуться чрезо всю нашу жизнь, какъ это и утверждаютъ относительно «я».

в) сознание же показываетъ постоянную смѣну.

III. Но такихъ впечатлѣній не имѣется; наши впечатлѣнія постоянно смѣняются.

г) «Я» неуловимо, а, значить, его и нѣтъ, по свидѣтельству сознанія.

IV. Кромѣ того, можетъ ли когда-либо, хотя бы на мгновение намъ удался уловить свое собственное «я», какъ «я», въ его полной чистотѣ и самобытности? Погружаясь какъ можно глубже въ то, что я называю самимъ собою, своимъ «я», — «я» наталкиваюсь всегда только на какія-либо отдѣльныя перцепціи (данныя сознанія)¹⁾, както: теплое, или холодное, свѣтлое, или темное, любовь, или ненависть, наслажденіе, или боль. Никогда не удается мнѣ поймать себя безъ какой-либо перцепціи или воспринять (сознать) что-либо иное, чѣмъ перцепціи. Когда мои перцепціи на нѣкоторое время совершенно исчезаютъ,

1) «Перцепцію» у Юма отнюдь нельзя понимать только сенсуалистически, въ смыслѣ внѣшняго воспріятія.

напр., въ глубокомъ снѣ, «я» на столько же времени вовсе не существуетъ (!). Если бы со смертію исчезли все мои представленія, и по разрушеніи моего тѣла я не могъ бы болѣе ни мыслить, ни чувствовать, ни видѣть, ни любить, или ненавидѣть, то этимъ было бы совершенно уничтожено и мое «я»; нельзя придумать что-нибудь еще, что сдѣлало бы изъ моего «я» полное ничто.

Юмово опредѣленіе

«я».

V. То, что мы называемъ своимъ «я», есть не что иное, какъ связка или куча разнообразныхъ перцепцій, которыя слѣдуютъ одна за другой со скоростью, превосходящей всякое представленіе, и которыя находятся въ постоянномъ движеніи и измѣненіи. Нельзя сдѣлать движенія глазомъ, чтобы сейчасъ же не измѣнить тѣмъ и нашихъ перцепцій; — но мышленіе еще измѣнчивѣе, чѣмъ зрительные образы; притомъ же и, кромѣ зрѣнія, этой перемѣнѣ способствуютъ все прочія чувства и духовныя способности. Духъ подобенъ сценѣ, на которой разнообразныя представленія смѣняются, исчезаютъ и перемѣшиваются другъ съ другомъ въ различныхъ положеніяхъ; но только мы не имѣемъ ни малѣйшаго знанія ни о мѣстѣ дѣйствія, ни о матеріалѣ сценъ. Смѣна представленій такова, что мы не можемъ говорить о нераздѣльности (простотѣ) пред-

ставленій въ какой-либо моментъ времени или о тождествѣ ихъ въ различные моменты.

Разборъ мнѣнія

37. Ad I. По мнѣнію Юма,

Юма объ «я». обычное возрѣніе не считаетъ «я» элементарнымъ сознаниемъ (впечатлѣніемъ), но тѣмъ, къ чему всѣ впечатлѣнія и идеи относятся. Между этими двумя мнѣніями нѣтъ противоположенія, которое видитъ Юмъ. Всѣ акты психическіе могутъ относиться именно къ элементарному «я», которое, какъ мы уже знаемъ, надобно отличать отъ понятія «я», и отъ его умственного образа. Въ своемъ мышленіи мы приписываемъ дѣятельности уже умственному образу «я», но это приписываніе, да и вообще психологію, какъ науку о душѣ, нельзя смѣшивать съ самою *ψυχή*, моею психическою жизнью.

Ad II. Отличая понятіе «я» отъ элементарнаго сознаниа «я» или самосознаниа, мы указали тѣмъ уже на одно изъ тѣхъ «впечатлѣній», изъ соотнесенія которыхъ (§ 18) получается знаніе объ «я», или понятіе «я». Это элементарное сознаніе «я», подобно всѣмъ прочимъ элементамъ сознаниа, «тянется чрезо всю нашу жизнь»; оно входитъ въ психическую координацію всякаго и всѣхъ «теперь». Оно не измѣняется, потому что измѣнчивы лишь продукты мышленія и фантазіи, а элементарные акты сознаниа не могутъ измѣняться: красное всегда есть красное, а не синее.

Итакъ, 1) элементарное самосознаніе не измѣняется ;

но 2) наше знаніе о себѣ или умственный образъ насъ самихъ, нашего «я» мѣняется, по мѣрѣ углубленія и расширенія нашего самопознанія и по мѣрѣ достиженія нами зрѣлости, т. е. раскрытія всѣхъ функцій, къ какимъ мы только способны.

Равнымъ образомъ, 3) постепенно измѣняется въ теченіе исторіи философское и научно-психологическое понятіе «я» (§ 15, 3).

Ad III. Наши акты дѣйствительно смѣняются одинъ другой, но, исчезая изъ «теперь», или выступая изъ даннаго момента сознанія, изъ данной психической координаціи, эти акты не утрачиваются навсегда; они всегда могутъ возвратиться, ибо въ душѣ вообще ничего не пропадаетъ (ср. § 11): предаваться забвенію можетъ всякій актъ, только не само элементарное «я». Оно входитъ во всякую координацію психическихъ элементовъ, и если бы оно не вошло въ какую-нибудь группу, то эта группа не была бы вообще моимъ сознаніемъ, т. е. для меня ея вовсе не было бы.

Правда, мы можемъ наблюдать другое явленіе. Нѣкоторые ингредиенты какой-либо координаціи могутъ быть до того интенсивными, что какбы заслоняютъ собою и стараются вытѣснить изъ вниманія другіе, вмѣстѣ съ ними входящіе въ группу

элементы, въ томъ числѣ и «я». Тогда имѣеть мѣсто, такъ сказать, обратная пропорціональность сознанія функціоннаго и самосознанія субстанціоннаго¹). Обыкновенно, чѣмъ сильнѣе сознаніе функціи (чувства, образа, мысли, ощущенія, движенія), тѣмъ слабѣе сознаніе своего «я» и сознаніе принадлежности этому «я» означенной функціи. Человѣкъ какбы забываетъ о своемъ собственномъ бытіи и весь (временно) предается одной изъ всѣхъ своихъ возможныхъ функцій. Но элементарное самосознаніе всетаки на лицо. Мы не всегда думаемъ о нашемъ «я» и не всегда философствуемъ надъ понятіемъ «я», — но всегда сознаёмъ — въ разныхъ степеняхъ сознательности (интенсивности) — свое «я».

Ad IV. «Я» Давида Юма пыталось погрузиться въ то, что обычно называется «я» (т. е. въ одинъ изъ моментовъ сознанія, или въ одно «теперь»), и не находило искомага «я», не находило ничего, кромѣ другихъ перцепцій и идей. — Странно было бы и найти его, если мы уже элиминировали его, если изыскивающее «я» уже извлекло себя изъ общей координаціи даннаго момента (ср. § 29, I). Совершенно правильно оно и находитъ лишь различныя другія составныя части момента, т. е. то, что есть «не-я». Этотъ примѣръ, а равно и

1) Ср. въ моей книгѣ: «О понятіи искусства», стр. 206.

Ad V. Юмово опредѣленіе «я», какъ пучка или связки идей, и сравненіе его съ театромъ показываютъ, что Юмъ не отличалъ «я» отъ общей совокупности, или суммы элементовъ даннаго момента сознанія, и наивно приравнивалъ «я» именно этой суммѣ «теперь» — заблужденіе, уже отмѣченное нами въ § 29, I. Впрочемъ, происходящее на сценѣ вѣдь требуетъ зрителя, который объединялъ бы наблюдаемое имъ — въ единство дѣйствія; а, слѣдовательно, и это сравненіе Юма уже предполагаетъ собою бытіе «я», именно, какъ элементарнаго самосознанія, — потому что идея или понятіе «я» не можетъ ни думать, ни наблюдать театральную сцены, а все это можетъ продолжаться одно только живое «я».

Позитивистическое
пониманіе жизни
«я», какъ серіи
или цѣпи моментовъ
сознанія.

38. Разобранную нами теорію Юма повторяютъ (съ бѣльшими или меньшими оговорками) всѣ позитивисты¹⁾, всѣ тѣ, кто отрицаетъ реальное бытіе «я», смѣшивая знаніе объ «я» (понятіе объ «я») — съ элементарнымъ самосознаніемъ, и не отличая

1) Различныя ученія относительно самосознанія сгруппированы въ монографіи G. Cessa, Die Lehre vom Selbstbewusstsein въ Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie за 1887 г., т. 11, IV, стр. 385—423. О Кантѣ среди необъятной литературы (Kantphilologie) см. спеціальныя монографіи: В. Kuhse, Der Begriff und die Bedeutung des Selbstbewusstseins bei Kant, 1886, и Daniel Greiner, Der Begriff der Persönlichkeit bei Kant, Archiv für Philosophie (Geschichte), V. X, H. I, 1896, стр. 40—84.

«я» отъ суммы его функцій или отъ сложнаго механическаго единства каждаго даннаго момента сознанія. На механическое пониманіе «я» указываютъ выраженія, напр., Тэна, что де вкусъ, страданіе, воспоминаніе суть не болѣе, какъ элементы, экстракты, отрывки субъекта (меня), и что, значить, эти послѣдовательныя событія (въ насъ) суть только послѣдовательныя составныя части нашего «я», что «я» равняется (какъ сумма?) всему этому разряду событій, ибо, если ихъ отнять, то будто бы ничего ужъ больше не останется, хотя эти событія и образуютъ одну непрерывную ткань, раздѣляемую нами на событія только ради наблюденія и т. д.

Неизбѣжнымъ выводомъ изъ всѣхъ этихъ теорій будетъ, что жизнь «я» распадается на цѣпь отдѣльныхъ моментовъ сознанія: «я», читающее, «я», задумывающееся надъ прочитаннымъ, «я», перевертывающее страницу, «я», вспоминающее то, что было раньше и т. д. Все это — различные моменты сознанія и будто бы совершенно различныя «я», только обманчиво образующія призракъ единаго. «Я» есть лишь механически сдѣвленная серія явленій сознанія.

Рядъ или цѣпь моментовъ сознанія во времени предполагаетъ безвременное «я».

39. Разбивая «призрачное» единство «я», позитивисты противопоставляютъ ему какое-то «мы» и «нашъ», какбы позабывая, что «мы» есть лишь грамматическая замѣна единственного числа «я» множественнымъ числомъ, и что подобная словесная замѣна не изгоняетъ еще самосознанія «я» ни изъ души, ни изъ области философіи. И у позитивистовъ (кромѣ свойственного всякому существу индивидуальнаго самосознанія) въ самыхъ ихъ теоріяхъ, будто бы уничтожительныхъ для «я», оказывается «я», наблюдающее, объединяющее, сравнивающее, но только скрываемое подъ своимъ множественнымъ числомъ.

Если предположить себѣ, что какое-либо «я» представляетъ собою цѣпь событій А, В, С, D, E, F (хотя бы и со сливающимися концами и началами и съ непрерывнымъ переходомъ одного событія въ другое), то спрашивается: которое же изъ этихъ событій: А, В или С и т. д. есть то «мы» или «я», которое сравниваетъ, объединяетъ и т. п.? Идея единаго «я» образуется де (путемъ сложенія) изъ ряда внутреннихъ воспріятій, точно такъ же, какъ идея однаго дома изъ множества внѣшнихъ воспріятій. Пускай эта идея «я» есть идея ложная, но долженъ же существовать, быть на лицо — элементъ, который образуетъ эту «ложную»

идею, сводя множество воспріятій къ единству, — е д и н ы й элементъ, который долженъ о д н о в р е м е н н о сравнить многое, удержать это многое въ своемъ мышленіи и привести его къ единству.

Этотъ приводящій къ единству элементъ долженъ, слѣдовательно, знать тѣ раздѣльныя воспріятія по одиночкѣ. Какъ бы непрерывно ни переходило А въ В, а В въ С, имѣется же точка ихъ раздѣльности, потому что иначе мы за всю бы жизнь имѣли въ сознаніи только что-нибудь одно; не было бы смѣны сознанія, не было бы жизни, и не было бы времени, не было бы самого отличія одного момента А отъ В и т. д. Ни А о В, ни В о С не могутъ ничего непосредственно знать другъ о другѣ, какъ два совершенно различныя событія, раздѣленные между собой временемъ. Значить, некому образовывать хотя бы и призрачную идею объ «я». Но откуда же она взялась? Вѣдь идея «я» существуетъ, и позитивисты пытаются показать намъ ея происхожденіе.

40. Отъ этихъ противорѣчій можно спастись только въ томъ случаѣ, если признать единое и тождественное самосознаніе, которое одинаково входитъ (§ 37, II и III) во всякій моментъ сознанія, во всякую психическую координацію, которое производитъ разнообразныя фун-

кціи, въ томъ числѣ мышленіе. Оно-то и можетъ сразу и одновременно взвѣшивать и сравнивать множество фактовъ, приводитъ ихъ къ единству и образовывать понятія «я», времени, явленія, субстанціи и т. д. Это «я», непосредственно сознающее себя во всякій моментъ времени и могущее въ единомъ актѣ объять мыслью всѣ времена, всѣ свои отдѣльныя «теперь», само необходимо должно быть безвременно, непричастно времени (которое есть его собственное понятіе) или порядку, въ которомъ это «я» располагаетъ свои отдѣльные моменты сознанія, входя во всѣ ихъ, и не исчерпываясь ни однимъ изъ нихъ. Если бы это «я» само было временнымъ, т. е. однимъ изъ моментовъ сознанія, то намъ пришлось бы опять формулировать нелѣпость, т. е. признать временную безвременность.

Одно изъ звеньевъ цѣпи, напр., С, необходимо будучи, какъ мы видимъ, безвременнымъ и сравнивая одновременно какъ предшествующія А, В, такъ и послѣдующія D, E, т. е. мысля, тѣмъ самымъ въ силу понятія мышленія превало бы единство цѣпи, прекратило бы своею безвременностью теченіе событій.

Притомъ, такихъ объединяющихъ моментовъ не могло бы быть болѣе одного. Предположимъ, объединяли бы сразу, напр., и С, и E, два момента;

такъ какъ мы сознаёмъ себя единымъ «я», а не двойнымъ, то очевидно и С, и Е должны бы были снова объединиться еще въ одномъ, третьемъ — D, которое сразу могло бы мыслить и С, и Е. Итакъ, понятіе единого «я», если бы даже вмѣстѣ съ позитивистами считать его ложнымъ, самою своею наличностью предполагаетъ уже единое и безвременное самосознаніе. Безъ «я» элементарнаго нѣтъ и не можетъ быть самой позитивистической «цѣпи».

Безъ единого самосознанія невозможны а) ни мышленіе, б) ни фантазія, в) ни память, г) ни психическая координація вообще.

41. Наличность «я» обуславливаетъ собою самое существованіе и теченіе психической жизни во всѣхъ проявленіяхъ сознанія, напр., мышленіи, фантазіи, памяти, координаціи психическихъ атомовъ:

а) Въ мышленіи соотносятся два или нѣсколько пунктовъ сознанія; они одновременно сравниваются между собою, къ нимъ прилагается точка зрѣнія, и на основаніи послѣдней — пункты, раздѣльные прежде, вступаютъ въ нѣкоторое, вновь образующееся единство. Все это возможно, какъ мы видѣли, лишь для единого самосознанія, которое въ этомъ случаѣ не есть 1) ни соотнесительное единство, 2) ни одинъ изъ соотнесенныхъ пунктовъ, 3) ни точка зрѣнія, но объемлетъ ихъ всѣхъ сразу, одновременно или, лучше сказать, безвременно.

Итакъ, мышленіе, какъ психическая дѣятельность, предполагаетъ наличность единаго самосознанія.

б) Фантазія тоже соотноситъ различныя отдѣльныя детали въ единую (техническую) систему образа, не подчиняясь логическимъ критеріямъ. И здѣсь происходитъ соединеніе многаго во едино, что возможно лишь при существованіи единаго самосознанія, имѣющаго въ себѣ сразу всѣ детали. И дѣятельность фантазіи предполагаетъ собою единое «я».

И фантазія, и мышленіе объединяють уже готовые элементы, имѣющіеся или когда-то имѣвшіеся въ сознаніи. Эти элементы на время (для нашего перспективнаго воззрѣнія) выступали изъ сферы «теперь», но они, какъ мы знаемъ (§ 11), никуда не исчезали. Ибо, если бы они окончательно обратились въ ничто, то отнюдь не могли бы и вернуться. Самое самосознаніе, напр., при очень глубокомъ снѣ (безъ сновидѣній) или при обморокѣ, при летаргіяхъ достигаетъ такой слабой степени напряженности, что мы какбы теряемъ свое «я», какбы не существуемъ для себя (хотя и не обращаемся въ ничто, какъ полагаетъ Юмъ (§ 36, IV)). Но человѣкъ ежедневно просыпается и не считаетъ себя другимъ, а упавшій въ обморокъ можетъ отъ него очнуться и опять вернуть себѣ себя, признать свое «я». Это признаніе есть опять-

таки актъ мышленія, состоящій въ данномъ случаѣ въ сравненіи двухъ образовъ: 1) теперешняго и 2) прежняго, а, слѣдовательно, служитъ опять доказательствомъ непрерывающагося самосознанія ¹⁾. Прежній же образъ хранится въ памяти; такимъ образомъ, мы видимъ, что

в) и мышленіе, и фантазія требуютъ памяти. Но память возможна лишь у единаго, непрерывающагося самосознанія, непричастнаго времени.

г) Наконецъ, каждое «теперь», каждая психическая координація, каждое звено изъ «серіи» или цѣпи явленій сознанія (которую выдаютъ за «я») указываетъ на бытіе единаго «я». Если бы каждое такое «событіе» или каждый «моментъ сознанія» не соотносился съ какимъ-либо «я», то онъ былъ бы ничьимъ, а, значитъ, и вовсе никогда не сознавался бы никѣмъ, т. е. вовсе не существовалъ бы. Актъ сознанія существуетъ лишь вмѣстѣ съ «я», которое отличаетъ отъ себя — и его, и всѣ прочіе акты; связывая ихъ въ координацію, оно отъ себя придаетъ всѣмъ имъ единство психической группы или ассоціаціи, единство «момента сознанія».

Итакъ, и мышленіе, и фантазія, и память, и психическая координація или ассоціація вообще

1) Ср. у Тейхмюллера, Безсмертіе души, переводъ подъ ред. проф. Е. А. Боброва, стр. 48—50 и 82—88.

(все это безспорныя явленія или факты душевной жизни) указываютъ на существованіе единого самосознанія или единого, живого, элементарнаго «я», безъ котораго вообще душевная жизнь вовсе невозможна.

Метафизическое
опредѣленіе «я».

42. Древніе греческіе универсалисты въ своихъ поискахъ вѣчнаго, неизмѣннаго бытія или субстанціи, не видя его въ матеріальномъ мірѣ чувственныхъ ощущеній, перенесли субстанцію въ міръ духовный и думали обрѣсти ее въ идеяхъ, въ общихъ понятіяхъ. Новая гносеологія показала, что и понятія суть не подлинное и не неизмѣнное бытіе, а только одинъ изъ элементовъ сознанія, притомъ еще элементъ производный, вторичный. Если уже что-либо подходитъ подъ понятіе субстанціи, то это, разумѣется, можетъ быть лишь однимъ изъ элементовъ непосредственнаго сознанія или первичнаго бытія. Среди этихъ элементовъ имѣется, какъ мы видимъ, одинъ, который своимъ существованіемъ обуславливаетъ всѣ другіе элементы: и первичные, и вторичные. Этотъ элементъ есть именно самосознаніе. Поэтому метафизическимъ опредѣленіемъ самосознанія будетъ: «я» есть субстанція. Но метафизическія примѣненія понятія самосознанія будутъ разсмотрѣны въ III главѣ: здѣсь мы и не хотѣли прилагать къ «я» никакихъ другихъ категорій, кромѣ чисто психологическихъ.

Психологическое
опредѣленіе «я» и
понятіе души.

43. Чтобы вывести психологическое опредѣленіе «я», мы обратимъ вниманіе на слѣдующее. «Я» входитъ во всякую психическую координацію и связывается или соотносится со всякимъ элементомъ сознанія: и первичнымъ, и производнымъ (§ 41, г).

Разсматривая всю цѣпь моментовъ сознанія какого-либо «я», мы не найдемъ и двухъ группъ, вполне схожихъ по составу. Но во всѣхъ этихъ группахъ постоянно встрѣчается одинъ и тотъ же общій элементъ, именно самосознаніе или элементарное «я»: всѣ эти группы или моменты сознанія принадлежать единому, одному и тому же «я». Слѣдовательно: самосознаніе или «я» въ психологическомъ смыслѣ есть единый элементъ сознанія, непременно и необходимо соотносящійся съ каждымъ, безъ исключенія, другимъ элементомъ сознанія, или единый общій соотносительный пунктъ для всякаго иного душевнаго акта или бытія ¹⁾).

Если мы желаемъ въ единомъ понятіи совмѣстить и «я», и «не я» (т. е. совокупность всѣхъ другихъ элементовъ сознанія, не только входящихъ

1) Ср. Teichmüller, Neue Grundlegung der Psychologie und Logik, стр. 163—167, то же въ «Метафизикъ», стр. 67, 68.

въ «теперь», но и всѣхъ, хранящихся въ памяти), то мы не найдемъ болѣе подходящаго понятія, чѣмъ понятіе души.

Подъ душою мы понимаемъ самосознаніе (или «я»), соотнесенное со всею совокупностью его возможныхъ актовъ.

Приложима ли къ
«я» категорія раз-
витія?

44. Намъ остается разрѣшить еще одинъ, послѣдній вопросъ касательно единства «я». Не можетъ ли это «я», будучи единымъ, всетаки какъ-либо измѣняться или развиваться? Наша обиходная рѣчь переполнена подобными выраженіями: мы говоримъ о «развитыхъ» и «неразвитыхъ» людяхъ, о томъ, что образованіе «развиваетъ» душу и т. п. Насколько эти выраженія справедливы въ философскомъ смыслѣ? Можетъ ли «я» развиваться?

Съ одной стороны, очевидно, что развитіе предполагаетъ собою нѣкое единое, общее основаніе, ибо безъ такого общаго базиса мы опять придемъ къ «серіи явленій», объединенныхъ внѣшнимъ единствомъ времени, но не имѣющихъ внутренняго единства. «Я» какъ разъ является такимъ единымъ, дящимся базисомъ, обуславливающимъ возможность развитія.

Отсюда мы видимъ, въ чемъ можетъ заключаться развитіе въ области явленій сознанія. Самое самосознаніе неизмѣнно.

Нѣкоторый перспективный плюсъ можетъ получаться только отъ прибавленія новыхъ, еще неиспытанныхъ и непережитыхъ первичныхъ элементовъ (таковымъ для юноши, напр., является половая любовь, которой онъ не чувствовалъ ребенкомъ) и въ построеніи все новыхъ понятій и образовъ фантазіи. Итакъ, «я» не развивается, но своимъ единствомъ обуславливаетъ развитіе.

Развивается лишь душа (за исключеніемъ самосознанія) въ смыслѣ расширенія или увеличенія сферы жизни.

Но съ другой стороны, нельзя не замѣтить, что развитіе есть нѣкоторый порядокъ, а такъ какъ «я» само создаетъ разнообразные порядки (идеи), както: порядки времени, пространства, причинности и т. д., то очевидно, что оно само имъ подлежать не можетъ. Самосознаніе само по себѣ пусто и неизмѣнно: «я» есть «я»¹⁾ (математическое тождество), и больше ничего. Мѣняются

1) Nuk ru nuk («я» есть «я») взываетъ къ намъ изъ-за тьмы времени иероглифическая надпись. Н. Brugsch, Hieroglyphische Grammatik, § 124, стр. 38.

лишь его признаки или функціи, которыя оно производить.

Вѣчная неизмѣн-
ность «я» и развитіе
души.

45. Итакъ развитіе, какъ нѣ-
который порядокъ въ смѣнѣ функ-
цій «я», обусловленный единствомъ
развивающагося существа, имѣетъ приложеніе не
къ самому «я», а только къ его функціямъ. Единое
не можетъ стать многимъ. Для «я» измѣниться
значило бы стать «не я», т. е. стать инымъ какимъ
элементомъ сознанія, обратиться, напр., въ синее,
теплое, въ гнѣвъ и т. п. Но именно основное
свойство всѣхъ первичныхъ элементовъ сознанія
и состоитъ въ томъ, что они качественно различны
другъ отъ друга, и красное не можетъ, оста-
ва я сь краснымъ (что требуется единствомъ раз-
витія), переразвиться и перейти въ синее; оно мо-
жетъ только уступить синему свое мѣсто въ «те-
перь» и выступить на время изъ переживаемыхъ
первичныхъ и вторичныхъ элементовъ сознанія.

Общіе выводы.

46. Бросая ретроспективный
взглядъ на разсужденія этой главы, мы
можемъ совмѣстить результаты въ слѣдующихъ
краткихъ словахъ :

1. Самосознаніе необходимо отличать отъ
знанія объ «я»: умственнаго образа «я» или по-
нятія «я» (§ 15, 19).

2. Самосознаніе относится къ числу первичныхъ фактовъ нашего сознанія и обладаетъ всеми свойствами первичнаго элемента: неразложимостью и неизмѣнностью (§§ 28, 29).

3. Элементарное «я» отличается отъ всеѣхъ другихъ элементовъ сознанія тѣмъ, что всеѣ они могутъ соединяться между собою какъ угодно, но ни одинъ изъ нихъ не можетъ обойтись безъ соотношенія съ «я», такъ что «я» есть общій относительный пунктъ для всеѣхъ явленій сознанія (§§ 41, 43).

4. Различеніе эмпирическаго «я» и трансцендентальнаго «я» неосновательно. Трансцендентальное «я» есть заблужденіе (§§ 21, 27).

5. «Я» не развивается. Душа, какъ совокупность всеѣхъ актовъ сознанія, развивается въ смыслѣ перспективнаго увеличенія состава элементовъ сознанія (§§ 44, 45).

47. Въ виду особенной важности проблемы самосознанія, на которой основывается вся теорія критическаго индивидуализма, мы въ дополненіе къ собственнымъ разсужденіямъ позволили себѣ привести нѣкоторыя замѣчанія въ защиту бытія «я» противъ нападеній позитивистовъ и матеріалистовъ, принадлежація наиболѣе уважаемому представителю нашего направленія въ Россіи, А. А. Козлову (въ его сочиненіи «Свое Слово», т. II).

І. П о з и т и в и с т ы .

Нападки позитивистовъ на «я». 48. Позитивистическія нападки на «я», по мнѣнію А. А. Козлова, сводятся къ слѣдующему¹⁾.

Чтобы рѣшить вопросъ о бытіи или существованіи чего бы то ни было, надобно узнать, о чемъ въ данномъ случаѣ говорятъ, и въ какомъ смыслѣ говорящіе употребляютъ это слово «быть».

1) Стр. 67.

Вѣдь «бытіе», «реальность», «существованіе» и т. п. слова, не имѣя никакого опредѣленнаго и особеннаго смысла, употребляются, по мнѣнію позитивистовъ, въ самыхъ разнообразныхъ значеніяхъ; они могутъ замѣнять собою другія слова (напр., въ «Вѣдахъ»), както: «жить», «дышать». Говорятъ даже о существованіи мыслей, чувствъ, фантазій, законовъ природы и государства, о существованіи математическихъ точекъ, линій и т. д. Но вѣдь все это не субстанціи же?

У позитивистовъ недостаетъ методическаго вывода понятія бытія; различныя значенія бытія носятъ у нихъ случайный характеръ, а число значеній не опредѣляется. Кромѣ того, у позитивистовъ постоянно замѣтно сенсуалистическое стремленіе видѣть субстанціи въ однѣхъ только чувственно ощущаемыхъ «внѣшнихъ вещахъ»: они склонны отождествлять бытіе вообще съ этою мнимою, или призрачною субстанціальностью.

Отвѣтъ позитивистамъ.

49. А. А. Козловъ полагаетъ, что такимъ способомъ нельзя придти къ разрѣшенію вопроса о содержаніи понятія бытія и о критеріяхъ для сужденія о томъ, что существуетъ, а что нѣтъ. Изъ того, что слово «быть» употреблялось и употребляется въ разныхъ значеніяхъ, еще вовсе не слѣдуетъ, чтобы понятіе бытія колебалось въ своемъ содержаніи точно такъ же,

как колеблется значеніе соотвѣтствующаго слова. И другія слова, напр., «тяжесть» или «причина» употребляются въ различныхъ смыслахъ, но это въ наукахъ: физикѣ и логикѣ — не мѣшаетъ имѣть имъ болѣе, или менѣе точныя опредѣленія. Если руководствоваться такимъ основаніемъ и отрицать надобность точно опредѣлить содержаніе понятія бытія, какъ и другихъ научныхъ терминовъ, то тогда не будетъ у насъ вообще научнаго языка, главнымъ признакомъ котораго является точность; а вмѣстѣ съ научнымъ языкомъ мы утратимъ самую науку. Препятствуетъ ли біологіи стремиться по возможности точно установить понятіе жизни такое словоупотребленіе: «посуда жи ла десять лѣтъ»? Въ виду того, что понятіе бытія весьма важно для философіи, а неопредѣленность его употребленія ведетъ къ раздѣленію философовъ на враждебныя партіи, нужно, во избѣжаніе споровъ и путаницы, положить предѣль произвольному и случайному употребленію понятія бытія въ несобственномъ смыслѣ¹⁾.

50. «Бытіе» не есть пустое слово, которому не соотвѣтствуетъ никакая реальность («никакого бытія нѣтъ», по выраженію позитивистовъ). Изъ того, что бытіе будто бы не соотвѣтствуетъ ника-

1) Стр. 68.

кой реальности (ср. § 6, стр. 31—32 выше), какъ разъ слѣдуетъ, что позитивисты признають же какую-то реальность (реальность есть синонимъ бытія), и что они признають еще нѣчто, соотвѣтствующее реальности; а значить, они признають бытіе. Реальность состоитъ изъ первоначальныхъ элементовъ сознанія, но не прямо въ ихъ изолированности, а во взаимномъ ихъ соотношеніи и единствѣ. Въ это единство входятъ не одни только чувствєнные впечатлѣнія (какъ полагають Юмъ и позитивисты), но еще и другіе элементы простого сознанія, напр., сознаніе о нашихъ дѣятельностяхъ и сознаніе о нашей субстанціи, или «я». Неопредѣленное употребленіе слова «бытіе» указываетъ только на сбивчивость этого понятія для большинства философовъ, но вовсе не свидѣтельствуетъ о несуществованіи бытія. Исторія философіи на каждой страницѣ своей показываетъ намъ наличность бытія и его важное научное значеніе. Впрочемъ, всѣ представители сенсуалистическаго позитивизма, начиная съ Протагора, сами разумѣють нѣчто особенное подъ означеннымъ словечкомъ «быть»; а если бы оно и впрямь ничего для нихъ не обозначало, то позитивистамъ надо было бы провести свое мнѣніе въ серъезъ: вмѣсто словъ: «быть», «я», «мы», примѣнять дѣйствительно ничего не обозначающіе и безмысленные комплексы

звукѡвъ, вродѣ: биримби, брадабра ¹⁾. Вотъ это было бы аргументомъ ad oculos. Тогда и оказалось бы, что безъ вышеуказанныхъ словъ и безъ означаемыхъ ими понятій и реальныхъ элементовъ — не можетъ быть ни философіи, ни даже вообще какого бы то ни было мнѣнія или просто разговора.

«Я», какъ метафизическій фантомъ. 51. Позитивисты, считая «бытіе» пустымъ словомъ, видятъ въ «я» просто метафизическій фантомъ, обозначающій наши событія или явленія въ насъ: ощущенія, образы и т. д.

Представимъ себѣ такую смѣну состояній въ насъ: я вкушаю что-либо, потомъ страдаю отъ боли въ ногѣ, потомъ вспоминаю слышанный концертъ.

Разбирая всѣ эти сужденія, мы вездѣ находимъ подлежащее «я», связанное съ глаголомъ «быть» посредствомъ причастія, означающаго атрибутъ; причемъ во всѣхъ указанныхъ глаголахъ заключается «бытіе»: я есмь вкушающій, я есмь страдающій и т. д. «Быть» здѣсь означаетъ не только включенность атрибута въ субъектъ, какъ части въ цѣломъ, т. е. ощущеніе вкуса, страданіе, воспоминаніе и т. д. суть дескать лишь фрагменты или составныя части «я» ²⁾. Итакъ, послѣдователь-

1) Стр. 70.

2) Стр. 71.

ныя состоянія «въ насъ» суть элементы нашего «я». «Я» есть сперва одно событіе (ощущеніе вкуса), потомъ другое событіе (страданіе), потомъ — третье (воспоминаніе концерта). Правда, «я» не есть простой итогъ, подобно тому, какъ два, три и пять въ суммѣ даютъ десять, не будучи, однако, каждое въ отдѣльности десятию. «Я» остается единымъ и непрерывнымъ. Это «мы» для удобства наблюденія произвольно отдѣляемъ событія въ насъ одно отъ другого. Сами же событія образуютъ непрерывную ткань, мысленно дѣлимую на куски, какъ это дѣлается съ геометрическими фигурами ради вычисленія ихъ на треугольники и т. д. Ср. выше, §§ 38. «Я» равняется с е р і и своихъ явленій. Если отнять эти явленія, ничего не останется и отъ «я».

Возраженія Сократа :

а) Произвольное различіе «я» и «мы»

52. Между «я» и «мы», по ученію позитивистовъ, оказывается цѣлая пропасть¹⁾, тогда какъ «я» и «мы», по ихъ же словамъ, должны были бы быть однимъ и тѣмъ же. Фантомъ, какимъ признается «я», не можетъ производить тѣхъ явленій, которыя совершаютъ эти «мы»; фантомъ не можетъ принимать ошибочно что-нибудь за «я», онъ не можетъ ничего ни слагать, ни раздѣлять, ни заблуждаться, ни обладать истиною; фантомъ не мыс-

1) Стр. 72

лить и не фантазируетъ — по той простой причинѣ, что фантомъ не существуетъ, а только кажется существующимъ. Притомъ, фантомъ можетъ казаться существующимъ опять-таки не какому-нибудь фантому, т. е. не самому себѣ, а единственно лишь кому-нибудь, кто самъ существуетъ.

Только существующій и ѣкто слагаетъ и разъединяетъ непрерывную ткань на части и дѣлаетъ это, какъ въ воображеніи, такъ и въ дѣйствительности. Только существующій, а никакъ не фантомъ, можетъ ошибаться и поправлять свои ошибки, можетъ неразумно фантазировать и разумно мыслить. Фантомъ же можетъ ли признавать за нефантомъ, т. е. за нѣчто существующее, — самого себя или другой фантомъ? Это можемъ дѣлать только «мы», т. е. дѣйствительно существующее «я». Нѣкоторые элементы дѣйствительности (крикъ филина, трескъ вѣтвей, ель причудливой формы), входящіе въ фантомъ лѣшаго, сами себя въ лѣшаго не слагаютъ, да ничего и не знаютъ о томъ, что существо или «я», способное мыслить, чувствовать, видѣть, слышать и т. д., можетъ, подъ вліяніемъ страха и возбужденной фантазіи, ложно соотносить эти отдѣльные элементы дѣйствительности въ единый фантомъ лѣшаго.

Итакъ, нельзя позабывать, что эти «мы» суть то же самое, что «я».

б) Сами позитивисты признають «бытіе».

53. Кромѣ того, нѣтъ смысла называть что-либо фантомомъ, если не противопоставлять фантомъ, или кажущееся, призрачное бытіе, — чему-нибудь дѣйствительно существующему. Значить, прибѣгая къ теоріи: «фантома», сами позитивисты безсознательно противопоставляютъ небытіе — бытію; они придаютъ «бытію» и его понятію нѣкоторое значеніе, наличность котораго они отрицають въ фантомѣ ¹⁾).

в) Во всякомъ фантомѣ есть реальная основа.

54. Всякій призракъ, или фантомъ (значить, въ томъ числѣ «я») имѣетъ въ своей основѣ нѣчто какъ-либо существующее. Поэтому, необходимо указать тѣ подлинно существующіе элементы, изъ которыхъ слагается означенный фантомъ «я», равно и опредѣлить способъ, по какому тѣ элементы комбинируются (ср. § 8). Только нельзя вводить тихомолкомъ этотъ фантомъ уже въ готовомъ видѣ въ формѣ «мы». Выраженіе позитивистовъ: «я» есть метафическій фантомъ, которымъ обозначаются наши событія, или явленія въ насъ», — недопустимо и заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Нѣкоторая группа событій или явленій, которую от-

1) ¹⁾Стр. 73.

личаютъ отъ всѣхъ другихъ событій, именно посредствомъ словъ «наши», «въ насъ», — произвольно приравняется фантому или «ничто».

Какъ не будетъ «ничто», или ничтожествомъ стаканъ, вмѣщающій въ себѣ вино (которое, именно, благодаря этому вмѣстилищу, отличается отъ всякаго иного, такого же вина), такъ и «я» (въ фигуральномъ смыслѣ тоже вмѣстилище душевныхъ актовъ и ихъ содержанія), различающее свои событія, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть пустымъ фантомомъ или «ничто»: вѣдь «событія», относящіяся къ «я» (какъ акциденціи къ субстанціямъ), именно въ силу этого своего психически-реального соотношенія съ «я», становятся данными, индивидуальными, «вотъ этими» — въ отличіе отъ всевозможныхъ другихъ, могущихъ существовать и дѣйствительно существующихъ ¹⁾.

г) И смѣна послѣдовательныхъ состояній сознанія не можетъ быть фантомомъ.

55. Равнымъ образомъ невозможно, не владея въ логическое противорѣчіе, допустить, чтобы фантомъ «я» былъ поочередно — каждымъ изъ серіи послѣдовательныхъ состояній или «событій» въ «мы». Какъ разъ благодаря этому «я», наши состоянія индивидуализируются и отличаются отъ всякихъ другихъ подобныхъ состояній

1) Стр. 74.

(это вкушеніе, страданіе — отъ другихъ вкушеній, страданій и т. д.).

Стаканъ, который послѣдовательно есть то стаканъ вина, то стаканъ чаю, не есть «ничто»; стаканъ есть такая же дѣйствительность, какъ и чай, вода, вино, наполняющіе его. Матеріальныя жидкости немислимы безъ вмѣстилища; — психическія состоянія, или событія (какъ акциденціи), немислимы безъ «я», или субстанціи.

Всѣ подобныя объясненія фантома «я» помощію «мы», «насъ», «нашъ» суть не что иное, какъ *petitio principii*.

д) Серія (или сумма) реальныхъ элементовъ не можетъ дать въ своей совокупности — фантома. 56. Еще одно возраженіе ¹⁾ противъ позитивистическаго объясненія «я» заключается въ томъ, что

I. (Серія или) сумма реальныхъ элементовъ не можетъ дать въ своей совокупности — нуля или фантома. Существующіе элементы, слагаемые, не могутъ дать несуществующей суммы. А вѣдь и сами позитивисты признаютъ каждое изъ послѣдовательныхъ состояній сознанія реальностью.

II. Но будемъ понимать «я» не какъ простую сумму, а именно, какъ серію или рядъ смѣняющихся психическихъ феноменовъ. Психическое, вотъ теперь переживаемое состояніе есть,

1) Это возраженіе принадлежитъ намъ лично.

несомнѣнно, реальность и не можетъ считаться чѣмъ-либо не сущимъ.

«Я», присутствуя въ цѣлой серіи, присутствуетъ и въ этомъ «теперь», которое реально; значить, «я» въ это «теперь» не можетъ быть «ничто» или не сущимъ. Понятіе же серіи (ряда) заключаетъ въ себѣ и понятіе одинаковости каждаго момента, или каждаго «теперь», составляющаго цѣлую серію. Слѣдовательно, всѣ остальные «событія», или отдѣльные моменты серіи, составляющей «я», какъ уже пережитые, такъ и будущіе (имѣющіе наступить), были и будутъ тоже реальностями, какъ это «теперь». Значить, и «я», присутствуя въ каждомъ «теперь», и было, и будетъ въ каждый моментъ реальностью, и ни въ одномъ «теперь» не можетъ считаться не сущимъ. Отсюда слѣдуетъ, что «я» и было, и будетъ, и есть во всякій моментъ сознанія нѣчто сущее, или, иначе говоря, существуетъ постоянно, всегда и непрерывно, т. е. не прерывая своего существованія ни однимъ такимъ моментомъ, въ который не было бы «я», — когда «я» не существовало бы.

II. Матеріалисты.

Возраженіе матеріалистовъ противъ одинаго «я»: не есть ли «я» — тѣло?

57. Матеріалисты отождествляютъ «я» съ тѣломъ.

«Я», не осязаемое и невидимое, не находящееся въ пространствѣ, относится

де во времена дѣтскаго суевѣрія. Фактъ тотъ, — что «я» существуетъ, пока человѣкъ живъ; когда же онъ умретъ, и тѣло его разложится, — то безслѣдно исчезнетъ и его «я». «Я», какъ тѣло, и впрямь можно осязать, видѣть, даже обонять, словомъ, ощущать всеми нашими чувствами¹⁾.

Отвѣтъ матеріалистамъ: «я» I) какъ атомъ, и II) какъ мысль, — всетаки не есть тѣло.

58. Тѣло и «я» суть различныя вещи.

I. Если признать «я» субстанціею (хотя бы и въ матеріалистическомъ смыслѣ, т. е. въ видѣ атома), то всетаки «я» не подлежало бы воспріятію внѣшними чувствами, — тогда какъ тѣло ими воспринимается. Тѣло, какъ матеріальный агрегатъ, дѣлимо и разлагается на матеріальныя же части, а субстанціи или атомы (значить, и «я», какъ такой атомъ) недѣлимы и неразложимы. Верхней или нижней части, половины или четверти «я» нельзя демонстрировать, — а на тѣлѣ это сдѣлать возможно.

Нельзя такъ же пренебрегать указаніями языка, который, подобно философіи, есть созданіе одного и того же разума, дѣйствующаго при созданіи языка, правда, съ меньшею степенью сознательности, чѣмъ при научной дѣятельности философіи. Но и въ языкѣ не попадается выраженій о томъ, что

1) Стр. 76.

де «я» есть принадлежность тѣла, а наоборотъ, самое тѣло съ его частями и органами считается принадлежащимъ «я» («мое», «наше» тѣло).

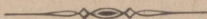
II. Если субстанціями признавать ¹⁾ одни лишь атомы, и «я» считать не субстанціею, а просто мыслию, продуктомъ движеній одной части тѣла (преимущественно, мозга), то разъ реально тѣло, — столь же реальнымъ и дѣйствительнымъ будетъ и продуктъ этого реального тѣла, — «я».

Если же «я» существуетъ не такъ, какъ тѣло (безсознательное различеніе матеріалистами двухъ родовъ бытія), а только, наравнѣ со всякою другою мыслью, производится движеніями тѣла, то всетаки «я» не есть тѣло, ибо причина и слѣдствіе вовсе не одно и то же.

«Я» не находится въ пространствѣ, и значить, никуда не дѣвается послѣ смерти: тѣло одно подвержено пространственнымъ условіямъ. «Я» не начинается съ рожденіемъ тѣла и не уничтожается съ его смертью, — потому что «я», не существуя въ тѣлѣ и въ занимаемомъ имъ пространствѣ, не существуетъ также и въ то время, въ теченіе котораго продолжается тѣло. «Я» не зависитъ отъ времени и не находится въ немъ,

1) Стр. 78.

ибо создавать, полагать время и размѣщать въ немъ различныя явленія, какъ это дѣлаемъ «мы», можетъ только «я», т. е. существо, по самой своей природѣ не подлежащее времени.



ГЛАВА III.

ТЕОРІЯ БЫТІЯ.

ГЛАВА III.

Теорія бытія.

1. Выяснивши психологическую основу проблемы самосознанія, мы при построеніи систематической философіи должны теперь разсмотрѣть ту же проблему въ ея значеніи метафизическомъ, поскольку это понятіе самосознанія становится краеугольнымъ камнемъ при разрѣшеніи первой задачи метафизики — задачи о бытіи.

Философія отыскиваетъ истинное и подлинное бытіе. Повидимому, таково наилучшее опредѣленіе содержанія науки философіи. Эта проблема — поиски истиннаго бытія — принадлежитъ ей съ древнѣйшихъ временъ. Она проглядываетъ въ попыткахъ гилозоистовъ открыть первоматерію; она явна въ ученіяхъ матеріалистовъ, указывающихъ суть вещей въ вѣчныхъ ихъ элементахъ — атомахъ; та же проблема томить универсалистовъ

(начиная съ Платона), открывающихъ за пестрымъ, но дживымъ міромъ чувственно-воспринимаемыхъ индивидуальныхъ вещей — одухотворяющую ихъ неизмѣнную идею.

2. Но въ то время, какъ философы стремились поскорѣе разрѣшить метафизическую задачу о сущности міра, какъ бытія, они нерѣдко упустили изъ виду проблему гносеологическую, вопросъ о происхожденіи, свойствахъ, цѣнности и предѣлахъ самого нашего знанія о бытіи.

Наступила пора критической философіи, обратившей свое преимущественное вниманіе на вопросы знанія. Много задачъ было затронуто и даже рѣшено въ томъ или другомъ направленіи. Но вопросъ о понятіи бытія остался почти неизслѣдованнымъ. Вѣдь ясно, что прежде, чѣмъ указывать на истинное бытіе, необходимо же опредѣлить свойства и критеріи, какъ истины, такъ и бытія. Для того, чтобы признать что-либо сущимъ, надобно ясно сознать, что мы понимаемъ подъ сущимъ, что такое бытіе, какое это понятіе, каковы его признаки и содержаніе, какъ оно возникаетъ. Вопросъ о бытіи есть центральный вопросъ всей метафизики; вопросъ о понятіи бытія есть основная проблема всей критической гносеологіи.

3. Вотъ почему незабвенный учитель Густавъ Тейхмюллеръ стоитъ въ нашихъ глазахъ такъ высоко, вотъ почему онъ кажется намъ самымъ строгимъ въ наши дни представителемъ критицизма въ самомъ чистомъ его выраженіи: Г. Тейхмюллеръ — одинъ изъ тѣхъ немногихъ современныхъ мыслителей, которые сознали всю верховную важность проблемы бытія; со всею присущей ему энергіею онъ обратился къ ея разрѣшенію и въ значительной, какъ намъ сдается, степени рѣшилъ задачу о происхожденіи, генезисѣ и свойствахъ понятія бытія.

Представляя далѣе свои собственныя изслѣдованія по тому же предмету, мы сочли небезъизлишнимъ изложить рѣшеніе этого вопроса о бытіи, данное нашимъ покойнымъ учителемъ.

Мы изложили доктрину Тейхмюллера довольно подробно, имѣя въ виду слѣдующее:

а) Вопросъ о природѣ понятія бытія имѣеть громадную принципиальную важность для науки метафизики.

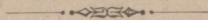
б) Не только у насъ, въ Россіи, но и за границей эта теорія Тейхмюллера не пользуется достаточной извѣстностью, по крайней мѣрѣ, въ той высокой степени, какой она заслуживаетъ.

в) Краткое резюмированное изложеніе не было бы вполнѣ убѣдительнымъ для читателя, а мѣстами не было бы даже удобопонятнымъ.

г) При изложеніи моихъ собственныхъ мнѣній мнѣ часто придется ссылаться на нѣкоторыя мысли и примѣры Тейхмюллера, которые не нашли бы себѣ мѣста въ краткомъ изложеніи. Чтобы не заставлятъ читателя постоянно обращаться къ нѣмецкому подлиннику, всѣ мысли и аргументы Тейхмюллера, какія мнѣ для моихъ цѣлей могутъ пригодиться, введены въ изложеніе и получаютъ такимъ образомъ органическую связь съ моими послѣдующими соображеніями.

д) Въ философскихъ изслѣдованіяхъ важенъ не только послѣдній и общій результатъ, но и самый методъ изслѣдованія, который можетъ быть (какъ, напр., и у математиковъ) изящнымъ или неизящнымъ, естественнымъ или подогнатымъ и т. д. Теорія бытія, занимая большую часть «Метафизики» Тейхмюллера, представляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и наибольшую его заслугу въ дѣлѣ систематической философіи. Наряду съ тѣмъ методъ, примѣненный имъ въ данномъ случаѣ, столь изященъ, оригиналенъ, простъ и естественъ, что изобразить его болѣе или менѣе подробно значитъ дать наилучшую характеристику Тейхмюллера, какъ мыслителя, показать его манеру работать въ наилучшемъ свѣтѣ.

Обращаемся къ детальному изложенію взглядовъ Тейхмюллера на бытіе. Указаніе страницъ относится къ сочиненію, въ которомъ Тейхмюллеръ впервые изложилъ свою дедукцію понятія бытія, а именно къ его: *Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik.* Breslau, 1882.



Ученіе Тейхмюллера о бытіи.

I. Первая метода изслѣдованія

(лексикографическая).

4. Когда мы начинаемъ философствовать, т. е. анализировать понятія и объяснять ихъ происхожденіе и развитіе¹⁾, то мы уже обладаемъ сознаниемъ различныхъ идей въ стадіи прикрѣпленія ихъ къ языку, равно и въ стадіи, предшествующей — до-языковой (*vorsprachlich*). Вѣдь нельзя философствовать²⁾, пока не достигнешь извѣстнаго, болѣе или менѣе взрослога возраста; а къ этому времени сознание уже бываетъ наполнено пережитыми событіями обыденной жизни. Но спрашивается, можно ли при опредѣленіи понятія бытія исходить

1) Стр. 44.

2) Стр. 50.

изъ обыкновеннаго (gewöhnlich) сознанія. Тейхмюллеръ правильно указываетъ, что подобнымъ предположеніемъ мы отнюдь не сдѣлаемъ ненаучнаго шага. Какъ бы (подобно Спинозѣ и Гегелю) въ началѣ метафизики ни отвлекаться отъ всѣхъ данныхъ сознанія, какою «чистой конструкціею» ни прикрываться, — мы необходимо предполагаемъ все то же обыкновенное сознаніе, какъ въ себѣ, такъ и въ другихъ, къ которымъ мы обращаемся, желая, чтобы насъ поняли. Поэтому для разысканія идеи бытія Тейхмюллеръ предполагаетъ обыкновенное сознаніе ¹⁾ въ томъ видѣ, какъ оно присуще одинаково и необразованному, и научно-развитому человѣку, и какъ оно запечатлѣно въ словесности. Разумѣется, довольствоваться имѣющимися представленіями невозможно: иначе не было бы и философіи, какъ стремленія къ критически провѣренному знанію.

Требованія, какимъ должно удовлетворить искомое опредѣленіе.

5. При разысканіи истиннаго опредѣленія понятія бытія, мы, конечно, руководимся этимъ предварительнымъ, но смутнымъ «обыкновеннымъ сознаніемъ» означенной идеи. Опредѣленіе же, какое нами будетъ отыскано, должно въ свою очередь

1) Стр. 51.

1) удовлетворять это сознание, а также 2) должно объяснить намъ ¹⁾, какъ и почему психическія ассоціаціи и естественное мышленіе заставили развиться языкъ въ томъ или другомъ направленіи. Опреѣленіе, не удовлетворяющее этимъ двумъ требованіямъ, не можетъ считаться достаточнымъ.

Первая метода опредѣленія понятія бытія — языковая (sprachliche — лексикографическая).

6. Первая метода, по которой Тейхмюллеръ разыскиваетъ опредѣленіе бытія, — есть метода эмпирическая. Она состоитъ въ томъ, что сопоставляются группы такихъ примѣровъ, гдѣ наивная или донаучная мысль (такъ называемый «безсознательный разумъ») уже отмѣтилъ въ языкѣ идею бытія. Но чтобы не вѣдаться въ обманъ, необходимо здѣсь же воспользоваться наслѣдіемъ историческаго роста критицизма, т. е. заранѣе исключить всю сферу вещей «внѣшняго міра», міра чувственнаго воспріятія (*mundus sensibilis et imaginativus*).

Такимъ образомъ, если держаться строгаго критицизма ²⁾, то у насъ останется въ сторонѣ вся «фата-моргана» чувственно-воспринимаемыхъ, такъ называемыхъ «субстанцій», както: людей, звѣрей, камней, и тому под. «существовъ», обозначаемыхъ въ

1) Стр. 44.

2) Стр. 45.

языкъ конкретными существительными и собственными именами. Но и по исключеніи всей этой громадной области останется въ языкѣ достаточно того, чему приписывается «бытіе».

Три значенія глагола
«быть».

7. Изучая употребленіе глагола «быть» лексикографически, Тейхмюллеръ устанавливаетъ въ языкѣ три различныхъ значенія этого глагола:

I) логическое бытіе въ видѣ такъ наз. «связки» (copula); оно отвѣчаетъ на вопросъ: «что это такое» (Was)?

II) бытіе, какъ существованіе или наличность¹⁾; это значеніе соотвѣтствуетъ союзу «что» (Dass); грамматически оно развивается въ временныхъ формахъ глагола;

III) бытіе, какъ субъектъ, или существо, выражается мѣстоименіемъ «я».

Все, что языкъ подводитъ подъ категорію бытія, подходитъ подъ одинъ изъ этихъ трехъ высшихъ классовъ. Различіе значеній слова «быть» не укрылось еще отъ древнихъ грековъ: такъ у Аристотеля, всегда внимательно относившагося къ обыденному словоупотребленію и даже искавшаго въ языкѣ основъ для философіи (ученіе о категоріяхъ) — бытіе, какъ субстанція, именуется *οὐσία, ὑποκείμε-*

μενον, бытіе *Dass* — *ὅτι ἔστιν, ὑπάρχειν*, бытіе *Was* — *τι ἔστιν*.

8. Чтó же новаго приносить Тейхмюллеръ въ рѣшеніи проблемы о бытіи этимъ способомъ¹⁾? а) Онъ отбрасываетъ при анализѣ иллюзорныя субстанціи чувственнаго міра, б) указываетъ, что временныя формы (*Temporalformen*) относятся лишь къ предложеніямъ, обозначающимъ существованіе (*Existenzialsätze*); поэтому тамъ, гдѣ онѣ употреблены, требуется въ представленіе содержанія привносить еще и понятіе дѣйствительной наличности этого содержанія; в) Тейхмюллеръ ограничиваетъ понятіе существа однимъ лишь «я».

Таковы, по мнѣнію Тейхмюллера, его заслуги по опредѣленію понятія бытія лексикографической методою. Теперь ознакомимся съ примѣненіемъ этой методы нѣсколько поподробнѣе.

I. «БЫТЬ» ВЪ СМЫСЛѢ
СВЯЗКИ.

9. Обо всемъ, относительно чего говорится, спрашиваютъ, чтó оно такое. Въ этомъ случаѣ «быть» употребляется въ отвѣтномъ предложеніи въ качествѣ связки для соединенія подлежащаго (субъекта) со сказуемымъ (предикатомъ)²⁾, почему его и можно наименовать «связочнымъ бытіемъ» (*copulatives Sein*). Въ ка-

1) Стр. 49.

2) Стр. 45.

чествѣ подлежащаго и сказуемаго, соединяемыхъ связкою, могутъ фигурировать всякія части рѣчи, не исключая и собственныхъ именъ («Ты еси Петръ» ...).

II) «Быть», обозначающее наличность.

10. Языкъ дѣлаетъ различіе между тѣмъ, что такое есть какая-либо вещь, и (существуетъ ли она, или) что она существуетъ, т. е. между *τι ἔστιν* и *ὅτι ἔστιν*.

Говоря, что вещь есть (существуетъ), мы дѣлаемъ удареніе на *есть*, а иногда усиливаемъ его прибавленіемъ нарѣчія «дѣйствительно». Въ этомъ случаѣ бытіе (дѣйствительная наличность) приписывается вещи — само по себѣ, а не служитъ связкою, выражающею отношеніе между подлежащимъ и прибавляемымъ къ нему сказуемымъ. Это различіе двухъ родовъ бытія въ языкѣ, благодаря частому употребленію, кажется намъ совершенно понятнымъ; Аристотель, часто примѣняющій его въ своей логикѣ, не счелъ нужнымъ подробнѣе останавливаться на немъ.

11. Тейхмюллеръ дѣлаетъ еще одно замѣчаніе, важность котораго онъ самъ признаетъ¹⁾. Дѣло касается того любопытнаго, но незамѣченнаго факта, что бытіе, какъ связка, не стоитъ ни въ какомъ отношеніи ко времени; въ этомъ случаѣ глаголь «быть» употребляется всегда лишь въ настоящемъ

1) Стр. 47.

времени, тогда какъ «быть» (существовать) проходить чрезо в сѣ временныя формы.

Связка даетъ только безвременное (т. е. чисто логическое) соединеніе двухъ или нѣсколькихъ представленій. Временное же опредѣленіе глагола (для обозначенія обстоятельствъ или дѣяній прошедшихъ, настоящихъ, будущихъ) неминуемо придаетъ къ соединенію представленій еще одну мысль о томъ, что (Dass) это либо было, либо существуетъ, либо будетъ имѣть мѣсто, словомъ, — мысль о дѣйствительномъ существованіи. Это присоединеніе утвержденія о наличности къ совокупности ассоціированныхъ представленій достигается употребленіемъ временныхъ формъ всякаго глагола, въ томъ числѣ и самого глагола «быть», который обыкновенно привыкають считать лишь простою связкой, почему нѣкоторые (какъ Юмъ) наконецъ рѣшаются отказать ему въ какомъ бы то ни было самостоятельномъ значеніи ¹⁾).

Такимъ образомъ, опредѣленіе времени вовсе не относится къ логическому смыслу глагола или къ представленію, имъ выражаемому, а только къ тому обозначающему дѣйствительное существованіе предложенію (Existenzialsatz), которое нами въ та-

1) Ср. прекрасный разборъ и опроверженіе Юмовой теоріи о «бытіи» у А. А. Козлова въ «Своемъ Словѣ», т. II, бесѣды V и VI; ср. выше, стр. 83—86, §§ 49—52 и далѣе.

кихъ случаяхъ безсознательно добавляется. Примѣръ: «Давидъ побилъ филистимлянъ»; здѣсь дѣло не только въ томъ, чтобы соединить представленія Давида и побіенія филистимлянъ (das Philisterschlagen), но и въ томъ, чтобы указать, что это побіеніе дѣйствительно произошло. Любопытно, что Тейхмюллеръ, самъ не знавшій русскаго языка¹⁾, правильно указываетъ съ чужихъ словъ, что отмѣченное имъ различіе имѣетъ рѣшающее значеніе для правильнаго употребленія въ сказуемомъ именительнаго и творительнаго падежей. Очевидно, имѣются въ виду примѣры, вродѣ «слава (есть) дымъ» и «я служилъ доцентомъ».

III. Бытіе, какъ существо (Wesen.)

12. Третье значеніе бытія понятъ чрезвычайно трудно — именно потому, что оно черезчуръ просто, и на него не обращаютъ вниманія²⁾. При опредѣленіи этого значенія Тейхмюллеръ исходитъ изъ одного «умнаго» замѣчанія Аристотеля. Какъ извѣстно, Аристотель подмѣтилъ, что собственныя имена, или и родовыя имена (когда они обозначаютъ единичный предметъ, т. е. имѣютъ сингулярное значеніе) встрѣчаются лишь въ роли подлежащихъ и никогда не ставятся предикатами (Сократъ, вотъ эта лошадь).

1) Стр. 47, прим.

2) Стр. 46.

Поэтому онъ и видѣлъ свойство подлинной субстанции въ томъ, что де она бываетъ только субъектомъ. Но ставши на критико-гносеологическую точку зрѣнія и отказавшись отъ призрачныхъ, феноменальныхъ субстанцій, мы не можемъ слѣдовать ходу мыслей Аристотеля, какъ его замѣчаніе ни остроумно и тонко (fein). Вѣдь логика должна для философіи устранять вліянія со стороны языка, который работаетъ не столько сообразно съ законами логическаго мышленія, сколько по алогическимъ законамъ механическихъ ассоціацій и репродукцій.

13. Попробуемъ же и мы стать на подобную, чисто языковую точку зрѣнія, только исключивши названія чувственныхъ вещей ¹⁾. Какое слово употребляется (кромѣ послѣднихъ) въ языкѣ всегда только въ качествѣ подлежащаго?

Такимъ словомъ окажется только мѣстоименіе «я». Нечего смущаться тѣмъ, что такую же важность языкъ придаетъ и другимъ личнымъ мѣстоименіямъ: ты, онъ и т. д. Вѣдь послѣднія созданы въ процессѣ міропознанія, какъ проекціи, по аналогіи съ «я». Для насъ важно то обстоятельство, что «я» взаправду является среди другихъ словъ исключеніемъ, т. е. оно никогда не употребляется въ ка-

1) Стр. 48.

чествѣ предиката, тогда какъ о немъ можетъ быть высказываемо всякое иное «бытіе», т. е. и «быть», какъ связка, и «быть», какъ «дѣйствительно существовать». Итакъ, «я» (по Тейхмюллеру) есть основаніе (*υποκειμενον*) бытія, т. е. разсматривается, какъ сущность или существо¹⁾. А такъ какъ бытіе (*das Sein*) безъ предиката и не содержитъ въ себѣ ничего иного, кромѣ бытія, то, значить, въ языкѣ субъектъ признаётся сущимъ и притомъ такъ, что, кромѣ «я», ничто другое такого мѣста не можетъ занимать.

14. Таковъ блестящій анализъ, который производитъ Тейхмюллеръ надъ языкомъ съ цѣлью разыскать и установить различные способы употребленія и примѣненія глагола «быть». Нельзя не пожалѣть, однако, что, упрекая Аристотеля въ излишней приверженности къ грамматикѣ и языку и въ податливости ихъ вліянію, самъ Тейхмюллеръ ведетъ все выше изложенное вкратцѣ изслѣдованіе исключительно на почвѣ одного лишь нѣмецкаго языка, что значительно затрудняетъ его изложеніе по русски. Этимъ же объясняется встрѣчающаяся у него порой неточность въ выраженіяхъ. Напр., благодаря тому, что по нѣмецки глаголь «быть» *sein* служитъ и вспомогательнымъ глаго-

1) Нѣмецкое *Wesen* обозначаетъ оба эти русскія слова.

ломъ для другихъ глаголовъ, мы видимъ такія обмолвки: «*Tempus bei der Copula oder bei den Verben*» (стр.47), когда онъ только-что самъ объяснилъ, что *copula* — связка всегда употребляется только безвременно, т. е. въ настоящемъ времени (§ 11).

2. Вторая метода

(діалектическая).

15. При первой методѣ опредѣленія бытія Тейхмюллеръ исходилъ изъ данныхъ языка, руководясь смысломъ слова «быть», какъ онъ дается намъ въ нашемъ обыденномъ сознаніи (пока этотъ смыслъ еще не подвергся философскому опредѣленію). Понятно, что по этой первой методѣ не добудешь строгаго понятія: можно только болѣе или менѣе отчетливо сгруппировать различныя наименованія, обозначающія бытіе. Отсюда вытекаетъ необходимость другой методы, гдѣ матеріаломъ изслѣдованія служили бы уже не символы — слова, а самыя данныя непосредственнаго сознанія, символизуемая словами.

И здѣсь не покидаетъ насъ бессознательное руководство со стороны идеи бытія, какъ это имѣло мѣсто при первой методѣ. Живой діалектикѣ мышленія предстоитъ теперь опредѣлить самоё себя.

Вѣдь всяческая истина лежитъ только въ мышленіи; одною лишь діалектикою мышленія можетъ быть истина находима и устанавливаема. Досто- вѣрность же лежитъ въ методахъ мышленія ¹⁾, ибо достовѣрно то, что оказывается цѣлью необходи- маго пути и бываетъ всегда неизмѣннымъ. Поэтому, если при первой методѣ мы не могли навѣрное знать, соотвѣтствуетъ ли найденной группѣ названій какое-либо понятіе или вещь, то при второй методѣ мы, добывая понятіе, заручаемся истиною и достовѣрностью познанія.

I. Бытiе и дей- ное. 16. Анализируя свое обыденное сознаніе, мы находимъ, что мы мыслимъ о различныхъ предметахъ, т. е. то объ одномъ, то объ другомъ; словомъ, содержаніе нашей мыслительной (равно и другихъ) функций мѣняется. Сравнивая съ одной стороны различные акты мысли, чувства-воли, дѣйствія, — съ другой содержаніе всѣхъ означенныхъ актовъ, мы получаемъ понятіе, которое выражаетъ собою сразу все содер ж а н i e отдѣльныхъ актовъ, каково бы оно ни было.

Идея, которая при этомъ возникаетъ, сама есть не какое-либо содержаніе, а с о о т н о ш е н i e всяческаго содержанія вообще съ постоянно мѣняющимися актами души; ею обозначается, что всякая

1) Стр. 50.

мысль, чувство и т. д., сами по себѣ преходящіе во времени, обладаютъ нѣкоторымъ содержаніемъ. Въ языкѣ она выражается вопросомъ «что такое?»; мы отмѣчаемъ здѣсь то обстоятельство, что дѣятельность нужно всегда соотносить съ какимъ-нибудь содержаніемъ. То же самое означаютъ слова «содержаніе» и «объектъ». Сообразно этому требованію, мы, когда мыслимъ, то всегда мыслимъ нѣ что, а оно-то и есть содержаніе или предметъ нашего мышленія. Припоминая результаты первой методы, мы увидимъ, что бытіе и точно приписывается содержанію нашихъ дѣятельностей: таково именно было «бытіе связки»: «что такое эта вещь»? — «Лошадь» и т. д. (Ср. выше § 9).

Найденной категоріею выражается только одна сторона бытія, ибо мы исходили изъ сравненія или соотношенія, а соотношеніе предполагаетъ еще и другія соотносящіяся точки. Эту сторону бытія Гейхмюллеръ называетъ и д е й н ы м ъ б ы т і е м ъ (ideelles Sein) — отъ греч. *εἶδος* ¹⁾).

II. «Что» (das Dass) или
реальное бытіе.

17. Обыденное сознание свидѣтельствуетъ, что мы мѣняемъ свои дѣятельности: дѣлаемъ, мыслимъ, чувствуемъ то одно, то другое; но мы припоминаемъ, что одна и та же мысль или одно и то же чувство появляется,

1) Стр. 53.

исчезаетъ и снова возвращается. Такимъ образомъ идейное содержаніе дѣятельности отдѣляется въ сознаниі отъ самой дѣятельности. Содержаніе, возвращающееся въ сознаніе, мы считаемъ все тѣмъ же. Наоборотъ, дѣятельности, которыми мы мыслимъ и чувствуемъ означенное содержаніе, оказываются не единымъ чѣмъ-либо, а двумя, тремя n (напр., тонъ la мы слышимъ въ n — тый разъ).

Такимъ образомъ намъ становится очевидною разница между множественностью мѣняющихся дѣятельностей, съ одной стороны, — и съ другой, тождественностью идейнаго бытія, которое, сколько бы разъ оно ни репродуцировалось въ сознаниі, все остается единымъ и тѣмъ же, что и раньше. А дѣятельности никогда не бываютъ однѣми и тѣми же: онѣ — всякій разъ иныя, и не соединяясь другъ съ другомъ, раздѣляются временемъ. N — тый разъ мы можемъ размышлять объ одной и той же проблемѣ: дѣятельностей — n, а проблема или идейное содержаніе мысли — одна.

Итакъ, одною точкой полагая многія мѣняющіяся дѣятельности, обладающія содержаніемъ, а другою точкой — идейное содержаніе этихъ дѣятельностей, мы производимъ соотнесеніе в сѣхъ дѣятельностей, сообразно ихъ отношенію къ идей-

ному бытію ¹⁾. Категорію, при семъ появляющуюся въ мышленіи, Тейхмюллеръ называетъ реальнымъ бытіемъ или существованіемъ (Existenz), наличностью (Dasein), дѣйствительностью ²⁾. Этими терминами обозначается не одна какая-либо отдѣльная дѣятельность, и не совокупность ихъ, — а отношеніе, въ какомъ онѣ стоятъ съ идейнымъ бытіемъ. Понятіе реального бытія не образуется, по ученію Тейхмюллера, путемъ абстракціи (или опущенія несущественныхъ признаковъ) и не лежитъ въ самыхъ родахъ дѣятельностей; оно получается, благодаря соотношенію его съ другимъ родомъ бытія (auswärtige Beziehung), подобно тому, какъ человѣкъ считается сыномъ не за свои физическія или нравственныя дарованія, а только въ силу своего внѣшняго отношенія къ другому человѣку, приходящемуся ему отцомъ.

Сравнивая результаты второй методы съ результатами первой, мы видимъ, что найденное теперь реальное бытіе совмѣщается съ бытіемъ въ предложеніяхъ, обозначавшихъ наличность (Existenzialsätze), гдѣ бытіе имѣется безъ предиката и во всѣхъ временныхъ формахъ (ср. выше § 10).

1) А не сообразно ихъ содержанію, что привело Тейхмюллера къ понятію бытія идейнаго (§ 16).

2) Стр. 54.

Взаимныя отношенія
идейнаго и реаль-
наго бытія: а) ихъ
различія.

18. Идеиное и реальное бытіе различаются другъ отъ друга съ трехъ точекъ зрѣнія: 1) единства и множества, 2) тождества и инобытія, 3) безвременности и временныхъ различій.

Во первыхъ, идейное бытіе всегда остается однимъ, а не многимъ (разсматривая каждую часть или элементъ особо, если имѣются части — напр., Істихъ «Одиссеи»); въ противность тому, дѣятельности или реальное бытіе могутъ быть въ какомъ угодно числѣ (напр., можно сколько угодно разъ повторять одинъ и тотъ же стихъ и т. п.).

Во вторыхъ, реальныя дѣятельности всякій разъ—иныя: одинъ и тотъ же актъ не повторяется никогда; идейное же содержаніе тѣхъ дѣятельностей остается (напр., безчисленное число разъ повторяемый стихъ — все одинъ).

Въ третьихъ, признакомъ реальнаго бытія служить временность, тогда какъ идейное бытіе (содержаніе) — безвременно.

б) связь между
ними.

19. Но различивши два рода бытія, надобно умѣть и соединить ихъ. Спрашивается, можетъ ли впрямь идейное бытіе принадлежать реальному бытію, тройко отъ него различаемому. Но можетъ ли, напр., быть сознаваемо какое-нибудь понятіе безъ той реальной мыслительной дѣятельности, которому оно слу-

жить содержаніемъ, или могутъ ли существовать акты мысли и ощущенія, въ которыхъ не мыслилось бы и не ощущалось бы нѣчто? Всѣ эти предположенія — пустая риторика.

Во первыхъ, изъ собственнаго опыта никто не знаетъ за собою подобнаго безсодержательнаго ощущенія или мышленія, т. е. напр., мышленія, въ которомъ ничего не мыслилось бы.

Во вторыхъ, независимо отъ опыта, діалектика показываетъ, что одинъ актъ любой функціи души можетъ различаться отъ другого акта той же способности не иначе, какъ только своимъ соотношеніемъ съ инымъ содержаніемъ. Пока находится въ сознаніи одно содержаніе, мы называемъ это однимъ состояніемъ сознанія; только съ переменною содержанія получаютъ и другія дѣятельности.

Значить, изолировать и обособить одинъ родъ бытія отъ другого невозможно. Приходится признать е д и н о е бытіе, которое сознаётъ какъ свою наличность, такъ и свое содержаніе ¹⁾.

III. Бытіе, какъ субстанція или «я».

20. Анализируя факты обыкновеннаго сознанія, мы видимъ необходимость и раздѣлять, и соединять бытіе. Но мы не знаемъ еще основанія для этого обстоятельства. Благодаря какбы противорѣчію, заклю-

1) Стр. 55.

чающемуся во множествѣ дѣятельностей и въ единствѣ идейнаго бытія, мы находимъ путь къ третьему понятію.

Объ тожествѣ первыхъ двухъ родовъ бытія не можетъ быть и рѣчи: діалектическимъ путемъ мы вообще нашли ихъ черезъ взаимное соотнесеніе другъ съ другомъ. Повидимому (напр., когда я слышу тонъ do), и актъ, и его содержаніе составляютъ одно и то же; но нельзя забывать, что этотъ звукъ я уже слышалъ и еще услышу въ другихъ актахъ множество разъ.

Идейное бытіе, различаясь отъ реальнаго бытія, и само представляетъ въ своей совокупности весьма большое разнообразіе, не сводящееся во едино. А съ другой стороны оно же вступаетъ въ различныя логическія соединенія (понятія, сужденія, умозаключенія). Обращая вниманіе на то, что отдѣльные идейные элементы (содержаніе) встрѣчаются въ сознаніи и обособленно (*getrennt*), и въ связи другъ съ другомъ, мы приходимъ къ признанію единого представляющаго бытія, которое, не будучи ограничено своимъ содержаніемъ, представляетъ себѣ идейные элементы и порознь, и вмѣстѣ, соотнося ихъ взаимно; это — единство, въ которомъ нѣтъ¹⁾ разъединенности содержанія и раздѣльности дѣятельностей; ибо, если бы и это

1) Стр. 57.

бытіе было раздѣльнымъ, то и счезло бы всякое сознаніе и всякій разумъ. Только предполагая это третье бытіе, можно считать возможнымъ мышленіе, которое состоитъ въ томъ, чтобы соотносить другъ съ другомъ обособленное, какъ не обособленное, и охватывать эти раздѣльные пункты общимъ единствомъ.

При сравненіи нынѣшнихъ результатовъ съ результатами первой методы, Гейхмюллеръ приходитъ къ заключенію, что для обозначенія этого третьяго рода бытія онъ можетъ воспользоваться тѣмъ же терминомъ, «я» (ср. выше § 13). Съ возникновеніемъ по аналогіи съ нашимъ «я» еще и другихъ «я» (ты, онъ...), эта категорія получаетъ болѣе общее выраженіе въ понятіи с у б с т а н ц і и.

Въ языкѣ «я» никогда не можетъ быть предикатомъ предложенія ¹⁾; о немъ высказывается всяческое идейное бытіе и всякаго рода существованіе; «я» не относится къ какому-либо одному предикату, но къ какому угодно; «я» совершенно безразлично къ противоположнымъ опредѣленіямъ, всѣ ихъ охватываетъ собою, соединяетъ ихъ различіями во времени и т. д. (мнѣ было жарко, будетъ холодно: «я» — остается все одно).

1) Стр. 58.

Отношеніе субстан-
ціального бытія къ
прочимъ родамъ
бытія.

21. Какъ относится «я» къ
прочимъ родамъ бытія?

I) Не есть ли «я» — налич-
ное бытіе или дѣйствительность (existirendes Sein)?
«Я», по крайней мѣрѣ, настолько же реально, какъ
всякая его дѣятельность, которая реально суще-
ствуетъ. Вѣдь «я» составляетъ нѣчто единое со
всякою дѣйствительной дѣятельностью, — съ тѣмъ
правда, различіемъ, что «я» точно такъ же можетъ
совпадать и съ любой иной дѣятельностью. Суб-
станція безразлично относится къ разъединенности
и обособленности дѣятельностей и къ ихъ разли-
чіямъ во времени: она проникаетъ собою всѣ ихъ,
связываетъ ихъ другъ съ другомъ и всегда во всѣхъ
присутствуетъ ¹⁾.

II. Точно такъ же преодолеваетъ единое «я» раз-
нообразіе и раздѣльность въ идейномъ бытіи.
Всѣ идейные элементы, теряя свою обособленность
(Fremdheit), хотя и полагаются порознь, но связы-
ваются единымъ мышленіемъ во взаимное соот-
ношеніе.

III. Наконецъ, и различіе акта отъ его со-
держанія (Dass und Was) сглаживается этимъ третьимъ
родомъ бытія. Только признавая «я» или субстан-
цію, можно понимать ходъ событій въ сознаніи.

1) Стр. 57.

Малѣйшее отдѣленіе актовъ отъ знанія объ нихъ и объ ихъ содержаніи произвело бы непониманіе, а это знаніе возможно лишь тогда, когда «я» съ начала до конца находится во всѣхъ своихъ дѣятельностяхъ. Разъ мы вообще знаемъ, что мы дѣйствуемъ, и что такое — идейное содержаніе нашихъ дѣятельностей, то этимъ уже упраздняется раздѣленіе акта отъ его содержанія. Различать ихъ мы можемъ только потому, что знаемъ какъ одно, такъ и другое. А какъ бы мы знали ихъ, если бы не были въ томъ, и въ другомъ, т. е. если бы «я» не составляло съ ними одного цѣлаго?

22. Обращая затѣмъ вниманіе не на самое бытіе, а на знаніе о бытіи, Тейхмюллеръ замѣчаетъ, что знаніе о дѣятельностяхъ и о ихъ содержаніи именуется *с о з н а н і е мъ*. Сознательнымъ мы называемъ того, кто можетъ дать отчетъ о предметахъ чувственнаго созерцанія и о своихъ внутреннихъ состояніяхъ: этого не можетъ сдѣлать безсознательный, напр., человѣкъ, лежащій въ обморокѣ. — Отъ сознанія надобно отличать *с а м о с о з н а н і е*, т. е. знаніе о своемъ «я» (*Wissen um das Ich*). Самосознаніе проходитъ всѣ три степеніи знанія, доязычную, языковую и научную. Эти степени развитія самосознанія можно очень удобно прослѣдить на ребенкѣ. — Интересно, что понятія содержанія и наличной дѣятельности могутъ у ре-

бенка возникать самостоятельно и независимо отъ болѣе сильнаго самосознанія въ его позднѣйшемъ видѣ: ребенокъ различаетъ предметы и событія. Достигнувши болѣе отчетливаго самосознанія и овладѣвъ языкомъ, дитя уже полагаетъ обѣ формы бытія въ «я» (я вижу собаку, я слышалъ, что ты сказалъ и т. п.). Пробуждающееся самосознаніе въ свое единство обратно воспринимаетъ формы идейнаго и реальнаго бытія, какбы отколовшіяся отъ него. «Я» есть налично существующее, имѣющее содержаніе въ своихъ представленіяхъ и проектирующее во внѣ бытіе. По свидѣтельству самосознанія, всякое бытіе покоится въ «я»; на него, какъ на единство и источникъ, сводитъ самосознаніе всякія дѣятельности: мышленіе, чувствованіе, поступки и т. д.¹⁾

3. Опредѣленіе бытія.

Опредѣленіе опредѣленія. 23. Опредѣлить значить (по мнѣнію Тейхмюллера) путемъ установленія соотносительныхъ пунктовъ (или координатъ) указать то логическое мѣсто, гдѣ мы найдѣмъ понятіе, какъ только станемъ мыслить. Самое мышленіе ничѣмъ незамѣнимо²⁾.

1) Стр. 59—61.

2) Стр. 61.

При обыкновенномъ (аристотелевомъ) пониманіи опредѣленія (т. е. черезъ указаніе ближайшаго рода и видовой разницы) упускають изъ виду, что понятіе не составляется изъ двухъ кусковъ или элементовъ; наоборотъ, понятіе представляетъ собою логическое единство, совершенно особенное отъ тѣхъ элементовъ, которые служили для его построения. Опредѣлительные же элементы нужно понимать, какъ соотносительные пункты, которые при помощи охватывающей точки зрѣнія связываются въ новое мыслительное единство. Напр., при дѣленіи: дѣлимое и дѣлитель суть соотносительныя точки, а частное — точка зрѣнія; или: число 3 само по себѣ ничего не производитъ, представленіе ограниченныхъ фигуръ также не образуетъ новаго понятія; только функція соотнесенія даетъ точку зрѣнія, благодаря которой образуется соотношение или новое понятіе — треугольникъ. Опредѣленіе требуетъ единой мыслительной функціи, съ помощью которой координуются соотносительныя точки.

I. и II. Опредѣленіе
содержанія и дѣя-
тельности (Was und
Dass).

24. Понятія бытія идейнаго (das Sein als Was) нельзя опредѣлить безъ понятія бытія реальнаго (das Dass), потому что эти два понятія коррелятивны, какъ отецъ и сынъ, господинъ и слуга и т. п. Съ опредѣленіемъ одного

получается опредѣленіе другого. Беря дѣлимымъ или одною соотнositельной точкою — все громадное разнообразіе даннаго сознанія со смѣною его актовъ, и раздѣляя его на дѣлитель или другую точку — реальное бытіе, мы получаемъ частнымъ или точкою зрѣнія — идейное бытіе.

Смысль этого опредѣленія таковъ: соотнося необособленное (*ungeschieden*) сознаніе къ перемѣнѣ его актовъ, мы всякій разъ представляемъ себѣ какое-либо содержаніе *a, b, c, d...*, которое къ смѣнѣ дѣятельностей безразлично. Равнымъ образомъ: вычитая изъ сознанія все, что соотвѣтствуетъ перемѣнѣ или реальному бытію, мы получимъ частное, т. е. весь этотъ рядъ *a, b, c...*, который въ своей совокупности именуется идейнымъ бытіемъ ¹⁾.

Теперь, если то же самое цѣльное сознаніе раздѣлить на *Was*, т. е. идейное бытіе, то въ результатѣ получится *Dass*, реальное бытіе: т. е. мы отнимаемъ по порядку всяческое содержаніе *a, b, c...*; частное же указываетъ лишь, **что** это содержаніе дѣйствительно было въ нашемъ сознаніи столько-то разъ.

а) идейное бытіе.

25. Итакъ, идейное бытіе

Тейхмюллеръ опредѣляетъ, какъ совокупность или объединеніе (*Zusammenfassung*) всего

1) Стр. 63.

даннаго сознанія въ противоположность къ реальному бытію. Соотносительными пунктами здѣсь служатъ данное сознаніе и дѣятельности. Возьмемъ примѣръ: что такое квадратъ? Имѣющіяся и имѣвшіяся въ сознаніи многія представленія квадратовъ мы совокупаемъ во едино и, отвлекаясь отъ множественности актовъ представленія, отмѣчаемъ, что безразлично къ этой множественности всегда остается въ сознаніи образъ параллелограмма, прямоугольнаго и равносторонняго. Это есть Was квадрата въ отношеніи къ тому, **что** (dass) это Was (или содержаніе) имѣлось въ сознаніи въ большемъ числѣ экземпляровъ.

б) реальное бы-
тіе.

26. Для опредѣленія понятія реального бытія Dass нужно обратить вниманіе еще на одну соотносительную точку — самосознаніе (сознаніе своего «я»). Только въ соотношеніи какого-либо содержанія съ «я» получается дѣятельность: «я» вижу красное. Для содержанія мы предполагаемъ только простое сознаніе и оставляемъ въ сторонѣ самосознаніе: при понятіи же дѣятельности мы именно обращаемъ вниманіе на самосознаніе и отвлекаемся отъ содержанія сознанія, причемъ содержаніе отдѣльныхъ актовъ служитъ лишь для того, чтобы отличать одни акты самосознанія отъ другихъ.

Das Dass Тейхмюллеръ опредѣляетъ, какъ объединеніе всѣхъ актовъ самосознанія въ отношеніи къ содержанію ихъ¹⁾.

Всякій разъ, когда рѣчь заходитъ относительно установленія какого-либо факта или дѣятельности, дѣло касается собственно какого-либо «я» и его актовъ, объединенныхъ этимъ фактомъ по отношенію къ какому-либо опредѣленному содержанію. Напр., говорятъ, что явилась комета: спрашивается, кто (какое «я») видѣлъ (актъ) ее, когда, сколько разъ и т. п. Объединенность факта распадается на отдѣльные акты.

27. Такимъ образомъ опредѣлено самое понятіе дѣйствительности или дѣятельности. Это понятіе есть, значить, содержаніе вообще дѣятельности вообще (das Was des Dass). Всякая дѣятельность (jedes Dass) обладаетъ содержаніемъ (ein Was); но она есть das Was, потому что всякое содержаніе тоже имѣетъ дѣйствительность (ein Dass). Поэтому и дѣятельность, какъ понятіе, обладаетъ дѣйствительностью (das Dass als Was hat ein Dass), т. е. когда мы мыслимъ понятіе дѣятельности (дѣйствительности), то это есть дѣйствительный актъ нашего «я».

1) Стр. 64.

Примѣненіемъ обѣихъ полученныхъ категорій другъ къ другу Тейхмюллеръ желаетъ показать, что различіе идейнаго и реальнаго бытія можно провести не только на всякомъ отдѣльномъ содержаніи нашего сознанія, но и на каждой области бытія въ ея цѣлости.

III. Опредѣленіе «я». 28. При опредѣленіи «я» одною соотнositельной точкою даны намъ два прочіе рода бытія (das Was und das Dass). Второю точкой будетъ то обстоятельство, что эти оба рода бытія мы полагаемъ (setzen) и соотносили другъ съ другомъ. Только что приведенное обоюдное примѣненіе этихъ категорій въ ихъ общемъ смыслѣ охватывало собою всяческое содержаніе и всяческую дѣятельность. Значитъ, если теперь одну область бытія раздѣлить на другую, то одно раздѣлится на другое безъ остатка, — и въ результатѣ получится понятіе единства, заключающаго въ себѣ безчисленное множество и содержанія, и дѣятельностей. Это единство возможно, потому что мы бы не могли мыслить одного безъ соотношенія съ другимъ; оно существуетъ, потому что мы и на самомъ дѣлѣ наблюдаемъ въ сознаніи и различное содержаніе, и смѣну его, и на самомъ дѣлѣ связываемъ его въ мышленіи.

Итакъ, все существуетъ въ единомъ, которое не есть «субъектъ-объектъ» (или, по Тейхмюллеру, *Dass-Was*); послѣднее можно бы сказать обо всякомъ познаніи, въ которомъ содержаніе тогда только и бываетъ на лицо, когда осуществляется соотвѣтствующая ей дѣятельность. А «я» заключаетъ въ себѣ и желанія, и чувствованія, и движенія, съ которыми представляемый объектъ только координуется, но не совпадаетъ.

«Я» можно опредѣлить ¹⁾ (по Тейхмюллеру), какъ пунктъ сознанія, данный въ численномъ единствѣ (*numerische Einheit*), самому себѣ становящійся сознательнымъ (*bewusstwerdender*), и служащій основаніемъ для соотнесенія (*Beziehungsgrund*) съ нимъ всякаго даннаго въ сознаніи идейнаго и реальнаго бытія. «Я» остается единствомъ, безразличнымъ ко множеству и разнообразію содержанія и ко всякой смѣнѣ дѣятельностей: оно все соотноситъ съ собою и во всемъ пребываетъ единымъ и себѣ равнымъ. (Ср. гл. II, § 43).

Познаніе «я».

29. Какъ могли бы мы называть что бы то ни было сущимъ (или существовавшимъ, или будущимъ), если бы мы не знали, что означаетъ «быть»? А откуда намъ знать это, какъ не

1) Стр. 68.

изъ себя? Въ самосознаніи лежитъ единственный источникъ нашего понятія о бытіи. Мы непосредственно сознаёмъ свое собственное существованіе: это знаніе о себѣ, своихъ дѣятельностяхъ и ихъ содержаніи есть все, что мы понимаемъ подъ бытіемъ¹⁾.

Нѣкоторые склонны приписывать бытіе предметамъ чувственного опыта и страннымъ образомъ сомнѣваются въ существованіи своего собственного «я». Не есть ли де и это знаніе о своемъ бытіи — результатъ умозаключенія, подобно тому, какъ и бытіе всѣхъ чувственныхъ вещей? Не сомнѣваются ли иногда люди даже въ томъ, что они существуютъ?

Но дѣло въ томъ, что и самое это сомнѣніе не было бы возможно, не будь «я», одного и того же, которое въ различное время наблюдаетъ въ себѣ различныя состоянія. Сомнѣніе есть уже доказательство тождественности «я», ибо для сомнѣнія и не было бы никакого основанія, если бы одно «я» (А) испытывало бы состояніе а, а другое «я» (В) — состояніе б; только тождественное «я», переживающее и а, и б, способно замѣтить контрасты между ними и усумниться напр., при б, оно ли само переживало а. (Ср. гл. II., § 40).

1) Стр. 73.

Самое понятіе наличности приобрѣтено нами изъ сознанія собственныхъ дѣятельностей. Только при сенсуалистическомъ пониманіи подъ субстанцію какого-либо чувственнаго образа, можно сомнѣваться въ томъ, субстанція ли — душа. Образы суть содержаніе нашей представляющей дѣятельности и не могутъ быть субстанціями. Но и понятіе субстанціи не получается откуда-либо извнѣ, а вырабатывается на основаніи непосредственнаго самосознанія. Кто не имѣлъ бы самосознанія, тотъ ничуть не зналъ бы и субстанціи ¹⁾.

Обозначеніе «я». 30. Философы въ своихъ попыткахъ опредѣлить «я» полагали, что «я» должно быть такимъ, каковы, напр., предметы, нами представляемые, либо дѣятельности, нами отправляемыя. Но для «я» нѣтъ необходимости быть какъ разъ такимъ единствомъ, какимъ обладаютъ его продукты и функціи. Единство «я» есть субстанціальное ²⁾. Это — единство особаго рода, познаваемое именно на «я». «Я» сознаётъ, что оно, единое, существуетъ во многихъ дѣятельностяхъ, которыя посвоему идейному бытію различны, — что оно сразу и въ численномъ единствѣ дѣятельно во всѣхъ своихъ дѣятельностяхъ и, что, единое по

1) Стр. 74.

2) Стр. 71.

числу, оно мыслить, двигаетъ и желаетъ содержанія этихъ дѣятельностей ¹⁾. «Я» не есть сумма или продуктъ; оно находится во всѣхъ своихъ частяхъ какъ цѣлое, не подѣленно (*nicht geteilt*); а части его заключаются въ цѣломъ именно, какъ части, а не какъ нѣчто нераздѣльное. У вещей части даны напередъ, и мы только соединяемъ ихъ въ представленіе цѣлаго; части мы по произволу можемъ отнимать отъ такъ называемаго цѣлаго вещи. Въ «я» же нѣтъ представленій безъ представляющаго, движеній безъ двигающаго и т. д. Словомъ, нельзя прилагать къ «я» чуждыхъ ему шаблоновъ.

Степени силы само-
сознанія или интен-
сивности сознанія
«я».

31. «Я» можетъ сознавать себя съ различною степенью силы. Оно можетъ работать и совершенно безсознательно. Самосознанія нельзя отрицать ни у грудныхъ младенцевъ, ни даже у звѣрей. Въ этомъ случаѣ нужно различать чистое самосознаніе, какъ условіе всяческаго познанія, отъ познанія «я», которое наступаетъ сравнительно въ болѣе позднемъ возрастѣ. Этимъ различіемъ объясняются какъ факты, повидимому, говорящіе противъ субстанціальности «я», напр., кажущееся исчезновеніе «я»

1) Нѣтъ препятствій, впрочемъ, употреблять понятіе субстанціального единства въ качествѣ общей категоріи, если, кромѣ нашего индивидуального «я», находятся еще предметы, обладающіе признаками этого понятія (стр. 72).

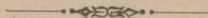
во время сна или обморока, такъ и то, что, несмотря на подобные перерывы самосознанія, «я» или самосознаніе сопровождаетъ человѣка отъ колыбели до могилы, и что послѣ перерыва оно къ намъ безъ затрудненія возвращается. Во снѣ «я» дѣйствуетъ тоже, какъ субстанціальное единство, но бессознательно, а послѣ пробужденія оно же доставляетъ намъ соотносительные пункты, нужные для присоединенія новаго состоянія души къ прежнему ¹⁾).

32. Теперь на основаніи изложенной теоріи бытія мы можемъ перейти къ дальнѣйшему изслѣдованію той же гносеологической проблемы. Отправнымъ пунктомъ нашихъ изысканій при критикѣ и развитіи онтологіи въ этомъ же духѣ послужить намъ то самое понятіе, примѣненію котораго мы уже посвятили свой трудъ «О понятіи искусства». Это понятіе есть **к о о р д и н а ц і я**.

Еще выше, при усвоеніи изложенной теоріи бытія невольно бросается въ глаза неизслѣдованность этого понятія «координаціи». Содержаніе связано или **к о о р д и н о в а н о** съ дѣятельностями, т. е. реальными актами, въ которыхъ оно становится доступнымъ сознанію. «Я» связано со своими дѣятельностями и съ ихъ содержаніемъ. Но что

1) Стр. 75.

же такое эта связь, эта координація вообще или сама по себѣ? Точно ли знаніе объ «я», его дѣятельностяхъ и ихъ содержаніи есть все (§ 29), что мы понимаемъ подъ бытіемъ? Вотъ вопросы, которые ожидаютъ своего рѣшенія въ слѣдующей главѣ.



ГЛАВА IV.

О КООРДИНАЛЬНОМЪ БЫТІИ.

ГЛАВА IV.

О координальномъ бытіи.

1. Все сущее, сознаваемое и мыслимое принадлежит верховному закону координаціи. Координація есть законъ: логическій, психологическій и космическій; она господствуетъ въ мірѣ, въ душѣ и въ мысли.

а) Координація
космическая.

2. Координація связываетъ всѣ существа въ единый міръ, въ единую космическую систему. Такую же систему составляетъ наше чувственное тѣло. «Въ технической системѣ всѣ элементы индивидуальны, и каждый изъ нихъ на своемъ опредѣленномъ мѣстѣ вступаетъ въ ходъ цѣлаго, перестаетъ и снова начинаетъ вліять на другихъ, стоитъ въ общеніи, и есть одинъ членъ въ рядѣ, построенномъ по извѣстному порядку». ¹⁾ «Въ законченной техниче-

1) Teichmüller, Die wirkliche und die scheinbare Welt, p. 225.

ской системѣ каждая часть, какъ неотъемлемый членъ, обусловливаетъ бытіе цѣлаго: какъ сама она служить цѣлью другимъ, такъ и для прочихъ она составляетъ цѣль»¹⁾. Наше тѣло есть комплексъ отдѣльныхъ существъ, соединенныхъ подъ властью одной монады, одного «я»; каждое изъ этихъ существъ, какъ самобытное «я», можетъ стоять въ координаціи съ нашею душой лишь мимолетно и между прочимъ. Когда какой-либо элементъ не подчиняется нашему «я», то онъ неизбежно производитъ нарушеніе порядка; наша власть становится слабѣе и даже можетъ совсѣмъ прекратиться: работавшія на насъ чужія существа, покинувъ наше «я», вступаютъ въ координацію съ другими душами.²⁾

б) Координація психическая.

3. Въ душѣ ничего не бываетъ порознь, по себѣ, въ одиночку. Нѣтъ ни одного душевнаго акта какой-либо способности, который не координировался бы съ актами двухъ прочихъ душевныхъ функцій. «Всякая реальная функція должна быть полагаема въ соотношеніи съ другою реальною функціею».³⁾ Такъ, всякая мысль (познавательный актъ) соединяется съ какимъ-либо чувствомъ и съ движеніемъ (напр.,

1) Teichmüller, Religionsphilosophie, p. 218.

2) Евгеній Бобровъ, О понятіи искусства, стр. 57—60.

3) Teichmüller, Neue Grundlegung der Psychologie und Logik, p. 50.

со словомъ, выражающимъ эту мысль). Но эта координованность или взаимосвязность душевныхъ актовъ не лишаетъ ихъ въ то же время спеціальной ихъ особенности. Каждая группа фактовъ сознанія реально связана съ другими группами; но разница однихъ элементовъ (какъ функцій души, совершенно различныхъ по качеству) отъ другихъ сознается непосредственно. И мысль, и движеніе, и чувство одинаково суть неразложимые психическіе элементы и другъ на друга не сводятся. Словомъ, въ духѣ нѣтъ такой разобщенности актовъ, какую мы наблюдаемъ на чувственныхъ вещахъ, а всетаки всякій актъ сознанія отличенъ отъ другого. Всякая функція, несмотря на ненарушимый законъ координаціи или такъ называемаго психическаго механизма, сохраняетъ за собою самостоятельность (см. гл. II, § 10).

Кромѣ того, всѣ функціи субстанціи координованы съ «я». ¹⁾ Последнее и опредѣляется, какъ соотнесительная точка, общая для всего даннаго въ сознаніи реальнаго и идейнаго бытія: хотя все прочее и можетъ быть координовано между собою, но безъ координаціи съ «я» ничто не можетъ быть сознаваемо и мыслимо. «Я» есть нѣчто простое, не имѣющее никакихъ качествъ; оно

1) Teichmüller, Neue Gr. d. Ps. u. L., p. 167.

всегда остается тождественнымъ себѣ самому, т. е. пребываетъ единымъ и тѣмъ же самымъ. Различіе распространяется лишь на функціи «я» или же на содержаніе различныхъ функцій (идейное бытіе). Когда «я» познаётъ свое отношеніе къ функціямъ — подъ видомъ отношенія субстанціи къ акциденціямъ, то это выражается категоріею о б л а д а н і я. ¹⁾

в) Координація логи-
ческа.

4. Въ познавательной или логической области всякій актъ мысли (заключеніе ли, сужденіе ли, понятіе ли) совершается только посредствомъ координированія двухъ или нѣсколькихъ соотнесительныхъ точекъ съ нѣкоторой точки зрѣнія въ одно соотнесительное единство. Такимъ образомъ всякое заключеніе подводится подъ общій типъ силлогизма, ибо точка зрѣнія соотвѣтствуетъ среднему термину (*medius*), соотнесительныя точки — большому и меньшему терминамъ (*major* и *minor*), а единство — заключенію. Всякая мысль становится единствомъ вслѣдствіе того, что она соединяетъ въ единое соотношеніе опредѣленныя соотносящіяся точки въ извѣстномъ порядкѣ. Всякое знаніе образуетъ систему координатъ. «Поэтому и каждая идея духа въ качествѣ члена или термина имѣетъ въ ней свое опредѣленное мѣсто (что именуется Тейхмюллеръ

1) Teichmüller, o. c., стр. 176.

«топикою понятій») и соотнесена съ координующимися членами, равно какъ и послѣдніе съ нею» ¹⁾).

5. Итакъ, координація есть верховный законъ, одинаково господствующій во всѣхъ трехъ областяхъ бытія: бытія субстанціального, бытія реального и бытія идейнаго. Повсюду координація связуетъ во едино индивидуальныя элементы: отдѣльныя субстанции она скрѣпляетъ въ единство міровой системы: отдѣльныя акты души или различныя функціи соединяются въ координаціи между собою и съ общою соотносительною точкою—самосознаніемъ или сознаніемъ своего «я» — въ единство душевной жизни; отдѣльныя элементы сознанія въ координаціи соотносятся въ единство мысли.

Вопросъ о сущности
самой координаціи.

6. Философъ въ своемъ постепенномъ анализѣ наивысшихъ категорій не можетъ не наткнуться на неизбѣжный вопросъ о сущности самой координаціи или координаціи вообще. Надобно выработать такое общее понятіе о координаціи, которое было бы приложимо ко всѣмъ частнымъ областямъ примѣненія этого понятія. Всего цѣлесообразнѣе будетъ изслѣдовать это понятіе приложеніемъ къ нему самой схемы тройственнаго бытія. Такъ какъ, принимая Тейхмюллерово ученіе о бытіи, мы полагаемъ, что

1) Ibidem, стр. 138.

все сущее, сознаваемое, и мыслимое подпадаетъ подъ одинъ какой-либо изъ этихъ трехъ родовъ бытія, то и координація, какъ нѣчто сущее, сознаваемое и мыслимое, очевидно, также должна подпасть подъ одинъ изъ означенныхъ разрядовъ: она должна быть либо субстанціею, либо функціею субстанціи, либо идеею.

а) Координація не
есть субстанція.

7. Не есть ли сама координація — первый родъ бытія, субстанція, т. е. нѣкое «я»?

Если ограничиться одною областію координаціи космической, то, пожалуй, и можно бы допустить такую антропоморфизацію, т. е. признать транс-субъективную наличность подобнаго миѳическаго существа. Но вѣдь координація существуетъ и во внутреннемъ мірѣ личности, въ ея душевной жизни. Если же координація есть субстанція, то, очевидно, въ преѣлахъ моего «я», единой субстанціи, заключающей координованную душевную жизнь, пришлось бы признать еще «я», еще одну субстанцію. А такъ какъ субстанція ¹⁾ немислима безъ акциденцій, т. е. безъ актовъ внутренней душевной жизни, также координованныхъ, то, очевидно, въ этой второй субстанціи (въ которой тоже, значить,

1) Ср. Лейбница «Монадологія», § 8 въ моей книгѣ «Философія и литература», стр. 146—147.

есть координація) надобно будетъ признать еще одну — третью субстанцію, которая олицетворяетъ координацію внутренней жизни второй субстанціи. Потомъ эти обѣ субстанціи, вторая и третья, должны бы были пребывать въ единой и нерушимой первой субстанціи, въ которой однако ex thesi «нѣтъ оконъ»¹⁾ для другихъ субстанцій. Этотъ ходъ доказательствъ мы можемъ продолжить и еще: тогда мы получимъ *progressus ad infinitum*, указывающій на основную ошибку, допущенную нами въ предположеніи, а именно въ томъ, будто координація есть субстанція, т. е. нѣкое «я».

Итакъ, координація вообще, или самая координація не есть субстанціальное бытіе.

8. Но, можетъ быть, координація, не будучи субстанціею, есть одна изъ разновидностей второго рода бытія: не есть ли она функція или реальное бытіе?

б) Координація не есть реальное бытіе или функція субстанціи. Функція есть непременно функція какой-либо субстанціи и безъ таковой невозможна и невысказима.

Можно представить себѣ, что координація внутренняя и психическая есть наша собственная специфическая функція.

1) Ibidem, § 7.

Какъ мы только-что видѣли, именно тотъ фактъ, что въ душѣ есть координація, и получаемыя отсюда слѣдствія помѣшали намъ признать самоё координацію за субстанцію, хотя такое признаніе и допускалось бы, пожалуй, космическимъ приложеніемъ понятія координаціи. Но здѣсь роли мѣняются. Понятіе космической координаціи препятствуетъ признать координацію по себѣ — внутреннею функціею какой-либо единичной субстанціи.

Если внутренняя психическая координація есть дѣло самой субстанціи, то какъ быть съ координаціею внѣшнею (или выражаясь фигурально-пространственно), между субстанціальною? Пытаясь подвести её подъ понятіе субстанціального бытія, намъ приходилось допускать въ лицѣ координаціи особую субстанцію, которая и была бы именно извѣстная намъ міровая координація. А въ данномъ случаѣ намъ пришлось бы провести такую же аналогію, т. е. мыслить координацію внѣшнюю по образцу координаціи психической, мыслить её подъ видомъ функціи нѣкоей субстанціи. Сама по себѣ эта аналогія еще не заключаетъ ничего предосудительнаго, ибо координація во всѣхъ трехъ областяхъ бытія вездѣ есть нѣчто сущее, которое остается однимъ и тѣмъ же. Но эту аналогію возможно однако признать лишь въ томъ случаѣ, если допущеніе ея не заведетъ насъ въ неисходныя противорѣчія.

9. Итакъ, предположимъ, что космическая координація есть функція единой субстанціи, подобно тому, какъ и координація нашей душевной дѣятельности (по предположенію) есть функція нашего «я». Тогда отдѣльныя субстанціи, координующіяся между собою въ единый міръ, надобно уподобить отдѣльнымъ актамъ души, координующимся въ единство душевной жизни. Такія попытки и дѣлаются. «Ничто ¹⁾ не мѣшаетъ намъ», говоритъ Тейхмюллеръ, «принять множество субстанціальныхъ единствъ или существъ, причемъ изъ дальнѣйшихъ соображеній могло бы получиться то, что всѣ существа такимъ же образомъ находятся въ Богѣ, какъ дѣятельности и ихъ содержаніе существуютъ въ «я». Тогда Богъ образовывалъ бы собою субстанціальное единство, и всетаки всѣ существа были бы самостоятельно отдѣльны другъ отъ друга; а вмѣстѣ съ тѣмъ они всѣ были бы координованы другъ съ другомъ и составляли бы нѣчто единое въ Богѣ».

Несомнѣнно, что при основательности такого допущенія—субстанціальность индивидуальныхъ «я», которыя мы въ началѣ критической метафизики признавали единымъ истиннымъ бытіемъ, и по образцу коего («я») мы построили самое понятіе суб-

1) Teichmüller, Die wirkliche und die scheinbare Welt, p. 72, 73.

станці, можетъ быть лишь относительно. Дѣйствительно, Л о ц ц е, напр., и упрекаетъ Гербарта ¹⁾ за то, что тотъ «произвольно свелъ весь міръ явленій на множество неуничтожимыхъ реальныхъ существъ»; отчего же онъ не попытался развить «то предположеніе, что эти существа суть лишь относительно прочныя, значить, о б у с л о в л е н н ы е центры дѣятельностей»?

10. Но какъ же понимать такую относительность нашего субстанціального начала? Тутъ возможны лишь два пониманія: а) временное и б) безвременное. Либо наша субстанція бываетъ самобытною лишь во времени и черезъ нѣкоторый промежутокъ можетъ освободиться отъ своей индивидуальной субстанціальности путемъ, напр., хоть погруженія въ Нирвану; либо наше «я» и въ безвременномъ міровомъ порядкѣ, о ш и б о ч н о сознавая себя самобытнымъ, есть на самомъ дѣлѣ лишь относительно самобытное сущее, актъ, произведенный Божественнымъ Всеединымъ Существомъ. а) Первое предположеніе невозможно, ибо такимъ путемъ былъ бы введенъ въ субстанцію, безвременную и не подлежащую во времени уничтоженію (въ чемъ ея главная и исконная философская при-

1) Lotze, Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant, § 72, p. 102.

мѣта) признакъ времени. Притомъ, вступая во времени въ Бога, субстанція и въ безвременное бытіе Бога вѣсила бы время. ¹⁾

11. б) Второе предположеніе не менѣе невозможно для критическаго индивидуалиста. Признать относительную самобытность своей субстанціи значить для него отказаться отъ своего единственнаго критерія — субстанціальности непосредственнаго самосознанія и встать въ разрѣзъ съ исходнымъ пунктомъ своей философіи. Въ глубинѣ своего сознанія «я» непосредственно сознаётъ себя единою, о т д ѣ л ь н о ю и самобытною субстанціею: таковъ фактъ, лежащій въ основаніи индивидуалистической метафизики и критической гносеологии. Притомъ аналогія самихъ субстанцій съ ихъ актами, помимо апріорной невозможности (ибо здѣсь съ точки зрѣнія трихотоміи бытія имѣется непозволительное смѣшеніе двухъ родовъ бытія, строго различимыхъ), страдаетъ еще и внутреннимъ недостаткомъ. Акты своей субстанціи мы знаемъ лишь въ ихъ смѣнѣ или во времени; у насъ нѣтъ актовъ безвременныхъ (ибо безвременна одна лишь субстанція) или актовъ, дѣлящихся безконечное

1) Тейхмюллеръ, Безсмертіе души, переводъ подъ ред. Евгенія Боброва, стр. 163. (Если) въ вѣчное существованіе Бога вводится время..., Бога создаютъ по образу человѣка ничуть не лучше, чѣмъ если бы его вырѣзали изъ дерева или мрамора.

время. А Всеединая Субстанція, обладай она, какъ актами, субстанціями, безвременными по своей сущности, должна была бы имѣть такіе акты, несмѣняющіеся и длящіеся безконечное время. Если же мыслить себѣ внутренній міръ Божества, строго держась аналогіи съ психическимъ міромъ нашего «я», то и въ Божествѣ надобно будетъ предположить смѣну актовъ сознанія. А таковая, разъ эти акты приравнены къ индивидуальнымъ вѣчнымъ субстанціямъ, оказывается невозможною. Такимъ образомъ разбираемая нами аналогія оказывается несостоятельною.

Другою важной инстанціею противъ нея является понятіе религіи, какъ союза самобытной субстанціи или личности съ Богомъ. Какъ можетъ такая относительная субстанція любить, познавать и почитать Бога? Какъ можетъ меня любить моя любовь, познавать меня мой актъ познанія; не мой актъ любить и познаётъ меня, а я люблю и познаю себя помощью моихъ актовъ.

Слѣдовательно, уподобленіе субстанцій актамъ и связанное съ нимъ пониманіе координаціи, какъ функціи, ведетъ къ несообразностямъ съ основною точкою зрѣнія критическаго индивидуализма. Координація, какъ функція, была бы допустима во внутренней области души, но немислима въ мірѣ субстанцій. А такъ какъ координація вездѣ одна и та

же, то отсюда явствуетъ, что мы къ координаціи вообще — неправильно прилагали понятіе функціи. Итакъ, координація не есть функція.

в) Координація не
есть идейное бытіе.

12. Не есть ли координація
просто идейное бытіе?

Тейхмюллеръ полагаетъ: «Порядковая форма причины и слѣдствія не существуетъ въ чувственномъ мірѣ, какъ вещь; подъ нею не разумѣется что-либо дѣйствительное, т. е. реальная функція; но подобно пространству и времени, и эта порядковая форма сначала проективистически набрасывается нами въ собственной перспективѣ; а потомъ уже она расширяется до объективной познавательной причины»¹⁾. Причинная связь является одною изъ формъ космической координаціи: одна субстанція своею функціею (причина), какъ говорится, «вызываетъ» координированную функцію (слѣдствіе) въ другой субстанціи. Но эта координація, какъ метафизическій процессъ, есть ли одно только субъективное, идейное бытіе?

Весь кромѣсубъектный міръ для насъ есть лишь продуктъ проекціи, т. е. нами самими онъ изъ представленія или идейнаго бытія возведенъ въ бытіе субстанціальное и систему субстанцій; а между тѣмъ, по твердому убѣжденію всего человѣчества, онъ имѣется на лицо, какъ Ding an sich, независимо отъ нашего проектированія; дума-

1) Teichmüller, N. Gr. d. Ps. u. L., p. 50.

ють даже, что если бы и не существовало нашего «я», то всетаки міръ могъ бы существовать по себѣ. Точно также, по нашему убѣжденію, и координація, какъ законъ міра, души и мысли, существуетъ независимо и до нашего проектированія ея, хотя бы въ познавательномъ процессѣ. Мы сами же констатируемъ ее и придаемъ ей значеніе. Наше пониманіе координаціи можетъ быть и ошибочно, но отъ нашей ошибки сама координація (законъ) не измѣняется ни въ какомъ случаѣ; съ этой точки зрѣнія наука состоитъ въ разысканіи независимыхъ отъ насъ трансубъективныхъ координацій.

13. Правда, гносеологически мы добиваемся т. н. «внѣшняго» міра только путемъ аналогіи со своимъ субстанціальнымъ самосознаніемъ; а координированность въ природѣ, въ этомъ внѣшнемъ мірѣ получается лишь путемъ аналогіи съ координированностью въ сознаніи нашихъ духовныхъ функцій; самое понятіе причины добывается изъ сознанія соотнесенности функцій съ «я», съ ихъ основаніемъ. Но всетаки нельзя счесть координацію однимъ только идейнымъ бытіемъ, ибо «система координатъ, какъ логическая, можетъ имѣть значеніе (gelten) только въ области идейнаго бытія, т. е. можетъ относиться только къ познанію, какъ къ познанію» ¹⁾. Но признать координа-

1) Ibidem, стр. 49.

цію, фактъ непосредственнаго элементарнаго сознанія, з н а н і е м ъ , не значило ли бы допустить недозволительное смѣшеніе сознанія и знанія? Кромѣ того, помимо логической координаціи, есть еще и другіе роды ея — соотвѣтственно двумъ остальнымъ родамъ бытія. Есть координація психическая, существующая независимо отъ содержанія одной изъ функцій — мыслительной, и даже управляющая самимъ процессомъ мышленія или познванія. Есть, какъ сказано, еще и координація космическая или въ точномъ смыслѣ *κόσμος* древнихъ грековъ, обозначающихъ этимъ терминомъ міровой порядокъ, неуклонную законмѣрность, всеобщую взаимообусловленность и взаимоотношеніе, что не есть ни самыя субстанціи, ни ихъ функціи.

14. Наконецъ, и въ логической области самое соотносительное единство или координація, какъ такъ называемая «форма мысли», не есть ни одинъ изъ соотносительныхъ пунктовъ и не есть точка зрѣнія, а — нѣчто отъ нихъ совершенно особое. Какъ функціи не исчерпываютъ сущности субстанціи, и всегда остается нѣчто, нѣкій пунктъ сознанія, что есть само «я», такъ и соотносительныя точки и даже всѣ термины вмѣстѣ не исчерпываютъ собою цѣлаго заключенія, ибо остается нѣчто такое, что въ этихъ терминахъ не содержится. Въ нашемъ разумѣ можетъ быть наряду нѣсколько точекъ или

понятій, еще другъ къ другу не соотнесенныхъ, не связанныхъ во единую систему, хотя бы на лицо была точка зрѣнія, съ какой они могутъ быть и будутъ соотнесены. Но единственно только черезъ связующій актъ или соотнесеніе, сообразно какой-либо категоріи или точкѣ зрѣнія, означенныя точки станутъ с о о т н о с я щ и м и с я или соотносительными точками (какими раньше не были) и образуютъ е д и н с т в о соотношенія. Координація не лежитъ ни въ той, ни въ другой изъ соотносительныхъ точекъ, ни вообще въ какомъ-либо одномъ изъ терминовъ, не лежитъ и въ точкѣ зрѣнія, но есть нѣчто — в н ѣ, или к р о м ѣ ихъ.

15. Точно также и въ психической координаціи ни одинъ изъ координующихся элементовъ сознанія, самъ по себѣ, да и всѣ они вмѣстѣ не суть самая ихъ взаимосвязность или координація. Равнымъ образомъ ни одна изъ единичныхъ субстанцій, составляющихъ техническую міровую систему, ни цѣлая ихъ совокупность не есть самое связующее ихъ единство. Во всѣхъ этихъ случаяхъ координація есть нѣчто о с о б о е отъ координующихся элементовъ, будь то субстанціи или функціи или элементы сознанія (какъ идейныя, такъ и алогическія).

Итакъ, координація, повидимому, не есть просто идейное бытіе.

Координація єсть
особый родъ бытія.

16. Но если координація, одинаково прилагаясь ко всѣмъ тремъ родамъ бытія, сама не есть ни субстанція, ни функція, ни просто элементъ идейный, то, значить, она либо не есть сущее (что противорѣчитъ нашему непосредственному сознанію), либо, какъ сущее, неопредѣлимо ни однимъ изъ трехъ членовъ нашей схемы бытія. Въ послѣднемъ случаѣ трихотомію бытія надо признать неполною и не исчерпывающею всѣхъ родовъ сущаго.

Если координація не подходитъ ни подъ одинъ родъ бытія, обозначенный въ схемѣ трихотоміи, то остается предположить, что она представляетъ собою особый, четвертый родъ бытія, который такъ и можно бы назвать соотносительнымъ или координальнымъ. Къ тремъ основопонятіямъ метафизики: субстанціи, функціи и идеѣ — надобно прибавить еще четвертое — координацію, которая всѣ три другія понятія связываетъ во едино, именно въ эту самую «трихотомію бытія», подобно тому, какъ въ психической реальности координація связываетъ: субстанціальное единство, его акты и содержаніе послѣднихъ — въ душу, въ живое единство личности (ср. гл. II, § 43.)

Мы легко убѣждаемся въ томъ, что, оперируя одними только тремя вышеназванными понятіями, не добавляя къ нимъ tacite четвертаго и очень

важнаго, но на нихъ не сводящагося — координацію (которое философами безсознательно и добавляется), мы далеко не уйдемъ въ построеніи своего міровоззрѣнія. Мы не сумѣемъ конструировать ни мысли, ни личности, ни вселенной.

Мысль есть координація элементовъ сознанія. Личность есть координація функцій между собою и съ «я». Вселенная есть координація существъ между собою и съ Богомъ. И обратно. — Безъ координаціи нѣтъ мысли, а есть безсвязный и бессмысленный рядъ элементовъ сознанія, не имѣющій внутренняго единства; тогда невозможно станетъ ни мышленіе, ни самое построеніе міровоззрѣнія. Безъ координаціи нѣтъ психической жизни, а есть какой-то внѣшнимъ образомъ связанный рядъ явленій сознанія (какъ представляютъ себѣ душевную жизнь позитивистическіе психологи); пропадаетъ «я» и вообще личность. Безъ координаціи нѣтъ и стройной, закономѣрной вселенной, нѣтъ космоса, а есть беспорядочная толпа существъ, или множество атомовъ; нѣтъ причинности, и нѣтъ взаимодействія; пропадаютъ и законы природы, и законы общественности. Однимъ словомъ, какъ мы видимъ, координація одинаково необходима вездѣ, во всѣхъ трехъ областяхъ бытія. Значить, пора воздать этому понятію подобающую честь и сдѣлать его основоположеніемъ критиче-

ской метафизики, наравнѣ съ тѣми тремя другими понятіями. Признаніе координальнаго бытія, по видимому, неизбѣжно.

Сходство и различіе
координатіи съ про-
чими родами бытія.

17. Мы не хотимъ сказать, что координатія, какъ особый родъ бытія, можетъ быть и безъ координующихся или соотносящихся точекъ. Основаніемъ всего критико-индивидуалистическаго міровоззрѣнія были и остаются субстанціи. Но посредствомъ своихъ функцій субстанціи состоятъ въ соотношеніи, единеніи; это соотношеніе, несомнѣнно, также есть нѣчто сущее, хотя и не субстанція, и не функція, и не идея, а нѣчто особое отъ нихъ, специфическій родъ бытія, который мы именуемъ соотносительнымъ, координальнымъ. Координатія существуетъ по себѣ, но можетъ быть лишь на д р у г о м ъ, подобно функціи и идеѣ, т. е. только на субстанціяхъ. Для функціи и для идеи достаточно одной субстанціи, какъ обладательницы, и основанія ихъ; субстанція можетъ сразу обладать нѣсколькими идеями, которыя стоятъ въ координатіи съ «я» и между собою. Для соотношенія или координатіи необходимо, по крайней мѣрѣ, двѣ субстанціи, двѣ функціи, два элемента сознанія, какъ носители. Ихъ же не по одной парѣ, а множество и притомъ разныхъ типовъ; и координатіи бывають различныхъ типовъ: ихъ множество: въ каж-

домъ соотносительнымъ единствѣ численно различныя координаціи.

Мнѣніе Лоцце. 18. Лоцце энергично возста-
етъ противъ признанія координаціи транссубъек-
тивнымъ идейнымъ бытіемъ. Въ нашемъ мышле-
ніи, говоритъ онъ ¹⁾, поскольку оно отъ предста-
вленія одной соотносительной точки переходитъ къ
представленію другой точки, совершенно естественно
возникаетъ образъ нѣкоего «между» (Zwischen) или
отношенія. Но такое обладаетъ бытіемъ лишь
постольку, поскольку мы его мыслимъ, и только
благодаря тому, что мы его мыслимъ. Значить,
всѣ отношенія и связи мѣстомъ своего существо-
ванія имѣютъ лишь духъ соотносящаго субъекта
въ моментъ его соотносительной дѣятельности, по-
скольку мы, переходя отъ одного представленія
къ другому, испытываемъ перемѣну въ своемъ вну-
треннемъ сознаніи. Стобитъ только эту форму дѣя-
тельности сознанія проектировать, — какъ получится
сѣть переплетшихся объективныхъ отношеній между
вещами, — всѣ тѣ отношенія, которыя какбы про-
тянуты въ совершенной пустотѣ между вещами.
Такія сверхчувственные интеллектуальныя соотно-

¹⁾ Приводимъ мнѣнія Лоцце по систематическому своду цитатъ,
представляемому въ книгѣ Я. Ф. Озе «Проективизмъ и персонализмъ въ
метафизикѣ Лоцце», стр. 57.

сительныя нити считаются необходимыми для осуществленія и для прекращенія разнообразныхъ взаимодействій между реальными существами. На самомъ же дѣлѣ въ дѣйствительности нѣтъ ничего, кромѣ вещей, и того, что въ нихъ происходитъ. Итакъ мѣсто объективныхъ отношеній должны занять непосредственныя внутреннія взаимодействія, какъ живыя дѣянія и испытыванія вещей.

Критика этого мнѣнія.

19. Лоцце имѣетъ здѣсь въ виду преодоленіе универсализма, гипостасирующаго логическія отношенія и одаряющаго ихъ транссубъективной реальностью. Увлекаясь своимъ обычнымъ стремленіемъ къ картинности рѣчи, онъ и здѣсь говорить о какихъ то нитяхъ, будто бы развѣшанныхъ между вещами; несомнѣнно, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ такая образность (довольно частая у Лоцце) оказывается не весьма пригодною и недостаточно точною для выраженія мысли универсалистовъ; пониманію послѣднихъ, разумѣется, была чужда такая матеріализація, напр., того же самаго понятія координаціи. Лоцце настаиваетъ на субъективности координаціи; она де есть простая мыслимость, и притомъ существованіе такой мыслимой координаціи моментально, а именно, имѣетъ де мѣсто только въ самый моментъ соотношенія, являющагося здѣсь простымъ переходомъ отъ одного представленія къ другому. Такимъ образомъ, подобныя координаціи,

какъ формулировки законовъ природы, имѣя лишь моментальное мысленное существованіе въ умѣ естествовѣда, отнюдь не выражаютъ собою вѣчныхъ отношеній между вещами. А какъ мы показали выше, съ исчезновеніемъ космической координаціи пропадаютъ и законы природы, которые будутъ лишь моментальными вспышками («фосфоресценціями») мысли наблюдающаго и умозаключающаго субъекта.

При разсмотрѣніи вопроса о координаціи Лоцце здѣсь ограничивается одною лишь координаціею логическою и психическою. Совершенно устраняя отъ себя пространственное пониманіе координальнаго бытія, какъ нѣкоего «между вещами», и вмѣстѣ съ Лоцце признавая наличность существъ и того, что въ нихъ происходитъ, а именно дѣяній и отвѣтодѣйствій (притомъ совершенно независимо отъ того, признавать ли взаимодействіе субстанцій существующимъ или, — видѣть въ послѣднемъ «предустановленную гармонію»), безпристрастный судья не можетъ не допустить въ видѣ логической мыслимости, — что вѣдь дѣянія одной субстанціи могли бы и не соответствовать испытыванію другой, что, если такое соответствіе существуетъ, то долженъ быть на лицо особый факторъ, особое, специфическое сущее, которое нѣтъ надобности подгонять насильно подъ одинъ изъ готовыхъ ти-

повь бытія. А этотъ особый факторъ и есть наше «координальное бытіе», въ этомъ случаѣ, координація субъекта съ міромъ, т. е. со всѣми прочими монадами.

Да и процессъ соотнесенія не есть просто «переходъ отъ одного представленія къ другому», или простая смѣна внутренно между собою не связанныхъ состояній познанія, а есть тоже одинъ родъ координаціи, а именно, координація логическая; эта координація касается тоже индивидуальныхъ элементовъ, — но уже не субстанцій (какъ въ «космосѣ»), а представленій. Самая смѣна актовъ сознанія тоже есть координація, «психическая» координація индивидуальныхъ элементовъ сознанія. Безъ координаціи нѣтъ ни мысли, ни личности, ни міра. Координацію надобно признать не только мыслимую, не только въ томъ, что происходитъ въ вещахъ, но и въ томъ, что происходитъ, такъ сказать, между субстанціями. Безъ координаціи съ прочими субстанціями не будетъ и такой моментально мыслимой, субъективно-идейной координаціи, какою понимаетъ ее Лопце.

Тейхмюллеръ о причинности и координаціи вообще.]

20. Въ добавокъ къ вышеизложеннымъ соображеніямъ припомнимъ нѣсколько очень поучительныхъ замѣчаній Тейхмюллера о причинности и космической координаціи вообще. «Обращая

вниманіе на имѣющуюся въ непосредственномъ сознаніи систему координатъ между представленіемъ и вызваннымъ имъ чувствомъ, равно и воспослѣдовавшимъ затѣмъ движеніемъ, мы можемъ построить путемъ умозаключенія (erschliessen) категорію, именуемую причинностью. Этотъ порядокъ (т. е. координація) нашихъ функцій, по которому не происходитъ движенія безъ чувства или безъ акта воли, и не бываетъ акта воли безъ представленія, называется причинною связью. Путемъ простѣйшаго и наиобычнѣйшаго для насъ наблюденія эта совершенно извѣстная намъ координація переносится и на существа, съ какими мы вступаемъ въ общеніе, а потомъ и на всю природу со всѣми ея явленіями»¹⁾. «Вся связь функцій можетъ быть основана (gestiftet) только нашимъ «я», безъ котораго представляемый въ нашемъ сознаніи строй міра распался бы на безсвязные атомы. Значить, понятіе причины надобно искать въ «я», которое при какомъ-либо опредѣленномъ представленіи переживаетъ то или другое чувство и потомъ производитъ опредѣленное движеніе. Это движеніе есть слѣдствіе, а «я», такъ или иначе опредѣленное своимъ представленіемъ и чувствомъ, есть причина»²⁾

1) Teichmüller, N. Gr. d. Ps. u L., p. 200.

2) Ibidem, p. 201.

«Слѣдовательно, «я» въ первоначальномъ психико-метафизическомъ процесѣ есть единственная причина для всего, что случается или бываетъ (geschieht). Подъ бываніемъ же (geschehen) понимается реальная связь функцій въ противность чисто логической послѣдовательности основанія и вывода. Нѣкоторыя явленія принуждаютъ насъ признать другія субстанціи и «принимать во всей природѣ индивидуальныя существа: атомы, монады, генады, единства, центры силъ...., т. е. analoga для нашего «я», дабы разумно объяснить явленія»¹⁾. Къ этому присовокупляются крайне важныя слова: «Такъ какъ «я» всегда должно сначала что-нибудь представить и чего-либо пожелать, прежде чѣмъ оно можетъ дѣйствовать, т. е. производить движенія, то въ этой координаціи лежитъ понятіе закона. Поэтому, мы видимъ, «я», какъ причина, связано закономъ, который самъ по себѣ не есть причина, а есть лишь основаніе для производства причинной связи (für die Verursachung)».

Закономъ, какъ основаніемъ, очевидно, обозначена здѣсь координація, какъ идейное бытіе, какъ наша идея, значекъ для подлинно сущей космической или психической координаціи. Но

1) Ibidem, p. 202.

вѣдь самая то психическая связанность «я» закономъ не есть просто идейная или логическая порядковая форма (Ordnungsform); она — на лицо, она существуетъ метафизически, какъ (по нашему) особый родъ бытія, координальное бытіе. Далѣе Тейхмюллеръ говорить: «Представленіе и чувство содержать въ себѣ основаніе или законъ для движенія». Это такъ, но, какъ «основаніе», это имѣетъ мѣсто лишь въ разумѣ психолога или естествоиспытателя, какъ онъ и самъ тутъ же указываетъ: «по этимъ простымъ аналогіямъ естествоиспытатели объясняютъ все на свѣтѣ». Въ психически-реальной же связи это — координаты (а не просто логически-идейное основаніе), — душевные акты, соотнoсительные пункты, стоящіе другъ съ другомъ въ соотношеніи и образующіе единство — психическую координацію.

Отмѣтимъ еще, что Тейхмюллеръ психическую систему координатъ видитъ въ «непосредственномъ сознаніи».

Не менѣе любопытны еще и слѣдующія мѣста: «То, что объединяется индивидуальнымъ единствомъ въ такъ наз. моментъ времени, не можетъ быть выражено законами ассоціаціи идей, а зависитъ отъ общемировой системы координатъ»¹⁾.

1) Ibidem, p. 79.

«Порядокъ познанія не случаенъ (keine beliebige); онъ опредѣляется независимо отъ насъ причиною, а именно нашею координаціею съ прочими существами». Координація здѣсь непосредственно названа причиною, каковою можетъ быть лишь субстанція. Если же координація можетъ насъ опредѣлять, и притомъ независимо отъ насъ, то она въ этомъ случаѣ несомнѣнно не есть наше внутреннее идейное бытіе. А допускать вмѣстѣ съ универсалистами наличность какого-то трансубъективнаго идейнаго бытія мы не можемъ. Если же координація, не будучи ни субстанціею, ни функціею какой-либо субстанціи, не есть вмѣстѣ съ тѣмъ идейное бытіе, то она можетъ быть лишь особаго рода бытіемъ, бытіемъ координальнымъ.

21. Признавъ необходимымъ установить еще одинъ родъ бытія, координацію, мы не можемъ не задать себѣ вопроса объ отношеніи этого рода бытія къ бытію вообще. Найдены различные роды бытія. Но что между ними общаго? Почему всѣ эти роды бытія полагаются одинаково бытіемъ? Есть ли что-либо общее, что роднитъ между собою и субстанцію (или «я»), и функцію (или «реальное бытіе»), и идейное бытіе, и, наконецъ, — координацію? Представляютъ ли всѣ четыре найденныхъ рода бытія — въ своей совокупности

нѣкоторое единство — бытіе вообще? Какимъ именно образомъ единое бытіе оказывается четвероякимъ? Вотъ вопросы, безъ разрѣшенія которыхъ теорію бытія никакъ нельзя считать законченною.

Примѣръ предшествующихъ главъ показалъ намъ, что рѣшеніе подобныхъ вопросовъ можетъ быть найдено лишь съ раскрытіемъ психогенезиса каждой категоріи. На выставленные вопросы мы отвѣтимъ, если мы вникнемъ въ процессъ образованія понятія единого бытія, съ одной стороны, и понятія координаціи съ другой. Подведеніемъ координаціи подъ «общую схему бытія» и посвящена слѣдующая глава.



ГЛАВА V.

ОБЩАЯ СХЕМА БЫТІЯ.

ГЛАВА V.

Общая схема бытія.

Бытіе — едино. 1. Желая опредѣлить понятіе бытія, Тейхмюллеръ выставилъ три совершенно различныя понятія. Можно было бы возразить ему, что перечисленіе видовъ не составляетъ еще опредѣленія понятія ¹⁾).

На подобное возраженіе можно отвѣтить, что предварительно необходимо еще разыскать, не есть ли «бытіе» просто общее наименованіе для предметовъ, правда, омонимныхъ, т. е. носящихъ одно и то же названіе, но на самомъ дѣлѣ различныхъ вещей, которыя только, благодаря случайнымъ ассоціациямъ идей, получили одинаковое обозначеніе.

Къ задачамъ лексикографіи относится разгадываніе такихъ ассоціаций идей, которыя при-

1) Стр. 169.

водятъ къ одинаковому наименованію разнообразныхъ предметовъ. Но для философа не можетъ служить упрекомъ то, если не всѣ омонимы подпадаютъ подъ одно опредѣленіе. Для философа безразлично то обстоятельство, что въ языкѣ имѣется одно лишь слово для символизаціи трехъ родовъ бытія, если и впрямь опредѣленіе «что» (содержанія), опредѣленіе «что» (дѣятельности) и опредѣленіе существа не сводятся къ единому опредѣленію ¹⁾.

2. Несмотря на то, весьма важно изслѣдовать, почему же въ мышленіи появляется требованіе единства бытія. Если не принимать первоначальнаго единства бытія, то у насъ окажется три абсолютныхъ принципа, не имѣющихъ между собой ничего общаго, и не допускающихъ взаимнаго соотношенія. Въ такомъ случаѣ, держась на одномъ принципѣ, мы не имѣли бы основанія переходить отъ него къ двумъ прочимъ и не могли бы даже подозрѣвать, что они имѣются.

Единство бытія Тейхмюллеръ еще ранѣе указалъ въ субстанціи, въ «я», безъ котораго нѣтъ ни существованія (Existenz), ни идейнаго бытія. Такъ какъ ни «что», ни «что» безъ «я» немислимы, то можно сказать, что есть лишь одно бытіе: «я».

1) Стр. 170.

Такимъ образомъ выполняется вышеозначенное требованіе мышленія относительно единства бытія.

Логическая принудительность подведенія всѣхъ родовъ бытія подъ одно понятіе.

3. Но основывается ли подведеніе трехъ родовъ бытія подъ одно общее понятіе «бытія» только на одномъ словоупотребленіи? Оно имѣетъ и логическія основанія¹⁾. При рѣшеніи этого вопроса Тейхмюллеръ обращаетъ вниманіе на происхожденіе понятія бытія вообще.

Тейхмюллеръ не согласенъ съ Аристотелемъ въ томъ, будто бы процессъ абстрагирования есть основаніе къ образованію общихъ понятій. Онъ не считаетъ и понятіе бытія абстракціею отъ многочисленныхъ данныхъ сознанія. Поэтому ни «что», ни «что», ни субстанція не суть три высочайшія отвлеченности, взаимно исключаютъ другъ друга. Всѣ три понятія бытія мы получали такимъ образомъ, что для двухъ данныхъ соотносительныхъ точекъ мы всякій разъ подыскивали соотносительное ихъ единство²⁾. Узнать, почему одно и то же имя и понятіе бытія придается тремъ различнымъ идеямъ, можно лишь, сравнивая три различныхъ процесса мысли, причемъ мы станемъ выискивать тождественную ихъ черту. Такимъ общимъ

1) Стр. 173.

2) Стр. 174.

признакомъ служить самое мышленіе, обладающее двумя различными способностями: утверженіемъ и отрицаніемъ.

4. Сдѣлаемъ предметомъ нашего мышленія самое мышленіе съ его соотносительными единствами и точками. Соотносительными единствами для противоположныхъ функцій мышленія примемъ самое утверженіе и самое отрицаніе. Принимая въ соображеніе, съ одной стороны, соотносительныя точки «что́», «что» и субстанцію, а съ другой — самое утверженіе, мы образуемъ новое соотносительное единство «бытіе».

Такимъ же образомъ, при замѣнѣ соотносительной точки — утверженія — отрицаніемъ, образуется понятіе «ничто». Отсюда понятно, почему все мыслимое, поскольку утверждается, именуется бытіемъ, а поскольку оно отвергается, — небытіемъ.

И координація под-
ходитъ подъ понятіе
единого бытія.

5. Требованіе единства бытія не мало не нарушается и вполне удовлетворяется такъ же и съ присоединеніемъ къ тремъ Тейхмюллеровымъ родамъ бытія еще четвертаго, нами найденнаго, бытія координальнаго. Какъ всякое понятіе, и это наше понятіе — координація — создано мышленіемъ, и притомъ мышленіемъ утвердительнымъ. И координація можетъ служить соотносительною точкой при соотнесеніи, результатомъ котораго получается

общее единство бытіе. Единство бытія заключается въ субстанціи, въ «я». Безъ «я» (какъ мы указали выше, глава IV, § 17) нѣтъ, разумѣется, и координаціи. Координація немыслима и не существуетъ безъ субстанціи, ибо безъ «я» нѣтъ ни идейнаго, ни реальнаго бытія, нѣтъ и системы разныхъ «я», т. е. міра и вселенной. Разнообразное идейное бытіе координаціею связывается между собою во едино, скрѣпляется съ «я» и съ его реальными актами, въ которыхъ это идейное бытіе проявляется въ сознаніи и вообще осуществляется. Разнообразное реальное бытіе координаціею связывается въ индивидуальную исторію событій или происшествій единаго сознанія, связывается съ содержаніемъ каждаго отдѣльнаго акта и съ общею основою ихъ — «я». Наконецъ, «я» или субстанція въ координаціи скрѣпляется и съ идейнымъ, и съ реальнымъ бытіемъ, и связывается въ системѣ и взаимодействіи съ другими субстанціями или «я» въ единство міра.

Значеніе
понятія координаціи.

6. Понятіе координаціи, какъ таковой, можетъ оказаться весьма плодотворнымъ для философскаго анализа, особенно въ приложеніи его къ тѣмъ спеціальнымъ наукамъ, которыя ближе другихъ соприкасаются съ философіею, напр., въ философіи религіи, въ обществовѣдѣніи, педагогикѣ и другихъ, т. е. тамъ, гдѣ намъ при-

ходится разбирать различныя взаимоотношенія «я», какъ то, напр., отношенія личности къ Высшей Субстанціи или Богу, то ея же отношенія къ себѣ подобнымъ и къ совокупности такихъ «ближнихъ» или къ «обществу,» то, наконецъ, отношенія личности къ болѣе слабымъ и низшимъ существамъ, напр., къ дѣтямъ. Но разборъ основаній философіи религіи, соціологіи и педагогики не входитъ непосредственно въ задачи науки онтологіи, для которой гораздо важнѣе проблема о происхожденіи или генезисѣ понятія координаціи.

Генезисъ понятія
координаціи.

7. Какъ возникаетъ понятіе координаціи? Для выясненія этого, по примѣру Тейхмюллера (глава III, § 4) при выводѣ теоріи бытія, намъ надобно обратиться къ изученію сознанія, — притомъ сознанія, живого и полного, не обособленнаго и не раздѣленнаго анализирующею философскою мыслію. Научившись времени, какъ смѣнѣ моментовъ сознанія, мы научаемся и обособлять одинъ моментъ отъ другого. Возьмемъ одинъ такой моментъ въ его живой цѣльности. Онъ обыкновенно весьма богатъ и весьма разнообразенъ по своему составу и содержанію. Элементы, въ своей живой совокупности составляющіе одинъ моментъ времени или одинъ моментъ сознанія, отличаются другъ отъ друга и по качеству, и по количеству, т. е. по степени своей напряжен-

ности (или сознательности, ср. выше, глава II, § 11). Приглядѣвшись поближе къ этой пестрой картинѣ, психологъ — эмпирическій наблюдатель увидить въ числѣ элементовъ этого момента и самосознаніе или сознание своего «я» — А, и группу разнообразнѣйшихъ ощущеній b_1, b_2, b_3, b_4 —, группу чувствованій c_1, c_2, c_3, c_4 —, образовъ или представлений d_1, d_2, d_3, d_4 и т. д. Моментъ сознанія, представляющійся, такъ сказать, цѣлымъ лѣсомъ, при наблюденіи психолога, не теряя своего общаго единства, оказывается состоящимъ, однако, изъ массы деревьевъ, кустовъ, травъ и т. д. Соотнося, съ одной стороны, фактъ живой полноты и связности сознанія, а съ другой — фактъ обособленности каждаго элемента сознанія, входящаго въ составъ даннаго момента времени, его отдѣленность отъ другого, мы образуемъ сразу два коррелятивныхыя понятія: бытія координальнаго, общаго и бытія отдѣльнаго или индивидуальнаго (не понимая подъ индивидуальнымъ исключительно лишь субстанцію или отдѣльное «я»).

8. Этотъ первоначальный источникъ координальнаго бытія подкрѣпляется многими другими случаями, гдѣ мысль также формулируетъ это основное различіе двухъ указанныхъ коррелятивныхъ понятій, индивидуальнаго и координальнаго, особенно, когда мысль навываетъ въ анализѣ и оперируетъ уже съ

абстрактными психологическими величинами. Противопологая, напр., (выше, гл. II, § 17—18) «я» всей совокупности остального идейного бытія или всѣхъ содержаній, и находя, что «я» есть совершенно особый, и н д и в и д у а л ь н ы й элементъ сознанія, мы еще разъ подчеркиваемъ его противоположность всей совокупности или координаціи идейного бытія или совокупности всѣхъ содержаній; но оглядываясь на живое сознаніе, на сознаніе цѣлаго момента времени, и выводя понятіе «я», какъ необходимаго элемента во всякомъ моментѣ сознанія, мы еще разъ подчеркиваемъ и важное значеніе координаціи, какъ основного признака живого, цѣльнаго сознанія и, слѣдовательно, еще разъ формулируемъ коррелятивность обоихъ понятій. А коррелятивность именно и заключается въ томъ, что одно понятіе не можетъ возникать безъ другого, не можетъ и безъ него быть объясняемо.

9. Сравнивая два момента сознанія, мы часто видимъ между ними связь не только въ смыслѣ послѣдовательности ихъ одинъ послѣ другого во времени, но еще и другую — именно г е н е т и ч е с к у ю. Но это бываетъ тогда, когда элементы одного момента А: а, b, c, d и т. д. вызываютъ въ другомъ моментѣ В: элементы a₁, b₂, c₃, d₄ и т. д. Разумѣется, чтобы замѣтить это, необходимо, чтобы элементы а, b, c момента А не были подъ порогомъ

сознанія, чтобы мы совершенно сознательно могли оглядѣть себѣ ретроспективно весь путь, которымъ мы пришли къ концепціи н о в а г о образа или мысли, напр., а, или а₂, или а₃. Разсматривая новое соотнoсительное единство (понятіе или образъ) по отношенію къ тѣмъ соотнoсительнымъ точкамъ, на основаніи или по поводу которыхъ оно было составлено, мы опять — таки натываемся на координацію (и сразу вмѣстѣ съ нею), на индивидуальное, т. е. принуждены, разсматривая съ одной стороны единство образа или мысли, а съ другой множественность его соотнoсительныхъ точекъ, формулировать разницу соотнoсительныхъ понятій — координального и индивидуального.

10. То же самое различіе формулируется нами и при оперированіи съ родами бытія. Единство одного какого-либо содержанія въ противоположеніи его ко множеству повторяющихся актовъ, дающихъ ему наличность, единство «я» въ противоположеніи его множеству актовъ (реального бытія), дающихъ наличность и самому «я», и всѣмъ его содержаніямъ, — всѣ эти противоположенія также неминуемо приводятъ насъ къ формулировкѣ понятія бытія индивидуального и бытія координального.

11. Наконецъ, еще одинъ источникъ для возникновенія понятій координального и индивидуаль-

наго находится въ разсмотрѣніи міра. Подобно тому (§ 7), какъ въ живомъ сознаніи мы сначала не различаемъ отдѣльныхъ элементовъ, такъ и міръ въ его къ намъ отношеніи принимается — и не безъ основанія — за нѣчто живое и связанное; но какъ въ душѣ мы скоро отыскиваемъ отдѣльные элементы сознанія, такъ и въ жизни міра мы различаемъ отдѣльные факторы или центры дѣятельностей, отдѣльные «я», изъ взаимоотношеній которыхъ и составляется пестрая картина міровой жизни. Противопологая «я» — такъ называемому «не-я», или міру, и разсматривая послѣдній, какъ совокупность многихъ «я» или монадъ, которыя координованы и между собою, и съ нашимъ «я», мы еще разъ принуждены формулировать упомянутыя два понятія координальнаго и индивидуальнаго, два понятія, имѣющія общій источникъ, и возникающія въ умѣ сразу и въ корреляціи или въ координаціи другъ съ другомъ.

12. Въ §§ 3—4 выше мы видѣли, какъ Тейхмюллеръ привелъ всѣ три выставленные имъ рода бытія къ единству. Въ § 5 мы показали, что съ этой же точки зрѣнія можно подвести подъ то же понятіе единаго бытія также и координальное бытіе. Каждый изъ трехъ родовъ бытія представляетъ собою множественность (содержанія, актовъ); даже самое «я» встрѣчается не въ одномъ экземплярѣ,

а во многихъ, составляющихъ изъ себя міръ или вселенную: иначе мы впадемъ въ солипсизмъ (гл. I, § 14). Эта множественность, какъ мы знаемъ, объединена между собою или координирована между собою помощью мысли. Но и помимо мышленія, самые акты связаны, координированы реально или жизненно, и съ «я», и между собою, и со своими содержаніями, а отдѣльныя души или личности связаны между собою въ міровой системѣ. Наконецъ, въ наукѣ метафизики эти три понятія трехъ родовъ бытія составляютъ изъ себя стройную координацію или систему въ видѣ соотнositельнаго ихъ общаго единства — бытія вообще.

Мысль какъ бы разъединяетъ или выхватываетъ въ отвлеченіи отдѣльные элементы сознанія и поставляетъ ихъ въ новыя взаимоотношенія, построяетъ изъ нихъ новыя единства, т. е. мысль имѣетъ своюю характеристикою два свойства: разъединеніе и воссоединеніе. Если мы теперь одною соотнositельною точкою возьмемъ живое сознаніе въ цѣльности (причемъ однако каждый элементъ сознается въ своей особенноти), т. е. бытіе всѣхъ трехъ родовъ, а другою точкою — самое мышленіе, либо со стороны его способности къ разъединенію, либо со стороны его способности къ воссоединенію полноты живого бытія сознанія, то мы получимъ въ первомъ случаѣ новое соотнositельное единство: бытіе индивиду-

альное, а во второмъ — бытіе координальное.

13. Черезъ частое употребленіе и примѣненіе (случаи котораго указаны выше) найденныхъ категорій индивидуальнаго и координальнаго эти понятія эмансипируются отъ своихъ первоначальныхъ, чисто психологическихъ корней и вскорѣ получаютъ значеніе метафизическое, напр., при разсмотрѣніи отношеній «я» къ другимъ существамъ, т. е. въ такъ называемой «космологической» проблемѣ.

14. Но здѣсь слѣдуетъ вспомнить о томъ, что означенныя обѣ категоріи индивидуальнаго и координальнаго не суть категоріи исключительно космологическія, т. е. не примѣняются исключительно къ субстанціямъ. Индивидъ не означаетъ только индивидуальную субстанцію, т. е. отдѣльное «я». Индивидуальнымъ бытіемъ надобно признать не только одно «я» или самосознаніе, но и всякій актъ его жизни, всякое содержаніе его функцій, поскольку они сознаются непосредственно, какъ нѣчто специфическое, особое, и поскольку этотъ отдѣльный элементъ сознанія въ мышленіи можетъ быть какъ бы выхваченъ или изъятъ, изолированъ изъ полноты живого бытія души. Точно также и координальное бытіе бываетъ связующею нитью не

только между субстанціями, но и между актами души, и между элементами мысленнаго соотношенія, т. е. идеями (различныя роды координаці указаны выше, гл. IV. §§ 2—4). Затѣмъ, конечно, нельзя забывать и того, что координація сама по себѣ никогда не можетъ быть субстанціею (каковою бываетъ лишь «я»): признать координацію за субстанцію значило бы антропоморфизировать понятіе, т. е. впасть въ универсализмъ и потерять почву строгаго критицизма.

15. Понятіе индивидуальнаго бытія символизируетъ то свойство непосредственнаго сознанія, что оно можетъ быть представляемо разложеннымъ, и каждый элементъ его — единымъ по себѣ и обособленнымъ. Понятіе координальнаго бытія показываетъ, что сознаніе, несмотря на способность мышленія *in abstracto* — разлагать и разъединять его, остается всетаки полнымъ и живымъ бытіемъ, и что всѣ эти многіе элементы координированы психически реально во едино. Въ приложеніи обѣихъ категорій къ міру сказывается то обстоятельство, что всякая душа или «я» можетъ разсматривать себя *in abstracto* особо отъ міра, какъ отдѣльную единицу, но что такое абстрактное изолированіе ничуть не выхватываетъ эту индивидуальную душу изъ живого единства вселенной, въ которой наше «я» изначально пребываетъ и навсегда остается, въ силу ненарушимой своей координаціи

или гармоніи съ нею: во вселенной единица (монада) можетъ быть понята и объяснена лишь изъ координаціи со многими, прочими, стройно объединенными или координированными единицами.

16. Если мы обратимся къ исторіи философіи, то увидимъ, что эти категоріи единаго и многаго являются у самой колыбели метафизики, которая только и нарождается съ формулировкой этихъ категорій. Единое и многое являются въ исторіи метафизики тѣмъ *Leitmotiv*'омъ, который звучитъ во всѣхъ мелодіяхъ гигантской метафизической драмы. Пока не пріобрѣтено истинное критическое направленіе, всѣ системы философіи принуждены вращаться между этими двумя полюсами, т. е. объяснять міръ либо изъ единаго, либо изъ многаго, т. е. общаго, т. е. изъ координаціи. Первое направленіе называется индивидуализмомъ, а второе универсализмомъ.

17. Во второй главѣ (§ 10) мы приводили законъ эмпирической психологіи, именно, законъ нераздѣльности и несліянности сознанія. Всякій элементъ сознанія остается самобытнымъ, не смѣшивается съ другими, но и не можетъ проявляться безъ другихъ, не можетъ существовать внѣ общей психической связи. Это свойство душевной жизни, подмѣченное при наблюденіи психіи, получаетъ въ добытыхъ нами категоріяхъ индивидуальнаго и коор-

динальнаго свое наиболѣе общее, метафизическое толкованіе. Многого нѣтъ безъ единого, или безъ единыхъ (индивидуальныхъ), изъ которыхъ это многое состоитъ и составляетъ координацію. Но и единого нѣтъ безъ многого: единое проявляется и существуетъ лишь въ координаціи со многими другими едиными и безъ координаціи съ ними не бываетъ. Единое и координація — понятія, не возникающія порознь другъ отъ друга, но возникающія въ мысли всегда вмѣстѣ и наряду другъ съ другомъ. И безъ понятій индивидуальнаго и общаго мы ничего не можемъ понять и объяснить ни въ мысли, ни въ душѣ, ни въ мірѣ. Все, чтоъ появляется въ мысли и въ сознаніи, все, чтоъ есть, чтоъ существуетъ, есть либо бытіе индивидуальное, либо бытіе координальное.

Нѣкоторые другіе труды того же автора:

- 1) Философія и литература.
 - 2) — 6) Философія въ Россіи — 5 выпусковъ.
 - 7) — 8) Литература и просвѣщеніе въ Россіи — 2 тома.
 - 9) О понятіи искусства.
 - 10) Этическія воззрѣнія графа Л. Н. Толстого и философская ихъ критика.
 - 11) Философскій элементъ въ сочиненіяхъ В. Г. Бѣлинскаго.
 - 12) Изъ исторіи критическаго индивидуализма
-