Я. Озе.

ПЕРСОНАЛИЗМЪ И ПРОЕКТИВИЗМЪ

въ

МЕТАФИЗИКѢ ЛОТЦЕ.



Bibliotheca universitatis Dorpatensis
918:5815

ЮРЬЕВЪ.
Типографія К. Матисена.
1896.

Tartu Riikliku Ülikooli
Raamatukogu

Предисловіе.

Врядъ ли можно сомнѣваться въ томъ, что Лотце принадлежитъ къ числу самыхъ выдающихся и остроумныхъ философовъ XIX вѣка. Однако его ученія до сихъ поръ оставались мало изслѣдованными и недостаточно выясненными. Правда, такой мыслитель, какъ Лотце, не могъ быть обойденъ молчаніемъ, и на самомъ дѣлѣ, нѣкоторыя изъ его ученій какъ при жизни, такъ и послѣ смерти его, служили предметомъ обсужденія, причемъ признавалось ихъ научное достоинство; тѣмъ не менѣе мы пока еще не имѣемъ изслѣдованія, которое поставило бы себѣ задачею съ одинаковымъ вниманіемъ и равной объективностью изучить всѣ труды и статьи Лотце, чтобы на этомъ прочномъ фундаментѣ установить и охарактеризовать философскую точку зрѣнія, выразителемъ коей является Лотце.

Желая пополнить этотъ пробѣлъ, я посвятилъ предлагаемую монографію разъясненію вопроса, въ чемъ именно заключается метафизическое основоззрѣніе Лотце, и поскольку, исходя изъ этого основоззрѣнія, ученія его могутъ быть приведены въ послѣдовательную систему. Такъ какъ я имѣлъ въ виду всѣ сочиненія Лотце, то надѣюсь, что уберегся отъ односторонности. Методологическія максимы, которыми я при этомъ руководился, изложены во введеніи.

На сколько мнѣ удалось справиться съ поставленною задачею, объ этомъ судить не мнѣ, а читателямъ-спеціалистамъ; позволю себѣ указать лишь на то, что я приложилъ всѣ старанія, чтобы облегчить читателю провѣрку моего изложенія, тутъ же подъ текстомъ указывая по возможности всѣ мѣста, разсѣянныя въ различныхъ трудахъ

Лотце, которыя могутъ служить подтвержденіемъ моей характеристики его системы.

Вторая половина моей работы, носящая заглавіе „Примѣчанія“, преслѣдуетъ двоякую цѣль. Вопервыхъ примѣчанія служатъ дополнительными объясненіями и болѣе точнымъ обоснованіемъ изложенія первой половины. А вовторыхъ, и преимущественно, примѣчанія представляютъ опытъ точнаго установленія историческихъ отношеній между философіею Лотце и воззрѣніями другихъ мыслителей. Лотце, не лишаясь своей самостоятельности, крайне чувствителенъ къ разнообразнымъ вліяніямъ извнѣ: собственныя мысли онъ развиваетъ, то одобряя, то критикуя мнѣнія другихъ. Вотъ почему въ его сочиненіяхъ находятъ отголосокъ взгляды предшествующихъ и современныхъ философовъ и естествоиспытателей. Въ силу этого удовлетворительное объясненіе философіи Лотце не мыслимо безъ указанія тѣхъ чужихъ воззрѣній, которыя служатъ фономъ его собственныхъ ученій. Но такъ какъ Лотце почти не цитуетъ и лишь весьма рѣдко называетъ чье либо имя, то во многихъ случаяхъ не легко установить, чьи мнѣнія онъ имѣетъ въ виду. Кромѣ того требуетъ отвѣта еще одинъ, особенно важный вопросъ, а именно: какіе философы, а также и естествоиспытатели, имѣли вліяніе на зарожденіе и развитіе взглядовъ Лотце и на его терминологію? „Примѣчанія“ заключаютъ въ себѣ матеріалъ, почерпнутый изъ большого количества источниковъ, для выясненія и разрѣшенія того и другого вопроса. Во избѣжаніе многословія я ограничился короткими указаніями во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ связь и простое сопоставленіе приведенныхъ цитатъ или указанныхъ мѣстъ и безъ того ясно свидѣтельствуютъ о моемъ взглядѣ.

Пользуюсь случаемъ, чтобы выразить искреннюю благодарность тѣмъ коллегамъ, которые любезно помогали мнѣ при чтеніи корректуръ.

Оглавленіе.

Стр.

Введеніе 3

Часть I. Характеристика проективизма.

Глава I. Наивный проективизмъ — низшая ступень познанія міра.

Общая характеристика наивнаго проективизма 17
Роль наивнаго проективизма въ практическомъ и эстетическомъ отношеніяхъ 23

Глава II. Идеалистичный проективизмъ.

Переходъ къ точкѣ зрѣнія идеалистичнаго проективизма 26
Миѳологія языка 29
Понятіе болѣзни 31
Идеалистичный проективизмъ у древнихъ 34
Спиноза 38
Гегель 39
Матерія и субстанція 44
Чистое бытіе 47
Отожествленіе качества съ субстанціальнымъ бытіемъ 49
Идея, цѣль, жизненная сила 51
Законы и вѣчныя истины 55
Отношенія между вещами 57
Дедукція мірового содержанія 58
Интеллектуализмъ 62

Глава III. Упраздненіе наивнаго и идеалистичнаго проективизма физико-механическимъ объясненіемъ природы.

Понятіе силы 66
Механическое объясненіе природы 67

Глава IV. Физическій проективизмъ.

Понятіе физическаго проективизма 76
Понятіе дѣйствія 78
Органы души 83
Мѣстопребываніе души 87
Матеріализмъ 89
Параллелограммъ силъ 93
Нѣтъ химизма между представленіями 94
Представленія не обладаютъ механическими силами 95
Возникновеніе души 97
Principium indiscernibilium 98

Стр

Глава V. Упраздненіе основныхъ предположеній физическаго проективизма.

Задача естественныхъ наукъ 99
Понятіе протяженности 105
Несостоятельность проективистической теоріи познанія 107
Опроверженіе проективистической теоріи познанія съ точки зрѣнія физики и физіологіи 110
Теорія о знакахъ размѣщенія и феноменальность пространства . . 113
Физика и метафизика 121

Часть II. Основы персоналистической метафизики.

Глава VI. Исходная точка — „Я".

Достоинство субъективности 123
Въ жизни духа намъ доступна дѣйствительность безъ трансцендентнаго познанія 125
Непосредственность самосознанія какъ самочувствія 125
Познаніе субстанціи не трансцендентно 127
Остереганіе понятія субстанціи или *я* отъ проективистическихъ вліяній 130

Глава VII. Персоналистическая метафизика въ противоположность физическому проективизму.

Субстанціальность вещей обусловлена сознаніемъ 136
Значеніе матеріальности и пространственности съ точки зрѣнія персонализма 144
Взаимодѣйствіе между тѣломъ и душею съ персоналистической точки зрѣнія 147
Отрицаніе параллельности между тѣломъ и душею 151
Мѣстопребываніе души 152
Физическій и метафизическій атомизмъ. Движеніе 153

Глава VIII. Персоналистическая метафизика въ противоположность идеалистичному проективизму и интеллектуализму.

Персоналистическая исторіософія 155
Абсолютная личность 161
Телеологія 169
Цѣль и чувствованіе 173
Чувствованіе и нравственность 174
Чувствованіе въ области эстетики 175
Мышленіе какъ дѣятельность *я* 176

Часть III. Проективистическіе элементы въ метафизикѣ Лотце.

Глава IX. Абсолютный персонализмъ Тейхмюллера.

Я и понятіе бытія 185
Матеріализмъ, идеализмъ, монизмъ 189
Матеріализмъ 190
Идеализмъ и монизмъ 192
Я — прототипъ субстанціи 195
Я и понятіе *я*. — Семіотическое познаніе 199

Стр.
Понятіе пространства 202
Дѣйствительный міръ внѣ нашего *я* 209
Метафизика и физика 212
Метафизика и психофизіологія 217
Сущность тѣла 218
Причинность 221
Понятіе времени 223
Техническая система міра 228
Абсолютная личность 231
Сознаніе и познаніе 232
Элементы простого сознанія 236
Ощущенія и двигательная функція души 238
Разумъ, познаніе, апріорность категорій 240
Познаніе и субстанціальность *я* 244
Мышленіе и чувствованіе; идея истины 245

Глава X. Проективистическіе элементы въ метафизикѣ Лотце.

Формулировка основанія и задачи персонализма 246
Дедукція категорій 248
У Лотце недостаетъ различенія между сознаніемъ и познаніемъ . . 252
Понятіе субстанціи 254
Сущность и субстанціальность души 257
Лотце не такъ рѣшительно отвергаетъ идеалистичный проективизмъ, какъ физическій проективизмъ 259
Конечныя существа и безконечная субстанція 260
Субъективный идеализмъ 262
Понятіе времени 263
Телеологія 268
Дуализмъ 270
Мышленіе; апріорность категорій; идея истины 273

Примѣчанія.

Термины „персонализмъ“ и „проективизмъ“ 277
Примѣчанія къ стр. **18—276** . . . . . 283—476

Сочиненія Лотце съ указаніемъ примѣняемыхъ въ настоящей работѣ сокращеній.

Metaphysik (Leipzig 1841) = 1. Metaph.

Allgemeine Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften (Leipzig 1842) = Pathol.

Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens (Leipzig 1851) = Physiol.

Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seele (Leipzig 1852)=Med. Psych.

Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit (3 Bde. Leipzig 1856—1864; 4. изд. 1894. Цитуется мною послѣднее изданіе. — Русскій переводъ Е. Корша. Москва 1866, 1867. Въ нѣкоторыхъ, хотя немногихъ, мѣстахъ я могъ пользоваться этимъ переводомъ) = Mikr. I etc.

Streitschriften (Leipzig 1857) = Streitschr.

Geschichte der Aesthetik in Deutschland (München 1868) = Gesch. der Aesth.

System der Philosophie, I. Theil. Logik (Leipzig 1874; 2. изд. 1880; цит. послѣднее) = Log.

System der Philosophie, II. Theil. Metaphysik (Leipzig 1879; 2. изд. 1884; цит. посл.) = 2. Metaph.

Меньшія работы, статьи, рецензіи и т. п., опубликованныя въ энциклопедіяхъ и журналахъ, были по смерти Лотце собраны и изданы подъ заглавіемъ: Kleine Schriften (4 Bde., Leipzig 1885—1891) = Kl. Schr. I etc.

По смерти Лотце были изданы и краткіе конспекты его лекцій (8 книжекъ, 1881—1884), а именно:

Logik und Encyklopädie der Philosophie; Metaphysik = 3. Metaph.; Naturphilosophie; Psychologie; Aesthetik; Praktische Philosophie; Religionsphilosophie = Rel.; Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant.

Всѣ сочиненія, статьи и т. п. Лотце въ хронологическомъ порядкѣ перечислены E. Rehnisch'омъ въ концѣ второго изданія Grundzüge der Psychologie. Dictate aus den Vorlesungen von Hermann Lotze (1882), стр. 92—100.

ПЕРСОНАЛИЗМЪ И ПРОЕКТИВИЗМЪ

ВЪ

МЕТАФИЗИКѢ ЛОТЦЕ.

Введеніе.

Разработка исторіи философіи въ нашемъ столѣтіи обязана своими успѣхами преимущественно двумъ научнымъ направленіямъ, а именно, умозрительному направленію Гегеля и его школы съ одной стороны, и критико-филологическому Тренделенбурга, Целлера и ихъ сторонниковъ съ другой. Гегель открываетъ новую эпоху въ этой области, признавая за исторіею философіи достоинство составной части самой философіи. По его убѣжденію, событія, которыя составляютъ содержаніе этой исторіи, не сохраняются лишь въ воспоминаніи, гдѣ мы встрѣчали бы ихъ просто въ качествѣ картинъ минувшаго, но имѣютъ и теперь еще значеніе настоящаго; ибо они вновь все свершаются въ мышленіи, этой непреходящей сущности духа. Поэтому-то исторія философіи не представляетъ собою собранія антикварныхъ замѣтокъ, а непосредственно способствуетъ самопознанію духа, въ чемъ и заключается задача философіи вообще [1]).

Но несостоятельныя построенія, которыя примкнули къ гегелевому основовоззрѣнію, а главнымъ образомъ, попытки, предпринятыя съ цѣлію изложить всю исторію философіи въ видѣ иллюстраціи діалектическаго развитія системы Гегеля и показать необходимость даже хронологической

1) См. Hegel's Werke, Bd. XIII, p. 50 ss.

послѣдовательности различныхъ мыслителей, представляли много слабыхъ сторонъ, легко доступныхъ для нападеній критики, и повели къ тому, что вскорѣ всякимъ умозрительнымъ тенденціямъ былъ закрытъ доступъ въ исторію философіи. Противъ умозрительнаго произвола представители критико-филологическаго направленія поднимали требованіе исторической объективности; въ противоположность доказуемой необходимости историческаго развитія стали указывать на случайность, съ какою должны были дѣйствовать индивиды въ силу ограниченности своихъ воли и разсудка; вообще, за ходомъ исторіи хотѣли признать лишь извѣстную закономѣрность, а не дѣйствительную необходимость [1]).

Хотя такія нападенія на притязанія Гегеля имѣли основаніе, однако нельзя отрицать, что эти попытки эмансипироваться отъ Гегеля опять выдвинули на первый планъ чисто „ученую“ [2]) обработку исторіи философіи. Періодъ увлеченія построеніями скоро смѣнился эпохою, когда философскія ученія стали довольно часто обрабатываться опять лишь въ качествѣ интересныхъ древностей: причемъ оставлялись въ сторонѣ всякіе намеки на то, что философія во всѣ времена трудилась надъ проблемами, которые постоянно живутъ въ человѣческомъ духѣ и потому и понынѣ еще сохраняются во всѣхъ мыслящихъ умахъ. Все болѣе и болѣе укрѣплялось воззрѣніе, что познающій духъ есть не что иное, какъ просто зеркало, назначеніе коего состоитъ въ томъ, чтобы какъ можно правильнѣе отражать историческую эволюцію; объективность же историческаго познанія начали считать несовмѣстимою съ умозрительнымъ толкованіемъ исторіи. Отвращеніе къ произволу построительнаго изложенія исторіи философіи повело къ тому, что въ этомъ отношеніи подобное смѣшеніе понятій окрѣпло въ предраз-

1) См. Zeller, Philos. der Griechen, 4. Aufl., Bd. I, p. 16.
2) См. Hegel's Werke, Bd. XIII, p. 23.

судокъ, какъ то случилось съ большею частью естествоиспытателей нашего вѣка, которые не хотѣли признавать философію потому только, что не отличали философіи отъ шеллинговой натурфилософіи.

Къ справедливому сужденію объ этомъ предметѣ можетъ привести насъ тщательное различеніе точекъ зрѣнія, съ какихъ исторія философіи можетъ быть изслѣдуема и излагаема. Намъ придется здѣсь различить три группы задачъ и соотвѣтственныхъ имъ методовъ, какіе могутъ быть примѣняемы въ данной области.

Первую ступень обработки можно назвать описательнымъ изложеніемъ. „Прежде всего должно быть установлено, чему на самомъ дѣлѣ учили философы, о которыхъ мы знаемъ“ [1]), т. е. прежде всего мы должны стараться установить свойственные исторіи философіи факты, чтобы вообще быть въ состояніи придти потомъ къ какимъ либо познаніямъ и заключеніямъ. Очевидно, эта задача можетъ быть исполнена только путемъ примѣненія строго филологическихъ методовъ при критикѣ источниковъ, интерпретаціи текстовъ и т. д., такъ что здѣсь съ самого начала исключается право на существованіе какого бы то ни было апріорнаго построенія. На этой ступени изслѣдованіе носитъ чисто эмпирическій характеръ; а принципіальное сохраненіе этого характера придаетъ изслѣдованію видъ такъ называемой исторической объективности.

Равнымъ образомъ, здѣсь нѣтъ мѣрила для сужденія о томъ, что́ велико и важно, а что́ должно считаться малымъ и незначительнымъ: все удостаивается одинаковой обработки. Впрочемъ, при описательномъ изложеніи это не только извинительно, но даже и прямо требуется, ибо лишь при возможно большей непредвзятости и при предварительномъ

1) См. Archiv für Gesch. d. Philos., Bd. I, Heft 1, p. 4 (Zeller).

отказѣ отъ всякихъ другихъ цѣлей познанія можно добиться чистой выработки фактовъ.

Изслѣдованіе на этой ступени обращаетъ оружіе своей полемики на двѣ стороны: во первыхъ противъ некритической компиляціи и противъ того рода наивнаго писанія исторіи, какой свойственъ различнымъ сборникамъ древняго и отчасти новаго времени, во вторыхъ противъ псевдоумозрительныхъ построеній, въ какихъ провинился тотъ же Гегель.

Въ разработкѣ исторіи философіи этого характера стяжали себѣ большія заслуги Целлеръ и его школа.

Если оставаться при описательномъ изложеніи и только за одной этой точкою зрѣнія признавать право существованія, то получится не исторія философіи, а скорѣе исторія философовъ [1]), и то лишь въ смыслѣ сопоставленныхъ біографій. За этою первою ступенью обработки идетъ уже сравнительное изслѣдованіе, примѣненіе коего даетъ исторію понятій.

На первомъ планѣ здѣсь стоитъ задача поставить въ соотношеніе другъ съ другомъ ученія, которыя на основаніи филолого-исторической критики приписываются извѣстнымъ мыслителямъ, сначала хотя бы просто съ точки зрѣнія сходства и различія; къ этому примыкаетъ требованіе при установленномъ сходствѣ искать и пути возможной исторической связи. Для рѣшенія этой задачи отдѣльные комплексы ученій необходимо должны быть разложены на элементы, т. е. на понятія, изъ коихъ они составлены. Этимъ опредѣляется первая и ближайшая соотносительная работа надъ философскими ученіями, а именно сравненіе понятій, установленіе ихъ сходства или тожества въ видахъ исторической координаціи ихъ.

---

1) См. Leibnitz, Epist. ad Jac. Thomasium, Erdm., p. 28 Non philosophorum, sed philosophiae historiam. . .

Здѣсь же содержится и то, что́ обыкновенно именуется объясненіемъ историческихъ фактовъ въ смыслѣ указанія причинной зависимости. Но при этомъ должно быть отвергнуто, какъ несостоятельное, не только всякое телеологическое построеніе исторіи въ смыслѣ гегелевой школы (что́ теперь общепризнано), но и построеніе исторіи изъ дѣйствующихъ a tergo силъ въ томъ смыслѣ, какъ это принято въ области естественныхъ наукъ, ибо въ противномъ случаѣ мы провинялись бы въ неточной аналогіи.

Прежде всего исторія философіи въ видѣ исторіи понятій даетъ намъ руководство къ справедливой оцѣнкѣ ея героевъ, и помогаетъ намъ въ новыхъ системахъ открывать наслѣдіе прошлаго. Различеніемъ того, что́ у отдѣльныхъ мыслителей является унаслѣдованнымъ добромъ, а что́ благопріобрѣтеннымъ имуществомъ, дается масштабъ, позволяющій выдѣлить настоящихъ производителей изъ толпы посредниковъ. Тогда какъ при описательномъ изложеніи вся масса тѣхъ, имена коихъ вообще дошли до насъ, разсматривается совершенно безо всякаго различія, — число тѣхъ философовъ, за коими сравнительное изслѣдованіе можетъ признать заслугу нахожденія новыхъ точекъ зрѣнія, сильно сокращается; въ научномъ изложеніи послѣдніе выступятъ въ качествѣ аристократическаго меньшинства со всѣми своими преимуществами.

Съ другой стороны то же самое соображеніе приводитъ къ оцѣнкѣ значенія исторіи понятій для образованія правильнаго взгляда на настоящее. Привычка къ впечатлѣніямъ, даваемымъ намъ преимущественно новѣйшею исторіею естественныхъ наукъ, позволяла часто возрождаться предразсудку, будто бы въ области философіи можно констатировать непрерывный прогрессъ, будто бы система самая новая по времени и — самая новая по содержанію. Этому содѣйствовало также мнѣніе Гегеля, будто бы понятія развивались исторически такимъ путемъ, что прежняя

форма въ качествѣ момента поглощалась въ позднѣйшей, и что въ этомъ развитіи можно усмотрѣть прогрессъ, соотвѣтствующій логической послѣдовательности понятій. Противъ такого взгляда исторія понятій представляетъ лучшее средство; она поучаетъ насъ, что нѣкоторыя системы, далеко раздѣленныя другъ отъ друга временемъ, приходится ставить рядомъ, что напр. о Гегелѣ нужно говорить въ связи съ Платономъ и Аристотелемъ, о нѣкоторыхъ оттѣнкахъ позитивизма въ связи съ Протагоромъ и т. д. Конечно, исторія философіи получила бы очень странный видъ, если бы ее представить въ такомъ изложеніи, которое совершенно послѣдовательно руководилась бы результатами изслѣдованій по исторіи понятій; при этомъ также могло бы обнаружиться, что философію новѣйшую пришлось бы искать въ прошломъ, далеко за настоящимъ, такъ какъ хронологическое положеніе философскаго ученія не позволяетъ вѣдь дѣлать никакихъ заключеній о важности его для прогресса философскаго познанія. Въ сущности же такое изложеніе могло бы показаться страннымъ только на первый поверхностный взглядъ.

Въ этомъ краткомъ очеркѣ нѣтъ надобности изслѣдовать подробно, насколько съ исторіею понятій идетъ рука объ руку исторія терминовъ, и насколько съ другой стороны нужно строго различать между собою оба ряда развитія; ибо мы можемъ имѣть самыя прекрасныя свѣдѣнія относительно пути, какимъ опредѣленный терминъ вошелъ въ употребленіе у даннаго философа, но при томъ не имѣть отъ этого ни малѣйшей пользы для пониманія возникновенія соотвѣтствующаго понятія.

Врядъ ли требуется особенное указаніе на то, что принятіе во вниманіе исключительно философовъ въ узкомъ смыслѣ слова было бы въ исторіи понятій непозволительнымъ суженіемъ кругозора изслѣдованія; въ интересахъ научной объективности слѣдуетъ требовать, чтобы по мѣрѣ возможности всѣ личности, равно какъ всѣ обла-

сти жизни, съ которыми въ какой либо связи стоятъ происхожденіе или измѣненіе опредѣленнаго понятія, принимались въ соображеніе и подвергались оцѣнкѣ по степени своего участія.

Съ этой стороны для исторіи философіи имѣли выдающееся значеніе работы Тейхмюллера, преимущественно его изслѣдованія объ отношеніяхъ Аристотеля и Платона; также и его многочисленныя указанія на зависимость новаго идеализма отъ древнихъ системъ способны дать плодотворный починъ для дальнѣйшихъ спеціальныхъ изслѣдованій.

Въ предыдущемъ изложеніи были очерчены границы области чисто историческихъ задачъ относительно философскихъ ученій; ибо чего еще можно требовать отъ нея, кромѣ разысканія отдѣльныхъ фактовъ и изслѣдованія существующихъ между ними отношеній, т. е. кромѣ знанія источниковъ, достигаемаго помощью филологической критики и интерпретаціи, и пониманія взаимнаго родства и зависимости между понятіями и системами? На этихъ эмпирическихъ задачахъ пришлось бы и остановиться, если бы познающій исторію духъ необходимо ограничивался простымъ отображеніемъ въ себѣ историческаго развитія философіи, какъ внѣшняго процесса, не познаваемаго со стороны собственныхъ мотивовъ. Но скоро пришлось бы духу замѣтить, что рѣчь идетъ объ его собственныхъ интересахъ, и что въ этой области нѣтъ событій, субъекты коихъ обладали бы чуждою, не проницаемою для него, природою. Однимъ словомъ, мы сознаемъ, что въ глубинѣ историческихъ фактовъ лежатъ мотивы, которые оказываются дѣятельными въ насъ самихъ.

Отсюда прежде всего рождается общее требованіе психологической интерпретаціи историческихъ фактовъ. Но эта задача встрѣчается намъ во всѣхъ областяхъ исторіи и поэтому не можетъ быть характерною для занимаю-

щаго насъ болѣе узкаго круга: во всѣхъ событіяхъ исторіи намъ приходится познавать при помощи заключенія по аналогіи процессы, переживаемые въ собственномъ духѣ.

Въ исторіи философіи мы имѣемъ дѣло не съ простыми комплексами понятій, возникшими подъ давленіемъ ассоціаціи идей; напротивъ: предъ нами выступаютъ опредѣленныя міровоззрѣнія, которыя оказываются координаціями понятій, съ необходимостію получающимися съ извѣстныхъ точекъ зрѣнія, и поэтому принимающими характеръ системы. Такимъ образомъ намъ представляется задача уловить специфическіе мотивы мышленія каждой точки зрѣнія, и затѣмъ, въ строгой координаціи съ мотивомъ или принципомъ, воспроизвести помощью живой реконструкціи соотвѣтственную систему понятій. Въ этомъ смыслѣ нужно углубить вышеуказанную психологическую интерпретацію, которая возможна въ данной области потому, что во всѣхъ насъ проявляется одна и та же природа мыслящаго духа и отдѣльный мыслитель не подлежитъ особымъ законамъ мышленія: при достаточной высотѣ точки зрѣнія можно представить себѣ въ собственномъ духѣ особенность и предѣлы различныхъ системъ. Если же мы съ указанныхъ точекъ зрѣнія станемъ анализировать ученія отдѣльныхъ философовъ, то скоро окажется, что многія данныя въ исторіи системы вовсе не созданы съ одной опредѣленной точки зрѣнія, что онѣ, напротивъ, часто соединяютъ въ себѣ разнородные мотивы мышленія, и поэтому не могутъ быть разсматриваемы, какъ системы въ строгомъ смыслѣ слова; и это относится не только къ внѣшнему эклектизму, но вообще къ каждому философскому ученію, поскольку оно, хотя и выработано самостоятельно, всетаки состоитъ изъ обрывковъ различныхъ координатныхъ системъ. Идеальное рѣшеніе возникающей здѣсь задачи состояло бы въ томъ, чтобы съ высшей точки зрѣнія представить спекулятивно-апріорное дѣленіе всѣхъ возможныхъ философскихъ системъ,

уловить присущій каждой изъ нихъ мотивъ мышленія, и для каждаго мотива вывести соотвѣтствующую ему систему понятій; а за этимъ послѣдовало бы сравненіе этой идеальной скáлы философскихъ точекъ зрѣнія съ данными въ исторіи ученіями [1]).

На основаніи подобнаго сравненія можно было бы съ точностью опредѣлить характеръ каждой системы и произнести сужденіе относительно ея философской цѣнности, а именно, насколько въ ней можно усмотрѣть типическое и послѣдовательное проведеніе одной изъ философскихъ точекъ зрѣнія. Впрочемъ, это требованіе въ извѣстномъ смыслѣ давно уже признано справедливымъ, ибо всякая сколько-нибудь глубокая обработка исторіи философіи подвергаетъ историческія системы испытанію, нѣтъ ли въ нихъ непослѣдовательности и внутреннихъ противорѣчій; а это возможно лишь такимъ образомъ, что понятія, соотнесенныя съ принципомъ, сравниваются со слѣдствіями, которыя къ нему присоединилъ самъ творецъ даннаго въ исторіи ученія, причемъ между обоими рядами оказывается совпаденіе или несовпаденіе. Если при этомъ не руководствоваться просто неопредѣленнымъ чувствомъ, а слѣдовать болѣе строгому методу, то мы сами собою вернемся къ вышенамѣченной задачѣ выдѣлить какбы химическимъ образомъ типическія точки зрѣнія, съ которыхъ соотвѣтственныя понятія съ внутреннею необходимостію соединялись бы другъ съ другомъ въ видѣ координатъ. Этимъ полагалось бы основаніе для изслѣдованія, насколько извѣстный философъ удовлетворялъ своему мотиву мышленія, и насколько выработкѣ координатъ, совмѣстимыхъ другъ съ другомъ, препятствовала историческая зависимость или индивидуальная слабость мышленія вообще. Одинъ только анализъ съ этой точки зрѣнія можетъ доставить фактамъ, добытымъ описательною и сравнительною

1) Ср. Teichmüller, Religionsphilosophie, p. 329, 402, 406.

обработкою, настоящее объясненіе, потому что онъ даетъ намъ возможность познать необходимость соединенія элементовъ, связанныхъ въ философскихъ ученіяхъ. Безъ такого анализа послѣднія имѣли бы видъ простыхъ аггрегатовъ понятій, сбитыхъ въ кучу случаемъ, и допускающихъ объясненіе только въ смыслѣ описанія историческихъ обстоятельствъ, при которыхъ они возникли.

Въ отличіе отъ двухъ вышеохарактеризованныхъ методовъ разработки исторіи философіи эта послѣдняя ступень можетъ быть названа умозрительною. Она предполагаетъ обѣ прежнія ступени и вообще безъ нихъ не можетъ обойтись. Совершенно неосновательнымъ является опасеніе, какъ бы этотъ методъ не повредилъ исторической объективности, ибо здѣсь идетъ дѣло не объ апріорномъ построеніи историческихъ фактовъ, а только объ адэкватномъ пониманіи и объясненіи умозрительнаго содержанія.

Въ заключеніе укажемъ на подходящій примѣръ. Въ своихъ „Этюдахъ къ исторіи понятій“ Тейхмюллеръ первый обратилъ вниманіе знатоковъ Платона на то, что съ платоновыми принципами, носящими идеалистично-пантеистическій характеръ, не совмѣщается безсмертіе индивидуальной души. Не смотря на это, достовѣрно извѣстно, что Платонъ проповѣдовалъ безсмертіе въ качествѣ важнаго ученія. Отсюда непосредственно выросла проблема, слѣдуетъ ли навязывать Платону діалектическую слабость, обнаружившуюся въ томъ, что онъ самъ не замѣтилъ противорѣчія между своимъ пантеистическимъ міровоззрѣніемъ и принятіемъ индивидуальныхъ субстанцій, или же не можемъ ли мы у него самого найти указанія насчетъ мѣста, куда отнести безсмертіе. Какъ извѣстно, Тейхмюллеръ для объясненія кажущихся противорѣчій привелъ платонову ортодоксію (ὀρθὴ δόξα); такимъ образомъ онъ спасъ діалектическую честь Платона и открылъ вѣрную перспективу для оцѣнки позднѣйшаго платонизма. Платонъ, какъ діалектикъ,

не признаетъ продленія существованія души по смерти, но, какъ политикъ и педагогъ, непремѣнно требуетъ вѣры въ это со стороны остающихся въ δόξα, стало быть, отъ большинства гражданъ своего государства. Для этого пониманія и находящіеся въ діалогахъ разсказы о существованіи души до и послѣ тѣлесной жизни являются отнюдь не безцѣльными сказками, но совершенно правильными членами символа вѣры. Но такое пониманіе Платона основывается на сравненіи выводовъ, получающихся съ идеалистично-пантеистической точки зрѣнія, съ имѣющимся на лицо комплексомъ платонова ученія.

Обращаясь къ вышеохарактеризованнымъ методамъ разработки исторіи философіи, мы придемъ къ заключенію, что за всѣми тремя, какъ за описательно-излагающимъ, такъ и за сравнительнымъ и умозрительнымъ методами нужно признать полное право на существованіе. Только нужно строго различать разнообразныя задачи и беречься, чтобы одна область не стремилась присвоить себѣ единодержавіе надъ другими. Филолого-описательный и сравнительный методы изслѣдованія имѣютъ цѣлію вывести на свѣтъ потонувшіе во мракѣ прошлаго организмы мыслей: проникая въ ихъ внутренность, умозрительное пониманіе обнаруживаетъ затѣмъ суставы и жилы, недоступныя для внѣшняго наблюденія, и судитъ объ ихъ значеніи.

* * *

Терминами „персонализмъ“ и „проективизмъ“ я желалъ намѣтить точку зрѣнія, съ какой слѣдуетъ браться за анализъ метафизики Лотце, чтобы опредѣлить самые мо-

тивы и умозрительную цѣнность ея. Правда, Лотце самъ не употреблялъ указанныхъ терминовъ, но изъ послѣдующаго изложенія будетъ видно, что они созданы въ духѣ Лотце и несомнѣнно годятся для краткаго обозначенія подразумѣваемыхъ подъ ними воззрѣній.

Для предварительнаго объясненія этихъ выраженій прибавимъ слѣдующее.

Какъ только наше *я* въ комплексахъ ощущеній, которые оно въ видѣ наглядно окружающаго насъ міра перенесло изъ себя наружу, познаетъ продукты собственной дѣятельности и въ этомъ смыслѣ начинаетъ принимать ихъ обратно въ себя, оно становится на почву критическаго разсмотрѣнія міра. Противоположностью таковому разсмотрѣнію является проективизмъ: этимъ терминомъ мы можемъ обозначить всѣ міровоззрѣнія, стоящія на некритической почвѣ, въ которыхъ состоянія и образы дѣятельности сознанія, какъ-то ощущенія, представленія и понятія, проектируются наружу и сгущаются въ міръ независимыхъ отъ субъекта предметовъ и существъ. Наше *я*, не будучи въ состояніи свести къ собственной волѣ появленіе и исчезаніе чувственныхъ впечатлѣній, на которыя въ началѣ почти исключительно обращено его вниманіе, и сознавая, что чувственное воспріятіе для полнаго объясненія своего требуетъ признанія независимыхъ отъ насъ причинъ, пытается выразить это свое первоначальное сознаніе въ томъ, что оно противопоставляетъ самому себѣ комлексы собственныхъ ощущеній, какъ связный міръ отдѣльныхъ предметовъ, и приписываетъ послѣднему самостоятельное существованіе [1]). Этотъ міръ образовъ, построенный изъ чувственныхъ впечатлѣній, является вмѣстѣ съ тѣмъ ближайшимъ предметомъ, на который

1) См. Teichmüller, Die wirkliche und die scheinbare Welt, p. 92 ss.

обращается рефлексія пробудившагося къ мыслительной дѣятельности субъекта. Этимъ вызывается естественное стремленіе проектировать наружу также и форму и результаты мышленія, равно какъ комплексы ощущеній, и подыскать имъ помѣщеніе внѣ нашего *я*. Посему проекція не ограничивается только соединенными въ представленіяхъ ощущеніями, но распространяется также и на понятія.

Но какъ только пріобрѣтается познаніе, что нельзя субстанціировать ни представленій, ни понятій, — ибо они суть лишь акциденціи на ощущающемъ и мыслящемъ субъектѣ, — что скорѣе весь міръ образовъ можетъ считаться только психологически необходимымъ призракомъ (Schein), этимъ самымъ произносится приговоръ надъ проективизмомъ. И только послѣ того, какъ субъектъ обратно принялъ призрачный міръ въ себя, единственно возможное мѣсто существованія его, разумъ можетъ выйти на поиски міра дѣйствительнаго. Но не сразу духъ добивается міровоззрѣнія, очищеннаго отъ проективныхъ подмѣсей. Исходя изъ наивнаго проективизма, познаніе, какъ покажетъ дальнѣйшее изложеніе, переходитъ къ идеалистическому, а потомъ къ физическому проективизму, чтобы, преодолѣвъ эти міровоззрѣнія, открыть себѣ доступъ къ критико-персоналистической метафизикѣ, которая признаетъ *я* истинною субстанціею и самосознаніе достаточнымъ основаніемъ для образованія понятія субстанціи.

Для установленія и различенія этихъ стадій развитія познающаго духа Лотце доставляетъ богатый матеріалъ. Кромѣ того, изслѣдованіе его сочиненій съ этой точки зрѣнія даетъ намъ возможность возстановить единство и связь между несоединимыми на первый взглядъ составными частями его философіи. Стóитъ лишь признать руководящею идеей его мышленія методическое преодолѣніе проективизма

въ видахъ построенія персоналистическаго міровоззрѣнія. Примѣненіе этой точки зрѣнія обусловливаетъ и справедливую критику ученій Лотце; ибо только познавъ собственный мотивъ его мышленія, мы можемъ установить, насколько соотвѣтствуютъ результаты намѣренію.

ЧАСТЬ I.

ХАРАКТЕРИСТИКА ПРОЕКТИВИЗМА.

ГЛАВА I.

Наивный проективизмъ — низшая ступень познанія міра.

Общая характеристика наивнаго проективизма.

Какое положеніе относительно дѣйствительности принимаетъ познающій духъ въ началѣ своего развитія? Чѣмъ характеризуется низшая ступень міропознанія? Мы естественно начинаемъ этимъ вопросомъ. — Для сознанія непосредственнаго, т. е. наивнаго, нетронутаго критикой, ощущеніе является воспріятіемъ полной, лежащей внѣ его дѣйствительности. Не только вокругъ насъ блещетъ своимъ собственнымъ блескомъ свѣтъ, но и звуки и запахи внѣ насъ протекаютъ неизмѣримое пространство; равнымъ образомъ сладость вкуса является собственною пріятностію предмета, независящею отъ нашего нёба. Повсюду мы взираемъ на существующій внѣ насъ міръ, который, и переставая быть предметомъ нашего воспріятія, продолжаетъ существовать въ томъ же видѣ, какъ и тогда, когда онъ обращаетъ на себя наше вниманіе. Звуки звучатъ и запахи пахнутъ, хотя бы никто не слушалъ и не обонялъ. Наши чувства подобно во-

ротамъ то запираются отъ пестроты внѣшнихъ предметовъ, то опять открываются предъ наступающимъ раздраженіемъ, чтобы воспріять его въ себя въ такомъ видѣ, каково оно есть на самомъ дѣлѣ. Для свойства вещей безразлично, становятся ли онѣ предметомъ нашего воспріятія или нѣтъ [1]), ибо то, что́ свѣтитъ въ свѣтѣ и звучитъ въ звукахъ, есть транссубъективно (an sich) существующее качество вещей или явленіе между ними [2]). Передавать вещи такъ, каковы онѣ на самомъ дѣлѣ, является поэтому въ наивномъ проективизмѣ обязанностью чувствъ; чувственность и вообще все познаніе существуетъ для того, чтобы отображать облики внѣшнихъ предметовъ [3]). Конечно, бываютъ иногда обманы чувствъ, но эти ошибки пропадаютъ въ сравненіи съ громаднымъ большинствомъ согласующихся опытовъ [4]), и на этомъ именно основаніи доброкачественность нашихъ чувствъ измѣряется точностью, съ какою они въ своемъ отображеніи повторяютъ природу предметовъ. Задачею воспріятія является вторичное представленіе въ себѣ міра, уже законченнаго въ своемъ собственномъ дѣйствительномъ составѣ [5]).

Наивное сознаніе не останавливается на этомъ, а берется за толкованіе и объясненіе наглядно расположеннаго предметнаго міра въ отношеніи къ его сущности и замѣчаемымъ въ немъ явленіямъ, вслѣдствіе чего къ даннымъ опыта прибавляется пополнительная теорія. На этой ступени развитія душа всетаки не усматриваетъ иной задачи познанія, какъ отыскивать во всѣхъ предметахъ и явленіяхъ природы жизненность, подобную своей собственной, обнаруживающейся въ перемѣнахъ, производимыхъ ею во внѣшнемъ мірѣ [6]).

---

1) Mikrokosmus, I, 387, 388.
2) Ib. 392.
3) Ib. 393, 394.
4) Ib, 387.
5) Ib. 395.
6) Mikr., III, 187.

Этимъ открывается тотъ путь, который приводитъ къ выработкѣ миѳологическаго міровоззрѣнія. Мы не должны однако при этомъ держаться такого взгляда, будто бы это міровоззрѣніе предполагаетъ строгое различеніе души, какъ внутренняго принципа, отъ тѣла, какъ внѣшняго предмета, подлежащаго чувственному воспріятію. Наоборотъ, здѣсь еще не можетъ быть и рѣчи о принципіальномъ различіи между тѣломъ и душею. Вещество не противостоитъ духу въ качествѣ простой подвѣдомственной вещи, скорѣе оно внутренно проникается теплотою послѣдняго; равнымъ образомъ — и духъ не движетъ извнѣ чуждой ему массы, но дѣятельно распространяется внутрь ея [1]). Только въ этомъ смыслѣ и осуществляется на миѳологической точкѣ зрѣнія стремленіе приписывать истинную дѣйствительность лишь тому, что̀ можетъ быть признано, или за живое существо, или по крайней мѣрѣ, за произведеніе духа; свойства предметовъ въ природѣ и явленія, наблюдаемыя на нихъ и между ними, сводятся къ подвижности живой души, хотя бы въ смыслѣ стороннихъ продуктовъ, получившихся изъ возбужденныхъ душею процессовъ [2]). Поэтому и чувственныя свойства не разсматриваются, какъ просто присущія предметамъ, но считаются дѣяніями той вещи, на которой мы ихъ находимъ. Во вкусѣ и запахѣ вещей, равно какъ въ блескѣ краски намъ открывается де чуждое существо, которое вслѣдствіе этого становится для насъ извѣстнымъ и прозрачнымъ, и въ природу коего мы можемъ, сонаслаждаясь, погрузиться [3]); наивное сознаніе приписываетъ именно чувственности способность открывать намъ внутреннюю жизнь вещей, становящуюся доступною нашему познанію вслѣдствіе того, что предполагается совершенная одинаковость ея съ нашею жизнью [4]).

1) Mikr. I, 15.
2) Ib. III, 187, 188; I, 4.
3) Ib. I, 388.
4) Ib. I, 390.

Отголоска этого воззрѣнія нельзя не признать во всѣхъ тѣхъ взглядахъ, которые говорятъ о непосредственной и таинственной связи, какою человѣкъ будто бы прикованъ къ природѣ: какъ младенецъ тѣсно связанъ съ матерью, а паразитъ съ организмомъ, на которомъ онъ живетъ, такъ будто бы и человѣкъ связанъ съ землею; цѣлыя племена принимаютъ де участіе въ юности и одряхлѣніи всеобщей земной природы, радуясь и печалясь заодно съ нею; темпераментъ и національная фантазія жителей представляютъ будто отраженіе почвы и неба ихъ родины [1]).

Такъ какъ всѣ процессы во внѣшнемъ мірѣ сводятся такимъ образомъ на духовную жизнеподвижность, то мы въ этомъ наивномъ міровоззрѣніи не встрѣчаемъ понятія природы вещей, которая, какъ первоначальная необходимость, предшествовала бы и всякой душевной жизни. Поэтому народная фантазія считаетъ явленія природы послѣдствіями какихъ либо историческихъ событій, какъ это видно изъ миѳовъ различныхъ народовъ [2]).

Однако фантазіи, образующей миѳы, не удается совершенно одухотворить внѣшнюю чувственную дѣйствительность и растворить жесткое ядро вещественности и слѣпой необходимости. Хотя миѳологическое міровоззрѣніе пытается въ началѣ прикрыть это затрудненіе тѣмъ, что обращаетъ свое поэтическое толкованіе лишь на отборную часть природы, а именно на тѣ процессы, которые не подчиняются преобразовательному вліянію нашего произвола, но всетаки оно не можетъ отрицать существованіе подвластныхъ намъ вещей, въ которыхъ явно выступаетъ всеопредѣляющее господство общихъ законовъ. Ибо самыя обыденныя происшествія указываютъ на физическія условія, соблюденіемъ коихъ только и возможно добиться желанныхъ практическихъ результатовъ. Поэтому матеріальные элементы, приписанные въ миѳологіяхъ отдѣльнымъ божествамъ,

1) Mikr. II, 349 ss.
2) Ib. III, 188, 189.

остаются въ отношеніи къ послѣднимъ чѣмъ-то чужимъ и ограничиваютъ блаженный произволъ небеснаго бытія [1]). Миѳологія не можетъ сгладить расколъ міровыхъ началъ: вмѣсто того, чтобы провести общее одушевленіе міра вещей, ей приходится въ концѣ концовъ ограничиться прибавленіемъ къ этому міру вещей второго міра божественныхъ душъ [2]). Значитъ, здѣсь уже видны тѣ мотивы, которые впослѣдствіи приводятъ къ научно-физическому объясненію міра: ибо миѳологіи не удается вполнѣ вытѣснить представленіе о всеобщемъ порядкѣ вещей, которому должна подчиняться и живая воля при движеніи міра веществъ [3]).

Съ вышеуказаннымъ пониманіемъ дѣйствительности съ самаго начала вступаютъ въ соотношеніе потребности „сердца“ (Gemüth), т. е. эстетическія и нравственныя требованія. Послѣднія и представляютъ собою главную опору этого міровоззрѣнія противъ нападеній, какія испытываетъ оно со стороны позднѣйшихъ болѣе зрѣлыхъ міровоззрѣній [4]). Опираясь на союзъ съ потребностями сердца, наивный проективизмъ выступаетъ въ качествѣ міровоззрѣнія сердца (Weltansicht des Gemüthes) именно противъ стремленій такъ называемой науки, т. е. физическаго объясненія природы [5]). Предъ лицомъ наивнаго міровоззрѣнія можетъ найти себѣ пощаду развѣ только то скромное наблюденіе, которое, безъ своеволія идя по слѣдамъ вещи и не добиваясь познанія общихъ законовъ природы, стремится сберечь живую своеобразность всякаго явленія [6]).

Наивное миѳологизирующее мышленіе не только поспѣшествуетъ эстетическому обсужденію вещей, признавая совершенное одухотвореніе тѣлесной организаціи и творческое

1) Mikr. I, 4—9; III, 188.
2) Ib. I, 9.
3) Ib. I, 8.
4) Ib. III, 191.
5) Ib. I, 387, 16.
6) Ib. II, 2.

развитіе ея, приписывая всѣмъ тѣламъ произвольность движенія, и вообще принимая таинственное сліяніе идеальной внутренности съ ея реальнымъ проявленіемъ, но доставляетъ, повидимому, основаніе также и нравственнымъ убѣжденіямъ и постулятамъ [1]). Такъ напр. съ чутьемъ сердца, что дѣйствительность имѣетъ смыслъ и цѣнность лишь постольку, поскольку она порождаетъ счастіе, безпрепятственно согласуется и наивное міровоззрѣніе, предполагая, что потокъ событій приноситъ удовольствіе и боль даже матеріальнымъ вещамъ, изъ коихъ каждая чувствуетъ де либо счастіе, либо неудовольствіе, смотря по тому, какія отношенія состоятъ между ней и другими предметами [2]).

Такимъ образомъ получаются двѣ существенныя черты низшей ступени міропониманія. Съ одной стороны образы, которые доставляются сознанію чувственнымъ воспріятіемъ, со всѣми своими свойствами, какими они одарены благодаря ощущеніямъ, считаются транссубъективно-реальными; съ другой — созерцающій субъектъ переноситъ свою собственную жизненность въ разнообразнѣйшихъ степеняхъ силы въ проектированные наружу комплексы ощущеній и исходя отсюда, ищетъ объясненія для процессовъ, на нихъ замѣчаемыхъ. Это міровоззрѣніе можно назвать наивнымъ проективизмомъ. Здѣсь еще совсѣмъ не замѣтно критическое разсмотрѣніе вопроса, не допускающее перехода внѣшней дѣйствительности въ созерцаніе субъекта; напротивъ того, съ наивною прочностью господствуетъ здѣсь увѣренность, что проектированные образы и суть самыя вещи. Но на этой ступени проекція ограничивается сферою ощущеній и не распространяется на интеллектуальное содержаніе духа, т. е. на результаты познавательной дѣятельности (понятія, сужденія и умозаключенія).

---

1) Mikr. I, 387; III, 191.
2) Mikr. II, 308, 309, 310; III, 191.

Собственное *я*, представленное проективно въ видѣ одушевленнаго дѣеспособнаго тѣла, служитъ образцомъ, по которому должны объясняться всѣ измѣненія въ считаемыхъ за живыя существа комплексахъ ощущеній. Такимъ образомъ происходитъ одушевленіе воспринятаго содержанія на основаніи наивнаго чувства жизни, и поэтому-то наивный проективизмъ гилозоистиченъ и стремится къ образованію миѳовъ: къ фактамъ, даннымъ въ воспріятіи, миѳологія прилагаетъ объяснительную теорію. Ступень идеалистичнаго проективизма недостигнута еще, т. е. проектированныя понятія еще не примѣняются къ объясненію воспринятыхъ процессовъ.

Роль наивнаго проективизма въ практическомъ и эстетическомъ отношеніяхъ.

Прежде чѣмъ распроститься съ наивнымъ проективизмомъ, укажемъ еще на ту безвредную и даже по достиженіи высшей точки зрѣнія незамѣнимую роль, какую по глубокомысленному изложенію Лотце онъ играетъ въ области нашей чувственности, съ одной стороны для нашего преобразующаго воздѣйствія на внѣшній міръ, съ другой для эстетическаго сужденія объ окружающихъ насъ предметахъ.

Пока наша нервная система функціонируетъ нормально, у насъ постоянно есть чувство очертаній, положенія и движенія нашего тѣла; это чувство доставляетъ намъ пріятное обольщеніе, будто ощущающая душа разливается и расширяется по всему объему тѣла, какъ будто она непосредственно присутствуетъ въ каждомъ органѣ чувствъ и во всякой точкѣ тѣла, съ какой она именно получаетъ впечатлѣніе. Но душа распространяется не только до крайнихъ предѣловъ поверхности тѣла, но и еще далѣе, на вещества и предметы, стоящія въ связи съ нашимъ тѣломъ.

Именно на этой проекціи ощущеній, ассоціированныхъ съ чувствованіями, основывается какъ наша способность къ употребленію орудій, такъ и существенная часть оцѣнки нашего одѣянія и навѣшенныхъ на тѣло украшеній. Если мы посохомъ натыкаемся на препятствія, то мы ощущаемъ не

только прикосновеніе къ своей ладони, но и переносимъ дѣйствительно испытанное ощущеніе отпора на кончикъ посоха, не подлежащій нашему непосредственному ощущенію, и получаемъ такимъ образомъ чувство двойнаго соприкосновенія. И только благодаря тому, что мы съ чувственною ясностію ощущаемъ воздѣйствіе орудія на обрабатываемый матеріалъ, оно получаетъ потребную годность и примѣнительность. Всякое употребленіе пера и кисти, ножа и вилки, иглы и топора, рѣжущаго оружія и трости, которою мы ощупываемъ дорогу и наносимъ удары, можетъ намъ напомнить объ этой проекціи ощущенія. И не однѣ руки, но все тѣло способно къ таковымъ воспріятіямъ, вслѣдствіе чего и представляется возможность путемъ украшеній и нарядовъ не только удовлетворять тщеславіе, требующее отъ другихъ удивленія себѣ, но и повышать и облагораживать самое чувство жизни, какъ это испытываетъ на себѣ украшающійся субъектъ. Такъ удлиняющіе головные уборы и повышающая обувь, всякіе висячіе и развѣвающіеся наряды, наконецъ затянутость и тугость облекающихъ одеждъ и украшеній доставляютъ ихъ носителю расширеніе существованія тѣмъ, что ощущающая душа распускается за предѣлы собственнаго тѣла [1]).

Не меньшимъ значеніемъ, чѣмъ для дѣятельнаго воздѣйствія на внѣшній міръ, наивное проективное пониманіе доставляемыхъ намъ чувственностью впечатлѣній обладаетъ для эстетическаго обсужденія вещей. Выше было уже показано, что первоначально наше собственное возбужденіе принимается за свойство вещей, а наши чувствованія, причиненныя воздѣйствіемъ среды, преображаются въ жизненность, доброту или злость, якобы присущія самимъ вещамъ. Такое отношеніе къ получаемымъ снаружи впечатлѣніямъ благопріятствуетъ образованію спеціально человѣческой чувственности, возвышающейся отъ животнаго эгоизма до признанія за вещами и

1) Mikr. II, 203—214.

ихъ качествами извѣстной объективной цѣнности. Тогда какъ животное просто пользуется внѣшними средствами только для устраненія потребности, возбуждающей неудовольствіе, или для полученія эгоистическаго чувственнаго удовольствія, — спеціально человѣческую черту составляетъ способность и при низшихъ чувственныхъ наслажденіяхъ погружаться въ объективную пріятность матеріальной вещи, и признавать вкусъ и благоуханіе заслугою употребляемыхъ средствъ, или ихъ внутреннею, имъ принадлежащею цѣнностью [1]).

На такомъ отношеніи къ окружающему міру основывается эстетическое обсужденіе вещей. Ибо формы и явленія природы подвергаются эстетическому обсужденію, какъ скоро чувствуется значеніе идей равновѣсія и симметріи, единства и цѣлости, такъ что недостатокъ ихъ оскорбляетъ насъ, какъ несовершенство бытія. Но равновѣсіе, симметрія и опредѣленность очертаній не обусловливаютъ эстетическаго впечатлѣнія потому только, что напоминаютъ о внутренней закономѣрности въ вещахъ; напротивъ, послѣднія пріобрѣтаютъ свое эстетическое дѣйствіе въ силу того, что наша фантазія умѣетъ переноситься въ созерцаемые облики и жить съ ними: мы при этомъ вспоминаемъ о жизнеподвижности собственнаго тѣла [2]). Какъ всякое движеніе и всякій покой становятся понятными для насъ въ своемъ значеніи только вслѣдствіе вызываемаго ими въ насъ чувства напряженія или удовольствія, такъ и механическія отношенія въ неодушевленномъ мірѣ производятъ на насъ эстетическое впечатлѣніе потому только, что мы можемъ вчувствоваться въ своеобразное благо и страданіе, какія испытываютъ вещи при своихъ движеніяхъ или при покоѣ въ равновѣсіи; для эстетическаго созерцанія мертвыя тяжести и опоры зданій напр. становятся

1) Mikr. II, 183—189.
2) Ib. II, 201, 202.

членами живого тѣла [1]). Поэтому въ эпоху первыхъ зачатковъ образованности прекрасный предметъ лишь потому и прекрасенъ, что онъ, какъ одушевленный, можетъ наслаждаться въ себѣ тѣми же самыми движеніями, какія отзываются въ субъектѣ, созерцающемъ его [2]). Изукрашенная утварь напр., какъ законченное цѣлое, не можетъ просто зачинаться и прекращаться, но должна ограничивать себя какбы собственною волею: одна или нѣсколько параллельныхъ коёмокъ, напр., символизуютъ постепенно накопляющееся рѣшеніе сосуда на свободное самоограниченіе [3]).

Поскольку, слѣдовательно, наша фантазія дѣятельна въ направленіи наивнаго проективизма, мы обладаемъ способностью подъ пространственными формами уловлять счастіе и несчастіе бытія и этимъ оживотворять міръ для эстетическаго пониманія его; иначе намъ пришлось бы возиться съ безсодержательною игрою формъ внѣшнихъ впечатлѣній [4]).

ГЛАВА II.

Идеалистичный проективизмъ.

Переходъ къ точкѣ зрѣнія идеалистичнаго проективизма.

На первой ступени образованности человѣкъ вноситъ всю свою жизнь въ наглядно расположенный вокругъ него міръ, и потому обращается съ различными образами своего чувственнаго воспріятія, какъ съ существами, подобными себѣ. При дальнѣйшемъ, болѣе успѣшномъ, размышленіи выступаетъ труд-

1) Gesch. d. Aesth. 74—79.
2) Kl. Schr. I, 293.
3) Mikr. II, 200.
4) Gesch. d. Aesth. 59. Mikr. II, 201.

ность толковать произведенія природы, прямо какъ обиталища личныхъ духовъ, и предполагая въ нихъ внутреннюю жизнь, представлять себѣ таковую по образцу душевной человѣческой жизни. Вслѣдствіе болѣе внимательныхъ наблюденій исчезаетъ призракъ неопредѣлимой свободы вещей; при одинаковыхъ условіяхъ, какъ замѣчаютъ, всегда возвращаются и одинаковыя формы дѣйствія. Такимъ образомъ постепенно проясняется представленіе природы вещей, для которой человѣкъ уже не можетъ отыскать образца въ своей собственной жизненности. Кромѣ того, съ самаго начала для миѳологическаго міровоззрѣнія возникаютъ затрудненія изъ того обстоятельства, что сознательная духовная жизнъ обусловлена опредѣленною тѣлесною организаціею, которою обладаютъ лишь человѣкъ и животныя [1]).

Но мотивы и привычки первоначальнаго міропониманія не устраняются сразу; посредствующею и переходной точкою зрѣнія между наивнымъ и идеалистичнымъ проективизмомъ является признаніе влеченій или позывовъ (Triebe), одушевляющихъ вещи [2]). Чтобы избѣжать съ одной стороны невѣроятностей миѳологической фантазіи, съ другой же грозящей безсамостности всѣхъ вещей, создается понятіе влеченія. Но и это понятіе вращается еще на почвѣ наивнаго проективизма. Ибо употребляя слово „влеченіе“ или „позывъ“, мы не только желаемъ предупредить представленіе, будто чуждое принужденіе съ необходимостью влечетъ вещи къ ихъ дѣятельностямъ, но выражаемъ и увѣренность, что это влеченіе вещей и самими ими сознается, какъ свое, и понимается, какъ своя собственная живая природа и самость, хотя оно лишено яснаго личнаго сознанія [3]). Правда, и съ этой точки зрѣнія внѣш-

1) Mikr. III. 192 ss.; I, 10 ss.
2) Ib. I, 11.
3) Ib. III, 199; I, 12.

нія дѣятельности вещей сводятся на влеченіе ихъ нутри, и такимъ образомъ подобно жестамъ живого существа указываютъ на нѣчто внутреннее, но вся мнимая жизнь стискивается только въ одно влеченіе, непосредственно обращенное на одинъ лишь родъ дѣятельности. Вслѣдствіе этого мы лишаемся возможности путемъ аналогіи съ нашею душевною жизнію образовать себѣ представленіе о содержаніи душевной жизни вещей, которое могло бы послѣдовательно выражаться въ отдѣльныхъ явленіяхъ. Явленія природы, по мѣткому сравненію Лотце, представляются намъ при этой теоріи, какъ безмолвная жестикуляція фигуръ, очертанія которыхъ вырисовываются на горизонтѣ, а слова поглощаются разстояніемъ[1]).

Полноту личной жизни, и даже въ расширенномъ объемѣ, на этой точкѣ зрѣнія хотѣли получить такимъ образомъ, что множественность явленій сводили къ единой міровой душѣ, первостремленія коей будто выражаются въ разнообразнѣйшихъ формахъ и обосновываютъ дѣйствительность, такъ что отдѣльное явленіе, свершающееся сообразно своему влеченію, содѣйствовало бы только осуществленію общаго смысла міра. Но попытки опредѣлить содержаніе міровой души, коей отраженіями будутъ твари въ природѣ, показываютъ, что міровая душа лишена полной душевной жизни и ограничена содержаніемъ чисто интеллектуальнаго характера. Стало быть, это воззрѣніе уже перешло на почву идеалистичнаго проективизма, характеризующагося тѣмъ, что содержаніе мыслительной дѣятельности считается за нѣчто, существующее в нѣ нашего *я*, т. е. оно проектируется или выносится наружу изъ субъекта. Разъ духъ попалъ на методическую дорогу научнаго познаванія, онъ легко приходитъ ко взгляду, будто актами своего мышленія онъ воспроизводитъ собственное внутреннее устройство предметовъ, и будто логическія формы суть от-

1) Mikr. I, 17, 18.

печатокъ отношеній, существующихъ между составными частями объекта [1]).

Въ отличіе отъ изложенія наивнаго проективизма здѣсь намъ придется разсмотрѣть и отдѣльныя философскія направленія; ибо преимущественно методическія, научныя стремленія вызываютъ въ духѣ сознаніе о его мыслительной дѣятельности на столько, чтобы онъ смогъ проектировать наружу содержаніе послѣдней въ качествѣ закона и истины міра. Въ силу историческихъ обстоятельствъ Лотце увидѣлъ себя принужденнымъ обратить свою полемику прежде всего противъ идеалистичнаго проективизма; въ его сочиненіяхъ мы встрѣчаемъ много мѣстъ, заключающихъ характеристику именно этой точки зрѣнія.

Миѳологія языка.

Движенію мысли въ направленіи идеалистичнаго проективизма пролагаетъ пути самъ языкъ въ силу одной своей цѣнной, но опасной особенности: а именно, онъ не только отдѣляетъ качества и явленія отъ вещей и придаетъ имъ существительную форму, но и часто обозначаетъ смыслъ сложныхъ отношеній однимъ простымъ словомъ [2]). Въ обоихъ случаяхъ легко возбуждается стремленіе перетолковать синтактическое значеніе словъ въ метафизическое достоинство ихъ содержанія. Этимъ обусловливается странная миѳологія [3]), которая говоритъ о проектированныхъ или гипостасированныхъ понятіяхъ свойствъ, состояній и отношеній, какъ о настоящихъ существахъ, и слѣдитъ за ихъ развитіемъ. Правда, если мы не хотимъ быть въ точности педантичными, мы всегда говоримъ о прекрасномъ (dem Schönen) или красотѣ, о зломъ (dem Bösen) и о свободѣ; но вмѣстѣ съ тѣмъ намъ придется бдительно смотрѣть за тѣмъ, какъ бы эти понятія не сдѣлались для насъ

1) Mikr. I, 18—20; III, 200 ss.
2) Mikr. II; 251; 2. Metaph. 357; Log. 207, 208.
3) Mikr. II, 252; Log. 208.

дѣйствительными существами, о дѣятельности коихъ можно было бы судить, не взирая на природу субъектовъ, коимъ они принадлежатъ.

Въ качествѣ примѣра второго случая возьмемъ понятіе „силы“ [1]). Это слово есть только существительное выраженіе для содержанія предложенія, выводящаго опредѣленныя слѣдствія изъ опредѣленныхъ основаній, и не обозначаетъ ни вещи, ни даннаго на лицо качества вещи, ни средства къ произведенію дѣйствія. Но обусловленная языкомъ легкость, съ какой мы говоримъ о силѣ вообще, затѣмъ о силѣ вещества, прибавляемаго въ родительномъ падежѣ и благодаря этому являющагося ея носителемъ, порождаетъ постоянно вопросы, что же такое собственно сила сама по себѣ, и въ какомъ отношеніи она стоитъ къ своему носителю, веществу. Вліяніе такой миѳологіи языка выступаетъ предъ нами и въ пресловутомъ положеніи: „нѣтъ силы безъ вещества, ни вещества безъ силы“. Сюда нужно причислить и выраженіе Канта въ его „Метафизическихъ первоначалахъ естествовѣдѣнія“, гдѣ „сила“ обозначаетъ не только существованіе закономѣрной связи, но и дѣятельность, отъ коей ожидаютъ осуществленія опредѣленныхъ состояній [2]).

Гипостасирующей наклонности языка благопріятствуетъ и традиціонное правило логики: подлежащее опредѣленію содержаніе подчинять ближайшему родовому понятію, причемъ послѣднее обязательно должно быть приводимо въ видѣ существительнаго. Если напр. эластичность опредѣляется, какъ свойство тѣлъ, которое заставляетъ ихъ принимать свой прежній видъ, то приходится невольно платить дань проективному воззрѣнію, будто свойство, въ которомъ можно видѣть только обозначеніе результата, и есть дѣйствующая причина или производящее средство этого результата. А поэтому необразованный раз-

1) 2. Metaph. 347 ss.
2) 2. Metaph. 351.

судокъ съ условною формою своихъ опредѣленій (эластичность — это, когда [если] . . .) часто правѣе школьной логики. Впрочемъ математика и физика по своему здравому такту остались свободными отъ схоластическихъ узъ и въ этомъ отношеніи [1]).

Понятіе болѣзни.

Здѣсь умѣстно будетъ обратить вниманіе на нѣсколько критическихъ замѣчаній, касающихся понятія б о л ѣ з н и, которыя встрѣчаются еще въ самыхъ раннихъ медицинскихъ работахъ Лотце: какъ то въ его рецензіи на К. В. Штарка „Общую патологію или общее естествоученіе о болѣзняхъ“, падающей на время между его медицинскою и философскою докторскими диссертаціями [2]), и кромѣ того въ сочиненіи „Общая патологія и терапія, какъ механическія естествонауки“.

Какъ только мы перестаемъ ограничиваться простымъ вопросомъ, когда живое тѣло нужно называть больнымъ, но ищемъ опредѣленія „болѣзни“, то легко попадаемъ на путь проективнаго гипостасированія понятій. На основаніи того, что идетъ рѣчь о болѣзни вообще (d i e Krankheit) и ея сущности, патологи, какъ Штаркъ, приписываютъ ей самостоятельную реальность, вмѣсто того, чтобы усматривать въ ней сложныя послѣдствія внѣшнихъ воздѣйствій и внутреннихъ механическихъ условій [3]). Эти патологи гипостасируютъ закономѣрность, съ какой разстройство въ одной части тѣла обусловливаетъ соотвѣтственныя измѣненія во всѣхъ другихъ частяхъ его, и представляютъ ее себѣ въ видѣ субстанціальной „болѣзни“. Эта мнимая самобытность болѣзни влечетъ за собою и понятіе о способности ея къ самосохраненію: болѣзнь борется противъ нападеній медикаментовъ и реакціи со стороны организма. А если это такъ, то болѣзнь, какъ и жизнь, должна имѣть возникновеніе, теченіе и смерть. Такимъ

1) Log. 207; Mikr. II, 252.
2) Kl. Schr. I, 26 ss.
3) Ib. I, 215.

образомъ намъ нечего больше дивиться тому, что болѣзнь классифицируется прямо-таки, какъ паразитъ; подобно послѣднему, она предполагаетъ де другое живое существо, нѣкоторый материнскій организмъ, въ которомъ она живетъ [1]). Тогда нельзя представить серьезнаго возраженія противъ предложенія соединить болѣзни и паразитовъ въ особый четвертый классъ существъ природы; только возникаетъ при этомъ вопросъ, нельзя ли еще съ бо́льшимъ правомъ выдѣлить въ особое пятое царство природы совокупность геометрическихъ фигуръ: треугольниковъ, четыреугольниковъ и т. д., ибо послѣднія, какъ пространственныя очертанія, не настолько зависятъ отъ даннаго вещества, какъ болѣзни [2]). Гипостасированіе послѣдовательно идетъ далѣе: принимаются уже болѣзни болѣзней, причемъ однако нельзя найти основанія, почему бы намъ оставаться при этой первой степени, а не итти дальше въ безконечность [3]). И этіологія соотвѣтствуетъ стилю этой патологической метафизики, опредѣляя возникновеніе болѣзни, какъ рожденіе; такъ напр. при генезисѣ контагіозныхъ болѣзней контагіи считаются мужскимъ принципомъ, органическое тѣло женскимъ.

Для этой гипостасированной болѣзни нужно, разумѣется, искать и конститутивнаго понятія, которое выражало бы сущность ея [4]); она незамѣтно преобразуется въ самостоятельно существующую физическую силу, которой п р о я в л е н і е м ъ считается симптомъ, тогда какъ въ дѣйствительности отнюдь не имѣется существеннаго физическаго или метафизическаго различія между симптомомъ и болѣзнью, и названіе б о л ѣ з н и можно давать по произволу какому угодно комплексу симптомовъ [5]). А такъ какъ болѣзнь не есть сама по себѣ един-

1) Kl. Schr. I, 38, 39; Pathol. 144.
2) Kl. Schr. I, 40.
3) Ib. I, 43.
4) Kl. Schr. I, 37.
5) Pathol. 140, 148, 149.

ство, теченіе же симптомовъ, не вырастая изъ подобнаго единства, примѣняется къ даннымъ обстоятельствамъ, то діагнозъ въ строгомъ смыслѣ слова имѣетъ цѣлію только указаніе измѣненій, имѣющихся въ данное время на лицо; сообразно росту разстройства, и діагнозъ естественно сталъ бы мѣняться. При традиціонной же постановкѣ діагноза, противъ которой воевалъ Лотце, легко приходили и къ діагностической миѳологіи [1]). А именно: какъ только незначительную пока еще группу симптомовъ обозначали именемъ какой нибудь опредѣленной болѣзни, сейчасъ же прогностически предполагали, что симптомы пойдутъ по направленію, констатированному въ другихъ случаяхъ. Если же предположеніе не вполнѣ подтверждалось, то принимали, что начальная группа симптомовъ была сама по себѣ всетаки какъ разъ той болѣзнію, какой діагнозъ присвоилъ опредѣленное имя, но только болѣзнь приняла де иной исходъ. На основаніи такихъ предположеній можно было говорить о несовершенныхъ и недоразвившихся болѣзняхъ, и находить сродства и семейства болѣзней, подъ которыя подводились различныя состоянія такимъ путемъ, что къ ихъ общему имени существительному прибавлялось особенное прилагательное. Въ противность этому Лотце считаетъ наилучшею такую классификацію болѣзней, которая наглядно показываетъ возможность постепенныхъ переходовъ, ибо болѣзнь сама по себѣ не имѣетъ ни сущности, ни родовъ, ни видовъ [2]). Такимъ образомъ всѣ трудности, какія патологи въ родѣ Штарка находили въ понятіи болѣзни, въ ея отношеніи къ симптомамъ и въ классификаціи болѣзней, обусловлены не природою самой вещи, а только некритическою проективною точкою зрѣнія вышеупомянутыхъ патологовъ [3]).

---

1) Path. 147.
2) Kl. Schr. I, 61
3) Pathol. 140.

Идеалистичный проективизмъ у древнихъ.

Миѳологія языка, какъ показано, легко приводитъ къ признанію за понятіями такой самостоятельности, что они становятся опять прямо таки существами въ смыслѣ наивнаго проективизма [1]). Только при высшемъ развитіи научной дѣятельности подобная игра фантазіи лишается почвы, и наивный проективизмъ замѣняется чисто идеалистичнымъ проективизмомъ, который, отказываясь отъ грубо миѳологизирующихъ наклонностей, формамъ мышленія приписываетъ трансубъективную дѣйствительность. Въ древности этотъ процессъ ясно выступаетъ съ новой эпохою, начатой Сократомъ. Сократъ впервые повелъ мышленіе по методическому пути научнаго познанія, сдѣлавши повидимому неважное открытіе, что предметы нашего наблюденія, какъ внутренняго, такъ и внѣшняго, можно подвести подъ общія родовыя понятія, какъ примѣры послѣднихъ, и что содержаніе каждаго изъ таковыхъ понятій никогда не теряетъ тожества съ самимъ собою [2]). И вотъ начался логическій періодъ мышленія: было поставлено цѣлію познать формы и основоположенія мышленія, обусловливающія достиженіе истины [3]). Вниманіе въ первый разъ было обращено на существованіе въ нашемъ духѣ закономѣрности [4]). Это чреватое послѣдствіями открытіе повлекло за собою и убѣжденіе, что самая дѣйствительность подчинена тѣмъ законамъ, которые возлагаетъ на нее мышленіе, и что въ логической дѣятельности духа, какъ въ зеркалѣ, отражаются объективныя формы развитія всего сущаго [5]). По этому мнѣнію, проясненіе нашихъ понятій соотвѣтствуетъ подлинному развитію тѣхъ объектовъ, къ коимъ они относятся[6]), а въ отдѣльныхъ элементахъ мысли, т. е. въ понятіяхъ, сужденіяхъ

1) Kl. Schr. I, 43.
2) Mikr. III, 200, 201.
3) Ib. III, 202.
4) Ib. III, 206.
5) Log. 549.
6) Mikr. III, 206.

и заключеніяхъ, непосредственно выражаются тѣ законы, которые общи и мышленію и бытію, такъ что именно при помощи этихъ формъ познавательной дѣятельности копируются собственныя отношенія предметовъ [1]).

Въ сущности примыкая къ сократовому взгляду, Платонъ въ своемъ ученіи объ идеяхъ общими понятіями хотѣлъ уловить природу вещей. Онъ былъ увлеченъ къ тому съ одной стороны наблюденіемъ живыхъ существъ, у которыхъ общее понятіе рода какъ будто соединяетъ всѣ свойства и перемѣны въ одно закономѣрно развивающееся цѣлое, съ другой же убѣжденіемъ, что цѣнность человѣческихъ поступковъ зависитъ отъ непреходящихъ нравственныхъ идей самобытно добраго, справедливаго и прекраснаго [2]).

Однако, идеальный міръ, выработанный на основаніи этихъ предположеній, остается собраніемъ неподвижныхъ идей, между которыми ничего не свершается, гдѣ наоборотъ каменѣютъ въ одной общей идеѣ даже перемѣны и переходы, какіе мышленіе находитъ и устанавливаетъ между объектами [3]); въ силу этого платоново искусство діалектики довольно однообразно сводится на классификацію идей и только систематически сопоставляетъ послѣднія, не указывая на внутреннюю связь между ними [4]); вообще, Платонъ упускаетъ изъ виду то обстоятельство, что метафизическія предположенія и принципы всегда должны имѣть логическую форму суждения и не могутъ быть высказаны въ видѣ отдѣльныхъ понятій [5]). Еще Аристотель замѣтилъ эти недостатки въ метафизикѣ Платона и пытался самъ устранить ихъ, но касательно занимающаго насъ главнаго вопроса и онъ остался какъ разъ на той же почвѣ, что́ и Платонъ: и его философія

1) Mikr. III, 205.
2) Ib. III, 207.
3) Ib. III, 210.
4) Log. 522, 523.
5) Ib. 521.

смѣшиваетъ логическое расчлененіе мысли съ изслѣдованіемъ самой вещи; только у него на первый планъ выступаетъ форма суждения, у Платона же форма понятія [1]). И у Аристотеля въ его философскихъ изслѣдованіяхъ мы не видимъ признанія, что свойства совсѣмъ иначе присущи вещи, чѣмъ признаки — понятію вещи; для него напр. измѣненіе самого объекта совершенно подобно преобразованіямъ, какія испытываетъ наше представленіе измѣняющагося объекта. Такія соображенія систематически вводятся въ изслѣдованіе всѣхъ предметовъ помощью примѣненія знаменитыхъ понятій *δύναμις* и *ἐνέργεια* [2]); вслѣдствіе этого логическія расчлененія и сравненія нашихъ понятій слишкомъ часто выдаются за подлинныя объясненія ихъ объектовъ при постоянномъ смѣшеніи логической и метафизической точки зрѣнія [3]). Даже отъ порицаемаго Аристотелемъ платонова ученія объ идеяхъ самъ онъ не далеко ушелъ. Правда, въ его глазахъ только отдѣльный предметъ есть истинная субстанція; но такъ какъ и по его убѣжденію съ одной стороны лишь общеее можетъ быть объектомъ познанія, съ другой же познаніе не относится къ несущему, то отсюда слѣдуетъ, что общее, какъ объектъ познанія, не можетъ считаться просто несущимъ. Хотя Аристотель и помѣщаетъ общее или идею въ самихъ предметахъ, а не внѣ ихъ, всетаки онъ не можетъ уйти отъ неизбѣжнаго вывода, что въ извѣстномъ смыслѣ идея опять-таки существуетъ *χωρὶς τῶν ὄντων*, ибо она не совпадаетъ съ отдѣльными предметами, но отличается отъ нихъ и добивается вслѣдствіе этого въ концѣ концовъ достоинства субстанціи, хотя бы и *δευτέρα* [4]).

Поэтому разница между Платономъ и Аристотелемъ

---

1) Mikr. III, 211.
2) Mikr. III, 213.
3) Ib. III, 215.
4) Log. 518.

вовсе не такъ велика, какъ обыкновенно полагаютъ. Лотце правильно замѣчаетъ, что обычное удивленіе передъ платоновымъ глубокомысліемъ плохо совмѣщается съ такимъ толкованіемъ его ученія, какъ оно передано намъ Аристотелемъ, и которое съ тѣхъ поръ стало господствующимъ, а именно, будто идеи у Платона представляютъ собою реальныя сверхчувственныя вещи или существа [1]). Ибо въ такомъ случаѣ Платонъ не замѣтилъ бы, что при подобномъ гипостасированіи *на ряду*, напр., съ общимъ животнымъ одинаковою дѣйствительностью обладали бы и общее позвоночное, общее млекопитающее, общее однокопытное и т. д.; но эти общія понятія, сопоставленныя такимъ образомъ *рядомъ* другъ съ другомъ, не могли бы болѣе выражать существующаго между ними отношенія, слѣдовательно не обозначали бы того, что̀ должны были означать [2]).

Чтобы спасти умозрительно-научное достоинство Платона, Лотце предполагаетъ, что Платонъ для обозначенія той дѣйствительности, какую онъ хотѣлъ признавать за своими идеями, употреблялъ такое слово, которое не вполнѣ совпадало съ его собственнымъ мнѣніемъ, а именно „бытіе,“ просто потому, что въ греческомъ языкѣ недоставало выраженія, вполнѣ соотвѣтствующаго обозначаемому смыслу (каковымъ выраженіемъ можно признать, по мнѣнію Лотце, нѣмецкое „Gelten“). Отсюда возникло недоразумѣніе, будто идеи обладаютъ объективнымъ существованіемъ въ наднебесномъ пространствѣ, гдѣ вдали отъ предметовъ чувственнаго міра онѣ пребываютъ въ качествѣ вѣчныхъ, непреходящихъ и самобытныхъ единствъ (ἑνάδες, μονάδες [3]). По изложенію Платона, идеямъ можно приписать дѣйствительность только въ томъ же самомъ смыслѣ, что̀ и общимъ истинамъ, которыя, не обладая сами бытіемъ подобно предметамъ, всетаки правятъ ходомъ вещей [4]).

1) Log. 513.
2) Ib. 561.
3) Ib. 513—516.
4) Ib. 520.

Лотце здѣсь заявляетъ вполнѣ законный протестъ противъ тѣхъ наивныхъ воззрѣній, какія полагали возможнымъ приписывать Платону. Смыслъ его объясненій сводится въ концѣ концовъ къ тому, что несправедливо ставить Платона на точку зрѣнія миѳологизирующаго идеалистичнаго проективизма: мы должны скорѣе видѣть въ немъ, какъ и въ Аристотелѣ, представителя чисто идеалистичнаго проективизма, который можно назвать и логическимъ.

Спиноза.

То, что̀ было сказано объ античномъ умозрѣніи, относится и къ Спинозѣ: при построеніи своей системы и онъ остается на проективистической почвѣ, приписывая понятіямъ логическихъ отношеній метафизическое значеніе. Формулировка почти всѣхъ главныхъ пунктовъ его ученія подтверждаетъ это. Такъ напр. мы можемъ, правда, опредѣлять логическое содержаніе понятія множествомъ признаковъ, отнюдь не нарушая этимъ единства понятія; но нельзя примѣнить тотъ же самый взглядъ къ абсолютной субстанціи, какъ это дѣлаетъ Спиноза; ибо субстанція несомнѣнно должна обладать метафизическою, а не лишь логическою сущностью. Поэтому мы и на самомъ дѣлѣ у Спинозы не находимъ указанія, въ чемъ состоитъ единство субстанціи, заключающей въ себѣ двойственность совершенно несравнимыхъ аттрибутовъ, каковы протяженіе и мышленіе. Если предполагать, согласно ученію Спинозы, что аттрибуты содержатъ въ себѣ всю сущность субстанціи, то особой субстанціи вовсе не останется, а понятіе субстанціи сдѣлается чисто формальнымъ, т. е. необозначающимъ какой либо метафизической реальности. Изъ обоихъ аттрибутовъ абсолютной субстанціи же получится все то, что̀ логически мыслимо, какъ видоизмѣненіе ихъ, т. е. получится система всѣхъ логическихъ слѣдствій, какія изъ нихъ можно вывести такимъ же образомъ, какъ въ математикѣ изъ опредѣленныхъ теоремъ выводятся другія. Примѣняя именно такой взглядъ при объясненіи дѣйствительности, Спиноза вовсе не обращаетъ вниманія на то обстоятельство, что нельзя уподоблять систему реальнаго міра математической

системѣ, и что фактически не все, что̀ мыслимо, переходитъ въ дѣйствительность. Наконецъ,смѣшеніе логическаго подчиненія съ реальною зависимостью, раціональнаго обусловленія съ причиннымъ воздѣйствіемъ ясно выступаетъ въ томъ важномъ соображеніи Спинозы, что видоизмѣненія одного аттрибута не производимы изъ видоизмѣненій второго аттрибута, и что вслѣдствіе этого немыслимо взаимодѣйствіе между протяженіемъ или матеріею и мышленіемъ или сознаніемъ. Спиноза при этомъ упускаетъ изъ виду, что возможность реальнаго взаимодѣйствія между матеріею и сознаніемъ не зависитъ отъ того, удастся ли намъ утверждать логическую связь между видоизмѣненіями ихъ.

Безъ особенной трудности можно было бы доказать, что въ метафизикѣ Спинозы вообще мы встрѣчаемся только съ гипостасированною математикою и логикой, ибо его субстанція, аттрибуты и модусы суть не что иное, какъ логическое п о н я т і е, проектированное наружу со всѣми notae essentiales и accidentales [1]).

Гегель.

Отношеніе Лотце къ идеалистичному проективизму особенно ясно сказывается въ обширности мѣста, какое онъ отводитъ въ своихъ сочиненіяхъ обсужденію и опроверженію системы Гегеля. Къ этому Лотце былъ приведенъ именно исторической близостью его къ гегелевой философіи и широкимъ распространеніемъ послѣдней въ его время, въ частности же тѣмъ центральнымъ положеніемъ, которое эта система занимала въ кругу мыслей его учителя Хр. Вейсе. Еще въ начальныхъ листахъ своей первой метафизики Лотце вооружается противъ школы Гегеля, или противъ тѣхъ мыслителей, которые говорятъ о философіи такимъ образомъ, какъ будто она ведетъ самостоятельную жизнь гдѣ-то внѣ индивидуальнаго духа, независимо отъ него; вслѣдствіе этого, презирая обычное мышленіе по сравненію со

1) 2. Metaph. 337—340. Gesch. d. deutschen Philos. seit Kant, 9—11.

своими своеобразными способами мысли, признаваемыми какбы за таинственное движеніе самой дѣйствительности, они умышленно разрушаютъ всякое сообщеніе философскихъ изслѣдованій съ настоящими потребностями духовной жизни [1]).

Задачею философіи Гегеля представляется намъ, собственно говоря, разложеніе смутнаго мнѣнія (Meinung, Ahnung) объ Абсолютномъ на ясныя понятія въ видахъ достиженія адэкватнаго познанія послѣдняго[2]). Но для этой цѣли гегелева феноменологія должна была бы выставить потребности, развивающіяся въ духѣ и возбуждающія въ немъ стремленіе къ познанію Абсолютнаго; дѣломъ же логики было бы показать, какъ мысленно изображать этотъ объектъ мнѣнія или чутья для удовлетворенія означенныхъ потребностей[3]). Для того, чтобы рѣшить эту задачу, Гегелю слѣдовало бы сначала дать предварительное опредѣленіе содержанія нашего мнѣнія, касающееся только самыхъ очевидныхъ качествъ Абсолюта. Если бы найденное понятіе по сравненіи его съ идеаломъ Абсолютнаго, заключающимся въ нашемъ духѣ, оказалось съ недостатками, то слѣдовало бы путемъ дальнѣйшихъ опытовъ опредѣленія стремиться къ бо́льшей опредѣленности; такимъ образомъ, удерживая все годное въ принятыхъ въ видѣ опыта выраженіяхъ, и откидывая негодное, движеніе мысли подъ конецъ привело бы къ искомому полному выраженію содержанія первоначальнаго мнѣнія[4]). Но Гегель самъ не сознаетъ, что на самомъ дѣлѣ ему исходною точкою служитъ только смутное содержаніе его собственнаго мнѣнія, и что дальнѣйшее развитіе этого содержанія зависитъ лишь отъ мыслительной дѣятельности. Въ его системѣ, наоборотъ, дѣло принимаетъ такой видъ, будто разъясненіе нашего представленія о предметѣ есть и развитіе самого предмета, свершающееся черезъ переходъ

1) 1. Metaph. 1, 2·
2) Gesch. d. Aesth. 178.
3) Kl. Schr. II, 320.
4) Kl. Schr.. II, 319; Gesch. d. Aesth. 171—178.

понятій одного въ другое, и будто предметъ силою своего собственнаго стремленія или влеченія восходитъ по ступенямъ послѣдующихъ опредѣленій [1]). Отдаваясь этому ложному предположенію, Гегель съ послѣдовательною рѣшимостью принимаетъ точку зрѣнія идеалистичнаго проективизма: движеніе нашихъ мыслей представляется ему внутреннимъ развитіемъ самого Абсолюта [2]). Существеннымъ средствомъ для развитія содержанія міра считается схема движенія мышленія [3]). Поэтому все выводится изъ единаго принципа не изслѣдованіемъ и дискурсивнымъ соображеніемъ, не подчиненіемъ самостоятельныхъ вторыхъ посылокъ подъ общія верхнія: напротивъ того, философіи стóитъ де только приглядываться, какъ происходитъ развитіе идей изъ присущей имъ собственной силы [4]). Если же вся дѣйствительность считается за аналогонъ движенія мышленія, то совершенно естественно отожествлять связность членовъ логическаго соотношенія съ реальною взаимною зависимостью самихъ предметовъ [5]). Поэтому-то философія Гегеля въ понятіяхъ и категоріяхъ и чаетъ обладанія объективною сущностью вещей, которая, оставаясь въ духѣ равною себѣ, именно въ познаваніи находитъ себѣ полное и достаточное проявленіе: слѣдовательно для познанія не остается ничего трансцендентнаго [6]). Поэтому формы мышленія получаютъ значеніе законовъ дѣйствительности, такъ что метафизическія предположенія считаются за присутствующую въ духѣ объективную сущность [7]). Вслѣдствіе гипостасированія мышленія и отожествленія его съ содержаніемъ познаваемаго объекта въ самомъ началѣ уничтожается различіе между бытіемъ и познаніемъ [8]).

---

1) 1. Metaph. 34; Gesch. d. Aesth. 179.
2) 2. Metaph. 171; 1. Metaph. 22.
3) 1. Metaph. 34.
4) Log. 184; 2. Metaph. 20.
5) 3. Metaph. 98. 1. Metaph. 110.
6) 1. Metaph. 295, 317.
7) Ib. 35, 31.
8) Ib. 89, 90.

Особенный характеръ пріобрѣтаетъ гегелева философія отъ того способа, какимъ въ ней представляется развитіе проектированнаго наружу мышленія. Наши метафизическія и вообще научныя предположенія имѣютъ въ дѣйствительности видъ суждения; а кромѣ того, для вывода одного положенія изъ другого требуется заключеніе. Гегель же, пользуясь тѣмъ обстоятельствомъ, что все содержаніе отдѣльныхъ отношеній можетъ быть обозначаемо понятіями, которыя только въ качествѣ знаковъ напоминаютъ о настоящихъ предположеніяхъ, выставляетъ метафизическія предположенія, какъ категоріи, въ видѣ понятій, и послѣднія развиваетъ одно изъ другого. Такимъ образомъ его метафизика придаетъ категоріямъ призрачный видъ пластичной самостоятельности, такъ что онѣ въ качествѣ вѣчныхъ существъ ведутъ какъ будто собственную жизнь позади явленій; но въ силу этого гегелева философія мѣстами падаетъ съ высоты чистаго идеалистичнаго проективизма до степени миѳологизирующаго [1]). Тѣмъ легче было отожествить понятія, какъ компактныя единства, съ ихъ реальными объектами и приписать самостоятельность простымъ опредѣленіямъ отношеній, каковы количество, конечность, безконечность и т. п. [2]). Такъ же дѣло обстоитъ и съ понятіями права и неправды, жизни и смерти, красоты и безобразія: разъ отдѣливши ихъ отъ объектовъ ихъ примѣненія, легко уже приписать имъ то, что́ принадлежитъ только ихъ носителямъ. Тогда какъ въ дѣйствительности только отдѣльныя живыя тѣла носятъ въ себѣ зародышъ смерти, въ гегелевой системѣ жизнь сама переходитъ въ смерть; точно такъ же будто бы и право переходитъ въ неправду, красота въ безобразіе [3]).

Такимъ образомъ, отдѣливъ единства рефлексіи, т. е.

---

1) 1. Metaph. 35.

2) Ib. 55.

3) Kl. Schr. I, 317; Gesch. d. Aesth. 171, 173, 175, 176; Log. 226, 250; 2. Metaph. 144.

понятія, отъ тѣхъ процессовъ, благодаря которымъ они возникаютъ въ духѣ, Гегель представляетъ ихъ самобытными и имѣющими самостоятельное значеніе, и позволяетъ имъ переходить въ ассоціаціи, въ какія вплетаетъ ихъ воображеніе. Этимъ путемъ возникаетъ общеизвѣстная гегелева процессія понятій, которыя выводятся другъ изъ друга и будто бы представляютъ развитіе самой реальности [1]). Сбивая самыя разнообразныя отношенія и мысли подъ одно имя, можно въ одно понятіе вложить нерѣшенную возможность различныхъ измѣненій, такъ что предшествующее понятіе будетъ содержать въ себѣ въ зародышѣ слѣдующія, чѣмъ обусловливается пресловутое теченіе и переходъ гегелевыхъ понятій [2]). Такъ напр., хотя истинный смыслъ понятія бытія долженъ быть выраженъ въ позднѣйшихъ опредѣленіяхъ, всетаки понятію чистаго бытія придается видъ, какъ будто оно дѣйствительно уже вполнѣ заключаетъ въ себѣ содержаніе бытія, какъ конечной цѣли всего развитія; отсюда получается и переходъ самого бытія въ ничто. Ибо при понятіи „ничто“, оставляя въ сторонѣ прежде предположенное содержаніе, Гегель имѣетъ въ виду одно только полаганіе (Setzung), которое одинаково принадлежитъ, какъ истинному бытію, такъ и небытію [3]).

Такимъ образомъ въ гегелевой метафизикѣ мы встрѣчаемся съ проекціею мыслительныхъ процессовъ, а именно тѣхъ, которые представляютъ постепенно развивающееся опредѣленіе истиннаго бытія или Абсолютнаго, какимъ мы въ началѣ обладали только подъ формою мнѣнія и чутья. При этомъ изображеніе всѣхъ мыслительныхъ процессовъ въ видѣ понятій содѣйствовало миѳологизирующему гипостасированію ихъ, благодаря которому на мѣсто научнаго вывода часто ставились произвольныя ассоціаціи. Гегель самъ обли-

1) 1. Metaph. 46, 35, 22, 150.
2) 1. Metaph. 34, 35, 45, 46.
3) Ib. 45.

чаетъ настоящее происхожденіе описаннаго имъ развитія мірового содержанія тѣмъ, что различныя ступени этого процесса именуетъ *опредѣленіями* Абсолютнаго [1]).

Матерія и субстанція.

Для дальнѣйшаго освѣщенія идеалистичнаго проективизма могутъ служить критическія замѣчанія, которымъ Лотце подвергнулъ цѣлый рядъ метафизическихъ понятій; для нашей цѣли изберемъ сначала понятіе матеріи.

Матерія не дана намъ въ опытѣ или наблюденіи: только отдѣльныя тѣла въ безчисленномъ множествѣ наполняютъ пространство. Воспринимая ихъ свойства и взаимныя ихъ отношенія, мы легко замѣчаемъ, что не смотря на самыя разнообразныя различія всѣ отдѣльныя тѣла обладаютъ извѣстными свойствами, которыя общи имъ всѣмъ; такими свойствами оказываются пространственное протяженіе, непроницаемость, инерція. Всѣ эти свойства, присущія различнымъ тѣламъ, мы можемъ объединить подъ именемъ *матеріальности*, и тому, что̀ причастно этому предикату, мы даемъ общее наименованіе „матеріи“. Такимъ образомъ въ опытѣ мы находимъ данною только форму матеріальности, а не субъектъ или существо, которое по своей природѣ было бы способно принимать участіе въ этой формѣ. Слѣдовательно, мы въ началѣ не знаемъ, имѣетъ ли все то, что̀ участвуетъ въ свойствѣ матеріальности, одну и ту же природу; также, зависитъ ли мѣра и родъ этого участія только отъ различія условій, и подлежатъ ли различныя существа при опредѣленныхъ условіяхъ одинаково этой формѣ проявленія [2]).

Метафизика, стоящая подъ вліяніемъ античныхъ системъ, пытается разрѣшить эту задачу, гипостасируя общее понятіе матеріальности, добытое абстракціею. Этому общему понятію

1) Gesch. d. Aesth. 179.

2) 1. Metaph. 225. 2. Metaph. 334, 335, 364. 3. Metaph. 69, 70. Med. Psychol. 62.

придается значеніе носителя явленій, или значеніе общей матеріи, лежащей въ основаніи всего сущаго. При этомъ не замѣчаютъ, что совокупностью составляющихъ матеріальность качествъ вовсе не опредѣляется или не обозначается понятнымъ образомъ природа субъекта, ихъ проявляющаго: матерію, какъ носительницу качествъ, нельзя же характеризовать только протяженіемъ и непроницаемостью.

Этотъ же недостатокъ мы найдемъ, по Лотце, и у Канта. По ученію послѣдняго, матерія наполняетъ пространство не благодаря одному своему существованію, но благодаря особенной движущей силѣ; но вѣдь здѣсь онъ говоритъ о томъ, что̀ матерія дѣлаетъ, не опредѣливъ самой матеріи. Такимъ образомъ и у Канта мы не находимъ яснаго представленія о томъ, кто же или что̀ есть тотъ субъектъ, который долженъ обладать обѣими основосилами: оттолкновеніемъ и притяженіемъ [1]). Вообще, примыкающія къ Канту попытки построенія матеріи путемъ притяженія и оттолкновенія провиняются въ гипостасированіи самой проблемы: такъ какъ опредѣленное тѣло немыслимо безъ протяженія и ограниченія, то послѣднія и сводятся, первое на оттолкновеніе или расширеніе, второе на притяженіе; чтобы обосновать различіе тѣла отъ пустого пространства, гипостасируется именно само требованіе подъ видомъ общей матеріи [2]). Какъ мы вообще склонны въ формахъ нашей рефлексіи видѣть подражаніе отношеніямъ самихъ вещей, такъ мы и простое наименованіе комплекса извѣстныхъ свойствъ, а именно общую матерію, превращаемъ въ обозначеніе дѣйствительнаго существа. Такъ какъ отъ общаго понятія, бѣднаго опредѣленнымъ содержаніемъ, мы можемъ путемъ детерминаціи дойти до цѣлаго ряда подчиненныхъ ему понятій, то изъ неопредѣленной матеріи повидимому также получаются въ силу разныхъ побочныхъ условій

1) 1. Metaph. 222. 2. Metaph. 341 ss. 3. Metaph. 72.
2) 1. Metaph. 224.

данные въ опытѣ отдѣльные матеріальные элементы. Но въ дѣйствительности это такъ же мало допустимо, какъ считать напр. общее понятіе господина и раба за ту реальность, изъ которой прибавленіемъ опредѣленныхъ условій получались бы дѣйствительныя лица [1]).

Этому ходу мыслей аналогично предположеніе такой субстанціи, которая была бы не чѣмъ инымъ, какъ только субстанціею, и которая, какъ совершенно безкачественное общее вещество дѣйствительности (Wirklichkeitsstoff), сообщала бы всякому содержанію бытіе и дѣйствительность [2]). Къ такому предположенію побуждаетъ насъ то обстоятельство, что въ окружающемъ насъ мірѣ замѣтна извѣстная послѣдовательность, допускающая только опредѣленныя перемѣны, а исключающая другія. Эта послѣдовательность свершающихся въ мірѣ процессовъ требуетъ объяснительнаго основанія и приводитъ къ принятію субстанціи или реальнаго субстрата, лежащаго въ основѣ явленій [3]). Идеалистично-проективистическая метафизика выдаетъ гипостасированное или проектированное наружу понятіе реальности за такой субстратъ и вслѣдствіе этого, конечно, впадаетъ въ непреодолимыя затрудненія и противорѣчія, все равно, представляется ли это реальное, какъ общая безкачественная субстанція, или предполагается ли во всякой вещи особенное безкачественное ядро дѣйствительности [4]).

Такое реальное, которое было бы исключительно только реальнымъ, не обладало бы никакими опредѣленными качествами и поэтому не заключало бы въ себѣ основанія, помощью котораго можно было бы объяснять закономѣрную смѣну качествъ и формъ; значитъ, при такихъ условіяхъ во всякое мгновеніе все въ одинаковой мѣрѣ имѣло бы при-

1) Mikr. II, 147–149.
2) Ib. II, 151.
3) 2. Metaph. 70, 73.
4) Ib. 67, 73.

тязаніе на дѣйствительность. Если же предполагать, что безкачественное ядро вещей, придающее имъ реальность, фактически всегда соединено съ опредѣленными качествами и формами, хотя оно само по себѣ безкачественно, то и этимъ не избѣжимъ затрудненій, связанныхъ съ проективистическимъ принятіемъ такого ядра вещей; ибо и тогда реальное останется во всѣхъ опредѣленныхъ формахъ тѣмъ обособленнымъ бытіемъ, относительно котораго отнюдь не выяснено, какъ оно можетъ сообщать свою собственную дѣйствительность смѣняющемуся содержанію. Нельзя и предполагать, будто бы это реальное ядро помощью одного только своего присутствія переноситъ свою реальность на опредѣленное качественное содержаніе и дѣлаетъ послѣднее реальнымъ такъ же, какъ пигментъ сообщаетъ свой цвѣтъ окружающей средѣ. Ибо пигментъ въ дѣйствительности отнюдь не переноситъ своего цвѣта на безцвѣтное вещество; наоборотъ, безцвѣтное вещество и остается безцвѣтнымъ, и только при зрительномъ воспріятіи безцвѣтныя части не производятъ замѣтнаго впечатлѣнія. Значитъ, эта аналогія оказывается несостоятельною [1]).

Изъ вышесказаннаго видно, что безкачественное реальное или безкачественная субстанція не можетъ быть носителемъ или субстратомъ качественнаго содержанія, а есть лишь некритически гипостасированная или проектированная наружу логическая абстракція [2]).

Чистое бытіе.

Въ гипостасированіи логической абстракціи, по мнѣнію Лотце, провиняются и тѣ ученія, которыя понятію чистаго бытія придаютъ транссубъективно-метафизическое значеніе.

Самымъ естественнымъ и самымъ распространеннымъ является, по мнѣнію Лотце, то убѣжденіе, что бытіе вещей, независящее отъ нашего наблюденія и познанія, заключается въ соотношеніяхъ и взаимодѣйствіяхъ, происходящихъ между

1) 2. Metaph. 69, 72.
2) Ib. 73.

вещами. Нѣкоторыя философскія системы же, не довольствуясь этимъ положеніемъ, и считая невозможнымъ обойтись безъ понятія такъ наз. чистаго бытія, выставляютъ на видъ ту мысль, что во всякомъ случаѣ, прежде чѣмъ могутъ осуществляться какія либо соотношенія, должны существовать опредѣленныя соотносительныя точки, которыя могли бы вступить въ эти соотношенія, т. е. бытіе вещей, какъ чистое бытіе, должно предшествовать ихъ стоянію въ отношеніяхъ (Stehen - in - Beziehungen) [1]). Но въ противность такому взгляду мы должны утверждать, что чистое бытіе есть только логическая абстракція, существующая лишь въ нашихъ мысляхъ и выражающая только полаганіе (Setzung und Bejahung) сущаго вообще въ отличіе отъ многоразличныхъ отдѣльныхъ формъ дѣйствительности или отъ эмпирическаго бытія [2]). Значитъ, только въ смыслѣ логическаго распорядка мы можемъ приписывать первенство предъ соотнесеннымъ бытіемъ такъ наз. чистому бытію; мы провинялись бы въ смѣшеніи движенія мышленія съ транссубъективною дѣйствительностью, т. е. въ проекціи или гипостасированіи логическихъ отношеній, еслибъ хотѣли придавать метафизическое значеніе различію между чистымъ и соотнесеннымъ бытіемъ [3]). Какъ движеніе въ дѣйствительности не можетъ происходить безъ направленія и скорости, такъ и чистое бытіе не можетъ предшествовать эмпирическому, а послѣднее какъ либо происходить изъ перваго [4]). Нельзя спасти метафизическое значеніе чистаго бытія и тою отговоркою, что, хотя чистое бытіе само по себѣ не нуждается въ соотношеніяхъ, оно всетаки фактически всегда находится въ какихъ либо отношеніяхъ; вѣдь какъ разъ этотъ обо-

1) 2. Metaph. 31, 33. Mikr. III, 470.
2) 2. Metaph. 44.
3) Mikr. III, 471. 2. Metaph. 141, 33, 35, 42.
4) 2. Metaph. 35, 36. Mikr. III, 468.

ротъ и доказываетъ, что рѣчь идетъ не о метафизически сущемъ, а только о логической возможности [1]).

Чисто субъективные логическіе процессы проектируются наружу и въ томъ случаѣ, если, какъ у Гербарта, чистое бытіе опредѣляется утвержденіемъ (Bejahung), или абсолютнымъ полаганіемъ (schlechthinnige Setzung). Гербартъ выражается неточно уже потому, что можно говорить не объ утвержденіи вообще, а только объ утвержденіи содержанія того или другаго предложенія [2]). Но самое главное то, что упомянутымъ гербартовымъ опредѣленіемъ бытія порождается предразсудокъ, будто бы можно указать на такой процессъ, въ которомъ возникаетъ бытіе сущаго такимъ же образомъ, какъ отъ всякаго утвержденія въ логическомъ смыслѣ получается опредѣленный результатъ, который впослѣдствіи можетъ служить объектомъ мышленія. Въ дѣйствительности же абсолютнымъ полаганіемъ выражается только намѣреніе мыслящаго субъекта имѣть въ виду бытіе, а не небытіе, такъ что смыслъ бытія долженъ быть опредѣленъ, прежде чѣмъ обращается на него утвержденіе или полаганіе. Такимъ образомъ мы и въ этомъ случаѣ имѣемъ дѣло съ проекціею извѣстнаго чисто логическаго процесса [3]).

Отожествленіе качества съ субстанціальнымъ бытіемъ.

Съ той же самой точки зрѣнія, какъ о вышеразсмотрѣнныхъ понятіяхъ, можно судить и о гербартовомъ опредѣленіи сущаго, какъ простого и положительнаго качества.

Помощью чувственнаго ощущенія, по мнѣнію Гербарта, мы можемъ не только удостовѣряться въ реальности или дѣйствительности бытія, но также и получать наглядное представленіе о содержаніи его [4]) : сущность всякой реальной вещи должна быть считаема тожественною съ самой собою,

1) 2. Metaph. 44. Mikr. III, 474.
2) Mikr. III, 469. 3. Metaph. 9, 13.
3) 2. Metaph. 37, 38. Mikr. III, 473.
4) 2. Metaph. 48, 49.

неизмѣнною, безотносительною и недѣлимою такъ же, какъ опредѣленное зрительное ощущеніе, напр. красный цвѣтъ, представляется нашему сознанію неизмѣннымъ и безотносительнымъ. Значитъ, чувственное качество является наиболѣе удобопримѣнимымъ символомъ нераздѣльности, прочности и постоянства субстанціи или вещи [1]). На основаніи этихъ соображеній Гербартъ придаетъ качеству абсолютное полаганіе [2]), т. е. онъ объявляетъ субстанцію за качество и гипостасируетъ такимъ образомъ понятіе качества. Но вслѣдствіе этого во главѣ его системы оказывается рѣзкое противорѣчіе. Ибо говоря о субстанціальности вещей, мы имѣемъ въ виду такое содержаніе, которое мыслимо только въ видѣ подлежащаго, а не сказуемаго [3]); качество же носитъ на себѣ характеръ прилагательнаго и требуетъ субстрата, въ которомъ оно могло бы пребывать [4]).

Послѣдствія этой непозволительной проекціи обнаруживаются, конечно, и у самого Гербата. Ибо если онъ, напр., не смотря на приравненіе субстанціальной сущности къ качеству, всетаки говоритъ о качествѣ сущаго (des Seienden) [5]), то этотъ genitivus possessivus доказываетъ, что оспариваемое Гербартомъ понятіе субстанціальности и предшествующей качествамъ субстанціальной сущности опять таки невольно примѣняется имъ самимъ, и что качество не выноситъ достоинства самостоятельнаго бытія [6]).

Если же на самомъ дѣлѣ признать за вещью или субстанціею такую же простоту и неизмѣнность, что́ и за качествомъ, то всякое и з м ѣ н е н і е станетъ невозможнымъ; ибо всякое простое качество можетъ только либо быть тѣмъ, что́ оно есть, либо совсѣмъ не существовать: измѣненіе ка-

1) Mikr. II, 165, 166. 2. Metaph. 48. 49.
2) Cp. Herbart WW. IV, 83 ss.
3) 3. Metaph. 19. Kl. Schr. I, 114.
4) 3. Metaph. 20. 1. Metaph. 53, 76.
5) Cp. Herb. WW. l. c.
6) 1. Metaph. 54—56, 75. Kl. Schr. I, 113—115.

чества, поскольку оно есть качество, было бы равносильно съ абсолютнымъ уничтоженіемъ его [1]). Значитъ, субстанціальную сущность вещи можно именовать „качествомъ“ только тогда, если лишить слово „качество“ первоначальнаго и общепринятаго смысла, произвольно придавая ему значеніе субстанціальнаго единства вещи, которое совмѣстимо съ измѣнчивостью [2]).

Всѣ же эти затрудненія происходятъ отъ гипостасированія или проекціи понятія качества [3]).

Идея, цѣль, жизненная сила.

Наши понятія несомнѣнно доставляютъ намъ извѣстное господство надъ окружающимъ насъ міромъ, какъ въ теоретическомъ, такъ и въ практическомъ отношеніи. Именно вслѣдствіе этого обстоятельства самыя идеи получаютъ извѣстную дѣеспособность, какъ скоро мы ихъ проектируемъ наружу и придаемъ имъ транссубъективную дѣйствительность. Поэтому вполнѣ понятно, что идеалистичный проективизмъ за гипостасированными или проектированными понятіями признаетъ въ меньшей или большей мѣрѣ господство надъ вещами. Въ системѣ Гегеля, напр., идея представляется намъ дѣющею силою въ самомъ крайнемъ смыслѣ этого слова; ибо она во всякое мгновеніе непосредственно порождаетъ всѣ явленія и управляетъ ими [4]). Такъ какъ идея въ системахъ этого рода дѣйствуетъ безо всякихъ посредствующихъ условій въ силу одного только своего присутствія и повелѣнія, то она получаетъ видъ, такъ сказать, магическаго принципа, дѣйствующаго безо всякихъ механическихъ средствъ [5]).

Идеалистическая философія въ дѣйствительности указываетъ лишь на то значеніе явленій, которое послѣднія имѣютъ по отношенію къ реализированію цѣлей всеопредѣляющей идеи,

1) 2. Metaph. 56, 57. 3. Metaph. 23, 24.
2) Streitschr. 10. Mikr. II, 164, 166.
3) 1. Metaph. 87.
4) Mikr. III, 520. 2. Metaph. 440. Kl. Schr. II, 188, 192.
5) Kl. Schr. II, 189, 192, 194. 2. Metaph. 455. Gesch. der Aesth. 415.

такъ что мы здѣсь встрѣчаемъ только изслѣдованія чисто „феноменологическаго“ характера, т. е. мы встрѣчаемъ въ означенныхъ системахъ лишь констатированіе фактическаго господства идеи безо всякаго объясненія способовъ осуществленія этого господства [1]). Идеалистично-проективистическая натурфилософія же провиняется въ смѣшеніи идеальнаго истолкованія явленій съ объясненіемъ механическаго осуществленія ихъ, или въ смѣшеніи логической зависимости съ причинною связью, такъ что указаніе какой либо діалектической послѣдовательности между понятіями двухъ событій часто выдается за построеніе реально-причинныхъ соотношеній [2]). Если идея гипостасируется въ проективистическомъ смыслѣ, то нѣтъ серьезныхъ препятствій придавать ей значеніе реальной дѣющей силы; и на самомъ дѣлѣ въ физіологіи, стоящей подъ вліяніемъ идеалистической натурфилософіи, идея цѣлаго выступаетъ въ качествѣ реальной причины частей, а родовой типъ — въ качествѣ цѣлесообразно дѣйствующей силы [3]).

Въ противность этому Лотце въ разнообразнѣйшихъ оборотахъ стремится провести ту мысль: что самъ собою не осуществляется ни одинъ типъ, или образецъ, или планъ; что такіе идейные элементы не обладаютъ механическою силою, требующеюся для двиганія и преобразованія реальныхъ веществъ; что зародышъ организма производитъ развитіе и образованіе частей не постольку, поскольку онъ представляетъ собою будущій организмъ въ потенціальномъ видѣ, а лишь постольку, поскольку онъ есть реальная группа опредѣленныхъ веществъ; что идея какого либо порядка можетъ считаться дѣйствующею или сохраняющею причиною опредѣленныхъ процессовъ такъ же мало, какъ и идея безпорядка реальною причиною неправильности ряда какихъ либо измѣ-

1) Med. Psych. 156, 157. Kl. Schr. II, 323.

2) Mikr. II, 7; III, 223. Kl. Schr. II, 188, 189. Gesch. der Aesth. 134, 135. 1. Metaph. 90. 2. Metaph. 434, 435.

3) 1. Metaph. 130. 2. Metaph. 451. Kl. Schr. I, 168, 171. Mikr. I, 72.

неній; что вообще цѣлое не можетъ обладать дѣйствительностью наряду съ частями, ибо для этого требовался бы особый реальный субъектъ, который заключалъ бы въ себѣ идею рода и своими дѣйствіями давалъ бы послѣдней вліяніе на дѣйствительность [1]). Иначе эту же мысль можно выразить такъ: цѣль не въ состояніи для своего осуществленія собирать реальныя причины или видоизмѣнять ихъ наличныя соотношенія; она вообще не въ силахъ реализовать сама себя. Значитъ, осуществленіе цѣли является не ея собственнымъ дѣломъ, а дѣломъ механическихъ средствъ [2]). Объяснительнымъ примѣромъ можетъ служить обмѣнъ веществъ въ живомъ тѣлѣ. На этомъ примѣрѣ видно, что жизнь не измѣняетъ произвольно химическихъ законовъ, а наоборотъ, повинуясь послѣднимъ, съ помощью принципа смѣняющихся массъ, механическимъ путемъ достигаетъ своей цѣли, а именно самосохраненія; значитъ, здѣсь вовсе нѣтъ особенной живой силы, которая, противодѣйствуя неправильно наступающимъ нарушеніямъ физіологическихъ процессовъ, намѣренно приводила бы послѣдніе въ порядокъ [3]). Слѣдовательно, идеѣ можетъ быть приписана, пожалуй, законодательная, но отнюдь не исполнительная власть, обнаруживающаяся въ способности двигать матеріальные элементы: только механическія приспособленія въ состояніи приводить отдѣльныя вещества въ повиновеніе требованіямъ идеи [4]). Въ учебникахъ же физіологіи натурфилософскаго направленія идея обладаетъ, такъ сказать, руками и ногами: она собственноручно движетъ кровь и приготовляетъ питательный сокъ [5]).

Такимъ образомъ въ насъ обнаруживается наклонность

---

1) Physiol. 13, 109—113. Med. Psych. 74, 126. Mikr. I, 73, 74. Kl Schr. I, 181. 2. Metaph. 452.

2) Kl. Schr. I, 149, 151, 153, 168. 1. Metaph. 160. Gesch. der Aesth. 415, 147. Mikr. I, 423. Kl. Schr. II, 197.

3) Kl. Schr. I, 204 ss. Streitsch. 85. Pathol. 35, 116 ss. Physiol. 167 ss. Mikr. I, 93 ss.

4) Pathol. 13. Kl. Schr. I, 168, 172, 173, 314.

5) Kl. Schr. I, 34. Pathol. 20.

считать процессы, происходящіе вслѣдствіе взаимодѣйствія различныхъ элементовъ, дѣйствіемъ опредѣленнаго реальнаго субъекта и выдавать лишь мыслимую возможность наступленія опредѣленныхъ взаимодѣйствій между отдѣльными веществами за реальное качество опредѣленнаго предмета. Этой проективистической наклонности обязано своимъ происхожденіемъ и столь важное въ исторіи біологическихъ наукъ понятіе жизненной силы, въ которомъ понятія жизни, влеченія и силы слились въ проективно представляемое единство [1]). Жизнь органическаго тѣла, связующая множество разнообразныхъ отдѣльныхъ процессовъ въ одно цѣлое, вытекаетъ, повидимому, изъ единой центральной силы, которая, обладая полною самостоятельностью, будто всякому матеріальному элементу предписываетъ предѣлы содѣйствія при осуществленіи жизни. Съ этой точки зрѣнія развитіе всякаго объекта вообще объясняется помощью опредѣленной нераздѣльной силы, которая въ качествѣ особаго влеченія (Trieb) стремится осуществлять опредѣленный планъ посредствомъ цѣлесообразнаго и не связаннаго никакою необходимостью приспособленія къ даннымъ обстоятельствамъ. Вслѣдствіе такой проекціи понятія, имѣющія только классификаціонное значеніе, достигаютъ достоинства реальныхъ силъ или дѣйствующихъ причинъ, лежащихъ въ основѣ явленій [2]). Съ этимъ взглядомъ вполнѣ согласуется общеизвѣстное опредѣленіе физической силы, какъ п р и ч и н ы явленій [3]).

Гипостасированной силѣ придается значеніе либо опредѣленнаго вещества (какъ напр. у Тревирана), либо особеннаго существа, обладающаго такою же самостоятельностью, что́ и отдѣльныя чувственныя вещи (какъ у Аутенрита). При такомъ воззрѣніи не встрѣчается трудностей представить себѣ жизненную силу, какъ парящаго надъ водами

1) Kl. Schr. I, 154.
2) Physiol. 25, 26, 28, 30, 27, 34. Mikr. I, 68, 70. Kl. Schr. I, 162.
3) Kl. Schr. I, 156. Physiol. 85. 2. Metaph. 441.

духа, остающагося постояннымъ въ перемѣнѣ веществъ и переживающаго бренность составныхъ частей организма; а по мнѣнію Аутенрита, при инстинктивныхъ движеніяхъ она выступаетъ даже за предѣлы тѣла [1]). И если по Гуфеланду жизненная сила въ состояніи частью видоизмѣнять, частью вовсе прекращать химическіе законы и химическія силы, то конечно есть основаніе во главѣ патологіи и терапіи ставить ученіе о возвышеніи, уменьшеніи, притупленіи и перемѣнѣ направленія жизненной силы, какъ единой и достаточной дѣятельной причины всѣхъ жизненныхъ движеній; тогда и является естественнымъ исканіе цѣлебныхъ средствъ и пріемовъ, непосредственно воздѣйствующихъ на самую жизненную силу [2]).

Такимъ образомъ во всѣхъ этихъ теоріяхъ простая способность тѣлесной системы производить опредѣленныя дѣйствія считается за причину существованія этой системы и гипостасируется точно такъ же, какъ гипостасируются органическія влеченія (Triebe). Ибо и эти послѣднія суть не что иное, какъ общее обозначеніе сложныхъ привычекъ организма, которыя ничего не причиняютъ и не объясняютъ, а на оборотъ сами, какъ результатныя способности къ опредѣленнымъ дѣйствіямъ, для объясненія требуютъ показанія простыхъ силъ, лежащихъ въ основаніи этихъ сложныхъ такъ наз. влеченій. Въ физикѣ, напр., такою вторичною силою является упругость, которая, принадлежа только аггрегатамъ, для объясненія должна быть сведена къ другимъ простымъ силамъ [3]).

Законы и вѣчныя истины.

Въ ученіяхъ о жизненной силѣ гипостасированное содержаніе мыслительной дѣятельности выступаетъ предъ нами въ такой формѣ, что теоріи этого рода уже близко соприкасаются съ миологизирующимъ міро-

1) Kl. Schr. I, 157, 181, 222. Mikr. I, 62.

2) Pathol. 21, 22, 109. Mikr. I, 72. 2. Metaph. 442. Kl. Schr. I, 147, 157; II, 164. Physiol. 88.

3) Kl. Schr. I, 161, 162, 203. Pathol. 22. Physiol. 34, 36, 96, 99. 2. Metaph. 441.

воззрѣніемъ и вслѣдствіе этого легко выдаютъ свое проективное происхожденіе. Мысленное содержаніе гораздо упорнѣе удерживаетъ за собой достоинство транссубъективной дѣйствительности, если оно проектируется наружу не въ видѣ олицетворенныхъ идей, а въ видѣ законовъ и отношеній, господствующихъ надъ дѣйствительностью.

Если имѣть въ виду движеніе нашего познанія, то на самомъ дѣлѣ законы, добытые нами помощью нашего мышленія и сравненія явленій, предшествуютъ случаямъ ихъ примѣненія, но отнюдь не могутъ предшествовать самой дѣйствительности и не могутъ быть считаемы за образцы, коимъ подражали бы вещи при своихъ дѣйствіяхъ [1]). Мы пробиняемся въ смѣшиваніи нашихъ мыслительныхъ процессовъ съ дѣйствительностью, какъ скоро говоримъ о законахъ природы и о міропорядкѣ такъ, какъ будто они въ качествѣ самостоятельной реальности находятся между или надъ вещами, которыя имъ повиновались бы, и какъ будто вещи держатся такого образа дѣйствій, который былъ бы отдѣлимъ отъ вещей не только въ мысляхъ, но и на самомъ дѣлѣ [2]). Это заблужденіе явно просвѣчиваетъ и въ томъ предположеніи, будто бы міропорядокъ существуетъ самъ по себѣ въ качествѣ реальнаго условія взаимодѣйствій, происходящихъ между отдѣльными существами или элементами міра; ибо въ дѣйствительности порядокъ не отдѣлимъ отъ того, что̀ подлежитъ порядку, или отъ вещей, въ измѣненіяхъ коихъ онъ осуществляется. Поэтому является тщетною надежда рѣшить проблему взаимодѣйствія вещей помощью приписыванія естественнымъ законамъ призрачной самостоятельности [3]).

Такъ же мало заслуживаетъ признанія ученіе Лейбница о царствѣ вѣчныхъ истинъ, которыя будто предшествовали осуществленію дѣйствительнаго міра и обусловили созданіе послѣдняго [4]).

---

1) Log. 181. 2. Metaph. 76, 82, 92. Mikr. III, 481.
2) 2. Metaph. 79. Mikr. III, 480, 582.
3) Mikr. III, 485, 565, 580; I, 425, 427, 428.
4) Mikr. III, 583—585, 607. 2. Metaph. 165, 166, 451.

Проекція мыслительной дѣятельности принимаетъ свой самый утонченный видъ въ допущеніи объективныхъ отношеній м е ж д у вещами. Отношенія между вещами.

Въ нашемъ мышленіи, поскольку оно, сравнивая различныя соотносительныя точки, переходитъ отъ одной соотносительной точки къ другой, является вполнѣ естественнымъ возникновеніе представленія о т н о ш е н і й м е ж д у этими соотносительными точками. Но такія отношенія обладаютъ дѣйствительностью лишь постольку, поскольку мы ихъ мыслимъ, и только благодаря тому, что мы ихъ мыслимъ, т. е. мѣстомъ существованія всѣхъ отношеній, какъ таковыхъ, можетъ быть признано только сознаніе наблюдающаго и соотносящаго субъекта. Значитъ, всѣ отношенія, поскольку они суть лишь отношенія, существуютъ исключительно только въ нашемъ духѣ въ моментъ нашей соотносительной дѣятельности, поскольку мы, переходя отъ одного представленія къ другому, испытываемъ извѣстную перемѣну въ своемъ внутреннемъ состояніи [1]). Какъ только мы эти отношенія, производимыя дѣятельностью нашего мышленія, проектируемъ наружу, получается сѣть объективныхъ отношеній, которыя повидимому распространяются между вещами. Впослѣдствіи будетъ показано, что и проективно представляемое пустое пространство состоитъ изъ проектированныхъ наружу отношеній, и что даже при допущеніи идеальности пространства мы имѣемъ дѣло съ такою же проекціею во всѣхъ тѣхъ ученіяхъ, которыя для объясненія разнообразныхъ взаимодѣйствій, происходящихъ между элементами міра, считаютъ нужнымъ предположеніе сверхчувственныхъ и безпространственныхъ о т н о ш е н і й м е ж д у послѣдними [2]). Въ дѣйствительности же не существуетъ ничего кромѣ реальныхъ вещей или существъ и ихъ в н у т р е н н и х ъ состояній. Поэтому мѣсто (трансубъективно) объективныхъ отношеній между вещами должны

1) 2. Metaph. 156, 157, 159. Mikr. I, 428; III, 507, 513, 482.

2) 2. Metaph. 158, 159, 160. Mikr. III, 483, 506, 510, 513. Gesch. der Aesth. 245.

занять непосредственныя внутреннія взаимодѣйствія, независящія отъ какихъ либо отношеній [1]).

Дедукція мірового содержанія.

Идеалистичный проективизмъ или ограничивается тѣмъ, что выдаетъ отдѣльныя понятія, употребляемыя для объясненія явленій, за самостоятельныя дѣющія силы, или, принимая чисто интеллектуалистическій оборотъ и считая проектированныя наружу идеи за единственно истинное бытіе, дѣлаетъ попытку выводить всю дѣйствительность изъ отношеній и самоотчужденій идеи, не признавая никакихъ другихъ принциповъ. У представителей второго направленія мы замѣчаемъ склонность усматривать въ методѣ, по которому метафизическія понятія выводятся одно изъ другого, отображеніе транссубъективно свершающагося развитія дѣйствительности изъ ея первоначала и считать міръ явленій продуктомъ такъ наз. Абсолюта или самой высшей и общей идеи [2]).

Впрочемъ, въ этомъ отношеніи не всѣ идеалистическія системы одинаковы. Нѣкоторыя изъ нихъ выдаютъ простыя понятія формальной логики за послѣднее объяснительное основаніе эмпирическаго міра, не достигая, конечно, объясненія различій и перемѣнъ единичныхъ вещей. Другія же системы пытаются свести всѣ явленія къ чисто интеллектуальному содержанію при помощи болѣе сложныхъ и разнообразныхъ понятій [3]).

Исходя изъ тожества мышленія и бытія, представители идеализма легко приходятъ къ убѣжденію, будто бы они посредствомъ своего умозрительнаго мышленія добились возможности мысленно произвести весь міръ изъ идеи, непосредственно созерцая творческую силу послѣдней. Отсюда и получаются ослѣпительныя міропостроенія идеализма, увлекавшія многихъ мыслителей именно благодаря тому, что съ одной сто-

1) 2. Metaph. 157, 160. 3. Metaph. 22. Mikr. III, 483, 484, 509, 510, 524.
2) 1. Metaph. 44.
3) 1. Metaph. 129.

роны во всѣхъ явленіяхъ природы предполагается разумность, съ другой же возбуждаются большія ожиданія относительно надежности умозрительнаго метода [1]). Это, конечно, только пустыя обѣщанія: недостигаемые идеалы мышленія представляются въ идеализмѣ осуществленными. Поэтому идеализмъ придаетъ себѣ видъ, что онъ обладаетъ познаніемъ высшаго всеопредѣляющаго понятія, въ которомъ будто изображены законы соединенія составныхъ частей и соотносительныхъ точекъ какъ дѣйствительности, такъ и мышленія, и которое, совершая систематическую классификацію, будто само изъ себя испускаетъ всѣ свои виды, якобы исчерпывающіе все міровое содержаніе. Значитъ, все сущее и мыслимое какбы путемъ эманаціи возникаетъ изъ единаго первопонятія [2]).

Высшая идея, выражающая движеніе совокупнаго мірового содержанія, должна взять условія своего развитія или измѣнчивыя вторыя посылки изъ себя самой, а не изъ какого либо иного источника, самостоятельно порождая эти условія, какъ необходимыя слѣдствія своего смысла, и изливая изъ себя всю реальность въ видѣ безконечнаго количества умозаключеній. Формы дѣйствительности, т. е. конкретныя формы данныхъ намъ въ опытѣ существъ и процессовъ, должны де быть выведены изъ одной основной мысли и представлены въ видѣ членовъ и ступеней послѣдовательнаго развитія [3]).

Этому направленію, однако, не удалось вывести изъ своего высшаго принципа ничего годнаго, кромѣ самыхъ неопредѣленныхъ очертаній дѣйствительности. Да никогда и не удастся точно опредѣлить эту высшую мысль или этотъ производительный центръ всего сущаго. А кромѣ того — и это главное — немыслимо самоосуществленіе какого бы то ни было плана и какой бы то ни было идеи: идеѣ нельзя приписать реальное влеченіе или стремленіе къ развитію [4]).

1) Kl. Schr. I, 22, 314. 2. Metaph. 17.
2) 2. Metaph. 179. Log. 167, 170, 172.
3) Log. 183. 2. Metaph. 179, 423, 424.
4) Physiol. 20, 21, 24, 25. 2. Metaph. 18, 424, 355. 1. Metaph. 17. Kl. Schr. II, 23.

Ибо въ дѣйствительности существуютъ и развиваются не чистыя понятія, а только конкретные примѣры ихъ. Приписывая высшей идеѣ первоначальное безпокойство въ качествѣ толчка къ развитію, идеалисты сами признаются, что они при объясненіи міра не могутъ обойтись безъ дѣющихъ силъ, не содержащихся въ идеѣ, поскольку она есть идея [1]). Поэтому-то мыслители означеннаго направленія въ области спеціальныхъ наукъ и не могутъ провести мысль о совершенной необходимости всѣхъ явленій и процессовъ и вслѣдствіе этого объявляютъ множество явленій просто случайными. Примѣромъ можетъ служить Гегель, который въ своей философіи природы случаю отводитъ значительное мѣсто [2]).

Вообще идеалистичная метафизика при своихъ попыткахъ міропостроенія впадаетъ въ ту ошибку, что она ищетъ такъ сказ. рецепта мірообразованія и предполагаетъ, будто простыя абстракціи, сдѣланныя для приблизительнаго опредѣленія отдѣльныхъ областей явленій, могутъ служить элементами, годящимися для міропостроенія. Ибо метафизикѣ представляется задача не создавать міръ, а признавая наличную дѣйствительность, изыскать внутренній порядокъ и имманентную связь существующаго міра [3]). Наше познаніе должно сознаться, что бытіе вообще намъ дано въ видѣ факта, не подлежащаго дальнѣйшему объясненію относительно своего происхожденія. Начало бытія и первый распорядокъ, откуда всѣ явленія получаются въ видѣ слѣдствій, не могутъ служить предметомъ научнаго изслѣдованія [4]). Поэтому всегда оставались безплодными попытки въ одномъ и томъ же изслѣдованіи и по одному и тому же методу рѣшить вопросы о сотвореніи міра и о сохраненіи уже существующей дѣйстви-

1) Log. 172, 173. Physiol. 24. 1. Metaph. 101, 103.

2) 1. Metaph. 124.

3) 2. Metaph. 69, 161, 163. 3. Metaph. 14. Kl. Schr. I, 148. Mikr. II, 155, 160, 487; III, 472, 473, 576, 592.

4) 2. Metaph. 31, 32, 40, 168. Mikr. I, 74, 215. Kl. Schr. I, 148.

тельности и вмѣстѣ съ этимъ выводить наличные законы природы изъ первоначала міра: нужно строго различать эти два рода вопросовъ. Уже наивная первобытная вѣра приписывала богинѣ первое непостижимое сотвореніе зерна, а развитіе разъ возникшаго ожидала отъ естественныхъ взаимодѣйствій веществъ природы [1]). Какъ астрономія и естествовѣдѣніе вообще только показываютъ, что́ при данныхъ условіяхъ съ необходимостью должно получиться изъ общихъ законовъ, и не изъявляютъ притязаній доказать необходимость существованія означенныхъ условій, или разсказать, откуда данъ былъ первый толчекъ къ движенію, — такъ и метафизика должна довольствоваться фактическимъ существованіемъ дѣйствительности [2]). Можно, конечно, аналитически выводить частные случаи изъ общихъ законовъ; но самые общіе законы представляются намъ синтетическими соотношеніями основанія и слѣдствія, которыя мы должны признавать фактически данными и недопускающими дальнѣйшаго объясненія. Нельзя ихъ свести на другія условія, стоящія выше ихъ, или аналитически вывести изъ чего либо другого [3]).

Дедукція пространства.

Такимъ образомъ интеллектуалистическій идеализмъ стремится вывести все содержаніе міра изъ ряда метафизическихъ понятій; вслѣдствіе этого является естественною попытка такимъ же образомъ объяснить основные элементы чувственнаго созерцанія. Въ эту сторону направлены самыя раннія возраженія Лотце противъ интеллектуализма [4]).

Онъ съ самаго начала протестуетъ противъ предпріятій діалектики притти къ пространству путемъ простого дви-

---

1) Streitschr. 18, 19, 51. Kl. Schr. I, 169, 199. Physiol. 9. 1. Metaph. 136. 2. Metaph. 442. Mikr. II, 47; I, 7, 27.

2) 1. Metaph. 115, 136. Kl. Schr. I, 148. Physiol. 7, 11. Pathol. 7. Mikr. I, 38, 74, 83. Log. 442. Med. Psych. 82.

3) 2. Metaph. 118, 119, 382, 175, 456. Mikr. I, 435, 436; III, 461, 462.

4) Bemerkungen über den Begriff des Raumes. Sendschreiben an D. Ch. H. Weisse. Kl. Schr. I, 86 ss.

женія понятій. Пространственное созерцаніе, наоборотъ, требуетъ совершенно новаго начала: движеніе понятій отнюдь не можетъ перейти въ чувственное созерцаніе. Поэтому-то феноменологія въ метафизикѣ и представляетъ особый отдѣлъ, и Кантъ справедливо различалъ между понятіями и интуиціею [1]). Задачею метафизики является не производство, а только умозрительное объясненіе пространства. Нельзя дать такого правила, по которому можно было бы порождать образъ пространства, не обладая имъ, какъ объектомъ внутренняго опыта [2]).

Интеллектуализмъ.

По мнѣнію Лотце, новѣйшія интеллектуалистическія системы унаслѣдовали зловредное превознесеніе логоса отъ древности, представители коей признавали мышленіе самымъ существеннымъ элементомъ въ духѣ, а самой высшею ступенью мышленія чистое самоотраженіе логической дѣятельности [3]). Въ системахъ этого направленія идея или понятіе обозначаетъ собою не только начало, но также и всеопредѣляющую цѣль, какъ для субъективной духовной дѣятельности, такъ и для развитія объективнаго бытія. Этимъ же путемъ идеализмъ приходитъ, такъ сказ., къ логическому нигилизму, т. е. онъ признаетъ субстанціею міра одно только содержаніе познавательной дѣятельности, а обязательною цѣлью человѣческой жизни гностическое самосозерцаніе мышленія, исключительно только мыслящаго, но не чувствующаго и не совершающаго никакихъ поступковъ [4]).

---

1) Kl. Schr. I, 102, 105–107. 1. Metaph. 177. 2. Metaph. 244. 3. Metaph. 50.

2) 1. Metaph. 177, 178. 2. Metaph. 229, 242, 245. Mikr. III, 499. Kl. Schr. II, 70.

3) Mikr. III, 243, 244.

4) 1. Metaph. 136, 323. Kl. Schr. I, 190, 195, 310. Med. Psych. 157, 158. И въ Лейбницѣ Лотце видитъ представителя интеллектуализма: Лейбницъ понималъ духовную жизнь только со стороны ея представляющей, мыслящей и познавательной дѣятельности. Поэтому Лейбницъ и видитъ законъ развитія для монадъ въ стремленіи переходить отъ одного представленія къ другому. Gesch. der Aesth. 9, 13, 14.

Діалектическая логика во всей дѣйствительности ищетъ только самую себя и свое самоосуществленіе. За идеей она признаетъ абсолютную цѣнность; хотя идея сама по себѣ совершенно безсодержательна, всетаки идеализмомъ ей приписывается значеніе окончательной цѣли, не допускающей внѣ себя еще иной цѣли [1]).

Несостоятельность этого опредѣленія цѣли мірового развитія бросается въ глаза при обсужденіи органическихъ существъ. Изображеніе такихъ отвлеченныхъ понятій, каковы напр. различіе, противоположность, единство и. т. п., выдается въ нѣкоторыхъ системахъ за цѣль, обусловливающую происхожденіе различныхъ видовъ органическихъ существъ; или за формами, въ какихъ выражается жизнь различныхъ тварей, признается значеніе лишь постольку, поскольку онѣ указываютъ на извѣстную степень самоодухотворенія развивающагося Абсолюта, т. е. чувственно воспринимаемыми формами символизуются только различныя ступени развитія духа [2]). Такой взглядъ даетъ поводъ къ пустымъ символизаціямъ во вкусѣ шеллинговой школы и порождаетъ лжевѣріе, будто вся природа символически напоминаетъ объ опредѣленныхъ идеяхъ, остающихся ей самой неизвѣстными, и будто бы задачу природы составляетъ производство опредѣленныхъ геометрическихъ формъ, такъ что отдѣльныя существа не имѣли бы иной цѣли, кромѣ какъ служить символическимъ изображеніемъ общей высшей идеи [3]). Отнюдь не понимая, въ чемъ заключается настоящая цѣнность вещей, системы охарактеризованнаго рода выдаютъ природу за неподвижную и разъ на всегда упорядоченную систему типическихъ формъ и считаютъ значеніе всякаго существа зависимымъ отъ предоставленной ему ступени въ скалѣ, представляющей собою моменты высшей идеи [4]).

1) 1. Metaph. 121. Kl. Schr. I, 187, 339; II, 188, 361. Mikr. II, 168.
2) Physiol. 23, 153, 154, 157. Mikr. III, 243.
3) Mikr. II, 65, 66, 70, 364, 383; III, 44.
4) Mikr. II, 69, 70. Med. Psych. 68. Gesch. der Aesth. 123, 124.

Интеллектуализмомъ лишается цѣнности и содержанія также и исторія, поскольку онъ въ послѣдней усматриваетъ только осуществленіе п о н я т і я человѣчества. И здѣсь высшею задачею изслѣдованія признается разысканіе смысла или идеи, для осуществленія коей предназначено данное событіе. Отдѣльные индивиды, не обладающіе самостоятельнымъ значеніемъ, цѣнятся только, какъ преходящія явленія въ мысленно необходимомъ развитіи безличнаго Абсолюта. Но въ исторіи въ силу произвольныхъ стремленій индивидовъ и непредрасчислимая случайность пролагаетъ себѣ путь рядомъ съ развитіемъ понятія человѣчества. Съ событіями же этого рода интеллектуализмъ совсѣмъ не умѣетъ справиться, а относится къ нимъ лишь съ пренебреженіемъ [1]). Нечего удивляться, что изъ такихъ посылокъ дошли до слѣдствій, въ концѣ концовъ гласящихъ, якобы исторія свершается для того, чтобы служить философамъ объектомъ мышленія, и якобы красную нить исторіи нужно усматривать въ движеніи философіи [2]). Новѣйшій односторонній отголосокъ этого почитанія формъ вмѣсто содержанія представляется намъ въ томъ воззрѣніи, будто бы цѣль развитія человѣческаго общества состоитъ въ осуществленіи извѣстныхъ статистическихъ отношеній [3]).

Лотце пытался противостоять вліянію интеллектуализма также и въ области эстетики. Онъ отвергаетъ воззрѣнія тѣхъ эстетиковъ, которые, выдавая за собственную цѣль дѣйствительности общія понятія, нужныя намъ для мысленнаго постиженія явленій природы и исторіи, полагали возможнымъ отожествленіе красоты съ формальными отношеніями идей. Ибо по усвоеніи такой точки зрѣнія наука объ искусствѣ и научное обсужденіе прекраснаго получили бы высшую цѣнность, чѣмъ сами искусство и прекрасное. Поэтому и Гегелю могло показаться, будто вѣкъ красоты уже прошелъ,

1) Mikr. III, 31—33, 36, 41, 44.
2) Ib. III, 41, 459.
3) Ib. III, 73, 75.

предоставивъ господство чистой наукѣ и истинѣ, и будто нужно превращать чувственныя произведенія искусства въ произведенія мысли [1]). Въ связи съ этимъ у Гегеля стоитъ умаленіе природы относительно ея эстетическаго значенія. Хотя и на ступени природы господство идеи надъ матеріею уже достигаетъ выраженія въ характерныхъ формахъ, но всетаки въ природѣ проявляется де лишь въ несовершенномъ видѣ то, что́ только въ духѣ осуществляется въ совершенствѣ [2]). Впрочемъ и послѣдователь Лейбница Баумгартенъ, давшій эстетикѣ нынѣ употребляемое наименованіе, остается въ оковахъ интеллектуализма и выдаетъ красоту за низшую ступень истины [3]).

ГЛАВА III.

Упраздненіе наивнаго и идеалистичнаго проективизма физико-механическимъ объясненіемъ природы.

Предметы наглядно окружающаго насъ міра, снабженные всѣми тѣми свойствами, какими одаряютъ ихъ отдѣльныя наши чувства, наивный проективизмъ считаетъ за живыя существа, которыя проявляютъ де предъ наблюдающимъ окомъ всѣ свои настоящія качества въ такомъ же видѣ, въ какомъ послѣднія существуютъ независимо отъ нашего воспріятія.

Въ идеалистичномъ же проективизмѣ частямъ и отдѣльнымъ силамъ, по крайней мѣрѣ въ органичесчихъ существахъ, предшествуетъ идея цѣлаго, которая въ качествѣ всеопредѣляющей цѣли связуетъ воедино множественность элементовъ и частей. Противъ этихъ двухъ родовъ проективизма выступаетъ физико-механическое объясненіе природы, не признающее ни трансубъективной реальности воспринимаемыхъ чувствами цвѣтовъ,

1) Mikr. II, 319. Gesch. der Aesth. 136, 190, 410. Kl. Schr. I, 311.
2) Gesch. der Aesth. 186 ss. 193.
3) Ib. 12, 13.

звуковъ и т. п., ни существеннаго единства за отдѣльными существами. Лотце заявляетъ, что именно благодаря изученію медицины и физики, а не философской системы Гербарта, онъ безъ околичностей пришелъ къ пониманію несостоятельности большей части воззрѣній Гегеля, т. е. именно идеалистичнаго проективизма [1]).

Понятіе силы. На развитіе умозрительнаго естествовѣдѣнія имѣло вредное вліяніе главнымъ образомъ ложное опредѣленіе понятія с и л ы въ смыслѣ идеалистичнаго проективизма. Слѣдуя наивному или проективному ходу мыслей, за всякимъ веществомъ признавали особыя дѣющія силы; опредѣляя силу, какъ причину движенія, придавали ей значеніе реальнаго средства, которымъ обусловливается наступленіе того или другого явленія. Вслѣдствіе этого или гипостасировали силу, считая ее самостоятельнымъ элементомъ, или оставаясь ближе къ настоящему значенію этого понятія, выдавали ее за опредѣленное к а ч е с т в о, которымъ можетъ обладать и отдѣльный элементъ независимо отъ всякихъ о т н о ш е н і й къ другимъ [2]).

Въ противность этому взгляду физика вопервыхъ отнюдь не признаетъ за силой какой либо самостоятельности или независимости отъ опредѣленныхъ веществъ, вовторыхъ примѣняетъ понятіе силы къ объясненію явленій только въ соединеніи съ положеніемъ о равенствѣ дѣйствія и противодѣйствія. При такомъ предположеніи нельзя уже говорить о силѣ, не указавъ по крайней мѣрѣ д в у х ъ носителей ея. Значитъ, в с ѣ условія для наступленія какого либо явленія никогда не содержатся только въ одномъ элементѣ; наоборотъ, всякою силою предполагается какое либо о т н о ш е н і е между нѣкоторыми элементами. Поэтому всякой вещи можно приписывать только силы пріобрѣтенныя, а не силы постоянныя, ибо соотвѣтственно перемѣнамъ ея отношеній къ остальному міру измѣнится и способность ея къ опредѣленнымъ дѣйствіямъ.

---

1) Streitschr. 5, 7, 124.

2) 1. Metaph. 233, 234. 2. Metaph. 346, 349.

Такимъ образомъ слово „сила“ не обозначаетъ ни самостоятельной вещи, ни постояннаго качества вещи; наоборотъ, сила, какъ это показываетъ физика, есть представленное въ видѣ существительнаго выраженіе для содержанія цѣлаго предложенія, выводящаго изъ опредѣленныхъ посылокъ опредѣленныя слѣдствія [1]).

Хотя такимъ образомъ физика не допускаетъ силъ, принадлежащихъ только одному элементу или атому, и не задается вопросомъ, что́ же такое сила сама по себѣ, и въ какомъ отношеніи она стоитъ къ веществу, какъ своему носителю, но всетаки и физика въ видахъ сокращенія выражается такъ, будто всякому отдѣльному атому постоянно присуща опредѣленная сила, причемъ ожидаемое при извѣстныхъ условіяхъ будущее дѣйствіе приписывается атому въ качествѣ готовой уже, но не дѣйствующей силы. Это позволительно потому, что физика говоритъ о силахъ лишь, поскольку онѣ дѣйствуютъ, а не поскольку онѣ не дѣйствуютъ; силѣ, считающейся уже пребывающею въ атомѣ, приписывается дѣйствіе лишь условно, а именно, поскольку элементъ, коему она якобы присуща, имѣетъ вступить въ соотношеніе съ другими [2]).

Такимъ образомъ указанное выраженіе, правда, представляется намъ фикціею; — ибо въ дѣйствительности всякая сила присуща только опредѣленному отношенію по крайней мѣрѣ между двумя реальными соотносительными точками; — но вслѣдствіе правилъ вычисленія, принятыхъ въ физикѣ, устраняется всякое недоразумѣніе, могущее возникать изъ вышеозначеннаго сокращенія [3]).

Механическое объясненіе природы.

Согласно опредѣленію понятія силы, соотвѣтствующему требованіямъ физики, всякое подлежащее объясненію явленіе можно разсматривать,

1) Kl. Schr. I, 155, 157, 177. Physiol. 87, 88, 90. Mikr. I, 43, 44. 2. Metaph. 346, 347.

2) Streitschr. 37. 1. Metaph. 232, 233, 235. Mikr. I, 43. 2. Metaph. 347, 348.

3) Kl. Schr. I, 154, 155. 2. Metaph. 350. Mikr. I, 44.

какъ слѣдствіе, получившееся изъ совокупности условій его возникновенія. Объ условіяхъ же можно говорить постольку, поскольку возможныя соотношенія данныхъ элементовъ подчинены общимъ законамъ, которые въ случаѣ опредѣленнаго фактическаго соединенія элементовъ требуютъ опредѣленнаго результата. Значитъ, еслибъ не было дано какихъ либо фактическихъ обстоятельствъ, одни только законы не влекли бы за собою никакихъ результатовъ; но изъ обстоятельствъ или изъ фактическаго соединенія элементовъ также ничего не слѣдовало бы, еслибъ надъ ними не господствовали общіе законы. Истинная необходимость, выражающаяся въ величественной взаимосвязности явленій природы, получается только изъ неизмѣнныхъ законовъ, какъ первыхъ посылокъ, и реальныхъ обстоятельствъ или условій, подчиненныхъ законамъ, какъ вторыхъ посылокъ [1]). При этомъ законъ нужно отличать какъ отъ простого обобщенія фактовъ, такъ и отъ постановленія, относящагося къ отдѣльному случаю. Ибо съ одной стороны всякій законъ всегда устанавливаетъ лишь то, что́ должно случиться, если даны опредѣленныя условія, а не содержитъ въ себѣ указаній на то, что́ фактически происходитъ; съ другой стороны, онъ не обозначаетъ чего либо, что́ случается только въ опредѣленный моментъ, наоборотъ, именно понятіе закона требуетъ, чтобы при одинаковыхъ условіяхъ повторялись одинаковыя явленія и событія [2]).

Фактическое соединеніе элементовъ или фактическія обстоятельства, въ которыхъ законы проявляютъ свою силу, могутъ становиться намъ извѣстными только посредствомъ эмпирическаго наблюденія. Послѣдняго нельзя однако смѣшивать съ тѣмъ скромнымъ наблюденіемъ, которое стремится сберечь своеобразную послѣдовательность всякаго отдѣльнаго явленія [3]); наоборотъ, естествоиспытаніе признаетъ всѣ от-

1) Log. 176, 178. Physiol. 37. Kl. Schr. I, 218. Mikr. III, 15.
2) Log. 391, 392, 176. Physiol. 38. Gesch. der Aesth. 417.
3) Ср. стр. 21.

дѣльныя вещи и явленія только примѣрами результатовъ, которые по общимъ законамъ получаются изъ разнообразныхъ способовъ соединенія и употребленія дѣйствительныхъ элементовъ и средствъ міра [1]).

Механическое объясненіе природы является противникомъ прежде всего наивнаго миѳологизирующаго проективизма, который видитъ въ мірѣ только живыя существа, дѣйствующія съ полною свободою. Впрочемъ, находясь въ незамѣченномъ противорѣчіи съ самимъ собою, наивный проективизмъ обнаруживаетъ склонность приписывать безжизненность обыденной природѣ, служащей практическимъ цѣлямъ, и почитаніемъ неисповѣдимой судьбы темно намекаетъ на представленіе извѣстной необходимости въ мірѣ [2]).

Такъ же враждебно механическое естествоиспытаніе относится и къ идеализму, гипостасирующему идеи и типы. Идеализмъ, обращая свое вниманіе только на избранныя общія очертанія процессовъ природы, всегда пренебрегалъ невидною обыденною дѣйствительностью, т. е. областью законовъ равновѣсія и толчка, рычага и винта, и дѣлалъ объектомъ своего наблюденія только готовые результаты, а не возможность ихъ осуществленія. Взгляды идеализма лишаются прочности и въ концѣ концовъ упраздняются, какъ скоро мыслящій духъ, признавъ несостоятельность предположенія въ природѣ творческихъ влеченій и самоосуществляющихся идей, принимаетъ въ соображеніе способность саморабо тающихъ орудій неумышленно осуществлять разнообразныя цѣли только на основаніи того, что въ нихъ человѣческою техникою утверждены опредѣленныя отношенія между простыми силами природы, причемъ отдѣльные элементы отнюдь не влекутся къ этимъ дѣйствіямъ какою либо склонностью своей собственной нутри [3]). Подъ вліяніемъ означенныхъ наблюденій естество-

1) Physiol. 15, 44. Pathol. 11. Mikr. II, 464, 465; I, 31, 32. Gesch. der Aesth. 416.

2) Mikr. I, 4—8; III, 192.

3) Mikr. I, 21, 22; III, 193.

вѣдѣніе замѣняетъ живыя влеченія, направленныя къ одному опредѣленному результату, простыми и неуничтожимыми силами, которыя, не вѣдая цѣлей, съ необходимостью выполняютъ то, чего по общимъ законамъ требуютъ данныя обстоятельства или условія; идея же лишается способности къ самоосуществленію. Форма ни одного существа не предопредѣляется мыслію или идеею цѣлаго, наоборотъ, получается изъ соединенія простѣйшихъ общихъ условій и взаимодѣйствій между отдѣльными частями, совершающихся по законамъ, не направленнымъ на осуществленіе опредѣленныхъ цѣлей [1]).

Для того, чтобы познать дѣйствія вещей не только въ ихъ общихъ чертахъ, но также и относительно величины, направленія и продолжительности, механическое объясненіе природы должно отыскать первыя простыя и неизмѣнныя исходныя точки всѣхъ отдѣльныхъ дѣйствій, обусловливающихъ общее дѣйствіе. Разрѣшенію этой задачи еще со дней древности способствуетъ атомизмъ. Послѣдній, отказываясь отъ намѣренія вывести явленія природы изъ идей, пытался для каждаго дѣйствія точно опредѣлять элементы, которые или производятъ, или испытываютъ дѣйствіе. Можно прямо сказать, что механическая теорія не можетъ обойтись безъ понятія атома. Впрочемъ въ древности атомизмъ не добивался математической обработки вслѣдствіе недостаточности наблюденій [2]).

Примѣненіе механическаго объясненія къ неорганической природѣ никогда не встрѣчало серьезныхъ затрудненій; совсѣмъ иначе же обстоитъ дѣло съ объясненіемъ жизненныхъ процессовъ, наблюдаемыхъ на растеніяхъ и животныхъ. Но если принять въ соображеніе то обстоятельство, что и жизнь предполагаетъ для своего осуществленія опредѣленныя вещества, формы дѣйствія коихъ подчиняются вычисленіямъ физики, то нельзя отказать въ законности стремленіямъ новѣй-

1) Mikr. I, 26, 27; II, 41; III, 199. Log. 177. Physiol. 16, 34, 56. 1. Metaph. 248, 249.

2) Mikr. I, 34, 35, 37; III, 224. 1. Metaph. 249.

шаго времени распространять основоположенія механическаго объясненія и на явленія органической жизни и выработать общую механику жизненныхъ функцій, которая составляла бы содержаніе истинно точной физіологіи [1]). Механическое естествоиспытаніе силамъ и веществамъ приписываетъ только такія дѣйствія, которыя не противорѣчатъ общимъ правиламъ физики, и вслѣдствіе этого устраняетъ предразсудокъ, будто бы органическія и неорганическія вещи и существа различаются между собою относительно дѣйствующихъ силъ и законовъ: между механическимъ, химическимъ и органическимъ процессами нѣтъ принципіальнаго различія касательно ихъ осуществленія. И въ организмѣ только вещества двигаютъ другія вещества, а жизнь оказывается равнодѣйствующею разныхъ простыхъ силъ и данныхъ условій. Субстраты, между которыми распредѣлены отдѣльныя силы, не удерживаются въ опредѣленныхъ взаимоотношеніяхъ какимъ либо принужденіемъ, противъ котораго они упорствовали бы, а наоборотъ, они сами безо всякаго принужденія выполняютъ свою задачу. Нѣтъ никакого серьезнаго основанія найти затрудненія и невѣроятности въ томъ предположеніи, что жизненные процессы возникаютъ изъ соотношеній между отдѣльными частями тѣла по законамъ, господствующимъ также и внѣ сферы органическаго царства [2]).

Такъ какъ всѣ явленія жизни состоятъ въ измѣненіяхъ, наличныхъ и въ остальной природѣ веществъ, то эти вещества, заимствованныя изъ общаго запаса природы, не могутъ разсматриваться на разныхъ основаніяхъ; нельзя и считать ихъ подчиненными особымъ прихотямъ жизненной силы отдѣльныхъ организмовъ. Какъ всякое явленіе различается отъ другихъ разъ даннымъ направленіемъ движеній и способомъ ихъ соединенія, такъ и живое тѣло отличается отъ неживого и неорганизованнаго только расположеніемъ точекъ приложенія

1) Mikr. I, 24, 54. Kl. Schr. II, 514. Physiol. 66. Pathol. 8, 131. Gesch. der Aesth. 416.

2) Pathol. 5, 8. 3. Metaph. 86. Mikr. I, 57, 58, 67. 1. Metaph. 258, 259. Kl. Schr. I, 188, 142; II, 15.

дѣйствующихъ силъ или особенностью обстоятельствъ, при которыхъ примѣняются общіе механическіе законы, т. е. способомъ комбинаціи и употребленія общихъ средствъ, доставляемыхъ природою. Жизнь есть не что иное, какъ только опредѣленное направленіе и соединеніе механически дѣйствующихъ силъ или система опредѣленныхъ массъ съ соотвѣтствующими имъ силами, и вслѣдствіе этого не образуетъ непримѣримой противоположности явленіямъ неорганическаго царства. Вѣдь и слова организмъ и механизмъ первоначально имѣютъ одно и то же значеніе [1]).

Вслѣдствіе сложныхъ формъ соединенія, въ какія вступаютъ химическіе элементы въ живомъ тѣлѣ, могутъ, конечно, получаться результаты, являющіеся необычными по сравненію съ болѣе простыми физическими процессами, такъ что на самомъ дѣлѣ нельзя не указывать на различныя особенности органическаго царства и на разные вторичные законы; но этимъ отнюдь не сказано, будто бы для объясненія явленій жизни нужно предполагать особые принципы дѣйствія. Такъ хотѣли различать механическія и динамическія отвѣтодѣйствія, и характеризовали живое тѣло помощью понятія раздражимости, забывая, что вездѣ, а не въ органической только области, наступающій результатъ зависитъ отъ природы той вещи, на которую дѣйствуютъ внѣшнія условія. Слѣдовательно, раздражимость нужно разсматривать, какъ опредѣленный способъ комбинаціи механическихъ процессовъ, а причиною различной въ различные моменты раздражимости живого тѣла считать внутреннія перемѣны послѣдняго [2]).

Нельзя выдавать организмъ и за машину, приводящую въ движеніе саму себя, чтобы такимъ путемъ избѣжать подчиненія организма неорганическимъ силамъ (Тревиранъ). Этимъ предполагалась бы независимость живыхъ существъ

1) Physiol. 31, 33, 97, 128. Streitschr. 74. 1. Metaph. 254, 255. 2. Metaph. 445, 447. 3. Metaph. 86. Kl. Schr. I, 159—161, 198, 203, 364. Pathol. 8, 9, 18.

2) Physiol. 38, 39, 101. Kl. Schr. I, 165, 166. Mikr. I, 80, 137. Pathol. 137. 2. Metaph. 446.

отъ внѣшнихъ условій. Но живое тѣло повсюду принуждено пользоваться тѣми веществами, которыя содержатся въ общемъ запасѣ природы, и самосохраненіе его обезпечено только покорностію, съ какою оно подчиняется общимъ естественнымъ законамъ. Вступивши въ область процессовъ органическаго тѣла, отдѣльные элементы пристаютъ другъ къ другу только съ помощью присущихъ имъ самимъ силъ, не будучи принуждаемы къ этому какою либо высшею силою: одни и тѣже химическіе законы управляютъ распаденіемъ мертваго тѣла и образованіемъ новаго, и обмѣнъ веществъ есть не что иное, какъ организованное разложеніе [1]).

Если принять въ соображеніе все вышесказанное, то нельзя болѣе признать влеченіе (Trieb) и жизненную (какъ и цѣлебную) силу за особый источникъ дѣйствій, отличающійся отъ обыкновенныхъ физическихъ и химическихъ силъ. Выраженіями „жизненная сила“ и „влеченіе“ можно, пожалуй, пользоваться для того, чтобы обозначать опредѣленный способъ соединенія простыхъ физическихъ силъ. Если напр. въ виду процесса размноженія говорится о переносѣ жизненной силы, то дѣло идетъ здѣсь только объ обозначеніи простого механическаго процесса, при которомъ со стороны родительскаго организма производится такая группировка элементовъ зародыша, что послѣдними могутъ быть притягиваемы новые элементы съ присущими имъ силами; ибо только движенія могутъ переноситься, и лишь вещества могутъ выдѣляться изъ организма для самостоятельнаго дальнѣйшаго существованія. Съ зародышемъ соединяются новыя вещества опять таки только благодаря тому, что при данныхъ обстоятельствахъ таковое соединеніе есть необходимое слѣдствіе ихъ силъ. Между кристаллизаціей и возникновеніемъ органическаго существа допустимо только то различіе, что въ кристаллующемся равномѣрномъ растворѣ зачаточный кристаллъ можетъ

1) Physiol. 73, 74, 106, 107. Mikr. I, 25, 58, 60, 61, 67. Streitschr. 59, 61. Kl. Schr. I, 209.

возникнуть лишь случайно вслѣдствіе внѣшнихъ условій, органическій же зародышъ производится въ процессѣ оплодотворенія. Какъ перенесеніе жизненной силы, такъ и приращеніе ея при развитіи органическаго существа не представляетъ собою особенной загадки: выраженіемъ „приращеніе жизненной силы“ обозначается просто то обстоятельство, что новыя условія, причиненныя первымъ толчкомъ, вызываютъ къ дѣйствіямъ силы, которыя раньше задерживались [1]). Съ этой точки зрѣнія и понятіе влеченія получаетъ новое значеніе. Этимъ терминомъ можно обозначать эмпирически устанавливаемые типическіе способы дѣйствія органическихъ существъ, такъ что „влеченія“ въ этомъ смыслѣ служатъ исходными точками при механическомъ объясненіи явленій жизни [2]).

Если же въ органическихъ существахъ намъ представляются только особые способы соединенія физическихъ силъ, то лишь опытъ можетъ доставлять тѣ черты, какими эти существа отличаются отъ неодушевленныхъ предметовъ. А такъ какъ опытъ всегда допускаетъ возможность противоположныхъ случаевъ, то всякое опредѣленіе жизни можетъ имѣть только цѣнность гипотезы и должно быть подтверждаемо постояннымъ сравненіемъ съ фактами. Живые организмы отличаются отъ неорганическихъ тѣлъ главнымъ образомъ тѣмъ, что никогда не находятся въ полномъ равновѣсіи со внѣшними условіями. И въ неорганическихъ элементахъ, конечно, внѣшними причинами вызывается опредѣленное измѣненіе; но по достиженіи опредѣленнаго состоянія не произойдутъ дальнѣйшія перемѣны, если не наступятъ новыя условія. Металлъ напр. расплавится при температурѣ точки плавленія; но для того, чтобы онъ перешелъ въ газовое состояніе, требуется уже не продолженіе той же самой температуры, а повышеніе ея. Органическія же тѣла никогда не теряютъ своей воспріимчивости по

1) Mikr. I, 65, 66, 69. Physiol. 32, 104—106, 115, 131. Streitschr. 82. Kl. Schr. I, 179, 180, 186.

2) Physiol. 46, 47, 57.

отношенію ко внѣшнимъ раздраженіямъ, если послѣднія и не измѣняются. Далѣе, тогда какъ неорганическіе элементы, перешедши изъ одного состоянія въ другое, могутъ возвращаться къ своему первоначальному состоянію, живой организмъ ни при какихъ условіяхъ не можетъ опять превращаться въ зародышъ, изъ коего онъ произошелъ: онъ сохраняетъ опредѣленное направленіе развитія при постоянномъ измѣненіи какъ величины массы, такъ и химическихъ состояній. Наконецъ, живой организмъ отличается отъ другихъ системъ массъ тѣмъ, что онъ посредствомъ рожденія производитъ новую систему, заключающую въ себѣ основаніе подобнаго развитія.

Задачи механическаго естествоиспытанія не требуютъ устраненія всѣхъ особенностей, отличающихъ біологію отъ физики и химіи; важно только признаніе возможности свести всѣ явленія жизни въ концѣ концовъ на физическія силы [1]).

Если спросить въ заключеніе, насколько механическое объясненіе природы разрушаетъ фундаменты наивнаго и идеалистичнаго проективизма, то мы увидимъ, что оно прежде всего упраздняетъ основоположенія наивнаго проективизма. Механическое естествоиспытаніе не признаетъ за вещами самостоятельности и существеннаго единства; наоборотъ, смѣняющимися физическими условіями вызывается на нихъ совокупность явленій, обладающая единствомъ лишь въ томъ же смыслѣ, какъ и водоворотъ, производимый какимъ либо препятствіемъ на руслѣ рѣки. Равнымъ образомъ не признаются транссубъективно существующими ни свѣтъ, ни звуки, ни запахъ, ни вкусъ. Не допускается душа вещей, которая проявлялась бы намъ въ цвѣтахъ и въ звукахъ; пространство наполняется въ дѣйствительности одною лишь неопредѣлимою безчисленностью атомовъ, движущихся въ разнообразныхъ формахъ [2]).

1) Kl. Schr. II, 513. 1. Metaph. 250. Physiol. 130—143. Mikr. I, 80. Streitschr. 78.

2) Mikr. I, 55, 89, 154; II, 17. Physiol. 181.

Но и идеалистичный проективизмъ въ этой борьбѣ теряетъ свои основныя предположенія: ни идеямъ, ни типамъ, ни влеченіямъ, ни цѣлямъ, ни силамъ не приписывается болѣе транссубъективное значеніе. Если же иногда примѣняются эти выраженія, то они употребляются въ иномъ смыслѣ, чѣмъ въ идеализмѣ, и охраняются отъ ложныхъ толкованій опредѣленными ограниченіями [1]).

ГЛАВА IV.

Физическій проективизмъ.

Понятіе физическаго проективизма.

Ограничиваясь при физико-механическомъ объясненіи природы только предразчисленіемъ будущихъ явленій и опредѣленіемъ прошедшихъ, мы тѣмъ самымъ освобождаемъ себя отъ необходимости устанавливать рѣшеніе относительно метафизическаго или транссубъективнаго значенія механическихъ предположеній. Къ физическому же проективизму мы приходимъ, какъ скоро, слѣдуя проективистическимъ привычкамъ нашего мышленія, придаемъ общее метафизическое значеніе воззрѣніямъ, возникшимъ на основаніи одного только чувственнаго опыта и получившимъ соотвѣтственное изображеніе въ физикѣ новѣйшаго времени. Правда, въ физическомъ проективизмѣ уже достигнуто познаніе, что въ наивномъ и идеалистичномъ проективизмѣ мы имѣемъ дѣло только съ проекціями нашихъ ощущеній и дѣятельностей нашего мышленія; за то пространство, вещество и пространственное движеніе остаются неприкосновенными и считаются транссубъективно существующимъ основаніемъ всѣхъ явленій и процессовъ въ природѣ.

Воззрѣнія, къ какимъ пріучаетъ насъ общеніе съ чувственнымъ міромъ, и какія перешли въ составъ физики, легко пріобрѣтаютъ въ нашихъ глазахъ значеніе образцовъ, которые должны примѣняться ко всей дѣйствительности вообще. Въ особенности же естествоиспытатели, которые ограничиваютъ

1) Ср. стр. 67, 74.

свое мышленіе объясненіемъ чувственныхъ явленій, часто приходятъ къ несправедливому стремленію воцарить методы физики и въ области метафизики и свести всѣ перемѣны въ мірѣ въ концѣ концовъ къ пространственному движенію [1]). Постоянное занятіе исключительно только проблемами эмпирическаго естествоиспытанія легко приводитъ къ ложному мнѣнію, будто одни только объекты нашей чувственности обладаютъ настоящею реальностью, и будто чувственный міръ представляетъ собою цѣлый міръ. При такихъ предположеніяхъ является вполнѣ естественною попытка рѣшить метафизическіе вопросы путемъ математико-механическихъ построеній. Понятіе, лежащее въ основѣ физическаго проективизма, а именно понятіе пассивно-инертнаго вещества, вовсе не отличается своею ясностію. Правда, отношенія между отдѣльными частями матеріи весьма легко поддаются измѣренію и опредѣленію; но того же самого нельзя сказать относительно самой матеріи, движущейся въ этихъ отношеніяхъ. Она добивается этого высокаго достоинства въ глазахъ физическаго проективизма въ силу нашей привычки къ формамъ чувственнаго созерцанія и въ силу своей удобопримѣнимости при вычисленіяхъ физической механики [2]).

Кромѣ апоѳеозы естествоиспытанія укрѣпленію такого направленія способствуетъ тотъ ложный героизмъ, который при образованіи научныхъ воззрѣній желалъ бы прервать всякую связь съ эстетическими и нравственно-религіозными потребностями, противъ всего, что̀ слыветъ духомъ, лелѣя ту ненависть, которая такъ явственно просвѣчиваетъ въ матеріалистическихъ разсужденіяхъ: духовная жизнь получается де изъ взаимодѣйствій веществъ въ качествѣ неважнаго придатка и должна измѣряться естественнонаучными понятіями [3]).

---

1) Kl. Schr. II, 138, 408. 446. Mikr. III, 542. 2. Metaph. 11, 12, 120. Med. Psych. 34.

2) Med. Psych. 56–61. 2. Metaph. 603. 3. Metaph. 95.

3) Med. Psych. 30, 35. Mikr. I, 168, 295; II, 138; III, 542. Kl. Schr. II, 138. 2. Metaph. 448.

Требованіе примѣненія естественнонаучныхъ принциповъ въ области метафизики и психологіи допустимо лишь тогда, если подъ этимъ подразумѣвается только методическая точность изслѣдованія; но вѣдь это значило бы только вообще рекомендовать логику. Если же при этомъ требованіи проглядываетъ стремленіе объяснять всю дѣйствительность съ помощью основоположеній естественныхъ наукъ, то этимъ дается совѣтъ эмансипироваться отъ логической дисциплины и допустить весьма крупную и зловѣщую логическую ошибку. Отсюда и возникаетъ такая метафизика, которая у непредвзятыхъ представителей философіи вызываетъ такое же впечатлѣніе, какое вызывалось натурфилософіею шеллинговой школы у почитателей естественныхъ наукъ [1]).

Понятіе дѣйствія. Отростки физическаго проективизма развѣтвляются крайне разнообразно какъ въ метафизикѣ, такъ и въ психологіи [2]). Особенно наглядным примѣромъ можетъ служить понятіе взаимодѣйствія, чрезвычайно важное не только для метафизики, но также и для психологіи.

Хотя актъ взаимодѣйствія одной субстанціи на другую никогда не можетъ стать предметомъ чувственнаго созерцанія, мы всетаки склонны объяснять его образами, заимствованными у чувственности: мы полагаемъ, будто возможность воздѣйствія одной вещи на другую зависитъ отъ того, удастся ли намъ дать наглядное описаніе этого процесса. Обыкновенно основательность нашего познанія мы оцѣниваемъ количествомъ деталей, замѣченныхъ нами при изслѣдованіи предмета, забывая, что разнообразіе связныхъ членовъ, данныхъ чувственному созерцанію, только увеличиваетъ сумму проблемъ, требующихъ разрѣшенія. Точно такъ же, по наивному мнѣнію, мы должны объяснять и наипростѣйшее дѣйствіе съ помощью посредствующихъ членовъ и указаніемъ способа его происхожденія. Поэтому для насъ и трудно рѣшиться разсматривать цѣпь по-

1) Med. Psych. 30, 31, 34. Kl. Schr. II, 447. 2. Metaph. 12. Log. 273.
2) Mikr. I, 295.

средничествъ, какъ состоящую въ концѣ концовъ изъ простыхъ звеньевъ, кои, не нуждаясь въ новой связи, связуются между собою непосредственно [1]).

Такъ какъ самымъ наглядным примѣромъ воздѣйствія считается сообщеніе движенія со стороны толкающаго тѣла подтолкнутому, то вслѣдствіе этого укрѣпляется предразсудокъ, будто взаимодѣйствіе между однородными элементами понятно само собою и мыслимо безо всякихъ затрудненій, и будто для всѣхъ существъ возможность взаимодѣйствія зависима отъ одинаковости ихъ природы. Въ дѣйствительности же ни одна вещь не воспріимчива въ томъ смыслѣ, чтобы возможно было вносить въ нее извнѣ готовое состояніе въ качествѣ придатка къ ея природѣ. Мы отнюдь не можемъ показать, какимъ образомъ толкающее тѣло приводитъ въ движеніе другое тѣло и сообщаетъ ему часть собственной скорости. Изслѣдованію доступны только условія, при которыхъ вообще наступаютъ опредѣленныя слѣдствія; всѣ внѣшнія вліянія можно признать только за побудительныя раздраженія, пробуждающія въ подлежащемъ воздѣйствію элементѣ лишь то, что̀ заключалось въ собственной природѣ его. Въ качествѣ послѣднихъ и самыхъ простыхъ взаимодѣйствій получаются извѣстныя фактически данныя сцѣпленія между опредѣленными явленіями, относительно коихъ никакой анализъ не можетъ добиться какихъ либо посредствующихъ членовъ. Метафизика должна отвергать предразсудокъ, будто только протяженное тѣло можетъ воздѣйствовать на другое тѣло, и должна утверждать, что способы взаимной раздражимости и взаимодѣйствія между вещами могутъ быть весьма разнообразны [2]).

Проективистическіе предразсудки касательно понятія дѣйствія во всемъ своемъ значеніи обнаруживаются при обсужденіи

---

1) Mikr. I, 309; III, 507, 508, 513. 2. Metaph. 135, 136, 143. Med. Psych. 71, 73.

2) 2. Metaph. 115—121. Mikr. I, 310, 311, 313, 316. Med. Psych. 74, 81. Kl. Schr. I, 143, 144; II, 163, 165. Streitschr. 99—114.

отношенія между тѣломъ и душею. Такъ какъ по обыденному мнѣнію только взаимодѣйствіе между двумя тѣлесными элементами вполнѣ понятно и лишено всякой неясности, то мы не хотимъ довольствоваться тѣмъ, что душа есть дѣйствительная субстанція и въ качествѣ таковой находится въ взаимодѣйствіи съ атомами тѣла. Намъ бы хотѣлось какъ нибудь пододвинуть поближе къ наглядности самый актъ дѣйствія и видѣть, какъ душа или нацѣливается на матерію до своей двигательной дѣятельности, или разстилается, чтобы воспринять толчекъ. Мы склонны повсюду требовать такой же внѣшней сценеріи, какая представляется намъ при воздѣйствіяхъ одного вещества на другое, и усматривать взаимодѣйствіе вещей только въ сообщеніи внѣшнихъ движеній [1]).

Значитъ, хотя и взаимодѣйствіе между тѣломъ и душею не представляетъ бо́льшихъ трудностей, чѣмъ какой либо другой примѣръ причинности, но въ силу нашего желанія видѣть все предъ собою въ чувственной наглядности взаимное вліяніе между тѣломъ и душею кажется намъ особымъ несчастнымъ исключительнымъ случаемъ; въ дѣйствительности же то, что́ въ указанной проблемѣ остается необъяснимымъ, такъ же необъяснимо и въ другихъ случаяхъ взаимодѣйствія [2]). Вслѣдствіе привычки представлять себѣ взаимодѣйствіе въ видѣ нѣкоей сложной физической силы и на основаніи недопустимыхъ аналогій мы склонны предполагать нѣкій реальный механизмъ, обусловливающій связь духа съ тѣломъ. Въ дѣйствительности же душа и тѣло отнюдь не нуждаются въ какомъ либо связывающемъ веществѣ; самое взаимодѣйствіе непосредственно безо всякой замазки связываетъ другъ съ другомъ какъ всѣ элементы міра, такъ и душу и тѣло [3]). Только вслѣдствіе плѣненія чувственностью могутъ,

1) Med. Psych. 71, 203. Mikr. I, 312. 2. Metaph. 492, 493.

2) Mikr. I, 308, 311. Med. Psych. 70, 72. Kl. Schr. II, 162, 163, 165.

3) Med. Psych. 27, 72. Mikr. I, 306, 307. 2. Metaph. 494. Kl. Schr. I, 191; II, 163.

значитъ, возникать затрудненія касательно взаимнаго вліянія между душею и матеріальными элементами міра. Ибо одно только идеальное въ смыслѣ недѣйствительности и въ смыслѣ безсильныхъ думъ, кои, не принадлежа никакому субъекту, парили бы надъ міромъ, не смогло бы вызвать движенія въ вещественномъ мірѣ, какъ и не могло бы ничего отъ него испытывать [1]).

Хотя состоянія души нельзя вывести изъ состояній тѣла, какъ необходимыя слѣдствія, тѣмъ не менѣе можно пріобрѣсти цѣнныя познанія въ отвѣтъ на вопросъ, какія простыя внутреннія состоянія вообще и закономѣрно соотвѣтствуютъ внѣшнимъ простымъ раздраженіямъ. Теорія физико-психическаго механизма должна быть въ указанномъ смыслѣ окказіоналистичной: то, что проективизмъ считаетъ за вызывающія причины, должно быть разсматриваемо, какъ случаи (Gelegenheit, occasio), при которыхъ безо всякаго посредствующаго механизма наступаютъ опредѣленные результаты. Въ этой области точность изслѣдованія состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ доподлинномъ изученіи случаевъ: надобно стремиться познать фактическія внѣшнія условія, при которыхъ въ представляющемъ субъектѣ, не входя туда извнѣ, возникаетъ образъ чувственнаго міра [2]). Всякому бросается въ глаза тотъ фактъ, что всѣ раздраженія могутъ пробуждать ощущенія только по достиженіи мозга; правда, здѣсь мы имѣемъ во всякомъ случаѣ несомнѣнный фактъ, но не понимаемъ однако же ничуть, почему именно при этомъ условіи въ душѣ должны возникать ощущенія. Совершенно напрасна была бы надежда приблизиться къ пониманію этого „почему“ перенесеніемъ ощущеній уже въ нервы: вѣдь и тогда душѣ пришлось бы снова порождать свои ощущенія.

---

1) Med. Psych. 75, 93. Kl. Schr. II, 383, 384.

2) Med. Psych. 77, 78. Path. 62. Streitschr. 107. Mikr. I, 314. Kl. Schr. I, 197.

Не болѣе затрудненій заключаетъ въ себѣ тотъ случай, если состояніями души обусловливаются физическія движенія. Нельзя отвергать принятіе воздѣйствія души на тѣло на основаніи того соображенія, будто бы безмассовая нематеріальная душа неспособна производить механическія воздѣйствія на матеріальную массу; только проективизмъ не находитъ удовлетворенія въ томъ, что переходъ волевого движенія отъ души на тѣло не поддается наблюденію. Душа, конечно, не создаетъ цѣлесообразныхъ движеній тѣла: она умѣетъ только вызывать внутреннія состоянія, къ которымъ примыкаютъ опредѣленныя движенія. Поэтому вовсе не мѣтки и всѣ сравненія нервныхъ центровъ съ клавіатурою, на которой якобы играетъ душа: послѣдняя не имѣетъ никакого знанія о взаимномъ расположеніи этихъ воображаемыхъ клавишъ [1]).

Итакъ все равно, исходимъ ли мы изъ тѣла, или изъ души, въ обоихъ случаяхъ, какъ мы видимъ, изъ реальныхъ основаній получаются слѣдствія, которыя мы можемъ только синтетически координовать съ ними, какъ нѣчто новое, а не вывести изъ нихъ аналитически. При такомъ воззрѣніи нельзя не считать призрачною надежду, будто бы наукѣ когда либо удастся показать, какъ изъ непознанныхъ еще силъ опредѣленныхъ частей мозга возникаютъ психическіе процессы.

Нечего опасаться, чтобы такая непосредственная соотнесенность (sympathetischer Rapport) души и тѣла могла имѣть неудобопріемлемымъ послѣдствіемъ прекращеніе всякой закономѣрности ихъ взаимодѣйствія. Хотя взаимодѣйствіе между вещами не обусловлено какимъ либо посредствующимъ механизмомъ, но всетаки соотнесенность ихъ не должна считаться общеніемъ, лишеннымъ всякой постепенности и всякаго по-

---

1) Kl. Schr. II, 136, 158, 160, 161. Mikr. I, 316—318, 339, 340. Med. Psych. 95, 202. Streitschr. 110. 2. Metaph. 493.

рядка, а наоборотъ, между состояніями различныхъ элементовъ міра существуетъ непоколебимая и закономѣрная взаимообусловленность. Поэтому мысль нѣкоторыхъ мечтателей, будто душа можетъ имѣть общеніе и съ отдаленнѣйшими предметами безо всякаго физическаго посредничества, не такъ абсурдна, какъ кажется, и невозможности ея нельзя доказать a priori. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что это спиритское мнѣніе соотвѣтствуетъ дѣйствительности [1]). Вѣдь не все, что́ мыслимо, должно быть дѣйствительно [2]).

Органы души.

Ученіе объ органахъ души представляетъ собою заслуживающую вниманія попытку эмансипироваться отъ чисто проективистическаго способа объясненія явленій психической жизни. Эта теорія осуждаетъ матеріалистическій взглядъ на природу души и подымаетъ протестъ противъ совершеннаго смѣшенія души съ тѣломъ. Но благодаря своей непослѣдовательности, т. е. вслѣдствіе того, что въ важныхъ пунктахъ теорія эта остается на почвѣ физическаго проективизма, она запутывается еще въ бо́льшихъ неясностяхъ, чѣмъ матеріализмъ. Ученіе объ органахъ души представляетъ собою безплодный срединный путь, не умѣющій соединить независимость душевной жизни съ обусловленностью ея мозгомъ [3]). Понятіе орудія или органа здѣсь непримѣнимо уже потому, что способъ пособнической работы органа остается совершенно неразъясненнымъ и наше незнаніе только прикрывается. Вѣдь нервы мы должны понимать не въ качествѣ органовъ, посредствомъ которыхъ происходитъ ощущеніе: нервы своими состояніями даютъ только условія или поводы, къ которымъ присовокупляются опредѣленныя совершенно безтѣлесныя ощущенія. Психическая жизнь основывается на собственной природѣ души, хотя и находится въ опредѣлен-

1) Mikr. I, 320, 321, 342. 2. Metaph. 497, 503. Kl. Schr. II, 143, 167.
2) Med. Psych. 81, 83.
3) Mikr. I, 354. Kl. Schr. II, 138—140.

номъ отношеніи ко внѣшнему міру [1]). Значитъ, предположеніе, будто специфическія формы душевной дѣятельности должны выдѣлываться или порождаться какими либо внѣшними средствами при содѣйствіи тѣла, вращается въ заповѣдномъ кругу физическаго проективизма, который не признаетъ за дѣйствующими существами никакой собственной природы и показаніемъ какого либо посредствующаго механизма думаетъ въ корнѣ понять осуществленіе всякаго конечнаго результата [2]).

Туманъ проективистическихъ предразсудковъ еще болѣе сгущается, какъ только ученіе объ органахъ, слѣдуя примѣру френологіи, предпринимаетъ распредѣленіе функцій души по различнымъ тѣлеснымъ органамъ, которые существовали бы исключительно для произведенія опредѣленныхъ психическихъ явленій такъ же, какъ пигментъ имѣетъ своею задачею произведеніе опредѣленнаго цвѣта [3]). Одно только пріученное къ самой внѣшней наглядности воззрѣніе можетъ полагать, что психическіе процессы прямо таки производятся тѣми частями тѣлеснаго организма, отъ измѣненій коихъ они зависимы. Вѣдь соображенія даже чисто проективистическаго характера могутъ уже привести насъ къ убѣжденію, что прекращеніе какой либо душевной дѣятельности всегда допускаетъ нѣсколько толкованій: самое внѣшнее и поверхностное наблюденіе, конечно, считаетъ причиною или источникомъ опредѣленной психической функціи именно ту часть мозга, разрушеніе коей влечетъ за собою прекращеніе означенной функціи; но болѣе основательно другое толкованіе, а именно, что разрушенная часть мозга была только маловажнымъ колескомъ во всемъ механизмѣ, которое и значеніе то получило только въ силу своей принадлежности къ опредѣленной системѣ [4]).

---

1) Med. Psych. 141, 142. 2. Metaph. 481, 584. Mikr. I, 355.
2) Med. Psych. 86. Kl. Schr. II, 143.
3) Med. Psych. 97, 108.
4) Kl. Schr. II, 139, 140. Mikr. I, 369.

Такъ какъ вообще физіологическая психологія не въ состояніи показать, какимъ путемъ изъ физіологическихъ процессовъ происходятъ психическія явленія, и что́ физически надо совершать отдѣльнымъ элементамъ, чтобы вызывать опредѣленныя душевныя дѣятельности, то она должна отказаться отъ претензіи на достоинство объяснительной науки и помириться съ такою же поправкой, что́ и френологія. И послѣдняя имѣетъ нѣкоторое право на существованіе, если хочетъ быть не чѣмъ инымъ, какъ только предварительнымъ собраніемъ наблюденій, такъ чтобы, напр., нѣкоторыя выпуклости мозга считались простыми знаками для наличности какого либо специфическаго направленія духовной жизни; лишь бы при этомъ не предполагалось, что именно выступающая часть мозговой массы имѣетъ существенное отношеніе къ опредѣленной функціи [1]). Впрочемъ, такъ какъ для высшей духовной жизни прежде всего имѣютъ значеніе количество, разнообразіе и напряженность, вообще, способъ соединенія и послѣдовательности возбужденій, доставляемыхъ душѣ различными частями тѣла, то вліяніе со стороны тѣла сообщается не столько черезъ особые органы, сколько черезъ весь строй его [2]).

Къ какимъ абсурднымъ слѣдствіямъ приводитъ проективистическое распредѣленіе отдѣльныхъ областей психической жизни по опредѣленнымъ мѣстамъ мозга, ясно сказывается въ принятіи органа памяти, все равно, понимаютъ ли подъ нимъ одно только вспомогательное средство для собственной способности души къ воспоминанію, или же матеріалистически мозгъ дѣлаютъ прямо таки субъектомъ памяти. Если бы извѣстныя части мозга имѣли задачею матеріальное фиксированіе впечатлѣній, то требовалось бы, чтобы очертанія подлежащихъ

---

1) 2. Metaph. 583, 584, 591. Med. Psych. 111–113. Mikr. I, 381.

2) Mikr. I, 383, 384. 2. Metaph. 591. Med. Psych. 83, 87, 104, 107, 108. Kl. Schr. II, 155, 351.

воспріятію фигуръ за все время наблюденія постоянно падали какъ разъ на тѣ же самыя мѣста сѣтчатки; въ противномъ случаѣ отъ одного предмета оставалось бы въ нихъ не одно изображеніе, но безчисленное множество отпечатковъ. А изъ накопленія многихъ только сходныхъ отпечатковъ не получалось бы отчетливое представленіе предмета. Затрудненія увеличиваются, если сообразить, что уже не только отдѣльныя впечатлѣнія, но и необозримое множество разнообразныхъ отношеній между ними и законы отношеній этихъ тоже должны были быть укрѣплены въ мозгу. Врядъ ли удастся физіологической психологіи и въ далекомъ будущемъ показать, какъ работа сплетенія, соединенія, раздѣленія и упорядоченія элементовъ сознанія можетъ исполняться дѣятельностью тѣлесныхъ органовъ [1]).

Съ той же точки зрѣнія нужно разсматривать и сложные случаи эстетическаго и этическаго сужденія [2]). Правда, можно допустить, что каждый актъ душевной дѣятельности сопровождается опредѣленными тѣлесными процессами. Однако, это содѣйствіе можно усматривать не въ томъ, чтобъ въ качествѣ средствъ для воспроизведенія означенныхъ актовъ духовной жизни были приданы особенныя орудія, но только въ томъ, что, благодаря этому содѣйствію, реализуются нѣкоторыя предварительныя и посредственно необходимыя условія означенныхъ функцій [3]).

Хотя такимъ образомъ ученіе объ органахъ души въ вышеизложенномъ смыслѣ оказывается вполнѣ несостоятельнымъ, однако принятіе органа пространственнаго созерцанія и центральнаго органа языка не встрѣчаетъ серьезныхъ препятствій. Допущеніемъ органа пространственнаго созерцанія и центральнаго органа языка душа не лишается свойственной

---

1) Kl. Schr. II, 47, 48. Med. Psych. 99, 100, 101, 88. Mikr. I, 365—368.
2) Med. Psych. 101, 103. Mikr. I, 363.
3) Kl. Schr. II, 47, 144. Med. Psych. 107. Mikr. I, 364.

ей дѣятельности; наоборотъ, предполагается только соотвѣтственное физическое посредничество, которое въ первомъ случаѣ порожденіемъ потребныхъ раздраженій даетъ поводъ къ психическому акту, а во второмъ ко внутреннимъ импульсамъ души присоединяетъ опредѣленный рядъ пространственныхъ движеній. Неприкосновенною остается при этомъ та мысль, что основаніе всякаго дѣйствія въ концѣ концовъ состоитъ въ непосредственномъ другъ-для-друга-бытіи или въ непосредственной соотнесенности элементовъ міра, и что физическіе посредничающіе процессы не что иное, какъ только внѣшнія приготовленія, дѣлающія возможнымъ указанное непосредственное воздѣйствіе; послѣдняго въ свою очередь нечего уже болѣе объяснять какимъ нибудь механизмомъ [1]).

Мѣстопребываніе души.

Проблема взаимодѣйствія между тѣломъ и душею стоитъ въ тѣсной связи съ вопросомъ о мѣстопребываніи души; поэтому какъ тамъ, такъ и здѣсь проявляются послѣдствія проективистическихъ привычекъ. Достойны вниманія три попытки разрѣшенія вопроса о мѣстопребываніи души. Нѣкоторые мыслители полагаютъ, что душа разлита по всему тѣлу, и что она на мѣстѣ воспринимаетъ всѣ впечатлѣнія и прямо снабжаетъ побужденіями всѣ части тѣла [2]). Другіе же болѣе естественнонаучнымъ образомъ приближаются къ примѣру закона тяготѣнія, сообразно которому притягательныя и отталкивающія основосилы массъ дѣйствуютъ на безконечныя разстоянія безъ всякаго посредства, причемъ однако интенсивность ихъ дѣйствія убавляется съ увеличеніемъ разстоянія; по этому взгляду душа имѣетъ мѣстонахожденіе, ограниченное одною опредѣленною областью мозга, откуда ея воздѣйствія въ опредѣленной постепенности направляются де въ безконечность [3]). Другіе наконецъ предпочитаютъ воз-

---

1) 2. Metaph. 585, 586, 588—590. Mikr. I, 357—359. Kl. Schr. II, 161
2) Mikr. I, 352. Streitschr. 133.
3) 2. Metaph. 576. Mikr. I, 333.

зрѣніе, удовлетворяющее нашему стремленію къ наглядности и заключающееся въ томъ, что всякое воздѣйствіе происходитъ де исключительно черезъ прикосновеніе, а душа обладаетъ единымъ точкообразнымъ мѣстопребываніемъ, къ которому должны быть приводимы всѣ возбужденія [1]).

Противъ всѣхъ этихъ мнѣній въ качествѣ инстанцій выступаютъ уже извѣстные факты наблюденія. Для первой теоріи непреодолимыя затрудненія заключаются въ томъ обстоятельствѣ, что, какъ только пресѣчь непрерывность проводящихъ нервовъ, душа болѣе не доступна какимъ бы то ни было раздраженіямъ и не можетъ причинять никакихъ движеній [2]). Къ подтвержденію второго мнѣнія нельзя привести ни одного примѣра, чтобы душа дѣйствовала изнутри внѣ тѣла, хотя бы и черезъ наималѣйшій промежутокъ, отдѣляющій вещи отъ нашихъ чувствъ [3]). Наконецъ, анатомія не можетъ показать такой центральной точки нервной системы, какой должно требовать третье мнѣніе. Но если и принять, что это когда либо удастся, то теорія прикосновенія ничего этимъ не выигрываетъ; ибо общее мѣсто пересѣченія всѣхъ нервныхъ волоконъ не могло бы быть недѣлимою точкою, но должно было бы представлять собою кубическое пространство, надъ которымъ душѣ пришлось бы господствовать непосредственно [4]).

Всѣхъ этихъ противорѣчій избѣгаетъ очищенное отъ проективизма метафизическое воззрѣніе. Такъ какъ всякая сила возникаетъ изъ соотношенія по крайней мѣрѣ двухъ элементовъ, обладающихъ опредѣленною качественною природою, а не заранѣе разстилается по опредѣленному пространству, поджидая случая къ дѣятельности, то и взаимодѣйствіе между душею и нервами нужно представить себѣ

---

1) 2. Metaph. 577. Mikr. I, 328, 336. Kl. Schr. II, 159. Med. Psych. 115.
2) 2. Metaph. 576.
3) Ib. 577. Mikr. I, 334.
4) 2. Metaph. 578. Mikr. I, 334, 335. Med. Psych. 116, 118, 119, 121.

зависимымъ не отъ ихъ пространственнаго положенія, но отъ ихъ качественнаго устройства. Въ силу этого всѣ тѣ элементы, которые на основаніи непосредственныхъ отношеній, состоящихъ между ними и душею, посредничаютъ въ сношеніяхъ послѣдней съ внѣшнимъ міромъ, должны считаться различными, но притомъ вполнѣ равноцѣнными мѣстопребываніями души. Значитъ, всякое такъ наз. мѣстопребываніе души есть не что иное, какъ пространственное выраженіе или пространственный символъ опредѣленной безпространственной связи, состоящей между душею и опредѣленными частями тѣла и основывающейся на ихъ качественныхъ опредѣленностяхъ. Такое представленіе, правда, совершенно противорѣчитъ наглядности, которой бы хотѣлось единство души символизовать пространственно, но за то оно свободно отъ проективистическихъ предположеній [1]).

Матеріализмъ.

Какъ только физическій проективизмъ отказываетъ въ правѣ существованія всякому принципу, переступающему предѣлы чувственности, онъ приводитъ къ матеріализму, который необходимо долженъ стремиться къ совершенному поглощенію ученія о душевной жизни естествовѣдѣніемъ, чтобы наконецъ имѣть дѣло съ одними лишь мыслящими мозговыми волокнами [2]). Такъ какъ явленія сознанія, повидимому, намъ даны только въ качествѣ преходящихъ феноменовъ на преходящемъ соединеніи тѣлесныхъ массъ, то матеріализмъ, довольствуясь внѣшнимъ наблюденіемъ, отожествляетъ психическую дѣятельность съ тѣлесной, или разсматриваетъ первую, какъ побочное произведеніе второй, не считая нужнымъ предположеніе принципа иного характера [3]). При такихъ обстоятельствахъ вполнѣ понятно стремленіе матеріализма переносить законы, имѣющіе силу надъ неодушевленной природою, безъ малѣй-

1) 2. Metaph. 578—580, 582. Mikr. I, 330, 339.
2) Med. Psych. 30, 32, 43. Kl. Schr. II, 18.
3) Kl. Schr. II, 5, 8.

шаго видоизмѣненія и на одушевленныя существа и подчинять процессы психической жизни аналогіямъ, имѣющимъ значеніе только для внѣшней природы [1]). Безъ вниманія къ особенностямъ душевной жизни желаютъ построить ее по чуждой ей модели, примѣняя къ ней физико-механическій способъ представленія, чтобы тѣмъ, какъ можно ближе, привести ее къ наглядности на ощупь; но это предпріятіе ничуть не лучше того, какъ если бы физикъ хотѣлъ утверждать касательно эластичныхъ тѣлъ какъ разъ тоже самое, что́ и насчетъ неэластичныхъ [2]). Чтобы избѣжать признанія принципа, не подчиняющагося законамъ матеріальности, матеріализмъ старается понять психическую жизнь, какъ результатъ движеній системы, состоящей изъ множества элементовъ, несмотря на внутреннюю невозможность этого взгляда, и не принимая въ соображеніе, что отдѣльныя психическія дѣятельности ни подъ какимъ видомъ нельзя распредѣлять между различными субъектами [3]). Въ дѣйствительности изъ измѣненія нервовъ и мозга такъ же мало можно понять возникновеніе представленій, какъ изъ одной только палки — то явленіе, почему тронутая ею струна звучитъ, а шерстяная подушка, наоборотъ, остается беззвучною. Если даже стать на точку зрѣнія проективистической физики, и тогда нужно утверждать, что волновыя движенія, сами по себѣ не звучащія и не блестящія, должны встрѣчать нѣкій принципъ, совершенно различный отъ нервовъ и вообще всего матеріальнаго, дабы, преломившись въ немъ, вызвать наступленіе качественно новаго явленія, а именно ощущенія. Матеріализмъ пытается прикрыть принципіальную слабость своей позиціи выдвиганіемъ на сцену необозримаго количества ганглій и нервныхъ волоконъ, какъ и нервныхъ токовъ, чтобы вызвать

1) Kl. Schr. II, 447. 2. Metaph. 11.
2) 2. Metaph. 532. Kl. Schr. II, 22, 102, 447.
3) Med. Psych. 43, 44. Kl. Schr. II, 8.

впечатлѣніе, якобы эти неразобранные факты скрываютъ въ себѣ много еще объясненій, какихъ и не чаяли[1]). А пока насъ угощаютъ только указаніями на будущее, не предпринимая никакихъ мѣръ къ выясненію, *какъ* рѣшать означенныя проблемы, задаваемыя намъ опытомъ, — въ матеріалистическомъ предположеніи, будто мозгъ есть субъектъ мышленія, воли и чувства, можно видѣть только капризную парадоксію, которой даже нельзя успѣшно и сразить, ибо произволъ не вѣдаетъ ни довода, ни противодовода[2]).

Въ противность этимъ „непроцѣженнымъ“ причудамъ матеріализма надобно, чтобы съ успѣхомъ вступить въ область психологіи, держаться воззрѣнія Декарта, предполагающаго, что мышленіе и протяженіе совершенно несравнимы другъ съ другомъ, и что для физическихъ и психическихъ процессовъ нужно признать объяснительныя основанія, несводимыя другъ на друга. Всякая попытка изъ дѣйствій матеріальныхъ веществъ, поскольку они *матеріальны*, вывести душевную жизнь въ качествѣ самопонятнаго побочнаго результата въ концѣ концовъ окажется невыполнимою. Отсюда выростаетъ важное методологическое требованіе: при разработкѣ психологіи *предварительно*, т. е. до выясненія метафизическаго значенія матеріи, нужно положить въ основаніе противоположность между тѣломъ и душею и довольствоваться несравнимостью этихъ *двухъ* рядовъ процессовъ[3]).

Впрочемъ и самъ матеріализмъ невольно признаетъ матерію гораздо лучшею, чѣмъ она кажется на первый взглядъ. Хотя онъ въ этомъ не признается, однако онъ ее надѣляетъ двумя первосвойствами: изъ одного возникаетъ духовная жизнь, а изъ другого, наоборотъ, матеріальныя явленія. Еслибъ

---

1) Kl. Schr. II, 9, 10, 114, 458. Med. Psych. 40.
2) Kl. Schr. II, 138.
3) Med. Psych. 38, 44. Kl. Schr. II, 1, 13. Mikr. I, 165, 186.

матеріалисты эту мысль послѣдовательно провели до конца, то пришли бы къ спинозизму, въ которомъ тѣлесное и душевное исходятъ изъ одного общаго субстрата, а именно такъ, что съ перемѣнами одной стороны связаны соотвѣтствующія видоизмѣненія другой; однако, и этотъ взглядъ отнюдь не удовлетворяетъ условіямъ логической ясности [1]).

Такъ же безуспѣшными должны оставаться усилія матеріализма подтверждать свои проективистичныя предположенія указаніемъ на то, якобы послѣднія соотвѣтствуютъ требованію единства міровыхъ началъ и устраняютъ всякую раздвоенность: это только болѣе приличная одежда для старыхъ предразсудковъ. Отверженіе дуалистическаго взгляда совершенно неосновательно, если въ этомъ обнаруживается лишь смутное желаніе найти въ мірѣ нѣкое единство. Прежде всего нужно было бы выяснить, въ чемъ должно заключаться это единство міра: требовать ли его относительно законовъ, господствующихъ надъ міромъ, или относительно объектовъ примѣненія законовъ, или относительно какого либо плана, осуществленію коего служили бы всѣ процессы въ мірѣ. Сохраненіе напр. единства плана и высшихъ общихъ законовъ было бы возможно, еслибъ и реальные объекты, изъ коихъ состоитъ міръ, были совершенно разнородны [2]).

Матеріализму не удастся и отвратить вниманіе здраво судящихъ мыслителей отъ своей собственной несостоятельности тѣмъ, что онъ инсинуируетъ на противное воззрѣніе, будто бы для послѣдняго признаніе души стоитъ въ неразрѣшимой связи съ этическими потребностями, и будто бы такъ наз. спиритуалисты держатся своихъ положеній только изъ за того, чтобы спасти безсмертіе и свободу человѣческаго духа. Наоборотъ, чисто *теоретическія* потребности раз-

---

1) 2. Metaph. 475. Kl. Schr. II, 6, 8.

2) Med. Psych. 22, 26, 28, 29, 25. Kl. Schr. II, 7. Mikr. I, 166, 218, 219. 2. Metaph. 377.

страиваютъ очарованіе матеріализма и въ мнимой непредвзятости его показываютъ конгломератъ явныхъ проективистическихъ предразсудковъ [1]).

Параллелограммъ силъ.

Предубѣжденность и неосмотрительность матеріализма выступаетъ съ особенною ясностію въ попыткѣ построить единство сознанія изъ множественности состояній, въ какихъ находятся матеріальныя составныя части нервной массы. Для того, чтобы показать возможность разрѣшенія этой проблемы, т. е. возможность вывести нераздѣльное сознаніе изъ взаимодѣйствія многихъ частей, матеріалисты ссылаются на теорему о параллелограммѣ силъ; сложеніе многихъ пространственныхъ движеній въ одну общую равнодѣйствующую принимается за соблазнительный образецъ для построенія сознанія. Такія упованія могутъ пробуждаться лишь благодаря тому, что матеріалисты удовлетворяются небрежно сокращеннымъ выраженіемъ означеннаго механическаго закона: вѣдь при строгой формулировкѣ того положенія, что два движенія только въ случаѣ одновременнаго воздѣйствія на одну и ту же матеріальную точку сообщаютъ этой точкѣ одно результирующее движеніе, даже съ проективистической точки зрѣнія оказывается невозможнымъ предположеніе, чтобы внѣ множества дѣйствующихъ элементовъ или наряду съ ними появился новый элементъ или субъектъ въ качествѣ самостоятельно существующаго результата ихъ дѣйствій. По аналогіи съ параллелограммомъ силъ можно было бы вывести лишь такое слѣдствіе, что различныя возбужденія одного и того же недѣлимаго субстрата собираются въ одно коллективное состояніе его. При матеріалистическомъ же объясненіи сознанія какъ разъ не указывается означеннаго недѣлимаго субъекта, на котораго могли бы дѣйствовать различныя нервныя движенія для произведенія въ немъ соотвѣтственной равнодѣйствующей, которая немыслима безъ опредѣлен-

1) Med. Psych. 36. Kl. Schr. II, 17.

наго субстрата. Отсюда выясняется безнадежность всякой попытки единство сознанія вывести просто изъ взаимодѣйствія многихъ элементовъ [1]).

Отголосокъ такихъ стремленій легко распознать и въ томъ взглядѣ, который происхожденіе сознанія изъ нервныхъ функцій пытается сдѣлать понагляднѣе, предполагая, будто бы уже самый нервъ ощущаетъ собственное состояніе. Признаніе въ нервахъ такихъ самоощущеній не избавляло бы насъ отъ необходимости искать надъ тѣлесною организаціею опредѣленнаго самостоятельнаго субъекта, который, обладая нераздѣлимымъ сознаніемъ, въ качествѣ высшей монады заново порождалъ бы въ себѣ сознаніе низшихъ монадъ, составляющихъ нервы; ибо внутренняя жизнь отдѣльныхъ нервныхъ элементовъ отнюдь не могла бы стекаться въ одно общее сознаніе. Если бы даже и всѣ составныя части тѣла сами были опять душами, всетаки они остались бы иными, чѣмъ единая господствующая индивидуальная душа [2]).

Нѣтъ химизма между представленіями.

Также и касательно взаимныхъ отношеній между отдѣльными процессами въ сознаніи непредубѣжденное наблюденіе внутренней жизни приводитъ къ протесту противъ стоящихъ подъ вліяніемъ физическаго проективизма попытокъ перенести привычные въ естествознаніи взгляды въ психическую область [3]). Такъ въ сознаніи нѣтъ, какъ охотно хотѣли бы предполагать, стремленія по закону нѣкотораго химизма соединять разнородныя представленія въ нѣчто среднее; представленія, напр., двухъ цвѣтовъ не сливаются въ совокупный образъ смѣшаннаго изъ нихъ третьяго цвѣта, или различные звуки не даютъ нѣкоего

1) Med. Psych. 16, 18. Physiol. 122. Kl. Schr. II, 14, 15. Mikr. I, 176—180. 2. Metaph. 478.

2) Kl. Schr. II, 27, 28, 137. Mikr. I, 180—182, 411. Med. Psych. 27.

3) Mikr. I, 182, 219.

средняго. Наоборотъ, мы имѣемъ основаніе принимать, что и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ какъ будто бы происходитъ смѣшеніе нѣсколькихъ ощущеній, это приравненіе различныхъ возбужденій въ одно совокупное состояніе наступаетъ уже въ нервахъ, или въ центральныхъ частяхъ нервной системы. Поэтому нѣтъ надобности снабжать, по примѣру Гербарта, представленія отталкивающими силами, чтобы предохранить ихъ отъ совершеннаго сліянія [1]).

А на томъ обстоятельствѣ, что два впечатлѣнія или представленія не переходятъ въ нѣчто среднее и, напр., изъ ощущеній краснаго и синяго не возникаетъ ощущеніе фіолетоваго, основывается возможность всякаго соотнесенія и сравненія данныхъ въ нашемъ сознаніи отдѣльныхъ соотносительныхъ точекъ. Тому, кто привыкъ исключительно только къ кругу воззрѣній физической механики, конечно, не безъ извѣстныхъ затрудненій удастся составить себѣ понятіе о существѣ, производящемъ соотносительную дѣятельность, т. е. о духѣ, который два состоянія, одновременно испытываемыя, не соединяетъ въ одну равнодѣйствующую, но удерживая ихъ въ ихъ особенности, производитъ новое третье представленіе, а именно представленіе о соотношеніи между обѣими соотносительными точками. Всякій простѣйшій случай сравнительной дѣятельности подтверждаетъ единство сознанія, которое нельзя вывести никакимъ способомъ изъ физическихъ силъ, и показываетъ непригодность чуждыхъ моделей къ объясненію духовной жизни [2]).

Представленія не обладаютъ механическими силами.

Непозволительное примѣненіе физическихъ аналогій, но съ другими цѣлями, чѣмъ у матеріализма, встрѣчаемъ особенно у Гербарта [3]). Мы ограничиваемся немногими указаніями.

---

1) 2. Metaph. 515, 517. Mikr. I, 183, 185, 221, 227, 235, 237.
2) 2. Metaph. 516, 531, 532.
3) Ib. 533.

Хотя Гербартъ вслѣдствіе непротяженности своихъ реальныхъ существъ принципіально долженъ былъ отклонить сравненіе сознанія съ пространствомъ, въ которомъ представленія заключались бы наряду другъ съ другомъ, однако для своей математической психологіи онъ могъ добиться основанія только тѣмъ, что выдавалъ душу просто за окружающую раму, въ которой отдѣльныя представленія смѣняютъ другъ друга по механическимъ законамъ, или за объединяющее мѣсто (Umfassungsraum) оборота внутреннихъ состояній. Но этимъ онъ сразу лишилъ психологію всякой обороны противъ натиска различныхъ физическихъ аналогій. Поэтому онъ и душу представляетъ себѣ совершенно по подобію матеріальныхъ атомовъ, которые, по мнѣнію физиковъ, лишены всякой внутренней самоподвижности и не подлежатъ никакимъ перемѣнамъ. Какъ неизмѣнные носители или субстраты разныхъ явленій, они постоянно мѣняютъ только свое положеніе и скорость движенія, т. е. только внѣшнія отношенія другъ къ другу, и тѣмъ производятъ въ насъ смѣняющіяся впечатлѣнія. Какъ, значитъ, атомы отнюдь не испытываютъ какихъ либо измѣненій, такъ и душа, по ученію Гербарта, лишена всякаго внутренняго развитія: мѣняться могутъ де только ея несущественныя отношенія къ другимъ реальнымъ существамъ [1]).

Также и мнѣніе Гербарта относительно вѣчнаго существованія разъ возбужденнаго представленія оказывается приближеніемъ къ закону инерціи, который для физики дѣйствительно есть одно изъ ея основоположеній. Но аналогія изъ естествознанія не можетъ здѣсь имѣть рѣшающаго значенія: это ясно уже изъ того простого соображенія, что тѣла, коихъ движенія, правда, могутъ быть научно объяснены только при предположеніи закона инерціи, по взгляду физики, ничего не испытываютъ отъ своихъ движеній; ибо

1) Mikr. I, 203—211.

для нихъ одно мѣсто ничѣмъ не лучше, чѣмъ другое, сознательныя же существа, напротивъ того, вслѣдствіе возникновенія каждаго представленія, какъ внутренняго событія, испытываютъ измѣненіе своего первоначальнаго состоянія. Стало быть, условія пребыванія движеній съ одной стороны, и представленій съ другой не одинаковы, если души не считать за оцѣпенѣлый реалъ въ гербартовомъ смыслѣ.

Вообще противоположность и получающіяся изъ нея задержанія и устремленія (Hemmungen und Strebungen) представленій, на чемъ строится вся статика и механика гербартовой психологіи, обозначаютъ только перенесеніе отношеній между физическими силами вмѣстѣ съ правилами о ихъ разложеніи и соединеніи на совершенно чуждую имъ область, вслѣдствіе чего и могутъ получаться только призрачныя построенія [1]).

Въ заключеніе приведемъ еще примѣры того, какъ аналогіи изъ чувственнаго міра въ высшихъ метафизическихъ вопросахъ мѣшаютъ образованію взглядовъ, свободныхъ отъ проективизма.

Возникновеніе души.

Такого рода предразсудки сказываются напр. въ вопросѣ, гдѣ возникаетъ душа, и какимъ образомъ попадаетъ она въ назначенное для нея тѣло, если не считать ея, согласно съ матеріалистами, простымъ побочнымъ результатомъ физическихъ силъ. Въ основаніи этого вопроса лежитъ представленіе, якобы Абсолютное находится гдѣ-то далеко въ пространствѣ, особо отъ міра своихъ тварей, и для того, чтобы дойти до конечныхъ существъ, должно перейти черезъ пропасть, какъ будто бы требуется особый промыслъ, чтобы всякій органическій зародышъ получалъ соотвѣтствующую его роду душу. Фантазіи, привыкшей къ пространственнымъ образамъ, трудно вѣдь недѣлимое единство Абсолюта со всѣмъ внутреннимъ богатствомъ его природы представить себѣ вездѣсущимъ во всякой точкѣ дѣйствительности, такъ чтобы, обосновывая всякое

1) Kl. Schr. II, 46, 110, 185. Mikr. I, 219, 220.

простѣйшее взаимодѣйствіе двухъ атомовъ и извлекая изъ опредѣленныхъ соединеній элементовъ какъ разъ соотвѣтствующее слѣдствіе, оно могло всякому организму сообщить подобающую ему душу и не преодолѣвать при этомъ какихъ либо препятствій: нельзя вообще показать здѣсь какого либо посредствующаго механизма [1]).

Principium indiscernibilium.

Упомянуть ли еще о проблемѣ множественности одинаковыхъ элементовъ? Физическій атомизмъ не видитъ здѣсь вопроса. По примѣру Канта обыкновенно отдѣлываются на этотъ счетъ замѣчаніемъ, якобы въ пространствѣ и въ силу его ясно, что можетъ существовать многое одинаковое, отличное другъ отъ друга только по мѣсту, а вовсе не по своей своеобразной природѣ. Созерцанію будто бы посчастливилось доказать то, что̀ не удалось мышленію, а именно, что въ дѣйствительности одинаковое налицо множественно. Но какъ же можетъ одинъ элементъ отличаться ото всѣхъ другихъ только тѣмъ, что онъ находится въ другой точкѣ пространства? ибо отъ своего мѣстонахожденія онъ ничего не можетъ испытывать вслѣдствіе совершенной одинаковости одной точки съ другой. И этого вопроса не рѣшить на основаніи пространственнаго созерцанія [2]).

ГЛАВА V.

Упраздненіе основныхъ предположеній физическаго проективизма.

Упорство, съ которымъ физическій проективизмъ удерживается даже въ умахъ, расположенныхъ къ критикѣ, обусловливается не только нашей психологически легко объясни-

1) 2. Metaph. 487—489. Med. Psych. 166—188.
2) 2. Metaph. 382—384.

мою привычкой къ тѣмъ формамъ воззрѣнія, которыя мы пріобрѣли въ нашемъ обращеніи съ внѣшнимъ міромъ, но и высокимъ значеніемъ, котораго мы не можемъ не воздать методѣ и блестящимъ успѣхамъ естественныхъ наукъ. Физика, химія и біологія во всѣхъ своихъ объясненіяхъ предполагаютъ пространство и матерію съ разнообразными ея силами и утверждаютъ ихъ такимъ образомъ въ достоинствѣ метафизическихъ или транссубъективныхъ сущностей. Поэтому, какъ только мы начинаемъ сомнѣваться въ транссубъективномъ существованіи пространства и матеріи, то сейчасъ получается впечатлѣніе, будто бы мы вообще сомнѣваемся въ успѣхахъ естественныхъ наукъ; естествоиспытаніе и антипроективистическая метафизика, повидимому, исключаютъ другъ-друга. Но что между обоюдными ихъ притязаніями въ дѣйствительности не существуетъ неразрѣшимой коллизіи — это именно составляетъ основное убѣжденіе Лотце, службѣ которому онъ посвятилъ наибольшую часть своихъ трудовъ. Его старанія направлены къ тому, чтобы удерживать результаты эмпирическаго естествоиспытанія во всемъ ихъ объемѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ эмансипироваться отъ взглядовъ физическаго проективизма.

Задача естественныхъ наукъ.

Для этого прежде всего должна быть опредѣлена задача естественныхъ наукъ. Въ отличіе отъ умозрительнаго познанія естествоиспытаніе должно полагать цѣль свою въ томъ, чтобы лишь господствовать надъ природою; оно должно довольствоваться тѣмъ, чтобы разсчитывать результаты, ожидаемые при извѣстныхъ условіяхъ. Значитъ, для естествоиспытанія важно обозрѣть связь процессовъ природы до такой степени, чтобы быть въ состояніи на основаніи данныхъ обстоятельствъ предсказать будущія явленія и разгадать предшествовавшія причины, изъ воспринимаемыхъ фактовъ сдѣлать выводы относительно фактовъ сосуществующихъ, но недоступныхъ наблюденію, и наконецъ, разсчитать силы, потребныя для измѣненія даннаго состоянія. Для достиженія этой цѣли не требуется непремѣнно cognitio

rei, а лишь cognitio circa rem, т. е. достаточно на основаніи точныхъ наблюденій и старательныхъ измѣреній опредѣлить общій законъ послѣдовательности явленій; а этого можно добиться, не зная истинной природы носителей явленій или настоящихъ дѣющихъ силъ: слѣдуетъ лишь обозначить способъ дѣйствія элементовъ въ видахъ указаннаго разсчета [1]).

Поэтому эмпирическое естествоиспытаніе совершенно въ правѣ не исходить прямо изъ высшихъ метафизическихъ принциповъ и не обременятъ области спеціальныхъ наукъ философскими умствованіями. Естествоиспытаніе не нуждается для своихъ цѣлей въ постоянномъ ясномъ воспоминаніи объ отдаленнѣйшихъ первоначалахъ и о сущности цѣлаго міра; наоборотъ, такой пріемъ даже препятствовалъ бы спеціальному изслѣдованію въ достиженіи точныхъ результатовъ; ибо углубленіе мысли въ высшіе принципы рѣдко порождало точное познаніе низшаго. Восходить до высшихъ причинъ для объясненія всѣхъ деталей въ наукѣ такъ же мало полезно, какъ организовать общество такъ, чтобы рѣшеніе каждой спорной мелочи непосредственно зависѣло отъ высшихъ властей [2]).

Полагая свою задачу въ установленіи твердаго господства надъ отдѣльными явленіями и чуждаясь вопроса о внутренней природѣ вещей, физическое изслѣдованіе считаетъ дозволительными всѣ пути и пріемы, ведущіе къ достиженію желанной цѣли, т. е. возможности точно выводить процессы другъ изъ друга. Съ точки зрѣнія эмпирическаго естествоиспытанія каждая даже несовершенная гипотеза, будь она только цѣлесообразна, является болѣе цѣнною, чѣмъ спекулятивно обработанное воззрѣніе, которое не приводитъ ни къ какимъ практическимъ результатамъ. Поэтому, вмѣсто того

---

1) 2. Metaph. 603, 10, 351, 400. Kl. Schr. II, 478. Med. Psych. 57. Physiol. 64. Pathol. 6. Streitschr. 21. 40.

2) Physiol. 60, 61, 66. Streitschr. 2, 51. Pathol. 14. Mikr. I, 301, 302, 304, 305. Kl. Schr. I, 197.

чтобы съ пренебреженіемъ оставлять въ сторонѣ всѣ тѣ положенія и понятія физики, которыя не доказаны философскимъ путемъ, намъ скорѣе слѣдуетъ воздавать искреннее удивленіе крайне разнообразнымъ и точнымъ результатамъ ея и съ признательностью пользоваться ея эмпирическими формулами. Собственно говоря, нѣтъ такого логическаго рецепта, который могъ бы, исключая всѣ другіе пріемы, гарантировать намъ открытіе истины [1]).

Однако, изъ вышеизложеннаго нельзя заключать, будто бы основопонятія и основоположенія физики и подчиненныхъ ей естественныхъ наукъ не что иное, какъ просто фикціи, не имѣющія ни малѣйшаго подлиннаго или объективнаго значенія, и годныя только для того, чтобы дѣлать предметы и процессы природы доступными методамъ изслѣдованія. Нельзя считать физику за практическую науку въ томъ смыслѣ, будто бы она довольствуется любымъ абсурдомъ, любой несовершенною гипотезою, лишь бы только возможно было въ пользу послѣдней указать на ея полезность для разсчитыванія послѣдовательности явленій. Оставляя въ сторонѣ первичныя или высшія причины и принципы и имѣя дѣло главнымъ образомъ съ вторичными и ближайшими, естественная наука всетаки не въ правѣ отрицать существованіе послѣднихъ и высшихъ принциповъ; она не въ правѣ формулировать свои положенія такъ, чтобы они не входили въ составъ общаго міровоззрѣнія, адэкватно выражающагося въ такой метафизикѣ, которая безпристрастно углублялась бы въ сущность всѣхъ предметовъ и избѣгала бы именно этимъ путемъ отрывочныхъ и произвольныхъ положеній [2]).

Спрашиваемся теперь, какъ принципіально разграничить эмпирическое изслѣдованіе природы отъ умозрительной метафизики? При объясненіи явленій естествоиспытаніе совсѣмъ не

1) Streitschr. 39, 51. Physiol. 64. 1. Metaph. 17, 236. 2. Metaph. 400, 427, 428. Log. 208, 404, 419.

2) Streitschr. 19, 24. Physiol. 65. Med. Psych. 32. Kl. Schr. II, 164, 448.

обращаетъ вниманія на внутреннюю природу вещей и на ихъ телеологическое назначеніе, а пытается только, разрабатывая факты, добытые чувственнымъ наблюденіемъ, объяснить закономѣрную послѣдовательность измѣнчивыхъ событій природы указаніемъ на зависимость ихъ отъ эмпирически познаваемыхъ соотношеній элементовъ, сущность коихъ остается недоступной для физики. Ограничиваясь изслѣдованіемъ однихъ лишь формально-внѣшнихъ отношеній реальнаго и не разсуждая преждевременно объ истинной природѣ послѣдняго, физическая наука намѣревается быть только математическимъ, а не умозрительнымъ развитіемъ даннаго содержанія: всякія предположенія относительно нутри вещей и относительно плана цѣлаго міра остаются внѣ кругозора ея [1]). Напротивъ, задачею философіи является адэкватное опредѣленіе упомянутыхъ соотносительныхъ точекъ, правда, предполагаемыхъ чисто физическимъ изслѣдованіемъ для потребныхъ исчисленій, но оставленныхъ неопредѣленными касательно ихъ сущности. Поэтому философія должна стремиться не къ уничтоженію добытыхъ естествоиспытаніемъ настоящихъ результатовъ, а лишь къ дополнительной интерпретаціи ихъ, показывающей ихъ совмѣстимость съ высшими принципами [2]). Съ высшей точки зрѣнія метафизики положенія физики (разумѣется, не въ ихъ вполнѣ недостаточномъ изображеніи, встрѣчающемся въ введеніяхъ учебниковъ, а въ томъ видѣ, какъ они на самомъ дѣлѣ употребляются при объясненіи физическихъ процессовъ) являются мѣткими и удачными сокращеніями, обозначающими подлинныя соотношенія и дѣйствія вещей настолько, насколько это требуется для нашего обращенія съ явленіями природы и для подчиненія ихъ нашимъ цѣлямъ; механическое объясненіе, имѣющее дѣло лишь съ дѣйствіями вещей, не взирая на ихъ внутреннія состоянія, представляетъ несоотвѣтствующую подлинной природѣ вещей

1) Streitschr. 25, 38. Mikr. II, 37. III, 225, 226.
2) 2. Metaph. 10, 366, 395. Streitschr. 53.

абстракцію, предварительное допущеніе коей служитъ упрощенію задачъ науки. Значитъ, отъ экзотерическаго развитія принциповъ кажущагося міра явленій должно отличать эзотерическое ученіе, изображающее истинныя отношенія вещей, но — не въ смыслѣ несправедливаго раздвоенія, а только въ смыслѣ различенія низшихъ точекъ зрѣнія, которыя доставляютъ намъ объясненія, служащія лишь къ обезпеченію теоретическаго или практическаго господства нашего надъ отдѣльными явленіями, отъ высшей метафизической точки зрѣнія, исходя изъ которой мы можемъ пытаться съ надлежащимъ безпристрастіемъ свести принципы физическаго объясненія на принципы метафизической дѣйствительности [1]).

Это отношеніе естественноиспытательно-механическаго способа созерцанія къ метафизическому наиболѣе ясно выступаетъ въ атомистической теоріи, одномъ изъ немногихъ философскихъ ученій древности, которыя, по мнѣнію Лотце, дѣйствительно имѣютъ подъ собою почву и оказываются навсегда плодотворными. Но между тѣмъ какъ древніе думали найти въ атомахъ послѣдніе и исконные элементы всякой дѣйствительности, для новѣйшей физики нисколько не важно надѣленіе этихъ средоточій исходящихъ силъ какими нибудь абсолютными предикатами. Для нея атомы неизмѣнны и недѣлимы не вслѣдствіе какойнибудь апріорной и непремѣнной неразрушимости ихъ сущности. Представляетъ ли неизмѣнность и недѣлимость общее качество всѣхъ элементовъ природы и образуетъ ли она истинную сущность ихъ, рѣшеніе этого вопроса не важно для эмпирическаго объясненія явленій и не возможно на основаніи однихъ лишь внѣшнихъ опытовъ: если только — чтобы привести наглядный примѣръ — петля, на которой повѣшенъ преступникъ, удовлетворяетъ своей цѣли, то намъ нѣтъ надобности тревожиться тѣмъ обстоятельствомъ,

1) Physiol. 66. Mikr. I, 304. III, 490. Streitschr. 2, 3, 20, 29, 35, 52. 2. Metaph. 433. 3. Metaph. 89. Kl. Schr. II, 168.

что она состоитъ изъ тончайшихъ частей, соединенныхъ другъ съ другомъ лишь посредствомъ притяженія. Поэтому, если мы въ физикѣ говоримъ о неразрушимыхъ атомахъ, то этимъ съ помощью удачной разгадки только умножаемъ рядъ наблюдаемыхъ нами фактовъ новымъ недоступнымъ чувственному воспріятію ф а к т о м ъ, образующимъ, по предположенію физики, характерную черту дѣйствительной природы, причемъ не задаемся болѣе вопросомъ о томъ, на чемъ съ своей стороны утверждается эта основа явленій [1]). Такимъ образомъ атомистическое объясненіе процессовъ природы, — удовлетворяющее и эстетическимъ потребностямъ духа, такъ какъ оно и въ наименьшихъ частяхъ чувственныхъ вещей предполагаетъ опредѣленную расчлененность, — не представляя собою апріорно необходимой философской или метафизической теоріи, въ тоже время не можетъ быть выдаваемо за пустую фикцію, хотя и безвредную (это подчеркиваетъ Лотце, возражая именно Фихте младшему). Напротивъ, атомистическое ученіе, подобно астрономической теоріи Коперника, справедливо требуетъ, чтобы его признавали наглядною г и п о т е з о й, которая путемъ удачнаго предположенія добилась познанія извѣстнаго ф а к т а, между тѣмъ какъ при фикціи мы сознаемъ, что измѣняемъ въ какомъ нибудь отношеніи фактическія обстоятельства [2]).

Нужно, значитъ, различать постуляты, гипотезы и фикціи. Постулятъ показываетъ тѣ предположенія, которыя необходимы, чтобы тотъ или другой фактъ сталъ мыслимымъ, но при этомъ оставляетъ нерѣшеннымъ, к т о или ч т о́ производитъ упомянутыя условія, потребныя для возможности или мыслимости фактовъ наблюденія. Гипотеза же пытается угадать конкретныя причины или событія, которыя производятъ предположенія или условія, указанныя въ постулятѣ; поэтому нельзя сравнивать истинной гипотезы съ фикціею или съ пустымъ, про-

1) 2. Metaph. 367. Mikr. I, 37, 38, 41, 45, 46. Streitschr. 25, 29, 34.
2) 2. Metaph. 366. Streitschr. 3, 17, 25—27.

извольнымъ мнѣніемъ; напротивъ того, она имѣетъ цѣлію показаніе извѣстнаго факта и поэтому не можетъ принять чего-нибудь противорѣчащаго себѣ, а только то, что́ мыслимо въ качествѣ факта. Въ отличіе отъ гипотезы научныя фикціи допускаются при полномъ признаніи ихъ невозможности, а именно для того, чтобы подчинить данный случай М закону, имѣющему значеніе только для случаевъ, похожихъ на М, но отличающихся отъ него извѣстною разностью; сдѣланныя такимъ способомъ выводы поправляются потомъ посредствомъ соотвѣтственныхъ видоизмѣненій [1]).

Гипотезу въ вышеизложенномъ смыслѣ и представляетъ принятіе атомовъ, т. е. средоточій силъ, на которыя можно свести явленія природы. Этотъ угаданный фактъ въ свою очередь можетъ и долженъ быть подвергнутъ объясненію, чтобы показать качества элементовъ, лежащихъ въ основѣ явленій, не касающіяся цѣлей физики; и эта задача по принципу раздѣленія труда достается натурфилософіи или метафизикѣ [2]). Ибо оставаясь въ области эмпирическаго изслѣдованія, мы не имѣемъ никакихъ способовъ для рѣшенія вопросовъ, считать ли атомы за протяженныя наименьшія тѣльца или за непротяженныя средоточія силъ, предполагать ли, что они необходимо безжизненны и лишены внутренней сущности, или приписывать имъ внутреннія состоянія. Окончательное рѣшеніе этихъ вопросовъ не принадлежитъ вѣденію естественныхъ наукъ, и всякая попытка послѣднихъ, относящаяся сюда, представляетъ вмѣшательство въ чужія дѣла.

Понятіе протяженности.

Какъ скоро мы попытаемся при помощи метафизическихъ положеній выйти изъ этой нерѣшимости, то сейчасъ окажется, что — это первое — п р о т я ж е н і е столь же мало можетъ быть предикатомъ е д и н и ч н а г о существа, какъ и водоворотъ или вихрь образомъ движенія единичнаго элемента, что слѣдовательно протяженіе

1) Log. 409—415, 420.
2) Streitschr. 19, 21. 3. Metaph. 89.

совсѣмъ не мыслимо безъ взаимныхъ соотношеній различныхъ элементовъ и безъ взаимодѣйствія множественности. Этотъ взглядъ подтверждается и слѣдующими соображеніями. Если допустить дѣлимую въ безконечность и протяженную матерію, то она непремѣнно должна была бы состоять изъ частей, которыя продолжали бы существовать и дѣйствовать и по отрѣшеніи своемъ отъ цѣлаго; но еслибы это было такъ, то части эти уже съ самаго начала обладали бы самостоятельностью и никогда не были бы связаны другъ съ другомъ въ истинную единосущность. Далѣе, тому, что̀ безо всякаго видоизмѣненія своей сущности можетъ распадаться на множественность, нельзя приписать замкнутаго въ себѣ существеннаго единства. А еслибъ хотѣли признать первоэлементы, т. е. атомы, хотя протяженными, но фактически недѣлимыми, то и въ этомъ случаѣ величина протяженія была бы лишь пространственнымъ выраженіемъ той силы, которою обладала бы извѣстное непротяженное сверхчувственное существо для возстановленія неразрывной системы частей, наполняющей именно такое, и отнюдь не большее пространство. Такимъ образомъ протяженіе мыслимо только какъ кажущееся качество связной множественности, и протяженная матерія представляетъ собою систему непротяженныхъ существъ. Значитъ, атомы, поскольку подъ ними разумѣются послѣдніе элементы природы, не могутъ быть выдаваемы за однородныя наименьшія части протяженной общей матеріи, и нельзя снабдить ихъ пространственною протяженностью, величиною и формою. Скорѣе можно бы сравнить матерію съ тѣнью, бросаемою сверхчувственными реальными существами, между тѣмъ какъ проективизмъ съ непосредственнымъ довѣріемъ признаетъ за нею метафизическое достоинство субстанціи [1]).

Принятіе непротяженности элементовъ, лежащихъ въ основѣ кажущейся протяженной матеріи, устраняетъ и всѣ

1) Mikr. I, 40, 400—405. III, 489, 490. Med. Psych. 56, 60—63. 79. 2. Metaph. 369—372.

затрудненія относительно предположенія внутренней подвижности и жизненности въ этихъ элементахъ. При правильномъ пониманіи своей задачи и эмпирико-механическое естествоиспытаніе отнюдь не заинтересовано въ томъ, чтобы этотъ вопросъ былъ рѣшенъ въ пользу матеріализма или физическаго проективизма. Такъ какъ внутреннія состоянія атомовъ, если таковыя есть, во всякомъ случаѣ совершенно недоступны нашему наблюденію, и не нарушаютъ закономѣрности дѣйствія элементовъ, то естествознаніе не можетъ дѣлать эту внутреннюю жизненность предметомъ своихъ изслѣдованій, причемъ оно конечно и не въ правѣ отрицать возможность ея. Метафизикѣ принадлежитъ изслѣдованіе того вопроса, могутъ ли вообще силы примыкать къ безжизненной сущности вещей и не слѣдуетъ ли считать пространственныя движенія лишь внѣшнимъ, закономѣрно свершающимся выраженіемъ предполагаемыхъ въ первоэлементахъ дѣйствительности внутреннихъ событій [1]). Но этихъ вопросовъ мы подробнѣе коснемся ниже.

Несостоятельность проективистической теоріи познанія.

Съ проективистической точки зрѣнія всѣ наши представленія и ощущенія считаются отпечатками внѣшняго міра. Совершенно естественно, что всѣ, по мнѣнію коихъ назначеніе какъ нашей чувственности, такъ и нашего мышленія ограничено копировкою вещей, существующихъ внѣ насъ, склонны считать совершеніе этой копировки маловажнымъ процессомъ, не требующимъ ни воспроизводительнаго труда со стороны сознанія, ни особаго объясненія. Привычка къ проективистическому образу мышленія лежитъ въ основаніи и того безплоднаго скептицизма, который жалуется на то, будто бы познанію доступны лишь явленія, а не сами вещи, и который вслѣдствіе этого постоянно поднимаетъ вопросъ, выражающій его сомнѣніе, не имѣетъ ли все иного вида, чѣмъ намъ кажется; при этомъ не скрывается предположеніе, будто бы мыслимо познаніе, которое

1) Mikr. I, 42, 55, 56. III, 14. 2. Metaph. 12. Med. Psych. 47.

схватывало бы самыя вещи, и будто бы лишь такое познаніе соотвѣтствуетъ своему истинному назначенію [1]). Изъ оковъ того проективистическаго предразсудка, будто бы воспріятію и познанію надлежало только еще разъ повторить и безъ того уже завершившійся и совсѣмъ готовый міръ, мы можемъ вырваться лишь тогда, если мы, отказываясь отъ темныхъ и критически непроясненныхъ предположеній, опредѣленно и сознательно выставимъ на видъ способъ, которымъ мыслимо воздѣйствіе внѣшняго объекта на воспринимающаго и познающаго субъекта; при этомъ мы должны принять исходною точкою положеніе, гласящее, что воспріятіе и основывающееся на немъ познаніе представляетъ лишь частный случай взаимодѣйствія вообще, свершающагося здѣсь между вещами и воспринимающимъ духомъ. При взаимодѣйствіи же сущность одного элемента никогда не переходитъ въ другой, но всякій элементъ воспріимчивъ только относительно возбужденія своей собственной самопроизвольности и при случаѣ внѣшняго раздраженія долженъ порождать самъ въ себѣ новое состояніе изъ своей собственной природы. Такимъ образомъ ни одному воспріятію или познанію недостаетъ той доли, которую доставляетъ природа представляющаго субъекта; напротивъ — и это обстоятельство заслуживаетъ особеннаго подчеркиванія — какъ простыя составныя части, такъ и сложныя формы нашихъ представленій въ цѣломъ своемъ составѣ не обладаютъ никакимъ другимъ способомъ существованія, какъ только тѣмъ, чтобы быть продуктами дѣятельности нашего сознанія. Вслѣдствіе этого единственнымъ, непосредственно даннымъ предметомъ нашей познавательной дѣятельности можетъ быть лишь измѣнчивая совокупность нашихъ представленій: для познанія міра, состоящаго внѣ нашего сознанія, мы имѣемъ въ распоряженіи исключительно внутреннія состоянія нашего *я* [2]).

1) Mikr. I, 394, 395. Kl. Schr. II, 29, 375. Log. 489, 490, 531, 502, 503, 533. 3. Metaph. 88.

2) Mikr. I, 395. III, 231. Log. 530–532, 493, 498. 2. Metaph. 183.

Эта субъективность нашего познанія неизбѣжна; но было бы совершенно ошибочно считать ее жалкимъ, лишь человѣческимъ безсиліемъ; напротивъ, этой судьбѣ подлежитъ в с я к о е существо, познаніе коего основано на взаимодѣйствіи съ своимъ предметомъ: каждый воспринимающій духъ видитъ вещи въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ представляются тогда, когда глядятъ на нихъ и никто не можетъ видѣть ихъ, каковы онѣ сами по себѣ, когда никто ихъ не видитъ. Сама реальность предположеннаго внѣшняго міра отнюдь не можетъ когда-либо вдругъ вторгнуться въ наши представленія въ качествѣ мѣрила, помощью коего мы могли бы мѣрять ихъ правильность. Точно также опредѣленіе истины, какъ сходства представленія съ представляемымъ предметомъ, оказывается несостоятельнымъ, какъ скоро замѣтимъ, что сравнивать можно лишь извѣстное съ извѣстнымъ, а не — извѣстное съ неизвѣстнымъ. Такимъ образомъ истины нельзя отыскать внѣ субъекта; она есть не что иное, какъ извѣстная послѣдовательность или строго связная цѣльность представленій о предметѣ, которой можно добиться лишь помощью самообдумыванія мышленія. Такъ же и заблужденіе, чтобы стать замѣтнымъ, должно произвести внутреннее несогласіе въ нашемъ собственномъ мірѣ представленій. Но нашъ навыкъ согласно проективизму противопоставлять другъ другу мышленіе и внѣшнее бытіе не охотно поддается критически очищенному соображенію, что и предполагаемый внѣшній міръ можетъ образовать предметъ изслѣдованія лишь постольку, поскольку онъ породилъ въ нашемъ сознаніи міръ представленій [1]). Послѣдній же, независимо отъ того, существуютъ ли вещи сами по себѣ или нѣтъ, остается во всякомъ случаѣ продуктомъ нашей внутренней дѣятельности, и только на основаніи данныхъ нашего сознанія можно вообще обсудить и рѣшить вопросъ, обладаетъ ли что нибудь внѣ насъ дѣйствительностью или нѣтъ. Именно вслѣдствіе

1) Metaph. 182, 183. Mikr. III, 232. Log. 491, 492, 494—497, 189, 190. Mikr. II, 301.

этого мы провинились бы въ ложномъ заключеніи, еслибъ лишь на основаніи упомянутой субъективности нашихъ представленій желали считать внѣшній міръ просто за продуктъ одного только воображенія: и въ томъ случаѣ, если внѣшній міръ существуетъ на самомъ дѣлѣ, въ нашемъ сознаніи не можетъ пребывать онъ самъ, а только представленіе о немъ[1]).

Опроверженіе проективистической теоріи познанія съ точки зрѣнія физики и физіологіи.

Тотъ же самый результатъ мы получимъ, если предварительно станемъ на точку зрѣнія проективистической физики и физіологіи, и исходя оттуда, подвергнемъ анализу происхожденіе нашихъ воспріятій и представленій: и при такихъ предположеніяхъ мы не могли бы не признать, что ощущенія сами по себѣ не содержатъ никакихъ указаній на причины своего происхожденія, и что во всякомъ случаѣ для нашего сознанія утрачено все, что̀ предшествовало появленію этихъ внутреннихъ состояній. Такимъ образомъ чувственныя ощущенія представляютъ собою произведенія собственной природы души, происхожденіе и измѣненія коихъ непремѣнно нужно считать внутренними событіями нашего сознанія, отнюдь не похожими ни на внѣшнія раздраженія, ни на измѣнчивыя состоянія нервовъ, поскольку послѣднія отожествляются съ физическими процессами[2]). При происхожденіи всякаго ощущенія все сложное строеніе предполагаемыхъ физіологическихъ и физическихъ приготовленій для принятія раздраженія разрушается на пути къ центральнымъ органамъ, и сознательное ощущеніе представляется намъ послѣднимъ членомъ длиннаго ряда посредствъ и превращеній[3]). Къ первому звену этой цѣпи, къ внѣшнему раздраженію, примыкаетъ, вслѣдствіе покрытія нервовъ предохранительными тканями, преобразованіе его во внутреннее раздраженіе; внутреннее раздраженіе, дошедши до воспріимчивой

1) Kl. Schr. II, 474. 1. Metaph. 285, 310. 2. Metaph. 184. 3. Metaph. 89, 90. Log. 493, 526.

2) Mikr. II, 177. I, 165, 294. Kl. Schr. II, 5, 29, 102. Med. Psych. 11, 43, 182. Pathol. 156. 2. Metaph. 474.

3) Kl. Schr. II, 71. 2. Metaph. 506.

конечности нерва, со своей стороны порождаетъ въ качествѣ третьяго звена причиняющій ощущеніе нервный процессъ, который долженъ быть мыслимъ какъ извѣстный родъ движенія, такъ какъ онъ проводится отъ одного нервнаго элемента къ другому. Нѣтъ нужды подробнѣе касаться здѣсь споровъ, возникшихъ по поводу положенія о специфической энергіи нервовъ [1]); укажемъ только на то, что, по мнѣнію Лотце, во всякомъ случаѣ имѣетъ значеніе для порожденія ощущеній лишь различіе с о с т о я н і й нервовъ, а не различіе самихъ нервовъ, служащихъ проводниками упомянутыхъ процессовъ. Спорить можно и относительно вопроса, подвергается ли возбужденіе нервовъ, по достиженіи центральныхъ частей мозга, какому нибудь преобразованію или нѣтъ; но во всякомъ случаѣ это преобразованіе представляло бы лишь видоизмѣненный физическій, а не психическій процессъ. Наконецъ, въ качествѣ послѣдняго звена этой цѣпи выступаетъ самое ощущеніе, это чисто психическое состояніе, порожденное душею изъ своей собственной природы, именно какъ послѣдствіе, но отнюдь не отображеніе ни внѣшнихъ раздраженій, ни разнородныхъ посредствовавшихъ процессовъ въ проводящихъ нервахъ и центральныхъ органахъ [2]). Изъ природы внѣшняго раздраженія и измѣненій, причиняемыхъ имъ въ нервахъ, ни подъ какимъ видомъ нельзя произвести или дедуцировать качество психическихъ процессовъ; какъ бы мы не разлагали свѣтовыя и звуковыя волны, нигдѣ не отыщемъ въ нихъ самихъ основанія, почему они должны быть ощущаемы именно свѣтомъ и звуками, и никогда качество ощущенія не окажется простымъ дополненіемъ механическаго процесса. Значитъ, мы питали бы ложную надежду, еслибъ предполагали возможнымъ, чтобы болѣе совершенная наука когда либо возстановила для нашего пониманія переходъ отъ послѣдняго состоянія матеріальныхъ элементовъ къ возникновенію ощущенія. Эта про-

1) Ср. Med. Psych. 184—197. 2. Metaph. 508 ss. Kl. Schr. II, 35 ss.
2) Med. Psych. 174—182, 201. Kl. Schr. II, 36.

пасть остается навсегда непреодолимою: никогда не наступитъ время, въ которое превращеніе нервнаго процесса въ сознаніе станетъ дѣйствительно мыслимымъ [1]). Совершенно напрасными мы должны также считать и попытки сдѣлать этотъ мнимый переходъ нагляднѣе или посредствомъ принятія особаго органа, вставляемаго между физическими движеніями и душею и долженствующаго подготовлять превращеніе нервныхъ процессовъ въ психическіе элементы, или при посредствѣ одухотворенія самого нервнаго процесса и придаванія ему наименованія ощущенія [2]). Для того, чтобы свершать свои функціи, душа не нуждается въ какихъ нибудь органахъ, а только въ извѣстныхъ условіяхъ, отъ коихъ зависитъ направленіе ея дѣятельности. Всѣ внѣшнія впечатлѣнія для нея не что иное, какъ просто сигналы, собственныя качества коихъ маловажны для объясненія ощущеній; раздраженія представляютъ собою лишь шкалу, соотвѣтственно показаніямъ коей душа изъ природы своей собственной сущности порождаетъ, по неизмѣннымъ законамъ, внутреннія психическія состоянія, совершенно различныя отъ физическихъ процессовъ и отнюдь не сравнимыя съ ними: нервы имѣютъ лишь значеніе вѣстниковъ [3]). Такимъ образомъ доставляемое намъ черезъ посредство нашихъ чувствъ знаніе о внѣшнемъ мірѣ основывается лишь на точной и опредѣленной пропорціональности (координаціонности) обоихъ рядовъ процессовъ, а именно раздраженій и ощущеній; но послѣднія, т. е. ощущенія, которыя одни непосредственно доступны для насъ, не содержатъ въ себѣ ничего, что могло бы такъ же непосредственно намъ дать свѣдѣнія о природѣ вещей, дѣйствующихъ на воспринимающаго субъекта [4]).

---

1) Kl. Schr. II, 5, 28, 29, 38. Med. Psych. 76, 86, 181. 1. Metaph. 272. 2. Metaph. 475, 504. Mikr. I, 165.

2) Mikr. I, 357. Kl. Schr. II, 144, 290—292. Med. Psych. 19, 176—178. 2. Metaph. 505.

3) Kl. Schr. II, 6, 11, 25, 144. Mikr. I, 317, 412. Med. Psych. 206. Pathol. 62. 1. Metaph. 270, 271. 2. Metaph. 506.

4) Kl. Schr. II, 29. Med. Psych. 182. 2. Metaph. 509.

Теорія о знакахъ размѣщенія и феноменальность пространства.

Между тѣмъ какъ вышеприведенное разсужденіе касается какъ наивнаго, такъ и физическаго проективизма, Лотце тѣже самые въ сущности выводы въ видѣ общеизвѣстной теоріи о знакахъ размѣщенія (Localzeichentheorie) направляетъ спеціально противъ основъ физическаго проективизма, который въ основѣ своей живетъ ложнымъ предположеніемъ, будто бы чувственное созерцаніе, переступая свои собственные предѣлы, можетъ поучать насъ, что созерцаемой дѣйствительности пространства соотвѣтствуетъ совершенно подобная ей несозерцаемая[1]). Если попытаемся дать объясненіе нашихъ воспріятій, удерживая съ послѣдовательностью эту точку зрѣнія физическаго проективизма, то получимъ, разумѣется, самыя нелѣпыя и безплодныя гипотезы. Тогда было бы совершенно естественно, по примѣру древняго атомизма, предполагать, будто отъ внѣшнихъ предметовъ отдѣляются пространственно протяженные и совершенно похожіе на нихъ образы, чтобы проникать въ душу, или, немного измѣняя этотъ взглядъ, принимать, будто каждое впечатлѣніе отдѣльно въ изолированномъ нервномъ каналѣ проводится до мозга, гдѣ душа могла бы наблюдать, какъ при удареніи отдѣльныхъ периферныхъ нервныхъ клавишъ подымаются соотвѣтственные молотки въ мозгѣ[2]).

Еслибъ и на самомъ дѣлѣ между наступающими раздраженіями чувствъ и причиненными ими возбужденіями нервовъ состояли пространственныя соотношенія, то они всетаки при переходѣ въ сознаніе во всякомъ случаѣ совершенно разрушались бы, такъ какъ между самими созерцаніями пространственнаго не существуетъ пространственныхъ соотношеній, которыя полагаются между объектами этихъ созерцаній, т. е. представленіе напр. треугольнаго съ своей стороны не треугольно и не причастно пространственному протяженію. Пространственность — не форма нашей созерцательной дѣя-

1) 2. Metaph. 209.

2) Mikr. I, 344 2. Metaph. 545. Kl. Schr. II, 53.

тельности или взиранія, а только форма нашего созерцанія въ смыслѣ произведенія или продукта созерцательной дѣятельности. Безпространственное единство сознанія можетъ воспринимать въ себя лишь безпространственныя впечатлѣнія, изъ которыхъ душа можетъ образовать созерцаніе протяженнаго міра только потому, что пространство — одно изъ выраженій ея собственнаго языка и ея собственное произведеніе. Еслибъ мы даже допускали невозможное, правда, предположеніе, будто бы душа сама обладаетъ протяженностью, то и въ такомъ случаѣ свершеніе пространственнаго упорядоченія впечатлѣній ея могло бы быть только непротяженною, интенсивною и нераздѣленною дѣятельностью [1]). Значитъ, такъ какъ и при существованіи пространственнаго міра воздѣйствіе послѣдняго въ сознаніи могло бы вызывать только разнообразность совершенно безпространственныхъ ощущеній, то размѣщеніе впечатлѣній должно основываться безусловно и исключительно на чисто психическихъ качественныхъ особенностяхъ ощущеній. И при предположеніи пространственности міра душа не могла бы избѣжать задачи изъ безпространственной совокупности чисто качественныхъ различій вновь возстановить пространственный образъ міра, во всякомъ случаѣ совершенно разрушенный при переходѣ въ сознаніе [2]). Вслѣдствіе этого каждое отдѣльное раздраженіе, какъ бы пространственно оно ни было, если оно вообще размѣстимо, должно причинить особенное побочное впечатлѣніе, которое могло бы для образующаго пространство сознанія служить качественнымъ признакомъ относительнаго положенія раздраженія, и которое можно кстати отличать наименованіемъ признака размѣщенія (Localzeichen): всѣ пространственныя отношенія воздѣйствующихъ раздраженій должны быть замѣняемы системою безпространственныхъ качественныхъ признаковъ, отличающихся другъ отъ друга, но при томъ сравнимыхъ [3]).

1) Mikr. I, 258, 259, 345, 349. III, 491. 2. Metaph. 547.
2) Mikr. III, 493. 2. Metaph. 546, 548. Kl. Schr. II, 31, 50, 51, 54, 57, 61, 69.
3) Mikr. I, 347—349. 2. Metaph. 543—573. Med. Psych. 353—362.

Вдаваться въ подробности теоріи о признакахъ размѣщенія и на основаніи ея рѣшать нѣкоторыя психологическія и физіологическія проблемы, это не принадлежитъ къ кругу нашихъ задачъ. Для нашихъ цѣлей достаточно уразумѣнія, что для построенія пространства мы имѣемъ въ непосредственномъ распоряженіи лишь порядокъ и смѣну нашихъ внутреннихъ ощущеній, и что этимъ путемъ открывается намъ возможность разрушенія проективистическихъ предразсудковъ[1]).

Во всякомъ случаѣ созерцаніе пространства и пространственныхъ отношеній происходитъ, какъ мы видѣли, изъ взаимодѣйствія внутреннихъ состояній нашего существа, отнюдь не носящихъ на себѣ какихъ либо пространственныхъ опредѣленностей; этимъ и устранено какъ разъ довѣріе къ чувственному воспріятію, какъ откровенію дѣйствительности воспринимаемаго. Добившись этого взгляда, мы можемъ безо всякой предвзятости обсудить вопросъ, приписать ли пространству объективную (транссубъективную) дѣйствительность, или только идейное существованіе въ сознаніи субъектовъ, ощущающихъ и имѣющихъ представленія. Ни первый, ни второй членъ этого вопроса не имѣетъ для насъ непосредственной достовѣрности, и рѣшеніе его, на которую сторону оно бы ни падало, можетъ быть достигаемо лишь на основаніи особеннаго доказательства. Ясность и очевидность, съ которою пространство является намъ общимъ неизмѣннымъ и всегда присущимъ вмѣстилищемъ вещей, остается равной для обѣихъ точекъ зрѣнія, и принятіе феноменальности пространства вовсе не имѣетъ въ виду отрицать или измѣнять непосредственность или очевидность этого впечатлѣнія. Какъ боль нельзя считать призрачнымъ явленіемъ потому, что она не имѣетъ никакой дѣйствительности внѣ чувствованія, и какъ звуки и цвѣта не теряютъ своего значенія потому, что они осуществляются лишь при предположеніи зрѣнія и слуха, точно такъ же и пространство

1) Mikr. I, 258. III, 492. 2. Metaph. 194.

ничуть не лишилось бы своей убѣдительной дѣйствительности, еслибъ оно обладало таковою только внутри сознанія[1]).

Къ принятію феноменальности пространства, опровергаемому столь рѣшительно обыденнымъ, т. е. проективистическимъ мнѣніемъ, принуждаетъ насъ, по изложенію Лотце, какъ прямое, такъ и косвенное доказательство.

Исходною точкою можетъ служить здѣсь происхожденіе нашего созерцанія пространства. Прежде всего сознаніе получаетъ въ неизмѣняемомъ по нашему произволу порядкѣ извѣстное число тѣхъ или другихъ чувственныхъ впечатлѣній; переходя отъ одного впечатлѣнія къ другому, оно испытываетъ однородныя измѣненія своего собственнаго состоянія. Но наша душа не сознаетъ этихъ разностей, становящихся примѣтными вслѣдствіе особыхъ побочныхъ чувствованій, какъ простыхъ разностей своей собственной дѣятельности, а созерцаетъ ихъ, принуждаемая къ тому своею природою, величинами пространственной сопоставленности. Этотъ же образъ движенія или перехода сознаніе можетъ свершать безчисленное множество разъ и вмѣстѣ съ тѣмъ не взирать на качественную сторону впечатлѣній, такъ что оно въ этомъ случаѣ будетъ удерживать въ памяти лишь образъ сцѣпленія ихъ. Этимъ путемъ оно получитъ наглядную систему упорядоченныхъ рядовъ, отдѣльные члены коихъ совершенно одинаковы другъ съ другомъ, но притомъ отнюдь не допускаютъ какой либо промѣны или перемѣщенія; значитъ, въ концѣ концовъ предъ нами стоитъ готовымъ созерцаніе пространства какъ всеобъемлющаго цѣлаго[2]).

Мы можемъ принять исходною точкою и само пространство, уже готовое, въ томъ видѣ, въ какомъ его представляютъ себѣ, и поставить вопросъ, за что́ выдаетъ себя пространство и на какой родъ дѣйствительности претендуетъ оно? Оно не представляется намъ ни вещью, ни качествомъ, точно

1) 2. Metaph. 200, 208, 216—219. Mikr. III, 491, 497.
2) 2. Metaph. 209, 211, 219. 3. Metaph. 55.

также ни предѣломъ, ни формою, ни порядкомъ или отношеніемъ вещей, но чѣмъ то особеннымъ, отличнымъ отъ всего этого. Какъ условіе возможности безчисленнаго множества формъ и порядковъ вещей, пространство скорѣе можно сравнить съ общимъ родовымъ понятіемъ; однако, и это сравненіе умѣстно лишь отчасти. Ибо общее понятіе не учреждаетъ между отдѣльными примѣрами своими полновѣсныхъ соотношеній взаимнаго дѣйствія и страданія; особенность же пространственности требуетъ, чтобы всѣ отдѣльные примѣры ея безъ различія были связываемы другъ съ другомъ тѣмъ же самымъ способомъ, какъ и въ каждомъ изъ этихъ примѣровъ одна точка соединена съ другою, пока мы не получимъ въ концѣ концовъ пространства, какъ единичнаго и цѣльнаго образа, происшедшаго изъ неисчислимо многихъ возможныхъ соотношеній. Значитъ, пространство съ одной стороны въ родѣ общаго понятія присутствуетъ съ законностью своей природы во всѣхъ отдѣльныхъ пространствахъ, съ другой же оно представляетъ собою какбы интегралъ, происшедшій изъ суммаціи всѣхъ неисчислимыхъ примѣненій закона сопоставленности, т. е. изъ примѣненія соотношенія, связывающаго лишь одну пару точекъ, къ безконечному числу возможныхъ точекъ, и именно такъ, чтобы было при томъ въ умѣ отстранена качественная природа объектовъ, состоящихъ въ этихъ отношеніяхъ [1]).

Такимъ образомъ все равно, исходимъ ли мы изъ происхожденія созерцанія пространства, или изъ самого готоваго пространства, мы получимъ тотъ же самый результатъ: пространство оказывается сѣтью пустыхъ соотношеній, для которыхъ нельзя отыскать самостоятельнаго носителя, если не признать, что они полагаются лишь сознаніемъ. Принятіемъ же этого положенія въ сущности рѣшенъ уже и вопросъ о томъ, какъ понимать дѣйствительность пространства. Какъ совокупный образъ безконечно многихъ возможныхъ соотно-

1) Mikr. III, 495—497. 2. Metaph. 196—198.

шеній, оно не можетъ простираться между вещами и предшествовать имъ въ качествѣ подлинно сущей пустоты, а можетъ существовать лишь въ качествѣ воззрѣнія или созерцанія въ субъектахъ, имѣющихъ представленія и совершающихъ соотвѣтственную соотносительную дѣятельность [1]).

Того же самаго результата мы достигнемъ и помощью косвеннаго доказательства. Вѣдь еслибъ пространство было причастно бытію, независимому ото всякаго субъекта, то его строеніе необходимо должно было бы основываться на дѣйствующей взаимнообусловленности пустыхъ точекъ его. Допустимъ, что пустое совокупное пространство должно быть мыслимо какъ самостоятельное и неизмѣнное вмѣстилище, въ которомъ оставленныя вещами пустыя мѣста всегда удерживаютъ де тѣже самыя взаимныя положенія и разстоянія, которыми они обладали, будучи наполнены; но въ такомъ случаѣ каждой самобытной точкѣ слѣдовало бы отличать себя ото всѣхъ другихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ назначать неизмѣнное положеніе каждой другой точкѣ въ отношеніи къ себѣ. Это могло бы свершаться лишь при томъ условіи, чтобы всякое уже существующее количество точекъ или безпрестанно порождало все новыя точки и назначало имъ соотвѣтственныя положенія, или принуждало уже существующія точки къ принятію чуждыхъ имъ самимъ соотношеній. Хотя бы мы и не были того мнѣнія, будто этотъ процессъ совершился когда либо въ давнія времена въ видѣ опредѣленнаго событія, но всетаки мы должны были бы предполагать его въ видѣ постоянно существующей напряженности дѣйствій, которыми опредѣлялась бы природа пространства. Какой бы странный видъ ни имѣла эта способность къ размноженію или распространенію пустыхъ точекъ, однако всѣ эти невѣроятности неизбѣжны для того, кто считаетъ пустое пространство съ его геометрическимъ строеніемъ объективно (транссубъективно) существующимъ [2]).

1) 1. Metaph. 297. 2. Metaph. 207, 208. Mikr. III, 497, 507.
2) 2. Metaph. 200, 210, 213, 215.

Не меньшія затрудненія мы встрѣтимъ, какъ скоро возникнетъ вопросъ, что́ разумѣть подъ пребываніемъ вещей въ этомъ объективно существующемъ пространствѣ. Для стоящаго на проективистической точкѣ зрѣнія необходимо предполагать какое либо взаимодѣйствіе между реальными элементами и точками пространства; еслибъ онъ этого не сдѣлалъ, то былъ бы не въ состояніи отличать пребываніе реальнаго въ опредѣленной точкѣ пространства отъ его непребыванія въ ней, хотя, смотря на дѣло съ другой стороны, нужно признаться, что это предположеніе несовмѣстимо съ нашимъ обыденнымъ представленіемъ о пространствѣ, по которому мѣсто, какъ таковое, не можетъ воздѣйствовать на пребывающую въ немъ вещь.

Точно также было бы неизбѣжно принятіе страннаго взаимодѣйствія между реальнымъ и пустотой, еслибъ имѣло основаніе предположеніе, будто интенсивность взаимодѣйствія между двумя элементами въ объективномъ пространствѣ находится въ причинной зависимости отъ величины разстоянія. Ибо какъ могло бы стать замѣтнымъ для нихъ измѣнчивое разстояніе иначе, чѣмъ такъ, чтобы вслѣдствіе пребыванія одного элемента соотвѣтствующая пустая точка испытывала перемѣну своего состоянія и сообщала ее другой точкѣ, въ которой находился бы второй элементъ, дабы это вліяло на состояніе послѣдняго? На основаніи невозможности этихъ абсурдныхъ слѣдствій, получаемыхъ изъ допущенія объективно (транссубъективно) существующаго пространства, мы можемъ заключать, что противоположное воззрѣніе, т. е. принятіе феноменальности пространства правильно [1]).

Съ этой точки зрѣнія весьма легко разрѣшаются затрудненія, которыя происходятъ изъ проективистическаго мнѣнія. Становятся ясными причины, отчего напр. всякая точка пространства назначаетъ въ отношеніи къ себѣ опредѣленное и неизмѣнимое положеніе каждой другой точкѣ, отчего точки

1) 2. Metaph. 220—222.

обладаютъ какбы способностью размноженія и распространенія, отчего въ пустотѣ немыслимо отверстіе или дыра, отчего наконецъ между реальными вещами и соотвѣтствующими мѣстами пространства повидимому существуетъ извѣстное взаимодѣйствіе [1]). И безконечность пространства не загадочна для этой точки зрѣнія. Вѣдь въ томъ обстоятельствѣ, что пространство, какъ цѣлое, происходитъ изъ безконечно повторяемыхъ примѣненій закона пространственности и изъ суммаціи ихъ, заключается и возможность безконечнаго прогресса; какъ во всякомъ рядѣ, такъ и здѣсь можно прилагать къ наличнымъ членамъ отношенія по одной и той же нормѣ все новые и новые въ безконечность. Такимъ образомъ распространеніе пространства, переступающее всѣ устанавливаемые предѣлы, не что иное, какъ сознаніе субъектомъ, порождающимъ пространство, способности къ неограниченному свершенію упомянутой дѣятельности [2]).

Ни въ апріорности созерцанія пространства въ смыслѣ кантовой критики, ни въ антиноміяхъ, получаемыхъ при соединеніи нашихъ представленій о цѣломъ мірѣ или о послѣднихъ составныхъ частяхъ его съ предположеніемъ (транссубъективнаго) существованія пространства, но въ природѣ самого пространства лежатъ для Лотце поводы къ тому, чтобы объявить закономѣрную пространственность міра внутреннимъ событіемъ, свершающимся лишь въ сознательныхъ субъектахъ, и чтобы принять, что всякое представляющее существо созерцаетъ міръ въ пространствѣ, принадлежащемъ ему одному [3]). Не вещи двигаются въ пространствѣ, которое распространялось бы на самомъ дѣлѣ вокругъ нихъ, но пространство заключено въ вещахъ, или точнѣе: въ живыхъ существахъ, какъ форма ихъ созерцанія и какъ объективная призрачность, которая, хотя имѣетъ объективное значеніе, но не для того, что́ въ объективности представляется предметомъ, а лишь для того, что́ въ

1) 2. Metaph. 210, 213, 216, 221.
2) Mikr. III, 496.
3) 2. Metaph. 201. 1. Metaph. 297, 301.

ней выступаетъ въ качествѣ субъекта [1]). Какъ относительно наивнаго, такъ и относительно физическаго проективизма мы должны преодолѣть коренной предразсудокъ. Признавая чувственныя ощущенія за чисто субъективное содержаніе нашего сознанія, мы всетаки ошибались бы, еслибы при этомъ предполагали, будто вещи сами по себѣ обладаютъ другими, совершенно невѣдомыми качествами, которыя опять таки были бы чувственны; вещи въ себѣ можетъ быть приписываемо чувственное качество только при томъ предположеніи, что вещь способна явиться сама себѣ и имѣть въ себѣ чувственное качество въ видѣ чисто субъективнаго феномена. Точно также и тотъ объективный порядокъ, который мы переводимъ на субъективный языкъ пространственнаго созерцанія, долженъ быть считаемъ системою совершенно безпространственныхъ соотношеній. Значитъ, между существующими внѣ субъекта отношеніями и представляемымъ нами пространствомъ нѣтъ ни малѣйшаго сходства; и въ этомъ случаѣ процессы, свершающіеся между дѣйствительными вещами или существами, измѣряются въ нашемъ внутреннемъ созерцаніи шкалой, совершенно чуждой объективнымъ отношеніямъ [2]).

Наконецъ [3]) укажемъ еще на то, что примѣненіе проективистическаго представленія о пространствѣ въ естественноиспытательныхъ объясненіяхъ можетъ быть допускаемо, но лишь условно въ видахъ упрощенія задачъ ихъ. Эмпирическое естествовѣдѣніе можетъ довольствоваться ходячимъ пониманіемъ пространства, потому что оно не имѣетъ цѣлію познанія объективной дѣйствительности въ метафизическомъ смыслѣ; оно пытается дознать послѣдніе элементы явленій лишь въ томъ видѣ, какъ они представлялись бы чувственному воспріятію. Угадываемые посредствомъ естествоиспытательныхъ гипотезъ процессы и факты вообще могутъ быть признаваемы за таковые только при предположеніи субъ-

Физика и метафизика.

1) 2. Metaph. 303. Mikr. III, 513. 1. Metaph. 205, 301.
2) 1. Metaph. 283, 284, 285, 287, 304. 2. Metaph. 222.
3) Mikr. III, 490. 2. Metaph. 225. 3. Metaph. 89.

екта, который при соотвѣтственныхъ условіяхъ могъ бы воспринимать ихъ. Ибо лишь въ субъектѣ, имѣющемъ представленія, существуютъ пространство и движеніе, эти необходимыя предположенія всѣхъ естественнонаучныхъ теорій. Всѣ предполагаемые естествоиспытаніемъ для объясненія чувственныхъ явленій факты имѣютъ только условное значеніе и отнюдь не касаются метафизической дѣйствительности. Цѣли естественной науки и умозрительной метафизики вовсе не тожественны; поэтому физика и не нуждается въ познаніи феноменальности пространства, напротивъ, если она познаетъ хорошо свою задачу и желаетъ достигнуть ясности и наглядности въ своихъ результатахъ, она должна ограничиться приведеніемъ въ извѣстность именно пространственныхъ отношеній. Вслѣдствіе этого цѣнность и правильность антипроективистично-метафизическаго пониманія пространства отнюдь не зависитъ отъ того, доставляетъ ли оно физикѣ какую либо выгоду или нѣтъ; оно необходимо само по себѣ.

ЧАСТЬ II.

ОСНОВЫ ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКОЙ МЕТАФИЗИКИ.

ГЛАВА VI.

Исходная точка — «Я».

Достоинство субъектности.

Упраздненіемъ основныхъ предположеній физическаго проективизма устранены препятствія, противостоящія послѣдовательному развитію того міровоззрѣнія, которое исходною точкою и основнымъ фактомъ признаетъ самосознаніе. По обыденному проективистическому предразсудку истинный міръ состоитъ изъ матеріальныхъ вещей, не носящихъ на себѣ природы духа, и духъ является маловажнымъ придаткомъ, назначеніе коего заключается лишь въ отображеніи и безъ того готовой уже и законченной внѣшней дѣйствительности; напротивъ, критика, изложенная въ предыдущихъ главахъ, показала, что именно духовныя существа, проектируя наружу свои собственныя внутреннія или идеальныя акциденціи, чтобы созерцать ихъ внѣ себя, какъ что-то чуждое, въ видѣ внѣшней объектности, порождаютъ тотъ міръ, который проективизмомъ признается за истинный міръ[1]). Поэтому нельзя упускать изъ виду, что во всякомъ случаѣ субъектъ, какъ чисто духовное существо,

1) Gesch. d. Aesth. 66. Kl. Schr. I, 306. 1. Metaph. 269, 273, 306.

справедливо претендуетъ на признаніе за нимъ дѣйствительности въ связи съ другими существами, и что субъективно-психическія возбужденія и процессы несомнѣнно составляютъ по крайней мѣрѣ часть дѣйствительности, и притомъ немаловажную. Субъекты представляютъ собою поприще, на которомъ свершаются вообще всѣ явленія: только содержаніе призрака призрачно, но существованіе его отнюдь не можетъ быть признано призрачнымъ. Вмѣсто того, чтобы придавать внѣшнему пространственному міру значеніе единственнаго объекта, на который должно быть направляемо наше ощущеніе и познаніе, мы по справедливости обязаны выставить на видъ достоинство субъектности, отбрасывая проективистическія привычки и признавая явленіе дѣйствительности въ духѣ за самую существенную часть мірового процесса; ибо смѣна представленій въ духѣ — такой же полновѣсный фактъ, какъ и существованіе тѣхъ объектовъ, коими возбуждаются представленія [1]).

Къ подобному результату приводитъ насъ соотвѣтственный анализъ эстетическаго наслажденія. Какъ чувственныя ощущенія, хотя они не обладаютъ независимостью отъ ощущающаго субъекта и не могутъ быть пріурочены къ самымъ вещамъ, всетаки вслѣдствіе этого отнюдь не теряютъ своего значенія, такъ точно же и достоинство прекраснаго и возвышеннаго не убавится, если окажется, что нельзя отыскать мѣста его существованія въ какихъ либо соотношеніяхъ вещей, а исключительно только въ нашемъ духѣ. Хотя страшное страшно и трогательное трогательно лишь при предположеніи нашего чувствованія, и хотя не возвышенное явленіе само въ себѣ, а только чувствующій духъ свершаетъ примиреніе противоположностей, которымъ обусловливается возвышенность впечатлѣнія, всетаки эстетическое наслажденіе отнюдь не призрачно, и мы тщетно старались бы увеличить достоинство

1) Kl. Schr. I, 305. 1. Metaph. 269, 282, 313, 314, 317. Mikr. I, 395, 396. Gesch. d. Aesth. 66, 407. 3. Metaph. 96.

красоты, придавая ей значеніе качества внѣшнихъ предметовъ, существующаго уже до воспріятія его субъектомъ [1]).

Въ жизни духа намъ доступна дѣйствительность безъ трансцендентнаго познанія.

Такимъ образомъ можно признать доказаннымъ по крайней мѣрѣ положеніе, что не только то, что́ м е ж д у существами, но и то, что́ совершается в н у т р и нихъ въ видѣ психическаго процесса, представляетъ собою истинную дѣйствительность; но мы совершенно въ правѣ, не ограничиваясь болѣе этимъ, утверждать, что одна лишь эта дѣйствительность, т. е. жизнь духа, намъ доступна непосредственно безъ трансцендентнаго познанія. Ибо непосредственный внутренній опытъ показываетъ намъ значеніе чувствованія и стремленія, тоски и удовольствія, и ни одно изъ этихъ внутреннихъ явленій не загадочно для насъ относительно своего содержанія. Загадочность наступаетъ лишь тогда, когда мы обращаемъ вниманіе на формальныя соотношенія отдѣльныхъ психическихъ элементовъ, значитъ, на ту сторону психическихъ процессовъ, относительно коей матеріальныя явленія не доставляютъ никакихъ затрудненій; ибо если при разъясненіи матеріи мы ограничимся однимъ лишь значеніемъ ея для разсчетовъ физической механики и свѣтлою сѣтью тѣхъ отношеній, въ коихъ она согласно познаваемымъ законамъ движется въ кругѣ нашего созерцанія, то въ ней окажется все яснымъ и понятнымъ. Но какъ скоро мы станемъ спрашивать, что́ есть матерія сама по себѣ, не взирая на тѣ отношенія ея, коими занимается естествовѣдѣніе, то она сейчасъ превратится въ загадочную личину, совершенно непроницаемую для проективистическаго способа познаванія [2]).

Непосредственность самосознанія какъ самочувствія.

Заблужденія проективизма лишаютъ духъ непосредственной увѣренности въ собственномъ самобытномъ существованіи. Пріучившись къ употребленію абстракцій, вспомогательныхъ понятій

1) Kl. Schr. I, 293, 294, 319. Gesch. d. Aesth. 67, 258, 259.
2) 1. Metaph. 313. Med. Psych. 58, 59, 70.

и отношеній, примѣняемыхъ въ обращеніи съ чувственнымъ міромъ, и считая онтологическія понятія за реальный механизмъ, благодаря которому всему сущему удается де вообще быть на самомъ дѣлѣ, душа обращается какбы самоубійственно противъ самой себя: она или возвращаетъ себѣ свою собственную сущность, которую она непосредственно переживаетъ, въ видѣ произведенія внѣшняго, непосредственно не познаваемаго міра, или предпринимаетъ построеніе мнимо надежнаго фундамента для себя изъ онтологическихъ абстракцій, въ дѣйствительности получающихся лишь при предположеніи непосредственнаго самосознанія, представляющаго собою дѣйствительность въ наиболѣе истинномъ смыслѣ, и производитъ такимъ образомъ саму себя въ видѣ вторичнаго результата изъ элементовъ, будто бы болѣе простыхъ и первобытныхъ. [1]). Вслѣдствіе этой ограниченности и предвзятости, свойственной какъ матеріалистической, такъ и идеалистично-пантеистической точкѣ зрѣнія, часто пытались объяснять происхожденіе конечныхъ личностей, указывая на внѣшнія и общія причины и отношенія, и отрицали возможность абсолютной личности. Въ дѣйствительности же самость, сущность всякой личности, состоитъ въ непосредственномъ бытіи-для-себя (Fürsichsein), т. е. въ непосредственно данномъ самочувствіи, на основаніи коего только становится возможнымъ противоположеніе между *я* и *не-я*, совершающееся лишь при помощи мышленія; о *я* не могло бы быть и рѣчи, еслибъ не было прежде всего переживаемо это самочувствіе внѣ всякаго соотношенія, какъ просто данный фактъ. Поэтому и отнюдь не необходимо, чтобы къ тому чувству или сознанію, на которомъ основывается самость вообще, примыкала какая либо рефлексія мысли: всякое и ничтожнѣйшее животное, чувствуя боль, чувствуетъ ее какъ свое состояніе и отличается съ помощью этого простого чувства самымъ непосредственнымъ образомъ отъ всего остальнаго

1) Mikr. I, 296. III, 537, 538, 542, 544. Med. Psych. 69. Kl. Schr. II, 137.

ного міра, хотя и не имѣетъ никакихъ понятій о я и о мірѣ [1]). Поэтому самочувствіе, какъ непосредственно данное, и не подвержено постепенному развитію и не зависитъ отъ постиженія противоположенія между *я* и внѣшнимъ міромъ; это скорѣе относится къ самосознанію, поскольку подъ нимъ разумѣютъ мысленное истолкованіе первобытной живости самочувствія или бытія-для-себя.

Такимъ образомъ въ словѣ „самосознаніе“ слѣдуетъ различать двоякое значеніе: во первыхъ оно обозначаетъ мысленный или познавательный образъ субъекта о себѣ самомъ, въ каковомъ смыслѣ это слово обыкновенно употребляется; во вторыхъ мы разумѣемъ подъ нимъ непосредственно переживаемую увѣренность субъекта въ себѣ самомъ, т. е. то бытіе-для-себя или самочувствіе, которое предшествуетъ всякому различительному отношенію и противоположенію между *я* и другими существами. Что въ *я* совпадаетъ мыслящее съ мыслимымъ, что *я* имѣетъ напротивъ себя *не-я*, что *я* какъ субстанція остается тожественнымъ при постоянной перемѣнѣ его состояній, — эти и подобныя положенія обязаны своимъ происхожденіемъ мыслительной рефлексіи, наступающей впослѣдствіи; послѣдняя же получаетъ свое основаніе и направленіе отъ непосредственно переживаемой увѣренности *я* въ себѣ самомъ и въ своемъ бытіи-для-себя. Поэтому мыслимость и возможность личности отнюдь не безусловно зависитъ отъ предположенія опредѣленнаго отношенія ея ко внѣшней реальности; наоборотъ, мы напрасно искали бы въ чужомъ для насъ внѣшнемъ мірѣ родника той силы, которая была бы способна вызывать развитіе *я*, еслибъ послѣднее не обладало собственною первобытною природой [2]).

Познаніе субстанціи не трансцендентно.

То обстоятельство, что *я* непосредственно доступно само себѣ, представляетъ собою фактъ,

1) Mikr. I, 281. III, 572, 579. Kl. Schr. II, 127, 128, 135. Rel. 40, 41.

2) Mikr. I, 279—281. III, 571, 572, 575, 579. Rel. 37—40, 43. Kl. Schr. II, 131, 132, 135.

имѣющій самое большое значеніе. Пока мы при образованіи своего міросозерцанія не перенесемъ центра тяжести въ *я*, мы не въ состояніи отказаться отъ предразсудка, будто бы метафизическая дѣйствительность достигаема лишь путемъ трансцендентнаго познанія. Особенно ясно сказывается это на критикѣ Канта, преодолѣвшей, правда, болѣе грубые виды проективизма, но всетаки не разорвавшей окончательно оковъ его. Хотя Кантъ опровергаетъ такого рода метафизику, которая ищетъ въ умопостижимомъ мірѣ безсодержательной субстанціи въ видахъ прикрѣпленія къ ней конкретной и богатой содержаніемъ природы духа, и хотя онъ запрещаетъ выводить субстанціальность души изъ того факта, что мы представляемся сами себѣ постоянными носителями нашихъ внутреннихъ состояній, и выдаетъ единство субъекта внутренняго опыта за чисто субъективное воображеніе, — однако онъ придерживается мнѣнія, что существуетъ трансцендентное единство, которое имѣло бы самыя важныя послѣдствія, еслибъ оно только было доступно для нашего познанія, и что трансцендентное понятіе субстанціи могло бы вести насъ къ весьма цѣннымъ положеніямъ, еслибъ мы только обладали средними членами, дозволяющими намъ подчинить душу названному понятію. Въ противоположность этимъ взглядамъ проективистической метафизики и критицизма, поддающагося проективистическимъ вліяніямъ, Лотце выставляетъ на видъ важность той точки зрѣнія, что опредѣленіе субстанціи не представляетъ собою трансцендентнаго вопроса; наоборотъ, только вслѣдствіе того факта, что субъектъ внутренняго опыта выказывается единствомъ въ множествѣ и разнообразіи, мы и знаемъ, что̀ вообще значитъ истинное и нераздѣльное единство, какъ таковое заслуживающее наименованія субстанціи, или что̀ значитъ, оставаться нераздѣльнымъ и тожественнымъ существомъ при смѣнѣ состояній. Такимъ образомъ мы не должны искать субстанціи за или внѣ *я*, такъ что было бы возможно и не попасть въ нее; напротивъ, поскольку душа чувствуетъ себя субъектомъ, постольку она и есть субстанція и заслу-

живаетъ этого наименованія [1]). Впрочемъ, еслибъ изъ того обстоятельства, что мы представляемся себѣ единствомъ и постояннымъ субъектомъ нашихъ состояній, мы захотѣли вывести заключеніе объ единствѣ и нераздѣльности души, то и по мнѣнію Лотце провинялись бы въ ошибкѣ, и въ такомъ случаѣ кантово veto было бы справедливо. Но именно мысленный образъ, созданный нами о собственномъ *я*, не долженъ быть основаніемъ нашихъ выводовъ о природѣ души; чтобы признать душу единствомъ и субстанціею, для этого достаточно одного факта, что *я* вообще, хотя и въ ограниченномъ размѣрѣ, способно собирать разнообразное въ единство сознанія [2]).

Только нераздѣленность *я* дѣлаетъ возможнымъ знаніе о смѣнѣ и соотношеніяхъ состояній сознанія. Ибо мы не переживаемъ лишь отдѣльныхъ ощущеній и представленій, остающихся въ обособленности, такъ что только чужой наблюдатель могъ бы открыть между ними опредѣленныя соотношенія, напротивъ, мы сами выступаемъ въ качествѣ зрителей. Душу и нельзя сравнить со сценой, на которой происходили бы разнообразныя представленія, связность коихъ никѣмъ не представлялась бы: она не только носительница своихъ состояній, но она также способна имѣть сознаніе объ этомъ. Предполагать же, будто бы этотъ дѣятельный субъектъ, который, переходя отъ одного соотносительнаго члена къ другому, сознаетъ при этомъ величину и направленіе своего перехода, можетъ быть многоразличнымъ аггрегатомъ многихъ элементовъ, — совершенно невозможно [3]).

Именно этотъ фактъ единства сознанія въ вышеизложенномъ смыслѣ, подтвержденный внутреннимъ опытомъ, противостоитъ проведенію матеріалистическихъ взглядовъ и воспре-

1) 2. Metaph. 482—485. 185.
2) 2. Metaph. 478, 482. Mikr. I, 173—175, 182. Med. Psych. 15.
3) Kl. Schr. II, 125. Mikr. I, 173, 185, 210, 250. 2. Metaph. 477, 530.

щаетъ принимать психическія явленія въ качествѣ продуктовъ множественности элементовъ, не зависящей отъ опредѣленнаго центра. Только въ томъ случаѣ, еслибъ мы были ограничены исключительно только наблюденіемъ проявленій чужой душевной жизни, мы не имѣли бы возможности принудить привыкшаго къ проективистическому образу мыслей къ признанію сверхчувственнаго существа, какъ носителя психическихъ процессовъ; но такое предположеніе противорѣчило бы факту самосознанія [1]).

Остереганіе понятія субстанціи или *я* отъ проективистическихъ вліяній.

По установленіи понятія души на основаніи непосредственнаго созерцанія собственнаго *я* весьма важно при дальнѣйшемъ развитіи содержанія этого понятія предохранить себя отъ принятія воззрѣній, имѣющихъ значеніе лишь въ другихъ областяхъ науки и при иныхъ условіяхъ. Согласно проективистической склонности нашего духа, мы легко поддаемся представленіямъ, выработаннымъ естествоиспытателями для примѣненія къ объектамъ, изслѣдуемымъ въ естественныхъ наукахъ, и сравниваемъ душу, напр., съ неизмѣннымъ атомомъ, лишеннымъ всякой творческой дѣятельности и разнообразія дѣйствій, какъ это особенно ясно сказывается на ученіи Гербарта [2]).

Въ противность этому мы должны принципіально отвергать всѣ чужіе образцы и примѣры, и оставляя въ сторонѣ всѣ абстрактныя естественнонаучныя и унаслѣдованныя отъ догматической метафизики понятія, какъ то: атомъ, субстанцію, вещь и т. п., постигать сущность души, соотвѣтственно свойственной ей природѣ. По не вполнѣ послѣдовательному мнѣнію Гербарта душа обнаруживаетъ творческую дѣятельность лишь при порожденіи простыхъ ощу-

1) Kl. Schr. II, 7, 12. Med. Psych. 15. 2. Metaph. 476, 490. Mikr. I, 170, 176.

2) Med. Psych. 154. Mikr. I, 207—210; III, 511. 2. Metaph. 58, 59, 60. 3. Metaph. 32. Kl. Schr. I, 130; II, 178.

щеній, какъ противодѣйствій въ отвѣтъ внѣшнимъ раздраженіямъ, а потомъ разъ на всегда служитъ только неизмѣннымъ и терпѣливымъ поприщемъ движеній, сочетаній и раздробленій возникшихъ ощущеній или представленій [1]). Но пріобрѣтеніе понятія *я* на основаніи одного лишь непосредственнаго внутренняго опыта и анализъ психическихъ процессовъ, не поддающійся вліянію проективистическихъ взглядовъ, убѣждаютъ насъ въ несостоятельности физическихъ аналогій въ этой области. Какъ бы въ правѣ мы ни были говорить и о психическомъ механизмѣ, всетаки нельзя упускать изъ виду, что всѣ процессы, происходящіе внутри души, являются послѣдствіями пробужденія цѣлостной и нераздѣльной психической природы со стороны то внѣшнихъ воздѣйствій, то собственныхъ предыдущихъ состояній, и различныя формы психическихъ процессовъ не могутъ быть выводимы изъ чисто механическихъ взаимодѣйствій отдѣльныхъ представленій, такъ какъ одно состояніе не можетъ сдѣлаться послѣдствіемъ другого независимо отъ субъекта, которому оно принадлежитъ. Наличныя внутреннія состоянія служатъ лишь поводами, вызывающими изъ постоянно соприсутствующаго имъ цѣлостнаго существа души новыя формы дѣйствія, которыхъ они сами собой, т. е. лишь помощью механическихъ соотношеній другъ съ другомъ, никогда не произвели бы. Какъ внѣшнія раздраженія пробуждаютъ душу къ порожденію простыхъ ощущеній, такъ и соотношенія, наступающія между представленіями, возникшими изъ послѣднихъ, образуютъ второй кругъ раздраженій высшаго разряда, на которыя душа отвѣчаетъ соотвѣтственно своей природѣ [2]): цѣлостное существо души вбрасываетъ все новые зародыши развитія въ ходъ внутреннихъ процессовъ, и постоянно привходя къ

1) Mikr. I, 204. 205. Kl. Schr. II, 288.

2) 2. Metaph. 534. Med. Psych. 150. Kl. Schr. II, 125, 171, 182, 183. Mikr. I, 199, 204. Gesch. der Aesth. 241, 242.

каждымъ двумъ состояніямъ и къ законамъ, управляющимъ ихъ взаимодѣйствіемъ, и съ своей стороны, въ качествѣ необходимаго четвертаго элемента, обусловливаетъ предстоящій результатъ. Такимъ образомъ душа не представляетъ собою только субъекта или носителя, потребнаго для прикрѣпленія обусловливаемыхъ внѣшнимъ воздѣйствіемъ ощущеній, но оказывается полною содержанія субстанціею; ибо всѣ формы психической дѣятельности не что иное, какъ способы, коими духъ обнаруживаетъ и изображаетъ внутреннюю свою сущность, и представленія, напр., отнюдь не въ состояніи порождать изъ самихъ себя чувствованія или акты воли, а могутъ лишь, воздѣйствуя на природу души, побуждать ее къ обнаруживанію другихъ способностей, содержащихся въ ней первоначально [1]). Еслибъ душа была лишь представляющимъ существомъ, какъ это предполагаетъ Гербартъ, то изъ сплетенія представленій, какъ сложно бы оно ни было, отнюдь не могло бы произойти чувствованіе. Для таковой души не существовало бы удовольствія или неудовольствія, и она не была бы въ состояніи придавать этимъ словамъ опредѣленное значеніе: на всякую внутреннюю перемѣну она могла бы смотрѣть не иначе, какъ съ совершенно безучастною зоркостью [2]). Какъ одинъ тонъ въ аккордѣ не порождаетъ другого, а только требуетъ его, точно также и представленія въ разнообразныхъ своихъ соотношеніяхъ могутъ, правда, быть вызывающими условіями, но отнюдь не тѣми элементами, изъ коихъ чувствованіе происходило бы аналитическимъ путемъ: въ чувствованіи мы должны усматривать коренное психическое явленіе, вывести которое изъ какихъ либо другихъ состояній или процессовъ никогда не удастся [3]).

---

1) Kl. Schr. II, 288. 2. Metaph. 536, 537. Mikr. I, 201, 202, 206; II, 153. Streitschr. 13. Med. Psych. 150.

2) 1. Metaph. 260. Mikr. I, 199, 200, 203, 226. Kl. Schr. II, 170, 179, 183. Med. Psych. 155. Streitschr. 11 Gesch. der Aesth. 239.

3) Kl. Schr. II, 81—83. Streitschr. 12. Mikr. II, 183.

Неблагосклонность, которую навлекло на себя ученіе о способностяхъ души, большею частью, правда, заслужена. Ибо на самомъ дѣлѣ, пока не различаютъ тщательно между первоначальными или коренными способностями и такими, которыя пріобрѣтаются только путемъ нашего дальнѣйшаго развитія и образованія, эта теорія представляетъ собою не объясненіе, а лишь собраніе разнообразнаго матеріала; составляя сходное и отдѣляя несходное, она доставляетъ только предварительную классификацію психическихъ процессовъ, нужную для предстоящихъ изслѣдованій. Вообще, нельзя упускать изъ виду то обстоятельство, что понятіе о способностяхъ души въ различіе отъ физическаго понятія о дѣйствующей силѣ добыто, независимо отъ количественныхъ отношеній психическихъ явленій, на основаніи одной лишь качественной стороны ихъ. Слѣдовательно, тогда какъ понятіе физической силы непремѣнно содержитъ въ себѣ и понятіе о законѣ, соотвѣтственно коему извѣстное дѣйствіе подлежитъ количественно опредѣлимымъ видоизмѣненіямъ, такъ что можно точно вычислить результатъ, какой каждая сила произведетъ въ данныхъ обстоятельствахъ, — въ понятіи о способностяхъ души мы не встрѣчаемъ ничего, что́ могло бы намъ дать точныя представленія о направленіи и законахъ хода психическихъ процессовъ и возвысить наше пониманіе ихъ взаимной зависимости надъ ступенью лишь инстинктивнаго внутренняго опыта и знанія людей [1]).

Не смотря на все это, теорія о способностяхъ души не заслуживаетъ просто отверженія; она совершенно справедливо предполагаетъ, что нераздѣльное существо души должно быть признаваемо за основаніе, какъ реальное, такъ и объяснительное, всѣхъ различныхъ психическихъ феноменовъ,

1) Kl. Schr. II, 168, 171, 172. Med. Psych. 4—7, 149, 151. Mikr. I, 188—193, 217.

и что нельзя вывести всѣхъ способностей души изъ единаго мнимо первоначальнаго способа ея дѣйствій, напр. изъ представленій или ощущеній, какъ общаго корня. Если научный анализъ доставитъ намъ на самомъ дѣлѣ нѣсколько группъ процессовъ, несводимыхъ другъ на друга, то нѣтъ ни малѣйшаго препятствія къ тому, чтобы усмотрѣть въ нихъ различныя способности въ смыслѣ различныхъ выраженій одной и той же сущности, ничуть не отрицая этимъ единства души. Стóитъ лишь признать съ одной стороны *я* за полную содержанія и творческую субстанцію, а съ другой — чувствованія, акты воли и соотносительную дѣятельность сознанія за формы дѣйствія единаго ц ѣ л о с т н а г о духа, для котораго раздраженія имѣютъ лишь значеніе поводовъ, обусловливающихъ опредѣленный п о р я д о к ъ дѣйствій его [1]).

Такимъ образомъ мы совершенно въ правѣ относить всѣ процессы нашей внутренней жизни къ одному и тому же *я*, которое безсмѣнно лежитъ въ основѣ какъ одновременнаго ихъ разнообразія, такъ и повременной послѣдовательности, въ качествѣ соединяющаго ихъ центра, и всѣ старанія — все равно, вызываются ли они идеалистичными или матеріалистически-позитивистическими взглядами — представить себѣ состоянія или дѣятельности *я*, какъ событія, безо всякаго субъекта самостоятельно парящія въ пустомъ пространствѣ, противорѣчатъ какъ непосредственному внутреннему опыту, такъ и основательному метафизическому обсужденію. Чтобы избѣжать проективистическаго принятія коснаго ядра реальности и субстанціальности, идеализмъ хотѣлъ приравнивать духъ къ мышленію въ смыслѣ отвлеченнаго существительнаго или неопредѣленнаго наклоненія; но это совершенно недопустимо. Намъ никогда не удастся уразумѣть дѣйствіе или мышленіе, лишенное субъекта, какъ самостоятельную

1) Kl. Schr. II, 169. Med. Psych. 149, 150. Mikr. I, 188, 189, 194, 196 199, 207, 251. Log. 547. 2. Metaph. 535. Streitschr. 10, 12.

дѣйствительность: мышленіе безсмысленно, если ему не быть мышленіемъ м ы с л я щ а г о. Поэтому мы отправлялись бы на совершенно непроходимый путь, еслибъ, вмѣсто того, чтобы точнѣе опредѣлить явственное въ вышеприведенномъ причастіи подлежащее, просто отрицали его и замѣщали неопредѣленнымъ наклоненіемъ [1]).

Также мало можно оправдать мнимую непредвзятость новѣйшей эмпирической теоріи, трактующей лишь объ ощущеніяхъ, представленіяхъ и т. п., нарочно не упоминая о душѣ. Во всякомъ случаѣ, нельзя сослаться на опытъ для подтвержденія такихъ пріемовъ; ибо ощущеніе безъ субъекта нигдѣ не встрѣчается въ качествѣ эмпирическаго факта. Впрочемъ, это позитивистическое направленіе не что иное, какъ отголосокъ матеріализма; ибо послѣдній всегда витаетъ въ заблужденіи, будто бы духовная дѣятельность вообще, не принадлежа никакому субъекту, можетъ происходить изъ физическихъ процессовъ [2]).

ГЛАВА VII.

Персоналистическая метафизика въ противоположность физическому проективизму.

Первый шагъ при возвращеніи духа къ самому себѣ изъ порожденной физическимъ проективизмомъ самоотчужденности совершается посредствомъ познанія, что жизнь духа представляетъ собою не просто придатокъ къ внѣшней природѣ, которому надлежало бы лишь отображать въ себѣ законченный составъ послѣдней, но что, наоборотъ, именно духъ есть самый важный членъ дѣйствительности, справед-

1) Mikr. I, 172; II, 160, 161. Kl. Schr. II, 133, 134, 383, 385.
2) Kl. Schr. II, 9, 11. 481. 2. Metaph. 476, 477.

ливо требующій, чтобы его постигали соотвѣтственно его собственной природѣ и не объявляли его подозрительнымъ лишь потому, что онъ принципіально не подчиняется формамъ чувственнаго созерцанія [1]). Второй же шагъ состоитъ въ преодолѣніи раздѣленія дѣйствительности на матеріальную природу и духъ и въ пріобрѣтеніи того взгляда, что фактъ единства сознанія eo ipso обозначаетъ существованіе субстанціи [2]). Этимъ воззрѣніемъ добыта исходная точка для положительнаго развитія персоналистическаго міропониманія, свободнаго отъ проективистическихъ примѣсей. Спрашивается теперь, насколько Лотце можетъ считаться представителемъ этой точки зрѣнія.

Субстанціальность вещей обусловлена сознаніемъ.

О томъ, что́ значитъ субстанція и реальность, мы узнаемъ чрезъ собственное самосознаніе, въ которомъ *я* непосредственно переживается въ качествѣ носителя внутреннихъ процессовъ; и только это живое созерцаніе собственной самости даетъ намъ возможность образовать формальное понятіе о носителѣ состояній, т. е. субстанціи [3]). Значитъ, было бы совершенно ошибочно предполагать, будто намъ раньше извѣстна природа субстанціи и будто бы лишь потомъ посредствомъ особаго заключенія слѣдовало подчинить этому понятію душу, дабы намъ стала понятною ея способность вести себя, какъ нераздѣльное средоточіе разнообразнаго дѣйствія и страданія. Наоборотъ, первоначальнымъ и непосредственно намъ доступнымъ бытіемъ оказывается одинъ лишь живой духъ и ничто передъ нимъ или внѣ него. Понятія о вещи или субстанціи и о ея единствѣ, о состояніяхъ и дѣйствіяхъ отнюдь не предшествуютъ понятію о духѣ и его состояніяхъ и не извѣстнѣе намъ послѣдняго; напротивъ, въ то мгновеніе, когда духъ отличаетъ ощущенія, представленія, чувство-

1) Gesch. d. Aesth. 391. Med. Psych. 68, 69.
2) 2. Metaph. 481.
3) Mikr. III, 543. 2. Metaph. 481.

ванія отъ себя, какъ свои состоянія, и вмѣстѣ съ этимъ ихъ связываетъ въ единство, наперекоръ ихъ временной послѣдовательности, — только тогда онъ, переживая эту собственную дѣятельность, узнаетъ вообще, что существуетъ отношеніе существа къ состояніямъ. Направляя потомъ свою мыслительную рефлексію на этотъ основной фактъ своего собственнаго внутренняго опыта, и не имѣя притомъ другихъ примѣровъ въ своемъ распоряженіи, *я* пріобрѣтаетъ понятіе объ отношеніи существа къ состояніямъ для своего мышленія. Точно также и страданіе имѣетъ свою дѣйствительность лишь въ чувствованіи *я*, ибо то, что́ не чувствуетъ ни удовольствія, ни боли, столь же мало страдаетъ, какъ и дѣйствуетъ. Такимъ образомъ на основаніи живого внутренняго опыта происходятъ понятія о состояніяхъ и дѣйствіяхъ, въ которыхъ духъ отпечатлѣваетъ общія черты своей собственной сущности, и живое созерцаніе *я* ослабляется въ формальное понятіе субстанціи.

Такъ какъ внутреннія событія представляются намъ состояніями единичнаго носителя лишь вслѣдствіе природы духа, который знаетъ себя въ противоположность своимъ состояніямъ постояннымъ субъектомъ и способенъ сопоставлять прошлое съ настоящимъ, то всѣ эти понятія и формы созерцанія, какъ скоро они переносятся отъ *я* на *не-я*, теряютъ свое живое содержаніе, которымъ они обладали въ самочувствіи духа, и какъ безсодержательныя формы и тѣни лишь напоминаютъ намъ о способахъ соотношеній, имѣющихъ значеніе собственно для разнообразности въ духѣ [1]). Этимъ объясняется то, что на проективистической точкѣ зрѣнія вещь считается субъектомъ или исходнымъ пунктомъ различныхъ предикатовъ, множественность коихъ отличается отъ единства вещи; хотя предикаты содержатъ все, что́ вообще можно знать о сущности субъекта, всетаки сущность не раз-

1) Mikr. III, 521, 522, 525, 543. 2. Metaph. 185. 3. Metaph. 92.

лагается де на нихъ безъ остатка. Далѣе, понятіе объ измѣнчивости качествъ приводитъ къ различенію между самой вещью и ея измѣнчивыми способами явленія, при чемъ вещь представляется постоянною при смѣнѣ качествъ, соединяющей ихъ связью и неизмѣнимою точкою прикрѣпленія смѣняющихъ другъ друга качествъ. Изъ попытокъ же дать отвѣтъ на вопросъ, чѣмъ должна быть „вещь“, чтобы быть въ состояніи исполнить означенныя задачи, получаются различныя опредѣленія постоянной сущности, лежащей въ основѣ чего либо измѣнчиваго [1]).

Чѣмъ болѣе отдаляются при этихъ опредѣленіяхъ отъ первоначальнаго и въ дѣйствительности единственнаго образца, а именно отъ *я* съ его состояніями, тѣмъ бо́льшими становятся затрудненія. Объ измѣненіи въ собственномъ смыслѣ можетъ быть рѣчь только въ томъ случаѣ, если существо въ своихъ различныхъ состояніяхъ, слѣдующихъ другъ за другомъ, остается тожественнымъ съ самимъ собою. Но — какъ можетъ быть въ различныя мгновенія тожественно само съ собою то, что́ не остается равнымъ себѣ? При обсужденіи сложныхъ вещей чувственнаго воспріятія это затрудненіе не замѣчается, потому что въ этомъ случаѣ опредѣленное число неразъединимыхъ качествъ считается за постоянное ядро, которое можетъ какъ принимать и опять сбрасывать другіе предикаты, такъ и само испытывать перестановку своихъ частей. Значитъ, при этомъ совершенно обходятъ вопросъ, возможно ли простую смѣну разныхъ процессовъ сравнивать съ рядомъ состояній единичной вещи, остающейся тожественною съ самой собою. Также недопустимымъ оказывается отожествленіе искомаго единства существа съ нераздѣльной п р о с т о т о ю к а ч е с т в а въ смыслѣ Гербарта; ибо такимъ предположеніемъ совершенно упразднилось бы понятіе измѣняющейся вещи. Вѣдь суще-

1) 2. Metaph. 46, 47.

ство, обладающее простотою въ гербартовомъ смыслѣ, не могло бы испытывать измѣненія, такъ чтобы возможно было показать ядро, остающееся тожественнымъ само съ собою при смѣнѣ качествъ или состояній: измѣненіе для такого существа было бы равносильно съ совершеннымъ уничтоженіемъ [1]).

Отнюдь не удачнѣе предположеніе, будто упомянутое единство вещей есть не что иное, какъ неизмѣнный смыслъ закона, связывающаго разнообразныя состоянія въ одно цѣлое. Тогда возникаетъ вопросъ, обозначаетъ ли послѣдовательность перемѣны отдѣльныхъ состояній то же самое, что́ разумѣютъ подъ постоянствомъ вещи, на каковой вопросъ можно отвѣчать лишь отрицательно. Внѣшняя природа можетъ, правда, быть изображаема въ видахъ физическаго разсчета просто, какъ закономѣрный порядокъ феноменовъ, но эту закономѣрность нельзя признать за то единство, которое должно быть предполагаемо для вещи, измѣняющейся и вмѣстѣ остающейся тожественною съ собой. Различные фазисы закономѣрной послѣдовательности процессовъ также мало представляютъ собою реальное единство, какъ различные члены родословной или послѣдовавшія другъ за другомъ поколѣнія какого либо народа. Одно лишь употребленіе слова „состояніе“, разумѣется, не можетъ устранить затрудненія; ибо пока мы этимъ выраженіемъ обозначаемъ лишь внѣшнія прибавки къ постоянному ядру, до тѣхъ поръ мы примѣняемъ его въ недопустимомъ смыслѣ; предполагая же, что на самомъ дѣлѣ что нибудь претерпѣваетъ различныя состоянія, мы этимъ обнаруживали бы только желаніе, чтобы существовало что нибудь, обладающее способностью остаться тожественнымъ въ разнообразіи и постояннымъ въ смѣнѣ, но не были бы въ состояніи показать, какимъ образомъ это можетъ совершаться [2]).

---

1) 2. Metaph. 52, 53, 57.
2) 2. Metaph. 86, 93, 97—99, 184. Mikr. III, 522.

Изъ вышеприведеннаго изложенія видно, что реальное постоянное единство вещи, неуничтожимое смѣною состояній, остается представленіемъ подозрительнаго характера, пока мы не достигнемъ уразумѣнія, что упомянутое понятіе не что иное, какъ абстракція, добытая духомъ на основаніи того, что онъ дѣлаетъ свое собственное непосредственно переживаемое бытіе объектомъ своей мыслительной рефлексіи. Поэтому въ понятіи просто сущаго, а не сознающаго и чувствующаго самого себя, непремѣнно должны являться противорѣчія, заставляющія насъ преобразовать и дополнить наше представленіе о вещахъ; при этомъ окажется, что вещи могутъ существовать лишь тогда, если онѣ не будутъ просто в е щ а м и въ обыденномъ смыслѣ, т. е. лишь тогда, если онѣ участвуютъ въ свойствахъ с о з н а т е л ь н о й природы. Такъ какъ возможность отличать свои внутреннія событія отъ нашего *я* и притомъ смотрѣть на нихъ, какъ на состоянія о д н о г о и т о г о ж е субъекта, основана отнюдь не на общемъ и пустомъ предикатѣ единства, но на особой природѣ сознанія, сопоставляющаго прошлое съ настоящимъ и соединяющаго многоразличное въ одно цѣлое, и такъ какъ дѣйствіе и страданіе теряютъ всякій смыслъ, если ихъ приписать просто сущимъ, а не сознающимъ себя вещамъ, то мы не можемъ не поддаться убѣжденію, что истиннымъ, т. е. субстанціальнымъ бытіемъ обладаютъ исключительно только сознательно-духовныя существа: то, что̀ совершенно лишено сознанія, самости, дѣятельнаго отношенія къ самому себѣ и различенія ото всего другого, то лишено и бытія, подобающаго вещамъ. Такимъ образомъ природа духовности оказывается тѣмъ дополненіемъ, которое, прибавляясь къ пустому понятію вещи, возводитъ послѣднее на степень понятія самобытной реальности. Это объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что понятіе о вещи обязано своимъ первоначальнымъ происхожденіемъ непосредственно переживаемому нами сознанію нашей собственной самости. Значитъ, утверждая, что все реальное обладаетъ природою духа и что нѣтъ вещей или

существъ, совершенно лишенныхъ сознанія, мы прибавляемъ къ абстрактной схемѣ вещи и сущаго только то, что́ мыслительной рефлексіи служило исходною точкою при образованіи этой абстракціи [1]).

Впрочемъ, убѣжденія, что реальность и сознательность или бытіе-для-себя представляютъ собою совершенно равносильныя понятія, и что одно лишь то, что́ обладаетъ духовною природою, можетъ быть признаваемо субстанціально сущимъ, нельзя смѣшивать съ одушевленіемъ вещей въ смыслѣ фантастическаго мистицизма. Не всѣ существа и вещи надѣлены сознаніемъ или бытіемъ-для-себя въ такомъ же видѣ и въ такой же степени, какъ самосознательныя личности, ясно вѣдающія себя за *я*; наоборотъ, бытіе-для-себя можетъ являться въ различныхъ степеняхъ совершенства, и наименьшей способности чувствовать удовольствіе и боль вполнѣ достаточно для обоснованія вышеозначенной реальности [2]).

Въ этомъ смыслѣ психическая жизнь представляется намъ не идеаломъ, къ которому бо́льшая часть міра стремилась бы еще въ безсознательномъ состояніи, но всюду осуществленнымъ фактомъ. Мы должны приписать природу духа не лишь тому или другому кругу тварей, но принципіально всему сущему; вся матеріальная природа должна быть познаваема, какъ механико-внѣшнее изображеніе и выраженіе царства душъ, обладающихъ реальностью вслѣдствіе участія въ сознаніи въ многоразличныхъ степеняхъ интенсивности. Значитъ, объ абсолютной несравнимости между душею и тѣмъ, что́ лежитъ въ основѣ матеріальности въ качествѣ реальнаго, не можетъ быть и рѣчи [3]).

Поэтому совершенная психологія должна была бы содержать въ себѣ основные принципы дѣйствій вещей вообще,

---

1) Mikr. I, 407, 408; III, 522, 524, 525, 531, 532. 2. Metaph. 186, 189.

2) Mikr. III, 536, 548. 2. Metaph. 187. Med. Psych. 132.

3) Physiol. 160. Med. Psych. 132, 133. Kl. Schr. II, 204, 394. Streitschr. 105. 2. Metaph. 457. Mikr. III, 536.

причемъ на долю физики выпало бы спеціально показать тѣ формы, въ коихъ подвижность психической жизни обнаруживается для пространственно-временнаго созерцанія. Хотя мы пока отнюдь не въ состояніи представлять отдѣльные законы природы необходимыми слѣдствіями внутреннихъ состояній духовныхъ существъ, однако этотъ недостатокъ относительно практической примѣнимости не лишаетъ даннаго воззрѣнія его цѣнности. Къ тому заключенію, что, если вообще существуютъ вещи, то онѣ не могутъ быть просто в е щ а м и, и что за покровомъ внѣшняго созерцанія матеріальныхъ вещей кроется духовная жизнь, — насъ приводитъ внутренняя противорѣчивость предположенія совершенно мертвыхъ, безсознательныхъ существъ, причемъ вопросъ о томъ, доставитъ ли такое воззрѣніе спеціальному физическому изслѣдованію выгоды или нѣтъ, не можетъ имѣть здѣсь рѣшающаго значенія. Поэтому мы отнюдь и не смущаемся тѣмъ обстоятельствомъ, что мы фактически принуждены подслушивать у опыта законы, господствующіе надъ чувственнымъ міромъ, и обозрѣвать разнообразіе эмпирическихъ фактовъ съ помощью абстракцій, не касающихся сущности вещей [1]).

Опорою для чисто теоретическаго постулята совпаденія понятій реальности и бытія-для-себя служитъ требованіе, не истекающее собственно изъ теоретическихъ мотивовъ, а именно, чтобы осуществимое въ мірѣ благо и на самомъ дѣлѣ осуществлялось, и чтобы цѣлая половина міра не существовала единственно лишь на служеніе другой половинѣ, причемъ матеріальныя вещи не имѣли бы другой цѣли, какъ только, безо всякаго самочувствія и безо всякой способности даже къ малѣйшему наслажденію, своими движеніями доставлять душамъ возбужденіе къ внутренней ихъ жизни. Осуществленіе же благъ возможно лишь при предположеніи духовной жизни [2]).

---

1) Med. Psych. 64. Mikr. I. 410. 2. Metaph. 325, 352, 425, 387, 395.
2) Kl. Schr. II, 510. Med. Psych. 131, 135. Mikr. I, 397, 406.

Хотя вышеохарактеризованное пониманіе реальности въ извѣстномъ смыслѣ возвращается къ мыслямъ миѳологическаго воображенія, однако оно явственно отличается отъ миѳологической точки зрѣнія; миѳологія лишь въ отборной части дѣйствительности усматриваетъ одушевляющихъ ее геніевъ, считая все остальное слѣпымъ и мертвымъ, персоналистическое же міровоззрѣніе предполагаетъ, что все безъ изъятія проникнуто жизнію и что только несущественный призракъ лишенъ сознанія или бытія-для-себя [1]).

Слѣдовательно, совершенно безсамостныя точки встрѣчи дѣйствующихъ силъ, еслибъ имѣлся поводъ предполагать таковыя, мы отнюдь не могли бы считать за реальныя существа, такъ какъ имъ недоставало бы всѣхъ внутреннихъ условій реальности, а должны были бы объявить ихъ за совершенно несамостоятельныя формы дѣйствія безконечнаго существа. При такихъ предположеніяхъ взаимодѣйствія, которыми мѣняются вещи, представляли бы собою не что иное, какъ взаимообусловленность внутреннихъ дѣйствій Абсолюта, который порождалъ бы во всѣхъ духахъ образы міра, хотя призрачные, но всетаки закономѣрно соотвѣтствующіе другъ другу, такъ чтобы конечныя существа получали впечатлѣніе, будто они обращаются въ одномъ и томъ же дѣйствительномъ мірѣ. Къ этимъ заключеніямъ пришелъ такъ наз. субъективный идеализмъ, къ которому Лотце не примыкаетъ. При этомъ онъ руководится тѣмъ соображеніемъ, что и послѣдователь субъективнаго идеализма считаетъ не всю дѣйствительность лишь закономѣрнымъ сновидѣніемъ своего индивидуальнаго *я*, а одно только царство матеріальныхъ вещей; за другими личностями онъ признаетъ (транссубъективную) дѣйствительность въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ и за собою, и объявляетъ ихъ самостоятельными существами. Разъ же допущено транссубъективное существованіе другихъ

1) Mikr. III, 408, 409, 444.

существъ, состоящихъ между собою въ взаимныхъ соотношеніяхъ, то нѣтъ никакого серьезнаго повода ограничивать духовно-реальное бытіе личностями и не распространять характера духовности на всѣ вещи, которыя могутъ въ различныхъ степеняхъ совершенства участвовать въ самости или бытіи-для-себя и вслѣдствіе этого обладать реальностью. Посредствомъ своего сознанія и своей способности относиться къ самимъ себѣ всѣ элементы дѣйствительности отличаются не только другъ отъ друга, но и отъ всеобъемлющаго Абсолюта или Безконечнаго, и именно въ этой ихъ самости состоитъ ихъ реальность и самостоятельность [1]).

Значеніе матеріальности и пространственности съ точки зрѣнія персонализма.

Соединеніе познанія о субъективно-феноменальной природѣ пространства съ вышеизложеннымъ опредѣленіемъ реальнаго существа приводитъ насъ къ окончательному упраздненію предразсудковъ физическаго проективизма. Вмѣсто того, чтобы стараться показать, что жизнь духа происходитъ изъ взаимодѣйствій вещества, какъ легко объяснимый придатокъ, мы теперь находимся въ прямо противоположномъ направленіи: матеріальность должна быть понимаема какъ что-то вторичное и зависимое, предполагающее для своего существованія дѣйствительность духовнаго міра [2]). Та мнимо субстанціальная призрачность внутри субъектовъ, которой мы придаемъ наименованіе матеріальности, оказывается метафизическою *иллюзіею*, которая, хотя происходитъ необходимо при извѣстныхъ условіяхъ, всетаки есть иллюзія, т. е. чисто проективное содержаніе. Матеріальная субстанція представляетъ собою не реальную основу въ сущемъ, которая служила бы носительницею для качествъ, но несубстанціальную форму полаганія качествъ, или лишь воображаемую сущею, т. е.

1) Med. Psych. 132. Mikr. III, 528—530, 534—536, 547. 2. Metaph. 186, 187, 190. Rel. 62.

2) Med. Psych. 54. Mikr. I, 399.

проектированную принадлежность другъ къ другу или соединенность качественныхъ опредѣленностей [1]).

Если безконечное пространство въ дѣйствительности не простирается вокругъ насъ, то мы принуждены объявить не только цвѣта, звуки и тому подобныя впечатлѣнія чувственности, но вообще всѣ многоразличные облики и движенія пространственнаго міра за такія формы явленія, подъ которыми представляющія существа, оставаясь совершенно непричастными этимъ космологическимъ опредѣленностямъ, созерцаютъ свои взаимныя соотношенія: формы царства существъ несравнимы съ формами явленій. Поэтому всѣ пространственныя опредѣленности могутъ быть признаваемы лишь за в т о р и ч н ы я качества, въ которыхъ выражаются только д л я н а с ъ, т. е. для нашего субъективнаго созерцанія д ѣ й с т в и т е л ь н ы я соотношенія реальныхъ элементовъ міра; небезопасно даже говорить объ у м о п о с т и ж и м о м ъ (intelligiblen) пространствѣ, такъ какъ при этомъ могло бы легко вкрасться проективистическое недоумѣніе, будто бы есть какое-нибудь сходство между системою умопостижимыхъ (транссубъективныхъ) отношеній и пространственнымъ созерцаніемъ [2]).

Хотя такимъ образомъ транссубъективный міръ совершенно чуждъ пространству, однако дѣйствительныя существа или субстанціи находятся въ объективныхъ соотношеніяхъ, которыми вызывается въ субъектѣ призракъ протяженно-матеріальнаго міра. Д ѣ й с т в и т е л ь н ы я безпространственныя отношенія вещей даютъ поводъ субъекту къ производству опредѣленныхъ пространственныхъ образовъ: всякая черта пространственнаго созерцанія с о о т в ѣ т с т в у е т ъ (координована) опредѣленному видоизмѣненію умопостижимаго или безпространственнаго порядка вещей [3]).

1) 1. Metaph. 225—227, 232.
2) 1. Metaph. 300, 302. Mikr. III, 514. 2. Metaph. 220, 222.
3) 1. Metaph. 311. 2. Metaph. 218. Mikr. III, 500, 501.

Совершенно понятно, что съ проективистической точки зрѣнія такое предположеніе должно являться опаснымъ; оно повидимому устраняетъ изъ міра всю прочность и опредѣленность, которая гарантирована де лишь принятіемъ транссубъективнаго существованія пространственнаго протяженія. А чтобы показать неосновательность этого опасенія, стóитъ только упомянуть о различныхъ системахъ, которыя, какъ напр. музыкальныя системы или система математическихъ истинъ, отнюдь не носятъ на себѣ пространственнаго характера, но не смотря на это, соблюдаютъ строжайшую закономѣрность.

Такимъ образомъ всякій объектъ явится для созерцающаго субъекта между образами другихъ вещей на томъ мѣстѣ, которое опредѣляется совокупностью умопостижимыхъ отношеній этого объекта къ другимъ существамъ или субстанціямъ. Не смотря на то, что пространственные образы міра, производимые различными субъектами, не могутъ, разумѣется, быть тожественными другъ съ другомъ, такъ какъ они въ дѣйствительности простираются лишь внутри душъ, они всетаки — вслѣдствіе того обстоятельства, что одинъ и тотъ же объективный порядокъ вещей дѣйствуетъ на *всѣхъ* субъектовъ — состоятъ въ такой связи между собою, что отдѣльные субъекты могутъ вступать другъ съ другомъ въ сношенія и вести себя такъ, какъ будто бы существовалъ только одинъ всѣмъ общій пространственный міръ.

Слѣдуетъ еще присовокупить, что сверхчувственный порядокъ, коимъ обусловливается пространственное міроявленіе, не можетъ быть представляемъ, какъ сѣть объективныхъ, хотя безпространственныхъ отношеній, будто бы раскинутыхъ *между* реальными элементами міра, и что вообще объективныя *отношенія* между вещами мы можемъ предполагать лишь въ видѣ непосредственныхъ взаимодѣйствій, испытываемыхъ вещами другъ отъ друга въ самихъ себѣ въ качествѣ *внутреннихъ* состояній. Лишь въ

этомъ смыслѣ позволительно говорить объ о т н о ш е н і я х ъ между вещами, вызывающихъ въ субъектѣ образъ пространства [1]).

Такъ какъ непосредственное пространственное созерцаніе не измѣняется вслѣдствіе пріобрѣтенія критическаго пониманія пространства, то въ обыденномъ обращеніи и въ эмпирическихъ наукахъ нѣтъ надобности оставлять установившійся образъ представленія и выраженія; важно только стать принципіально на правильную точку зрѣнія. Нельзя и требовать отъ метафизики, чтобы она показала, какимъ именно образомъ всѣ отдѣльные физическіе процессы происходятъ въ качествѣ необходимыхъ послѣдствій изъ внутреннихъ состояній реальныхъ существъ. По крайней мѣрѣ, доказательство несостоятельности физическаго проективизма и правильности персоналистическаго міровоззрѣнія не зависитъ отъ такого перевода физическихъ представленій и выраженій на метафизическія. Впрочемъ, нѣтъ никакого повода сомнѣваться въ томъ, что въ будущемъ для различныхъ группъ физическихъ процессовъ удастся замѣнить гипотезы, образованныя при предположеніи транссубъективнаго существованія пространства, другими гипотезами, основывающимися на принятіи безпространственности дѣйствительнаго міра [2]).

Взаимодѣйствіе между тѣломъ и душею съ персоналистической точки зрѣнія.

На нѣкоторыхъ проблемахъ болѣе метафизическаго характера и теперь уже можно показать, какъ съ этой новой точки зрѣнія безслѣдно исчезаютъ часто трактовавшіяся затрудненія. Въ качествѣ убѣдительнаго примѣра приведемъ здѣсь вопросъ о взаимодѣйствіи между тѣломъ и душею. Эта проблема ставитъ дуализмъ, неосвободившійся отъ проективистическихъ принциповъ, въ крайне затруднительное положеніе, такъ какъ послѣдній совершаетъ общеизвѣст-

1) Log. 556. Mikr. III, 500—504, 513. 2. Metaph. 223, 324.
2) 2. Metaph. 225, 374, 426, 427.

ное рѣзкое раздѣленіе дѣйствительности на двѣ части, матерію и духъ, и при такихъ предположеніяхъ долженъ требовать, чтобы душа вліяла успѣшнымъ образомъ на матерію и матерія свойственными ей силами соприкасалась къ душѣ. Изъ такой постановки вопроса возникаютъ тѣ затрудненія, коими такъ удачно пользуется матеріализмъ для своихъ выгодъ. Между тѣмъ проблема эта приметъ совершенно новый видъ, какъ скоро мы придемъ къ тому убѣжденію, что матерія не есть то самостоятельное и легко познаваемое существо, за какое ее выдаетъ проективизмъ, но что она вмѣстѣ съ пространствомъ, наполненнымъ ею, представляетъ собою лишь наглядное, но при томъ чисто субъективное явленіе, вызываемое въ нашей душѣ взаимодѣйствіями сверхчувственныхъ, нематеріальныхъ и безпространственныхъ существъ. Этимъ устраняется та несравнимость между тѣломъ и душею, которую всегда считали за серьезное препятствіе къ всякому взаимодѣйствію между ними, ибо подлинныя взаимодѣйствія, какъ намъ показываетъ вышеизложенное воззрѣніе, не состоятъ въ сообщеніи другъ другу внѣшнихъ или пространственныхъ движеній, а напротивъ, внутреннее состояніе одного элемента воздѣйствуетъ на внутреннюю природу другого, и измѣненіе положенія, т. е. движеніе, представляетъ собою лишь феноменологичное послѣдствіе этого внутренняго общенія или соприкосновенія сверхчувственныхъ существъ.

Такимъ образомъ физическое движеніе, предполагаемое въ нервахъ въ качествѣ условія измѣненія психическаго состоянія, не можетъ быть считаемо за средство этого дѣйствія, но должно быть признаваемо лишь за признакъ или наблюдаемый при извѣстныхъ условіяхъ симптомъ чисто внутренняго процесса, который въ дѣйствительности порождаетъ соотвѣтственное возбужденіе въ душѣ, оставаясь, какъ что-то внутреннее, навсегда недоступнымъ чувственному наблюденію. Также и душа съ своей стороны дѣйствуетъ, какъ сверхчувственное существо, не на чуждое ей и дѣйствительно матеріальное

тѣло, но на другую также сверхчувственную реальность, которая совершенно однородна съ душею и только вслѣдствіе опредѣленныхъ условій вызываетъ въ нашемъ чувственномъ созерцаніи призракъ матеріальности. Такъ какъ матерію можно сравнивать съ тѣнью, бросаемою сверхчувственнымъ реальнымъ, то она и не можетъ обнаруживать или испытывать какія либо дѣйствія, точно такъ же какъ и тѣнь тѣла не обладаетъ способностью приводить въ движеніе другое тѣло или оказывать ему отпоръ. Но само тѣло, разумѣется, можетъ сообщать движеніе другому тѣлу и этимъ измѣнять также бросаемую послѣднимъ тѣнь. Такимъ образомъ психическія состоянія никогда не причиняются пространственно-физическими процессами, но всегда вызываются чисто внутренними измѣненіями другихъ существъ, которыя наблюдающій субъектъ созерцаетъ подъ видомъ физическихъ процессовъ; подобнымъ образомъ и душа при воздѣйствіи на тѣло не принуждена вызывать измѣненія состояній въ чуждыхъ ей элементахъ [1]).

Изъ вышеизложенныхъ основовоззрѣній слѣдуетъ, что и наше собственное тѣло вмѣстѣ съ чувственными органами представляетъ собою лишь явленіе внутри насъ, имѣющее значеніе лишь пространственнаго изображенія безпространственнаго или сверхчувственно-транссубъективнаго порядка однородныхъ съ душею существъ, стоящихъ на низшей ступени развитія; соотвѣтственно смыслу мірового строенія, послѣднія образуютъ систему посредствующихъ членовъ между нашею душею и другими элементами міра. Такъ какъ въ дѣйствительности послѣднія составныя части нашего тѣла суть реальныя существа въ вышеизложенномъ смыслѣ, обладающія до извѣстной степени сознаніемъ, то оказывается допустимымъ предположеніе, что этотъ союзъ реальныхъ существъ проникнутъ извѣстнымъ сочувствіемъ, и что состоя-

1) Med. Psych. 79, 80, 203, 204. 2. Metaph. 494.

нія, внутренно пережитыя однимъ элементомъ, не утрачиваются необходимо для другихъ; значитъ, такая внутренняя жизненность мыслима и безъ принятія сліянія души съ тѣлеснымъ организмомъ.

Хотя взгляды персоналистической метафизики прямо противорѣчатъ предположеніямъ проективизма и убѣжденіямъ физиковъ и физіологовъ, какъ скоро послѣдніе своимъ положеніямъ придаютъ метафизическое значеніе, тѣмъ не менѣе мы всетаки можемъ примириться съ способами изложенія и выраженія физіологіи, если только остается неприкосновеннымъ принципіальное воззрѣніе, а именно, что въ пространственныхъ отношеніяхъ лишь для нашего созерцанія выражаются транссубъективно-дѣйствительныя отношенія, недоступныя нашему воспріятію. Подъ этимъ условіемъ можно говорить о томъ, что въ распространяющемся вокругъ насъ мірѣ вещи занимаютъ опредѣленныя мѣста, и что онѣ въ опредѣленныхъ направленіяхъ по отношенію къ нашему тѣлу отправляютъ дѣйствія, которыя потомъ проводятся нервами къ центральнымъ органамъ. Подъ тѣмъ же условіемъ можно и душу, ничѣмъ не затрудняясь, назвать опредѣленною м а с с о ю, поскольку она обнаруживаетъ дѣйствіе, измѣряемое движеніемъ тѣлесной массы; и въ физикѣ величина массы опредѣляется ея дѣйствіями.

Вообще, если судить исключительно лишь съ точки зрѣнія нашего чувственнаго созерцанія, все происходитъ такъ, какъ это представляетъ себѣ матеріализмъ; еслибъ только начальное развитіе живого тѣла и психическихъ дѣйствій было доступно микроскопическому наблюденію, то и въ этомъ случаѣ при прогрессивномъ расчлененіи строенія организма мы нигдѣ не замѣтили бы внезапнаго вмѣшательства силы, совершенно отличной отъ физическихъ образовательныхъ движеній. Но матеріализмъ провиняется въ той принципіальной ошибкѣ, что онъ вѣритъ, будто бы все это

совершается такъ и независимо отъ нашей созерцательной дѣятельности [1]).

Отрицаніе параллельности между тѣломъ и душею.

Теперь ясно выступаетъ и несостоятельность принятія тожественности или параллельности между тѣлесной организаціей и психическою жизнію въ смыслѣ Спинозы и отчасти Шеллинга, по мнѣнію коихъ, дабы избѣжать разложенія личности на двѣ составныя части, а именно на тѣло и душу, слѣдуетъ считать извѣстную единичную идеально-реальную субстанцію или силу за причину всѣхъ явленій какъ тѣлесной, такъ и душевной жизни. Въ такого рода теоріяхъ мы не встрѣчаемъ указаній, какъ представить себѣ то субстанціальное существо, которому тѣло и душа могли бы принадлежать въ качествѣ простыхъ аттрибутовъ: этотъ субъект ъ остается совершенно неопредѣленнымъ. Такимъ опредѣленіемъ нельзя признать обозначеніе потребнаго субъекта со стороны шеллинговой школы наименованіемъ „организма“, ибо этимъ мы не избѣжимъ тавтологіи, что организмъ представляетъ собою именно единство реальнаго и идеальнаго. Всѣ неясности, свойственныя ученіямъ означеннаго характера, обусловливаются признаніемъ равноправности матеріи съ душею.

Тѣ же самыя затрудненія возникаютъ при попыткѣ и послѣднимъ наименьшимъ элементамъ или составнымъ частямъ міра приписать упомянутую тожественность реальнаго и идеальнаго; кромѣ того, при этомъ слѣдовало бы точно такъ же, какъ съ матеріалистической точки зрѣнія, произвести единство сознанія изъ цѣлой системы различныхъ элементовъ. Такимъ образомъ нераздѣльная личность не состоитъ въ какомъ нибудь мистическомъ соединеніи или сліяніи души и тѣла, а имѣетъ свою основу исключительно только въ душѣ [2]).

1) Mikr. I, 413—416. 2. Metaph. 490, 493, 543, 544.

2) Med. Psych. 14, 15, 26, 45—54. Mikr. I, 352, 353. 2. Metaph. 495, 498—500.

Мѣстопребываніе души.

Объясненію отношенія души къ тѣлу способствуетъ и правильное опредѣленіе отношенія дѣйствующей силы къ пространственному явленію. Если судить съ проективистической точки зрѣнія, то сила распространяется, повидимому, подобно самостоятельному жидкому веществу, черезъ пространство, и по мѣрѣ отдаленія отъ исходной точки она дѣлается все жиже и жиже. Также понятно, что проективизмъ считаетъ достойнымъ обсужденія вопросъ, требуютъ ли силы извѣстнаго времени для распространенія своего дѣйствія, подобно свѣту, который хотя весьма скоро, но всетаки не моментально достигаетъ отдаленныхъ предметовъ. Въ противоположность этому антипроективистическая метафизика придерживается того взгляда, что не пространственное разстояніе, но одни лишь внутреннія состоянія двухъ элементовъ обусловливаютъ величину силы, возникающей между ними, такъ что разстояніе представляется намъ лишь пространственнымъ выраженіемъ совокупности дѣйствій, испытываемыхъ соотвѣтственными элементами и обнаруживаемыхъ ими по отношенію къ намъ. Такимъ образомъ интенсивность возникающей силы отнюдь не зависитъ отъ пространственнаго разстоянія; наоборотъ, послѣднее представляетъ собою лишь по отношенію къ нашему созерцанію симптомъ или слѣдствіе опредѣленнаго транссубъективно-безпространственнаго соотношенія вещей, и эта метафизическая связь между элементами не возникаетъ вслѣдствіе распространенія силы въ пространствѣ по истеченіи опредѣленнаго времени, но существуетъ разъ навсегда и обусловливаетъ закономѣрное измѣненіе состояній элементовъ [1]).

Такимъ образомъ вещи не находятся прежде въ опредѣленномъ мѣстѣ, чтобы потомъ дѣйствовать соотвѣтственно своему мѣстоположенію, но сообразно характеру

1) 2. Metaph. 387, 388, 396—398, 402, 405, 224, 225. Mikr. III, 512, 513.

свершающихся уже взаимодѣйствій, онѣ занимаютъ въ чувственномъ созерцаніи субъектовъ опредѣленныя мѣста, которымъ проективизмъ приписываетъ транссубъективное значеніе; далѣе, каждая сила возникаетъ по крайней мѣрѣ между двумя элементами на основаніи соотношенія другъ къ другу ихъ качественныхъ особенностей и не можетъ быть считаема за химерическую жажду дѣйствія, охватывающую безразлично все. Изъ этого относительно души слѣдуетъ, что она будетъ дѣятельно присуща вездѣ, гдѣ находятся элементы, къ взаимодѣйствію съ коими она обязана и способна на основаніи своей природы.

Мы можемъ, не опасаясь уничтоженія единства души, допустить, что она одновременно пребываетъ въ различныхъ мѣстахъ мозга, если только при этомъ помнить, что мозгъ, какъ и пространственно протяженное тѣло вообще, не имѣетъ транссубъективнаго значенія. Всякое изъ многихъ ея мѣстопребываній представляетъ собою свойственное нашему пространственному созерцанію выраженіе разнообразныхъ, чисто умопостижимыхъ и безпространственныхъ отношеній ея къ другимъ элементамъ или существамъ: существенное единство души не требуетъ соотвѣтственнаго изображенія въ пространствѣ [1]).

Физическій и метафизическій атомизмъ. Движеніе.

Эти выводы можно обобщить. Такъ какъ пространственно отличныя другъ ото друга явленія всякаго транссубъективно-метафизическаго элемента обусловлены разнообразіемъ его о т н о ш е н і й, то нѣтъ никакого основанія допускать, будто каждый элементъ разъ навсегда долженъ ограничиться опредѣленнымъ количествомъ мѣстъ своего дѣйствія. Отчего центръ дѣйствій, нераздѣльный прежде, вслѣдствіе измѣненія умопостижимыхъ отношеній, не могъ бы распадаться на нѣкоторыя такія же средоточія, соотвѣтственно новымъ условіямъ? Значитъ,

1) 2. Metaph. 384, 578—580.

нераздѣльнымъ элементамъ транссубъективнаго міра не соотвѣтствуютъ необходимо также недѣлимые атомы въ чувственномъ мірѣ [1]).

Само собою разумѣется, что при объясненіи пространственнаго движенія также дѣло идетъ не о дѣйствительномъ движеніи внѣ насъ, а объ явленіи движенія въ нашемъ созерцаніи [2]).

ГЛАВА VIII.

Персоналистическая метафизика въ противоположность идеалистическому проективизму и интеллектуализму.

Послѣ всего вышеизложеннаго можно считать опровергнутыми точки зрѣнія какъ наивнаго, такъ и физическаго проективизма [3]). Но персоналистической метафизикѣ противостоитъ не только матеріализмъ, основывающійся на физическомъ проективизмѣ и признающій за существенное ядро дѣйствительности лишь бездушные атомы, слѣпыя силы и математическіе законы дѣйствія, но и тотъ идеализмъ, который обѣщаетъ исчерпать дѣйствительность мысленно необходимыми понятіями, идеями и діалектическимъ развитіемъ ихъ. За истинную дѣйствительность не могутъ быть признаваемы ни вещество, ни идея, но одни лишь живые субъекты и безпространственныя существа, носящія на себѣ характеръ нашего собственнаго *я*; они именно и порождаютъ въ себѣ при опредѣленныхъ условіяхъ наглядный образъ пространственнаго міра. Точно такъ же и добро и благо, равно какъ понятія и идеи предполагаютъ для своего существова-

1) 2. Metaph. 385, 386.
2) Ib. 303—333, 325, 375, 376.
3) Mikr. III, 489.

нія живыхъ, личныхъ субъектовъ [1]). Какія послѣдствія получаются изъ этого основовоззрѣнія особенно въ противоположность идеалистичному проективизму и интеллектуализму, это обнаружится при дальнѣйшемъ изложеніи.

Персоналистическая историософія.

Опредѣленіе субъекта и цѣли историческаго развитія, встрѣчающееся у Лотце, несомнѣнно носитъ на себѣ персоналистическій характеръ и рѣзко отличается отъ идеалистично-проективистическаго образа мыслей.

Только отдѣльное *я* или индивидуальный духъ представляетъ собою настоящаго субъекта, способнаго къ дѣйствіямъ; кромѣ личной души нѣтъ другого мѣста, гдѣ было бы осуществимо какое либо благо [2]). Все, что совершается въ исторіи, происходитъ черезъ мысли, чувствованія, страсти и усилія индивидуальныхъ личностей; равнымъ образомъ только блаженство и отчаянье, удивленіе и отвращеніе, любовь и ненависть отдѣльныхъ духовныхъ существъ, вплетенныхъ въ ходъ исторіи, придаютъ послѣдней содержаніе и цѣнность [3]).

Поэтому совершенно непозволительно объявлять идею человѣчества въ смыслѣ Гегеля или идеализма носительницею или субъектомъ исторіи и въ самораскрытіи идеи усматривать подлинный смыслъ и послѣднюю цѣль историческаго развитія: индивидуально-личная жизнь отнюдь не представляетъ собою лишь переходной точки для развитія какого-то безличнаго Абсолюта [4]). Подобно тому, какъ духъ времени или общественное мнѣніе не витаетъ подлѣ отдѣльныхъ лицъ или между ними, но всегда существуетъ только въ сознаніи индивидовъ, такъ и духъ или идея не обладаетъ самостоятельнымъ существованіемъ, независимымъ отъ отдѣльныхъ

1) Mikr. III, 489, 622, 623.
2) Ib., 65, 425.
3) Ib., 32, 44, 45.
4) Ib., 31—33, 36, 38, 41, 43.

личностей. Изъ какого-то общаго сознанія или духа ни въ доисторическое время не происходили зародыши образованія, какъ напр. слова языка или народныя пѣсни, ни въ послѣдующее — тѣ подвиги, о которыхъ трактуетъ исторія: все это было обусловлено дѣйствіями индивидовъ. Понятія и идеи не могутъ ни дѣйствовать, ни страдать, и все, что́ носитъ на себѣ характеръ всеобщности, представляетъ собою всегда содержаніе индивидуальныхъ душъ и только путемъ взаимодѣйствія между отдѣльными лицами достигаетъ общаго признанія [1]).

Не болѣе удачно и опредѣленіе субъекта историческаго развитія, представляемое намъ тѣмъ воззрѣніемъ, которое пытается разъяснить ходъ исторіи, исходя изъ понятія о воспитаніи человѣчества. Ибо о воспитаніи можетъ быть рѣчь только тогда, если усовершенствованіе относится къ одной и той же отдѣльной особи, но это понятіе не примѣнимо къ цѣлому человѣчеству, такъ какъ человѣчество представляетъ собою не реальнаго живого субъекта, а лишь совокупность многихъ отдѣльныхъ индивидовъ. Существеннаго единства не образуютъ собою ни поколѣнія различныхъ эпохъ, — ибо предшествующія ничего не знаютъ о будущихъ, а позднѣйшимъ мало что извѣстно о прежнихъ, — ни наличное человѣчество каждаго отдѣльнаго періода исторіи. Всякій индивидъ рождается съ естественными способностями и потребностями своего рода, образующими собою безсознательное наслѣдіе со стороны природы, причемъ внутреннюю работу сознательнаго развитія не можетъ выполнять одинъ за другого. Если даже не обратить вниманія на эти затрудненія, то всетаки нельзя было бы помириться съ предположеніемъ, будто бы только позднѣйшія поколѣнія наслаждаются плодами невознагражденныхъ трудовъ своихъ предшественниковъ, и будто бы изъ-за прогресса человѣчества вообще позволи-

1) Mikr. I, 181; III, 23. 65, 67.

тельно забывать притязанія отдѣльныхъ эпохъ и отдѣльныхъ личностей. То человѣчество, которое противопоставляется отдѣльнымъ лицамъ, не что иное, какъ проектированное общее понятіе человѣчества, отнюдь не пригодное къ тому, чтобы быть носителемъ историческаго развитія [1]). Индивиды не суть преходящіе примѣры всеобщаго понятія человѣчества, но существенныя части и члены реальнаго цѣлаго, въ которомъ каждому члену предопредѣлено и обезпечено свойственное ему мѣсто. Поэтому къ историческому развитію и не можетъ быть предъявляема такая цѣль, которая находилась бы внѣ отдѣльныхъ реальныхъ особей, и прогресса въ собственномъ смыслѣ мы не должны искать въ цѣлостномъ ходѣ исторіи во всей его совокупности, но только въ каждой изъ ея точекъ, т. е. въ индивидуальныхъ личностяхъ, изъ дѣяній коихъ слагается исторія. Вѣдь отдѣльныя личности отнюдь не представляютъ собою лишь преходящихъ видоизмѣненій матеріи или идеи, какъ это воображаетъ себѣ проективизмъ, но онѣ суть духовные субъекты, въ коихъ однихъ существуютъ матерія и идея, какъ формы ихъ созерцанія и дѣятельности. Поэтому личность не тожественна съ своимъ чувственнымъ и земнымъ явленіемъ, и разставшіеся съ земной дѣйствительностію этимъ не разстались уже съ дѣйствительностью вообще. Такимъ образомъ персонализмъ устраняетъ всѣ препятствія, противостоящія удовлетворительному рѣшенію важнаго вопроса о цѣли исторіи. Если индивиды, поскольку они представляютъ собою субстанціальныя существа, признаются истинными субъектами историческаго развитія, то ничто намъ не мѣшаетъ расширить исторію за предѣлы земной жизни. Этимъ же достигнута точка зрѣнія, съ которой ярко освѣщается какъ пустота увлеченія прогрессомъ, такъ и односторонность, въ которой провиняется принципіальное презрѣніе ко всей земной исторіи [2]).

---

1) Mikr. III, 22—24, 26, 27, 31.
2) Ib., 49, 51, 89. Gesch. d. Aesth. 16, 17, 416.

Проективистическій эволюціонизмъ равнодушно жертвуетъ въ пользу позднѣйшихъ поколѣній счастіемъ предшествовавшихъ. Всякое будущее поколѣніе испытываетъ въ свою пору ту же самую судьбу: и его трудъ безвозвратно утраченъ для него самого. Такимъ образомъ съ этой точки зрѣнія получается странный результатъ, а именно, что, собственно говоря, нѣтъ никого, кому историческое развитіе приносило бы окончательную пользу: теченіе исторіи всегда ограничено какбы двумя пропастями совершеннаго небытія, а именно прошлымъ и будущимъ [1]). Кромѣ того, нельзя упускать изъ виду, что только нѣкоторыя области человѣческаго жизненнаго содержанія представляютъ вѣроятность прогресса, для другихъ же она очень мала; но самое важное при обсужденіи этого вопроса то обстоятельство, что человѣчество не представляетъ собою настоящаго нераздѣльнаго субъекта, и что вслѣдствіе этого успѣхи напр. науки и техники не равносильны съ прогрессомъ человѣчества. Съ прирастаніемъ содержанія науки не увеличивается участіе людей къ нему и ихъ знаніе этого содержанія. Въ образованіе потомковъ вступаютъ только готовые уже результаты въ видѣ массы предразсудковъ, первоначальное обоснованіе коихъ давно уже забыто, и открытіями предковъ пользуются потомки какъ истертой монетою, чекана коей почти уже не различаютъ. То же самое можно утверждать и относительно современныхъ другъ другу членовъ человѣчества: образованіе, которымъ гордятся націи, остается совершенно чуждымъ большинству ихъ членовъ. Во всякомъ случаѣ человѣчество свершаетъ свое развитіе, не имѣя сознанія о томъ и не вспоминая о своихъ прежнихъ состояніяхъ [2]). Такъ какъ всякій отдѣльный членъ человѣчества долженъ самъ совершать свое развитіе, не имѣя возможности непосредственно пересадить въ себя успѣхи предшествовавшихъ, и такъ какъ

1) Mikr. III, 50—52.
2) Ib., 24, 27—29, 31, 172, 181; II, 347.

всѣ индивиды вслѣдствіе тѣлесной своей организаціи навсегда связаны со внѣшними потребностями жизни, то земная исторія человѣчества во всѣхъ своихъ направленіяхъ не можетъ достигнуть цѣли, лежащей внѣ собственной ея области, и никогда не настанетъ на землѣ тотъ разсвѣтъ и та лучезарная будущность, о которой мечтаютъ энтузіасты прогресса. Съ умноженіемъ познанія и искусства человѣческая природа не измѣнится, и поэтому на землѣ будетъ длиться навсегда неравенство жребіевъ и живучая сила злобы [1]). Въ виду этихъ соображеній вполнѣ понятно, что въ противоположность увлеченію прогрессомъ возникаетъ другое воззрѣніе, отрицающее всякій прогрессъ въ исторіи человѣчества и усматривающее во всей земной жизни постоянное круговращеніе прежнихъ несовершенствъ [2]).

Съ персоналистической точки зрѣнія сейчасъ исчезаетъ проективистическій предразсудокъ, будто бы историческое развитіе могло имѣть еще какое-либо значеніе, еслибъ оно происходило безъ отношенія къ цѣлямъ отдѣльныхъ личностей, дѣяніями коихъ обусловленъ ходъ исторіи. Кромѣ того, съ персоналистической точки зрѣнія не встрѣчаетъ непреодолимыхъ затрудненій предположеніе, что индивиды относительно своего существованія не ограничены земной жизнію. При этихъ же предположеніяхъ земная жизнь имѣетъ для всякаго, даже не оставившаго за собою никакихъ слѣдовъ своей дѣятельности, по крайней мѣрѣ значеніе примѣра для упражненія на пути къ высокой цѣли, недостигаемой человѣчествомъ при земныхъ условіяхъ. Поэтому безпрестанно повторяющіяся человѣческія несовершенства не могутъ служить доказательствомъ противъ цѣлесообразности хода исторіи; только слѣдуетъ избѣжать неправильнаго опредѣленія ея цѣли.

1) Mikr. III, 26, 49, 182.
2) Ib., 47.

Хотя такимъ образомъ надежда неограниченнаго прогресса оказывается пустою, но всетаки изъ этого не слѣдуетъ, что земная жизнь лишена всякаго значенія; она не теряла бы вполнѣ своей цѣнности даже въ томъ случаѣ, еслибъ она служила лишь къ тому, чтобы возбуждать желаніе высшаго блага и приготовлять къ наслажденію имъ. Кромѣ того, съ персоналистической точки зрѣнія возможно предполагать, что настоящіе успѣхи живущихъ поколѣній въ какомъ либо отношеніи способствуютъ обогащенію жизненнаго содержанія и тѣхъ личностей, которыя уже давно оставили земное поприще, и что въ благахъ, требующихъ пріуготовительнаго труда многихъ поколѣній, участвуютъ всѣ, кто вообще содѣйствовалъ пріобрѣтенію ихъ. Значитъ, можетъ быть признаваемъ высшій порядокъ, по которому прошедшее не просто исчезло, и по которому все, что отдѣляется другъ отъ друга временнымъ теченіемъ исторіи, всетаки стоитъ въ безвременномъ общеніи [1]).

Эти соображенія ярко освѣщаютъ достоинство отдѣльной личности, которую мы должны уважать даже и въ самомъ незначительномъ ея проявленіи, согласно ученію христіанства, впервые предоставившаго духу отдѣльнаго лица вѣчное значеніе. Это убѣжденіе пролагало путь тому предусмотрительному человѣколюбію, которое, не ища собственной пользы, вступается за страдающія части человѣчества, и которое было весьма чуждо древнему міру [2]).

И персонализмъ, правда, не можетъ доказать необходимость и цѣлесообразность всѣхъ поворотовъ исторіи въ отдѣльности, но всетаки онъ въ состояніи, признавая индивидуальныхъ личностей настоящими субъектами и ихъ развитіе цѣлью исторіи, устранить внутреннія противорѣчія, коими страдаютъ проективистическія теоріи [3]).

---

1) Mikr. III, 48—50.
2) Mikr. II, 402; III, 91, 153, 361.
3) Mikr. III, 53.

На основаніи непосредственно переживаемаго самосознанія мы образуемъ понятіе субстанціи; самосознаніе показываетъ намъ, въ какомъ смыслѣ съ единствомъ и тожествомъ субъекта совмѣстимы множественность и смѣна его состояній. Достоинство субстанціи и транссубъективное существованіе можно признать только за существами, обладающими природою нашего *я*. Какъ скоро же допускается множественность субъектовъ или существъ, становится неизбѣжнымъ предположеніе, что они находятся въ какихъ нибудь соотношеніяхъ другъ съ другомъ. Абсолютная личность.

Но возможны ли вообще соотношенія между различными существами? Мыслимо ли воздѣйствіе одного существа на другое? Что въ одномъ и томъ же существѣ или субъектѣ одно состояніе обусловливаетъ другое, это мы признаемъ фактомъ, не находя въ немъ какихъ либо затрудненій или противорѣчій. Совсѣмъ же иначе обстоитъ дѣло съ воздѣйствіемъ одного существа на другое или съ взаимодѣйствіемъ между различными существами; ибо въ этомъ случаѣ состоянія р а з л и ч н ы х ъ существъ должны относиться другъ къ другу, какъ основанія къ слѣдствіямъ, т. е. состояніе одного существа должно привести другое существо къ измѣненію его внутреннихъ состояній. Тщательный анализъ понятія о взаимодѣйствіи показываетъ всю загадочность такого предположенія; только проективистическія воззрѣнія не видятъ трудностей въ этой проблемѣ [1]). Обыкновенно предполагаютъ, что отдѣльныя вещи, хотя онѣ первоначально безучастны другъ къ другу, всетаки могутъ произвести дѣйствія, а именно такъ, что отъ вещи активной вліяніе переходитъ на вещь пассивную. При этомъ сейчасъ же возникаетъ вопросъ, чѣмъ собственно считать то, что́ переходитъ. Еслибъ это былъ реальный элементъ, который, отдѣлившись отъ перваго въ качествѣ третьяго элемента, переходилъ бы ко второму, тогда самъ

1) 2. Metaph. 97, 136. Mikr. I, 426, 427.

переходъ, правда, можно было бы легко себѣ представить, но при такихъ условіяхъ вслѣдствіе одного этого перехода ни первый, ни второй элементъ не испытали бы измѣненія своего собственнаго существа. Такой переходъ былъ бы только приготовленіемъ къ дѣйствію, а не самимъ дѣйствіемъ; значитъ, данная проблема не была бы даже затронута, а только отодвинута.

Не болѣе удачно то мнѣніе, будто бы какая-то сила или дѣйствіе или состояніе переходитъ изъ одного существа въ другое. При этомъ было бы неизбѣжно предположеніе, будто дѣятельность всякаго существа распространяется вокругъ него, подобно отдѣлимой атмосферѣ или изливающемуся свѣту; но дѣятельности и состоянія непремѣнно должны быть считаемы за аттрибуты опредѣленной вещи или субстанціи и не могутъ, отдѣлившись отъ существа или элемента, къ которому они принадлежатъ, парить нѣкоторое, хоть короткое время въ пустомъ пространствѣ между двумя элементами, чтобы произвести вліяніе на тотъ элементъ, къ которому они не принадлежатъ: attributa non separantur a substantiis [1]).

При объясненіи взаимодѣйствія вообще не можетъ быть рѣчи о какомъ-либо перемѣщеніи готоваго уже состоянія; наоборотъ, форма дѣйствія зависитъ не только отъ того элемента, который считается воздѣйствующимъ, но и отъ природы того, который подлежитъ воздѣйствію. Природа вещей, между которыми свершается дѣйствіе, и соотношеніе, состоящее между ними въ моментъ дѣйствія — это вмѣстѣ образуетъ полное основаніе, которымъ обусловливается окончательная форма дѣйствія. Если же это такъ, то совершенно недопустимо признаніе за вещами такой самостоятельности, которая позволяла бы отдѣльной вещи быть тѣмъ, что́ она есть, безо всякаго отношенія къ другимъ вещамъ. Еслибъ всѣ элементы міра были безмѣрно и несравнимо различны, то была бы исклю-

1) 2. Metaph. 112—114. Mikr. II, 426, 427. III, 484.

чена возможность между двумя или нѣкоторыми элементами предполагать такое соотношеніе, изъ коего съ необходимостью получилось бы опредѣленное послѣдствіе. Но такъ какъ всякая попытка объясненія міра заключаетъ въ себѣ предположеніе, что изъ опредѣленныхъ основаній можно произвести опредѣленныя слѣдствія, то этимъ и признаютъ, что всѣ вещи причастны чему-то общему, и что извѣстная общая законность связываетъ всѣ существа и управляетъ ихъ взаимоотношеніями. Такимъ образомъ природа всякаго существа должна быть сравнима съ природою другихъ существъ. На основаніи этой сопринадлежности вещей, вслѣдствіе коей онѣ являются членами одного и того же міра, дана намъ возможность найти опредѣленные законы, дозволяющіе намъ выводить изъ данныхъ состояній опредѣленныя послѣдствія. Но при этомъ сейчасъ же обнаруживается проективистическая наклонность нашего духа; царство законовъ, хотя оно представляетъ собою лишь созданіе нашего ума, легко принимаетъ видъ самостоятельной власти, предшествующей вещамъ и парящей надъ ними, чтобы дѣлать себѣ подвластными многоразличные элементы и соединять ихъ въ цѣльный міръ, части коего связаны другъ съ другомъ посредствомъ взаимодѣйствій [1]).

По отверженіи же некритическаго проективизма сейчасъ видно, что законы природы не могутъ быть той связью, которая была бы способна соединять раздробленное многоразличіе элементовъ и осуществлять реальныя взаимодѣйствія между отдѣльными существами. Подобно тому, какъ законы государства существуютъ не подлѣ насъ или между нами въ независимой или транссубъективной дѣйствительности, а только въ сознаніи отдѣльныхъ гражданъ, которые чувствуютъ себя подвластными имъ, и которые осуществляютъ ихъ своими поступками, такъ точно и законы природы не могутъ существовать внѣ дѣйствительныхъ существъ въ качествѣ дѣй-

1) 2. Metaph. 116, 117. Mikr. I, 427. II, 45, 46. III, 475—481.

ствующихъ силъ и не могутъ принуждать вещи къ вступленію въ взаимодѣйствіе. Мысль о соотношеніяхъ, состоящихъ объективно (транссубъективно) между вещами, совершенно недопустима; ибо то, что́ мы обозначаемъ этимъ словомъ, есть состояніе внутри вещей. Только стоя на точкѣ зрѣнія проективизма, можно предполагать, будто бы законы обнаруживаютъ какую-то дѣятельность между вещами, будто бы отношенія и условія лежатъ уже готовыми, пока не явятся налицо вещи, вступающія въ нихъ, будто бы порядокъ предшествуетъ тому, что́ подлежитъ порядку, будто бы наконецъ отношенія вообще, подобно прочнымъ нитямъ, протягиваются чрезъ пропасть, отдѣляющую одно существо отъ другого. Транссубъективно существующими можно считать лишь дѣйствительно субстанціальныя существа съ ихъ внутренними состояніями и дѣятельностями, и нельзя предполагать что-либо внѣ ихъ или между ними. Поэтому не можетъ быть и рѣчи о томъ, будто бы состоянія изъ одного существа переходятъ въ другое и будто бы законы природы или какія нибудь отношенія, состоящія между отдѣльными существами, представляютъ собою достаточное основаніе реальныхъ взаимодѣйствій. Въ дѣйствительности нѣтъ ничего кромѣ самихъ субстанціальныхъ существъ и того, что́ свершается внутри нихъ[1]).

Непригодность проективистическихъ предположеній принуждаетъ насъ къ принятію совершенно иного взгляда на эти вопросы, неподлежащаго вышеприведеннымъ возраженіямъ. Не несущественный законъ и недѣйствительная тѣнь порядка природы, но только полная дѣйствительность безконечнаго живого Существа, обнимающаго въ себѣ всѣ конечныя вещи, способна связывать другъ съ другомъ отдѣльные элементы міра такъ, что состоянія одного элемента становятся причинами перемѣны состояній другого. Взаимодѣйствіемъ конечныхъ субстанцій предполагается существованіе безконечной суб-

1) 2. Metaph. 155—159, 160. Mikr. I, 427, 428. II, 46. III, 480, 481, 483, 485.

станціи, и всякое отдѣльное существо можетъ своимъ дѣйствіемъ захватывать другое, поскольку въ обоихъ Безконечное образуетъ живую основу ихъ сущности. Законы природы не могутъ служить связью міра, а должны быть замѣняемы субстанціальнымъ Безконечнымъ, въ которомъ многоразличное не разобщено. Ибо при этомъ предположеніи всякая перемѣна конечнаго существа непосредственно будетъ состояніемъ Безконечнаго и не должна преодолѣвать какія-либо препятствія, чтобы вызывать перемѣны въ состояніяхъ другихъ существъ. Отдѣльные элементы міра остались бы навсегда разобщенными, еслибъ та общая субстанція, изъ коей они произошли, не доставляла имъ возможности и такъ сказать обязанности къ живому взаимоотношенію и къ обмѣну внутреннихъ состояній. Плюрализмъ, значитъ, долженъ уступить монизму; предположеніе множественности самобытныхъ существъ, обладающихъ совершенно независимымъ содержаніемъ и только случайно вступающихъ въ взаимодѣйствіе, должно замѣниться принятіемъ множественности элементовъ, существованіе и содержаніе коихъ вполнѣ обусловлено природою и дѣйствительностью одного абсолютнаго Существа, поставляющаго всѣхъ ихъ въ отношеніе взаимной зависимости.

Такимъ образомъ необходимость принятія всеобъемлющаго безконечнаго Существа доказывается посредствомъ тщательнаго анализа понятія о взаимодѣйствіи конечныхъ существъ. Значитъ, для того, чтобы добиться признанія субстанціальнаго Безконечнаго, вовсе не требуется изслѣдованія нѣкоторыхъ отборныхъ сферъ природы, какъ-то органическихъ существъ и психической жизни, но для этого достаточно каждаго, хотя бы даже самаго скуднаго примѣра взаимодѣйствія [1]).

Какъ же точнѣе опредѣлить это всеобъемлющее Существо? Отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается уже въ опредѣленіи высшей основы міра существомъ и субстанціальнымъ един-

1) Mikr. I, 425, 428, 429. II, 47. III, 486—489. 2. Metaph. 137, 139—141.

ствомъ. Существо же и субстанціальное единство мыслимы лишь по аналогіи съ нашей душею. Поэтому и Безконечное или всеобъемлющая субстанція сравнима только съ нераздѣльнымъ существомъ нашей души, а конечныя вещи или существа съ отдѣльными формами или актами духовной дѣятельности. Хотя во всѣхъ своихъ проявленіяхъ присутствуетъ всецѣлая душа, она всетаки во всякой формѣ своей дѣятельности находитъ себѣ только одностороннее и частное выраженіе, за которымъ остается нераскрытымъ самое существо ея. Это существо души именно представляетъ собою посредствующій членъ, которымъ обусловливается взаимодѣйствіе различныхъ внутреннихъ состояній и опредѣляется форма ихъ результата. Такъ и существенная мощь Безконечнаго вездѣсуща во всѣхъ конечныхъ элементахъ и, предначертывая каждому конечному существу объемъ возможной для него дѣятельности, пролагаетъ дорогу для перехода дѣйствій отъ одного элемента къ другому [1]).

Но самое важное остается еще не подчеркнутымъ; а именно: понятія какъ души, такъ и субстанціи мы образуемъ на основаніи нашего самосознанія; обладать самосознаніемъ и быть субстанціею — это выраженія равносильныя. Поэтому не можетъ быть рѣчи и о безконечной субстанціи, если послѣднюю не признавать за сознательную личность. Идеалистичный же проективизмъ, странно извращая всѣ естественныя отношенія, презираетъ личную форму существованія и предполагаетъ, будто бы вѣчный міропорядокъ, или безличная субстанція, или развивающаяся идея представляютъ собою для всевышаго Существа болѣе удовлетворительные виды бытія, чѣмъ сознательная личность [2]).

Неосновательны и всѣ возраженія противъ принятія личнаго безконечнаго Существа, ссылающіяся на то, будто бы *я* немыслимо безъ противоположенія его къ какому-либо *не-я*, и будто бы личность можно признать лишь за конеч-

1) Mikr. I, 430—433. 2. Metaph. 142, 145—147.
2) Mikr. III, 564, 577.

ными существами, а не за Безконечнымъ, если не низвести Его въ предѣлы обусловленности чѣмъ нибудь другимъ и чуждымъ ему. Выше было уже указано на то, что непосредственное самочувствіе или для-себя-бытіе (Fürsichsein), происхожденіе коего отнюдь не обусловлено усмотрѣніемъ противоположности къ внѣшнему міру, предшествуетъ различающему соотношенію, помощью котораго *я* противополагаетъ себя *не-я*. *Я* существуетъ ранѣе, внѣ всякаго подобнаго противоположенія. Развитію личности способствуетъ внѣшній міръ только тѣмъ, что онъ даетъ конечному духу поводы къ дѣятельности, произвести которые изъ своей собственной природы послѣдній не можетъ. Формы же его дѣятельности истекаютъ и у конечнаго духа изъ его собственнаго существа; ему не даются извнѣ ни содержаніе его ощущеній, ни чувствованіе, ни качество какого-либо другого изъ проявленій его существа. Такимъ образомъ, поелику самость, эта сущность личности вообще, не основывается на противоположеніи между *я* и *не-я*, а состоитъ въ непосредственномъ для-себя-бытіи, которое дѣлаетъ вообще возможнымъ упомянутое противоположеніе тамъ, гдѣ оно наступаетъ, то нѣтъ никакого повода за безконечнымъ Существомъ не признавать личности потому только, что Существо это не находится въ такомъ противоположеніи къ внѣшнему міру, какъ существа конечныя. Конечный духъ нуждается въ этомъ противоположеніи къ *не-я*, потому что онъ не носитъ въ себѣ самомъ условій своего существованія. Относительно же безконечнаго Существа, обнимающаго въ себѣ все конечное и представляющаго собою основу его природы и дѣйствительности, нельзя утверждать, будто бы оно также нуждается въ подобномъ внѣшнемъ толчкѣ, какой испытываютъ отъ внѣшняго міра представленія конечной личности [1]).

Такимъ образомъ опасенія со стороны идеалистичнаго

1) Mikr. III, 569, 571, 572, 575, 576, 579, 580.

пантеизма, будто бы персоналистическая точка зрѣнія приводитъ къ непозволительному очеловѣченію всевысшаго Существа, отнюдь неосновательны; наоборотъ, всѣ попытки замѣщенія абсолютной личности чѣмъ-нибудь другимъ оказываются послѣдствіями несостоятельныхъ предразсудковъ идеалистичнаго проективизма. Сюда относится, напр., понятіе о нравственномъ міропорядкѣ (Фихте). Для того, чтобы доказать несостоятельность этого воззрѣнія, стóитъ лишь принять во вниманіе, что никакой порядокъ не можетъ предшествовать въ качествѣ обусловливающей или творческой силы тому, чтó имъ упорядочено. Если этотъ порядокъ не болѣе, чѣмъ порядокъ, то онъ не будетъ тѣмъ упорядочивающимъ, которое мы ищемъ. Мыслимо только понятіе упорядочивающаго существа, а не дѣятельнаго порядка.

Такъ же мало можно одобрить пантеистическое благоговѣніе передъ той безконечной субстанціею, которая въ качествѣ слѣпо и безсознательно дѣйствующей силы производитъ де изъ себя духовный міръ, какъ одну форму проявленія наряду съ другими. Уже выше было показано, что все мнимо безсознательное бытіе должно быть сводимо къ природѣ сознательной духовной жизни, и что безконечная безсознательная субстанція представляетъ собою лишь проекцію логическаго понятія [1]).

Въ такой же проекціи мы провинялись бы, еслибъ хотѣли безконечную личность отожествлять съ самовѣдающею идеей. Такое олицетвореніе мысли или идеи отнюдь не соотвѣтствуетъ тому, чтó мы подразумѣваемъ подъ живой личностью, приписываемою Безконечному. Собственное ядро личности нельзя разрѣшить въ мысли; значеніе его мы должны переживать въ непосредственномъ опытѣ своего духовнаго существованія, а не можемъ построить изъ чего нибудь другого [2]).

---

1) Mikr. III, 564, 565, 567—569.
2) Mikr. III, 574.

Такимъ образомъ ту единую первопричину, которая даетъ связь и возможность взаимодѣйствія множеству конечныхъ существъ, мы должны усматривать не въ какомъ-либо законѣ, или міропорядкѣ, или въ какой либо идеѣ, или въ безсознательно развивающейся субстанціи, но исключительно только въ живомъ личномъ Существѣ или духѣ, обладающемъ самимъ собою и сознающемъ самого себя [1]).

При какихъ предположеніяхъ всѣ отдѣльныя субстанціальныя существа могутъ быть такъ координованы другъ другу, чтобы совокупность ихъ образовала единый связный міръ? При какихъ условіяхъ они могутъ быть подчинены всеобщимъ законамъ и стоять между собою въ взаимодѣйствіи? Мыслима ли связь между многоразличными элементами міра при одновременномъ отверженіи проективистическаго мнѣнія, будто бы можетъ существовать что нибудь внѣ субстанцій или между ними? Въ признаніи безконечной субстанціи въ смыслѣ абсолютной личности заключается, какъ уже показано, удовлетворительный отвѣтъ на эти вопросы; и для того, чтобы убѣдиться въ необходимости принятія абсолютной субстанціи, не требуется особенныхъ наблюденій надъ органическими существами и душевной жизнію; напротивъ, каждый примѣръ взаимодѣйствія приводитъ насъ къ этому результату [2]).

Телеологія.

Предположеніемъ упомянутаго субстанціальнаго единства міра не только объясняется взаимодѣйствіе между отдѣльными существами, но и устраняются затрудненія, противостоящія принятію телеологическаго порядка въ природѣ и исторіи. Всякое событіе, обусловливаемое содѣйствіемъ различныхъ частей, можетъ обладать извѣстною правильностью своего теченія лишь при предположеніи общихъ законовъ, обозначающихъ тѣ необходимые предѣлы, коихъ должна держаться всякая дѣйствительность, и безъ коихъ немыслима

1) Mikr. III, 580, 581.
2) 2. Metaph. 453, 454 Mikr. I, 421, 429.

зависимость послѣдствій отъ опредѣленныхъ условій. Въ этихъ законахъ представляется намъ система всеобщихъ математическихъ основаній, которыя не даютъ объясненія той или другой индивидуальной формы существованія, а содержатъ въ себѣ формальную возможность всѣхъ явленій вообще [1]). Хотя изъ этихъ законовъ и данныхъ въ дѣйствительности конкретныхъ точекъ примѣненія получается безконечное разнообразіе возможныхъ комбинацій, но всетаки дѣйствительный міръ ограниченъ опредѣленными процессами; по общимъ законамъ и математическимъ основаніямъ возможно многое, что́ всетаки навсегда лишено дѣйствительности въ реальномъ мірѣ. Но для того, чтобы только опредѣленная часть возможныхъ комбинацій добилась дѣйствительности и стала конкретнымъ фактомъ, требуется особое основаніе подбора. Это основаніе мы должны усматривать въ цѣли, утверждающей лишь между соотвѣтственными ей реальностями причинную связь, т. е. результатъ или конецъ механическаго процесса заключаетъ въ себѣ ту опредѣляющую силу, которою обусловливается первоначальное сочетаніе опредѣленныхъ отношеній причинности [2]).

Поэтому механическое естествоиспытаніе только гипотетически или условно установляетъ, что́ должно происходить при опредѣленныхъ условіяхъ; основаніе же наличности этихъ условій оно не можетъ показать. Ибо основаніемъ комбинаціи условій въ опредѣленномъ выборѣ и порядкѣ можетъ служить только предрасполагающая цѣль, а не механическая причина. Отверженіе этого предположенія было бы равносильно признанію принципа фатализма, принимающаго, что наличныя причины, изъ коихъ съ необходимостью происходитъ послѣдствіе, сочетаются совершенно случайно и безо всякаго основанія. Значитъ, цѣль не можетъ быть сравниваема съ механической причиною; цѣль не пред-

1) 2. Metaph. 458, 377. Pathol. 3, 12. Mikr. II, 15. 1. Metaph. 121.
2) 2. Metaph. 117, 118, 252, 254.

ставляетъ собою причины наряду съ другими причинами, а обусловливаетъ только первоначальную комбинацію или координацію причинъ. Осуществленіе же цѣли совершается исключительно только механическими силами или причинами. Поэтому и въ области органическихъ существъ, въ которой мы особенно склонны предполагать цѣли, все происходитъ чисто механическимъ путемъ, кромѣ *начала* этого механизма [1]).

Въ виду этихъ соображеній съ одной стороны понятно, что нельзя доказать наличность цѣлей въ мірѣ тому, кто не замѣчаетъ затрудненій въ предположеніи, что дѣйствующія причины съ самаго начала связаны другъ съ другомъ чисто случайно и безъ оправдывающаго основанія. Съ другой же стороны изъ вышеизложеннаго пониманія цѣли видно, что даже самое совершенное познаніе механическихъ причинъ отнюдь не дѣлаетъ излишнимъ познанія цѣли. Даже тогда, еслибъ намъ удалось обозрѣть *всѣ* механическія причины, мы не могли бы обойтись безъ понятія цѣли; ибо и тогда еще не было бы объяснено, почему всѣ наличныя причины, ведшія къ опредѣленному результату, комбинированы такъ, а не иначе [2]).

Такимъ образомъ условіями всякой связи вещей представляются намъ три отношенія, а именно, отношенія основаній къ слѣдствіямъ, причинъ къ дѣйствіямъ, цѣлей къ средствамъ, т. е. мы приходимъ къ признанію законовъ, *по* которымъ, реальныхъ силъ, *чрезъ* которыя, и цѣлей, *ради* которыхъ все свершается въ мірѣ [3]).

Относительно законовъ уже показано, что они не могутъ быть считаемы за отношенія и опредѣленія, обладающія трансубъективнымъ существованіемъ *внѣ* отдѣльныхъ субстанціальныхъ элементовъ міра. Отношенія возможны лишь какъ

1) Mikr. II, 4. 1. Metaph. 115—117. 253, 255.

2) Mikr. III, 557. Kl. Schr. I, 373, 375, 148, 149. Rel. 16.

3) 1. Metaph. 121 Pathol. 4, 137, 138. Physiol. 57, 58, 68, 69. Kl. Schr. I, 141, 312, 320. Mikr. II, 15. III, 461, 372.

состоянія в н у т р и существъ. Но какъ скоро допускается, что отдѣльные элементы или существа состоятъ другъ съ другомъ въ закономѣрной связи и реальномъ взаимодѣйствіи, то становится неизбѣжнымъ предположеніе безконечной субстанціи или абсолютной личности. А этимъ предположеніемъ устраняется и главное затрудненіе, противостоящее принятію цѣлей въ природѣ. Ибо тогда мы для того, чтобы признать цѣли въ процессахъ природы и событіяхъ исторіи, вовсе не принуждены держаться несостоятельныхъ взглядовъ идеалистичнаго проективизма, выдающаго за цѣлесообразно дѣйствующую силу идею, или родовой типъ, или жизненную силу, или природу вообще, или наконецъ даже абстрактное понятіе самой цѣли. Абсолютное, предполагаемое персоналистической метафизикою, представляетъ собою не абстрактную идею, не родовой типъ, не желаніе или повелѣніе между или надъ элементами міра, но реальное дѣеспособное Существо, вездѣсущее во всѣхъ конечныхъ существахъ. Первоначальное соединеніе элементовъ обусловлено цѣлесообразною дѣятельностью этого Абсолюта, такъ что отдѣльные элементы, дѣйствуя чисто механически, въ то же время способствуютъ достиженію опредѣленной цѣли. Поэтому подчиненіе всѣхъ процессовъ въ природѣ механическимъ законамъ отнюдь не противорѣчитъ принятію цѣлей, если мы только не провиняемся въ той проективистической телеологіи, которую такъ успѣшно оспариваетъ механическое естествоиспытаніе [1]).

Затрудненія и противорѣчія, къ коимъ приводитъ проективистическое пониманіе цѣли, были замѣчены и той теоріею, которая считаетъ душу за строительницу тѣла. Хотя эта теорія, не довольствуясь гипостасированнымъ понятіемъ цѣли, для свершенія цѣлесообразныхъ дѣйствій совершенно справедливо требуетъ реальнаго субъекта и въ этомъ отношеніи заслуживаетъ признанія, но принятію ея всетаки препятствуетъ

1) 1. Metaph. 118. 2. Metaph. 441, 447, 451—455, 458.

то обстоятельство, что душѣ нельзя приписать сознательнаго воздѣйствія на образующееся тѣло и врожденнаго познанія средствъ, доставляемыхъ внѣшнимъ міромъ. Значитъ, въ образованіи тѣла душа можетъ участвовать только въ качествѣ механически обусловливаемой и обусловливающей субстанціи, дѣйствующей, какъ prima inter pares, соотвѣтственно законамъ механическаго взаимодѣйствія, а не въ качествѣ субъекта, поставляющаго себѣ опредѣленныя цѣли и осуществляющаго ихъ [1]).

Цѣль и чувствованіе.

Не только при опредѣленіи отношенія цѣли къ дѣйствующимъ причинамъ, но и при опредѣленіи ея содержанія обнаруживается особенность персоналистической точки зрѣнія. Цѣнность настоящей цѣли персонализмъ признаетъ только за осуществленіемъ благъ, присущихъ въ видѣ опредѣленныхъ чувствованій въ живыхъ и самоуслаждающихся субъектахъ. Только въ живомъ чувствѣ сознательныхъ существъ существуетъ цѣнность и благо, а отнюдь не внѣ ихъ. Поэтому и не могутъ быть признаваемы за настоящія цѣли ни простые внѣшніе факты, ни какія либо формальныя отношенія. Отношенія между состояніями и событіями, которыя лишь свершаются, не причиняя никому какого-либо чувства наслажденія, отнюдь не представляютъ собою уже блага. Цѣнность существуетъ только для того, кто чувствуетъ, и мысль о какомъ либо безусловно цѣнномъ, цѣнность коего была бы независима отъ чувствованій отдѣльныхъ чувствующихъ индивидовъ, противорѣчива сама въ себѣ. Обладаетъ ли міръ или какой либо процессъ въ немъ цѣнностью, или нѣтъ, это мы можемъ узнать только чрезъ чувство, но никакъ не чрезъ одинъ только равнодушный и безстрастный умъ [2]).

---

1) Kl. Schr. I, 172—174, 193. II, 154, 505. Med. Psychol. 124—129. Mikr. I, 77, 322—324. 2. Metaph. 449—451. Streitschr. 67.

2) Med. Psychol. 133. Mikr. II, 316. III, 43, 242, 243, 563, 614, 615. Kl. Schr. II, 281.

Чувствованіе и нравственность.

Нравственность основывается на чувствованіи и отнюдь не можетъ быть считаема за побочный придатокъ къ представляющей или познавательной дѣятельности. Еслибъ соблюденіе или несоблюденіе нравственнаго закона ни одному существу въ мірѣ не причиняло бы удовольствія или неудовольствія, то было бы совершенно необъяснимо, отчего исполненіе, а не неисполненіе закона представляется намъ обязанностью. Хотя практическая философія Канта заслуживаетъ признанія за то, что она съ достохвальною строгостью пытается освободить нравственные законы отъ всякаго сплетенія съ эгоистическою выгодой, но всетаки она провиняется въ несправедливомъ ригоризмѣ, отрицая ясную и неоспоримую связь, состоящую между понятіемъ удовольствія и понятіемъ цѣнности [1]). Но такъ же важно съ другой стороны остерегаться отъ заблужденія наивнаго эвдемонизма, который признаетъ удовольствіе все равно въ какой бы то ни было формѣ за высшую цѣль человѣческаго стремленія. Ибо отдѣльныя формы удовольствія разновидны между собою и отличаются другъ отъ друга относительно своего качественнаго содержанія. Удовольствіе вообще или неудовольствіе вообще такъ же мало осуществимо, какъ опредѣленное движеніе безъ направленія и скорости. Удовольствіе само по себѣ — мысль недовершенная, пока не указано, къ какому содержанію оно относится. Наше удовольствіе, конечно, зависитъ отъ нашей собственной природы, такъ какъ мы можемъ чувствовать лишь то, къ чему мы способны; однако, нельзя свести различія, состоящія между нашими отдѣльными чувствами удовольствія, на чисто количественныя разности вполнѣ однороднаго чувства. Удовольствіе отнюдь не совпадаетъ съ эгоизмомъ, и совершенно несправедливо утвержденіе, будто бы удовольствіе не содержитъ въ себѣ основанія, позволяющаго отличать высшія и благородныя формы его отъ низшихъ и эгоистическихъ [2]).

1) Mikr. I, 277. II, 316. Rel. 74. Kl. Schr. II, 280.
2) Physiol. 162, 163. Mikr. II, 320—323. Kl. Schr. II, 282. Rel. 76.

Вышеуказанному значенію чувствованія для обоснованія нравственности такъ же мало противорѣчитъ то обстоятельство, что совѣсть открываетъ въ себѣ законы, связь коихъ съ цѣлью нравственнаго стремленія, заключающейся въ достиженіи высшаго удовлсствія, не очевидна на первый взглядъ. Вся суровость законовъ царитъ не ради самой себя, а для проложенія вѣрнаго пути къ означенной цѣли: для осуществленія прекраснаго и великаго требуется закономѣрный механизмъ. Производство внѣшнихъ фактовъ со всею закономѣрностью его хода въ концѣ концовъ должно завершаться внутреннимъ событіемъ, а именно наступленіемъ удовольствія. Въ высшемъ благѣ сопряжены понятія святости и блаженства [1]).

Чувствованіе въ области эстетики.

Какъ добро, точно такъ же и красота предполагаетъ для своего существованія ч у в с т в у ю щ а г о духа. Красота не существуетъ уже внѣ воспринимающаго субъекта; она и не могла бы возникать въ человѣческомъ духѣ, еслибъ послѣдній былъ только представляющимъ и мыслящимъ, а не и чувствующимъ вмѣстѣ. Созвучіе и разладъ напр. могутъ быть объектами воспріятія только при томъ условіи, чтобы воспринимающая душа была вмѣстѣ и чувствующею. Такъ же и гармонія какихъ либо элементовъ вообще теряла бы всякое значеніе, еслибъ субъетъ, которому она нравится, не обладалъ чувствованіемъ. Чувствованіе нашей души оказывается необходимымъ реальнымъ основаніемъ, которымъ во всѣхъ случаяхъ обусловливается то, что́ мы называемъ гармоніею. Нельзя различать между гармоніею и дисгармоніею, независимо отъ чувствованія, помощью однихъ лишь теоретическихъ доводовъ. Такъ дѣло обстоитъ со всѣми эстетическими впечатлѣніями [2]). Поэтому мы должны усматривать эстетическую цѣнность впечатлѣній не въ томъ, что можно изъ нихъ извлечь, по примѣру идеализма, какіе нибудь абстрактные моменты идеи, а только въ томъ, что эти чув-

1) Mikr. II, 319. Streitschr. 56, 57.
2) Kl. Schr. I, 331. II, 82. Gesch. d. Aesth. 60, 62, 64, 287.

ственныя впечатлѣнія въ воспринимающемъ субъектѣ вызываютъ характерное непосредственное чувство, а именно эстетическое. Красота не можетъ быть измѣряема помощью понятій [1]).

Мышленіе какъ дѣятельность *я*.

Чувствованіе представляетъ собою лишь одинъ способъ выраженія природы субстанціальнаго *я*; *я* вѣдаетъ себя не только чувствующимъ, но также и мыслящимъ субъектомъ. И мышленіе мы должны признать за дѣятельность мыслящаго субъекта, свершающуюся сообразно съ природою послѣдняго [2]). Этимъ преграждается разъ на всегда путь недоумѣнію, будто бы возможно говорить о мышленіи, не имѣя въ виду при этомъ субъекта, который мыслитъ [3]).

Мышленіе же представляетъ собою соотносительную дѣятельность *я*. Если, положимъ, какіе-либо два объекта только даны сознанію, то они этимъ еще не мыслятся. Мышленіемъ можно наименовать лишь тотъ опредѣленный актъ души, посредствомъ котораго она, одновременно удерживая оба объекта и не измѣняя или смѣшивая ихъ, переходитъ отъ одного къ другому, дабы возстановить между ними соотношеніе, которое, въ отличіе отъ обоихъ соотносительныхъ точекъ, выступаетъ въ качествѣ опредѣленнаго новаго содержанія. Это же соотношеніе состоитъ въ томъ, что либо производится новое сочетаніе представленій, либо связанныя уже другъ съ другомъ представленія разрозниваются; въ обоихъ случаяхъ соотношеніе сопровождается сознаніемъ основанія сопринадлежности или несопринадлежности соотнесенныхъ элементовъ. Вѣдь духъ не довольствуется сочетаніями, доставляемыми ему механизмомъ воспріятія и воспоминанія. Мышленіе разрозниваетъ впечатлѣнія, соединявшіяся безъ внутренняго основанія, и возобновляетъ сочетаніе тѣхъ, постоянное соединеніе коихъ оправдывается вну-

1) Kl. Schr. I, 12, 235, 311, 319, 423. Gesch. d. Aesth. 273—275, 287.
2) Mikr. I, 251, 253.
3) Ср. стр. 134, 135.

треннею связью ихъ содержанія. Въ качествѣ постоянно критической дѣятельности мышленіе старается о п р а в д а т ь данную связь между представленіями и простое сочетаніе представленій возвысить до сопринадлежности [1]).

Именно въ этихъ оправдательныхъ указаніяхъ заключается особенность мышленія, обнаруживающаяся во всѣхъ мыслительныхъ формахъ. Такъ всякое понятіе непремѣнно содержитъ въ себѣ мысль о законодательной нормѣ, опредѣляющей соединеніе признаковъ въ отдѣльныхъ впечатлѣніяхъ, или о законѣ, примѣненіемъ коего простая совокупность сопряженныхъ признаковъ превращается въ представленіе о нераздѣльномъ ц ѣ л о м ъ. Точно также и въ сужденіи, въ которомъ обусловливающій членъ въ качествѣ субъекта отличается отъ измѣнчивыхъ или обусловливаемыхъ членовъ, какъ предикатовъ, соединеніе представленій оправдывается тѣмъ, что оно сводится на отношенія или субстанціи къ аттрибутамъ или дѣятельной причины къ дѣйствіямъ. То же самое соображеніе примѣнимо наконецъ и къ заключенію. Если напр. изъ частаго повторенія одного и того же воспріятія, въ которомъ всегда одно событіе слѣдуетъ за другимъ, развивается инстинктивное ожиданіе, что при наступленіи одного событія возвратится и другое, то въ этомъ нельзя уже усматривать заключеніе; о заключеніи можно говорить лишь тогда, если соединеніе ожидаемаго событія съ наличнымъ воспріятіемъ оправдается мыслію общаго закона, въ силу котораго оба событія принадлежатъ другъ къ другу [2]).

Эта соотносительная дѣятельность духа свершается въ формахъ, которыя не присущи самымъ объектамъ соотнесенія; наоборотъ, мы приходимъ къ заключенію, что первоначальной природѣ духа свойственна черта, понуждающая его вслѣдствіе возбужденій опыта вырабатывать опредѣленные пріемы познанія,

---

1) Log. 5, 8, 548, 550, 551. Mikr. I, 261. II, 241, 287. Kl. Schr. II, 131.

2) Log. 8, 39, 44, 46, 55, 56, 59. Kl. Schr. II, 131. Mikr. I, 262—264. II, 289.

посредствомъ которыхъ становится возможнымъ замѣненіе механическаго хода представленій настоящимъ познаніемъ. Возможность достиженія истины основывается на томъ, что къ первобытной природѣ души принадлежитъ познавательная дѣятельность съ присущими ей формами. Умъ не могъ бы находить истину, еслибъ она не принадлежала къ его собственной сущности, и еслибъ содержаніе мышленія не согласовалось съ мѣриломъ, которое онъ носитъ самъ въ себѣ, т. е. съ законами его собственной дѣятельности. Для существа, которое не участвовало бы въ истинѣ чрезъ посредство своей собственной природы, истина не могла бы быть предметомъ признанія. Тѣ общія истины, которыми мы руководствуемся при всѣхъ размышленіяхъ, въ сущности не что иное, какъ только собственная природа познающаго разума или духа, выражающаяся въ видѣ основоположеній его дѣятельности [1]).

Обладая опредѣленною врожденною природой и опредѣленными формами дѣйствія, познающій духъ съ самаго начала относительно какъ внѣшняго міра, такъ и своей собственной судьбы питаетъ въ себѣ извѣстныя ожиданія, требованія и мнѣнія, т. е. онъ не ограниченъ исключительно только тѣмъ содержаніемъ, которое онъ пріобрѣтаетъ посредствомъ такъ называемаго опыта [2]). Извѣстныя основоположенія обладаютъ непосредственною достовѣрностью, такъ что относительно ихъ мы должны довольствоваться довѣріемъ разума къ самому себѣ. Еслибъ мы хотѣли ихъ критиковать или доказать ихъ основательность, то были бы принуждены при этомъ опять-таки ссылаться на нихъ самихъ. Всякимъ изслѣдованіемъ въ концѣ концовъ предполагается довѣріе разума къ самому себѣ: только самое познаніе можетъ установить предѣлы своей власти [3]).

---

1) Mikr. I, 253, 255. II, 301. III, 551, 590.

2) Mikr. I, 255. II, 295, 302. 1. Metaph. 4, 6, 7, 10, 11, 14, 42, 43, 70, 82 83. 2. Metaph. 4, 25. 3. Metaph. 5.

3) Log. 489, 491, 492, 504, 524, 525. 1. Metaph. 20. 2. Metaph. 183.

Скептицизму никогда не удастся поддерживать безусловное отрицаніе всей истины вообще, такъ какъ мышленіе не можетъ лишиться свойственныхъ ему основоположеній. Отрицать всю истину можно только словами, не придавая имъ соотвѣтственнаго смысла. Извѣстными основоположеніями, не подлежащими сомнѣнію, мы должны были бы руководствоваться даже въ томъ случаѣ, еслибъ хотѣли, примыкая къ скептицизму, утверждать хотя бы только то, что совпаденіе представленій съ истиною невозможно или недоказуемо [1]).

Также и эмпиризму не удастся доказать, что всѣ общія и необходимыя познанія получаются просто посредствомъ сосчитыванія отдѣльныхъ воспріятій. Всякій въ концѣ концовъ бываетъ вынужденъ обсуждать всѣ данные опытомъ факты по извѣстнымъ основаніямъ, которыя связаны съ достовѣрностью, не зависящею отъ подтвержденія ихъ опытомъ. Правда, эти общія основоположенія нашего мышленія и сужденія не могутъ быть признаваемы за первобытно сознанное достояніе нашего духа, и для того, чтобы они становились ясно сознанными, требуется воздѣйствіе опыта на познавательную способность; они должны быть выдѣляемы изъ необозримой массы разнообразныхъ представленій, наполняющихъ наше сознаніе, и очищаемы отъ чуждыхъ элементовъ, налегающихъ на нихъ. Однако, изъ этого не слѣдуетъ, что всѣ общія предположенія представляютъ собою лишь продуктъ опыта, и что нѣтъ основоположеній, вытекающихъ изъ первоначальной природы познающаго духа [2]). Утвержденіе, будто бы всякое положеніе нуждается въ подтвержденіи опытомъ, противорѣчитъ самому себѣ, поскольку при такомъ предположеніи самое это утвержденіе не можетъ быть признаваемо за общее положеніе. Вообще, эмпиризмъ принужденъ волей неволей пользоваться различными основоположеніями, которыя своимъ про-

1) Log. 486, 487.

2) Log. 538—543, 271, 546, 591, 594, 595, 607. 2. Metaph. 16. Kl. Schr. I, 262. II, 379. Mikr. II, 298—300.

исхожденіемъ отнюдь не обязаны опыту. Такимъ образомъ неизбѣжно принятіе общихъ истинъ, основывающихся на непосредственной очевидности, которая, разъ она замѣчена, не можетъ быть увеличиваема съ помощью опыта. Разногласіе допустимо только относительно вопроса, какія именно положенія считать въ числѣ этихъ истинъ [1]).

Хотя, какъ показываютъ вышеприведенныя соображенія, мышленіе должно быть признаваемо за врожденную дѣятельность духа, обладающую опредѣленными свойствами, но было бы совершенно несправедливо усматривать въ мышленіи корень всѣхъ прочихъ душевныхъ способностей. Въ такомъ случаѣ мы провинились бы въ односторонности интеллектуализма, преувеличивающаго значеніе познавательной дѣятельности и считающаго его за вершину и существенное содержаніе всей духовной жизни. Мышленіе, какъ соотносящая и связующая дѣятельность, почерпаетъ соотносимые и связуемые элементы не изъ самого себя, а изъ другихъ источниковъ. Ощущенія напр. и чувствованія суть коренные духовные процессы, характерное содержаніе коихъ можетъ быть только переживаемо, но отнюдь не пріобрѣтаемо посредствомъ мышленія; мышленіе только сравниваетъ и соотноситъ данныя уже ощущенія и чувствованія. Едва ли кто нибудь, кромѣ предубѣжденнаго интеллектуалиста, станетъ утверждать, что сущность напр. любви и ненависти исчерпывается въ понятіяхъ. Всѣми мысленными опредѣленіями подобныхъ духовныхъ состояній мы будемъ высказывать однѣ только загадки; ибо загадка состоитъ именно въ томъ, что указываются нѣкоторые признаки, изъ коихъ полное содержаніе, намекаемое ими, не вытекаетъ само собою, но должно быть угадано, такъ какъ оно не заключается въ этихъ признакахъ [2]).

---

1) Log. 536, 537, 540, 579, 591, 596. 2. Metaph. 4—9. Mikr. II, 295, 296. III, 590.

2) 1. Metaph. 9. Gesch. der Aesth. 10—12. Rel. 7, 8. Mikr. II, 277. III, 238, 241, 242.

Вообще, мышленіе представляетъ собою только одну форму проявленія цѣлостнаго духа на ряду съ другими равноправными, и жизнь духа отнюдь не должна и не можетъ превращаться въ мышленіе. Ибо духъ не существуетъ ради мышленія; наоборотъ, мышленіе должно служить удовлетворенію всецѣлаго духа, не только мыслящаго, но и эстетически чувствующаго и нравственно судящаго [1]).

Такъ же мало, какъ сущность духа, и сущность вещей можетъ превращаться въ мысли или чисто идейное содержаніе. Мы должны, значитъ, отвергать смѣлое утвержденіе идеализма, что мышленіе тожественно съ бытіемъ. Такъ какъ мышленіе есть только посредническая дѣятельность, возстановляющая лишь отношенія между первоначальными впечатлѣніями внѣшняго и внутренняго воспріятія, то оно отнюдь не способно разрѣшить въ себя дѣйствительность и реальность. Мы пытаемся съ помощью мышленія уяснять себѣ внутреннюю связь живой реальности, разлагая или относя ее какбы къ координатамъ, удобнымъ для познанія; но эти системы координатъ, съ помощью коихъ мы опредѣляемъ дѣйствительность, не содержатъ въ себѣ самой сущности или собственной природы дѣйствительности. Именно въ томъ состоитъ проективистическая наклонность нашего духа, что онъ не затрудняется считать анализы, вспомогательныя понятія и отношенія, съ помощью коихъ мы мыслимъ дѣйствительность, за реальный механизмъ, благодаря которому дѣйствительности будто удается быть или существовать. Совершенно понятно, что при такихъ условіяхъ, т. е. если мы придаемъ продуктамъ своей мыслительной дѣятельности значеніе транссубъективной дѣйствительности, является возможнымъ разрѣшить дѣйствительность въ мысли или понятія. Въ противность этому мы должны держаться того взгляда, что упомянутыя онтологическія понятія суть произведенія мышленія, а не

---

1) 1. Metaph. 15. Mikr. II, 169. 297. III, 533.

условія возможности и существованія мыслящаго субъекта и мыслимаго объекта [1]).

Но изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, будто мы должны считать формы мышленія за чисто субъективныя формы въ смыслѣ скептицизма, предполагающаго, что онѣ происходятъ изъ организаціи нашего духа въ качествѣ свойственныхъ ему пріемовъ дѣятельности безо всякаго существеннаго отношенія къ дѣйствительности или реальности. Живой цѣлостный духъ или *я*, единственная непосредственно намъ доступная реальность, п е р е ж и в а е т ъ въ своемъ существѣ, что́ значитъ — б ы т ь, такъ какъ онъ самъ есть или существуетъ. Кромѣ того, было уже показано, что въ мыслящемъ и познающемъ субъектѣ мышленіе совокуплено съ другими способами проявленія природы духа, которыми оно пользуется, какъ соотносительными точками. Значитъ, внутри мыслящаго субъекта мышленіе несомнѣнно соприкасается съ реальностью и относится къ ней. Духъ пользуется мышленіемъ, какъ средствомъ, для того, чтобы сопоставлять пережитое содержаніе въ ту связь, которая соотвѣтствуетъ природѣ послѣдняго [2]). Что же касается до транссубъективныхъ вещей, то онѣ, правда, не доступны мышленію такъ же непосредственно, какъ внутреннія состоянія собственнаго духа. Ибо категоріи или формы познаванія не обладаютъ бытіемъ такого же рода, какъ реальныя вещи, но суть собственность мыслящаго субъекта. Поэтому и нельзя выразиться такъ, будто бы сами вещи вступаютъ или впадаютъ въ эти формы познаванія; вообще неумѣстно задаваться вопросомъ, какимъ способомъ вещи, находящіяся первоначально внѣ категорій и формъ мышленія, переходятъ въ послѣднія. Однако, познающій субъектъ есть субстанціальное существо, которое стоитъ въ реальномъ взаимодѣйствіи съ другими существами. Вслѣдствіе этого познаніе, относящееся къ транссубъективному

1) Mikr. III, 234, 235, 238, 542, 544, 546, 548.
2) Mikr. III, 204, 238, 239, 243, 244. Log. 551.

міру, происходитъ въ познающемъ субъектѣ на основаніи его собственныхъ состояній, вызываемыхъ въ немъ воздѣйствіемъ другихъ существъ. Хотя такимъ образомъ не можетъ быть рѣчи о какомъ либо переходѣ сущности вещей въ мышленіе или познаніе, но всетаки остается возможнымъ отношеніе познанія къ вещамъ вслѣдствіе реальной связи, состоящей между субъектомъ и другими субстанціями [1]).

Этими соображеніями подтверждается тотъ взглядъ, что мышленіе представляетъ собою только о д н у форму дѣятельности субстанціальнаго духа наряду съ другими, а само собою не обладаетъ какою-либо дѣеспособностью. Такъ же мало оно есть та цѣль, къ которой должно было бы стремиться содержаніе міра, чтобы въ концѣ концовъ разрѣшиться въ нее. Наконецъ, между мышленіемъ и вещами нѣтъ непосредственныхъ соотношеній; наоборотъ, только мыслящій субъектъ находится въ реальномъ взаимодѣйствіи съ другими существами: испытываемыя субъектомъ возбужденія служатъ для мышленія тѣми соотносительными точками, на основаніи коихъ имъ предполагается транссубъективный міръ.

---

2) 1. Metaph. 305—309. Log. 10, 535, 536, 551, 564, 569, 576, 577. Mikr. II, 306, 307.

ЧАСТЬ III.

ПРОЕКТИВИСТИЧЕСКІЕ ЭЛЕМЕНТЫ ВЪ МЕТАФИЗИКѢ ЛОТЦЕ.

ГЛАВА IX.

Абсолютный персонализмъ Тейхмюллера.

Разсужденія, представленныя въ предыдущихъ двухъ частяхъ, даютъ намъ право наименовать основовоззрѣніе Лотце антипроективистическимъ персонализмомъ. Хотя такимъ образомъ Лотце можетъ быть считаемъ представителемъ персонализма и противоборникомъ проективизма, всетаки нельзя отрицать, что его философія несомнѣнно содержитъ и такіе элементы, которые не стоятъ въ существенной связи съ его персоналистическимъ основовоззрѣніемъ и отчасти даже противорѣчатъ послѣднему. Нашею задачею является теперь отысканіе этихъ элементовъ, вмѣстѣ съ чѣмъ станетъ видно, насколько цѣльна и послѣдовательна метафизика Лотце. А чтобы придать этому критическому анализу какъ можно болѣе объективности, считаемъ нужнымъ предпослать ему краткое изложеніе той метафизической системы, которая, не скрывая своего сродства съ философіею Лотце, пытается провести принципъ персонализма во многихъ отношеніяхъ съ большею энергіею и послѣдовательностью, чѣмъ это удалось Лотце; разумѣемъ систему Тейхмюллера. Для означенной цѣли

пріемъ является тѣмъ болѣе пригоднымъ, что этимъ путемъ можно рельефно выставить на видъ тѣ элементы философіи Лотце, которые заключаютъ въ себѣ зародыши плодотворнаго дальнѣйшаго развитія.

Метафизика Тейхмюллера исходитъ изъ того положенія, что самосознаніе представляетъ собою единственный источникъ нашего понятія о бытіи, и что всѣ примѣненія этого понятія могутъ быть оправдаемы только указаніемъ ихъ связи съ самосознаніемъ. Мы непосредственно сознаемъ исключительно только бытіе, свойственное нашему собственному *я*, бытія же всѣхъ прочихъ вещей мы не знаемъ непосредственно, а лишь посредствомъ особаго заключенія. Значитъ, установленіе понятія о бытіи должно основываться на анализѣ нашего сознанія: только всякому доступный внутренній опытъ открываетъ намъ значеніе того, что́ мы именуемъ бытіемъ и субстанціею [1]). *я* и понятіе бытія.

Внутренній же опытъ намъ показываетъ, что *я*, оставаясь тожественнымъ съ самимъ собою, проявляется во множествѣ отдѣльныхъ актовъ или функцій, различающихся между собою относительно своего содержанія. *Я* представляетъ собою единство, неуничтожимое многоразличіемъ и перемѣною актовъ или дѣятельностей, а наоборотъ, обладающее постоянствомъ и неизмѣннымъ тожествомъ съ самимъ собою. Что касается до отдѣльныхъ актовъ нашего *я*, то они не просто исчезаютъ, но прошедшіе акты въ извѣстномъ смыслѣ остаются въ немъ (память) и могутъ быть соотносимы съ настоящими и будущими, такъ что для *я* разности во времени не влекутъ за собою безусловнаго разобщенія его актовъ: оно присуще всѣмъ своимъ функціямъ и проникаетъ ихъ. Подобнымъ образомъ *я* относится также и къ содержанію своихъ различныхъ актовъ. Ибо *я* представляется намъ отнюдь не простымъ вмѣстилищемъ идей, въ которомъ послѣднія были

1) Wirkl. u. scheinb. Welt 51, 58, 73, 125. Neue Grundl. d. Psychol. u. Log. 165.

бы сопоставлены на ряду другъ съ другомъ внѣшнимъ образомъ, а соединительнымъ принципомъ совершенно другого рода: хотя идеи различаются между собою, онѣ всетаки не остаются чуждыми другъ другу; онѣ всѣ относятся другъ къ другу и познаются однимъ и тѣмъ же мышленіемъ. Наконецъ, въ *я* не разобщены акты или функціи (реальное бытіе) и ихъ содержаніе (идейное бытіе); ибо одно и то же *я* знаетъ не только, что оно свершаетъ опредѣленныя дѣятельности, но и какимъ содержаніемъ обладаютъ эти дѣятельности [1]).

Если держаться свидѣтельства самосознанія, то *я* не происходитъ изъ отдѣльныхъ функцій сознанія, но относитъ всѣ функціи къ себѣ, какъ ихъ источнику. Внутренній опытъ самосознанія показываетъ намъ, что *я* не можетъ быть считаемо итогомъ, цѣлымъ или продуктомъ, получающимся изъ отдѣльныхъ функцій или актовъ. Ибо всегда, когда рѣчь идетъ о цѣломъ и его частяхъ, намъ въ дѣйствительности даны однѣ только части, а цѣлое есть лишь понятіе, которое мы образуемъ въ виду наличности частей, данныхъ въ качествѣ соотносительныхъ точекъ образуемаго понятія. Совершенно иначе же обстоитъ дѣло съ *я* и его функціями. Представленія не существуютъ безъ представляющаго, чувствованія не даны безъ чувствующаго. Поэтому мы не можемъ выражаться иначе, какъ только: я представляю, я чувствую, я хочу. *Я* присуще всякой изъ своихъ частей какъ цѣлое, а не въ раздѣленномъ видѣ, и части этого цѣлаго съ своей стороны не сливаются воедино, чтобы имѣть своимъ результатомъ *я*, а остаются отдѣльными частями. Всякое ощущеніе обладаетъ свойственнымъ только ему сознаніемъ; также и всякая боль и всякое удовольствіе. Самосознаніе же или сознаніе *я* отличается отъ сознанія функцій. Изъ отдѣльныхъ функцій сознанія такъ же мало можно по-

1) Wirkl. u. scheinb. W. 57, 58, 67, 71.

строить *я*, какъ изъ чиселъ домъ; ибо всѣ мыслимыя комбинаціи напр. ощущеній даютъ въ результатѣ исключительно только созерцанія и представленія, и изъ комбинаціи аффектовъ получаются опять-таки аффекты, только болѣе сложные: но все это не имѣетъ ни малѣйшаго сходства съ тѣмъ, что всякій имѣетъ въ виду, употребляя слово „я“.

Если принять во вниманіе все сказанное, то становится неизбѣжнымъ предположеніе, что всѣ функціи сопряжены особымъ единствомъ, отличающимся отъ нихъ и въ нихъ не заключающимся. Какъ нельзя считать пастуха единствомъ стада или командующаго единствомъ подчиненныхъ ему солдатъ, такъ точно и нельзя опредѣлить *я* абстрактнымъ единствомъ функцій сознанія. Поэтому *я* можетъ быть познаваемо лишь на основаніи непосредственнаго самосознанія, которымъ мы обладаемъ безо всякаго заключенія: *я* намъ дано непосредственнымъ внутреннимъ опытомъ [1]). Но всѣ эти элементы, т. е. сознаніе *я* съ одной стороны, и сознаніе отдѣльныхъ функцій, напр. чувствованія и мышленія съ другой, не разобщены, а наоборотъ, они фактически соединены такъ, что *я*, какъ постоянное сознаніе по отношенію къ смѣняющимся функціямъ, вѣдаетъ себя субъектомъ и владѣльцемъ послѣднихъ. Такимъ образомъ всѣ функціи съ своимъ содержаніемъ относятся къ *я*, остающемуся навсегда тожественнымъ съ самимъ собою, точно такъ же, какъ всѣ точки периферіи круга одинаково относятся къ одному и тому же центру. Всѣ различія и перемѣны могутъ быть приписываемы только дѣятельностямъ, которыя отправляетъ *я*, или содержанію этихъ дѣятельностей, но отнюдь не самому *я* [2]).

Если же подыскать наименованіе для этого своеобразнаго единства, свойственнаго нашему *я* съ его функціями, то мо-

1) Wirkl. u. scheinb. W. 61, 71, 72. Neue Grundl. d. Psych. u. Log. 158–160, 161, 179. Religionsphil. XXIV, 464.

2) Neue Grundl. d. Psych. u. Log. 167, 168, 176, 215 ff. Religionsphil. 77.

жемъ признать соотвѣтственнымъ терминомъ „субстанціальное единство“ [1]).

Руководясь такимъ образомъ при опредѣленіи понятія бытія однимъ только непосредственно намъ доступнымъ сознаніемъ, мы приходимъ къ тому результату, что *я* или самосознаніе представляетъ собою субстанціальное бытіе или субстанцію въ противоположность функціямъ и ихъ содержанію, имѣющимъ по отношенію къ субстанціи только значеніе акцидентальнаго бытія. Если примѣнить традиціонныя выраженія „быть въ себѣ (in se esse)“ и „быть въ другомъ (in alio esse)“, то можно имъ придать то значеніе, что *я*, какъ субстанція, представляетъ собою нераздѣльную основу соотношенія какъ для всѣхъ данныхъ въ сознаніи функцій (реальное бытіе), такъ и для ихъ содержанія (идейное бытіе), и что функціи съ своимъ содержаніемъ, какъ реальное и идейное бытіе, не могутъ быть „въ себѣ“, а только „въ другомъ“, т. е. въ *я* или субстанціи. Хотя такимъ образомъ акцидентальное бытіе заключается въ субстанціи, все-таки оно не поглощается субстанціею и не исчезаетъ въ ней, какъ это предполагаютъ напр. Спиноза и въ извѣстномъ смыслѣ также и Гегель, а наоборотъ, оно обладаетъ своимъ собственнымъ бытіемъ, которое, правда, не есть субстанція, но все-таки есть или идейное содержаніе, или реальная функція, т. е. или идейное, или реальное бытіе [2]).

При опредѣленіи свойственнаго нашему *я* единства мы должны довольствоваться непосредственнымъ опытомъ нашего самосознанія, отказываясь отъ попытокъ примѣнять къ нему какой либо другой видъ единства. Ибо всѣ другіе виды единства, какъ напр. единство, приписываемое чувственнымъ предметамъ, или приписываемое понятіямъ, не что иное, какъ только идейное бытіе, т. е. все это есть только содержаніе нашего сознанія и поэтому toto coelo различается отъ *я* и

1) Wirkl. u. scheinb. W. 71, 72. Relig. XXV.
2) Wirkl. u. scheinb. W. 120, 123, 125, 126, 170.

свойственнаго ему единства. Какъ глазъ не долженъ быть таковымъ, каковы предметы, которые онъ видитъ, такъ точно и *я* не подчиняется какому либо единству, свойственному объектамъ, представляемымъ въ сознаніи. Кантъ напр. отрицаетъ субстанціальность души, потому что онъ предполагаетъ, будто бы мы получаемъ понятіе субстанціи изъ какого либо другого источника, тогда какъ въ дѣйствительности понятіе субстанціи образуется на основаніи нашего самосознанія. Кантъ, будучи въ этомъ отношеніи сенсуалистомъ, считаетъ субстанціями наши созерцанія, т. е. чувственные предметы, и вслѣдствіе этого, разумѣется, находитъ, что душа не есть субстанція. Такъ же мало справедливо опредѣлять *я* субъектъ-объектомъ; ибо это опредѣленіе примѣнимо ко всякому отдѣльному познанію: содержаніе всякаго познанія существуетъ лишь постольку, поскольку оно осуществляется соотвѣтственною познавательною дѣятельностью. Но *я* содержитъ въ себѣ не только акты познанія. Такъ же недопустимо опредѣлять *я* мышленіемъ самого себя (Гегель), волею (Шопенгауеръ), атомомъ или монадою (Гербартъ и Лейбницъ). Ибо всѣми этими мнѣніями предполагается, что во всякомъ случаѣ *я* должно быть похожимъ или на объекты, которые мы представляемъ себѣ, или на дѣятельности, которыя мы свершаемъ.

Такимъ образомъ мы должны искать корни этихъ предположеній въ некритическихъ представленіяхъ о происхожденіи понятія субстанціи [1]).

Матеріализмъ, идеализмъ, монизмъ.

Какъ скоро же мы устанавливаемъ происхожденіе и значеніе понятія субстанціи строго критически такъ, какъ это было выше показано, мы приходимъ къ новому взгляду на общеизвѣстныя метафизическія направленія матеріализма, идеализма и такъ наз. монизма: они являются проективистическими или перспективными міровоззрѣніями.

---

1) Wirkl. u. scheinb. W. 67, 70, 71, 74.

Все содержаніе человѣческаго познанія распадается на двѣ группы, а именно, на познаніе эмпирическое, относящееся къ чувственнымъ объектамъ, и умозрительное, относящееся къ идеямъ и понятіямъ. На проекціи этихъ двухъ видовъ познанія основываются упомянутыя метафизическія направленія.

Матеріализмъ.

Такъ наз. матеріализмъ, демокритизмъ или эмпиризмъ проектируетъ наружу наши чувственныя созерцанія и примыкающее къ нимъ познаніе: онъ убѣжденъ въ метафизическомъ (транссубъективномъ) существованіи чувственной (матеріальной) природы, чувственныхъ объектовъ и субстанцій. Значитъ, при объясненіи возникновенія матеріалистическаго міровоззрѣнія мы имѣемъ дѣло съ тѣми комплексами ощущеній, которые вслѣдствіе частаго повторенія достигаютъ извѣстнаго постоянства, поскольку ихъ перемѣны не такъ значительны, чтобы сразу исчезъ весь ихъ составъ. Эти измѣнчивые, но притомъ до извѣстной степени постоянные комплексы ощущеній проектируются изъ нашего сознанія наружу въ мнимо дѣйствительное пространство и получаютъ наименованіе „вещь“ или „предметъ“. Такъ какъ мы имѣемъ въ нашемъ сознаніи также и образъ своего собственнаго тѣла, то и наше тѣло подлежитъ такой же проекціи, и мы считаемъ его принадлежащимъ къ этому мнимо дѣйствительному чувственному міру. Какъ проекціи, всѣ эти мнимыя вещи состоятъ исключительно только изъ нашихъ ощущеній и представленій. Поэтому мы всякому предмету придаемъ столько же качествъ и примѣтъ, сколько ощущеній въ данномъ случаѣ намъ доставляется зрѣніемъ, слухомъ, осязаніемъ, обоняніемъ, вкусомъ. Значитъ, еслибъ мы объявили чувственные предметы за объективную (транссубъективную) дѣйствительность, то были бы подобны путникамъ, обманываемымъ отраженіемъ отдаленныхъ предметовъ въ воздухѣ [1]).

Такъ какъ чувственная „вещь“ не есть что нибудь внѣ

1) Wirkl. u. scheinb. W. XV, 132, 133.

насъ, но, будучи только образомъ въ нашемъ сознаніи, лишь посредствомъ проекціи отдѣляется отъ нашего *я*, то изъ этого слѣдуетъ съ необходимостью, что единства, свойственнаго такому предмету или вещи, отнюдь нельзя отыскивать въ самомъ предметѣ; не смотря на то, всякій, говоря о „вещи“, имѣетъ въ виду не одну только совокупность всѣхъ качествъ, а другой родъ единства. Съ критической точки зрѣнія это легко объясняется тѣмъ, что мы, придавъ опредѣленной совокупности ощущеній единство помощью нашей соотносящей дѣятельности, проектируемъ наружу вмѣстѣ съ ощущеніями также и это единство, которое вслѣдствіе этого принимаетъ видъ объективнаго единства даннаго предмета [1]). Но для матеріализма, всецѣло основывающагося на проективистическихъ предразсудкахъ, это единство матеріальной вещи представляетъ непреодолимыя затрудненія. Ибо простымъ накопленіемъ частей и примѣтъ не дано уже единство объекта, какъ это долженъ предполагать послѣдовательный матеріализмъ. Еслибъ же мы хотѣли съ матеріалистами примѣнить понятіе общей матеріи, въ качествѣ таинственнаго „нѣчто“, связующаго отдѣльныя качества, то провинились бы въ подобной наивной проекціи, какъ тотъ, кто считалъ бы „кучу“ за вещь или за опредѣленный родъ матеріальнаго единства и вслѣдствіе этого удивлялся бы, что ничего не остается, когда унесены всѣ отдѣльные камни, образовавшіе кучу. Но каждый камень опять-таки есть куча частей, и т. д. въ безконечность; значитъ, нельзя отыскать субстрата, лежащаго въ основѣ отдѣльныхъ частей и качествъ (*ὑποκείμενον*, *ὑπομένον*).

Это затрудненіе вполнѣ понятно, если принять во вниманіе, что внѣ ощущающаго субъекта нѣтъ никакой матеріи, и что мы только проектируемъ наружу единство связанныхъ воедино въ нашемъ сознаніи ощущеній. Значитъ, съ критической точки зрѣнія матерія не что иное, какъ только

---

1) Wirkl. u. scheinb. W. 335, 336, 340.

данная въ нашемъ сознаніи возможность имѣть неограниченно многія ощущенія, т. е. матерія обозначаетъ не какое нибудь опредѣленное ощущеніе, а только вообще то или другое ощущеніе зрѣнія или осязанія. Поэтому матерія является общею соотносительною точкою для смѣняющихся явленій сознанія или ощущеній и вслѣдствіе проекціи принимаетъ видъ объективно (транссубъективно) существующаго носителя явленій или видъ субстрата[1]).

Идеализмъ и монизмъ.

Предполагаемое въ чувственныхъ вещахъ единство не можетъ лежать, какъ уже показано, въ проектированныхъ наружу явленіяхъ, а существуетъ только въ нашемъ сознаніи, поскольку м ы утверждаемъ опредѣленныя соотношенія между нашими ощущеніями. Всякій же, кто соотноситъ и сравниваетъ проектированные наружу комплексы ощущеній, въ концѣ концовъ добивается извѣстныхъ п о н я т і й: отыскиваются законы, виды, роды и классы явленій природы. Эти понятія проектируются наружу такъ же, какъ и такъ наз. вещи. Такъ какъ послѣднія, т. е. чувственныя вещи, будучи въ дѣйствительности только комплексами нашихъ ощущеній, получаютъ всѣ свои примѣты лишь вслѣдствіе нашихъ сужденій, то являются присуждаемые имъ нами предикаты объективными идеями, образующими сущность вещей. Поэтому Платонъ утверждаетъ, что вещи существуютъ только вслѣдствіе участія (μέθεξις) въ идеяхъ, т. е. (съ критической точки зрѣнія) только вслѣдствіе того, что мы имъ присуждаемъ соотвѣтственные предикаты. Сообразно съ этой идеалистично-проективистической основою Платонъ считаетъ данныя въ нашемъ опытѣ единичныя вещи не за истинное бытіе, а только за преходящія явленія и за примѣры чего-то иного, а именно общаго или идей. Вслѣдствіе этого онъ объявляетъ идеи, т. е. наши проектированныя наружу понятія — и с т и н н ы м ъ бытіемъ. Но на основаніи однѣхъ только идей нельзя

1) Wirkl. u. scheinb. W. XV, 337, 338, 340.

объяснять изменчивость вещей; поэтому прибавляется въ качествѣ второго принципа движеніе или матерія, которая (съ критической точки зрѣнія) представляетъ собою только проектированную наружу измѣнчивость явленій сознанія. Вслѣдствіе этого мы встрѣчаемъ въ платоновомъ мірѣ такія же противоположности, что и въ логикѣ, противоположности напр. единичнаго и общаго, множественности и единства, чувственнаго и умопостижимаго [1]).

Такимъ же образомъ можно объяснять и всю гегелеву логику. Ибо конечное и безконечное, явленіе и сущность, единичное и идеи, міръ и Богъ, природа и духъ въ томъ видѣ, въ какомъ мы ихъ встрѣчаемъ въ гегелевой логикѣ, суть не что иное, какъ проекціи нашихъ представленій. Вслѣдствіе проекціи наши отдѣльныя воспріятія и созерцанія считаются объективными (транссубъективными) явленіями; въ отличіе отъ нихъ содержаніе (complexus) понятія, относящагося къ нимъ, получаетъ значеніе объективной сущности. Поэтому съ одной стороны явленія, какъ что-то иное и конечное, отдѣляются де отъ сущности, представляющей собою безконечное и тожественное, съ другой же они суть только проявленія сущности, такъ что послѣдняя присутствуетъ въ единичныхъ вещахъ и явленіяхъ, одушевляя ихъ; согласно съ этимъ Гегель придаетъ идеѣ значеніе субстанціи, изъ которой происходятъ явленія. Это „имманентное діалектическое движеніе“ становится вполнѣ понятнымъ, какъ скоро мы въ немъ узнаемъ проектированное наружу содержаніе мыслительной дѣятельности [2]).

Можно привести, какъ относящееся сюда, также и идеалистическое пониманіе души, какъ единства, или энтелехіи тѣла, которая соединяетъ де многоразличныя части послѣдняго въ одно цѣлое. Для всякаго видно, что въ этомъ опредѣленіи

1) Wirkl. u. scheinb. W. 341, 342. Religionsphil. 509, 510.
2) Neue Grundl. d. Psych. u. L. 255, 256. Wirkl. u. scheinb. W. 342.

души выражено только логическое отношеніе понятія къ его соотносительнымъ точкамъ, т. е. къ отдѣльнымъ объектамъ чувственности; ибо всякое понятіе, какъ единство, относится къ своимъ соотносительнымъ точкамъ, которыя связываются имъ воедино. Значитъ, для упомянутаго опредѣленія отношенія между тѣломъ и душею служили образцомъ пріемы мыслительной дѣятельности, чѣмъ и обусловленъ проективистическій характеръ этого воззрѣнія [1]).

Такимъ образомъ такъ наз. идеализмъ проектируетъ наружу наши понятія и вслѣдствіе этого придаетъ значеніе субстанціальнаго бытія напр. логосу, νοῦς'у, цѣли, идеѣ, міропорядку, законамъ природы и подобнымъ умопостижимымъ сущностямъ. Какъ скоро же идеализмъ, придерживаясь своего основного принципа, усматриваетъ истинную дѣйствительность только въ проектированныхъ наружу понятіяхъ и идеяхъ, онъ этимъ же лишаетъ себя возможности дать хоть нѣсколько удовлетворительное объясненіе происхожденія чувственнаго міра. Ибо нельзя признать объясненіями чисто метафорическія выраженія, какъ то: выпущеніе природы, покровъ Майи, помраченіе свѣта вслѣдствіе отдаленія отъ первообраза, отпаденіе и т. п. Такъ какъ міръ не есть объективность нашей познавательной функціи, то идеализмъ, предполагающій это, впадаетъ вообще въ неясности и противорѣчія. Поэтому-то у представителей идеализма мы и не встрѣчаемъ удовлетворительнаго отвѣта именно на важный вопросъ объ индивидуаціи, т. е. на вопросъ, откуда получаютъ отдѣльныя существа свою индивидуальность. Характерно для идеализма въ этомъ отношеніи то обстоятельство, что зависимые отъ Платона и Аристотеля схоластики либо считали существенными одни только родовыя понятія, напр. humanitas, а всякую индивидуаль-

1) Neue Grundl. der Psych. u. L. 211, 212.

ность чѣмъ-то случайнымъ, либо самую индивидуальность также проектировали наружу въ міръ явленій въ видѣ логической сущности неизвѣстнаго происхожденія (Socratitas) [1]).

Чаще, чѣмъ строго послѣдовательный идеализмъ, мы встрѣчаемъ въ исторіи философіи такъ наз. монизмъ, къ которому можно причислить также и спинозизмъ. Системы этого рода руководятся фактическимъ соединеніемъ эмпирическаго и умозрительнаго элемента въ нашемъ познаніи міра, и, проектируя наружу обѣ эти стороны познанія, признаютъ до извѣстной степени равноправными природу и духъ или протяженіе и мышленіе.

На основаніи всего вышеизложеннаго можно утверждать, что всѣ эти системы, матеріализмъ съ одной стороны, идеализмъ и монизмъ съ другой, суть не что иное, какъ только проективныя изображенія содержанія нашего познанія. Такъ какъ содержаніе познавательной дѣятельности обладаетъ только идейнымъ бытіемъ, то всѣмъ этимъ системамъ необходимо недостаетъ понятія реальности и субстанціальнаго бытія въ собственномъ смыслѣ. Эти системы имѣютъ въ виду только кажущійся міръ и не обращаютъ вниманія на субъекта, который производитъ въ своемъ сознаніи эти идейные и перспективно-проективные образы міра. Только субъектъ этотъ, т. е. наше *я*, а не его идейное содержаніе, есть настоящая субстанція [2]).

Какъ скоро *я* отличаетъ себя отъ содержанія своего сознанія и проектируетъ наружу образы своего созерцанія, то оно вмѣстѣ съ этимъ приписываетъ послѣднимъ тотъ предикатъ, который въ дѣйствительности свойственъ одному лишь *я*, а именно субстанціальное бытіе; только вслѣдствіе этого объекты чувственнаго созерцанія

я — прототипъ субстанціи.

1) Wirkl. u. scheinb. W. XVI. Religionsphil. 501.
2) Wirkl. u. scheinb. W. XVI, XVII, 298, 346.

получаютъ значеніе объективныхъ существъ, къ которымъ по аналогіи примѣняются понятія субстанціальнаго и акцидентальнаго бытія [1]).

Согласно съ этимъ на ступени миѳологизирующаго мышленія вся природа прямо олицетворяется, т. е. предполагаемыя внѣ *я* чувственныя существа представляются по аналогіи съ нашимъ *я*. Какъ наше *я* испытываетъ многоразличнѣйшія состоянія, не теряя своего единства, такъ и всѣ существа внѣ насъ измѣняются де, но вмѣстѣ съ этимъ остаются тѣми же самыми существами. Течетъ ли вода, носится ли она въ видѣ облака, цвѣтетъ ли дерево, засыхаетъ ли оно, всегда остается де за этими явленіями одно и тоже существо, смѣняя, подобно душѣ, только свои состоянія [2]).

Не одно только миѳологизирующее мышленіе влагаетъ свойственное лишь нашему *я* единство въ проектированныя наружу явленія; скрытымъ и непримѣтнымъ образомъ *я* служитъ вообще образцомъ, которымъ руководятся при опредѣленіи бытія внѣшнихъ предметовъ. Такъ Аристотель признаетъ отдѣльныя чувственныя вещи за дѣйствительныя существа и именно на основаніи этихъ проектированныхъ наружу образовъ создаетъ понятія субстанціи и акциденціи. При дальнѣйшемъ разъясненіи своихъ метафизическихъ принциповъ онъ придаетъ и матеріи значеніе субстанціи. Но чувственныя вещи, какъ проектированные наружу образы, не могли бы дать поводъ къ образованію упомянутыхъ понятій, еслибъ на эти проектированные образы не было первоначально и незамѣтно перенесено субстанціальное бытіе, познаваемое на основаніи самосознанія. Ибо всѣ объекты чувственности можно разлагать безо всякаго остатка на тѣ ка-

1) Neue Grundl. der Psych. u. L. 172.

2) Wirkl. u. scheinb. W. 129, 130, 134, 135. Neue Grundl. d. Psych. u L. 299.

чества или (съ критической точки зрѣнія) ощущенія, изъ коихъ они состоятъ. Стало быть, матерія и чувственные предметы не содержатъ въ себѣ никакой субстанціальности, а получаютъ свою мнимую или кажущуюся субстанціальность отъ *я*, некритически переносящаго свою собственную природу на проектированные наружу комплексы ощущеній и представленій[1]).

Тѣмъ не менѣе эти объекты нашего созерцанія считаются обыкновенно за истинную дѣйствительность, исходя изъ которой мы должны де образовать и формулировать всѣ категоріи и основные принципы. Поэтому-то у Аристотеля, какъ и у Канта, категоріи относятся къ объектамъ чувственности и вслѣдствіе этого являются непримѣнимыми къ дѣйствительной субстанціи, т. е. къ *я*. Привыкши къ такимъ проективистическимъ взглядамъ, мы склонны не допускать, что субстанціальное бытіе нашего *я* познаваемо на основаніи одного только непосредственнаго самосознанія; намъ хотѣлось бы къ *я* примѣнять обычныя представленія и понятія, относящіяся только къ идейному бытію, т. е. къ проектированному наружу содержанію нашего *я*[2]).

Особенно поучительно въ этомъ отношеніи, что даже Гербартъ и Лейбницъ при разъясненіи понятія *я* и установленіи понятія субстанціи не рѣшились взять исходною точкою своего размышленія фактъ самосознанія, хотя они несомнѣнно преодолѣли грубо проективистическія воззрѣнія. Гербартъ, какъ общеизвѣстно, пытается доказать логическую несостоятельность понятія *я* тѣмъ, что онъ сводитъ послѣднее къ понятію вещи, обладающей многими примѣтами. Если же мысленно устранить примѣты, то вещь, по справедливому мнѣнію Гербарта, становится совершенно пустою; онъ отвергаетъ принятіе пребыванія (Inhärenz) качествъ и дѣятельностей въ какой-то субстанціи, такъ какъ это мнимое

1) Wirkl. u. scheinb. W. 45, 48, 49, 123, 125. Neue Grundl. d. Psych u. L. 173.

2) Wirkl. u. scheinb. W. 71, 74, 139. Neue Grundl. d Psych. u. L. 164, 165.

единство есть де не что иное, какъ только соединеніе множества примѣтъ въ нашемъ представленіи. Такая критика проективистической метафизики совершенно справедлива; однако Гербартъ не замѣчаетъ, что онъ самъ также остается на почвѣ оспариваемой имъ метафизики, совсѣмъ не касаясь истиннаго понятія субстанціи. Въ той метафизикѣ, которую Гербартъ имѣетъ въ виду, на самомъ дѣлѣ такъ наз. субстанціи суть или чувственныя вещи, или понятія, т. е. только содержаніе нашей познавательной функціи. При такихъ предположеніяхъ, конечно, нужно утверждать, что въ вещахъ никакого единства не остается, если мысленно устранить всѣ примѣты; но къ понятію *я* относится эта критика только тогда, если это понятіе образовано по аналогіи съ чужими образцами, т. е. по аналогіи съ чувственными вещами, или понятіями. Значитъ, критика Гербарта является побѣдоносною только противъ такихъ понятій, каковы напр. „субстанція“ Спинозы, *я* Фихте, „абсолютный духъ“ гегелевой системы и т. п. [1]).

Что касается до Лейбница, то и онъ зависимъ отъ проективистическихъ воззрѣній, не смотря на то, что онъ объявляетъ душу монадою и субстанціею. Ибо онъ исходитъ при установленіи понятія субстанціи изъ критики атомизма и показываетъ, что атомы, если ихъ представить себѣ наименьшими, но притомъ протяженными тѣльцами, не могутъ быть послѣдними или настоящими единствами, такъ какъ все протяженное всегда дѣлимо въ безконечность. Поэтому послѣднія и недѣлимыя единства должны де быть непротяженными монадами. Значитъ, Лейбницъ считаетъ возможнымъ разложеніе данныхъ въ чувственномъ воспріятіи вещей на недѣлимыя субстанціальныя части. Но именно въ этомъ обнаруживается зависимость Лейбница отъ проективистическихъ воззрѣній; онъ не замѣчаетъ, что такъ наз.

1) Neue Grundl. d. Psych. u. L. 161, 162.

вещи, будучи только образами нашего созерцанія, не содержатъ въ себѣ никакой субстанціальной реальности, и что вслѣдствіе этого онѣ могутъ быть разлагаемы только на идейные, а не на субстанціальные элементы [1]).

Результатъ приведенныхъ разсужденій можно формулировать слѣдующимъ образомъ. Условіемъ и прототипомъ понятія субстанціи должно быть признаваемо одно только *я*, поскольку оно отъ себя отличаетъ смѣняющіяся функціи и состоянія съ ихъ содержаніемъ. А чувственныя вещи и всѣ идейные элементы вообще получаютъ свою кажущуюся субстанціальность отъ *я*, которое, проектируя ихъ наружу, представляетъ ихъ себѣ по аналогіи съ самимъ собою. Поэтому непримѣнимы къ *я* понятія, пріобрѣтенныя на основаніи наблюденія явленій и вообще проектированнаго наружу идейнаго содержанія; наоборотъ, только помощью изученія самого *я*, какъ непосредственно даннаго самосознанія, мы можемъ опредѣлить то своеобразное единство, которое свойственно *я* съ его функціями [2]).

Я и понятіе *я*.— Семіотическое познаніе.

Для правильнаго опредѣленія *я*, какъ субстанціи, немаловажно различеніе с о з н а н і я отъ п о з н а н і я и мышленія. Мышленіе есть только одна опредѣленная дѣятельность наряду съ другими функціями, которыя ни при какихъ условіяхъ не могутъ превращаться въ мышленіе. Хотя всѣ функціи *я*, напр. ощущенія и чувствованія, могутъ служить для мышленія, какъ соотносящей дѣятельности, соотносительными точками, но всетаки этимъ онѣ не становятся познаніемъ, а послѣднимъ только предполагаются, какъ условія. Ибо теорія напр. музыки не есть музыка, планъ дѣйствія не есть дѣйствіе. Поэтому мы не могли бы познать удовольствіе, стыдъ, досаду и т. п., еслибъ эти чувства не сознавались непосредственно, безо

1) Wirkl. u. scheinb. W. 139. Neue Grundl. d. Psych. u. L. 7.

2) Wirkl. u. scheinb. W. 346. Neue Grundl. d. Psych. u. L. 171, 174. Religionsphil. VII, XXV.

всякаго содѣйствія познанія, которое само по себѣ не обладаетъ такимъ содержаніемъ [1]).

Фактъ этотъ, что есть такія состоянія сознанія, каковы напр. акты воли и чувствованія, которыя, хотя они даны намъ непосредственно, въ качествѣ простого сознанія, и не превращаются въ познаніе, всетаки служатъ соотносительными точками для мышленія или познавательной дѣятельности, — этотъ фактъ свидѣтельствуетъ о субстанціальномъ единствѣ *я*, въ которомъ функціи, правда, качественно различны между собою, но всетаки не разобщены. Еслибъ субстанціальное *я* не соединяло и не проникало отдѣльныхъ явленій сознанія, то наша познавательная дѣятельность напр. не могла бы имѣть въ виду состоянія воли, и воля не могла бы соображаться съ познаніемъ. Но такъ какъ мышленіе, не будучи волею, тѣмъ не менѣе можетъ искать средства, необходимыя для выполненія даннаго волевого стремленія, и такъ какъ воля съ своей стороны, не будучи познаніемъ, всетаки руководится результатами размышленія, то изъ этого видно, что названныя дѣятельности сопряжены или координованы другъ съ другомъ посредствомъ субстанціальнаго *я*, которое не только мыслитъ, но также и обладаетъ волею. Какъ скоро мы мысленно устранимъ *я*, то этимъ и прекратится всякое соотношеніе и всякая координація различныхъ функцій и дѣятельностей, не могущихъ прямо, т. е. безъ посредства со стороны *я*, повліять другъ на друга. Значитъ, необходимо принятіе *я*, стоящаго выше различій дѣятельностей и вслѣдствіе этого побуждающагося напр. функціею мышленія къ отправленію соотвѣтственной или координованной волевой функціи. Ибо отдѣленныя другъ отъ друга функціи не отдѣлены отъ *я*, которое, напротивъ, признаетъ равнымъ образомъ всѣ функціи съ ихъ содержа-

1) Wirkl. u. scheinb. W. 106—108. Neue Grundl. d. Psych. u. Log. 19, 26, 34. Religionsphil. 75.

ніемъ за свои и обозрѣваетъ помощью мышленія всѣ эти различныя области. Поэтому-то мышленіе, какъ это показываетъ опытъ, относится ко всѣмъ функціямъ *я*, какъ къ своимъ соотносительнымъ точкамъ, хотя оно отнюдь не есть ни чувствованіе, ни дѣйствіе, ни ощущеніе [1]).

Если же мыслительная дѣятельность есть только одна изъ функцій *я*, не тожественная съ другими функціями, то *я*, какъ субстанціальное единство всѣхъ своихъ различныхъ дѣятельностей, должно сознавать себя непосредственно, безо всякаго заключенія, т. е. самопознаніе должно быть строго различаемо отъ самосознанія [2]). Въ томъ именно состоитъ роковое заблужденіе интеллектуалистическаго идеализма, что онъ отожествляетъ субъектъ и объектъ и вслѣдствіе этого предполагаетъ, будто бы содержаніе міра исчерпывается однимъ только мышленіемъ. Мышленіе и мыслимое, какъ субъектъ-объектъ, правда, совпадаютъ другъ съ другомъ, но отнюдь не мыслящее и мыслимое; ибо мыслящее есть существо, которое не только мыслитъ, но кромѣ того также и ощущаетъ и чувствуетъ, т. е. цѣльное *я*, которое заключаетъ въ себѣ не одно только мышленіе. Значитъ, наше самосознаніе не есть платоново-аристотелевское познаніе познанія, а непосредственное сознаніе, которое не должно быть отыскиваемо посредствомъ умозаключеній. *Я* отправляетъ всѣ свои функціи, не отожествляя себя вполнѣ ни съ одной изъ нихъ. Этимъ приписывается нашему *я* реальность, не зависящая отъ познанія и не основывающаяся на немъ [3]). Поэтому понятіе *я* есть не самое *я*, а только познаніе *я*, т. е. мысленное изображеніе его, точно такъ же, какъ и сущность ощущенія, желанія, чувствованія и творенія не за-

---

1) Wirkl. u. scheinb. W. 98, 99, 119.

2) Neue Grundl. d. Psych. u. Log. 161, 166, 170, 176. Wirkl. u. scheinb. W. 104, 105, 107.

3) Religionsphil. 75. Wirkl. u. scheinb. W. 107. Neue Grundl. d. Psych. u. Log. 162, 163.

ключается въ понятіяхъ. Напротивъ, понятія служатъ намъ только знаками, лишь указывающими на сущность другихъ функцій, такъ что послѣднія должны быть даны въ сознаніи непосредственнымъ внутреннимъ опытомъ. Познавательная дѣятельность относится къ другимъ функціямъ *я* точно также, какъ мины и жесты людей къ ихъ внутреннимъ состояніямъ. Ибо внѣшніе жесты и мины могутъ намъ служить знаками, указывающими на внутреннія состоянія чужихъ лицъ, только тогда, если эти состоянія намъ уже извѣстны на основаніи нашего непосредственнаго внутренняго опыта. Поэтому познаніе, поскольку оно относится къ такимъ объектамъ или соотносительнымъ точкамъ, которыя намъ даны только въ видѣ непосредственнаго сознанія, а не являются продуктами познавательной дѣятельности, можно наименовать семіотическимъ въ отличіе отъ специфическаго познанія, относящагося къ такимъ соотносительнымъ точкамъ, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ и содержаніемъ познавательной дѣятельности [1]).

Понятіе пространства.

Какъ скоро установлено на основаніи непосредственнаго опыта самосознанія понятіе *я* и понятіе субстанціи, то вмѣстѣ съ этимъ дана и та точка зрѣнія, съ которой можно показать не только происхожденіе категорій и порядковыхъ формъ, которыми мы пользуемся для оріентированія въ чувственномъ или кажущемся мірѣ, но также и основаніе, позволяющее намъ предполагать существованіе транссубъективно-метафизическаго міра при устраненіи всѣхъ проективистическихъ воззрѣній. Различеніе субстанціальнаго бытія отъ идейнаго и реальнаго, какъ акциденальнаго бытія, имѣетъ слѣдствіемъ значительное упрощеніе гносеолого-метафизическихъ проблемъ. Ибо этимъ различеніемъ уже сказано, что все то, что̀ должно быть представляемо, какъ содержаніе, или какъ функція какого либо субстанціаль-

1) Wirkl. u. scheinb. W. 96, 98, 109, 110.

наго существа, ни при какихъ условіяхъ не можетъ обладать существованіемъ, независящимъ отъ субстанціи или отъ *я*: всякое содержаніе можетъ существовать только въ качествѣ содержанія той субстанціи, къ которой оно принадлежитъ, а отнюдь не внѣ ея. При послѣдовательномъ сохраненіи этой точки зрѣнія получаетъ ясное и твердое рѣшеніе и вопросъ о значеніи пространства и о существованіи внѣшняго міра.

Исходною точкою здѣсь можетъ служить намъ тотъ фактъ, что пространственность относится только къ осязательнымъ и зрительнымъ ощущеніямъ; пространственное размѣщеніе названныхъ ощущеній зависитъ отъ того условія, чтобы были одновременно даны различныя ощущенія и чтобы послѣднія въ созерцающемъ субъектѣ были соотносимы другъ съ другомъ безо всякаго измѣненія ихъ качественнаго содержанія, при чемъ въ соотносящемъ субъектѣ возникаетъ что-то новое, не содержавшееся въ самихъ соотносительныхъ точкахъ или отдѣльныхъ ощущеніяхъ, а именно идея пространственности. Такъ какъ въ данномъ случаѣ объекты соотношенія суть не что иное, какъ зрительныя и осязательныя ощущенія, то они не отдѣлены отъ субъекта и не находятся внѣ его: они представляютъ собою элементы самого сознанія. Такимъ образомъ сущность пространства заключается въ томъ, что одновременно данныя въ сознаніи зрительныя или осязательныя ощущенія, не превращаясь другъ въ друга и не сливаясь воедино, представляются субъектомъ и связуются соотносительною дѣятельностью послѣдняго. Этимъ условіямъ должно соотвѣтствовать пространство въ своихъ трехъ измѣреніяхъ[1]).

Если наше вниманіе переходитъ отъ одного зрительнаго ощущенія къ другому и отъ этого опять къ третьему и т. д., то необходимо получается р я д ъ ощущеній. Если въ про-

1) Wirkl. u scheinb. W. 248, 249.

долженіи послѣдней дѣятельности не забываются прежніе члены ряда и всѣ они соотносятся другъ съ другомъ и связываются въ одно цѣлое, то этимъ обусловливается происхожденіе представленія л и н і и ; стало быть, линія должна быть признаваема продуктомъ нашей соотносящей дѣятельности. Такъ какъ при этомъ не предполагается еще представленіе плоскости, и вслѣдствіе этого не могутъ быть сравниваемы различныя направленія, то нельзя опредѣлять первоначальную линію ни прямой, ни кривой : это различіе получается только впослѣдствіи на основаніи сравненія различныхъ направленій.

Еслибъ наше вниманіе двигалось взадъ и впередъ въ одномъ и томъ же рядѣ уже соотнесенныхъ другъ съ другомъ ощущеній, то при одномъ этомъ условіи не могло бы еще образоваться представленіе п л о с к о с т и. Ибо представленіе плоскости возникаетъ, когда мы останавливаемся при какомъ либо одномъ членѣ первоначальнаго ряда ощущеній или линіи и направляемъ свое вниманіе на другія ощущенія, не лежащія въ установленномъ уже рядѣ ; этимъ утверждается опредѣленное соотношеніе между исходною точкою, лежащею въ первоначальномъ рядѣ, и другими зрительными ощущеніями, лежащими внѣ послѣдняго. Такъ какъ всякій членъ ряда можетъ быть исходною точкой, то образуется извѣстное отношеніе между первоначальнымъ рядомъ, какъ цѣлымъ, и всѣми другими одновременными ощущеніями, откуда и получается представленіе плоскости. Значитъ, въ плоскости намъ даны два измѣренія, к а ч е с т в е н н о отличающіяся другъ отъ друга, ибо то направленіе, помощью котораго мы образуемъ плоскость, не состоитъ въ укороченіи или продленіи первоначальной линіи ; оно есть направленіе отличное отъ перваго. Пока мы придерживаемся одного и того же, прямого ли, кривого ли, направленія, мы имѣемъ только о д н о измѣреніе ; какъ скоро же мы направляемъ свое вниманіе на другія соотносительныя точки, лежащія внѣ линіи, то оно имѣетъ другую цѣль и вслѣдствіе этого

получаетъ качественно различное направленіе по отношенію къ первому направленію. Этимъ опредѣлено второе измѣреніе, поскольку всѣ другія направленія равны между собою въ томъ отношеніи, что они обозначаютъ измѣненіе направленія вниманія или отклоненіе отъ первоначальнаго ряда ощущеній, т. е. отъ первоначальной линіи. Поэтому-то въ плоскости могутъ быть даны только два измѣренія. Само собою разумѣется, что при этомъ понятіе направленія примѣняется не къ линіямъ, какъ объектамъ, а только къ вниманію, какъ дѣятельности субъекта.

Происхожденіе представленія третьяго измѣренія мыслимо только тогда, если предполагать, что мы можемъ опять давать нашему вниманію качественно иное направленіе и такимъ образомъ отыскивать какую либо точку внѣ плоскости. Но отысканіе какой либо точки внѣ плоскости было бы на самомъ дѣлѣ совершенно невозможно, еслибъ содержаніе нашего сознанія, т. е. въ данномъ случаѣ извѣстное количество зрительныхъ ощущеній, было неизмѣнно. Ибо тогда мы относили бы всѣ зрительныя ощущенія къ первоначальному измѣренію или къ линіи и вслѣдствіе этого производили бы только представленіе плоскости. Значитъ, еслибъ мы обладали неизмѣннымъ сознаніемъ, то существовало бы для насъ только пространство двухъ измѣреній. Но на самомъ дѣлѣ въ области плоскости часто являются новыя ощущенія, которыхъ прежде отнюдь нельзя было отыскать въ ней; это случается всегда при движеніи какого либо предмета. Вслѣдствіе движенія именно дано нѣчто внѣ плоскости, что̀ при помощи нашей соотносительной дѣятельности мы должны какимъ либо способомъ относить къ прежнему образу пространства: отсюда возникаетъ новое направленіе нашей соотносительной дѣятельности. Къ этому нужно прибавить еще одно условіе: еслибъ воспоминаніе о прежнемъ видѣ комплекса нашихъ зрительныхъ ощущеній утрачивалось тотчасъ же, то мы не имѣли бы никакого основанія предполагать третье из-

мѣреніе; ибо въ такомъ случаѣ новое ощущеніе могло бы быть считаемо за опредѣленную точку плоскости, прежде незамѣченную. Но такъ какъ прежній видъ плоскости остается въ нашей памяти, то непремѣнно должно образоваться представленіе, что в н ѣ плоскости существовало нѣчто, являющееся въ ней въ данный моментъ. Вслѣдствіе этого предполагается нами третье измѣреніе, которое качественно различно отъ первыхъ двухъ измѣреній пространства. Мы ограничиваемся тремя измѣреніями, такъ какъ всѣ зрительныя ощущенія или посредственно или непосредственно могутъ быть относимы къ представленію плоскости [1]).

Дальнѣйшему развитію идеи пространства способствуетъ то обстоятельство, что, хотя въ сознаніи являются все новыя и новыя ощущенія, все таки ко всѣмъ примѣняются одни и тѣже пріемы соотносительной дѣятельности. Вслѣдствіе этого въ концѣ концовъ эта дѣятельность сама по себѣ, независимо отъ своего матеріала, т. е. отдѣльныхъ ощущеній, навлекаетъ на себя вниманіе субъекта. Этой же свойственною намъ способностью дѣлать самую соотносительную дѣятельность объектомъ дальнѣйшихъ разсужденій обусловлено происхожденіе общаго или г е о м е т р и ч е с к а г о пространства. Такимъ образомъ въ нашемъ духѣ первоначально нѣтъ геометрическаго представленія о пространствѣ; напротивъ, мы первоначально свершаемъ свою соотносительную дѣятельность только по отношенію къ даннымъ въ нашемъ сознаніи отдѣльнымъ ощущеніямъ. За этимъ слѣдуетъ частое повтореніе и упражненіе этой дѣятельности, чѣмъ пріобрѣтается навыкъ и легкость совершать эту дѣятельность также и независимо отъ данныхъ въ сознаніи опредѣленныхъ ощущеній. Значитъ, абстрактное или геометрическое пространство есть не что иное, какъ только сознаніе

1) Wirkl. u. scheinb. W. 279—285.

нашей созерцательной и соотносительной дѣятельности, безъ принятія во вниманіе опредѣленныхъ объектовъ послѣдней, т. е. наличныхъ зрительныхъ и осязательныхъ ощущеній [1]).

Изъ этого видно, что пространство не есть нѣчто чисто количественное; ибо всякое измѣреніе пространства качественно различно отъ другого, и величина того или другого измѣренія не имѣетъ ни малѣйшаго значенія для установленія понятія пространства: понятіе пространства дано представленіемъ трехъ измѣреній, которыя не производимы другъ изъ друга посредствомъ количественныхъ опредѣленій. Значитъ, понятіе пространства не совпадаетъ съ понятіемъ протяженія. Протяженіе мыслимо лишь какъ результатъ сравненія одного даннаго пространства съ другимъ; ибо только посредствомъ сравненія получается опредѣленная величина одного объекта по отношенію къ другому. Поэтому ни чувственное. ни геометрическое пространство само по себѣ, т. е. безо всякаго сравненія, не обладаетъ никакой величиною; такъ же и весь чувственный міръ самъ по себѣ ни малъ, ни великъ, такъ какъ нѣтъ мѣрила абсолютнаго, т. е. независимаго отъ произвольно-перспективнаго выбора со стороны сравнивающаго субъекта [2]).

Вмѣстѣ съ этимъ легко понять, отчего мы чувствуемъ себя принужденными приписывать пространству безконечность. Такъ какъ пространство есть только сознаніе опредѣленной дѣятельности субъекта, то оно не можетъ имѣть предѣловъ ни относительно данныхъ въ воображеніи объектовъ, ни относительно примѣненія этой дѣятельности. Ибо съ одной стороны наше сознаніе обладаетъ смѣняющимся содержаніемъ, такъ что вызывается ожиданіе все новыхъ и новыхъ впечатлѣній или ощущеній, съ другой стороны мы имѣемъ сознаніе безпредѣльной способности соотно-

1) Wirkl. u. scheinb. W. 251, 270, 289.
2) Ib. 253, 254, 261.

сить доставляющіяся намъ ощущенія. Вслѣдствіе этого пространство необходимо представляется нами безконечнымъ, и мы принуждены смотрѣть на каждое данное пространство, какъ на ограниченіе безконечнаго пространства; ибо наша соотносительная дѣятельность ограничена не сама по себѣ, а только данными условіями. Значитъ, безконечность пространства есть не что иное, какъ сознаніе нашей неограниченной способности свершать соотносительную дѣятельность [1]).

Изъ вышеизложеннаго анализа необходимо слѣдуетъ такъ наз. идеальность или феноменальность пространства. Ибо пространство является результатомъ соотносительной дѣятельности нашего *я*, стало быть, только содержаніемъ субстанціи, т. е. только идейнымъ бытіемъ, а не реальностью внѣ *я*. Кромѣ того для подтвержденія феноменальности пространства нельзя не указать на то, что для соотносительной дѣятельности, которою обусловливается происхожденіе понятія пространства, служатъ объектами исключительно только ощущенія, которыя, конечно, суть не что иное, какъ состоянія субъекта или *я*. Поэтому пространство носитъ на себѣ чисто перспективный характеръ, т. е. оно примѣнимо не къ (транссубъективной) дѣйствительности, а только къ ощущеніямъ, какъ состояніямъ субъекта [2]).

Такъ какъ движеніе немыслимо безъ пространства, то само собою разумѣется, что движеніе такъ-же, какъ и пространство, есть только явленіе, происходящее въ нашемъ сознаніи. Приписать движеніе транссубъективнымъ вещамъ можетъ лишь тотъ, кто не освободился отъ проективистическаго мнѣнія, будто бы явленія, происходящія въ нашемъ сознаніи, свершаются также и внѣ нашего сознанія. Въ такомъ случаѣ мы должны были бы считать и пространство

---

1) Wirkl. u. scheinb. W. 255, 258, 259.
2) Ib. 183–187.

за реальное существо или по крайней мѣрѣ за дѣйствительное отношеніе, состоящее между протяженными тѣлами. Поэтому мы можемъ объяснять движеніе такъ же, какъ и пространство, только исходя изъ реальности нашего собственнаго *я* и сознанія нашихъ собственныхъ состояній и дѣятельностей: и движеніе есть лишь опредѣленная форма нашей соотносительной дѣятельности въ области осязательныхъ и зрительныхъ ощущеній [1]).

Дѣйствительный міръ внѣ нашего *я*.

Постиженіе самосознанія, какъ единственнаго источника понятія бытія, предостерегаетъ насъ отъ некритическаго смѣшенія кажущагося міра съ міромъ дѣйствительнымъ и показываетъ намъ тотъ путь, который ведетъ къ положительному установленію понятія о дѣйствительномъ мірѣ.

Ощущенія открываютъ намъ только свое собственное содержаніе, и образы, происходящіе изъ сочетанія отдѣльныхъ ощущеній, также должны считаться лишь идейными объектами. Значитъ, еслибъ мы имѣли въ своемъ распоряженіи только ощущенія и чувственныя созерцанія, то не было бы ни малѣйшаго повода предполагать существованіе внѣшняго (транссубъективнаго) міра: ощущеніе само по себѣ не содержитъ никакого указанія на то, что оно вызывается „вещью въ себѣ“, находящейся внѣ нашего *я*. Хотя такимъ образомъ ощущеніе, какъ состояніе *я*, заключаетъ въ себѣ только свое собственное содержаніе, но всетаки, какъ скоро къ нему присоединяется мышленіе, ощущеніе можетъ сдѣлаться источникомъ познанія внѣшняго міра, а именно на основаніи того факта, что наши ощущенія и воспріятія превращаются въ воспоминанія. Ибо наши воспоминанія всегда сопровождаются сознаніемъ, что они происходятъ изъ нашего собственнаго *я* или изъ нашей памяти, тогда какъ новымъ впечатлѣніямъ это сознаніе чуждо. Какъ скоро же

1) Wirkl. u. scheinb. W. 298, 299, 321, 322.

мы при помощи мышленія *сравниваемъ* другъ съ другомъ воспоминаніе и ощущеніе, то является естественнымъ предположеніе внѣ нашего *я* извѣстнаго „нѣчто“, отъ котораго зависятъ впечатлѣнія, необъяснимыя на основаніи одного только нашего сознанія. Вслѣдствіе этого вполнѣ понятенъ мотивъ, почему мы проектируемъ наружу весь чувственный міръ, хотя онъ есть только явленіе внутри нашего *я*: въ этой проекціи обнаруживается наивнымъ образомъ убѣжденіе, что нельзя свести чувственныя воспріятія и созерцанія такъ же къ нашему *я*, какъ это возможно относительно воспоминаній [1]).

Но не этимъ только путемъ мы приходимъ къ заключенію, что существуетъ извѣстная транссубъективная реальность; къ такому предположенію приводитъ насъ также и наличность препятствій, встрѣчаемыхъ нашею волею: съ самаго ранняго дѣтства мы часто испытываемъ, что наступленіе наслажденія, котораго мы желаемъ, и прекращеніе страданія, которое мы претерпѣваемъ, не зависятъ отъ нашего собственнаго *я*. Но этотъ опытъ такъ же, какъ и ощущенія, не содержитъ въ себѣ никакихъ указаній относительно сущности и качествъ предполагаемой внѣшней причины, а приводитъ только къ предположенію внѣшней причины вообще [2]).

Наконецъ поводомъ для нашего мышленія выйти за предѣлы собственнаго *я* служитъ еще то обстоятельство, что многія явленія, похожія на тѣ, причиною коихъ мы считаемъ самихъ себя, происходятъ независимо отъ нашей воли. Сюда относятся звуки языка, крики и различныя движенія [3]).

Опредѣленіе этого транссубъективнаго „нѣчто“, къ предположенію котораго приводятъ насъ вышеупомянутые

1) Wirkl. u. scheinb. W. 85, 86, 88.
2) Ib. 83, 84, 87,
3) Ib. 86, 87, 89.

опыты, возможно только путемъ аналогіи съ нашимъ собственнымъ *я*; ибо наше собственное *я* есть единственная реальность и субстанція, которая со всѣми своими функціями и ихъ содержаніемъ доступна намъ непосредственно. Значитъ, заключеніе, помощью котораго предполагаются другія существа кромѣ нашего собственнаго *я*, состоитъ въ томъ, что *я*, вѣдающее себя причиною опредѣленныхъ явленій, считаетъ всѣ другія явленія причиненными другими существами, однородными съ нашимъ собственнымъ *я*. Чужое существо можетъ быть познаваемо только на основаніи такого заключенія по аналогіи, а никакимъ образомъ не можетъ быть непосредственно дано въ нашемъ сознаніи; ибо въ такомъ случаѣ оно, какъ содержаніе нашего сознанія, принадлежало бы къ нашему собственному *я* и не было бы самостоятельнымъ существомъ [1]).

На основаніи такого заключенія по аналогіи мы признаемъ транссубъективную реальность прежде всего за другими лицами. Но другое лицо, конечно, не обладаетъ транссубъективною реальностью, поскольку оно воспринимается при помощи нашихъ чувствъ. Обликъ, который мы видимъ, голосъ, который мы слышимъ, и т. д., — все это не есть то субстанціальное бытіе, которое можно признать существующимъ независимо отъ нашего *я*; наоборотъ, все это не что иное, какъ только явленіе, т. е. содержаніе нашего сознанія или идейное бытіе. Самое же чужое *я*, какъ субстанція, такъ же мало видимо, слышно, осязаемо и протяженно, какъ наше собственное *я*. Чувственное явленіе, однако, не лишено всякаго значенія; оно служитъ для насъ знакомъ, дающимъ намъ возможность вступить въ сношеніе съ чужимъ *я*. Транссубъективная реальность мыслима безъ противорѣчій только въ видѣ субстанціальнаго бытія, и

1) Wirkl. u. scheinb. W. 129.

транссубъективный міръ есть не что иное, какъ совокупность всѣхъ субстанціальныхъ существъ. Значитъ, весь чувственный міръ есть лишь перспективный образъ, т. е. образъ, существующій только въ нашемъ сознаніи; поэтому всѣ чувственныя созерцанія представляютъ собою лишь знаки или симптомы, указывающіе на взаимодѣйствія субстанціальныхъ элементовъ. Дѣйствительный же міръ не переходитъ въ наше сознаніе и никогда не становится нашимъ созерцаніемъ: какъ совокупность субстанціальныхъ существъ, онъ совершенно чуждъ формамъ нашего чувственнаго созерцанія [1]).

Метафизика и физика.

Познаніе сущности внѣшней природы немыслимо безъ предварительнаго изученія нашего собственнаго *я*, такъ какъ послѣднее есть единственное существо, которое намъ непосредственно доступно. Эмпирическое естествоиспытаніе вовсе не касается сущности природы или вещей въ себѣ, а вращается исключительно только въ области явленій. Это и видно изъ того, что въ физикѣ, т. е. въ той наукѣ, которая, повидимому, занимается разъясненіемъ транссубъективныхъ причинъ явленій, въ дѣйствительности рѣчь идетъ лишь о томъ, какъ свести всѣ явленія къ опредѣленнымъ зрительнымъ образамъ; ибо по мнѣнію физиковъ въ основѣ естественныхъ процессовъ лежатъ движенія и размахиванія маленькихъ тѣлецъ, такъ наз. атомовъ. Протяженность же и движеніе суть, какъ уже показано, перспективныя формы созерцанія, относящіяся къ области однихъ только зрительныхъ и осязательныхъ ощущеній.

Стремленіе физики свести всѣ явленія къ протяженности и движенію легко объяснимо, если принять въ соображеніе ту роль, которую зрѣніе играетъ по отношенію къ другимъ чувствамъ. Нашъ чувственный міръ всецѣло со-

1) Wirkl. u. scheinb. W. 136, 137, 141, 185, 186.

стоитъ изъ ощущеній различныхъ чувствъ; каждымъ чувствомъ доставляются въ извѣстномъ числѣ элементы, входящіе въ составъ чувственнаго міра. Своею многочисленностью отличаются элементы, доставляемые зрительнымъ чувствомъ. Поэтому можно уже догадаться, что въ „обществѣ“ ощущеній, составляющихъ чувственный міръ, именно зрѣніе скорѣе достигнетъ авторитетнаго положенія, и что свойственныя зрительнымъ ощущеніямъ формы одержатъ верхъ во всей области чувственнаго міра. И дѣйствительно, естествоиспытаніе признаетъ такую диктатуру зрѣнія и вслѣдствіе этого пытается опредѣлить сущность всѣхъ процессовъ въ природѣ и сущность дѣйствительности вообще помощью движеній тѣлесныхъ атомовъ, т. е. помощью формъ зрительныхъ ощущеній. Даже Кантъ, хотя онъ утверждаетъ недѣйствительность пространства, всетаки выдаетъ формы и законы пространства за общеобязательныя нормы всѣхъ чувствъ и строитъ матерію и законы движенія, сообразуясь съ этимъ воззрѣніемъ. Установленію диктатуры зрѣнія способствуетъ осязаніе, благодаря вліянію коего матеріи приписывается непроницаемость и такъ наз. физическая тѣлесность. Еслибъ намъ недоставало этихъ обоихъ чувствъ, то мы и не имѣли бы повода и возможности образовать понятія пространства и тѣлесности.

Хотя естествоиспытаніе не показываетъ того мнѣнія, будто бы явленія въ томъ видѣ, въ какомъ они непосредственно представляются нашимъ чувствамъ, существуютъ въ дѣйствительности, и хотя оно предполагаетъ, что всѣ видимые процессы причиняются невидимыми атомами и невидимыми движеніями, но всетаки нельзя отрицать, что невидимые принципы, предполагаемые естествоиспытаніемъ, въ сущности отнюдь не отличаются отъ видимыхъ тѣлъ и движеній. Такъ какъ величина и малость имѣютъ лишь относительное значеніе, то совершенно безразлично, какая величина приписывается атомамъ, если только соотвѣтственно размѣрамъ атомовъ опредѣляется величина всего прочаго.

Вслѣдствіе этого нѣтъ существенной разницы между невидимыми атомами съ ихъ невидимыми движеніями съ одной стороны, и ихъ образцами изъ кажущагося видимаго міра съ другой. Элементы и процессы, предполагаемые естествоиспытаніемъ для объясненія явленій, суть не что иное, какъ только невидимое видимое: они невидимы лишь для нашихъ глазъ вслѣдствіе своей малости, а видимы по своему существу и содержанію. Все видимое же есть только ощущеніе и созерцаніе опредѣленнаго субъекта и вслѣдствіе этого можетъ существовать лишь въ ощущающемъ и созерцающемъ *я*, а не внѣ послѣдняго въ качествѣ дѣйствительной (транссубъективной) вещи или существа. Построить дѣйствительный міръ изъ атомовъ, значило бы построить домъ изъ матеріала, видѣннаго только въ зеркалѣ [1]).

Но этими выводами отнюдь не отрицается цѣнность результатовъ, доставляемыхъ естествоиспытаніемъ. Исходною точкой при оцѣнкѣ значенія эмпирическихъ физическихъ изслѣдованій должно служить то положеніе, что ощущенія всѣхъ чувствъ, какъ и всѣ вещи вообще, строго координованы другъ съ другомъ. Вслѣдствіе этого ряду измѣненій въ одной области долженъ соотвѣтствовать рядъ измѣненій въ другой. Хотя напр. нельзя свести къ одному и тому же закону звуковое значеніе буквъ и соотвѣтственныя письмена, и хотя нельзя объяснить историческія измѣненія обоихъ рядовъ однѣми и тѣми же причинами, но всетаки они координованы въ томъ смыслѣ, что достаточно опредѣлено, какой звукъ мы должны представлять себѣ при томъ или другомъ письменномъ знакѣ и наоборотъ. Еще точнѣе можно опредѣлить значеніе понятія координаціи указаніемъ на отношеніе тѣла къ его отраженію въ зеркалѣ: изъ отраженія въ зеркалѣ можно съ полною достовѣрностью заключать о движеніяхъ тѣла, не видя послѣдняго. Между тѣмъ, причины

1) Wirkl. u. scheinb. W. 131, 133, 134, 275, 322–324, 337.

движеній тѣла суть психическія и физіологическія, причины же соотвѣтственныхъ отраженій — оптическія; значитъ, было бы смѣшно предполагать для обоихъ рядовъ причинъ одни и тѣже законы.

Аналогично съ этимъ мы должны представлять себѣ отношеніе зрительнаго и осязательнаго чувства ко всѣмъ другимъ чувствамъ. Даже простая классификація различныхъ ощущеній производится только помощью координаціи ихъ съ такъ наз. чувственными органами; а послѣдніе, напр. глаза, уши и т. д., суть не что иное, какъ опредѣленные зрительные образы, которыми мы пользуемся, какъ координатами, для того, чтобы получать общепонятное обозначеніе отдѣльныхъ ощущеній. Послѣ распредѣленія ощущеній соотвѣтственно ихъ отношенію къ видимымъ чувственнымъ органамъ можно далѣе координовать какъ различныя видоизмѣненія ощущеній, такъ и ихъ наступленіе и прекращеніе съ извѣстными видоизмѣненіями и процессами, наблюдаемыми на объектахъ зрѣнія, напр. качество звуковъ съ длиною опредѣленныхъ струнъ и съ числомъ ихъ размахиваній, все равно, воспринимаемы ли послѣднія, или только исчисляемы. Основаніемъ такого пріема служитъ тотъ фактъ, что при сообщеніи нашего *я* со внѣшнимъ міромъ нѣкоторыя ощущенія вызываются рѣже, другія же чаще; вкусъ, запахи, звуки скоро проходятъ, тогда какъ цвѣта обладаютъ относительно бо́льшимъ постоянствомъ. Поэтому послѣдніе легче доступны нашему наблюденію и изученію; они могутъ быть группируемы и проектируемы наружу, и вслѣдствіе этого служатъ координатами при опредѣленіи всѣхъ прочихъ ощущеній [1]). Вслѣдствіе всеобщей координаціи вещей является совершенно естественнымъ предположеніе, что всякому ощущенію соотвѣтствуетъ какой либо процессъ въ области зрѣнія, геометрически или алгебраически опредѣляемый, какъ

1) Wirkl. u. scheinb. W. 325, 326. Neue Grundl. d. Psych. u. L. 88, 89.

это доказано физиками напр. относительно звуковъ и ощущеній температуры. Но этимъ не объяснена сущность звуковъ и другихъ ощущеній. Всякое чувство представляетъ собою особенное откровеніе, непроизводимое изъ другихъ чувствъ, вслѣдствіе чего ни при какихъ условіяхъ одно чувство не можетъ замѣнять другого. Различныя чувства можно уподоблять различнымъ кругамъ, изъ коихъ ни одинъ не заключаетъ въ себѣ другого. Въ этомъ смыслѣ должна быть ограничена несправедливая диктатура зрѣнія, причемъ остается совершенно неприкосновенною та заслуга физики, что она въ области пространственности отыскиваетъ формулы, помощью коихъ могутъ быть обозначаемы всѣ явленія чувственнаго міра [1]).

Пространственныя движенія координованы также и съ опредѣленными состояніями элементовъ транссубъективнодѣйствительнаго міра. Мы не видимъ самихъ вещей или субстанцій; напротивъ, послѣднія вызываютъ своими взаимодѣйствіями въ нашемъ *я* тѣ явленія, совокупность коихъ мы именуемъ чувственною природою. Значитъ, всѣ физическія, химическія и органическія явленія природы не суть дѣйствительныя дѣятельности реальныхъ существъ, а только тѣ формы, подъ которыми мы созерцаемъ и представляемъ въ нашемъ духѣ дѣйствительную жизнь природы. Поэтому естествоиспытатель, объясняя напр. законъ паденія, имѣетъ дѣло исключительно только съ идейными формами и можетъ ограничиться тѣмъ общимъ метафизическимъ предположеніемъ, что формулами физики опредѣляются явленія, которыя въ концѣ концовъ зависятъ отъ реальныхъ функцій дѣйствительныхъ существъ. Значитъ, объектомъ его изслѣдованія служитъ не эта (транссубъективная) реальность, а только совокупность явленій, т. е. что-то чисто идейное [2]).

1) Wirkl. u. scheinb. W. 329, 330.

2) Wirkl. u. scheinb. W. 319 — 321. Neue Grundl. d. Psych. u. L. 64, 65, 118, 127.

Изъ вышесказаннаго видно, что всѣ пространственныя явленія носятъ на себѣ чисто семіотическій характеръ. Какъ въ войнѣ бѣлое знамя лишь указываетъ на готовность осажденныхъ покориться, а само по себѣ не производитъ ни малѣйшаго дѣйствія ни на осажденныхъ, ни на осаждающихъ, такъ и являющіеся въ нашемъ сознаніи пространственные образы служатъ только знаками реальныхъ отношеній, состоящихъ между нами и другими существами, но они сами по себѣ этихъ отношеній ни утверждаютъ, ни измѣняютъ. Дѣйствительныя отношенія реальныхъ существъ не имѣютъ ничего общаго съ пространствомъ. Дѣйствительный міръ не распространяется въ безконечномъ пространствѣ, но такъ же мало онъ помѣщается въ одной точкѣ; ибо точка также есть что-то свойственное только пространству: пространственность абсолютно чужда дѣйствительному міру. Но такъ какъ однѣми и тѣми же причинами вызываются во всякомъ сознаніи аналогичныя представленія о пространственныхъ отношеніяхъ, то различные субъекты, пользуясь этими знаками, могутъ легко сообразоваться съ реальными процессами, происходящими въ дѣйствительномъ мірѣ, и вести себя такъ, какъ будто вокругъ нихъ распространялось дѣйствительное пространство [1]).

Что вышеизложенные метафизическіе взгляды съ одной стороны отнюдь не противорѣчатъ результатамъ естествоиспытанія, съ другой же ни при какихъ условіяхъ не могутъ быть опровергаемы послѣднимъ, это между прочимъ показываетъ также и эмпирическое изслѣдованіе физіолого-психологическихъ проблемъ. Такъ напр. естествоиспытаніе констатируетъ, что, смотря по тому, разрушена ли вся поверхность мозга или разрушены только отдѣльныя части ея, наступаетъ общая или частная анамнезія. На основаніи

Метафизика и психо-физіологія.

1) Wirkl. u. scheinb. W. 273—275.

этихъ опытовъ ложная натурфилософія заключаетъ, что память пребываетъ въ пространственно-матеріальныхъ частицахъ мозга и что вовсе не существуетъ нераздѣльной души. Такое заключеніе несостоятельно, такъ какъ естествоиспытаніе можетъ точно констатировать исключительно только координацію между опредѣленною психической дѣятельностью и опредѣленными осязательными и зрительными ощущеніями, которыя мы именуемъ частями мозга; но координація не равносильна съ тожественностью: абсцисса и ордината координованы, но отнюдь не тожественны другъ съ другомъ. Намъ не даны въ качествѣ несомнѣнныхъ реальностей ни нервы, ни мозгъ, ни наше тѣло, ни чужія тѣла; даны намъ только опредѣленныя ощущенія. Изъ этого матеріала мы построяемъ, какъ выше было показано, извѣстные пространственные образы и проектируемъ ихъ наружу: и мозгъ есть только опредѣленный образъ въ нашемъ сознаніи, т. е. совокупность извѣстныхъ зрительныхъ и осязательныхъ ощущеній [1]).

Сущность тѣла.

Тоже самое можно сказать относительно тѣла вообще, если имѣть въ виду только чувственный образъ, а не самую дѣйствительность, которая, конечно, не есть лишь призракъ и отраженіе въ нашемъ сознаніи. Критико-метафизическому же опредѣленію тѣла нужно предпослать опредѣленіе ощущенія: за ощущеніемъ мы должны признать достоинство двигательной функціи нашего *я*, посредствомъ которой *я* стоитъ въ взаимодѣйствіи съ другими субстанціями. Всякая дѣятельность, которую мы (говоря проективистически) отправляемъ помощью нашего тѣла, сопровождается опредѣленнымъ сознаніемъ, или точнѣе, есть не что иное, какъ опредѣленное ощущеніе. Обыкновенно называютъ такое ощущеніе мышечнымъ чувствомъ. Но съ психологической точки зрѣнія важно не то, на какіе

1) Wirkl. u. scheinb. W. 339, 340.

органы распространяется эта психическая дѣятельность, на мозговыя ганглiи ли, или на периферные нервы, или на мышцы, а лишь то, что независимо отъ всякаго контроля со стороны того или другого чувства, напр. зрѣнiя или осязанiя, т. е. независимо ото всякихъ косвенныхъ заключенiй, мы непосредственно сознаемъ нашу дѣятельность или наше дѣйствiе. Еслибъ мы не сознавали непосредственно исходящаго отъ насъ дѣйствiя и не имѣли соотвѣтственнаго ощущенiя, то никогда не могли бы отнести какое-либо дѣйствiе къ намъ самимъ или къ нашему *я*, а должны были бы всѣ дѣйствiя, какъ что-то чужое, приписать тѣмъ или другимъ предметамъ внѣшняго мiра. Значитъ, наше ощущенiе можетъ вызывать двигательныя функцiи въ другихъ субстанцiяхъ; въ такомъ случаѣ обыкновенно и именуютъ это ощущенiе движенiемъ. Но также и наоборотъ, ощущенiе въ нашемъ *я* можетъ вызываться двигательными функцiями чужихъ субстанцiй; въ этомъ случаѣ мы имѣемъ ощущенiе въ болѣе узкомъ смыслѣ. При этомъ двигательные акты души могутъ происходить какъ сознательно, такъ и несознательно или съ минимальною степенью сознанiя. Но главное то, что двигательная функцiя души и ощущенiе оказываются тожественными [1]).

Если теперь обратиться къ опредѣленiю тѣла, то можно безо всякихъ затрудненiй усматривать сущность и единство тѣла въ самомъ *я* или душѣ; но не въ цѣломъ *я*, а въ *я*, поскольку оно обладаетъ двигательными функцiями или способностью имѣть ощущенiя. Значитъ, то, что́ мы называемъ тѣломъ, съ критической точки зрѣнiя есть не что иное, какъ система двигательныхъ функцiй нашего *я*, а именно, поскольку эта система движенiй координована съ функцiями другихъ подвластныхъ нашему *я* субстанцiй. Явленiемъ этой сущности можно считать пространствен-

1) Neue Grundl. d. Psych. u. L. 71—78.

ный образъ, вызываемый въ нашемъ чувственномъ созерцаніи; въ послѣднемъ отражаются образующія сущность тѣла чисто внутреннія и безпространственныя функціи и принимаютъ видъ пространственныхъ процессовъ. Такъ какъ всѣ субстанціи также безпространственны, какъ и наше *я*, то тѣло, какъ пространственный образъ, имѣетъ чисто идейное значеніе и только семіотически обозначаетъ реальные процессы, свершающіеся въ подвластныхъ нашему *я* субстанціяхъ. Вслѣдствіе этого при опредѣленіи предѣловъ тѣла не имѣетъ ни малѣйшаго значенія проективистическое различеніе между внѣшностью и внутренностью; ибо принадлежащими къ области тѣла можно считать только тѣ существа или субстанціи, функціи коихъ безпрерывно сообразуются съ системою двигательныхъ функцій самого *я*. Всякій физическій и химическій процессъ, который не происходитъ по иниціативѣ нашего *я*, находится в н ѣ тѣла; тѣмъ болѣе нужно считать непринадлежащими къ тѣлу всѣ тѣ вещества, которыя, хотя они включены въ проективномъ образѣ тѣла, всетаки не участвуютъ въ жизни тѣла, какъ напр. отдѣленная мокрота, удаленный эпитель и т. п. Различеніе внѣшнихъ и внутреннихъ частей не имѣетъ никакого принципіальнаго значенія. Вслѣдствіе общей привычки мы относимъ къ третьему измѣренію и именуемъ внутренностью тѣ зрительныя ощущенія, которыя намъ не даны при обыкновенныхъ условіяхъ, но наступленіе коихъ на основаніи предшествовавшихъ опытовъ мы можемъ при извѣстныхъ условіяхъ ожидать съ полною увѣренностью. Поэтому ни одна точка внутренности сама по себѣ не отличается отъ точекъ поверхности, какъ это показываетъ напр. всякое вскрытіе тѣла.

Если связь, состоящая между *я* и опредѣленными другими субстанціями и обусловливающая существованіе тѣла, прекращается, то наступаетъ то, что́ мы называемъ смертью. Соразмѣрно съ закономъ косности субстанціи, отдѣлившіяся отъ *я*, отправляютъ еще нѣкоторое время функціи, къ

коимъ принуждала ихъ система двигательныхъ актовъ *я*, и вслѣдствіе этого доставляютъ еще, повидимому, прежній образъ созерцанія. Наконецъ они переходятъ къ новымъ функціямъ, согласно съ своей системой внутреннихъ движеній и съ новыми условіями, вслѣдствіе чего исчезаетъ кажущееся матеріальное тѣло [1]).

Причинность.

Какъ понятія субстанціи и пространства, такъ точно и понятія причинности и времени строго критически опредѣлимы только на основаніи самосознанія, тогда какъ проективизмъ склоненъ считать и причину за какую-то чувственную вещь и причиненіе за какое-то чувственное, хотя трудно воспринимаемое, явленіе.

Познаніе нашего собственнаго *я* доставляетъ намъ понятіе причинности, поскольку въ нашемъ сознаніи состоитъ прочная координація между отдѣльными функціями: представленіями вызываются чувствованія, и къ нимъ примыкаютъ соотвѣтственныя движенія. *Я*, поскольку оно при отправленіи какого либо дѣйствія руководится опредѣленнымъ представленіемъ и чувствованіемъ, представляетъ собою причину по отношенію къ движенію, какъ дѣйствію. Къ понятію причинности присоединяется понятіе закономѣрности; ибо внутренній опытъ показываетъ намъ, что одна функція обусловлена другою, и что такимъ образомъ *я*, какъ причина, подчинено опредѣленному закону. Эту причинную связь мы потомъ замѣчаемъ также и въ дѣйствіяхъ другихъ лицъ, вслѣдствіе чего укореняется убѣжденіе въ существованіи причиннаго порядка въ мірѣ. Вполнѣ аналогично съ этимъ естествоиспытатели объясняютъ явленія природы. Явленіе считается ими дѣйствіемъ, которое произвелъ де извѣстный комплексъ атомовъ въ качествѣ причины. Причина же могла де дѣйствовать только сообразно съ опредѣленнымъ закономъ, который

1) Neue Grundl. d. Psych. u. L. 209—215. Wirkl. u. scheinb. W. 288.

обозначается формулою, выражающей въ общемъ видѣ отношенія между опредѣленными явленіями. Такимъ образомъ мы доходимъ до категоріи причинности, только принимая во вниманіе взаимообусловленность актовъ нашего сознанія, и потомъ примѣняемъ ее также и къ внѣшнимъ явленіямъ: нужно уже имѣть представленіе о причинности и закономѣрности, чтобы искать ихъ во внѣшней природѣ [1]).

Субстанціальное бытіе нашего *я* и всякаго субстанціальнаго существа вообще не находится въ причинной зависимости отъ другихъ субстанцій. Поэтому причинная взаимообусловленность различныхъ существъ состоитъ только въ томъ, что одно существо, отправляя свои функціи, вызываетъ координованныя функціи и движенія въ другихъ существахъ. Какъ скоро мы замѣчаемъ эти отношенія, возникаютъ въ нашемъ сознаніи соотвѣтственныя категоріи, какъ-то: господство, подчиненіе, препятствіе или противодѣйствіе и т. д. Такъ какъ природа, если имѣть въ виду не явленіе, а метафизическую сущность ея, состоитъ изъ индивидуальныхъ субстанціальныхъ существъ, или монадъ, аналогичныхъ нашему *я*, то не встрѣчается затрудненій при примѣненіи этихъ категорій также и къ природѣ. Но вмѣстѣ съ этимъ вполнѣ понятно, что, если подобно Канту ограничиться одними только явленіями, отвергая познаваемость вещи въ себѣ, обусловливающей эти явленія, причинность окажется замѣнимою представленіемъ о закономѣрной временной послѣдовательности явленій; ибо о причинности въ собственномъ смыслѣ можетъ быть рѣчь только по отношенію къ субстанціямъ и ихъ функціямъ, а не къ явленіямъ, не заключающимъ въ себѣ ничего субстанціальнаго [2]).

Такимъ образомъ объясненіе возникновенія категоріи причинности также показываетъ, что строго критическая фи-

1) Neue Grundl. d. Psych. u. L. 49, 50, 52, 198—202.
2) Ib. 201, 204.

лософія, отказываясь отъ проективистическихъ пріемовъ, при установленіи основныхъ категорій должна исходить изъ нашего непосредственно намъ даннаго сознанія [1]).

Понятіе времени.

По обыкновенному проективистическому пониманію времени все сущее подвержено постоянному теченію и всегда причастно несущему: будущее переходитъ де изъ небытія въ бытіе и настоящее изъ бытія въ небытіе. Время представляется какимъ-то разрушительнымъ принципомъ, уничтожающимъ настоящее и превращающимъ его въ небытіе прошедшаго. Это воззрѣніе возникаетъ въ насъ вслѣдствіе того выше объясненнаго уже обстоятельства, что мы проектируемъ наружу образы чувственнаго созерцанія и вслѣдствіе этого считаемъ за природу дѣйствительныхъ вещей тѣ формы и категоріи, которыя мы примѣняемъ къ содержанію нашего сознанія. Въ дѣйствительности же порядокъ времени существуетъ только въ качествѣ результата соотносительной дѣятельности нашего *я* и поэтому имѣетъ чисто перспективное значеніе, т. е. не обладаетъ дѣйствительностью внѣ нашего *я* [2]).

Идея времени основывается на сравненіи данныхъ нашего сознанія не относительно ихъ качественныхъ различій, а только относительно интенсивности представляющей дѣятельности. Это особенно ясно видно въ томъ случаѣ, если мы въ сознаніи имѣемъ одно и тоже идейное содержаніе въ двоякомъ видѣ, вопервыхъ въ видѣ воспоминанія, вовторыхъ въ видѣ непосредственнаго чувственнаго воспріятія. Если мы оба представленія относимъ къ *я* и приписываемъ имъ обоимъ дѣйствительность, то этимъ уже вызывается идея времени. Ибо мы должны признать ихъ различными, хотя они не отличаются другъ отъ друга качественно; значитъ, различіе это от-

1) Neue Grundl. d. Psych. u. L. 175, 205.
2) Wirkl. u. scheinb. W. 195, 197, 203, 218, 238, 239.

носится только къ реальной дѣятельности или функціи субъекта, а не къ идейному содержанію дѣятельности, такъ что получается порядокъ представленій, независящій отъ представляемаго содержанія, т. е. порядокъ времени [1]).

Поэтому отличительная черта настоящаго можетъ быть усматриваема лишь въ опредѣленной степени сознанія. Прежде всего обладаютъ чувственныя впечатлѣнія этимъ характеромъ настоящаго въ отличіе отъ идейнаго содержанія воспоминаній. Вслѣдствіе этого противополагается настоящему, какъ дѣйствительному бытію, содержаніе воспоминанія, какъ прошедшее и несущее. Но еслибъ прошедшее было прошедшимъ и несущимъ въ абсолютномъ, а не въ относительномъ лишь смыслѣ, то намъ недоставало бы второй соотносительной точки для сравненія и соотнесенія, и вслѣдствіе отсутствія контраста мы не могли бы опредѣлять настоящее настоящимъ; значитъ, мы вовсе не имѣли бы представленія времени. Настоящее можно отличать отъ прошедшаго только тогда, если одинъ и тотъ же актъ соотнесенія обнимаетъ какъ настоящее, такъ и прошедшее. Стало быть, прошедшее должно быть въ извѣстномъ смыслѣ настоящимъ; это возможно при предположеніи субстанціальнаго бытія нашего *я*, которое заключаетъ въ себѣ и прошедшее въ видѣ воспоминанія [2]).

Какъ идея прошедшаго основывается на сравненіи воспоминанія съ наличнымъ ощущеніемъ, такъ возникновеніе идеи будущаго обусловлено тѣмъ состояніемъ сознанія, которое мы именуемъ ожиданіемъ. Ожиданіе же возможно только при томъ условіи, чтобы имѣлись въ нашемъ воображеніи представленія, которыя наличнымъ чувственнымъ впечатлѣніямъ противополагаются, какъ нѣчто просто возможное. Какъ скоро мы сравниваемъ какое либо идейное

1) Wirkl. u. scheinb. W. 190, 191, 194.
2) Ib. 204, 205.

содержаніе, которое считается нами только возможнымъ, съ настоящими воспріятіями, и если къ этому присоединяется чувство надежды или опасенія, то возникаетъ въ насъ идея будущаго [1]).

Мы приходимъ къ заключенію, что происхожденіе идеи времени обусловлено субстанціальнымъ единствомъ нашего *я*, которое безвременно охватываетъ и сравниваетъ акты воспоминанія, воспріятія и ожиданія; представленіе перемѣны времени было бы невозможно, еслибъ *я* въ противоположность къ смѣняющимся актамъ не было самостоятельнымъ и постояннымъ существомъ, сохраняющимъ свою тожественность по отношенію ко всѣмъ многоразличнымъ актамъ. Сознаніе *я* представляетъ собою безвременную соотносительную точку, которая связана съ каждымъ актомъ ощущенія, представленія и т. д., и которая вслѣдствіе этого дѣлаетъ возможнымъ установленіе перспективнаго порядка всѣхъ актовъ по отношенію къ самому *я*. Стало быть, еслибъ *я* было пустымъ и чисто формальнымъ единствомъ сознанія, то мы получали бы ряды актовъ сознанія, ничѣмъ не связанныхъ между собою, и возникновеніе представленія времени было бы совершенно невозможно. Въ дѣйствительности же сознаніе *я* есть не абстракція, но обладающая опредѣленнымъ содержаніемъ реальность и безвременное единство, содержащее въ себѣ все временно упорядоченное [2]).

Безконечность времени мы должны объяснять такимъ же образомъ, какъ была объяснена безконечность пространства, ибо нельзя признать ее за характерное свойство времени. Разъ мы образовали понятіе временной послѣдовательности, то и можемъ примѣнять его въ безконечность, если только доставляются какія либо соотносительныя точки или объекты, и сознаніемъ этой свойственной намъ способности вызывается въ насъ представленіе безконечности времени. Впрочемъ, въ

1) Wirkl. u. scheinb. W. 192, 196, 197.

2) Wirkl. u. scheinb. W. 204. Neue Grundl. der Psych. u. L. 87, 169, 170.

томъ же самомъ смыслѣ обладаютъ безконечностью и другія понятія, напр. понятія основанія и слѣдствія, цѣли и средствъ, цѣлаго и частей, формы и матеріи и т. п. Если не принять во вниманіе ограничивающихъ условій, заключающихся въ фактически данныхъ соотносительныхъ точкахъ, то всегда можно искать какъ начало начала, такъ и цѣль цѣли, части частей и т. д. въ безконечность [1]).

Хотя съ точки зрѣнія всякаго отдѣльнаго субъекта получается перспективный, свойственный только ему порядокъ времени, но всетаки этимъ не исключена возможность возстановить опредѣленный идейно-объективный порядокъ всѣхъ событій. Ибо вопервыхъ опредѣленный порядокъ актовъ, смѣняющихъ другъ друга и обладающихъ опредѣленнымъ содержаніемъ, остается неприкосновеннымъ при переходѣ настоящаго въ прошедшее: за содержаніемъ А слѣдуетъ содержаніе В, а за этимъ С и т. д. Вовторыхъ мы не ограничены своимъ собственнымъ перспективнымъ образомъ времени, но имѣемъ возможность обращать свое вниманіе на перспективные образы времени другихъ субъектовъ, чему способствуютъ разсказы и хроники. Вслѣдствіе этого нашему уму представляется задача сравнивать между собою эти многоразличные перспективные образы времени, устраняя изъ нихъ чисто перспективныя различія настоящаго и прошедшаго, и возстановлять, такъ ск., геометрически-объективный порядокъ идейнаго содержанія времени; этимъ получается соотвѣтственная наука, а именно исторія. Добившись этого, мы можемъ, наоборотъ, исходя изъ идейно-объективнаго порядка, для всякаго субъекта построять соотвѣтственный перспективный образъ времени: мы можемъ опредѣлять, что той или другой исторической личности въ опредѣленномъ пунктѣ объективнаго идейнаго порядка времени должно было являться то событіе прошедшимъ, другое возможнымъ или будущимъ и третье настоящимъ. Такимъ же образомъ всякій изъ насъ можетъ самому себѣ опредѣлить соотвѣтственное мѣсто въ этомъ идейномъ порядкѣ.

1) Wirkl. u. scheinb. W. 206, 207.

Изъ вышесказаннаго видно, что этотъ объективный порядокъ времени есть идейное бытіе, а именно совершенно опредѣленное содержаніе науки исторіи, и что соотвѣтственное реальное бытіе заключается въ опредѣленныхъ актахъ мышленія. На первый взглядъ является страннымъ то предположеніе, что объективный историческій порядокъ событій существуетъ лишь постольку, поскольку мы его мыслимъ; но въ дѣйствительности это такъ же мало странно, какъ то обстоятельство, что музыка есть музыка лишь постольку, поскольку мы ее слышимъ. Въ концертномъ залѣ даны только условія, которыя слышащимъ субъектомъ ощущаются въ качествѣ звуковъ. Точно такъ же и идейно-объективный порядокъ времени существуетъ только въ мыслящемъ субъектѣ; но къ этому нужно присовокупить, что въ дѣйствіяхъ реальныхъ существъ или личностей даны тѣ реальныя условія, которыя заставляютъ мыслящаго субъекта создать объективный порядокъ историческихъ событій. Но этотъ объективный порядокъ времени самъ по себѣ такъ же, какъ всякое другое содержаніе научнаго познанія, совершенно безвременен[1]).

Какъ отъ перспективнаго, такъ и отъ геометрически-объективнаго порядка времени нужно строго отличать продолжительность (Dauer) времени. Какъ пространство само по себѣ не имѣетъ никакого протяженія, такъ и время само по себѣ не обладаетъ никакою продолжительностью. Продолжительность есть опредѣленіе величины въ области времени; значитъ, она получается вслѣдствіе измѣренія одной величины помощью другой, предполагаемой въ качествѣ мѣрила. Сущность же времени совершенно независима отъ величины продолжительности точно такъ же, какъ сущность пространства независима отъ протяженія. Такимъ образомъ продолжительность времени обусловлена измѣреніемъ (Messung); но всякое измѣреніе имѣетъ непремѣнно только относительное значе-

1) Wirkl. u. scheinb. W. 215—219, 224.

ніе, т. е. оно относится къ предполагаемому мѣрилу: частное число, выражающее результатъ измѣренія, имѣетъ значеніе только по отношенію къ даннымъ соотносительнымъ точкамъ. Если при измѣреніи продолжительности времени принять мѣриломъ напр. не годъ, а опредѣленный размахъ маятника, то получится совершенно другое число. Поэтому и нельзя опредѣлить ни одного періода времени абсолютно, т. е. безъ отношенія къ опредѣленному мѣрилу и безъ сравненія съ нимъ: ни продолжительность всего міра, ни какой либо отдѣльный періодъ времени, напр. день или секунда, не обладаетъ абсолютною величиною; все это опредѣлено только относительно. Нельзя никоимъ образомъ добиться мѣрила, стоящаго внѣ этой относительности: день есть опредѣленная часть года, а годъ совокупность столько-то дней, или обращеніе земли около оси относится къ обращенію около солнца такъ-то и т. д. Мысль о какой либо абсолютно опредѣлимой величинѣ времени противорѣчитъ сама себѣ. Такимъ образомъ время въ смыслѣ продолжительности времени не можетъ существовать внѣ соотносящаго и сравнивающаго субъекта или *я* [1]).

Техническая система міра.

Въ виду вышеприведеннаго анализа времени можно утверждать вопервыхъ, что *я*, какъ субстанція, не подлежитъ перемѣнѣ времени, а навсегда остается тожественнымъ съ самимъ собою, вовторыхъ, что реальность функцій *я* не зависитъ отъ того, считаются ли онѣ съ перспективной точки зрѣнія настоящими, или прошедшими, или будущими. Вслѣдствіе этого дѣйствительностью, лежащею въ качествѣ реально-объективнаго условія въ основѣ перспективнаго порядка времени, можетъ быть признаваема только отрѣшенная отъ времени техническая система всѣхъ функцій, отправляемыхъ субстанціями. Различеніе между предыдущимъ и послѣдующимъ является необходимымъ съ одной только перспективной точки зрѣнія точно такъ же, какъ и

1) Wirkl. u scheinb. W. 207—213.

противоположность между правымъ и лѣвымъ существуетъ не сама по себѣ, а только по отношенію къ опредѣленному лицу. Какъ скоро же мы оставляемъ перспективную точку зрѣнія, то и исчезаетъ противоположность прошедшаго и будущаго, и дѣйствительность представляется намъ безвременною системою, которая, какъ техническая, отличается отъ теоретическихъ или логическихъ системъ тѣмъ, что координованные въ ней другъ съ другомъ элементы, а именно отдѣльныя субстанціи и ихъ реальныя функціи, точно такъ же индивидуальны, какъ элементы и составныя части напр. всякаго инструмента или опредѣленной музыкальной композиціи; элементы же логическихъ системъ являются общими, а не индивидуальными [1]).

Если имѣть въ виду самую техническую систему субстанціальныхъ существъ, а не отраженіе ея въ представляющемъ субъектѣ, то нельзя сказать, что будущее отдѣлено отъ прошедшаго какимъ либо реальнымъ промежуткомъ времени, именно и потому, что нельзя признать за временемъ значенія реальной дополнительной причины. Наоборотъ, какъ скоро при какомъ либо процессѣ или событіи дана полная причина, то и тотчасъ наступаетъ дѣйствіе безо всякаго дополненія со стороны времени. Поэтому въ дѣйствительности между первою причиной и послѣднимъ дѣйствіемъ не можетъ протекать нисколько времени. Только при этомъ условіи міръ можетъ быть единствомъ и системою: такъ какъ нѣтъ теченія времени по прямой линіи, то прошедшее опредѣляется не только предшествовавшимъ прошлымъ, но также и будущимъ. Техническую систему міра можно уподоблять периферіи круга: какъ периферія не имѣетъ ни начальной, ни конечной точки, такъ что можно избрать любой пунктъ началомъ и оттуда итти по периферіи взадъ и впередъ, при чемъ въ концѣ концовъ опять придемъ къ избранной начальной

1) Wirkl. u. scheinb. W. 224, 225, 246. Neue Grundl. d. Psych. u. L. 119. Darwinismus u. Phil. 44, 45.

точкѣ, — такъ и въ технической системѣ дѣйствительнаго міра не имѣетъ основанія противоположность начала и конца, и отдаленнѣйшее прошлое опредѣлено дальнѣйшимъ будущимъ. Съ этой точки зрѣнія и легко рѣшить споръ матеріалистовъ, объясняющихъ все механическими причинами, и телеологовъ, признающихъ цѣль основаніемъ всѣхъ процессовъ въ природѣ. Если время не обладаетъ транссубъективно-метафизическимъ значеніемъ, то оба эти направленія оказываются односторонними. При правильномъ пониманіи времени цѣль должна являться какъ результатомъ организаціи или механизма, такъ и обусловливающимъ принципомъ или началомъ, поскольку съ одной стороны самая дѣйствительность не заключаетъ въ себѣ противоположности предыдущаго и послѣдующаго, съ другой же понятіе технической системы требуетъ различенія между механическими причинами и цѣлью [1]).

Еслибъ воспринимающій субъектъ обладалъ неограниченнымъ сознаніемъ, то вся техническая система міра отражалась бы въ немъ безвременно, такъ сказать, сразу. Но въ дѣйствительности мы не стоимъ внѣ системы міра, наоборотъ, мы сами, какъ части и члены вселенной, поставлены въ эту систему и занимаемъ въ ней опредѣленное мѣсто. Поэтому зависитъ не отъ насъ выборъ той точки, исходя изъ которой можно раздѣлить цѣлое системы на прошедшее и будущее, тѣмъ болѣе, что мы къ транссубъективному міру относимся не только какъ познающія, но также и какъ дѣйствующія существа, которыми обусловливаются жизненные акты другихъ существъ. Однако, опредѣленный порядокъ нашихъ представленій и актовъ, обусловливаемый технической системою міра, не могъ бы принять форму времени, еслибъ всѣ наши акты и представленія не заключались въ нашемъ субстанціальномъ бытіи. Именно вслѣдствіе этого обстоятельства мы постоянно, такъ сказать, отрицаемъ временную послѣдовательность нашихъ актовъ и утверждаемъ по отноше-

1) Wirkl. u. scheinb. W. 227, 231—233, 246. Darwinismus u. Philos. 41—44.

нію къ нимъ субстанціальность нашего бытія, что̀ обнаруживается въ тожественномъ „нынѣ“, „нынѣ“, повторяемомъ въ безконечность. Ибо это перспективное „нынѣ,“ которымъ обусловливается установленіе порядка времени, указываетъ, собственно говоря, на нашу безвременную субстанціальность, которая нами постоянно утверждается независимо отъ даннаго идейнаго содержанія. Хотя такимъ образомъ „реально-временное теченіе“ представленій въ смыслѣ извѣстной абсолютной величины продолжительности немыслимо, но всетаки необходимо предполагать реальный порядокъ представленій, лежащій въ основѣ ихъ временного порядка. Обнаруживаніе же этого порядка въ сознаніи происходитъ въ видѣ временной послѣдовательности, но эта послѣдовательность есть, какъ уже было показано, результатъ нашей сравнивающей дѣятельности и вслѣдствіе этого нѣчто чисто идейное. Стало быть, предполагать реальный временной порядокъ вещей и событій, независящій отъ дѣятельности субъекта, такъ же мало возможно, какъ требовать существованія музыки, которой никто не слышитъ [1]).

Такимъ образомъ порядокъ времени существуетъ такъ же, какъ и пространство, не въ транссубъективномъ мірѣ, а только внутри отдѣльныхъ субъектовъ, какъ форма представленія и переживанія реальнаго мірового порядка. Цѣнность же содержанія міра не понесетъ ни малѣйшаго убытка отъ устраненія времени изъ области реальнаго и субстанціальнаго бытія.

Абсолютная личность.

Анализъ понятія времени показываетъ намъ, что всякій актъ нашего *я*, обладая незамѣнимымъ индивидуальнымъ значеніемъ, остается неизмѣннымъ, и что самое *я* пребываетъ одновременно во всѣхъ своихъ актахъ съ неизмѣнною тожественностью и съ нераздѣльнымъ сознаніемъ. Аналогично съ этимъ мы можемъ представлять себѣ отноше-

1) Wirkl. u. scheinb. W. 219—223, 227, 232. Neue Grundl. der Psych. u. L. 82, 84—87. Religionsphil. XXIV, XXV.

ніе абсолютнаго Существа къ міру, какъ совокупности всѣхъ конечныхъ субстанцій. Какъ акты и ихъ содержаніе принадлежатъ самостоятельному и безвременному *я*, такъ всѣ существа со своими актами и съ своимъ идейнымъ бытіемъ опять подчинены одному абсолютному Существу, которое, оставляя за всякимъ конечнымъ существомъ его безвременную самостоятельность, отличаетъ себя ото всѣхъ существъ такъ же, какъ *я* отличаетъ себя отъ своихъ актовъ, и которое, обладая своимъ собственнымъ нераздѣленнымъ сознаніемъ, открывается какъ въ природѣ, такъ и въ технической системѣ исторіи. Какъ наше *я* есть не пустая абстракція, а живое существо, такъ и абсолютная субстанція не есть лишь абстракція, или (какъ въ системѣ Спинозы) то общее тѣсто, изъ котораго выдѣлываются всѣ единичныя вещи, а есть живая личность; и какъ всѣ акты *я*, хотя они содержатся въ субстанціи, обладаютъ бытіемъ, отличнымъ отъ субстанціальнаго бытія, такъ и конечныя существа не совпадаютъ съ абсолютною субстанціею, хотя они только чрезъ ея посредничество соотносятся другъ съ другомъ. Самостоятельность конечныхъ субстанцій по отношенію къ абсолютной субстанціи обусловлена сознаніемъ, т. е. безъ сознанія немыслимо ни субъективное, ни объективное отдѣленіе существъ ни другъ отъ друга, ни отъ Бога. Эта индивидуальность конечныхъ субстанцій остается навсегда реальною, такъ какъ въ объективной технической системѣ всякій членъ имѣетъ непреходящее значеніе, не подлежа теченію времени [1]).

Сознаніе и познаніе.

Для обоснованія персоналистической метафизики рѣшающее значеніе имѣетъ различеніе сознанія и познанія [2]). Выше уже было показано, что *я* можетъ быть прототипомъ понятія субстанціи только потому, что оно не есть продуктъ познавательной дѣятельности, что оно, наоборотъ, непосредственно безъ всякаго заключенія

1) Wirkl. u. scheinb. W. 73, 119, 127, 172, 232. Religionsphil. 101, 107.
2) Ср. стр. 199, 200.

сознаетъ себя въ своемъ самосознаніи. Какъ скоро сознаніе считается за видъ или ступень познанія, то вся реальность и субстанціальность превращается въ идейное бытіе и дѣлается совершенно призрачною. Реальность же не исчерпывается познаніемъ, а познается только семіотически[1]).

Это отношеніе познанія къ простому сознанію и значеніе познанія въ координатной системѣ функцій нашего *я* станетъ еще яснѣе на основаніи слѣдующихъ соображеній.

Всякій, даже самый простѣйшій, актъ мышленія состоитъ въ соотнесеніи какихъ либо соотносительныхъ точекъ (terminus major et minor), причемъ мыслящій субъектъ долженъ руководствоваться опредѣленнымъ основаніемъ соотнесенія или опредѣленною точкою зрѣнія (Gesichtspunkt, terminus medius). Если напр. врачъ произноситъ сужденіе „онъ умеръ,“ или „онъ живъ,“ то онъ сравниваетъ другъ съ другомъ или соотноситъ двѣ соотносительныя точки, а именно свое чувственное созерцаніе такого-то человѣка съ одной стороны, а съ другой понятіе жизни и смерти; при этомъ ему служитъ основаніемъ соотнесенія или точкою зрѣнія наблюденіе, замѣтенъ ли пульсъ, слышно ли дыханіе и т. п. Если точка зрѣнія остается невысказанною, то предложеніе, обозначающее опредѣленный актъ мышленія, именуется сужденіемъ; если же точка зрѣнія выражена въ видѣ особаго предложенія, то мы имѣемъ заключеніе. А если судящій субъектъ совсѣмъ не имѣлъ въ виду какой либо точки зрѣнія или основанія соотнесенія, то такое кажущееся сужденіе вообще нельзя признать за актъ мышленія. Значитъ, всякій актъ мышленія есть, собственно говоря, заключеніе. Такъ какъ всякое заключеніе содержитъ въ себѣ соотносительныя точки, то можно ихъ выдѣлять изъ цѣлаго въ видѣ терминовъ заключенія; кромѣ того можно обращать вниманіе только на соотношеніе соотносительныхъ точекъ, не указывая на соотвѣтственную точку зрѣнія или соотвѣтственное основа-

1) Ср. выше стр. 202, и Religionsphil. XIII.

ніе соотнесенія: въ такомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ простымъ сужденіемъ. Наконецъ безъ обстоятельныхъ доказательствъ явно, что и понятіе представляетъ собою синтетическое единство, и что всякое понятіе предполагаетъ и заключаетъ въ себѣ какое либо сужденіе. Стало быть, мышленіе есть заключеніе, и какъ заключеніе, оно невозможно безъ основанія соотнесенія. Поэтому принцип̀ъ или законъ достаточнаго основанія есть не что иное, какъ только описаніе самого мышленія, и принимаетъ характеръ закона лишь по отношенію къ продуктамъ механической ассоціаціи идей и фантазіи, поскольку онъ препятствуетъ ихъ примѣшиванію въ процессъ мышленія. Особенность мышленія можно и такъ характеризовать, что элементы, служащіе объектами познавательной дѣятельности, вслѣдствіе примѣненія опредѣленной точки зрѣнія (Gesichtspunkt) вступаютъ въ координацію другъ съ другомъ, такъ что всякое познаніе представляетъ собою систему координатъ[1]).

Отъ познанія и мышленія должно быть отличаемо сознаніе: сознаніе не есть актъ познавательной функціи. Еслибъ мы это допускали, то противоположностью познанія являлась бы безсознательность. Но для всякаго видно, что познаніе можетъ быть какъ сознательнымъ, такъ и безсознательнымъ. Ибо пріобрѣтенныя нами познанія не утрачиваются, если они дѣлаются безсознательными, и не пріобрѣтаются вновь, если они становятся сознательными. Безсознательность же есть только минимальная степень сознанія, и сознаніе отличается отъ безсознательности лишь своею интенсивностью. При произнесеніи рѣчи напр. до того мгновенія, когда мы произносимъ тѣ или другія слова, послѣднія были безсознательны. Однако, эта безсознательность могла быть только минимальною степенью сознанія, поскольку мы избрали именно эти-то слова изъ необозримаго количества другихъ возможныхъ словъ; стало быть, мы имѣли ихъ въ виду еще до произне-

1) Religionsphil. 208, 209, 217. Neue Grundl. der Psych. u. L. 19, 35, 36.

сенія. Такимъ образомъ всякое содержаніе можетъ обладать минимальною и максимальною степенью сознанія, т. е. сознаніемъ могутъ обладать не только познавательная функція, но также и всѣ другія функціи нашего *я*, какъ и самое *я*, тогда какъ познаніе свойственно одной только познавательной способности.

Сознаніе можно съ полною ясностію отличать отъ познанія на основаніи того обстоятельства, что простое сознаніе не предполагаетъ какихъ либо соотносительныхъ точекъ, познаніе же, наоборотъ, есть заключеніе, предполагающее по крайней мѣрѣ двѣ соотносительныя точки и основаніе соотнесенія или terminus medius. Такъ напр. ощущеніе какого либо цвѣта есть не познаніе, а простое сознаніе; какъ скоро же такое сознаніе дѣлается объектомъ мышленія, и какъ скоро результатъ этой дѣятельности выражается въ опредѣленномъ предложеніи, то тотчасъ же являются соотвѣтственныя соотносительныя точки, причемъ ощущеніе этого цвѣта, какъ простое сознаніе, служитъ одною изъ этихъ соотносительныхъ точекъ. Стало быть, еслибъ не было сознанія, то и не было бы познанія, но не наоборотъ; ибо мы можемъ имѣть сознаніе, напр. чувственныя ощущенія, но всетаки не образовать никакого познанія.

Наконецъ, тогда какъ все, что̀ принадлежитъ къ области познанія, должно быть или л о ж н о, или в ѣ р н о, къ сознанію, наоборотъ, непримѣнимъ ни тотъ, ни другой изъ этихъ предикатовъ. Всякое заблужденіе обусловлено только ложными заключеніями, стало быть, мышленіемъ, но отнюдь не ложнымъ сознаніемъ. Такимъ образомъ сознаніе есть не что иное, какъ специфическая степень интенсивности отдѣльной психической функціи; но кромѣ того сознаніемъ обозначается также и совокупность всѣхъ однородныхъ и одновременныхъ актовъ [1]).

---

1) Religionsphil. III—VI, XIX, XX. Neue Grundl. d. Psych. u. L. 18, 19, 23, 34.

Элементы простого сознанія.

Элементы непосредственнаго сознанія служатъ для познанія соотносительными точками, которыя послѣднимъ связываются въ опредѣленныя системы координатъ. Таковыми источниками познанія, данными намъ въ видѣ простого сознанія, можно признать: 1. сознаніе нашей двигательной функціи или ощущенія; 2. сознаніе нашихъ чувствованій и волевыхъ актовъ; 3. сознаніе нашего *я* или самосознаніе [1]).

Ощущенія и двигательная функція души.

Обыкновенно считаютъ ощущенія за низшую ступень познавательной способности и причисляютъ ихъ такимъ образомъ къ области познанія. Поводъ къ такому взгляду можно усматривать въ проективистическомъ предположеніи, будто бы чувственныя воспріятія открываютъ намъ транссубъективно-объективный міръ и даютъ намъ возможность познавать его. Въ противность такому воззрѣнію нельзя не указать на то, что всякое познаніе представляетъ собою систему координатъ, въ которой какія либо соотносительныя точки сообразно съ основаніемъ соотнесенія связуются въ одно цѣлое, т. е. въ единство соотношенія. Ощущенія же, наоборотъ, сознаются независимо отъ всякаго соотнесенія и служатъ соотносящей дѣятельности только соотносительными точками. Поэтому къ ощущеніямъ и непримѣнимы предикаты „ложно“ и „вѣрно“: ощущенія ни вѣрны, ни ложны, они только качественно различны. Ощущенія также и недоказуемы. Значитъ, они не могутъ быть причисляемы къ области познавательной способности [2]). Наоборотъ, ощущенія принадлежатъ къ двигательной функціи души, поскольку на ощущеніяхъ основывается взаимодѣйствіе между нашимъ *я* и другими субстанціями; наши мысли и чувствованія не вызываютъ ни малѣйшей перемѣны во внѣшнемъ мірѣ [3]). Такъ какъ акты движенія

1) Neue Grundl. der Psych. u. L. 39, 40, 219, 220, 278, 279.
2) Ibidem 66—70.
3) Ср. стр. 218, 219.

могутъ обладать большею или меньшею интенсивностью, о щ у щ е н і я м и же называются только сознательные акты, то всѣ ощущенія оказываются двигательными актами души, но не всѣ двигательные акты — ощущеніями [1]). На основаніи этого опредѣленія ощущеній легко объясняется то обстоятельство, что они несообщимы и не носятъ на себѣ такъ сказ. соціальнаго характера, а наоборотъ, относятся только къ индивидуальной сферѣ всякаго отдѣльнаго лица; ибо въ нихъ выражается лишь взаимоотношеніе между тѣломъ и душею, т. е. какъ скоро наши физическія движенія становятся сознательными, они представляются намъ ощущеніями, все равно, вызываютъ ли они движенія въ другихъ существахъ, или сами они обусловлены воздѣйствіемъ другихъ субстанцій [2]).

Впрочемъ, можно разширить объемъ понятія психическаго движенія и именовать движеніемъ р е а л ь н о е б ы т і е вообще, т. е. всѣ функціи или акты субстанціи, а именно на томъ основаніи, что лишь чрезъ посредство р е а л ь н ы х ъ а к т о в ъ идейное содержаніе является измѣнчивымъ, множественнымъ и зависимымъ отъ различій времени. Такъ мы можемъ напр. во всякой мысли различать вопервыхъ и д е й н о е бытіе, т. е. общее значеніе или содержаніе ея, вовторыхъ р е а л ь н о е бытіе, поскольку всякая мысль занимаетъ опредѣленное мѣсто въ системѣ наличныхъ духовныхъ функцій мыслящаго субъекта, и поскольку она можетъ повторяться въ различные моменты: всякій разъ, когда опредѣленная мысль мыслится на самомъ дѣлѣ, она обнаруживаетъ свое реальное бытіе тѣмъ, что она, находясь въ опредѣленной координаціи съ прочимъ реальнымъ бытіемъ, въ большей или меньшей степени повліяетъ на другія функціи, т. е. на чувствованія, физическія движенія или ощущенія и на другія мысли. Само собою разумѣется, что реальное бытіе или движеніе можетъ быть познаваемо только семіотически, поскольку самое движеніе не

1) Neue Grundl. d. Psych. u. L. 61, 62, 66, 71, 72.
2) Ib. 78.

есть познаніе, а переживается нашимъ *я* только въ видѣ непосредственнаго сознанія [1]).

Чувствованіе и воля.

Какъ отъ познавательной функціи, такъ и отъ ощущенія и движенія мы должны отличать чувствованіе, которое съ своей стороны, въ противность обыкновенному мнѣнію, оказывается тожественнымъ съ волею [2]).

Это положеніе подтверждается анализомъ какъ страстнаго хотѣнія, такъ и разумной воли. При всѣхъ поступкахъ, вызываемыхъ ненавистью, гнѣвомъ, местью и т. п., причиною считается опредѣленныя воля. Но эта воля всегда предполагаетъ извѣстныя соотносительныя точки, безъ которыхъ она не дѣйствуетъ: ихъ называютъ мотивами. Мотивы не суть воля; наоборотъ, они состоятъ исключительно только изъ представленій: хотящій субъектъ долженъ представлять себѣ что нибудь, напр. слова или поступки другихъ лицъ, прежде чѣмъ возникаетъ въ немъ какой либо актъ воли. Значитъ, эти представленія не принадлежатъ къ сущности самой воли, они суть только условія, вызывающія ее. Также мало и поступокъ или примыкающее къ волѣ движеніе есть самая воля; еслибъ мы не отличали движенія отъ воли, то должны были бы признавать напр. художническій талантъ и вообще искусство свойствами воли и характера. Волею можно считать только ту функцію, которая лежитъ между мотивомъ съ одной стороны, и соотвѣтствующимъ движеніемъ съ другой, т. е. чувствованіе; ибо представленіе становится мотивомъ, влекущимъ за собою опредѣленное движеніе, только тогда, если къ представленію примыкаетъ или одобреніе, или отвращеніе. Одобреніе же и отвращеніе есть не что иное, какъ удовольствіе и неудовольствіе, вызываемое тѣми или другими представленіями. Съ этими чувствами координуются движенія, а именно съ одной стороны дви-

1) Neue Grundl. der Psych. u. L. 40, 41, 127, 128.
2) Religionsphil. 36.

женія познавательной способности, помощью которыхъ отыскиваются соотвѣтственныя средства, съ другой же стороны движенія тѣла, изъ которыхъ слагаются такъ наз. поступки. Если же наличными представленіями вызываются удовольствіе и неудовольствіе въ совершенно равной мѣрѣ, то поступка не послѣдуетъ. Такимъ образомъ анализъ такъ наз. воли показываетъ намъ, что названная функція есть не что иное, какъ исключительно только чувствованіе. Такъ какъ всякое чувствованіе можетъ быть обозначаемо общепонятнымъ образомъ не иначе, какъ помощью тѣхъ представленій, которыми оно вызвано, то вслѣдствіе этого въ обыденной рѣчи называютъ упомянутыя представленія „волею“ (напр. „это — моя воля“). Само собою разумѣется, что эти представленія служатъ только для идейно-семіотическаго обозначенія чувствованія.

И въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣшенію воли предшествуетъ спокойное и объективное разсужденіе, такъ наз. воля заключается въ опредѣленныхъ чувствованіяхъ. Что мы при обсужденіи того или другого вопроса вообще рѣшаемся такъ или иначе, этому нельзя указать другой причины, какъ только чувствованіе: одно сужденіе удовлетворяетъ наше чувство, другое не удовлетворяетъ его. Что это такъ, видно изъ слѣдующаго соображенія. Если мысленно устранить чувствованіе, то останутся одни только представленія, изъ коихъ ни одно не отличалось бы отъ другого своею цѣнностью; значитъ, ни то, ни другое не могло бы быть (какъ обыкновенно выражаются) выбрано, такъ какъ цѣнность, одобреніе, выборъ и желаніе немыслимы безъ чувствованія. Употребляя напр. выраженія „я хочу или это моя воля, чтобы преступникъ былъ наказанъ,“ „я не хочу, чтобы онъ пользовался свободою,“ мы именуемъ нашею волею тотъ комплексъ представленій, при которомъ мы имѣли чувство или одобренія, или неудовольствія; а самая воля есть семіотически обозначаемое этими представленіями чувствованіе [1]).

1) Religionsphil. 34, 42—47.

Что обыденное мнѣніе считаетъ движеніе для воли существеннымъ и вслѣдствіе этого находитъ страннымъ отожествленіе чувствованія и воли, это легко объясняется привычкою, поскольку мы первоначально обращаемъ свое вниманіе только на движенія, а не на чувствованіе, вызывающее ихъ, такъ какъ лишь движенія бросаются въ глаза и чувственно воспринимаемы. Въ дѣйствительности же эти движенія служатъ только знаками, координующимися съ видоизмѣненіями нашего чувствованія. Не эти движенія, а только чувствованіе, съ которымъ координуются движенія, есть воля въ собственномъ смыслѣ. Какъ скоро же это принципіально выяснено, то опять можемъ пользоваться общепринятыми выраженіями, примѣняя то слово „воля," то „чувствованіе," смотря по тому, какое выраженіе водворилось въ языкѣ, и какое слово наиболѣе соотвѣтствуетъ тому или другому побочному отношенію или оттѣнку мысли [1]).

Сознаніе *я*.

Если еще прибавить сознаніе нашего *я* [2]), то обозначены всѣ соотносительныя точки, которыя намъ даны безъ всякаго познанія въ видѣ простого непосредственнаго сознанія, и надъ которыми познавательная способность совершаетъ свою соотносящую дѣятельность [3]).

Разумъ, познаніе, апріорность категорій.

При чувственномъ воспріятіи мы никогда не ограничены только однимъ актомъ двигательной функціи; наоборотъ, воздѣйствіемъ транссубъективнаго міра всегда въ насъ вызывается множество актовъ движенія, которые мы сознаёмъ въ видѣ различныхъ ощущеній. Кромѣ того ни одинъ актъ, какъ мы видѣли при разъясненіи понятія времени, не можетъ исчезнуть изъ души и не можетъ быть абсолютно забытъ. Значитъ, какъ скоро является въ сознаніи какой либо новый актъ, то тотчасъ же освѣщаются или становятся сознанными тожествен-

1) Religionsphil. 60—66.
2) Ср. стр. 201.
3) Neue Grundl. der Psych. u. L. 219, 220, 279.

ные по содержанію акты, предшествовавшіе ему, причемъ интенсивность сознанія распространяется и на прочее идейное содержаніе, стоявшее въ какой либо связи съ воспроизведенными актами: въ этомъ заключается законъ механическаго психическаго воспроизведенія. Вслѣдствіе всего сказаннаго постоянно соединенныя ощущенія выступаютъ въ качествѣ прочныхъ группъ въ отличіе отъ другихъ ощущеній. Какъ скоро же мы дѣлаемъ объектомъ познавательной функціи эти данныя въ сознаніи соотносительныя точки и приводимъ ихъ въ пространственный, временной, причинный, телеологическій и т. п. порядокъ, то оказывается, что этотъ порядокъ не зависитъ отъ нашего произвола, но опредѣляется причиною, независящею отъ насъ, а именно реальною координаціею нашего *я* съ другими субстанціями. Этимъ объективнымъ принужденіемъ къ установленію опредѣленнаго порядка ощущеній обусловлено то, что̀ мы называемъ „опытомъ.“ Значитъ, первыми продуктами познавательной дѣятельности являются образы созерцанія, поскольку мы ихъ образуемъ изъ механическихъ комбинацій сознанныхъ актовъ души, замѣчая на нихъ пространственныя различія лѣваго и праваго, верха и низа, отличая качества отъ самого предмета, примѣняя число и т. д.; за этимъ слѣдуетъ утвержденіе соотношеній образовъ между собою [1]).

Правда, помощью одной только познавательной способности не получались бы образы созерцанія и фактическія ихъ отношенія; эти координаціи зависимы отъ причины, лежащей внѣ разума. Но что вообще замѣчается какой либо п о р я д о к ъ и какая либо сопринадлежность, это обусловлено исключительно только познавательною дѣятельностью. Ибо порядокъ, какъ порядокъ, не можетъ быть непосредственно сознаваемъ; сознавать можно только нѣчто р е а л ь н о е, стало быть, какой либо актъ, или субстанцію. Порядокъ же, какъ порядокъ, такъже мало обладаетъ реальностью, какъ дыра въ рукавѣ.

1) Neue Grundl. d. Psych. u. L. 79, 90, 130, 131, 221, 273, 280.

Такъ напр. и сходство между двумя лицами не можетъ быть сознаваемо, такъ какъ оно не существуетъ ни въ видѣ какой либо субстанціи, ни въ видѣ реальнаго зрительнаго ощущенія. Наоборотъ, сходство представляетъ собою познаніе или заключеніе, и оно можетъ становиться сознательнымъ и безсознательнымъ лишь постольку, поскольку это заключеніе есть реальный актъ души [1]).

Порядокъ, который мы замѣчаемъ въ доставляемомъ опытомъ матеріалѣ, основывается такимъ образомъ на технической координаціи субстанцій, обусловливающей жизнь нашего *я*, которое включено въ техническую систему міра; но вмѣстѣ съ этимъ наша внутренняя жизнь основывается на безвременной координаціи нашихъ функцій между собою. Ибо все, что̀ дано въ нашемъ сознаніи, состоитъ изъ идейнаго содержанія функцій нашего *я*, и опредѣленное взаимоотношеніе этихъ функцій между собою совершенно независимо отъ внѣшняго міра. Такъ напр. въ случаѣ какого либо вкуса опредѣленное содержаніе этого ощущенія, правда, обусловлено воздѣйствіемъ внѣшняго міра; но что къ вкусу, какъ ощущенію, присоединяется *пріятное* или *непріятное чувство*, и что соотвѣтственно этому чувству вызывается опредѣленное движеніе, это обусловлено уже внутреннею координаціею нашихъ функцій, а не внѣшнимъ міромъ [2]).

Этою внутренней координаціею нашихъ *функцій* обусловлена *апріорность* нашихъ *идей* или *категорій*. Такъ какъ эта координація принадлежитъ нашему существу и поэтому независима ото всѣхъ перемѣнъ времени и отъ опредѣленнаго содержанія нашего сознанія, то она предшествуетъ всякому познаванію и обусловливаетъ порядокъ всего, что̀ дано въ сознаніи: этими же признаками опредѣляется понятіе апріорности. Кромѣ того нужно принять во вниманіе то обстоятельство, что наше я содержитъ въ себѣ не только

1) Neue Grundl. d. Psych. u. L. 281, 288, 289.
2) Ib. 80, 283.

настоящіе акты, но также и прошедшіе въ видѣ воспоминанія: *я* обнимаетъ всѣ акты такъ сказ. сразу, не переходя отъ одного момента времени къ другому. (Кантъ, хотя онъ критически объявляетъ время за форму созерцанія, всетаки догматически предполагаетъ, будто бы трансцендентальное единство апперцепціи въ дѣйствительномъ времени переходитъ отъ однаго момента къ другому). Только подъ условіемъ безвременнаго сосуществованія актовъ въ нашемъ *я* можетъ обнаруживать свое дѣйствіе разумъ или интеллектуальная интуиція, которая одна видитъ отношенія и порядокъ актовъ, отчего получаются такъ наз. идеи или категоріи. Такъ напр. идея добра и зла есть не что иное, какъ познаніе координаціи ощущеній и представленій съ чувствомъ удовольствія и неудовольствія. Поскольку къ идейному содержанію, сопровождаемому чувствомъ удовольствія, относится опредѣленное движеніе, можно и эту координацію функцій выразить опредѣленною идеею или категоріею, а именно идеею цѣли и средствъ: въ этомъ случаѣ идейное содержаніе представленія мы признаемъ цѣлью, а соотвѣтственное движеніе средствомъ. Значитъ, эти идеи мы получаемъ помощью познанія первоначальной координаціи нашихъ актовъ; онѣ трансцендентальны и апріорны, поскольку въ нихъ выражается координація функцій, принадлежащая къ природѣ духа и независящая отъ случайнаго содержанія ощущенія или представленія. По той же самой причинѣ можно идеямъ или категоріямъ приписывать общность (universalitas): онѣ примѣнимы къ любому объекту [1]).

Этимъ и прекращается споръ идеалистовъ и номиналистовъ или сенсуалистовъ; оба они правы и неправы. Хотя идеалисты правы въ томъ отношеніи, что они утверждаютъ апріорность идей, всетаки ихъ воззрѣніе несостоятельно, поскольку они предполагаютъ, будто бы идеи суть особаго рода интеллектуальныя ощущенія и будто бы онѣ неразложимы на

1) Neue Grundl. der Psych. u. L. 271, 274, 284, 285, 291—295.

опредѣленныя отношенія. Но какъ всякая мысль вообще есть заключеніе, такъ и всякая категорія представляетъ собою систему координованныхъ другъ другу элементовъ познанія. Поэтому правы номиналисты, поскольку они предполагаютъ, что идеи въ видѣ неразложимыхъ единствъ не существуютъ ни въ природѣ, ни въ человѣческой душѣ; ибо всякая идея такъ же, какъ всякая мысль вообще, обладаетъ единствомъ только въ томъ смыслѣ, что она утверждаетъ между данными соотносительными точками опредѣленное соотношеніе или опредѣленную координацію, незамѣнимую другою. Вслѣдствіе этого соотносительныя точки первоначально должны быть даны въ видѣ простого непосредственнаго сознанія (чѣмъ могутъ считать себя удовлетворенными сенсуалисты и номиналисты), но идеи основываются на первоначальныхъ соотношеніяхъ нашихъ функцій и представляютъ собою опредѣленныя общія и апріорныя формы (чѣмъ могутъ быть довольны идеалисты). Разумъ или интеллектъ является самодовольнымъ источникомъ познанія, поскольку свойственное ему содержаніе происходитъ изъ него самого, а не есть только стеченіе эмпирическихъ соотносительныхъ точекъ. Но разумъ отличается ото всѣхъ другихъ источниковъ познанія тѣмъ, что онъ дѣйствуетъ только при предположеніи прочихъ источниковъ познанія, служащихъ ему соотносительными точками [1]).

Познаніе и субстанціальность *я*.

Познаніемъ, какъ дѣятельностью разума, предполагается существованіе субстанціальнаго *я*. Ибо всякая соотносительная точка обладаетъ только своимъ собственнымъ содержаніемъ, и еслибъ не было субстанціальнаго *я*, то всѣ соотносительныя точки оставались бы обособленными. Значитъ, всякимъ познаніемъ, какъ эмпирическимъ, такъ и умозрительнымъ, доставляется косвенное доказательство субстанціальности нашего *я*: всѣ акты сознанія суть не что иное, какъ функціи и собственность субстан-

1) Neue Grundl. der Psych. u. L. 216, 217, 219, 287, 315—317.

ціальнаго *я*. Но я не есть только постулятъ, требующійся для объясненія возможности познанія; наоборотъ, самое *я* непосредственно выступаетъ на сцену, поскольку всякій познающій субъектъ можетъ имѣть сознаніе своего *я* помимо своей познавательной дѣятельности [1]).

Мышленіе и чувствованіе; идея истины.

Только въ субстанціальномъ *я* мыслима координація различныхъ духовныхъ функцій. Хотя ни одна изъ нихъ не можетъ быть считаема за основную функцію въ томъ смыслѣ, чтобъ было возможно свести на нее всѣ другія, и хотя всѣ функціи остаются навсегда между собою различными, но всетаки всякая функція связана со всѣми другими. Поэтому и познаніе не можетъ осуществляться безъ содѣйствія чувствованія и движенія. Если мысленно устранить чувствованіе, то всякая форма мышленія окажется безразличною относительно своей цѣнности; въ такомъ случаѣ ни одно интеллектуальное содержаніе не заслуживало бы предпочтенія предъ другимъ, и между различными комбинаціями представленій не былъ бы возможенъ никакой выборъ. Въ дѣйствительности же интеллектуальная дѣятельность координуется съ чувствомъ логическаго оцѣненія, которымъ одобряются сужденія согласующіяся и достаточно обоснованныя, а не противорѣчивыя и лишенныя всякаго основанія. Логическимъ чувствомъ вызывается и движеніе, приводящее къ новымъ мыслямъ, поскольку чувство это заставляетъ насъ устранять противорѣчія изъ сужденій и искать достаточное основаніе; безъ этого чувства мы не имѣли бы ни малѣйшаго повода придавать значеніе различію между противорѣчивыми и согласующимися сужденіями и представленіями. На координаціи содержанія интеллектуальной дѣятельности съ оцѣнительнымъ логическимъ чувствомъ основывается идея истины [2]).

---

1) Neue Grundl. der Psych. u. L. 218.

2) Religionsph. 39, 40, 65, 445—447. Neue Grundl. d. Psych. u. L. 303 ss.

ГЛАВА X.

Проективистическіе элементы въ метафизикѣ Лотце.

Формулировка основанія и задачи персонализма.

Лотце особенно ясно характеризуетъ основаніе и задачу персоналистической метафизики въ двухъ мѣстахъ своихъ трудовъ, а именно въ третьемъ томѣ микрокозма, стр. 543 и 544, и во второй метафизикѣ, стр. 185. Оба эти мѣста имѣютъ рѣшающее значеніе для опредѣленія основной мысли философіи Лотце; поэтому приведемъ ихъ здѣсь in extenso.

„Въ понятіяхъ о вещи и о ея единствѣ, состояніяхъ, страданіи и дѣйствіяхъ, помощью которыхъ мы вносимъ порядокъ и связность въ наши чувственныя воспріятія, духъ изображаетъ — можно смѣло сказать — только общія черты своей собственной сущности; сознавая, что въ этихъ понятіяхъ содержится выраженіе его собственной сущности и дѣйствительности, духъ пытается перенести и водворить ихъ, какъ единственно извѣстныя ему примѣты истиннаго бытія, во внѣшнюю дѣйствительность. Но при такомъ переносѣ эти черты теряютъ то живое содержаніе, какимъ онѣ обладали въ самочувствіи духа, и котораго, повидимому, нельзя приписать внѣшнимъ предметамъ; онѣ превращаются въ пустыя формы, выражающія только способы отношеній, въ какихъ находились многоразличныя состоянія духа другъ къ другу и къ самому духу. *Я*, какъ носитель внутренней жизни, въ самосознаніи непосредственно переживается такъ, что вмѣстѣ съ этимъ переживается и то, что́ значитъ быть такимъ носителемъ. А перенося формы внутренней жизни нашего *я* на внѣшнюю дѣйствительность, наше познаніе превращаетъ живую интуицію *я* въ формальное понятіе субстанціи, которая для многоразличныхъ внѣшнихъ явленій будто бы служитъ такимъ же соединительнымъ носителемъ, какимъ оказалось *я* по отношенію ко внутреннимъ состояніямъ; далѣе, такъ какъ душа помощью воспоминанія связываетъ воедино пережитыя ею въ различные моменты состоянія, то на основаніи этой особенности души

образуется понятіе единства вещи, которое впослѣдствіи примѣняется также и къ безсознательнымъ и безсамостнымъ внѣшнимъ предметамъ, несправедливо считающимся за субстанціи; наконецъ, на основаніи живого опыта чувствуемыхъ страданій и дѣятельныхъ стремленій воли образуются понятія о состояніяхъ и дѣйствіяхъ, которыя послѣ перенесенія ихъ на кажущіяся чувственныя субстанціи даютъ поводъ къ утвержденію различныхъ призрачныхъ отношеній между послѣдними. Привыкши къ употребленію этихъ абстракцій въ общеніи своемъ съ чувственнымъ міромъ, душа обращается какбы самоубійственно противъ самой себя, предполагая, что можетъ постигать и свое собственное существо только съ помощью тѣхъ же самыхъ онтологическихъ понятій, которыя она примѣняетъ къ чувственнымъ предметамъ, и которыя въ дѣйствительности имѣютъ значеніе лишь постольку, поскольку они представляютъ собою отраженіе духовной природы“ [1]).

„Что существуетъ отношеніе существа къ состояніямъ его, это становится извѣстнымъ нашему духу лишь постольку, поскольку онъ переживаетъ свою собственную природу и дѣятельность; только слѣдующая за этимъ внутреннимъ опытомъ рефлексія для нашего мышленія порождаетъ понятіе этого отношенія. Духъ, кромѣ самого себя, не находитъ другого примѣра, вполнѣ соотвѣтствующаго понятію отношенія существа къ состояніямъ. Только вслѣдствіе того, что въ ощущеніи ощущаемое содержаніе отличается отъ насъ, т. е. отъ нашего *я*, и въ тоже самое время признается за наше содержаніе, мы можемъ придавать ясный и опредѣленный смыслъ тому представленію, что какое либо а есть состояніе опредѣленнаго существа А; только вслѣдствіе того, что наша соотносительная дѣятельность въ воспоминаніи связуетъ другъ съ другомъ прошедшее и настоящее, и что вмѣстѣ съ этимъ возникаетъ представленіе постояннаго *я*, которому принадлежитъ какъ настоящее, такъ и прошедшее

1) Mikr. III, 543, 544; ср. стр. 136, 137, 196, 197, 199.

состояніе, — лишь вслѣдствіе этого мы постигаемъ, что́ значитъ быть *одним*ъ существомъ въ смѣнѣ многоразличныхъ состояній, и что это вообще возможно“ [1]).

Лотце здѣсь ясно указываетъ на характерныя примѣты персонализма, утверждая вопервыхъ, что *я* непосредственно переживается, какъ носитель внутреннихъ состояній, и притомъ представляется намъ единственнымъ непосредственно доступнымъ истиннымъ бытіемъ, вовторыхъ, что духъ переноситъ и на внѣшнюю дѣйствительность выработанныя на основаніи внутренней интуиціи понятія о вещи или субстанціи, о ея единствѣ, состояніяхъ и дѣйствіяхъ, такъ что въ этихъ понятіяхъ отражается только природа самого духа. При такихъ условіяхъ является неизбѣжнымъ требованіе методически вывести упомянутыя категоріи изъ нашего собственнаго самосознанія [2]).

Дедукція категорій.

Хотя Лотце выставилъ на видъ эту задачу, но онъ всетаки не взялся за выполненіе ея. Въ своей первой метафизикѣ онъ относительно дедукціи категорій примыкаетъ къ основовоззрѣнію Канта. Пособіемъ для нахожденія категорій или, по выраженію Лотце, метафизическихъ *предположеній* является разсмотрѣніе чистыхъ формъ мышленія, т. е. понятія, сужденія и умозаключенія. Предположенія, содержащіяся въ этихъ формахъ, представляютъ собою первый матеріалъ метафизики. Поэтому метафизика должна показать, какія общія предположенія о природѣ и связи всего сущаго лежатъ въ основѣ формъ мышленія. Такъ напр. въ понятіи, какъ формѣ мышленія, содержится опредѣленное предположеніе о бытіи, поскольку въ понятіи многоразличныя примѣты связуются въ единство; этимъ предполагается, что и бытіе, какъ объектъ мышленія, есть единство разнообразныхъ опредѣленностей. Вторая форма мышленія, а именно сужденіе, основывается также на опредѣленныхъ метафизическихъ предположеніяхъ; относительно этой формы метафизика должна пока-

1) 2. Metaph. 185; ср. стр. 137.
2) Ср. стр. 185, 189, 201, 202, 221, 223.

зать, въ какомъ смыслѣ примѣнимо къ мыслимому предмету различеніе между субъектомъ и предикатомъ и соотношеніе обоихъ при помощи связки. Тѣми же самыми формами мышленія занимается и логика, но она разсуждаетъ о нихъ съ другой точки зрѣнія. Формальная логика не обращаетъ вниманія на метафизическія предположенія этихъ формъ; наоборотъ, она смотритъ на понятіе, сужденіе и умозаключеніе, какъ на эмпирически данныя формы комбинаціи представленій, и вслѣдствіе этого не задается вопросомъ объ основаніи и происхожденіи логическихъ правилъ. Въ дѣйствительности же послѣднія основываются на вышеупомянутыхъ метафизическихъ предположеніяхъ. Во всякомъ случаѣ содержаніемъ метафизики можетъ быть только то, что въ одной изъ формъ мышленія заключается въ качествѣ предположенія о природѣ сущаго [1]). И Кантъ былъ, какъ общеизвѣстно, того убѣжденія, что въ логическихъ формахъ можно открыть метафизическія предположенія или категоріи, но онъ несправедливо ограничивалъ изслѣдованіе одними только сужденіями, и при этомъ обращалъ свое вниманіе только на случайныя внѣшнія формы послѣднихъ [2]).

Согласно съ этими разсужденіями о содержаніи метафизики и о дедукціи категорій, Лотце въ первой главѣ представляетъ намъ развитіе понятія бытія, причемъ категоріи сущаго, качества и количества являются метафизическими предположеніями понятія, какъ первой формы мышленія [3]).

Ученіе о сущности (Wesen), которое излагается во второй главѣ [4]), заключаетъ въ себѣ метафизическія предположенія второй формы мышленія, а именно сужденія. Здѣсь за объясненіемъ понятія сущности (Wesen und Schein) слѣдуетъ разсужденіе о важномъ понятіи субстанціи [5]).

---

1) 1. Metaph. 21—24.
2) Ib. 30—32.
3) Ib. 52.
4) Ib. 69 ss.
5) Ib. 84—100.

Въ основѣ же умозаключенія лежатъ въ качествѣ метафизическихъ предположеній понятія основанія, причины, дѣйствія, взаимодѣйствія, измѣненія и цѣли [1]).

И въ ученіи о явленіи или въ космологіи [2]) Лотце въ сущности примыкаетъ къ кантовому опредѣленію отношенія онтологическихъ предположеній, какъ чистыхъ понятій разсудка, къ формамъ пространства и времени [3]). Формы пространства, времени и движенія представляютъ собою необходимые средніе члены, которые дѣлаютъ возможнымъ примѣненіе онтологическихъ понятій къ дѣйствительности: въ этихъ космологическихъ формахъ схематизируются онтологическія понятія, чѣмъ получаются понятія матеріи, физической силы, механизма и организма [4]).

Во второй метафизикѣ Лотце уже совершенно оставилъ избранный въ первой метафизикѣ путь. Тогда какъ онъ въ послѣдней относительно дедукціи категорій является зависимымъ отъ Канта, поскольку онъ подобно Канту руководствуется формами мышленія, хотя и не ограничиваясь одной только формою сужденія, — то во второй метафизикѣ нельзя не видѣть вліянія Гербарта. Лотце здѣсь отрекается не только отъ діалектическаго метода Гегеля, но и отъ попытки Канта съ помощью таблицы сужденій опредѣлить всю апріорно познаваемую истину [5]). Онъ уже не считаетъ возможною систематическую дедукцію метафизическихъ категорій на основаніи формъ мышленія, а наоборотъ, признаетъ исходною точкою такъ наз. первоначальное или естественное міровоззрѣніе, т. е. ту наивную и безъискусственную онтологію, которой мы руководствуемся при обсужденіи событій обыденной жизни [6]). Философія и метафизика возникаютъ, какъ скоро чувствуется

1) 1. Metaph. 102—136.
2) Ib. 139 ss.
3) Ib. 145.
4) Ib. 216—275.
5) 2. Metaph. 19—23.
6) Ib. 25, 30.

потребность избѣжать противорѣчій, въ какія вводитъ некритическое примѣненіе предположеній наивнаго міровоззрѣнія къ расширенному содержанію знанія міра. Это возобновляющееся во всѣ времена естественное міровоззрѣніе, по мнѣнію Лотце, въ сущности заключается въ томъ, что предполагается множество постоянныхъ вещей, измѣнчивыя соотношенія между ними и процессы, обусловливаемые смѣняющимися взаимными отношеніями вещей. Метафизикѣ представляется задача очищать доставляемыя естественнымъ міровоззрѣніемъ предположенія отъ противорѣчій и возвышать ихъ до сознательныхъ основоположеній [1]). Разработку же понятій и очищеніе ихъ отъ противорѣчій и Гербартъ признаетъ за задачу метафизики и философіи вообще.

Согласно съ этими методическими основоположеніями разсужденія второй метафизики исходятъ изъ того мнимо основнаго убѣжденія естественнаго міровоззрѣнія, что независимое отъ нашего воспріятія бытіе вещей состоитъ въ извѣстныхъ соотношеніяхъ и взаимодѣйствіяхъ [2]). Вслѣдствіе этого подлежатъ метафизическому изслѣдованію два ряда вопросовъ: вопервыхъ должна быть опредѣлена природа соотношеній, въ утвержденіи коихъ заключается бытіе; вовторыхъ должно быть изслѣдовано, поскольку въ понятіи вещи данъ тотъ субъектъ, который былъ бы въ состояніи вступить въ предположенныя соотношенія. При разъясненіи какъ понятія отношенія, такъ и понятія вещи метафизика должна имѣть въ виду именно устраненіе противорѣчій, какими страдаетъ обыденное или некритическое мнѣніе [3]).

Критическое опредѣленіе понятій отношенія, дѣйствія и взаимодѣйствія [4]), по мнѣнію Лотце, показываетъ намъ, что объективное отношеніе не можетъ быть чѣмъ нибудь, что̀ состоитъ или совершается между вещами, и что оно

1) 2. Metaph. 25, 26.
2) Ib. 31.
3) Ib. 45.
4) Ib. 103—180.

такимъ образомъ вообще не есть отношеніе въ обыденномъ смыслѣ этого слова. Объективное отношеніе состоитъ не между вещами, а внутри ихъ, въ качествѣ взаимнаго страданія и дѣйствія. Отношенія вещей суть не что иное, какъ непосредственныя внутреннія взаимодѣйствія, которыми вещи постоянно обмѣниваются. Необходимымъ условіемъ этихъ взаимодѣйствій представляется намъ единство абсолютнаго основанія міра [1]).

Второй рядъ вопросовъ, получающихся изъ вышеформулированнаго естественнаго міровоззрѣнія, относится къ понятію вещи. И здѣсь является главною задачею устраненіе противорѣчій изъ ходячихъ опредѣленій вещи. Особенно подробно критикуя ученіе Гербарта, отожествлявшаго вещь съ опредѣленнымъ простымъ качествомъ, Лотце пытается показать, въ какомъ смыслѣ можно говорить о множествѣ состояній и объ измѣнчивости, не уничтожая тожественности и единства вещи. Наконецъ онъ приходитъ къ вышеформулированному результату, а именно, что духъ только на основаніи переживанія своей собственной дѣятельности добивается понятія отношенія смѣняющихся состояній къ постоянному существу, т. е. понятія субстанціи [2]).

Характерно для Лотце, что онъ, формулируя это важное основоположеніе персонализма, не извлекаетъ изъ него никакихъ слѣдствій въ методологическомъ отношеніи. За рѣшеніе задачи методически вывести метафизическія категоріи изъ самосознанія взялся не Лотце, а Тейхмюллеръ, и именно въ этомъ заключается самостоятельное значеніе Тейхмюллера по отношенію къ Лотце, хотя они въ результатахъ часто сходятся другъ съ другомъ [3]).

У Лотце недостаетъ различенія между сознаніемъ и познаніемъ.

Лотце и не могъ приступить къ выполненію этой задачи, потому что онъ не

1) 2. Metaph. 157—161.
2) Ib. 45—101, 181—190.
3) Ср. стр. 185, 189, 201, 202, 221, 223, 241—244.

признаетъ принципіальнаго различія между сознаніемъ и познаніемъ, проведеннаго Тейхмюллеромъ [1]). Что Лотце смѣшиваетъ сознаніе съ представленіемъ или познаніемъ, это видно уже изъ того обстоятельства, что онъ упорно борется противъ принятія различныхъ степеней интенсивности сознанія; ибо въ основѣ его аргументаціи лежитъ утвержденіе, что представленія, какъ и мышленіе вообще, не подвержены различіямъ интенсивности [2]). Только при отожествленіи сознанія и познанія имѣютъ смыслъ указанія Лотце, что сила или ясность представленій состоитъ не въ большей интенсивности сознанія, а въ полнотѣ или цѣлости ихъ содержанія и въ большомъ количествѣ постороннихъ элементовъ, примыкающихъ къ содержанію опредѣленнаго представленія, и что затемнѣніе сложнаго представленія основывается не на уменьшеніи интенсивности, а на распаденіи комбинаціи элементовъ, составляющихъ его [3]). Ибо на самомъ дѣлѣ нельзя *представлять* себѣ *болѣе* или *менѣе*, напр., кругъ или треугольникъ; мы или имѣемъ вѣрное представленіе о нихъ, или совсѣмъ не имѣемъ его. Ясность же представленія этихъ фигуръ, повидимому, увеличивается, если мы вслѣдствіе геометрическаго образованія въ тоже время принимаемъ въ соображеніе и различныя отношенія, коими отличаются эти фигуры. Только въ этомъ смыслѣ Лотце считаетъ возможнымъ допущеніе различія ясности представленій, обусловленной не большею или меньшею интенсивностью самого представленія, а только его отношеніями къ другимъ элементамъ [4]).

Вслѣдствіе этого Лотце принимаетъ абсолютную противоположность между сознаніемъ и безсознательностью: безсознательность есть просто отрицаніе сознанія. Значитъ, постепеннаго уменьшенія интенсивности сознанія нельзя допустить; мнимо меньшую интенсивность можно объяснять скорою періо-

1) Ср. стр. 199—202, 232—240.
2) Kl. Schr. II, 108, 124.
3) Mikr. I, 233, 234. Kl. Schr. II, 107, 108. 2. Metaph. 521.
4) Kl. Schr. II, 62, 102, 107, 130. Mikr. I, 233; II, 278.

дической смѣною сознанія и моментовъ совершеннаго отсутствія его. Въ такомъ случаѣ содержаніе сознанія сравнимо съ плавающимъ тѣломъ, которое то вдругъ поглощается, то поднимается смѣняющимися волнами. Такимъ образомъ такъ наз. постепенное затемнѣніе сознанія есть не что иное, какъ увеличеніе промежутковъ, прерывающихъ сознаніе [1]).

Невозможность объяснять уменьшеніе интенсивности сознанія, по примѣру Лотце, предположеніемъ постоянной смѣны между абсолютной безсознательностью и вѣчно себѣ равнымъ сознаніемъ явствуетъ впрочемъ изъ того простого соображенія, что принятіе абсолютно безсознательныхъ промежутковъ между отдѣльными актами сознанія требовало бы какого-то третьяго состоянія, а именно, сознанія, которое казалось бы менѣе интенсивнымъ по сравненію съ настоящимъ сознаніемъ. Значитъ, этимъ было бы допущено именно то, чего хотѣли избѣжать.

Вслѣдствіе этой теоріи о сознаніи Лотце не удалось ясно отличать самосознанія отъ сознанія отдѣльныхъ функцій. Онъ смѣшиваетъ самосознаніе то съ соотносительною дѣятельностью, то съ чувствованіемъ. Въ противоположность интеллектуализму онъ характеризуетъ самосознаніе, какъ самочувствіе (Selbstgefühl) [2]); при опроверженіи же физическаго проективизма и матеріализма онъ усматриваетъ сущность души въ способности къ соотносительной дѣятельности [3]).

Понятіе субстанціи.

Такъ какъ Лотце не отличаетъ яснымъ образомъ самосознанія отъ функцій, то онъ и не замѣчаетъ необходимости различенія субстанціальнаго бытія отъ идейнаго и реальнаго бытія [4]). Вслѣдствіе этого онъ впадаетъ въ противорѣчія и затрудненія при опредѣленіи понятія субстанціи вообще, какъ и субстанціальности нашего *я* въ особенности, и часто прибѣгаетъ къ понятіямъ, свойственнымъ области проективистическаго идеализма.

---

1) Mikr. I, 231, 232, 236. Kl. Schr. II, 106, 107, 111; ср. стр. 234, 235.
2) Ср. стр. 126, 127.
3) Ср. стр. 129.
4) Ср. стр. 186, 188, 202.

Вполнѣ основательно Лотце высказывается противъ проективно-догматическаго принятія такой субстанціи, которая въ качествѣ реальнаго ядра лежала бы въ основѣ идейнаго содержанія и придавала бы послѣднему дѣйствительность. То, что̀ въ смѣнѣ явленій остается равнымъ самому себѣ или возвращается въ извѣстныхъ фазисахъ, принимаетъ въ нашихъ глазахъ видъ сущей вещи и порождаетъ въ насъ иллюзію, будто бы оно остается дѣйствительнымъ съ помощью какого-то неразрушимаго ядра реальности [1]). Недопустимо принятіе такого вещества дѣйствительности, которое, само не обладая никакимъ содержаніемъ, сообщало бы разнообразному содержанію дѣйствительность [2]).

Такъ какъ Лотце не выводитъ методически понятія субстанціи на основаніи самосознанія, то онъ, по устраненіи проективистическаго понятія субстанціи, пытается замѣнять его различными заимствованіями изъ области идеализма. Это видно не только въ первой метафизикѣ, но также и въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ.

Въ первой метафизикѣ Лотце прямо утверждаетъ, что все, что̀ кажется субстанціальнымъ, есть только точка пересѣченія различныхъ отношеній, которыя по общимъ законамъ должны пересѣкаться именно въ этой точкѣ. Способомъ соединенія отношеній этихъ порождается призракъ субстанціальности. Значитъ, субстанція есть не что иное, какъ только опредѣленный порядокъ соединенія и законъ смѣны качествъ. Сущее пріобрѣтаетъ видъ субстанціи, поскольку оно придаетъ всякому отношенію опредѣленную форму и величину [3]). Такъ какъ существованіе всякой вещи обусловлено пересѣченіемъ различныхъ опредѣленностей и качествъ, то совершенно понятно, что эта кажущаяся субстанціальность можетъ подлежать и

---

1) Ср. стр. 46, 47 и 1. Metaph. 85—87, 94, 329. Kl. Schr. I, 137. Med. Psych. 147, 148. Mikr. II, 158.

2) 2. Metaph. 66, 84, 88, 481. Streitschr. 45. Med. Psych. 148. Mikr. II, 159.

3) 1. Metaph. 88, 89, 92, 93, 96, 97, 100, 101.

уничтоженію [1]). Такимъ образомъ различіе между сущею вещью, придающей себѣ видъ субстанціи, и отвлеченнымъ понятіемъ или закономъ заключается въ томъ, что сущее или вещь состоитъ въ сцѣпленіи многихъ общихъ опредѣленностей и понятій, соединеніемъ коихъ обусловлена единичность или индивидуальность вещей; общія понятія же и ихъ отношенія представляются намъ основаніемъ (Grund) сущаго [2]). Значитъ, субстанція должна лишиться значенія самостоятельнаго субъекта, представляющаго собою сущность всякой вещи, и оказывается призракомъ (Schein), возникающимъ вслѣдствіе закономѣрнаго сцѣпленія общихъ опредѣленностей и основаній [3]).

Что вышеизложенныя воззрѣнія играютъ важную роль и въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Лотце, это видно уже изъ того обстоятельства, что онъ какъ въ микрокозмѣ, такъ и во второй метафизикѣ придаетъ особое значеніе опредѣленію бытія, какъ стоянія въ отношеніяхъ (Stehen in Beziehungen), рѣшительно отвергая ученіе Гербарта о бытіи. Тогда какъ Гербартъ отрицаетъ необходимость какихъ либо отношеній для того, чтобы вещи обладали бытіемъ, и усматриваетъ истинное бытіе въ абсолютномъ полаганіи, лишенномъ всякаго отношенія, Лотце, наоборотъ, высказывается въ пользу того мнѣнія, что отрицаніе всѣхъ отношеній вещи было бы равносильно съ отрицаніемъ самого бытія вещи. Нельзя предполагать, по убѣжденію Лотце, будто бы существуютъ реальныя существа, бытіе которыхъ совершенно независимо ото всякихъ отношеній къ другимъ существамъ. Значитъ, вещи или субстанціи и по этимъ соображеніямъ оказываются точками пересѣченія основаній или отношеній, и отдѣльныя существа не обладаютъ тою самостоятельностью, которую имъ приписываетъ Гербартъ [4]).

---

1) 1. Metaph. 100, 246, 248.
2) Ib. 97—99.
3) Ib. 118, 134.
4) Mikr. III, 471, 472, 477, 478. 2. Metaph. 41, 43.

Рѣшительно отвергая отожествленіе субстанціи съ неизмѣннымъ и простымъ качествомъ въ смыслѣ Гербарта, Лотце признаетъ субстанціальнымъ только то, что́ способно измѣняться: то, что́ неизмѣнно, и несубстанціально. При томъ измѣнчивость должна простираться не только на внѣшнія и случайныя отношенія, но и на самую сущность вещей, хотя вещь или субстанція и не можетъ быть измѣнчива безо всякаго ограниченія. Ибо субстанціальность немыслима безъ извѣстнаго постоянства и безъ извѣстной послѣдовательности, не допускающей любого измѣненія [1]). Единство вещи или субстанціи есть именно та послѣдовательность, съ какою смѣняющіяся состоянія примыкаютъ другъ къ другу такъ, что они являются измѣнчивыми и разнообразными выраженіями одной и той же мысли или идеи. Значитъ, сущность или субстанціальность всякой вещи совершенному познанію представлялась бы мыслію или идеею, постоянный смыслъ которой выражается въ крайне разнообразныхъ явленіяхъ и движеніяхъ. Поэтому Лотце субстанцію прямо и выдаетъ за идею, обладающую дѣеспособною самостоятельностью [2]). Реальность или субстанціальность есть форма существованія, которая свойственна опредѣленному содержанію, выражаемому опредѣленною мыслію [3]). Значитъ, вещи обладаютъ бытіемъ лишь потому, что ихъ содержаніе способно дѣйствовать и страдать, образуя притомъ постоянный элементъ въ теченіи измѣнчивыхъ явленій [4]). Иногда Лотце отожествляетъ бытіе съ постоянною энергіею или дѣятельностью и вслѣдствіе этого приписываетъ бытію вещей различную величину или интенсивность [5]).

Сущность или субстанціальность души.

Этими же воззрѣніями Лотце руководствуется при опредѣленіи сущности души. Онъ прежде всего высказывается противъ при-

1) 2. Metaph. 52, 56, 58, 61—63, 70, 85, 88. Mikr. III, 512.
2) Mikr. II, 160, 168; III, 511, 512. Med. Psych. 147. Streitschr. 45.
3) Mikr. II, 159. Med. Psych. 147. Kl. Schr. II, 173, 174. 3. Metaph. 30.
4) Mikr. II, 151, 160, 163.
5) 2. Metaph. 100—102.

нятія какого-то реальнаго непреходящаго ядра, къ которому прикрѣплялись бы общія способности души, и которое сообщало бы душѣ существованіе и постоянство [1]). Въ противоположность такому воззрѣнію Лотце считаетъ „душу“ за „феноменологическое“ выраженіе, т. е. выраженіе, обозначающее все то, что̀ можетъ порождать въ себѣ представленія, чувствованія и стремленія или желанія. Значитъ, нѣтъ основанія считать души однородными между собою субстанціями, между которыми только способности были бы распредѣлены неравномѣрно; наоборотъ, не души сами по себѣ, а только ихъ способности должны быть однородны. Понятіе души сравнимо съ химическими понятіями кислоты и щелочи, обозначающими лишь опредѣленную форму химическаго противодѣйствія, которая обща различнымъ элементамъ, не обладающимъ одинаковою природою во всѣхъ другихъ отношеніяхъ [2]).

Вслѣдствіе этого Лотце считаетъ вопросъ о субстанціальной сущности души неосновательнымъ. Бытіе всякаго существа вообще и души въ особенности заключается въ дѣятельностяхъ и дѣйствіяхъ, вызываемыхъ внѣшними условіями. Какъ нельзя опредѣлить сущность напр. воды и ртути независимо ото всѣхъ внѣшнихъ условій, такъ и истинную сущность души мы должны усматривать въ представленіяхъ, чувствованіяхъ и стремленіяхъ ея [3]).

Личность заключается не въ какомъ либо чистомъ *я*, а въ опредѣленномъ содержаніи, принявшемъ форму психическаго существованія. Душа представляетъ собою дѣеспособную идею, выражающуюся въ разнообразныхъ дѣятельностяхъ [4]).

Послѣдствія этого воззрѣнія обнаруживаются при обсужденіи вопроса о безсмертіи души. Лотце не находитъ затрудненій въ допущеніи возникновенія и уничтоженія душъ и

1) Mikr. I, 215; II, 150. Med. Psych. 138, 146.
2) Kl. Schr. I, 239, 240; II, 518. Med. Psych. 137, 138.
3) Mikr. I, 212—214; II, 155. 2. Metaph. 486.
4) Mikr. II, 156, 169. Kl. Schr. I, 238, 240.

рѣшительно отвергаетъ представленіе о реальныхъ существахъ, которыя просто вслѣдствіе своей субстанціальности имѣли бы несомнѣнное притязаніе на вѣчное существованіе. Душѣ можно приписывать не абсолютное, а лишь условное и относительное полаганіе [1]). Отвергая воззрѣніе Гербарта, Лотце высказывается въ пользу общаго идеалистическаго убѣжденія, что, какъ все конечное, такъ и душа будетъ продолжать свое существованіе, если существованіе ея соотвѣтствуетъ смыслу или цѣли міра. Всякое единичное существо существуетъ не своимъ собственнымъ бытіемъ, а лишь по повелѣнію высшей идеи. Если опредѣленная душа *фактически* и не лишается бытія, то эта фактическая вѣчность является оказанною со стороны идеи міра милостію, а не правомъ, принадлежащимъ всѣмъ субстанціямъ [2]). Значитъ, всякая душа должна ожидать рѣшеніе своей судьбы исключительно только отъ нравственнаго міропорядка; ибо основаніе того, что́ *есть* заключается въ томъ, что́ *должно* быть [3]).

Лотце не такъ рѣшительно отвергаетъ идеалистичный проективизмъ, какъ физическій проективизмъ.

Изъ вышеизложенныхъ разсужденій уже видно, что Лотце отвергаетъ идеалистичный проективизмъ не съ такою же послѣдовательностью, какъ физическій проективизмъ. Пока онъ имѣетъ въ виду опроверженіе матеріализма и физическаго проективизма вообще, онъ придерживается персоналистической точки зрѣнія, признавая основнымъ фактомъ непосредственно данную реальность духа: тогда какъ матерія лишена транссубъективнаго бытія, духъ является субстанціею, поскольку онъ есть первоначальное единство, непроизводимое изъ какой либо множественности и порождающее въ себѣ несубстанціальный призракъ матеріи; отношенія и понятія, свойственныя области физики, не мо-

1) Med. Psych. 152, 163, 164. Kl. Schr. II, 170,

2) Kl. Schr. II, 176, 177, 282. Med. Psych. 160,164. Mikr. I, 438. 2. Metaph. 165, 487.

3) Kl. Schr, II, 175, 198. Mikr. I, 439, 442; III, 623. 2. Metaph, 604.

гутъ быть перенесены на душу: наоборотъ, духъ долженъ быть познаваемъ исключительно только на основаніи его собственной природы, причемъ наше *я* окажется тѣмъ нераздѣльнымъ субъектомъ, которому принадлежатъ всѣ процессы внутренней жизни; это *я* не есть и продуктъ нашей познавательной дѣятельности, но переживается нами непосредственно въ видѣ самочувствія [1]); матеріальныя вещи обладаютъ кажущеюся субстанціальностью, потому что духъ переноситъ на образы чувственнаго воспріятія понятіе вещи, возникшее въ духѣ на основаніи не внѣшняго, а внутренняго опыта [2]). Но вслѣдствіе смѣшиванія субстанціальнаго и идейнаго бытія Лотце въ немаловажныхъ пунктахъ оставляетъ персоналистическую точку зрѣнія и примыкаетъ къ образу мыслей идеалистичнаго проективизма, побуждаемый къ этому главнѣйше упорною борьбою противъ гербартова реализма: онъ объясняетъ субстанціальность и единство души, указывая на аналогичность съ единствомъ идеи или мысли и даже объявляетъ душу за дѣеспособную идею; онъ приписываетъ содержанію способность дѣйствовать и страдать; субстанціальную сущность души онъ усматриваетъ въ ея дѣятельностяхъ и вообще выдаетъ бытіе то за энергію или дѣятельность, то за стояніе въ отношеніяхъ.

Этихъ затрудненій и противорѣчій, въ которыя впадаетъ Лотце, избѣгаетъ Тейхмюллеръ именно тѣмъ, что онъ строго отличаетъ сознаніе отъ познанія и самосознаніе отъ сознанія функцій и усматриваетъ прототипъ субстанціи въ нашемъ *я*, поскольку послѣднее въ самосознаніи сознаетъ себя, какъ единство въ отличіе отъ разнообразности актовъ, т. е. въ отличіе отъ идейнаго и реальнаго бытія [3]).

Конечныя существа и безконечная субстанція.

Отсутствіемъ именно этихъ различеній объясняется и то на первый взглядъ

1) Ср. впрочемъ стр. 254.
2) Ср. стр. 123—154, 246, 247.
3) Ср. стр. 195—202.

странное утвержденіе Лотце, что душа во снѣ пріостановляетъ свое существованіе: то, что́ мы называемъ безсознательностью, есть полное небытіе или несуществованіе. Поэтому Лотце сравниваетъ душу съ мелодіею, прерываемою паузами. Только первоисточникъ всего бытія, а именно, абсолютная субстанція, дѣйствуетъ вѣчно и безпрерывно; изъ нея вновь происходятъ дальнѣйшіе фазисы жизни души, послѣдовательно примыкая къ прежнимъ [1]). По этимъ разсужденіямъ конечныя субстанціи, собственно говоря, оказываются совершенно излишними: всѣ явленія обусловливаются не ими, а непосредственными дѣятельностями безконечной субстанціи.

Лотце на самомъ дѣлѣ и лишаетъ конечныя существа всякой самостоятельности, хотя съ нѣкоторыми ограниченіями, которыя впрочемъ не имѣютъ никакого философскаго основанія [2]). Вещи должны быть разсматриваемы, по его мнѣнію, какъ части единой абсолютной субстанціи, не обладающія никакой самостоятельностью. Всякая отдѣльная субстанція въ дѣйствительности есть не что иное, какъ болѣе или менѣе продолжительная дѣятельность Абсолюта; ея дѣйствительность и субстанціальность неотдѣлима отъ бытія и субстанціальности безконечнаго Существа: ея природа и форма есть только опредѣленный фазисъ въ развитіи абсолютной субстанціи [3]). Послѣдняя создаетъ во всякій моментъ столько конечныхъ существъ или реальныхъ элементовъ, сколько требуется для совершенія ея развитія [4]).

Предположеніемъ такой несамостоятельности конечныхъ существъ Лотце преграждаетъ себѣ путь къ образованію понятія технической системы міра, хотя онъ, по крайней мѣрѣ въ своей исторіософіи, приближается къ этому понятію [5]). Хотя Лотце признаетъ, что конечныя субстанціи отличаются

1) 2. Metaph. 582, 602.
2) Mikr. III, 569.
3) 2. Metaph. 138, 142, 153.
4) Ib. 463.
5) Ср. стр. 157—160.

отъ абсолютной субстанціи своимъ сознаніемъ, но у него недостаетъ, какъ будетъ ниже показано, того взгляда, что субстанціальное бытіе не можетъ подлежать теченію времени, и что именно вслѣдствіе этого всякая субстанція навсегда сохраняетъ свою индивидуальность въ объективной технической системѣ [1]). Лотце, впрочемъ, совершенно справедливо утверждаетъ, что неуничтожимость индивидуальности конечныхъ субстанцій нельзя доказать съ помощью проективно-догматическаго понятія о субстанціи [2]).

Субъективный идеализмъ.

Вышеприведенными указаніями объясняется и то обстоятельство, что мы у Лотце не встрѣчаемъ достаточно рѣшительнаго отверженія такъ наз. субъективнаго идеализма [3]). Если сознанію не приписать способности имѣть различныя степени интенсивности, и если не признать самосознаніе независимымъ, какъ отъ познавательной или соотносительной дѣятельности, такъ и отъ чувствованія, то на самомъ дѣлѣ становится неизбѣжнымъ предположеніе, что и самыя низшія субстанціи, если ихъ представить себѣ по образцу нашего *я*, должны обладать для-себя-бытіемъ (Fürsich-sein) или духовностью въ смыслѣ способности чувствовать удовольствіе и неудовольствіе. Приходя къ этому заключенію, Лотце самъ признаётся, что принятіе такого рода духовности вещей не лишено извѣстной фантастичности, и что взаимодѣйствія между вещами могутъ быть замѣняемы взаимообусловленностью актовъ, происходящихъ внутри абсолютной субстанціи. Значитъ, измѣненія, совершающіяся въ представляемомъ нами мірѣ, зависѣли бы при послѣднемъ предположеніи не отъ самостоятельныхъ центровъ дѣйствія, а исключительно только отъ взаимныхъ отношеній дѣйствій безконечной субстанціи [4]).

---

1) Ср. стр. 232.
2) Ср. стр. 255, 259.
3) Ср. стр. 143, 144; ученіе Тейхмюллера: стр. 209—212.
4) 2. Metaph. 186—188.

Относительно понятія времени Лотце пред- Понятіе времени.
ставляетъ намъ въ различныхъ трудахъ различныя мнѣнія, несоединимыя другъ съ другомъ: въ первой метафизикѣ и въ первомъ изданіи микрокозма онъ высказывается въ пользу идейности времени, а во второй метафизикѣ и въ послѣднемъ изданіи микрокозма онъ приходитъ къ противоположному воззрѣнію, хотя не безъ нѣкоторыхъ ограниченій и колебаній.

Въ первой метафизикѣ Лотце объявляетъ продолжительность и теченіе времени за неизбѣжную метафизическую иллюзію: безконечная продолжительность времени такъ же мало простирается вокругъ насъ, какъ безконечное протяженіе пространства. Въ той дѣйствительности, въ которой находятся реальныя существа, нѣтъ ни пространства, ни времени. Реальныя существа совершенно независимы ото всѣхъ космологическихъ формъ и только для своего представленія изображаютъ дѣйствительныя отношенія въ этихъ формахъ. Всякое существо представляетъ себѣ міръ въ пространствѣ и во времени, хотя пространство и время не свойственны представляемому міру, а представляющему субъекту [1]).

Съ такою же рѣшительностью Лотце высказывается въ пользу идейности времени въ первомъ изданіи микрокозма. Дѣйствительность представляетъ собою систему отношеній взаимной обусловленности: каждая изъ частей этой системы предполагаетъ необозримый рядъ причинъ, влечетъ за собою опредѣленный рядъ послѣдствій и находится со многими другими частями въ одинаковомъ разстояніи отъ первыхъ причинъ. Въ этой системѣ ничто не проходитъ и не протекаетъ; она сравнима съ системою истинъ, поскольку и въ послѣдней истина, обусловливающая другую истину, не предшествуетъ послѣдней по времени. Эта-то система дѣйствительности изображается для представляющаго субъекта въ видѣ временной послѣдовательности: условіе предшествуетъ

1) 1. Metaph. 155—163, 300, 301, 304, 307, 308.

обусловленному, и это слѣдуетъ за условіемъ; ближайшія причины и послѣдствія идутъ непосредственно другъ за другомъ, а дальнѣйшее послѣдствіе отдѣляется отъ своей посредственной причины извѣстнымъ промежуткомъ времени. И такъ какъ всякое конечное существо само принадлежитъ къ этой системѣ, то смотря по его мѣсту въ ней ему являются условія, предполагаемыя его собственнымъ бытіемъ, прошлыми, а послѣдствія его бытія — будущими [1]).

Во второй метафизикѣ и въ послѣднемъ изданіи микрокозма Лотце уже измѣнилъ свой взглядъ. Онъ, правда, и здѣсь тщательно разбираетъ доводы, говорящіе въ пользу идейности времени. Во всякомъ случаѣ они заставляютъ насъ, по мнѣнію Лотце, устранить изъ обыденнаго представленія о времени разныя неясности и недоумѣнія. Прежде всего оказывается совершенно несостоятельнымъ представленіе о существованіи пустого времени, которому должна была бы подчиняться вся дѣйствительность. Это уже само по себѣ неясное представленіе приводитъ къ бо́льшимъ еще затрудненіямъ, какъ скоро мы требуемъ опредѣленія отношеній времени къ процессамъ и событіямъ, происходящимъ въ немъ. Какъ неосновательно утвержденіе, будто бы содержаніе и послѣдовательность реальныхъ событій обусловливаются теченіемъ пустого времени, такъ же недопустимо предположеніе, будто бы происхожденіе послѣдствія отъ причины зависитъ отъ времени, какъ вспомогательной причины [2]).

На основаніи такихъ соображеній можно, повидимому, сдѣлать заключеніе, будто временная послѣдовательность не принадлежитъ самимъ вещамъ, а только вносится въ нихъ нашимъ представленіемъ. И на самомъ дѣлѣ, нельзя опровергать этого мнѣнія, просто указывая на то, что, еслибъ мы и отрицали временную послѣдовательность внѣшнихъ событій, всетаки мы должны были бы признавать дѣйствительною по-

1) Mikr. 1. Aufl. III, 597—601.
2) 2. Metaph. 271, 272, 281, 282; ср. стр. 229.

слѣдовательность нашихъ собственныхъ представленій. Такое возраженіе противъ идейности времени недостаточно; ибо мы совсѣмъ не замѣчали бы послѣдовательности нашихъ представленій, еслибъ напр. два слѣдующія другъ за другомъ представленія, *a* и *b*, не были въ то же время совершенно одновременными объектами познанія, соотносящаго ихъ въ одномъ нераздѣльномъ актѣ. Значитъ, эти акты познанія во всякомъ случаѣ должны лежать внѣ времени. Въ противномъ случаѣ могла бы, пожалуй, существовать смѣна представленій, но было бы немыслимо представленіе этой смѣны [1]).

Но, несмотря на всѣ эти доводы, Лотце высказывается противъ идейности времени. По его мнѣнію, безвременность дѣйствительнаго міра и нашего *я* имѣла бы послѣдствіемъ абсолютную неизмѣнчивость и неподвижность нашей внутренней жизни. Но такъ какъ на самомъ дѣлѣ неопредѣленное содержаніе будущаго становится настоящимъ, а потомъ принимаетъ характеръ прошедшаго, и такъ какъ наше представленіе не въ состояніи измѣнить опредѣленный порядокъ временной послѣдовательности, то, по мнѣнію Лотце, изъ этого необходимо слѣдуетъ, что не только наша представляющая дѣятельность, но также и содержаніе дѣйствительности, представляемое нами, подлежитъ временной послѣдовательности, происходящей въ опредѣленномъ направленіи. Вслѣдствіе этого Лотце и утверждаетъ, что для дѣйствительности характерна смѣна бытія и небытія, и что поэтому причина не остается дѣйствительною на ряду съ ея дѣйствіемъ, а наоборотъ, уничтожается послѣднимъ или становится совершенно несущею. Дѣйствительность оказывается самосохраняющимся движеніемъ, а не неизмѣнною тожественностью [2]).

При такихъ предположеніяхъ является, конечно, неизбѣжнымъ допущеніе безконечнаго теченія событій, лишеннаго

1) 2. Metaph. 292–295.

2) Ib. 86, 87, 129, 164, 165, 177, 297, 355, 397, 404, 418. Rel. 32, 35. Mikr. II, 57; III, 604.

какъ начала, такъ и конца. Вообще Лотце не считаетъ противорѣчивымъ признаніе за дѣйствительностью безконечности [1]).

Какъ видно изъ вышеизложенныхъ разсужденій, Лотце высказывается въ пользу реальнаго теченія времени на основаніи того именно обстоятельства, что неопредѣленное содержаніе будущаго становится настоящимъ и прошедшимъ; а содержанію дѣйствительности онъ приписываетъ временную послѣдовательность потому, что наша представляющая дѣятельность не можетъ измѣнить фактическій порядокъ этой послѣдовательности. Такимъ образомъ Лотце дѣлаетъ основаніемъ рѣшенія то, въ чемъ заключается проблема; ибо указывая на смѣну представленій, онъ только констатируетъ опредѣленный фактъ, а не даетъ объясненія этого факта. Что же касается до утвержденія, будто транссубъективное содержаніе дѣйствительности должно считаться подлежащимъ теченію времени потому, что наша представительная дѣятельность не въ состояніи произвольно измѣнять опредѣленный порядокъ временной послѣдовательности, то и оно является совершенно несостоятельнымъ. Ибо съ такимъ же правомъ мы могли бы утверждать и транссубъективную реальность пространства, такъ какъ и пространственныя отношенія не могутъ быть произвольно измѣняемы нашимъ представленіемъ. На этомъ ложномъ заключеніи основывается вообще проективизмъ, предполагая, что транссубъективно-реальныя условія нашей душевной дѣятельности должны быть сходны съ вызванными ими образами представленія.

Лотце просматриваетъ чисто перспективный характеръ времени, заключающійся въ томъ, что лишь по отношенію къ опредѣленному *я* можно различать настоящее, прошедшее и будущее точно такъ же, какъ только по отношенію къ опредѣленному лицу существуетъ различіе между правымъ и лѣвымъ. Транссубъективная дѣйствительность заключаетъ въ

1) 2. Metaph. 279, 459, 462, 463.

себѣ только условія временной послѣдовательности, а не самое теченіе времени [1]). Мы у Лотце и не встрѣчаемъ различенія между временемъ и продолжительностью времени. Такъ какъ продолжительность намъ представляется продуктомъ измѣренія, то она предполагаетъ выборъ опредѣленнаго масштаба со стороны измѣряющаго субъекта. Вслѣдствіе этого не трудно притти къ заключенію, что, только провиняясь въ некритической проекціи, можно допустить предположеніе трансубъективной продолжительности времени [2]). Наконецъ характерно для Лотце, что онъ говоритъ о безвременно соотносящемъ познаніи, а не о безвременномъ *я*, лежащемъ въ основѣ всѣхъ смѣняющихся актовъ. Значитъ, онъ предполагаетъ, что, хотя и только безвременные акты соотносящаго познанія дѣлаютъ возможнымъ возникновеніе представленія времени, всетаки акты эти опять подлежатъ теченію времени [3]).

Впрочемъ, Лотце самъ признается, что предположеніе реальнаго теченія времени приводитъ къ большимъ затрудненіямъ, устраненіе коихъ онъ считаетъ невыполнимымъ [4]).

При рѣшеніи вопроса о природѣ времени играетъ у Лотце немаловажную роль его „телеологическій идеализмъ“ [5]). По его убѣжденію, цѣль міра заключается въ абсолютно цѣнномъ благѣ или добрѣ: изъ послѣдняго должны быть выведены формы и законы какъ дѣйствительности, такъ и мышленія [6]). Давая этой мысли парадоксальную форму, Лотце утверждаетъ, что начало метафизики заключается не въ ней самой, а въ этикѣ [7]). Все цѣнное и доброе же немыслимо безъ извѣстныхъ отношеній, безъ дѣйствій

---

1) Ср. стр. 227, 229, 231.

2) Ср. стр. 227, 228.

3) Ср. стр. 224, 225, 232.

4) 2. Metaph. 301. Mikr. III, 605, 606.

5) 1. Metaph. 329. 2. Metaph. 18, 171.

6) 1. Metaph. 324. Kl. Schr. I, 312, 332; II, 195, 196, 283. Streitschr. 57. Mikr. I, 447; II, 309; III, 617—621. 2. Metaph. 18, 176, 462, 604. Gesch. der Aesth. 385.

7) 1. Metaph. 329. Kl. Schr. I, 136; II, 281, 380.

и развитія [1]). Поэтому движеніе, поскольку она обусловливается цѣлью, представляетъ собою центръ метафизическихъ проблемъ [2]).

Телеологія. Нельзя отрицать, что относительно понятія цѣли мы встрѣчаемъ у Лотце цѣнныя указанія, могущія привести къ здравой и свободной отъ проективистическихъ предположеній телеологіи. Съ одной стороны онъ рѣшительно отвергаетъ проективно-идеалистическое гипостасированіе цѣли и показываетъ, что предположеніе цѣлей въ природѣ не исключаетъ механическихъ причинъ, а наоборотъ, требуетъ ихъ, поскольку ни одна цѣль не можетъ осуществлять сама себя; съ другой стороны онъ справедливо утверждаетъ, что даже наиболѣе совершенное познаніе механическихъ причинъ не сдѣлало бы излишнимъ предположеніе цѣлей, поскольку фактическая комбинація всѣхъ механическихъ причинъ не можетъ быть объяснена опять-таки какою либо механическою причиною. Наконецъ онъ пытается избѣжать идеалистичнаго проективизма, приписывая абсолютной субстанціи или абсолютной личности первоначальное цѣлесообразное соединеніе механическихъ причинъ [3]).

Но такъ какъ, по убѣжденію Лотце, теченіе времени имѣетъ не феноменологичное, а наоборотъ, транссубъективно-метафизическое значеніе, то осуществленіе цѣли совершается во времени. Изъ этого же слѣдуетъ, что неосуществленная еще цѣль должна обнаруживать опредѣляющее дѣйствіе на средства, необходимыя для ея осуществленія. При такомъ предположеніи трудно избѣжать проективно-идеалистическаго способа объясненія явленій. Лотце самъ, замѣчая это, приписываетъ соединеніе дѣйствующихъ причинъ не абстрактному понятію цѣли, или идеѣ, а абсолютной субстанціи. Но нельзя отрицать, что онъ при этомъ, примѣняя по-

1) 1. Metaph. 324, 325. Kl. Schr. I, 149; II, 196, 197.
2) 1. Metaph. 207, 327.
3) Ср. стр. 51—55, 69—76, 169—172.

нятіе Абсолюта, какъ непосредственное объяснительное основаніе, впадаетъ въ недозволительный антропоморфизмъ.

Для подтвержденія только что сказаннаго можно указать на тотъ способъ, какимъ Лотце въ своей метафизикѣ при объясненіи возникновенія органическаго существа пытается примирить механическіе законы съ требованіями телеологіи. Всякое тѣло возникаетъ и развивается вслѣдствіе совмѣстнаго дѣйствія опредѣленныхъ механическихъ причинъ [1]). Но вслѣдствіе дѣйствія абсолютной субстанціи оно организовано также и соотвѣтственно опредѣленнымъ цѣлямъ. Ибо механическое развитіе органическаго зародыша всецѣло подчинено соединительной и цѣлесообразной дѣятельности самого Абсолюта. Послѣднею могутъ къ механическимъ дѣйствіямъ опредѣленнаго количества реальныхъ элементовъ присовокупляться такіе результаты, которые являются не только послѣдствіями отдѣльныхъ механическихъ причинъ, а какимъ-то дополненіемъ, несводимымъ къ простымъ механическимъ причинамъ [2]). Такъ абсолютная субстанція и надѣляетъ всякій организмъ соотвѣтствующею ему душею, сообразуясь съ реальными условіями, осуществленными въ данномъ случаѣ. Лотце не видитъ трудностей даже въ допущеніи опредѣленнаго промежутка времени, въ продолженіе коего Абсолютъ образуетъ душу, соотвѣтственно постепенному развитію организма [3]).

Что Лотце въ своемъ представленіи о цѣли не свободенъ отъ извѣстнаго антропоморфизма, видно также изъ тѣхъ соображеній, на основаніи коихъ онъ отвергаетъ теорію, предполагающую, что цѣлесообразное развитіе органическаго тѣла зависитъ отъ дѣйствія души. Относительно этого воззрѣнія Лотце ограничивается тѣмъ возраженіемъ, что образованіе тѣла въ существенныхъ чертахъ уже окончено въ то время, когда душа навѣрно не обладаетъ еще такимъ знаніемъ внѣшняго

1) Ср. стр. 70—75
2) 2. Metaph. 456.
3) Ib. 489.

міра, какое требовалось бы для того, чтобы при организаціи своего тѣла приспособляться ко внѣшнимъ условіямъ. Онъ самъ признается, что онъ считалъ бы содѣйствіе души при образованіи тѣла заслуживающимъ вниманія лишь тогда, еслибъ душа давала организму опредѣленное направленіе развитія вполнѣ сознательно и разсудительно [1]).

Значитъ, Лотце представляетъ себѣ осуществленіе цѣлей въ природѣ по образцу человѣческой цѣлесообразной дѣятельности. Къ такому представленію онъ долженъ былъ притти потому, что онъ не признаетъ транссубъективно-дѣйствительный міръ за техническую систему; ибо лишь въ послѣдней цѣли не осуществляются перспективно-человѣческимъ образомъ, такъ какъ въ ней не господствуетъ противоположность будущаго и прошедшаго. Только съ перспективной точки зрѣнія распадаются всѣ событія въ мірѣ на настоящія, прошедшія и будущія, вслѣдствіе чего и можно говорить объ осуществленіи несуществующихъ еще цѣлей. Значитъ, какъ скоро мы приписываемъ эти отношенія дѣйствительному міру, мы находимся на почвѣ проективизма; ибо въ такомъ случаѣ мы придаемъ транссубъективное значеніе перспективно-субъективнымъ воззрѣніямъ [2]).

Дуализмъ. Вышеупомянутое опредѣленіе отношенія между тѣломъ и душею небезъинтересно еще въ другомъ отношеніи: изъ него видно, что Лотце не удалось окончательно преодолѣть дуалистическій взглядъ. Возражая противъ идеалистичнаго проективизма, Лотце придаетъ, какъ выше было показано [3]), особое значеніе тому воззрѣнію, что всякій организмъ есть не что иное, какъ только опредѣленная комбинація или опредѣленное направленіе чисто физическихъ силъ. При этомъ онъ не обращаетъ вниманія на отношеніе тѣлеснаго организма къ душѣ. Онъ не могъ указать на душу,

1) 2. Metaph, 449, 450.
2) Ср. стр. 230.
3) Ср. стр. 72, 74.

какъ объяснительный принципъ, такъ какъ, по его мнѣнію, душа могла бы имѣть рѣшающее вліяніе на организацію тѣла лишь тогда, еслибъ она съ самого начала была сознательнымъ существомъ и кромѣ того обладала какими либо средствами для воздѣйствія на окружающій ее міръ. Но въ дѣйствительности ей недостаетъ де того и другого. Поэтому Лотце принужденъ свести единство тѣла непосредственно на цѣлесообразную дѣятельность безконечной субстанціи: послѣдняя изъ своей собственной реальной сущности испускаетъ душу, какъ дополненіе, соотвѣтствующее опредѣленной реальной комбинаціи физическихъ силъ [1]). Противопоставляя такимъ образомъ душу тѣлу, какъ множеству элементовъ, соединенныхъ другъ съ другомъ безо всякаго вліянія со стороны души, онъ впадаетъ въ дуализмъ, который непремѣнно долженъ привести къ различнымъ затрудненіямъ. Правда, Лотце мѣткими доводами опровергаетъ возраженія противъ возможности взаимодѣйствія между тѣломъ и душею, основывающіяся на внѣшно-проективистическихъ воззрѣніяхъ [2]); но этимъ отнюдь не доказана основательность такого дуализма, какой мы встрѣчаемъ даже во второй метафизикѣ.

Съ своей дуалистической точки зрѣнія Лотце пытается замѣнить физическій законъ сохраненія силы или энергіи закономъ постоянной пропорціональности (Aequivalenz) различныхъ дѣйствій на основаніи слѣдующихъ соображеній. Какъ бы ни было видоизмѣнено и разложено внутри тѣла внѣшнее раздраженіе R, всегда въ концѣ концовъ получится опредѣленная величина, r, физико-физіологической энергіи, къ которой непосредственно примыкаетъ психическій процессъ ощущенія e; соотвѣтственно перемѣнѣ интенсивности этого r будетъ мѣняться и интенсивность ощущенія. Также, въ чемъ бы ни состоялъ психическій процессъ воли W, опредѣленною частью его, w, будетъ обусловлено опредѣленное движеніе въ тѣлѣ,

1) 2. Metaph. 490.
2) Ср. стр. 78—89, 147—153.

b; и въ этомъ случаѣ величина физическаго дѣйствія будетъ соотвѣтствовать перемѣняющейся интенсивности вышеозначеннаго w. Эти дѣйствія же, а именно, дѣйствіе физическаго движенія на ощущающую душу и дѣйствіе психическаго возбужденія на нервный элементъ, испытывающій отъ него вліяніе, не могутъ быть совершаемы безъ опредѣленнаго количества труда: извѣстная величина физической энергіи нервовъ потребится для порожденія соотвѣтственнаго психическаго процесса, и наоборотъ. Однако, нельзя свести психическіе и физическіе процессы на одинъ общій масштабъ: оба ряда процессовъ несравнимы между собою. Значитъ, если въ вышеупомянутыхъ случаяхъ опредѣленная физическая энергія вымѣняется на соотвѣтственный психическій процессъ, и наоборотъ, то нельзя болѣе говорить о сохраненіи одной и той же величины энергіи или силы: можно только утверждать опредѣленную пропорціональность между двумя рядами несравнимыхъ процессовъ, а именно въ такомъ смыслѣ, что опредѣленному процессу одного ряда, r m, измѣряемому масштабомъ m, соотвѣтствуетъ опредѣленный процессъ второго ряда, e μ, измѣряемый масштабомъ μ [1]).

Хотя Лотце несомнѣнно преодолѣлъ проективистическое представленіе о матеріи, и хотя онъ протяженному веществу приписываетъ лишь феноменологическій характеръ, но онъ всетаки въ извѣстномъ отношеніи переноситъ механико-естественнонаучное представленіе о природѣ живого тѣла въ метафизическую область и предполагаетъ, что феноменологическому протяженному тѣлу соотвѣтствуетъ въ транссубъективно-дѣйствительномъ мірѣ опредѣленное количество закономѣрно соединенныхъ безпространственныхъ сверхчувственныхъ существъ или элементовъ. Если же протяженное или феноменологичное тѣло представляетъ собою только пространственное выраженіе транссубъективно-метафизическаго тѣла, какъ совокупности непро-

1) 2. Metaph. 415, 416.

тяженныхъ, но всетаки лишь механически соединенныхъ элементовъ, то является неизбѣжнымъ слѣдствіе, что всѣ физико-физіологическіе процессы соотвѣтствуютъ, какъ феноменологично-пространственное выраженіе, исключительно только опредѣленнымъ состояніямъ тѣхъ сверхчувственныхъ элементовъ, которые составляютъ транссубъективно-метафизическое тѣло. Нужно, значитъ, различать между душею съ одной стороны, и безпространственнымъ метафизическимъ тѣломъ и феноменологично-протяженнымъ тѣломъ съ другой. При такихъ условіяхъ душа находится такъ сказ. *внѣ* системы какъ транссубъективно-метафизическаго, такъ и феноменологичнаго тѣла. Поэтому-то Лотце считаетъ и необходимымъ видоизмѣненіе физическаго закона сохраненія силы или энергіи и предполагаетъ, что на самомъ дѣлѣ опредѣленный остатокъ, *r*, физическаго нервнаго процесса не превращается въ иную форму физической энергіи, а потребляется прямо на порожденіе психическаго процесса.

Этотъ дуалистическій взглядъ упраздняется, какъ скоро транссубъективно-метафизическая сущность тѣла считается не какою либо реальностью *внѣ* нашего *я*, а системою актовъ движенія самого *я*, которые, конечно, координованы съ актами движенія другихъ субстанцій. Тогда нѣтъ ни малѣйшаго повода противопоставить феноменологичное или физико-физіологическое тѣло, какъ самостоятельный объектъ, нематеріальной душѣ; наоборотъ, оно оказывается феноменологичнымъ выраженіемъ двигательныхъ функцій самого *я*. Значитъ, строго персоналистическій взглядъ на отношеніе души къ тѣлу существенно отличается отъ спиритуализма и дуализма [1]).

Мышленіе; апріорность категорій; идея истины.

Лотце совершенно справедливо указываетъ на то, что мышленіе можетъ быть признано лишь дѣятельностью опредѣленнаго субъекта, и что оно обладаетъ несводимою на иные источники природою [2]). Но отвергая грубо проективистическое предста-

1) Ср. стр. 218—220.
2) Ср. стр. 176—180.

вленіе эмпиризма, предполагающаго, будто бы духъ первоначально не заключаетъ въ себѣ никакого интеллектуальнаго содержанія, и будто бы онъ получаетъ послѣднее исключительно только отъ внѣшнихъ впечатлѣній и опытовъ, Лотце при формулировкѣ своего положительнаго мнѣнія придерживается другой односторонней точки зрѣнія, утверждающей такъ наз. врожденность идей или основоположеній духа. Хотя Лотце не признаетъ врожденныхъ понятій, но онъ всетаки предполагаетъ въ нашемъ духѣ извѣстныя основоположенія, дѣйствующія въ насъ съ самаго начала не въ качествѣ сознанныхъ и завѣдомыхъ мѣрилъ нашего разсужденія, а скорѣе въ качествѣ слѣпо дѣйствующихъ предразсудковъ или затаенныхъ и несознанныхъ предположеній о необходимой связи всѣхъ опытовъ. Въ нашемъ духѣ, по мнѣнію Лотце, даны извѣстныя синтетическія положенія, которыя являются самоочевидными, какъ скоро мы обращаемъ на нихъ свое вниманіе [1]).

Значитъ, Лотце приходитъ къ тому заключенію, что нашъ духъ содержитъ въ себѣ извѣстную сумму апріорныхъ истинъ, которыми мы первоначально руководствуемся совершенно безсознательно, и которыя впослѣдствіи могутъ становиться сознательнымъ достояніемъ нашего мышленія. Но это воззрѣніе едва ли согласуется съ представленіемъ Лотце о безсознательности, какъ совершенномъ небытіи. Поэтому онъ при объясненіи апріорныхъ основоположеній и ограничивается образными и неопредѣленными выраженіями. Какъ искра, вызываемая огнивомъ, не заключается уже въ камнѣ въ видѣ искры, такъ и апріорныя истины до воздѣйствія опыта не предстаютъ совсѣмъ готовыми сознанію. Онѣ врождены де только въ томъ смыслѣ, что въ первобытной природѣ духа содержится черта, понуждающая его, при воздѣйствіи опыта, вырабатывать именно эти пріемы познанія, а не другіе. Чаяніе, что вообще существуетъ истина, оказываетъ несознанное вліяніе на дѣятельность нашего духа. Увѣрен-

1) Mikr. I, 255; II, 295, 296. Log. 607. Ср. стр. 179.

ность въ существованіи истины вообще есть одно изъ первобытнѣйшихъ проявленій духа, только отвѣчающее на механическія сочетанія представленій, а не обусловливаемое относительно своего содержанія душевнымъ механизмомъ. Впрочемъ почти никогда не внушаетъ намъ одна только интеллектуальная способность тѣхъ предположеній, которыя мы считаемъ необходимыми; всецѣлый, вмѣстѣ и мыслящій, и эстетически-чувствующій и нравственно-судящій духъ изъ полноты своей природы порождаетъ въ насъ эти неформулированныя сознательно первыя посылки, которымъ мы стараемся подчинять все содержаніе опыта [1]).

Этой неопредѣленности, обнаруживающейся въ приведенныхъ указаніяхъ, избѣгаетъ изложенный въ предыдущей главѣ взглядъ на такъ наз. апріорность категорій или идей. Тамъ было показано, что идеи или категоріи на самомъ дѣлѣ не существуютъ въ духѣ въ видѣ неразложимыхъ единствъ, что онѣ наоборотъ представляютъ собою единства лишь въ смыслѣ координатныхъ системъ, образуемыхъ мышленіемъ въ виду опредѣленныхъ соотносительныхъ точекъ, лежащихъ внѣ мыслительной дѣятельности, а именно, данныхъ въ непосредственномъ сознаніи функцій нашего *я*. Эти функціи же стоятъ въ опредѣленной координаціи между собою, не зависящей отъ внѣшнихъ условій. Хотя такимъ образомъ такъ наз. врожденныя идеи отнюдь не врождены нашему духу въ видѣ идей или основоположеній разсудка, но онѣ всетаки оказываются трансцендентными и апріорными [2]).

Мы у Лотце и не встрѣчаемъ яснаго опредѣленія отношенія мышленія къ чувствованію (Gefühl). Возражая противъ односторонности интеллектуализма, онъ впадаетъ въ другую односторонность и нерѣдко возлагаетъ на чувствованіе задачи интеллектуальной способности. Лотце не строго придержи-

1) Mikr. I, 255; II, 297, 301, 302.
2) Ср. стр. 240—244.

вается того взгляда, что, хотя познавательная дѣятельность постоянно сопровождается чувствованіемъ, всетаки чувствованіе никогда не можетъ выставить опредѣленныя истины въ видѣ прибавленія къ результатамъ мышленія. Координацією мышленія и чувствованія обусловлена идея истины.

Примѣчанія.

Термины „персонализмъ“ и „проективизмъ“.

Относительно опредѣленія того смысла, въ какомъ въ настоящей работѣ употребляется терминъ „персонализмъ“ ср. стр. **185**, 1; 195, 2; 199, 2; 201, 2; 209; 221; 223, 1; 233, 1; **248**, 2; 252, 2, 3; 260, 3 [1]). Тейхмюллеръ употребляетъ этотъ терминъ въ болѣе узкомъ смыслѣ, а именно для обозначенія своего ученія о „я“ въ „Neue Grundl. der Psych. u. Log.“ стр. 157: Diesen neuen Standpunkt, der durch die neue Erkenntnisstheorie gewonnen wird, kann man Personalismus nennen, weil das Ich als Einheit der Persönlichkeit unmittelbar bewusst wird und die drei Functionen als die ihrigen gebraucht und behauptet. Этимъ объясняется то обстоятельство, что Тейхм. считаетъ характерными чертами „персонализма“ только слѣдующія: (Ib.) Zuerst muss eingesehen werden, dass Wille und Gefühl zwei Namen für ein und dasselbe sind (ср. стр. 238—240); zweitens müssen die Empfindungen dem theoretischen oder Vorstellungs-Gebiete weggenommen und als bewusst gewordene Bewegungen erkannt werden (ср. стр. 218, 219, 236, 237). Drittens muss man Erkenntniss, Gefühl (Willen) und Bewegung als blosse Functionen erkennen, die unter einander in Coordination stehen (ср. стр. 201, 222, 242). Viertens muss das Bewusstsein von der Erkenntnissfunction unterschieden werden (ср. стр. 199, 232—235). Fünftens endlich muss man zu dem Hauptpunkte kommen und diese Functionen als einem Ich zugehörig auffassen, ohne welches sie hal-

1) Ср. стр. 185, 1 = Ср. стр. 185 настоящаго сочиненія, а именно ту часть страницы, къ которой относится замѣчаніе 1. Вообще, если просто сказано „ср. стр.“, то имѣется въ виду настоящее сочиненіе.

tungslos und sinnlos wären, wie disjecta membra, die keinem einheitlichen ganzen Wesen als Glieder dienten (ср. стр. 185—187, 201, 244, 245). Хотя такимъ образомъ у Тейхмюллера слово „персонализмъ“ относится не къ его міровоззрѣнію вообще, а лишь къ его ученію о „*я*“, но въ виду той роли, которую играетъ у Т.'а ученіе о „я“ при созданіи и обоснованіи общаго міровоззрѣнія, является вполнѣ естественнымъ то расширеніе значенія упомянутаго термина, которое послѣдній получилъ въ настоящей работѣ. Подтвержденіемъ сказаннаго могутъ служить всѣ мѣста, на которыя указано было въ самомъ началѣ этого примѣчанія. Ср. также и первое предложеніе того же параграфа изъ „Neue Grundl. d. Psych. u. Log.“, въ которомъ Т. въ первый разъ употребляетъ терминъ „персонализмъ“ стр. 156: Ich gehe auf die einfache und allgemeine Menschheitsphilosophie zurück, welche in der Persönlichkeit ein wirkliches Wesen anerkennt und das Ich, das Jeder für sich in Anspruch nimmt, in gleichen Rang setzt mit allem, was als Substanz existirt.

Въ противоположность „персонализму“ въ настоящемъ сочиненіи терминъ „проективизмъ“ обозначаетъ всѣ воззрѣнія, приписывающія самостоятельное бытіе тому, что̀ при соотвѣтственномъ анализѣ оказывается или содержаніемъ, или дѣятельностью *я*, какъ субстанціи. Поэтому даже такіе мыслители, каковы напр. Кантъ, Фихте и Шопенгауеръ, которые вполнѣ критически относятся къ обыденнымъ проективистическимъ предразсудкамъ, всетаки въ другихъ отношеніяхъ остаются на проективистической точкѣ зрѣнія, поскольку у нихъ недостаетъ того взгляда, что одно только *я*, а не содержаніе и функціи его, можетъ обладать самостоятельностью субстанціальнаго бытія. Ср. Neue Grundl. d. Psych. u. L. стр. 157: Schopenhauer . . . liess seinen Willen gleich wieder die Rolle von Spinoza's Ausdehnung und Fichtes strebendem Nichtich spielen, da er nicht zur Besinnung darüber kam, dass Wille, wie Vorstellung, blosse Functionen sind, und dass uns das Ich noch immer fehle, welches wollen und vorstellen könne. — Wirkl. u. scheinb. W. стр. 115: Wir wollen also von dem Ich, Du, kurz von dem singulären Subjecte ganz abstrahiren. Dann bleibt bloss die Einheit des Bewusstseins überhaupt zurück. Das konnte Kant dienen; denn in dieser transcendentalen Grundlage steckt die blosse Form des Denkens, die Kategorien, durch die man sich aller Dinge bewusst wird . . . Ebensowenig wie die Species Löwe existirt, wenn man alle einzelnen Löwen weglässt, ebensowenig existirt die abstracte Einheit des Bewusstseins, wenn man das Ich weglässt und das

Dass. Denn das „Dass ich denke“ ist eben nothwendig verknüpft mit dem Ich. Кромѣ того ср. стр. 188, 190—199, 209—220.

Образованіе термина „проективизмъ“ основывается на выраженіяхъ „projiciren“, „projectivisch“, „Projection“, особенно часто употребляемыхъ Тейхмюллеромъ. Впрочемъ и Лотце не чуждъ этой терминологіи, какъ ниже будетъ показано. Укажемъ на болѣе важныя мѣста. Wirkl. u. scheinb. Welt стр. XVI. Desshalb sind alle diese Systeme projectivische Darstellungen unseres Erkenntnissinhaltes und, da die Erkenntniss nothwendig auf den Augenpunkt des Subjects bezogen ist, bloss perspectivische Bilder. — Стр. XVIII. Die Lehren, welche Kant als „Dogmatismus“ und als die Erkenntnisskräfte überschreitend tadelt, überschreiten zwar nicht die Erkenntnisskräfte, projiciren aber die metaphysischen Begriffe nach aussen. (Здѣсь впрочемъ заключается и объясненіе, почему желательно замѣнить общепринятый терминъ „догматизмъ“ новымъ терминомъ „проективизмъ“). — Стр. 44. Projection der sinnlich-imaginativen Vorstellungswelt. — Стр. 48. Projection der sinnlich-imaginativen Synthesen. — Стр. 88. Natürlich, dass von früher Jugend an gleich die ganze Sinnenwelt, obwohl sie doch nur eine Erscheinung unseres Bewusstseins ist, nach aussen hin projicirt wird, da wir die Anschauungen auf ein fremdes x beziehen und nicht als Erinnerungen auf das Ich reduciren können. — Стр. 123. Unsere Anschauungsbilder . . . nach aussen projicirt und hypostasirt. — Стр. 125. Wir haben . . . die sog. Dinge in das Ich zurückgenommen. — Стр. 131. Sobald wir bemerken, dass gewisse Erscheinungen des Bewusstseins nicht auf das Ich als hinreichenden Erklärungsgrund zurückführen, so hat sich das Ich in seinem Selbstbewusstsein von ihnen zurückgezogen, d. h. es hat sie aus sich heraus projicirt. Mithin ist der Grund der Projection der Dinge . . . sehr einfach zu begreifen. — Стр. 166. Wir sehen, dass wir uns bei Plato, Fichte, Hegel immer nur im Gebiete des ideellen Seins befinden, und dass das Gebiet der Realität und Substanzialität immer nur projectivisch und perspectivisch hineingelegt . . . wird. — Стр. 297. Also ist die geistige Bewegung die ursprüngliche Vorstellung und die physische nur eine Projection derselben auf hypothetische Dinge an sich. — Стр. 333. Sofort klar, dass es sich nur um eine Projection handelt, indem etwas, das in uns so oder so ist, anderswohin abgetragen wird. — Стр. 334. Das Ding nichts ausser uns, sondern als unser Anschauungsbild bloss durch Projection vom Ich getrennt. — Стр. 338. Die Einheit

seiner Zusammenfassung projicirt man nach aussen. — Такъ же 339, 340. — Стр. 346. Unser Denken wird von den Idealisten projectivisch als Object betrachtet und soll die Dinge schaffen und beleben. — Neue Grundl. d. Psych. u. L. 174. Hier findet eine Projection statt, indem ein anderswoher gewonnener Begriff auf diese Vorstellungsgruppen heimlich und blind übertragen wird. — Стр. 175. Projectivischer Standpunkt; eine in Wahrheit kritische Philosophie muss die Projectionen zurücknehmen. — Стр. 222. Die rohe Projection des ganzen Erkenntnissinhaltes. — Стр. 315. Diese naive projectivische Auffassung kann man in ihrer subtilsten Form bei Aristoteles finden. Wie man nun das projicirte Object der Anschauung für eine continuirliche reale Einheit hält, so gilt auch das correspondirende subjective Anschauungsbild oder die zugehörige Vorstellung oder der zugehörige Begriff für eine ideelle Einheit, in welche die Merkmale oder Momente verschwunden, verschmolzen oder aufgehoben wären. — Religionsphil. XXVI, 101, 104, 105, 114, 265, 297, 301, 304, 319, 359, 369, 374, 376, 378, 379, 383, 471, 472, 501, 509, 515, 516, 526, 531, 541.

Что же касается до Лотце, то уже въ „Микрокозмѣ“ встрѣчается выраженіе „Projection“, но употребляется въ иномъ смыслѣ, какъ у Т.'а. Ср. Mikr. III, 544. Möglich ist es doch, sich dessen bewusst zu werden, dass alle jene ontologischen Begriffe nur Erzeugnisse des Denkens, nicht Bedingungen der Möglichkeit des Denkenden oder des Gedachten sind, nur Projectionen der Wahrheit für den Standpunkt des endlichen Geistes, nicht die eigene Gestalt der Wahrheit selbst. — Во второй метафизикѣ же мы встрѣчаемъ примѣненіе термина „проекція“ въ вышеизложенномъ смыслѣ. Стр. 285. Vergangenheit und Zukunft sind ja eben nicht, und die Vorstellung, welche beide als Dimensionen der Zeit fasst, ist in der That nur eine lediglich in unserem Vorstellen bestehende künstliche Projection des Unwirklichen auf die Ebene, in welcher wir den wirklichen Thatbestand der Welt enthalten denken. Ср. еще Kl. Schr. II, 80. Warum wir z. B. unsere Empfindungen, nämlich besonders die des Gesichtssinnes, nach aussen versetzen, darf man hier nicht fragen, denn darin liegt die falsche Voraussetzung, dass wir diesen Begriff dieses Aussen schon gehabt, und hinterher es mit unseren Empfindungsbildern bevölkert hätten. — Стр. 128. — Стр. 491. „Wir haben hiermit, fährt der Verfasser (scil. Th. Waitz) fort, die Nothwendigkeit der Anschauung des Räumlichen und des Projicirens im Allgemeinen erklärt“. Dies müssen wir aber ganz in Abrede stellen. Wenn zuerst die Seele wirklich unfähig ist, Man-

nigfaltiges gleichzeitig zu percipiren, so ist durch die Raumanschauung diese Unfähigkeit nicht gehoben; nicht die vielen Perceptionen selbst, sofern sie Acte der Seele sind, werden ja nach aussen versetzt, sondern nur der qualitative Inhalt derselben.

Примѣненіе терминовъ „проектировать“ и „проекція“ къ области теоріи познанія основывается на той терминологіи, которою нѣкоторые физіологи пользуются при объясненіи процесса зрѣнія. Для того, чтобы опредѣлить отношеніе изображеній на сѣтчаткѣ къ положенію и величинѣ внѣшнихъ предметовъ, нѣкоторые физіологи, напр. Joh. Müller, дѣлаютъ предположеніе, что дѣйствительная величина изображеній на сѣтчаткѣ вполнѣ совпадаетъ съ тою величиною, которую мы имъ придаемъ при воспріятіи ихъ, и что такимъ образомъ сѣтчатка, такъ сказ., непосредственно ощущаетъ сама себя со всѣми своими размѣрами. Значитъ, мы всегда видимъ только свою сѣтчатку съ находящимися на ней изображеніями, и вслѣдствіе этого всѣ внѣшніе предметы на самомъ дѣлѣ несравненно больше, чѣмъ мы предполагаемъ на основаніи нашихъ воспріятій. Другіе же, напр. уже Кеплеръ (въ Paralipomena ad Vitellionem 1604), Turtual (Die Sinne des Menschen. 1827), Volkmann (Beiträge zur Physiologie des Gesichtssinnes. 1837), Nagel (Das Sehen mit zwei Augen. 1861), утверждаютъ, что при зрѣніи мы проектируемъ наружу въ пространство содержаніе ощущеній сѣтчатки, вслѣдствіе чего видимъ внѣшніе предметы именно тамъ, гдѣ они находятся на самомъ дѣлѣ. Ср. Johannes Müller, Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere. Leipzig 1826. Стр. 60. Es ist nichts, was wir sehen, als unsere eigene Netzhaut in ihrer räumlichen Ausdehnung, im Zustande der Affection sich selbst leuchtend. — Стр. 62, 63. Das Mass alles Masses, aller scheinbaren Grössen der Dinge ist also die sich gleich bleibende wahre Grösse des Auges und seiner Netzhaut in der unmittelbaren Anschauung ihrer selbst. Die scheinbaren Grössen der Gegenstände erscheinen auf der wahren subjectiven Grösse der Netzhaut, und die Summe der scheinbaren Grössen aller Gegenstände, welche in einem und demselben Gesichtsfelde vorhanden sind, ist sich in jeder Gesichtsvorstellung gleich bei allem Wechsel der Objecte; sie ist identisch mit der wahren Grösse des Auges, der Netzhaut selbst . . . Die scheinbare Grösse unseres Körpers ist also viel kleiner als die wahre Grösse der Netzhaut, welche mit dem Gesichtsfeld identisch ist; und die scheinbare Grösse des objectiven Auges, als ein kleiner Theil der scheinbaren Grösse des objectiven menschlichen Körpers, macht erst den kleinsten Theil in der wahren

subjectiven Grösse des Auges aus . . . . Wir sehen uns selbst in unserer scheinbaren Grösse auf der wahren Grösse der Netzhaut als einen Theil derselben. — Ср. 41. Wenn Jemand ohne Ausbildung der anderen Sinne zu sehen anfinge, so wäre für ihn kein Grund vorhanden, dass er seine eigenen Gesichtsaffectionen als ausser ihm setzte. — Ср. также J. Müller, Handbuch der Physiologie des Menschen. II. Band, zweite Abth. 1838. Стр. 268—272. — A. W. Volkmann, Neue Beiträge zur Physiologie des Gesichtssinnes. Leipzig 1836. Стр. 17. Dieser Zwiespalt zeigt sich namentlich bei der Behandlung der Grössenempfindungen und des Aussersichsetzens der Objecte. — Ib. Ueber das Nachaussensetzen der Gesichtsobjecte und über das Wahrnehmen der Entfernung. — Стр. 18. Das Setzen des Empfundenen in die Aussenwelt. — Стр. 21. Wir nehmen an, dass der Sinn selbst die Fähigkeit habe, die Gegenstände seiner Wahrnehmung nach aussen zu setzen, dessgleichen, dass er diese Fähigkeit von Geburt an besitze, nicht erst durch Uebung gewinne. — Стр. 23. Dass das Setzen der Gesichtserscheinung in die Aussenwelt nicht etwa ein Setzen in bestimmte Fernen mit sich bringe, beweisen die Blendungsbilder. Auch diese setzt das Auge nach aussen. — Ueberweg, Zur Theorie der Richtung des Sehens. Zeitschrift für rationelle Medicin. Herausgegeben von J. Henle u. C. v. Pfeufer. Dritte Reihe V. Band. 1859. Стр. 268. Wir sehen hiernach (scil. nach der Theorie von J. Müller) die Dinge nicht da, wo sie sind . . . . Nach der anderen Hypothesengruppe aber sollen die empfindenden Netzhautpunkte die Ursache ihrer Erregung in einer mit der Sehachse gekreuzten Richtung nach aussen projiciren, sodass hiernach die Gegenstände da gesehen werden, wo sie sind. — Стр. 272. Eine eigentliche Projection nach aussen hin — ist nicht denkbar. Die Empfindung ist ja nicht ein Ding, welches hinausgeworfen werden und jenseits des Organismus bestehen könnte. — Стр. 273. Projection des Bildes. — Стр. 274. Es darf keine Rede mehr davon sein, die Richtung der Projection suchen zu wollen . . . . Projection im eigentlichen Sinne des Wortes, die ein wirkliches Versetzen der Empfindungen in einen Raum jenseits des eigenen Organismus sein sollte, ist ein Unding. — Стр. 276. Eine „Projection“ findet hier gar nicht statt: die Bilder von den anderen Wesen sind ausserhalb des Bildes von dem eigenen Leibe in Folge der optischen Gesetze, und brauchen nicht erst ausserhalb desselben durch einen besonderen Bewusstseinsact gesetzt, projicirt zu werden. — Стр. 277. Wer in der vorhin bezeichneten Ansicht steht,

wird für Projection in umgekehrter Richtung kämpfen . . . Wer genau untersucht, wird sich hierbei nicht beruhigen, und Ahnungen der Wahrheit tauchen dann auf in solchen Hypothesen, wie Projection in gerader Richtung, bis endlich bei klarer Einsicht der Begrifl der Projection überhaupt verworfen wird. — H. Helmholtz, Handbuch der physiologischen Optik. Leipzig 1867. Стр. 441. Die nativistische Ansicht ist auch wohl specieller Identitätstheorie genannt worden, weil in ihr die vollständige Verschmelzung der Eindrücke der correspondirenden Stellen beider Netzhäute behauptet werden muss. Die empiristische Theorie dagegen ist als Projectionstheorie bezeichnet, weil nach derselben die Anschauungsbilder der Objecte mittels psychischer Vorgänge in den Raum projicirt werden. Ich möchte den Namen vermeiden, weil vielfach ungebürliche Wichtigkeit darauf gelegt worden ist, dass diese Projection in Richtung der Richtungslinien geschehen sollte. — Стр. 613. Wir verlegen alle Erregungen der Sehnervenfasern nach dem Gesetze hinaus in den Raum, dass wir Lichterscheinungen in denjenigen Theilen des Sehfeldes oder beider Sehfelder zu haben glauben, in denen körperliche Objecte erscheinen würden, welche im Stande wären, durch ihr Licht die entsprechenden Stellen der Netzhäute zu beleuchten. — Стр. 614. Die subjective Erscheinung muss nach denselben Regeln in die Aussenwelt hinausverlegt werden, welche als Ergebniss der Erfahrung für die durch wirkliches äusseres Licht wahrgenommenen Punkte erlernt worden sind. — Стр. 616. Wir projiciren die Zerstreuungskreise oder die Theile der Zerstreuungskreise, welche beim Sehen durch enge Oeffnungen stehen bleiben, so in das Gesichtsfeld, als wären es Bilder, die bei genauer Accomodation gebildet wären. Кромѣ того стр. 594, 595. — Ср. также и Otto Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit. Strassb. 1876. Стр. 128—155 (Zur Theorie des Sehens. Erstes Capitel). — A. Riehl, Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. Zweiter Band. Zweiter Theil. Стр. 55—60.

Къ стр. **18**, 2. Терминъ „транссубъективно“. Этотъ терминъ употребляется въ настоящемъ сочиненіи сообразно тому опредѣленію, которое дано у Johannes Volkelt'a, Erfahrung und Denken. Kritische Grundlegung der Erkenntnisstheorie. Hamburg u. Leipzig 1886, стр. 42: Ich bemerke hier ein für allemal, dass ich statt des Ausdrucks „objectiv“, der wegen seiner Vieldeutigkeit oft zu Missverständnissen Anlass geben kann, meistens den Ausdruck „transsubjectiv“ gebrauchen werde. Ich bezeichne als transsubjectiv alles, was es ausserhalb meiner eigenen Bewusstseins-

vorgänge etwa geben mag. Unter „intersubjectiv“ wäre dann alles das zu verstehen, was jeder in seinem Bewusstsein unmittelbar vorfindet. Diese Termini können zu schwankender oder dunkler Anwendung niemals Anlass geben. Стр. 59, 60 и др. — Ср. также и F. Staudinger, Zur Grundlegung des Erfahrungsbegriffes. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. Herausg. R. Avenarius 1883, стр. 35. — Менѣе пригоднымъ является кантовскій терминъ „трансцендентно“ вслѣдствіе своей скептической окраски. Ср. Richard von Schubert-Soldern, Grundlagen einer Erkenntnisstheorie. Leipzig 1884, стр. 25. Wir haben also gesehen, dass vor allen zwei Umstände den Glauben an eine transcendente Welt hervorrufen: einmal die verhältnissmässige Unabhängigkeit der Wahrnehmung von den das Ich ausmachenden Daten und zweitens der causale Zusammenhang innerhalb der Wahrnehmungen. — Стр. 5. Transcendent ist alles, was über das Bewusstsein oder das Gewusstwerden hinausgeht. Es scheint zwar nun von vornherein einzuleuchten, dass man nichts behaupten kann, wass nicht in das Gewusstwerden fällt, noch fallen kann, dass also jede Transcendenz ein Unbegriff ist. Nichtsdestoweniger ist offenbar oder versteckter Weise transcendentes Sein fast stets behauptet worden und es ist also zu erklären, wieso überhaupt eine solche Behauptung möglich war. — Терминологія Лотце въ этомъ отношеніи не отличается точностью. Мы встрѣчаемъ у него различные термины, обозначающіе транссубъективность: objectiv, Objectivität (2. Metaph. 207. Objectivität des Raumes; 2. Metaph. 222. Die Uebersetzung dieser objectiven Verhältnisse in die subjective Sprache unseres Anschauens; Kl. Schr. II, 414. So können wir die gesammte reale Objectivität nur als ein Reich von Mitteln betrachten; Kl. Schr. III, 204. Darin würde die Objectivität der Schönheit liegen, dass sie nicht eine Coincidenz der Gegenstände mit der zufälligen Organisation ist, durch welche das einzelne endliche Subject sich von anderen unterscheidet; ср. и Kl. Schr. II, 86. Der objectivste Sinn, das Gesicht; Log. 569); real (2. Metaph. Intelligible Beziehungen zwischen den realen Elementen; Kl. Schr. II, 414. Reale Objectivität); ausser uns vorhanden (2. Metaph. 183. Das Dasein einer Welt ausser uns; die Vorstellung eines ausser uns Vorhandenen); Aussenwelt (Log. 490); seiend, wirklich (2. Metaph. 216. Die Vorliebe für den seienden Raum; Ib. 217. Für die gewöhnliche Meinung freilich ist jede Wahrnehmung zugleich Offenbarung der Wirklichkeit des Wahrgenommenen; ib. 218. Secundäre Eigenschaften, welche die wirklichen Verhältnisse der Dinge nur für uns annehmen; der Raum

seiender Hintergrund; ib. 294, 303; впрочемъ относительно термина „wirklich, Wirklichkeit“ ср. 2. Metaph. 3, 4. Kl. Schr. I, 160, 190, 306, 320; II, 196, 216; III, 215, 331, 332, 355, 422); Welt der Dinge, Welt der Sachen (2. Metaph. 183; Log. 490); das Aeussere (2. Metaph. 219. Das Aeussere, so wie es ist, erfassen); vorhanden (Mikr. I, 387. In eine vorhandene Welt hineinblicken, die so, wie sie uns erscheint, auch dann zu sein nicht aufhört, wenn unsere wandelbare Aufmerksamkeit sich von ihr abwendet); wahrhaft (Ib. 388. Dieses Zutrauen zu dem wahrhaften Dasein ihrer Anschauungen besitzt die Sinnlichkeit; ib. 390. Das innerste lebendige Wesen einer fremden wahrhaften Wirklichkeit); unabhängig (Log. 490. Keine von jenen Voraussetzungen ist allgemeiner, als die Vorstellung einer unabhängigen Welt der Sachen, zu der wir alle gewohnt sind unsere Gedankenwelt in Gegensatz zu bringen); für sich vorhanden (Mikr. I. 392. Es muss misslingen jeder Versuch, das was an dem Lichte leuchtet und in den Tönen klingt, irgendwo ausser den empfindenden Wesen als für sich vorhandene Eigenschaft der Dinge . . . festzuhalten).

Къ стр. **18**, 1—5. — Относительно характеристики и критики „наивнаго проективизма“, поскольку послѣдній считаетъ чувственныя качества вещей транссубъективно существующими, Лотце находится подъ вліяніемъ прежде всего физіологовъ A. W. Volkmann'a и J. Müller'a, кромѣ того Іог. Готл. Фихте (изъ сочиненій послѣдняго не осталось безъ слѣдовъ въ воззрѣніяхъ Лотце именно Die Bestimmung des Menschen). Ср. A. W. Volkmann, Neue Beitr. zur Physiol. des Gesichtssinnes, стр. 14—16. Das Verhältniss unserer Sinne zu den Gegenständen ihrer Wahrnehmungen, die Frage nämlich: wie viel unsre Sinnesempfindungen von dem Objectiven oder Subjectiven enthalten, ist von so durchgreifendem Einfluss, dass ohne ihre Beantwortung eine tiefere Einsicht in den Process des Sehens unmöglich ist. Es können hier überhaupt nur drei Ansichten sich geltend machen. 1) Mann nimmt an, die Aussenwelt bestimme den Sinneseindruck, wie das Siegel den Abdruck im Wachs, womit man alle Thätigkeit vom Object ableitet und das Organ aber nur leidend annimmt. 2) Man behauptet, das in der Empfindung thätige Sinnesorgan mache die Dinge zu dem, was sie scheinen, indem es, nur seinen eigenen Zustand wahrnehmend, diesen als Eigenschaft auf ein Aeusseres übertrage. 3) Man vereinigt die beiden vorstehenden Ansichten, indem man annimmt, dass die sinnliche Anschauung aus vereinter Thätigkeit des Objects und Subjects hervorgehe. Die erste Auffassungsweise,

welche die objective genannt werden kann, widerlegt sich am leichtesten, indem eine gewisse Thätigkeit des Sinnesorgans beim Empfinden schon aus der individuellen Verschiedenheit der Empfindungen unwidersprechlich hervorgeht . . . . Die zweite Ansicht von den Sinnesverrichtuugen, nach welcher diese einen rein subjectiven Charakter haben, kann mit Consequenz nur dann durchgeführt werden, wenn man annimmt, dass auch der Raum eine subjective Anschauungsform sei, denn wird der Raum als etwas Objectives anerkannt, so drängt sich die Objectivität der geometrischen Anschauungen von selbst auf. Der Umstand, dass wir alles in der Form des Raumes anschauen und anschauen müssen, genügt keinenfalls zu beweisen, dass diese Anschauungsform die alleinige Folge subjectiver Bedingungen sei . . . Zwar tragen wir überhaupt unsere Empfindungen als Eigenschaften in die Aussenwelt, wir nennen kalt und warm nicht was kalt und warm ist, sondern was uns nach Umständen so scheint, und folgen auch hierin einem inneren Zwange, aber dennoch lassen sich diese Fälle mit dem Objectiviren des Raumes nicht vergleichen. Wo immer unsre Sinnlichkeit dem Objecte Qualitäten beimisst, wie kalt oder warm, hart oder weich, hell oder dunkel, so oder anders farbig, da ist die Subjectivität (Objectivität очевидно опечатка) der Empfindungen empirisch erweisbar; denn wenn nicht bloss der Lichtstrahl, sondern ein leiser Druck auf das Auge, eine Entzündung des Organs, Einwirkung des Galvanismus . . . Lichterscheinungen hervorrufen, so wird klar, dass das Licht ein Erzeugniss des gereizten Auges selbst ist, und dass dem objectiven Lichtstoff jede mögliche Qualität zukommen mag, nur die nicht des Leuchtens, die wir aus subjectiven Gründen in das Objective hineintragen. Es giebt aber keine Erfahrungen, die beweisen, dass wir die Formvorstellungen als ein uns Immanentes der Aussenwelt ansinnen (Значитъ, Volkmann мѣтко характеризуя и критикуя „наивный проективизмъ“, самъ примыкаетъ къ „физическому проективизму“). — J. Müller, Zur vergl. Physiol. des Gesichtssinnes (1826), стр. 48. Es ist Unrecht zu sagen, die Körper würden auch ohne das empfindende Organ leuchten, als habe das von aussen ganz und gar fertige Licht nur zu warten, bis es die Netzhaut berühre, um als fertiges empfunden zu werden. — Стр. 50. Wir mögen uns die Mahnung gelten lassen, dass Licht, Dunkel, Farbe, Ton, Wärme, Kälte und die verschiedenen Gerüche und Geschmäcke, mit einem Worte, was Alles uns die fünf Sinne an allgemeinen Eindrücken bieten, nicht die Wahrheiten der äusseren Dinge, sondern die realen Qualitäten unserer

Sinne sind. — Стр. 51. Die Finsterniss ist ebensowenig als das Leuchten etwas an den Körpern Haftendes. — J. Müller, Handb. der Physiol. I. Band (1834), стр. 759. Wir müssen uns hüten, dass wir die Reaction des Sehnerven gegen den Lichtreiz mit der Natur des Lichtreizes nicht verwechseln, wie es gewöhnlich bei denen geschieht, die über diese Dinge nicht nachdenken. Das Qualitative der Licht- und Farbenempfindung entsteht nur durch das Auge. — Ib. II. Bd., 2. Abth. стр. 254. Die Sinnesempfindung ist nicht die Leitung einer Qualität oder eines Zustandes der äussern Körper zum Bewusstsein, sondern die Leitung einer Qualität, eines Zustandes eines Sinnesnerven zum Bewusstsein, veranlasst durch eine äussere Ursache. — Ср. изъ новѣйшихъ естествоиспытателей H. Helmholtz, Handb. d. physiol. Optik, стр. 444, 445. Bei den Eigenschaften, welche auf Wechselbeziehungen der Dinge zu unseren Sinnesorganen beruhen, sind die Menschen von jeher geneigt gewesen, es zu vergessen, dass wir es auch hier mit der Reaction gegen ein besonderes Reagens, nämlich unsern Nervenapparat, zu thun haben, und dass auch Farbe, Geruch und Geschmack, Gefühl der Wärme und Kälte Wirkungen sind, die ganz wesentlich von der Art des Organs, auf welches gewirkt wird, abhängen . . . Wenn wir sagen „Zinnober ist roth", so versteht es sich implicite von selbst, dass es für unsere Augen roth ist, und für die Augen anderer Menschen, welche wir als gleich beschaffen voraussetzen. Wir glauben das nicht erwähnen zu brauchen, und deshalb vergessen wir es auch wohl und können verleitet werden zu glauben, die Röthe sei eine dem Zinnober oder dem von ihm reflectirten Lichte ganz unabhängig von unseren Sinnesorganen zukommende Eigenschaft. — О вліяніи воззрѣній Іог. Готл. Фихте, изложенныхъ въ „Die Bestimmung des Menschen", на Лотце свидѣтельствуютъ уже собственныя слова послѣдняго: 2. Metaph. 183. Nach der vortrefflichen Darstellung, welche Fichte in seiner Bestimmung des Menschen uns hierüber gegeben hat, unterlasse ich es, noch einmal zu wiederholen, wie Alles, was uns über das Dasein einer Welt ausser uns unterrichtet, zuletzt nur in Affectionen unseres eigenen Ich besteht, oder vorurtheilsloser gesprochen, in Bildern, die vor unserem Bewusstsein schweben und aus deren mannigfaltigen Abwechselungen und Verbindungen die Vorstellung eines ausser uns Vorhandenen, einer Welt der Dinge, immer als unsere Vorstellung entsteht. Ср. Lotze, Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant. 2. Aufl. 1894, стр. 45. — Ср. Johann Gottlieb Fichte's sämmtliche Werke. 1845. II. Bd. Die Bestimmung des Menschen.

Стр. 200. Du nimmst doch an, dass diese Gegenstände da und jene dort wirklich ausser dir vorhanden sind? — Allerdings nehme ich das an. — Und woher weisst du, dass sie vorhanden sind? Ich sehe sie, ich werde sie fühlen, wenn ich sie betaste, ich kann ihren Ton hören; sie offenbaren sich mir durch alle meine Sinne. — Du wirst vielleicht weiterhin die Behauptung, dass du die Gegenstände sehest und fühlest und hörest, zurücknehmen. Jetzt will ich reden, so wie du redest, als ob du wirklich vermittelst deines Sehens, Fühlens u. s. w. Gegenstände wahrnehmest. — Стр. 202. Ich will deine Sprache fortreden, weil sie die gewöhnliche ist. Du siehst, fühlst, hörst die Dinge, sagtest du. Wie, das heisst, mit welchen Eigenschaften siehst oder fühlst du dieselben? — Ich sehe jenen Gegenstand roth, diesen blau; ich werde, wenn ich sie betaste, diesen glatt, jenen rauh, diesen kalt, jenen warm fühlen. — Стр. 204. Du solltest dich begnügen zu sagen: ich fühle mich afficirt auf diejenige Weise, die ich roth, blau, glatt, rauh nenne; du solltest diese Empfindungen lediglich in dich selbst versetzen: nicht aber sie auf einen gänzlich ausser dir liegenden Gegenstand übertragen und für Eigenschaften dieses Gegenstandes ausgeben, was doch nur deine eigene Modification ist. Oder sagen wir: nimmst du, wenn du den Gegenstand roth zu sehen, glatt zu fühlen glaubst, mehr und etwas anderes wahr, als dass du auf eine gewisse Weise afficirt bist? — Ich habe klar eingesehen, dass ich in der That nicht mehr wahrnehme, als du sagst; und jene Uebertragung dessen, was nur in mir ist, auf etwas ausser mir, deren ich mich doch nicht enthalten kann, scheint jetzt mir selbst höchst sonderbar. Ich empfinde in mir selbst, nicht im Gegenstande, denn ich bin ich selbst und nicht der Gegenstand; ich empfinde sonach nur mich selbst und meinen Zustand, nicht aber den Zustand des Gegenstandes. — Стр. 212. — Стр. 228. Du selbst bist durch den innersten Grund deines Wesens, deine Endlichkeit, vor dich selbst hingestellt und aus dir selbst herausgeworfen; und alles, was du ausser dir erblickst, bist immer du selbst. — Man hat dieses Bewusstsein sehr passend Anschauung genannt. — Стр. 241. Wie ich zugeben musste, dass das Süsse, Rothe, Harte und dergleichen nichts sei, als mein eigener innerer Zustand, und dass es nur durch die Anschauung und das Denken aus mir heraus in den Raum versetzt und als Eigenschaft eines unabhängig von mir existirenden Dinges betrachtet werde; ebenso werde ich zugeben müssen, dass

dieser Leib mit seinen Werkzeugen nichts ist, als eine Versinnlichung meiner selbst . . . zu einer bestimmten Raumerfüllung.

Ср. еще J. Volkelt, Erfahrung und Denken, стр. 66. Das Wahrnehmen glaubt und muss glauben, das Transsubjective als solches zu „erfahren“; unwillkürlich deutet es seinen gesammten Inhalt ins Transsubjective um. — Стр. 67. Woher es komme, dass die Wahrnehmung ihren gesammten Inhalt unmittelbar als ein Transsubjectives ansieht und auf diese Weise unwiderstehlich gezwungen wird, wider die sonnenklare Erwägung, dass das Erfahren auf die eigenen Bewusstseinsvorgänge beschränkt sei, ohne Aufhören zu sündigen, dies habe ich u. s. w. — Стр. 70. Stets reicht es zur Widerlegung hin, einfach zu wiederholen, dass uns die sinnliche Wahrnehmung eben schlechterdings gar nichts Transsubjectives vorführe und verbürge. — Стр. 518, 519. Unser ganzes Handeln und Leben vollzieht sich auf der Grundlage dieses naiv realistischen Glaubens . . . . Was scheint uns lebhafter und eindringlicher, unmittelbarer und augenfälliger die Aussendinge zu zeigen und gleichsam aufzudecken als unser Wahrnehmen? Jede Wahrnehmung sagt uns mit nicht misszuverstehender Stimme, dass in ihr unser Bewusstsein in scheidewandlose Beziehung zur Aussenwelt trete, dass diese selbst sich uns aufthue und hingebe. — Также стр. 525—527. — Какъ у Volkelt'a замѣтно вліяніе Лотце, такъ и у E. von Hartmann'a характеристика точки зрѣнія „наивнаго реализма“ основывается главнымъ образомъ на Лотце. Ср. Eduard von Hartmann, Das Grundproblem der Erkenntnisstheorie. Eine phänomenologische Durchwandlung der möglichen erkenntnisstheoretischen Standpunkte (1889), стр. 1—40 (Der naive Realismus). — Въ заключеніе укажемъ еще на тотъ любопытный фактъ, что между философскими писателями и новѣйшаго времени есть защитники наивнаго проективизма, поскольку послѣдній считаетъ чувственное воспріятіе непосредственнымъ познаніемъ внѣшняго міра и придаетъ транссубъективное значеніе такъ наз. вторичнымъ качествамъ. Ср. J. H. von Kirchmann, Die Lehre vom Wissen als Einleitung in das Studium philosophischer Werke (1868). Стр. 10. Die Wahrnehmungsvorstellungen haben das Besondere, dass sie ihren Inhalt als seiend ausserhalb der Vorstellung setzen und dass ihnen die Nothwendigkeit dieses Setzens anhängt. — Стр. 67. Die Wahrnehmung ist die ausschliessliche Vermittlerin zwischen Sein und Wissen, und ohne sie hätte das Denken nicht einmal die Vorstellung des Seins. Das Wissen kann dem Sein nicht näher kommen, als es in der Wahrnehmung

geschieht; das Denken ist kein Mittel dazu. In dem Wahrnehmen bin ich dem Gegenstande unendlich nahe, d. h. es besteht die Identität seines seienden und meines gewussten Inhalts. In dieser Einheit, ja Identität liegt der unergründliche Reiz des Wahrnehmens . . . Die Art, wie der Inhalt des Seienden in das Wissen bei dem Wahrnehmen überfliesst und als ein identischer in beiden sich erhält, ist der Selbstwahrnehmung entzogen . . . Alle Einwürfe des Idealismus gegen dieses Ueberfliessen sind aus der Natur des Seienden oder Gewussten als solchen entnommen; sie fallen hinweg, wo es sich nur um den Inhalt beider für sich handelt. — Стр. 70. In dem Bestreben, alle Qualität in Quantität aufzulösen, um sie der Rechnung unterwerfen zu können, hat sich auch in die Naturwissenschaften ein Stück Idealismus nach dem Vorgange Lockes eingeschlichen, zu welchem die Fundamentalsätze keinen genügenden Anhalt geben. Die materialen Eigenschaften, wie Farbe, Ton, Wärme, Geschmack gelten der modernen Naturwissenschaft nur als Vorstellungen, welchen, als solchen, kein Seiendes entspricht; vielmehr besteht nach ihr im Sein nur Stoff (Moleküle, Atome) und Kraft mit den daraus hervorgehenden Schwingungen, Bewegungen, Gestalten und Grössen. Wenn auch die nach dieser Hypothese angelegten Rechnungen genau mit den Beobachtungen stimmen, so beweist dies noch nicht die Idealität jener materialen Eigenschaften; auch stehen dieser Hypothese noch andere Bedenken entgegen. — Ср. E. v. Hartmann, J. H. v. Kirchmanns erkenntnisstheoretischer Realismus (1875). — Впрочемъ Kirchmann примыкаетъ въ этомъ отношеніи къ воззрѣнію Czolbe, изложенному послѣднимъ въ „Neue Darstellung des Sensualismus (1855).“ Ср. Arthur Drews, Die deutsche Spekulation seit Kant. (1893). II. Bd., стр. 300.

Къ стр. **18**, 6. Миѳологическое міровоззрѣніе. — Ср. Teichmüller, Wirkl. u. scheinb. W. стр. 130. Wenn wir die Urzeit der Menschen ins Auge fassen und die Märchen und Mythologien vergleichen, ... so erkennen wir aufs deutlichste, dass hier überall die ausser dem Ich angenommenen Wesen nach der Analogie mit dem Ich gebildet sind. Die ganze Natur wird personificirt. — Neue Grundl. der Psych. u. Log. стр. 299. Die natürliche und richtige Metaphysik der Menschheit, welche immer und überall Wesen und Dasein der Aussenwelt nach dem Vorbilde unseres Ichs und seiner Functionen ohne allen Zweifel annimmt und festhält, verbunden mit der illusorischen Projection

der Anschauungsbilder bringt es ganz von selbst mit sich u. s. w. — Ср. стр. 196.

Къ стр. **19**, 1, 2. Ср. Otto Ribbeck, Geschichte der römischen Dichtung (Stuttg. 1889). II. Bd., стр. 288. Für das innige Naturgefühl der Alten ist einer der schlagendsten Belege die uralte und tief im Volksgeist wurzelnde Vorstellung, dass menschliche Seele und Empfindung in der ganzen Natur und allen Geschöpfen derselben lebt, dass ein gemeinsamer Hauch das All durchzieht und der Herr der Schöpfung rings umgeben ist von verwandten Wesen. Thiere und Pflanzen aller Art, Quellen und Flüsse, Berge und Steine, selbst der körperlose Wiederhall der Thäler — lauter Menschen, deren angeborene Gestalt durch Schicksal oder Schuld zur Sühne oder Erlösung in eine solche übergegangen ist, welche symbolisch mit sarkastischem oder wehmüthigem Ausdruck ihre Vergangenheit, ihr Wesen, ihren letzten Affekt zurückruft . . . . So dichtet die naive Phantasie des Volkes aus sinniger oder witziger Betrachtung charakteristischer Naturerscheinungen oder in dem Streben, Thatsachen und Sitten oder Zusammenhänge nationalen Lebens und Glaubens zu erklären, ein buntes Maskenspiel, welches die Ironie der Götter ins Werk gesetzt haben soll. — Ср. и Kurd Lasswitz, Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton (1890). II. Bd., стр. 530—535.

Къ стр. **19**, 3, 4. Здѣсь при своей характеристикѣ миѳологизирующаго проективизма Лотце, по всей вѣроятности, имѣетъ въ виду и Fechner'a. Ср. G. Th. Fechner, Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen. (1848). Стр. 380. Gewiss jedenfalls hat die Pflanze bei Erzeugung der verschiedenen Farben ebenso verschiedene Empfindungen, als wir beim Erblicken derselben, da die Erzeugung jeder Farbe mit verschiedenen innern Aenderungen in ihr zusammenhängt. — Стр. 382, 383, 384. Die Düfte der Blumen scheinen gegen ihre Farbe eine nur untergeordnete Rolle zu spielen, da nicht einmal alle Blumen damit begabt sind. Und wenn es wahr ist, dass das Duften der Blumen hauptsächlich die Bestimmung hat, eine Mittheilung von Empfindungen oder instinktartigen Mitgefühlen zwischen verschiedenen Pflanzen zu bewirken, so erklärt sich dies wohl. Die Farbenerzeugung in den Pflanzen hängt mit der Entwicklung eigner Seelenprocesse zusammen, diese aber ist natürlich wichtiger und nothwendiger als das Wechselspiel mit andern Seelen . . . . Der Duft trägt gleichsam die Seele des Wesens, aus dem es kommt, auf seinen Fittigen von dannen . . . . Die niedern Thiere, die sich nicht viel zu sagen haben, Würmer, In-

sekten, sind im ganzen stumm, und so die niedern Pflanzen, Pilze, Flechten, geruchlos . . . . Wäre die Wärme der Grund des Entweichens der Düfte, so müssten alle Blumen am meisten des Tages über duften und abends erschöpft sein.

Къ стр. **20**, 1. Ср. Henrich Steffens, Anthropologie (1822). I. Bd., стр. 345. Dass der Mensch mit der Natur innig verbunden ist, fühlt wohl ein jeder; ja dieses geheime Bündniss begründet und trägt sein ganzes Dasein. Aber wir behaupten noch mehr, dieses nämlich: dass die Geschichte als ein Ganzes, als eine Totalorganisation aller menschlichen Verhältnisse, und die Natur als ein Ganzes in einer beständigen innern geheimen Verbindung sind. — Стр. 343, 344. So sind jene Hochländer im Innern ruhig, die urältesten, wie abgelebten Theile der Erde. Seit Jahrtausenden berührten geschichtliche Völker den äussern Rand jener geheimnissvollen Mitte, ohne je in sie eindringen zu können. Tief herabgesunkene Racen durchkreuzen sie, stets beweglich, für jede höhere Bildung unempfänglich, . . . seit Jahrtausenden behalten sie die nämlichen Sitten, die nämliche Gestalt . . . . und wie die tief greifende Bildung der Natur, verstummt jede geistige Thätigkeit des Geschlechts, so wie sie den fast verzauberten Rand dieser im Innern erstarrten Länder berührt. Wie ganz anders verhält es sich mit Europa und dem westlichen Asien, mit den übriggebliebenen Trümmern des südöstlichen Landes! Jene Länder sind die Stätte der Geschichte, sie sind eben durch die Zertrümmerung aufgeschlossen; von dem geschichtlichen Geist wie von den Elementen ergriffen, sind sie erforscht und werden es immer mehr.

Къ стр. **24**, 1. Ср. A. Riehl, Der philos. Kriticismus. II. Bd. 2. Th., стр. 55. Berühren wir einen Gegenstand mit einem Stäbchen, so erlangen wir zwei Tastempfindungen, von denen nur die eine mit unserem Leibe verbunden bleibt, während die andere an das Ende des Stäbchens projicirt wird.

Къ стр. **27**, 2, 3. Понятіе „влеченія“, „Trieb“. Здѣсь Лотце главнымъ образомъ имѣетъ въ виду знаменитаго геттингенскаго антрополога Blumenbach'a, но также и нѣкоторыхъ натурфилософовъ и нѣкоторыя формы ученія о жизненной силѣ. Ср. Joh. Fr. Blumenbach, Ueber den Bildungstrieb (1791). Стр. 31. Alles führt mich zu der Ueberzeugung: dass keine präformirten Keime präexistiren, sondern dass in dem vorher rohen ungebildeten Zeugungsstoff der organisirten Körper, nachdem er zu seiner Reife und an den Ort seiner Bestimmung gelangt ist, ein besonderer,

dann lebenslang thätiger Trieb rege wird, ihre bestimmte Gestalt anfangs anzunehmen, dann lebenslang zu erhalten und wenn sie ja etwa verstümmelt worden, wo möglich wiederherzustellen. — Стр. 80. So sehe ich es für keins der geringsten Argumente zum Erweis des Bildungstriebes in den organisirten Reichen an, dass auch im unorganischen die Spuren von bildenden Kräften so unverkennbar und so allgemein sind . . . ., von welchen sich in diesem unbelebten Naturreiche die deutlichsten Beweise an so bestimmten, überaus regelmässigen Gestaltungen zeigen, die aus einem vorher ungebildeten Stoffe geformt werden. — Стр. 87. Mit der gleichen anschaulichen Klarheit, womit sich bei dieser Pflanze die wirksame Thätigkeit des Bildungstriebes beobachten lässt, kann sie auch bei Ausbildung mancher Thiere aufs deutlichste anerkannt werden. — Стр. 92. Generation und Reproduction, Zeugung und diese Wiedererstzung, sind beides Modificationen ein und eben derselben Kraft. — Стр. 111. Wenn aber der Bildungstrieb nicht bloss, wie in den vorigen Fällen, eine fremdartige, sondern eine völlig widernatürliche Richtung befolgt, so entstehen eigentlich sogenannte Missgeburten. — Steffens, Anthropologie, I. Bd., стр. 29. Diese verborgenen Qualitäten nennen wir Triebe der Dinge, dasjenige, was wir vom Lebendigen aussprechen, unbedenklich übertragend auf das, was nur dem Scheine nach todt ist. — Ср. Wilhelm Wundt, System der Philosophie (1889), стр. 334, 336, 532, 545—549, 572.

Къ стр. **29**, 1. Міровая душа. У Лотце характеристика ученія о міровой душѣ, напоминая о такихъ короткихъ указаніяхъ, какія мы встрѣчаемъ въ учебникахъ Joh. Müller'a и Treviranus'a, имѣетъ въ виду общія черты ученія Джордано Брунона и Шеллинга. Ср. Gottfried Richard Treviranus, Biologie oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte (Göttingen 1802). I. Bd., стр. 33. — Joh. Müller, Handb. der Physiol. II. Bd. 3. Abtheil., стр. 512, 513. — Giordano Bruno, Von der Ursache, dem Princip und dem Einen. Uebersetzt von Adolf Lasson (Berlin 1872), стр. 51. Die universelle Vernunft ist das innerste, wirklichste und eigenste Vermögen und ein potentieller Theil der Weltseele; sie ist ein Identisches, welches das All erfüllt, das Universum erleuchtet und die Natur unterweist, ihre Gattungen, so wie sie sein sollen, hervorzubringen. Sie verhält sich demnach zur Hervorbringung der Dinge in der Natur, wie unsere Vernunft sich zur entsprechenden Hervorbringung der Gattungsbegriffe im Verstande verhält. — Стр. 56.

Dabei nimmt Plotin an, dass dies nicht vermittelst des Gedächtnisses, des Verstandes und der Ueberlegung geschehe . . Deshalb thun die Gestirne nichts, was nicht dem Ganzen angemessen, vollkommen, in bestimmter und im voraus festgesetzter Ordnung geschähe ohne einen Act des Nachdenkens. Aristoteles führt dafür das Beispiel eines vollkommenen Schreibers und Citherspielers an, indem er den Nachweis führen will, dass man der Natur nicht deshalb Vernunft und Endabsicht absprechen dürfe, weil sie keine Erwägungen und Ueberlegungen anstellt . . . . Die göttliche Vortrefflichkeit dieses gewaltigen Organismus, dieses Abbildes des obersten Princips, beeinträchtigen diejenigen, welche nicht einsehen, dass die Welt mit ihren Gliedern belebt ist. — Стр. 59. Geist findet sich in allen Dingen, und es ist auch nicht das kleinste Körperchen, welches nicht einen solchen Antheil davon in sich befasste, dass es beseelt wird. — Именно на эти мѣста было указано еще Müller'омъ. — F. W. J. Schelling, Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus (Hamburg 1809), стр. 305. Da nun dieses Princip die Continuität der anorganischen und der organischen Welt unterhält und die ganze Natur zu einem allgemeinen Organismus verknüpft, so erkennen wir aufs neue in ihm jenes Wesen, das die älteste Philosophie als die gemeinschaftliche Seele der Natur ahnend begrüsste. — Впрочемъ и по Treviranus'у ученіе о міровой душѣ слѣдуетъ непосредственно за миѳологическою точкою зрѣнія. Ср. Treviranus, Biologie, стр. 31. Schon in der Kindheit des Menschengeschlechts forschte man nach der Lösung dieses Problems . . Gottheiten, Heroen und Dämonen waren die Triebfedern der ewig regen Thätigkeit im Universum. Der reifere Verstand schränkte die Zahl dieser hyperphysischen Wesen ein. Doch nie gelang es ihm, sich ganz von ihnen loszumachen. Immer blieb es der unmittelbare Einfluss der Gottheit, oder eine Weltseele, worauf er endlich zurückkam. — Ср. еще Friedrich Paulsen, Einleitung in die Philosophie (Berlin 1892), стр. 113, 114.

Къ стр. **29**, 2. Миѳологія языка. Ср. Teichmüller, Neue Grundl. der Psych. u. L., стр. 315. Die zweite Ursache der Illusion ist die Sprache; denn da wir im Stande sind, jeden beliebigen Gedankencomplex durch ein einziges Wort zu bezeichnen, so scheint das Bezeichnete dadurch selbst eins zu werden, so dass man sich leicht einbildet, das Wort Mensch, Farbe, Europa, Sein, Vernunft, Recht, Staat u. s. w. bezeichne immer eine zugehörige einfache Vorstellung, obwohl man gern einräumt, dass sich aus solcher

Einheit natürlich immer eine Menge Merkmale oder Theilvorstellungen herausspinnen oder entwickeln liessen.

Къ стр. **29**, 3. Терминъ „гипостасировать, hypostasiren", играющій важную роль у Лотце, заимствованъ у C. H. Weisse. Ср. C. H. Weisse, Grundzüge der Metaphysik (Hamburg 1835). Стр. 33. Dieses Material besteht aus Begriffen nicht der Art, wie jene sind, welche das natürliche Bewusstsein oder welche der reflectirende Verstand für seine Objecte erkennt. Will der letztere sie dennoch für Objecte nehmen, so ist er genöthigt, sie auf eine Weise zu hypostasiren, wodurch sie zu etwas ganz Anderem werden, als was sie in der Metaphysik zu sein die Bestimmung haben. — Стр. 70. Das System der Nothwendigkeit . . . ist in sich selbst nichts Anderes, als der Begriff des dialektischen Processes, . . . zur Idee hypostasirt. — Стр. 71. Eine Dialektik, die durch jene Hypostase ihrer selbst u. s. w. — Стр. 88. Diese Meinung gehört zu den Missverständnissen, welche schon sonst aus dem Hypostasiren abstracter Begriffe zur concreten Totalität, insbesondere aber neuerdings aus der Hypostasirung des Begriffs der dialektischen Methode, geflossen sind. — Стр. 104. Hypostasirung des Princips dieser Methode. — Стр. 112. Wie dort das Bewusstsein dieser concreten Kategorie ohne die seine wahrhafte Stelle und Bedeutung bedingende dialektische Vermittelung auftritt, so wird es sogleich zu einer die rein methaphysische Sphäre überfliegenden Hypostasirung dieser Kategorie, und diese Hypostasirung drückt sich durch jenes Urtheil aus, in welchem Sein von der Substanz prädicirt wird. — Стр. 114. Sogar Hegel noch erklärt seine Kategorie des Sein für ein und dieselbe mit dem ὄν der alten Eleaten, ohne gewahr zu werden, dass er hiermit nothwendig den Schein giebt, jene Hypostase des Sein zum Seienden zuzulassen und gutzuheissen, die doch nothwendig vermieden werden muss, wenn man Sein wirklich, wie er weiter thut, mit Nichts für identisch erklären will. — Стр. 116. Nicht also das zur Substanz des Wirklichen hypostasirte Sein, sondern dasjenige Sein, welches durch die Copula im Urtheil ausgedrückt wird, ist gemeint, wenn gesagt wird, dass Sein dem Nichts gleich sei. — Стр. 118. Geschichtlich pflegt die speculative Fassung jeder einzelnen Kategorie stets eine Hypostasirung dieser Kategorie zum Ausdruck für die Totalität alles Seienden zur Folge zu haben. — Стр. 119. Bei dem Begriffe des Nichtsein nicht weniger, wie bei dem des Sein, ist also die Hypostasirung desselben zu dem Subjecte eines Urtheils allerdings zu vermeiden. — Стр. 149. Der

neuern Philosophie liegt die Gefahr nicht fern, statt, wie ehemals oft, den Begriff zur Gottheit zu hypostasiren, die Gottheit zur Abstraction des Begriffs zusammenschwinden zu lassen. — Стр. 268. Hierzu kam, dass auch der gemeine Verstand geneigt ist, das Seiende in den Kategorien der Räumlichkeit vorzustellen und diese unmittelbar zum Seienden zu hypostasiren. — Стр. 558. Hegel's Wissenschaft der Logik enthält recht eigentlich eine Hypostase des hier entwickelten Vernunftbegriffs. — Ср. впрочемъ Kant, Kritik der reinen Vern. (Rosenkr.), стр. 308. Sobald wir die äusseren Erscheinungen hypostasiren, sie nicht mehr als Vorstellungen, sondern in derselben Qualität, wie sie in uns sind, auch als ausser uns für sich bestehende Dinge, ihre Handlungen aber, die sie als Erscheinungen im Verhältniss gegen einander zeigen, auf unser denkendes Subject beziehen, so haben wir einen Charakter der wirkenden Ursachen ausser uns, der sich mit ihren Wirkungen in uns nicht zusammenreimen will.

Къ стр. **31—33**. Свои своеобразные взгляды на природу болѣзни K. W. Stark изложилъ въ первый разъ въ своемъ сочиненіи „Pathologische Fragmente (Weimar 1824)", а потомъ вторично, не сдѣлавъ никакихъ существенныхъ измѣненій, въ „Allgemeine Pathologie oder allgemeine Naturlehre der Krankheiten (Leipzig 1838)". Stark заявляетъ Pathol. Frag. стр. V: In dieser Hoffnung habe ich es auf einem weniger betretenen Wege, dem naturhistorischen (!), versucht mich der Lösung der Aufgabe, welche der allgemeinen Phathologie obliegt, zu nähern. Относительно его воззрѣнія ср. Pathol. Fragm., стр. 9. Krankheit, als ein eigenthümlicher Lebensprocess unter besonderer Form, seinem Wesen nach dem Leben gleich, hat auch mit dem Leben alle wesentlichen Eigenschaften gemein, und daher a) eigene Selbständigkeit und Selbstbestimmung, das wesentliche Merkmal des Lebens; b) Individualität; c) ein eigenes materielles Substrat, einen eigenen Organismus; d) die nämliche Art des Ursprungs, Bestehens und Endes. — Стр. 14. Die Krankheitsentstehung ist nicht bloss ein wirklicher Zeugungsprocess, sondern es wiederholen sich bei derselben auch die nämlichen Hauptformen organischer Zeugung. — Стр. 16. Die Krankheit stirbt also ebenso wie jeder normale Lebensprocess eines natürlichen oder gewaltsamen Todes. — Стр. 19. Ist Krankheit ein selbständiger Lebensprocess unter eigenthümlicher Form, so ist auch eine Umänderung derselben, eine Abweichung von ihrem ursprünglichen Typus, wiederum möglich, oder eine Erkrankung der Krankheit; dies sind die Krankheits-

anomalien. — Стр. 24. Alle Krankheiten sind nur Wiederholungen normaler Lebensformen. — Стр. 28. Die Krankheit bildet also in dem Menschen eine thierische Lebensform aus, und man kann die gesammten Thierbildungen, als Abfälle von der Idee des Lebens, auch als Abweichungen vom menschlichen Normalzustande und somit als Vorbilder möglicher Krankheitszustände desselben ansehen. — Стр. 38. Sind die einzelnen Krankheitsprocesse nur Abbilder schon vorhandener normaler Lebensformen und überhaupt Glieder der lebenden Natur, so muss bei ihnen ebenso gut ein generischer und specifischer Unterschied stattfinden, wie bei jenen. Sie bilden ebensolche durch beständige Charaktere sich auszeichnende Gattungen und Arten, wie Thiere und Pflanzen. — Стр. 43. Die Pathologie ist daher nur ein Theil der Biologie oder allgemeinen Lebenslehre und die Nosologie eigentlich der Naturgeschichte. Denn so gut, wie man die Eingeweidewürmer in der Zoologie, die Schmarotzerpflanzen in der Botanik mit abhandelt, so könnten auch füglich die übrigen vegetabilischen und animalischen Parasiten, nebst den anderen möglichen Modificationen der Lebensform, in der Naturgeschichte aufgeführt werden — Стр. 119. Wie bei der normalen Zeugung bedarf der Krankheitsprocess, ist er einmal entstanden, der Beihülfe des männlichen Princips zu seiner Existenz nicht mehr und entwickelt sich im Mutterorganismus weiter, wie der einmal gezeugte Fötus auch ohne fernere Mitwirkung seines Vaters. — Стр. 172. Die Wirkungen der Krankheit und Alles das, wodurch sie als innerer Zustand des Lebens äusserlich wird, erscheint, nennt man Symptome. — Стр. 173. Die Krankheit besteht nie für sich allein sondern führt immer nur ein Schmarotzerleben. — Стр. 183. Die unwesentlichen Symptome der Krankheit haben bloss ihren Grund in dem Umstand, dass der Krankheitsprocess keine absolute Individualität besitzt, sondern seinem Wesen nach nur als ein Parasit sich in einem anderen organischen Individuum entwickeln muss. — Стр. 254. Die Epoche des Greisenalters und und des Marasmus senilis zeigt auch der Krankheitsverlauf. — Стр. 281. Die Dauer einer Krankheit wird verkürzt, wenn der Mutterorganismus früher stirbt, ehe die Krankheit ihre Entwicklung beendigt hat. Der Baum wird früher gefällt, als das Schmarotzergewächs zum Blühen und Samentragen gelangt. — Ср. впрочемъ H. Steffens, Anthropologie, II. Bd., стр. 197. Ueberhaupt haben die contagiösen Krankheiten, obgleich zerstörend, eine Aehnlichkeit mit der Begattung, auf welche schon Treviranus der

ältere aufmerksam gemacht hat. — H. Haeser, Lehrb. der Gesch. der Medicin, стр. 730. —

Къ стр. **34—37**. Платонъ и Аристотель. Въ характеристикѣ платоно-аристотелевой философіи, которую намъ представляетъ Лотце, обращаютъ на себя вниманіе два пункта: 1) его указаніе на интеллектуалистическій и вмѣстѣ проективистическій характеръ какъ платоновой, такъ и аристотелевой философіи; 2) его попытка освободить Платона отъ несправедливо приписываемаго ему миѳологизирующаго гипостасированія идей; этимъ же само собою уменьшается разница между ученіями Платона и Аристотеля, и Аристотель оказывается совершенно зависимымъ отъ Платона. Относительно перваго пункта приведемъ и здѣсь слѣдующія мѣста. Mikr. III, 205, 206. Wenn unser Denken einzelne Vorstellungen zu einem Ganzen verbindet, viele gleichartige zu einem allgemeinen Begriffe verschmelzen lässt, Begriffe zu Urtheilen zusammensetzt und Urtheile zum Schlusse verkettet, so wird es leicht glauben, durch diese Verfahrungsweisen die eigenen inneren Beziehungen seines Gegenstandes nachzuahmen, und jede dieser logischen Formen wird es um der Verhältnisse willen, in die sie ihre Bestandtheile zu einander setzt, für ein Abbild eines Elementes der Verhältnisse halten, welche zwischen den Bestandtheilen des Objects stattfinden . . . Diese Verwechslung der Verdeutlichung unserer Begriffe mit der sachlichen Zergliederung ihres Inhalts ist ein sehr natürlicher Fehler unseres Nachdenkens . . . Bezeichnen wir die Erkenntniss der Dinge als die Aufgabe der Metaphysik, die Lehre von den Formen des Denkens, die der Erkenntniss dienen sollen, als die der Logik, so hat das Alterthum sehr allgemein darin geirrt, dass es metaphysische Fragen durch logische Zergliederungen der Vorstellungen beantworten zu können glaubte. — Ib. 211. Die Praxis seines (des Aristoteles) Philosophirens vermied die Verwechselung logischer Gedankenzergliederung mit der Untersuchung der Sache ebenso wenig in Bezug auf die Form des Urtheils, als Platon sie in Bezug auf die des Begriffs vermieden hatte. — Ib. 216. Wer die Beziehungen unserer Vorstellungen im Begriff und Urtheil für wirkliche Verhältnisse im Vorgestellten nimmt, sieht für einen Vorgang in den Dingen an, was sich seiner Natur nach in ihnen so nicht ereignen kann, und irrt sich völlig. — Ib. 244. Der Schatten des Alterthums, seine unheilvolle Ueberschätzung des Logos, liegt noch breit über uns und lässt uns weder im Realen

noch im Idealen das bemerken, wodurch beides mehr ist als alle Vernunft. — Относительно второго пункта Лотце, конечно, даетъ не историческія изслѣдованія, а только общія указанія. Впослѣдствіи онъ почти всецѣло примкнулъ къ воззрѣніямъ Teichmüller'a, изложеннымъ въ „Studien zur Geschichte der Begriffe (Berlin 1874)", и усматриваетъ въ нихъ оправданіе своихъ собственныхъ общихъ взглядовъ. Въ своей рецензіи книги Teichmüller'a „Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. Erste Lieferung. Herakleitos (Gotha 1876)", а именно въ Göttinger gelehrte Anzeigen 1876, Stück 15, p. 449—460, Лотце выражается слѣдующимъ образомъ: Kl. Schr. III, 367. Die bedeutenderen Proben, welche Teichmüller von seinem Verfahren gegeben hat, gehören dem früheren Werke, den Studien zur Geschichte der Begriffe an, über welche er selbst sich an diesem Orte geäussert hat; ich muss mich begnügen zu erinnern, dass sie eine Reihe der verdienstlichsten Erörterungen über Platon und Aristoteles enthalten, mit denen ich nicht nur meine fast völlige Uebereinstimmung bekenne, sondern aus denen ich gelernt zu haben mit Dank versichere; die jetzt vorliegende Fortsetzung steht an Werth jenem Anfang nicht nach.. Sie ist in allen Stücken interessant, und das konnte man bis jetzt am meisten nur von denjenigen Darstellungen sagen, welche diesen Vorzug durch völliges Gewährenlassen einer erfinderischen Phantasie erkauften. — Позволяемъ себѣ изъ означенной рецензіи привести еще два мѣста: Kl. Schr. III. 363, 371. Mich regte die von dem Verfasser innegehaltene Methode der Untersuchung allein zu lebhafter Anerkennung an und ich möchte wünschen, seine Schrift auch der Aufmerksamkeit derjenigen zu empfehlen, welche ohne die specielle Absicht gelehrter Mitforschung einen frischen und weiter verlockenden Zugang zu der Kenntniss der antiken Philosophie suchen. — Den Verfasser werden hoffentlich zahlreiche Widersprüche, die er zu erwarten hat, nicht von seinem richtigen Wege ablenken; auch seine Methode der Darstellung, sie ist allerdings ein gedrucktes Gespräch, würde ich nicht geändert wünschen; sie ist nie langweilig und nie durch jene vornehme Unklarheit ermüdend, die so oft zum Vorschein kommt, wenn es sich darum handelt, einem Philosophen seine Stellung in der Geschichte anzuweisen; sie ist vielmehr durch die Mannigfaltigkeit der zur Vergleichung herbeigezogenen Gedankenstoffe überall unterhaltend und spannend. — Ср. Volkelt, Erfahrung und Denken, стр. 345, 389, 390.

Къ стр. **37**, 3. „Gelten“. — Относительно употребленія понятія и термина „Gelten“ Лотце вполнѣ примыкаетъ къ своему учителю C. H. Weisse. Ср. Lotze, Logik, стр. 513. So wenig Jemand sagen kann, wie es gemacht wird, dass Etwas ist oder Etwas geschieht, ebenso wenig lässt sich angeben, wie es gemacht wird, dass eine Wahrheit gelte; man muss auch diesen Begriff als einen durchaus nur auf sich beruhenden Grundbegriff ansehen, von dem Jeder wissen kann, was er mit ihm meint . . . Von hier aus scheint mir Licht auf eine befremdliche Angabe zu fallen, die in der Geschichte der Philosophie überliefert wird: Platon habe den Ideen, zu deren Bewusstsein er sich erhoben, ein Dasein, abgesondert von den Dingen, und doch, nach der Meinung derer, die ihn so verstanden, ähnlich dem Sein der Dinge zugeschrieben. Mikr. III, 209. Zwischen Wahrheiten, welche gelten, und Dingen, welche sind, machte die griechische Philosophie stets sehr ungenügend den Unterschied, welchen unsere Sprache sehr deutlich durch diese beiden Ausdrücke bezeichnet; die geltende Wahrheit galt ihr immer für eine besondere Art des Seienden. Und eben auf diesen Unterschied kommt es hier an . . . Keine dieser Definitionen ist das Wesen des Gegenstandes, aber jede gilt von ihm, und jede gilt deswegen von ihm, weil das Wesen keines Gegenstandes durch eine isolirte, zu allen andern beziehungslose . . Idee denkbar ist, sondern jeder Gegenstand ein Wesen und eine Wahrheit nur hat, sofern es allgemeine Gesetze des gegenseitigen Verhaltens giebt, die von ihm und allen anderen zugleich gelten. Log. 513. Der griechischen Sprache fehlte damals und noch später ein Ausdruck für diesen Begriff des Geltens, der kein Sein einschliesst; eben dieser des Seins trat allenthalben, sehr häufig unschädlich, hier verhängnissvoll an seine Stelle. — C. H. Weisse, Grundzüge der Methaphysik, стр. 57. Ueberhaupt möge schliesslich nur noch kurz daran erinnert werden, wie durch unsere Auffassung der Kategorien oder allgemeinen Vernunftbegriffe der alte Streit zwischen Nominalismus und Realismus auf eine ebenso einfache, als, sozusagen, für beide Theile ehrenvolle und befriedigende Weise geschlichtet wird. Die Allgemeinbegriffe sind Realien, sofern sie eine von aller subjectiven menschlichen Auffassung unabhängige Geltung, eine über das Wort und den Namen weit erhabene, jeder Willkür völlig unzugängliche Wahrheit haben. Aber diese ihre Wahrheit giebt ihnen noch keine selbständige, von allem, was nicht Allgemeinbegriff ist, unabhängige Wirklichkeit; wiefern es sich daher in jenem Streite von solcher Wirklichkeit handeln sollte, so wäre dem Nominalismus gegen

den Realismus Recht zu geben . . . Der echte und nothwendige Realismus wird zu einem verkehrten und irrigen, wenn er die Objectivität für das speculative Bewusstsein mit derjenigen Objectivität, die auch für das gemeine Bewusstsein dies ist, verwechselt. — Cp. Volkelt, Erfahrung und Denken, стр. 181. Noch sei auf eine eigenthümliche Gestalt hingewiesen, in der dieses schwebende Gebiet bei Lotze erscheint. Es ist der für Lotze so wichtige Begriff des Geltens, was ich hier im Auge habe. Es soll Erkenntnisse geben, die mehr als subjectiv sind und dabei doch von einer etwaigen Uebereinstimmung mit einem ihnen jenseitigen Wesen der Dinge gänzlich absehen; Wahrheiten, die unserer Vorstellungswelt innerhalb ihrer selbst angehören und doch auf Objectivität Anspruch haben. Diese eigenthümliche Art von Wirklichkeit, die mehr ist als ein bloss subjectives Ereigniss, und die dennoch kein transsubjectives Sein einschliesst, bezeichnet er als Gelten. — Cp. еще Teichmüller, Wirkl. u. scheinb. Welt, стр. 9. — Kurd Lasswitz, Geschichte der Atomistik, Bd. I, стр. 49, 50.

Къ стр. **38**, **39**, 1. Относительно гипостасированія понятія субстанціи ср. H. Weisse, Grundzüge der Methaphysik, стр. 112. Die Definition des Sein, die sich auf diesem Wege ergiebt, ist nahe verwandt mit jener, deren sich Spinoza für den Begriff der Substanz bedient hat . . . Aber wie dort das Bewusstsein dieser concreten Kategorie ohne die dialektische Vermittelung auftritt, so wird es sogleich zu einer die rein metaphysische Sphäre überfliegenden Hypostasirung dieser Kategorie, und diese Hypostasirung drückt sich durch jenes Urtheil aus, in welchem Sein — nach Spinozas Ausdrucksweise Existenz — von der Substanz prädicirt wird. — So geschieht es, dass jene spinozische Definition der Substanz in der That genau denselben Inhalt mit dem ontologischen Beweise von der Existenz der Gottheit hat und also auch demselben Tadel, wie dieser Beweis, unterliegt. — J. E. Erdmann, Grundriss der Geschichte der Philosophie (Berlin 1866), II. Bd., стр. 51, 52. Die stets wiederkehrende Exemplification mit dem Triangel, aus dessen Natur oder Definition dies oder jenes folge, zeigt deutlich, dass Spinoza wirklichen Causalzusammenhang nicht kennt, sondern nur das Bedingtsein durch einen Vor- oder Hülfsbegriff. Darum verbindet er auch causa und ratio durch seu. . . . Anstatt der Ursache hat die Mathematik Gründe, anstatt der Wirkungen Folgen. Ganz so Spinoza . . Demgemäss ist auch der Ausgangspunkt seiner Lehre nicht der Welturheber, ja nicht einmal die Grundursache aller Dinge, sondern die

logische Voraussetzung alles Seienden, das, vermittelst dessen allein alles Uebrige gedacht werden kann. — Кромѣ того Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrbuch der Psychologie (Cöthen 1875), I. Bd. стр. 155. — Ср. еще Fr. Paulsen, Einl. in die Philosophie, стр. 90. Für den metaphysischen Parallelismus schiebt Spinoza alsbald einen erkenntnistheoretisch-logischen Parallelismus unter . . ., um in ganz unhaltbarer Weise das erkenntnistheoretische Problem aufzulösen: wie Uebereinstimmung zwischen Denken und Sein zustande komme? Er meint dies dadurch zu erreichen, dass er auf Grund jenes Parallelismus logische Folgerung und mechanische Verursachung gleichsetzt. — O. Flügel, Die speculative Theologie der Gegenwart kritisch beleuchtet (Cöthen 1888), стр. 7. Der ganze Neuplatonismus, Spinozismus und absolute Idealismus sind zum grössten Theil nichts weiter als eine in das Metaphysische übersetzte Logik, unternommen in der Meinung, ein logisch aufgeführtes Begriffsgebäude habe auch den Werth eines Systems der Erkenntniss, der Zusammenhang in demselben sei auch der reale Zusammenhang, der höchste Allgemeinbegriff sei deshalb das absolut Seiende und zugleich die absolute Ursache.

Къ стр. **39—44**, 1. Гегель. Какъ относительно многихъ пунктовъ своего ученія, такъ и относительно обсужденія гегелевой философіи Лотце зависимъ отъ своего учителя C. H. Weisse. Послѣдній съ одной стороны вполнѣ признаетъ діалектическій методъ Гегеля и самъ примѣняетъ его, съ другой же онъ обвиняетъ Гегеля въ недопустительномъ гипостасированіи этого метода. Хотя Лотце не выступаетъ защитникомъ діалектическаго метода, но онъ всетаки, по крайней мѣрѣ въ своей первой метафизикѣ, несомнѣнно находится подъ сильнымъ вліяніемъ гегелевой діалектики. Ср. также его собственныя слова: 1. Metaph. стр. 32. Dass wir daran recht thun, davon kann uns nebenher noch die Uebereinstimmung überzeugen, in der sich unser Inhalt zum Theil mit den offenbar besser gelungenen Partien der Hegelschen Logik, theils mit dem befindet, was überall die Masse der metaphysischen Untersuchungen ausgemacht hat. Посредникомъ, конечно, и здѣсь является C. H. Weisse. Но и въ своей новой логикѣ Лотце заявляетъ свое согласіе съ гегелевымъ идеаломъ познанія, хотя онъ считаетъ едва осуществимыми требованія Гегеля (Ср. Log. 608. Diese Aufgabe synthetischer und dennoch nothwendiger Entwicklung synthetischer Wahrheiten aus einem höchsten Princip

ist vielleicht schon in noch unbestimmter Ahnung die Aufgabe platonischer Dialektik gewesen; mit Recht kann man sie für das Ziel halten, dem Hegel's Erneuerung dieser antiken Bestrebung galt ... Er hatte darin ohne Zweifel Unrecht, für vollendet und vollendbar anzusehen, was wir nur als das letzte Ziel einer der Vollendung sich nähernden Erkenntniss betrachten können. Aber im Angesicht der allgemeinen Vergötterung, die man jetzt der Erfahrung um so wohlfeiler und sicherer erweist, je weniger es noch Jemanden gibt, der ihre Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit nicht begriffe, im Angesicht dieser Thatsache will ich wenigstens mit dem Bekenntniss schliessen, dass ich eben jene vielgeschmähte Form der speculativen Anschauung für das höchste und nicht schlechthin unerreichbare Ziel der Wissenschaft halte). Впрочемъ Лотце въ рѣзкихъ выраженіяхъ отвергаетъ неосновательныя претензіи діалектическаго метода въ томъ видѣ, въ какомъ онъ былъ фактически примѣненъ Гегелемъ (Ср. 1. Methaph. 16. Für alle Philosophie ist zuerst die Freiheit des Denkens in Anspruch zu nehmen, damit wir nur erst wieder dahin kommen, eine Untersuchung zu haben, deren Gewohnheit und Mühe durch die Erzählungen einer weitverbreiteten Schule hinweggescheucht worden sind. — Kl. Sch. I, 100. Es ist dies einer der Fälle, wo die Aufgabe der Dialektik in jener Unbestimmtheit und Unsicherheit verschwimmt, die dieser Methode Hegels im Grunde allenthalben eigen ist. In Wahrheit ist sie nur ein Hilfsmittel, bereits erkannte Gruppirungen von Begriffen scheinbar aus einander herzuleiten. — 2. Metaph. 20. Mit solchen Ansprüchen kann die dialektische Methode nur eine Form des darstellenden Verfahrens sein, welches bereits gefundene Wahrheit in derjenigen Reihenfolge entwickelt, die man nach vieler anderweitigen Denkarbeit als ihm eigene und natürliche Systematik erkannt zu haben glaubt. — Log. 247. Es ist leicht erkennbar, dass die dialektische Methode nicht eigentlich Methode ist; sie ist vielmehr ein Schema, das uns nur auffordert zu suchen, ob etwas und was wohl in einer angegebenen Richtung zu finden sein werde. — Ib. 251. In jedem Fall würde doch die dialektische Methode uns zuletzt nur eine Anordnung der Begriffe liefern. — Gesch. d. Aesth. 183, 184. Die Anerkennung jener Dialektik ist unabhängig vom Werth und Unwerth der dialektischen Methode, durch welche die Schule sie wissenschaftlich zu beherrschen dachte ... Man kann sich jetzt wohl eingestehen, dass sie überhaupt keine Methode, sondern eine Aufgabe ist, die Aufgabe nämlich, durch irgend welche nicht vorgeschriebenen Mittel ge-

schmackvoller Reflexion eine zusammengehörige Gruppe von Begriffen in eine fortschreitende Reihe triadischer Cyclen zu ordnen). — Что же касается до того взгляда, что Гегель гипостасируетъ свой діалектическій методъ, то въ этомъ отношеніи Лотце примыкаетъ къ своему учителю C. H. Weisse. Хотя Eduard von Hartmann признаетъ, что главнымъ образомъ C. H. Weisse имѣлъ вліяніе на развитіе воззрѣній Лотце, но онъ прибавляетъ: „Es scheint fast, als ob Lotze sich mit den von Weisses mündlichen Vorträgen erhaltenen Eindrücken und dem Bewusstsein der allgemeinen Uebereinstimmung begnügt und zu einem gründlichen Studium der Werke Weisse's ebenso wenig wie zu demjenigen der Werke Leibnizen's oder Hegel's ein Bedürfniss gefühlt hätte, und diese Annahme wird durch die ziemlich oberflächliche, mehr den Vorlesungen angepasste Darstellung der Weisse'schen Aesthetik in Lotzes Geschichte der Aesthetik bestätigt“ (Ed. v. Hartmann, Lotzes Philosophie, стр. 27). Къ такому мнѣнію E. v. Hartmann могъ притти лишь потому, что онъ не предпринялъ сравненія метафизики Weisse съ сочиненіями Лотце. При изученіи метафизики Weisse окажется, какъ это и видно изъ примѣчаній настоящей работы, что Лотце даже относительно многихъ подробностей зависимъ именно отъ C. H. Weisse, Grundzüge der Metaphysik (Hamburg 1835). Что сочиненія C. H. Weisse въ настоящее время почти совсѣмъ неизвѣстны, это объясняется его не особенно яснымъ, мѣстами весьма тяжелымъ способомъ изложенія. — Что касается до отношенія самого Weisse къ Гегелю, то ср. C. H. Weisse, Grundz. der Metaph., стр. IV. Ich fand mich von einem bekannten philosophischen System zugleich mächtig angezogen und hart zurückgestossen. Die formale Wahrheit und die materielle Unwahrheit der Philosophie Hegel's, die gediegene Trefflichkeit ihrer Methode und die trostlose Kahlheit ihrer Resultate drangen sich mit gleicher Evidenz meinem Geiste auf und spornten denselben an, mit Anstrengung aller seiner Kraft die Lösung dieses Widerspruchs zu suchen. — Стр. X. Nicht minder hoffe ich, dass man, so viel der Inhalt dieses Werkes betrifft, die Angemessenheit der Methode, deren Erkenntniss ich Hegel verdanke, zu diesem Inhalte nicht in Abrede stellen wird. — Такъже стр. XIV. — Стр. 68. Die geschichtlich bereits aufgefundene, von uns nur nach ihrem eigenthümlichen Verhältnisse zur Idee unserer Wissenschaft in Erwägung zu ziehende Methode ist die Methode der Dialektik. — Стр. 74—98, 104. — Объ отношеніи Лотце къ Гегелю трактуетъ E. v. Hartmann, Lotzes Philos., стр. 19—21.

Къ стр. **40**, 1. Ср. Hegel's Werke, VI. Bd., стр. 4. Die Philosophie ist eine eigenthümliche Weise des Denkens, eine Weise, wodurch es Erkennen und begreifendes Erkennen wird. So wird ihr Denken auch eine Verschiedenheit haben von dem in allem Menschlichen thätigen, ja die Menschlichkeit des Menschlichen bewirkenden Denken.

Къ стр. **41**, 1—3. Ср. C. H. Weisse, Grundzüge der Metaph., стр. 74. Es mag in diesem Sinne immerhin von einer dialektischen Selbstbewegung des Begriffes gesprochen werden; obgleich diesem Ausdrucke eine schiefe Wendung dadurch gegeben worden ist, dass man die Subjectivität des Begriffs mit der Objectivität der Sache verwechselt, und als von etwas Gleichbedeutendem, wie von dieser Bewegung des Begriffs, von einer Bewegung der Sache, d. h. der Kategorien durch sich selbst und unabhängig von dem sie erkennenden Geiste, gesprochen hat. Vielmehr ist es der Begriff, der sich bewegt, und nicht die Sache, wenn anders die Sache, was sie doch sein soll, dieselbe, wie in dem Begriffe, d. h. in der selbstbewussten Erkenntniss, auch ausserhalb des Begriffs, nämlich in dem todten, zerstreuten und bewusstlos ruhenden Dasein ist, und man nicht etwa beliebt hat, den Begriff als solchen, nämlich die Erkenntniss, die Sache zu nennen. — Ср. Hegel's Werke, III., 42. Es ist klar, dass keine Darstellungen für wissenschaftlich gelten können, welche nicht den Gang dieser Methode gehen und ihrem einfachen Rhythmus gemäss sind, denn es ist der Gang der Sache selbst. — Ib. IV, 3. Diese Bewegung, als Weg des Wissens vorgestellt, so erscheint dieser Anfang vom Sein und der Fortgang, der es aufhebt und beim Wesen als einem Vermittelten anlangt, eine Thätigkeit des Erkennens zu sein, die dem Sein äusserlich sei und dessen eigene Natur nichts angehe. Aber dieser Gang ist die Bewegung des Seins selbst. — Ib. V, 329, 330. Nach der Allgemeinheit der Idee ist die Methode sowohl die Art und Weise des Erkennens, des subjectiv sich wissenden Begriffs, als die objective Art und Weise, oder vielmehr die Substantialität der Dinge.

Къ стр. **41**, 4. Ср. C. H. Weisse, Grundzüge der Metaph., стр. 71, 72. Es giebt einen schiefen Sinn, wenn die Dialektik, wie wir bei Hegel geschehen sehen, als das eigene Thun, als das Werk der Selbstvollbringung der Kategorien bezeichnet wird . . . Die Kategorien, welche das Object der Dialektik sind, auch zum Subject dieser Dialektik machen, heisst offen-

bar, das an und für sich Nichtseiende zum Seienden, das Wesenlose und Unwirkliche zum Inbegriffe des Wesens und der Wirklichkeit machen. Man kann die Frage aufwerfen: wenn die Dialektik, wie wir es behaupten, ein freies Thun des Geistes und nicht ein nothwendiges der Kategorie ist, was dann von jener Gliederung und symmetrischen Gestaltung des Systems der Kategorien zu halten sein wird. — Cp. Hegel's Werke V, 330. Was hiermit als Methode hier zu betrachten ist, ist nur die Bewegung des Begriffs selbst.

Къ стр. **41**, 5—8. Ср. C. H. Weisse, Grundzüge der Metaph., стр. 42. Der reine Begriff . . . sollte zugleich der höchste Ausdruck für die Wahrheit und Wirklichkeit der Dinge sein. Das Wahre aber ist, dass durch das Wort „Begriff" vielmehr die Art und Weise ausgedrückt wird, wie das Metaphysische sich in dem erkennenden Geiste . . . gestaltet, als, wie Hegel will, eine Einheit und Actualität, die dem Metaphysischen als solchem zukäme. — Стр. 70. Das System der Nothwendigkeit ist in sich selbst nichts anderes, als der Begriff des dialektischen Processes . . zur Idee hypostasirt. — Стр. 88. Diese Meinung gehört zu den Missverständnissen, welche schon sonst aus dem Hypostasiren abstracter Begriffe zur concreten Totalität, insbesondere aber neuerdings aus der Hypostasirung des Begriffs der dialektischen Methode geflossen sind . . . Die Allgemeinbegriffe auch des Wirklichen sind nie das Wirkliche selbst. — Стр. 104. Die Logik Hegel's . . . enthält die Hypostasirung des Princips der dialektischen Methode zur concreten Totalität der Wahrheit. — Ср. Hegel's Werke III, 35. Die reine Wissenschaft setzt die Befreiung von dem Gegensatze des Bewusstseins voraus. Sie enthält den Gedanken, insofern er ebenso sehr die Sache an sich selbst ist, oder die Sache an sich selbst, insofern sie ebenso sehr der reine Gedanke ist. Als Wissenschaft ist die Wahrheit das reine sich entwickelnde Selbstbewusstsein, und hat die Gestalt des Selbsts, dass das an und für sich Seiende gewusster Begriff, der Begriff als solcher aber das an und für sich Seiende ist. — Ib. V, 27. Es zeigt sich sogleich, dass eine solche Vernunft, die sich mit ihrem Gegenstande, den Dingen an sich, nicht in Uebereinstimmung zu setzen vermag, und die Dinge an sich, die nicht mit dem Vernunftbegriffe, der Begriff, der nicht mit der Realität, eine Realität, die nicht mit dem Begriffe in Uebereinstimmung ist, unwahre Vorstellungen sind. — Кромѣ того ср.

Fr. Paulsen, Einleitung in die Philos., стр. 29. — Volkelt, Erfahrung und Denken, стр. 25. — A. Riehl, Der philosophische Kriticismus, II. Bd., 2. Theil, стр. 105. — Въ виду данной на стр. 39—44 характеристики гегелевой системы можно на самомъ дѣлѣ согласиться съ утвержденіемъ O. Caspari, Hermann Lotze in seiner Stellung zu der durch Kant begründeten neuesten Geschichte der Philosophie und die philosophische Aufgabe der Gegenwart. 2. Aufl. (Breslau 1895), стр. 7: „Man darf mit vollem Rechte sagen: Lotze hatte Hegel überwunden". Но у Caspari мы не находимъ достаточной мотивировки этого утвержденія.

Къ стр. **44**, 1. Ср. Hegel's Werke III, 147. Das Unendliche in seinem einfachen Begriff kann zunächst als eine neue Definition des Absoluten angesehen werden. — Ib. VI, 163. Das Sein selbst, so wie die folgenden Bestimmungen nicht nur des Seins, sondern die logischen Bestimmungen überhaupt können als Definitionen des Absoluten, als die metaphysischen Definitionen Gottes angesehen werden. — Вообще ср. стр. 192—194 и Teichmüller, Neue Grundl. der Psychol. u. Log. 243—261.

Къ стр. **44**, 2. Ср. C. H. Weisse, Grundz. der Metaph., стр. 140. So fremd diese Wahrheit, dass alles Dasein im Grunde nicht ein substantives, sondern ein adjectives ist, beim ersten Anblick dem gemeinen Reflexionsbewusstsein erscheinen muss, welches vielmehr allenthalben von der Voraussetzung eines in und durch sich Seienden, für sich Selbständigen auszugehen pflegt: so findet sich auch in ihm ein Anknüpfpunkt dafür. Wenn nämlich die Reflexion nach dem Was eines Dinges fragt, so ist es fast jederzeit entweder eine einzelne, adjectivisch auszudrückende Bestimmtheit, oder aber ein Complex solcher Bestimmtheiten, was sie zu wissen begehrt. Das Sein des Daseins, das Vorausgesetzte, scheint hier nur das Unbekannte, welches durch Anführung seiner Bestimmtheiten und Eigenschaften . . zum Bekannten werden soll.

Къ стр. **45**, 1, 2. Ср. Kant's Werke (Hartenst. 1838), VIII, 477—530, особенно же стр. 477 (Materie ist das Bewegliche, sofern es einen Raum erfüllt), 478 (Die Materie erfüllt einen Raum, nicht durch ihre blosse Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft), 486 (die Materie ist ins Unendliche theilbar, und zwar in Theile, deren jeder wiederum Materie ist), 496 (durch blosse Anziehungskraft, ohne Zurückstossung, ist keine Materie möglich). — Hegel's Werke, VII, 62 ss. — Schelling, System des transscendentalen Idealismus (Tübingen 1800), стр. 169 ss. — Относительно критики

этихъ воззрѣній ср. J. Frohschammer, Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie und ihr Verhältniss zur Naturwissenschaft. Mit Untersuchungen über Teleologie, Materie und Kraft (München 1861), стр. 149, 156, 157, 162, 163, 166. — Gustav Theodor Fechner, Ueber die physicalische und philosophische Atomenlehre (Leipzig 1855), стр. 106, 113. — На недостатки и проективистическіе предразсудки кантова ученія о матеріи мѣтко указываетъ Arthur Drews, Kant's Naturphilosophie als Grundlage seines Systems (Berlin 1894), стр. 293 (Der Grund dieser Widersprüche liegt nirgends anders als in Kant's fundamentaler Auffassung der Materie und des Begriffs der Raumerfüllung. Es rächt sich hier, was in seiner Darstellung des ersten Grundsatzes des reinen Verstandes nur als eine harmlose Flüchtigkeit erschien, aber durch die Postulate des empirischen Denkens schliesslich zum klarbewussten Grundsatz erhoben wurde, dass nämlich Kant die Materie oder das Reale restlos in die Empfindung hineinverlegt und sich einbildet, in der bewussten Wahrnehmung der Materie unmittelbar schon diese als solche zu besitzen. Die wahrgenommene Materie ist selbstverständlich eine ausgedehnte, welche den Raum kontinuirlich erfüllt; ist sie mit der wirklichen Materie unmittelbar identisch, dann muss natürlich auch diese eine ausgedehnte sein. Aber was hat es dann noch für einen Zweck, die Raumerfüllung der Materie auf Kräfte zurückzuführen und ein dynamisches Princip an Stelle des mathematischen zu setzen, wenn der unverständliche Begriff der Raumerfüllung, den man erklären wollte, in dieser Erklärung doch selbst wieder auftaucht?), 294 (Dass die Kräfte, wodurch wir vermittelst Stoss- und Druckempfindungen überhaupt erst zum Bewusstsein der ausgedehnten Materie gelangen, unserer Wahrnehmung dieser Materie vorangehen und also, wie Kant sich ausdrückt, a priori sein müssen, ist richtig; aber die Frage ist eben, ob es erlaubt ist, die zunächst doch bloss subjectiven Kräfte ohne Weiteres auch auf das Object der Materie zu übertragen und diese in ihrer objectiven Beschaffenheit für eine Synthese aus Kraft und Ausdehnung zu erklären, wie sie es in ihrem subjectiven Dasein für uns, als Gegenstand unserer Wahrnehmung, thatsächlich ist. Dass aus subjectiv-dynamischen Factoren das subjective Wahrnehmungsbild eines Ausgedehnten entsteht, lässt sich begreifen; aber wie aus objectiven Kräften eine objectiv-ausgedehnte Materie erwachsen soll, das erscheint völlig räthselhaft, und dieser Gedanke verliert nur dann seine Unge-

heuerlichkeit, wenn man, wie Kant, die objectiven und subjectiven Processe unklar durcheinander fliessen lässt), 296 (Der kantische Dynamismns ist selbst Materialismus, weil er an dem Stoff neben der Kraft festhält, und zwar ist derselbe im Gegensatz zum vulgären transcendenten oder objectiven Materialismus bewusstseinsimmanenter, subjectiver Materialismus), 300 (In der Vernunftkritik hatte die kantische Lösung doch immerhin noch einige Wahrscheinlichkeit; in der Dynamik der metaphysischen Anfangsgründe hat sie auch diese nicht mehr, weil hier Kant jedes einzelne Theilchen des Raumes vorher schon mit repulsiven Kräften ausgestattet hat, und man doch nicht annehmen kann, dass diese, ebenso wie die Theile, erst in dem Augenblick entstehen, wo die Theilung in Gedanken ausgeführt wird), 309 (Die wahre Ausgestaltung einer dynamischen Theorie der Materie beruht in der Rückkehr zur Physischen Monadologie, nicht in der Annäherung an die epikurisch-kartesianische Stoffphilosophie, worin sie Kant nur in Folge seines falschen erkenntnisstheoretischen Ausgangspunktes, seiner Identificirung der Sinnesempfindung mit der Materie, zu finden glaubt), 327, 354 (Der Stoff mag immerhin als Substanz betrachtet werden, sofern er für die sich gleich bleibende Unterlage alles Geschehens angesehen wird; die Kraft dagegen, welche diesen Stoff erst möglich machen soll, flattert als solche haltlos in der Luft und drängt eben damit das Denken unweigerlich dazu, sie an eine noch hinter ihr liegende Substanz anzuknüpfen). — Ср. еще А. Введенскій, Опытъ построенія теоріи матеріи на принципахъ критической философіи (С.-Петербургъ 1888), стр. 103—111, 121—133.

Къ стр. **46**, 2—4 и **47**, 1, 2 ср. примѣчанія къ стр. 255 и 258.

Къ стр. **48** и **49**, 1—3. Чистое бытіе. Ср. C. H. Weisse, Grundz. der Metaph., стр. 119. Bei dem Begriffe des Nichtsein nicht weniger, wie bei dem des (reinen) Sein, ist die Hypostasirung desselben zu dem Subjecte eines Urtheils allerdings zu vermeiden. — Стр. 129—131. Die Wahrheit ist, dass ohne diese Modification Sein eben Nichts ist, dass erst durch sie das Nichts aus dem Sein herausgestellt, das Sein von dem Nichts unterschieden wird . . . Sein ist nur dadurch, dass es anderes Sein sich gegenüber hat . . . Unzählige Denkende bleiben bei der Allgemeinheit des reinen Sein stehen, welches sie als ein unbedingtes und ewiges erfasst haben, und betrachten allen Unterschied, alle Mannigfaltigkeit des Daseins als zufällig an

jenes Sein heran oder zu ihm hinzukommend. Für die speculative Idee ist es dann gleichgültig, ob, wie bei den Eleaten, die Einheit des Seins festgehalten und die Vielheit des Daseins als unwahrer Schein ausgesprochen wird, oder ob, wie sämmtliche, sowohl alte und neue, sowohl materialistische als spiritualistische Atomistiker thun, das Sein äusserlich in eine Vielheit gespalten und diese Vielheit als wahr und wirklich gesetzt wird . . . Herbart's „Störungen und Selbsterhaltungen der einfachen Wesen" sind eine ebenso wenig speculative Hypothese, wie der „Zufall" des Epikur. — Значитъ, Лотце и при обсужденіи гербартова понятія о бытіи придерживается взглядовъ своего учителя. — Впрочемъ Герб. самъ заявляетъ (Werke, IV, 92): Man wird uns nachweisen, dass die Strenge der absoluten Position, indem sie alle Relationen von sich ausschliesst, auch jedes Seiende als isolirt und als entzogen der allgemeinen Verkettung der Dinge darstellt. Und sehr willig werden wir einräumen, dass eben desshalb die absolute Position durchaus keinen höheren Werth hat, als den eines abstracten Begriffes, der erst durch nähere Bestimmungen brauchbar wird. Но ср. мѣткую критику этого положенія, произведенную въ смыслѣ Лотце Langenbeck'омъ въ его мало извѣстномъ, но достопримѣчательномъ сочиненіи „Die theoretische Philosophie Herbart's und seiner Schule, und die darauf bezügliche Kritik (Berlin 1867)", стр. 47—49, 73, 74.

Къ **49**, 1 ср. Herb. Werke III, 24. Es folgt aus dem blossen Was der Wesen noch nicht, dass sie für einander sein werden. Es folgt auch ebensowenig das Gegentheil . . . Zeitlose Ewigkeit ist für eine chemische Verbindung ebenso denkbar als für ihre Elemente. — Также Hartenstein, Die Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik, стр. 436 и Drobisch, Grundlehren der Religionsphilosophie, стр. 117. Dass ursprünglich kein Element mit einem andern beisammen, dass alle isolirt wären, hiezu ist durchaus kein Grund vorhanden. — Относительно затронутыхъ на стр. 48 и 49 вопросовъ ср. также и замѣчанія извѣстныхъ приверженцевъ Гербарта: Strümpell, Die Einleitung in die Philosophie vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie (1886), стр. 397 ss. и O. Flügel, Ostermann über Herbarts Psychologie (1887), стр. 8—13. — Ср. и M. Nath, Die Psychologie Hermann Lotzes in ihrem Verhältnis zu Herbart (Brandenburg a. d. H. 1887), стр. 3, 4. — O. Caspari, Hermann Lotze in seiner Stellung zu der durch Kant begründeten neuesten Geschichte der Philosophie, стр. 26. — Относительно заимствованія понятія и термина „absolute Posi-

tion“ у Канта ср. Capesius, Die Metaphysik Herbarts in ihrer Entwicklungsgeschichte und nach ihrer historischen Stellung (Leipzig 1878), стр. 48—55.

Къ стр. **50**. Ср. Herbart's Werke IV, 72. Wenn man uns fragte: wie sollen wir es machen, etwas als seiend zu setzen? so wäre die Antwort: setzet es so, wie ihr ursprünglich das Empfundene gesetzt habt. — I, 219. Die Eleaten können angesehen werden als die Erfinder des metaphysischen Hauptsatzes: Die Qualität des Seienden ist schlechthin einfach. — Также IV, 83 ss. — Для того, чтобы избѣжать происходящихъ изъ этого положенія затрудненій, Гербартъ, примѣняя свои такъ наз. „случайныя воззрѣнія“, утверждаетъ IV, 97: Einfach, wie ein einfacher Ton, soll nun jede Qualität jedes Realen sein; aber zugleich fähig, gleich dem Ton und der Linie, angesehen zu werden als entsprechend dieser oder jener Construction, die eine wie immer grosse Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in sich schliessen mag. — Вслѣдствіе этого IV, 111. Das reale Wesen, das wir Substanz nennen, kann nicht von selbst Substanz sein; mit andern Worten: es kann nicht selbst die Schuld tragen, dass in dem Begriffe, welchen wir von ihm bekommen haben, sich Vielheit und Einheit widersprechen. — IV, 113. Es fand sich, dass zwar wohl dasjenige reale Wesen, welches wir Substanz nennen, an sich selbständig sein möchte; dass es aber keinen selbständigen Grund seines Accidens a enthalten könne. — Въ „случайныхъ воззрѣніяхъ (zufällige Ansichten)“ Гербарта Лотце усматриваетъ непозволительную аналогію съ математическими пріемами и смѣшеніе логической области съ метафизической. Ср. 2. Metaph. 151. Die Herbeiziehung der mathematischen Analogien konnte nur zur Verdeutlichung, nicht zur Rechtfertigung dieses metaphysischen Gebrauchs zufälliger Ansichten dienen; wer ihn für zulässig hält, behauptet damit den neuen und unabhängigen Satz, die Einheit der zusammenhanglosen Qualität, durch welche ein Wesen sich vom andern unterscheidet, sei identisch mit vielen unter einander verbundenen Vielheiten. — Mikr. III, 477. Den einfachen Naturen der Wesen . . . glaubt man unbeschadet ihrer Einfachheit Zusammensetzungen mehrerer Eigenschaften als gleichgeltende Ausdrücke ihres Inhalts substituiren zu dürfen. — Kl. Schr. I, 118. Die zufälligen Ansichten sind die Substitutionen der Mathematik und der mathematischen Physik. — Ib. 119. Wir müssen

dabei verharren, dass aus den arithmetischen Substitutionen gar keine Berechtigung fliesst, diese Methode zur Zerfällung von Qualitäten anzuwenden. — Ib. 122. Von selbst verstehen sich zufällige Ansichten wenigstens nur so weit, als Grösse, Theilbarkeit und Relationen reichen, welche alle gerade von Herbart so entschieden von dem Realen geleugnet werden. Mikr. III, 478. So kommt die Kunst zufälliger Ansichten auf einem Umwege und in einer Form der Fassung, die ihre eigenen Bedenken hat, zu der nämlichen Behauptung, die uns von Anfang an galt: dass die Naturen der Dinge nicht masslos verschieden, sondern vergleichbare Glieder einer Reihe sind.

Къ стр. **51**, 4, 5 — **53**. Здѣсь Лотце имѣетъ въ виду кромѣ ученія Гегеля положенія нѣкоторыхъ натурфилософовъ, напр. Reil'a и Carus'a, частью также и воззрѣнія Joh. Mueller'a. Ср. Johann Christian Reil, Entwurf einer allgemeinen Pathologie (Halle 1815). I. Bd., стр. 57. Indem die Idee der Masse immer inniger eingebildet wird, bekommen die Gebilde zweckmässige Formen und gruppiren sich nach Zwecken. Die Regel, nach welcher hier die Materie sich selbst geordnet hat, kann nur als Idee aufgefasst werden. Hier hört alle Möglichkeit auf, dass die Gebilde durch blosse Anziehung präformirter Molecülen entstehen könnten. — Стр. 70. So trägt der Bildungstrieb in den lebendigen Begriffen alle Formen absolut und ununterscheidbar in sich und verendlicht sie, indem er sie in die Wirklichkeit gebiert. — Стр. 88. Nach einer Idee zusammensetzen, heisst in der allgemeinsten Bedeutung organisiren. Im engern Sinn sind Organismen Zusammenfügungen, durch welche die Zwecke des Lebens erreicht werden. Der organische Körper ist ein nach einer Regel geordnetes Ganze, das den Zweck hat, das Leben in allen Potenzen zu zu objectiviren. Das ordnende Princip ist in ihm selbst (als Bildungstrieb); es ist sich selbst Form gebend. Sein Bildungsvermögen nimmt mit seiner Entwicklung zu; der Schöpfer wächst demnach mit dem Geschöpf. — Стр. 90, 91. Dieses bestimmte Object konnte nur zugleich mit diesem Begriffe, und dieser bestimmte Begriff nur mit diesem Object entstehn. Eine Organisation führt also auf eine ursprüngliche Einheit des Geistes und der Materie; sie führt uns in die Tiefen des Universums, in denen Entwurf und Ausführung, Begriff und Gegenstand Eins sind. Es ist die Intelligenz selbst, die durch alle Labyrinthe und Krümmungen der organischen Natur hindurch sich selbst al

productiv zurückzustrahlen sucht. — Стр. 118, 119. Der reale Lebensprocess ist im Gegensatz des idealen der concrete, wirkliche, und als solcher immer ein besonderer und bestimmter. In ihm ist in Raum und Zeit auseinander gelegt, was in jenem ohne Raum und Zeit ewig und unendlich ist, in ihm successiv und nebeneinander, was in dem idealen zumal ist . . . Was im idealen Process Angeschautes (die Idee) ist, wird im realen Materialität, somatisches Object . . . Der Bildungstrieb ist ein Streben der Idealität, sich selbst in den Formen, die von Ewigkeit her und gleich wesentlich mit ihm sind, zum Object zu werden, und das real darzustellen, was sie an sich und ideal ist... Der Naturhistoriker soll die Sprache verstehen lernen, in welcher die Natur als das Werk der Ideen zu uns spricht. — C. G. Carus, Vorlesungen über Psychologie (Leipzig 1831), стр. 28, 29. Mögen wir die Bildungsgeschichte irgend einer Pflanze, eines Thieres, oder irgend eines organischen Individuums überhaupt betrachten, so ist eine der ersten wichtigen Wahrnehmungen, die wir an demselben machen werden: dass ein Bild ihres Seins vor ihrem Dasein zugegeben werden müsse. Nehmen wir z. B. das Ei eines Schmetterlings . . . Von irgend einer Eigenthümlichkeit der Form der Raupe ist auch noch nicht die mindeste Andeutung vorhanden. Nichtsdestoweniger schwebt das Bild dieser ganzen vielartigen Gliederung über der noch formlosen Erscheinung der Eiflüssigkeit, und Schritt vor Schritt, wie es in diesem unsichtbaren geistigen Bilde der künftigen Daseinsform vorgezeichnet ist, schiesst die Organisation gleichsam krystallinisch an und beweist unwiderleglich, dass ein Bild ihres Seins vor ihrem Dasein vorhanden war. Dasselbe gilt, wenn wir noch eine Stufe tiefer herabsteigen zu den eigentlich sogenannten Krystallbildungen . . . Das Bild, der Typus, oder die Idee dieser Gestalt war vorhanden, ehe die Gestalt selbst zur Erscheinung kam . . . Auch gilt dies von dem Wiederersetzen theilweise zerstörter Bildungen . . . Wenn der aus den verwundeten Stellen hervordringende Nahrungsstoff gerade wieder zu einer solchen Gliedmasse, als der verlorene Theil war, gleichsam krystallinisch anschiesst, so muss er auch hier von diesem über der räumlichen Erscheinung schwebenden idealen Bilde geleitet werden . . . Namentlich ist alles, was wir bei Krankheiten Heilkraft der Natur nennen, gar nicht anders zu verstehen, als inwiefern die über dem Organismus schwebende Idee seines reinen harmonischen Daseins bei allen

Störungen dieser Existenz unablässig zur Wiederherstellung ursprünglicher Normalität derselben hindrängt. — Стр. 30. Wesentlich ging aus der vorhergehenden Betrachtung hervor, dass auch in den niedrigsten Organisationen wie in den höchsten anerkannt werden müsse das Vorhandensein eines geistigen Bildes ihrer Daseinsform vor dem Dasein selbst, und wir haben dieses als die bestimmende Idee, als die bedingende Ursache ihres Daseins, oder als die bildende Seele derselben zu bezeichnen. — Стр. 37. Die dem Leben der Organismen zum Grunde liegende und nur durch dasselbe sich darbildende göttliche Idee. — Стр. 72. Wir müssen also sagen: man könne am Menschen unterscheiden die innere Idee seines Wesens und das Schema, das Abbild dieser Idee in der Naturerscheinung, so wie wir an dem Regenbogen auch das die Bedingung zu seiner Erscheinung enthaltende reine Sonnenlicht unterscheiden können von den reflectirten farbigen, bogenförmig vertheilten Strahlen. — Johannes Müller, Handb. der Physiol. des Menschen (1834) 1. Bd., стр. 22—24. Die organische Kraft des Ganzen, welche die Existenz des Einzelnen bedingt, hat auch die Eigenschaft, dass sie die zum Ganzen nothwendigen Organe aus organischer Materie erzeugt . . . Diese Harmonie der zum Ganzen nothwendigen Glieder besteht nicht ohne den Einfluss einer Kraft, die auch durch das Ganze hindurch wirkt und nicht von einzelnen Theilen abhängt, und diese Kraft besteht früher als die harmonischen Glieder des Ganzen vorhanden sind . . . Diese vernünftige Schöpfungskraft äussert sich in jedem Thiere nach strengem Gesetz, wie es die Natur jedes Thieres erfordert; sie ist in dem Keime schon vorhanden, ehe selbst die späteren Theile des Ganzen gesondert vorhanden sind, und sie ist es, welche die Glieder, die zum Begriff des Ganzen gehören, wirklich erzeugt. Der Keim ist das Ganze potentia, bei der Entwicklung des Keimes entstehen die integrirenden Theile des Ganzen actu . . . Man muss die einfache aus körnigem formlosem Stoff bestehende Keimscheibe als das potentielle Ganze des spätern Thieres betrachten, begabt mit der wesentlichen und specifischen Kraft des spätern Thieres... Es kann nicht mehr bezweifelt werden, dass der Keim nicht die blosse Miniatur der späteren Organe ist, wie Bonnet und Haller glaubten, sondern dass der Keim das von der specifischen organischen Kraft beseelte und bloss potentielle Ganze ist, welches actu sich entwickelt und die Glieder zur Thätig-

keit des Ganzen neben einander erzeugt. — Впрочемъ къ стр. 53, 2—5 ср. Friedr. Wilh. Joseph Schelling, System des transscendentalen Idealismus (1800), стр. 446—447. Das Eigenthümliche der Natur beruht eben darauf, dass sie in ihrem Mechanismus, und obgleich selbst nichts, als blinder Mechanismus, doch zweckmässig ist. Hebe ich den Mechanismus auf, so hebe ich die Natur selbst auf . . . Dieser Widerspruch nun, dass ein und dasselbe Product zugleich blindes Product und doch zweckmässig sei, ist schlechthin in keinem System, ausser dem des transscendentalen Idealismus, zu erklären, indem jedes andere entweder die Zweckmässigkeit der Producte, oder den Mechanismus im Hervorbringen derselben leugnen, also eben jene Coëxistenz aufheben muss. — Стр. XIII. Die bloss teleologische Wendung der Beweise würde darum, weil die Beweise idealistisch sind, doch das eigentliche Wissen um keinen Schritt weiter bringen, da bekanntlich die teleologische Erklärung eines Objects mich schlechterdings nichts über seinen wirklichen Ursprung lehren kann. — Ср. еще Friedrich Paulsen, Einleitung in die Philosophie (1892), стр. 167.

Къ стр. **54, 55**. Жизненная сила. Полемизируя противъ допущенія жизненной силы (Lebenskraft), какъ объяснительнаго принципа въ области біологіи, Лотце главнымъ образомъ имѣетъ въ виду воззрѣнія Autenrieth'a, Treviranus'a, Hufeland'a, Johannes Müller'a и Justus Liebig'a. Ср. Joh. Heinr. Ferd. Autenrieth, Handbuch der empirischen menschlichen Physiologie (Tübingen 1801) I. Theil, стр. 70. Die Imponderabilität der Ursache der Lebensbewegungen, die Fähigkeit, bald einem organischen Theile entzogen, bald ihm von andern aus wieder mitgetheilt werden zu können, die wahre Vermehrungskraft dieser Ursache, die Polarität, die sich in den Lebenserscheinungen zeigt, zusammengenommen, berechtigen uns: die Fähigkeit Lebensbewegungen hervorzubringen, nicht bloss in eine bestimmte Anordnung der Theile, oder allein in eine bestimmte chemische Mischung der imponderablen Stoffe eines Organs zu setzen, sondern als erste Ursache einen den Gesetzen der übrigen imponderablen Materien folgenden imponderablen Stoff anzunehmen, dessen Dasein das Organ zu Lebensbewegungen fähig, dessen Entweichen es dazu unfähig macht; so wie man ein galvanisches Fluidum, eine magnetische Materie annimmt, bei deren Dasein Wasser sich zersetzt und Feilspäne sich bewegen. — Стр. 118, 119. Innerhalb des lebenden Kör-

pers bewirkt also das die Lebenskraft, was das galvanische Fluidum auch ohne dieselbe unerschöpflich, solange Flüssigkeit nicht fehlt, bei der geschlossenen galvanischen Kette bewerkstelligt: nämlich Zersetzung des Wassers in seine beiden Formen . . . In dem lebenden Körper selbst zeigt sich eine Gleichheit der Wirkung der Lebenskraft mit dem galvanischen Fluidum. — Стр. 124. Wenn auch das galvanische Fluidum nicht selbst die Quelle der Lebenskraft sein sollte, so nähert es sich doch am meisten unter allen bekannten imponderablen Materien derselben. — Стр. 148. Die nächste Wirkung der Lebenskraft ist Entfernung des thierischen Stoffes untereinander. — Ib. II. Bd., стр. 134. Dieses alles zusammen scheint die Kraft, wodurch Absonderungen bewirkt werden, zugleich mit der Kraft, wodurch Lebensbewegung und Leitung der Reize möglich wird, und mit dem Bildungstriebe des Körpers auf eine Grundkraft des Lebens zurückzuführen. — Gottfried Reinhold Treviranus, Biologie oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte (Göttingen 1802—1822), I. Bd., стр. 51, 52. Es muss ein Damm vorhanden sein, woran sich die Wellen des Universums brechen, um die lebende Natur in den allgemeinen Strudel nicht mit hereinzuziehen. Dieses Mittelglied nun zwischen dem allgemeinen Organismus und der Materie der lebenden Organismen, wodurch die veränderliche absolute Stärke der äusseren Einwirkungen relative Gleichförmigkeit erhält, kann nicht einerlei mit der zur Möglichkeit der Materie erforderlichen Grundkraft sein, weil sie in diesem Falle entweder zum lebenden Organismus, oder zur Aussenwelt gehören, und also die Schwierigkeit nicht gehoben sein würde. Wir nennen sie daher Lebenskraft (vis vitalis), um sie von jener Grundkraft zu unterscheiden. — Стр. 97, 98. Sind lebensfähige Materie und Lebenskraft wechselseitig durch einander, so ergiebt sich gleich eine Folgerung, die unsern fernern Untersuchungen den Weg bahnet. Wirklicher Uebergang der lebenden Materie zur leblosen Natur kann alsdann nicht stattfinden; Sterben kann nur Verwandlung einer gewissen Form des Lebens in eine andere, oder dasselbe für das physische Leben sein, was die Seelenwanderung des Pythagoras für das geistige sein würde . . . Die lebende Materie muss daher an sich formlos und jeder Form des Lebens fähig sein. Eine bestimmte Form muss sie nur durch die Verbindung mit Stoffen der todten Natur erhalten, und jene Form muss verschieden sein nach der Verschiedenheit dieser Stoffe. — Ib. III.

Bd., стр. 37—39. Die ganze lebende Natur wurde durch eine Kraft hervorgebracht, die noch jetzt auf gleiche Art wirksam, aber freilich in ihren Wirkungen weit beschränkter ist, als in den Zeiten der Urwelt. Jene Kraft ist die Lebenskraft . . . Da wir keine andere Kraft kennen, welche Kohlenstoff, Metalle und Erden aus einfacheren Stoffen zusammenzusetzen vermag, als die Lebenskraft, so ist es wahrscheinlich, dass diese es auch war, welche den Grundstoffen der Urgebirge ihr Entstehen gab. So wie es für die Wärme einen gewissen Zustand giebt, den wir mit dem Namen des Gebundenseins derselben bezeichnen, so fand daher auch für die Lebenskraft in den frühesten Zeiten der Erde ein ähnlicher Zustand statt. Aber Gebundensein der Wärme ist nicht aufgehoben, sondern nur anders modificirte Thätigkeit derselben. Eben diese Bewandniss muss es in jenen Zeiten mit der Lebenskraft gehabt haben. — Ib. VI. Bd., стр. 28. Aus den Untersuchungen geht als Resultat hervor, dass es die nämliche Kraft ist, die den Körper aus formloser Materie bildet, als erhaltende und heilende Kraft der Natur nach seiner Bildung in ihm wirkt, sich als Instinkt äussert und von geistiger Seite als productive Einbildungskraft die Erzeugerin der Ideen ist. — Gottfried Reinhold Treviranus, die Erscheinungen und Gesetze des organischen Lebens (Bremen 1831), I. Bd., стр. 23. Der höchste Charakter des Lebens bleibt: ein zweckmässiges Wirken aus einem selbständigen Princip, dessen Ziel die Fortdauer des Wirkens selber ist. Dieses Wirken muss in einer bestimmten Form stattfinden, deren äusserer Ausdruck die Organisation ist. — Ib. II. Bd., zweite Abtheil., стр. 173. Gegen dieses feindliche Wirken der ganzen Natur auf jedes Lebende besitzt das letztere jedoch auch wieder ein Schutzmittel nicht nur in dem Vermögen, seinen Zustand den äusseren Einflüssen anzupassen und die äussern Einflüsse nach seinem Zustande zu modificiren, sondern auch in einer Kraft, wodurch nach wirklichem Erkranken die harmonische Thätigkeit der Theile wieder hergestellt wird . . Diese Kraft ist die nämliche, die den organischen Körper aus formloser Materie bildet. Sie wirkt das ganze Leben hindurch als ernährend in ihm fort und äussert sich als redintegrirend bei Verwundungen, als reproducirend bei gänzlichem Verlust einzelner Theile. — Johannes Müller, Handb. der Physiologie des Menschen (1834), I. Bd., стр. 27. Es muss allerdings in die Zusammensetzung der Stoffe im lebenden

Körper noch ein unbekanntes, im Reil'schen Sinn feineres materielles Princip eingehen, oder die organische Materie muss durch die Wirkung unbekannter Kräfte die damit verbundenen Eigenthümlichkeiten erhalten. Ob man sich dieses Princip als imponderable Materie oder als Kraft zu denken habe, ist ebenso ungewiss, wie dieselbe Frage bei mehreren wichtigen Erscheinungen in der Physik . . Auf jeden Fall ist die Beweglichkeit des Princips gewiss. Wir erkennen die räumliche Ausbreitung dieses Princips in unendlich vielen Lebenserscheinungen . . . So gewiss nun die Existenz einer oft schnell wirkenden und räumlich sich ausbreitenden Kraft oder eines imponderablen Stoffes ist, so wenig ist man berechtigt, denselben mit den bekannten imponderablen Materien oder allgemeinen Naturkräften, Wärme, Licht, Electricität, für identisch zu halten. — Стр. 28. Das Wirken der organischen Kraft ist aber nicht unbedingt. Die zum Leben nothwendige Mischung und Kraft kann vorhanden sein und sich doch nicht durch Lebenserscheinungen äussern, und dieser ruhige Zustand der organischen Kraft, wie er in dem unbebrüteten Keim des Eies stattfindet, muss wohl von dem Tode unterschieden werden. — Стр. 50, 51. Die organische Kraft kann sich unter gewissen Umständen in einzelnen Organen verstärken; die Actionen sind in diesem Fall grösser und dauernder . . . Schon die Ermüdung und Erschöpfung nach grossen Anstrengungen zeigen uns, dass die organische Kraft durch die Ausübung der Functionen gleichsam consumirt wird. Dies zeigt sich noch nach dem Tode. — Стр. 61. John Brown hat die Krankheiten in sthenische und asthenische eingetheilt. In den ersteren sollte die Lebenskraft vermehrt, in den letztern vermindert sein. Indessen ist die Krankheit, worin die Lebenskraft vermehrt ist, ein Widerspruch. — Изъ работъ Liebig'a сюда относится прежде всего его знаменитое сочиненіе: Die organische Chemie in ihrer Anwendung auf Agricultur und Physiologie (Braunschweig 1840). Liebig значительно ограничиваетъ примѣненіе жизненной силы, какъ объяснительнаго принципа въ области физіологіи, чтобы дать большій просторъ химіи (Ср. Die organ. Chemie etc. стр. 33, 34, 35. Die Physiologen verwerfen in der Erforschung der Geheimnisse des Lebens die Chemie, und dennoch kann sie es allein nur sein, welche den richtigen Weg zum Ziele führt, sie verwerfen die Chemie, weil sie zerstört, indem sie Erkenntniss sucht, weil sie nicht wissen, dass sie dem Messer

des Anatomen gleicht . .; sie huldigen dem Ausspruch Haller's und schreiben der Lebenskraft zu, was sie nicht begreifen, was sie nicht erklären können . . . Sobald den Physiologen die geheimnissvolle Lebenskraft in einer Erscheinung entgegentritt, verzichten sie auf ihre Sinne und Fähigkeiten; das Auge, der Verstand, das Urtheil und Nachdenken, alles wird gelähmt, so wie man eine Erscheinung für unbegreiflich erklärt. — Liebig, Chemische Briefe, 3. изд. (Heidelberg 1851), стр. 95. Der Archäus des 16. Jahrhunderts verwandelte sich im 18. und im Anfang des 19. Jahrhunderts in die Lebenskraft der Naturphilosophen). Не смотря на то Liebig выступаетъ уже въ вышеозначенномъ трудѣ (Die organ. Chemie etc.) рѣшительнымъ защитникомъ жизненной силы, нѣсколько лѣтъ до своей полемики противъ матеріалистовъ. Ср. Die organ. Chemie in ihrer Anwendung auf Agricultur und Physiologie (1840), стр. 320, 321. Der Begriff von Leben schliesst neben Reproduction noch einen andern ein, nämlich den Begriff von Thätigkeit durch eine bestimmte Form, das Entstehen und Erzeugen in einer bestimmten Form . . . Die chemischen Kräfte sind der unanschaubaren Ursache, durch welche diese Form bedingt wird, unterthan . . . Die chemischen Kräfte sind die Diener dieser Ursache, sowie sie Diener der Electricität, der Wärme, einer mechanischen Bewegung, des Stosses, der Reibung sind; sie erleiden durch diese letzteren eine Aenderung in der Richtung, eine Steigerung, eine Verminderung in ihrer Intensität, eine völlige Aufhebung, eine vollkommene Umkehrung ihrer Wirksamkeit. Es ist dieser Einfluss und kein anderer, den die Lebenskraft auf die chemischen Kräfte ausübt . . . In dieser Art und Weise beherrscht die Lebenskraft in dem lebendigen Körper die chemischen Kräfte; Alles, was wir Nahrungsmittel nennen, alle Stoffe, die in dem Organismus daraus gebildet werden, sind chemische Verbindungen, in denen also von der Lebenskraft, um zu Bestandtheilen des Organismus zu werden, kein anderer Widerstand als die chemischen Kräfte zu überwinden sind, durch welche ihre Bestandtheile zusammengehalten werden. — Стр. 322, 323. Durch die Lebenskraft wird das Gleichgewicht der chemischen Anziehungen der Bestandtheile der Nahrungsmittel gestört, wie es durch zahllose andere Ursachen gestört werden kann: allein das Zusammentreten ihrer Elemente zu neuen Verbindungen, zu neuen Formen, zeugt von einer eigenthümlichen Anziehungsweise, es beweist die Existenz einer besonde-

ren Kraft, verschieden von allen anderen Naturkräften ... Es ist die Lebenskraft, welche der unaufhörlichen Einwirkung der Atmosphäre, der Feuchtigkeit, der Temperatur auf den Organismus einen, bis zu einem gewissen Grade, unüberwindlichen Widerstand entgegensetzt .. Alle Materien sind Nahrungsmittel, welche ihre Eigenthümlichkeit durch die Einwirkung der Lebenskraft verlieren, ohne eine chemische Action auf das einwirkende Organ auszuüben. — Такъ же J. Liebig, Die organische Chemie in ihrer Anwendung auf Physiologie und Pathologie (Braunschweig 1842), стр. 1, 2, 200, 201, 203, 213, 215, 260. — Впрочемъ ср. C. W. Hufeland und J. F. A. Göttling, Aufklärungen der Arzneywissenschaft aus den neuesten Entdeckungen der Physik, Chemie und andern Hilfswissenschaften (Weimar 1793), стр. IV, V. Wir wollen gern zugeben, dass der Charakter des vollkommenen organischen Lebens keine pur chemische Operation zulässt, dass alle in einem lebendigen Wesen wirkenden Kräfte, alle darin vorgehenden Operationen, auch von dem Einflusse der Vitalität eigenthümlich modificirt werden, und gleichsam als animalisirt gedacht werden müssen. Aber bleiben es nicht immer jene Grundkräfte, und dürfen wir sie deswegen aus den Augen lassen, weil sie in der organischen Welt auf eine andere Art wirksam erscheinen, als in der unorganischen? — Ср. еще Hermann Burmeister, Geschichte der Schöpfung. Eine Darstellung des Entwicklungsganges der Erde und ihrer Bewohner (Leipzig 1843), стр. 289, 290. — Hermann Ulrici, Gott und die Natur, 2. изд. (Leipzig 1866), стр. 196—261. — Что касается до Шеллинга, то онъ, какъ извѣстно, отвергаетъ принятіе особой жизненной силы, а именно потому, что онъ не признаетъ противоположности между неорганическимъ и органическимъ царствомъ, а наоборотъ, считаетъ міръ вообще единымъ живымъ организмомъ. Поэтому мы у Шеллинга и встрѣчаемъ подобные доводы противъ жизненной силы, что и у Лотце, хотя ихъ основовоззрѣнія совершенно различны. Ср. F. W. J. Schelling, Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik, 3. изд. (1809), стр. 234. Ueberhaupt scheint es mir, dass die meisten Naturforscher bis jetzt noch den wahren Sinn des Problems vom Ursprung organischer Körper verfehlt haben. Wenn ein Theil derselben eine besondere Lebenskraft annimmt, die als eine magische Gewalt alle Wirkungen der Naturgesetze im belebten Wesen aufhebt, so haben sie eben damit alle

Möglichkeit, die Organisation physikalisch zu erklären, a priori aufgehoben. Wenn dagegen andere den Ursprung aller Organisation aus todten chemischen Kräften erklären, so heben sie eben damit alle Freiheit der Natur im Bilden und Organisiren auf. Beides aber soll vereinigt werden. Die Natur soll in ihrer blinden Gesetzmässigkeit frei, und umgekehrt in ihrer vollen Freiheit gesetzmässig sein; in dieser Vereinigung allein liegt der Begriff der Organisation. Die Natur soll weder schlechthin gesetzlos handeln (wie die Vertheidiger der Lebenskraft, wenn sie consequent sind, behaupten müssen), noch schlechthin gesetzmässig (wie die chemischen Physiologen behaupten), sondern sie soll in ihrer Gesetzmässigkeit gesetzlos und in ihrer Gesetzlosigkeit gesetzmässig sein. — Стр. 300. Der Begriff Lebenskraft ist ein völlig leerer Begriff . . . Das Wesen des Lebens besteht überhaupt nicht in einer Kraft, sondern in einem freien Spiel von Kräften, das durch irgend einen äussern Einfluss continuirlich unterhalten wird . . . Organisation und Leben drücken überhaupt nichts an sich Bestehendes, sondern nur eine bestimmte Form des Seins, ein Gemeinsames aus mehreren zusammenwirkenden Ursachen aus . . . Die Kräfte also, die während des Lebens im Spiel sind, sind keine besondern, der organischen Natur eigene Kräfte, was aber jene Naturkräfte in das Spiel versetzt, dessen Resultat Leben ist, muss ein besonderes Princip sein. А этимъ особымъ принципомъ Шеллингъ признаетъ общую душу природы (Die gemeinschaftliche Seele der Natur). Ib. стр. 305. — Ср. еще примѣчанія къ стр. 70—72.

Къ стр. **56**, 1, 2. Эти замѣчанія Лотце направлены противъ способа выраженія и взглядовъ, встрѣчающихся у нѣкоторыхъ матеріалистовъ пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годовъ. Ср. Ludwig Büchner, Kraft und Stoff. 9. изд. (Leipzig 1867), стр. 35. Die Gesetze, nach denen die Natur thätig ist, nach denen der Stoff sich bewegt, bald zerstörend, bald aufbauend und die mannigfaltigsten organischen und unorganischen Bildungen zu Wege bringend, sind ewige und unabänderliche. Eine starre unerbittliche Nothwendigkeit beherrscht die Masse. Das Naturgesetz, sagt Moleschott, ist der strengste Ausdruck der Nothwendigkeit. Hier giebt es weder eine Ausnahme, noch Beschränkung, und keine denkbare Macht ist im Stande, sich über diese Nothwendigkeit hinwegzusetzen. — Стр. 37. Wie mit den Geschicken der Natur, so verhält es sich auch mit den

Geschicken der Menschen, welche, aus natürlichen Beziehungen hervorgegangen, auch überall gleicherweise von natürlichen Gesetzen abhängig sind und allein und ausnahmslos jener starren und unerbittlichen Nothwendigkeit gehorchen, welche alles Dasein beherrscht. Die Naturgesetze, sagt Vogt, sind rohe, unbeugsame Gewalten, welche weder Moral, noch Gemüthlichkeit kennen. — Стр. 41. Niemand wird begreifen können, wie eine ewige und regierende Vernunft mit unabänderlichen Naturgesetzen in Einklang zu bringen sei. Entweder regieren die Naturgesetze, oder es regiert die ewige Vernunft; beide mit einander müssten jeden Augenblick in Conflict gerathen . . . Das Walten unabänderlicher Naturgesetze duldet keinen anderweiten persönlichen Eingriff. — Стр. 43. Der ihr einmal durch einen bestimmten Formalismus vorgeschriebene Bildungstrieb der Natur ist ein so blinder und von zufälligen äusseren Umständen abhängiger, dass sie oft die zwecklosesten Geburten zutage bringt. — Впрочемъ ср. Jac. Moleschott, Der Kreislauf des Lebens. 3. изд. (Mainz 1857), стр. 437. Das Gesetz ist abgeleitet aus den erfahrungsgemäss beobachteten Formen. Das Gesetz ist nur der kürzeste, der allgemeine Ausdruck für die Uebereinstimmung vieler tausend Erzählungen. Das Gesetz hat nur geschichtliche Gültigkeit. Es verdollmetscht die Erscheinungen, es bannt den Wechsel der Erscheinungen in eine kurze Formel, bindet die Summen der Eigenschaften an ein Wort, aber es regiert sie nicht.

Къ стр. **56**, 4. Критикуя ученіе о вѣчныхъ истинахъ, Лотце не полемизируетъ прямо противъ Лейбница, а имѣетъ въ виду главнымъ образомъ ученіе своего учителя Вейсе. Ср. Ch. H. Weisse, Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christenthums (Leipzig 1855—1862), I. Bd., стр. 456, 457. In der so als Ursubject, als reine Vernunft oder reines Ich gefassten Persönlichkeit des Vatergottes ist, völlig unabhängig von den aus ihr sich erst emporhebenden göttlichen Wesenheiten des Sohnes und des Geistes, an und für sich schon eine Welt, ein Universum enthalten (κόσμος νοητός, mundus intelligibilis), die Welt der reinen Gedankenwesen (νοητά, intelligibilia) oder der ewigen und nothwendigen Wahrheiten (veritates aeternae et necessariae) . . . Das Gedächtniss, von dem Augustinus spricht, ist eben nichts Anderes, als diese Vernunft selbst, und sein Inhalt die reine metaphysische und mathematische Daseinsmöglichkeit, das absolute Prius nicht allein des menschlichen, sondern

auch des göttlichen Geistes. Die Bezeichnung, welche von diesem Inhalt Augustinus giebt, ist zwar keine vollständige, . . . aber sie ist, so weit sie reicht, eine wahre. Sie lässt den Inhalt der reinen göttlichen Vernunft als jenes Absolute erkennen, ohne das kein Dasein überhaupt denkbar, durch das aber das erste Dasein, dies nämlich ist eben die göttliche Vernunft, vollständig das ist, was es ist. — Стр. 465. Wir erkennen diese Idee (scil. die ewige und nothwendige Wahrheit der reinen Vernunft) für schlechthin inwohnend in Gott und seinem Bewusstsein von Uranfang an gegenwärtig, ja, eben durch diese ihre Gegenwart und Inwohnung solches Bewusstsein bedingend und begründend.

Къ стр. **57**. Отвергая принятіе отношеній между вещами, Лотце имѣетъ въ виду воззрѣніе Гербарта. Это особенно ясно видно изъ слѣдующихъ мѣстъ „Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant“. 2. изд. (1894). Стр. 93. In ihrem ersten Theil, der Methodologie, kann Herbart deswegen, weil die Probleme lauter gleichartige Widersprüche sind, auch eine allgemeine Methode aufstellen, die er „Methode der Beziehungen“ nennt, weil ihre Tendenz dahin geht, den Widerspruch durch Auflösung der falschen Einheit zu zerstören, mit der das Viele verbunden sein soll, und an ihre Stelle eine verbundene Vielheit zu setzen, durch deren gegenseitige Beziehungen es begreiflich werden soll, wie sie scheinbar als einheitliches Subject jenes Viele an sich trägt. — Стр. 94, 95. Jedes einzelne reale Wesen ist so vollkommen selbständig, dass es ganz ungestört auch dann sein würde, wenn alle übrigen nicht wären. Keineswegs aber gehört es zu dem Begriff und Wesen eines Dinges, in Beziehungen zu andern zu stehen . . . Allein, wenn die Wesen der Beziehungen nicht bedürfen, so steht doch gar nichts dem entgegen, dass sie in sehr vielfältige Beziehungen zu einander eintreten; vielmehr ist ihnen das ganz gleichgültig, weil hierdurch zu ihrem Sein weder etwas hinzukommt, noch etwas hinweggenommen wird. Es ist, nebenher bemerkt, eigentlich sehr schwer zu sagen, was dann noch unter dem dunklen Begriff einer „Beziehung“ zu denken sei, die ihren beiden Beziehungspunkten ganz gleichgültig ist . . . Bleibt man bei dem Vorigen stehen, so ist die „Selbsterhaltung“ nichts weiter, als das ungestörte Fortbestehen des Wesens, welches seiner Natur nach unveränderlich und unstörbar ist. Und so wird sie denn auch ursprünglich definirt. Ist es so, so besteht dann das ganze Geschehen in einer Veränderung der **Relationen zwischen** den Wesen,

und etwas wirklich Neues ereignet sich bloss in dem Bewusstsein eines Beobachters, für welchen jene Wesen, je nachdem sie so oder anders verbunden sind, verschiedene Erscheinungen darbieten . . . Auf diese Weise würde man zu der gewöhnlichen Ansicht der Naturforscher zurückkommen, welche ebenfalls ganz unveränderliche Atome annehmen und die verschiedenen Qualitäten der Erscheinung bloss von der Gruppirung oder Bewegung dieser Atome abhängig machen.

Къ стр. **58—60**. Здѣсь Лотце имѣетъ въ виду натурфилософію Шеллинга, Гегеля и ихъ послѣдователей. Ср. Schelling, System des transscendentalen Idealismus. Werke, I. Abth., 3. Bd., стр. 342. Wenn es eine Transcendental-Philosophie giebt, so bleibt ihr nur die Richtung übrig, vom Subjectiven als vom Ersten und Absoluten auszugehen und das Objective aus ihm entstehen zu lassen. In die beiden möglichen Richtungen der Philosophie haben sich Natur- und Transcendental-Philosophie getheilt, und wenn alle Philosophie darauf ausgehen muss, entweder aus der Natur eine Intelligenz, oder aus der Intelligenz eine Natur zu machen, so ist die Transcendentalphilosophie, welche diese letztere Aufgabe hat, die andere nothwendige Grundwissenschaft der Philosophie. — Такъ же Schelling, Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Werke I. 3. Bd., стр. 13. Ueber die Natur philosophieren heisst die Natur schaffen. — Это изреченіе Шеллинга Michelet совершенно справедливо избралъ девизомъ своего изданія натурфилософіи Гегеля. Ср. Hegel's Werke, VII. Bd., 2. Abth., стр. 468. Die erste Erscheinung macht der Schluss aus, welcher das Logische zum Grunde als Ausgangspunkt und die Natur zur Mitte hat, die den Geist mit demselben zusammenschliesst. Das Logische wird zur Natur, und die Natur zum Geiste. — Ib. VII. Bd., 1. Abth., стр. 23, 24. Die Natur hat sich als die Idee in der Form des Andersseins ergeben . . . Die göttliche Idee ist eben dies, sich zu entschliessen, dieses Andere aus sich herauszusetzen und wieder in sich zurückzunehmen . . . Die Natur ist der sich entfremdete Geist, der darin nur ausgelassen ist, ein bachantischer Gott, der sich selbst nicht zügelt und fasst; in der Natur verbirgt sich die Einheit des Begriffs . . . Von der Idee entfremdet, ist die Natur nur der Leichnam des Verstandes . . . Die Natur ist eine der Weisen der Idee sich zu manifestiren. — Такъ же стр. 43 и др. — Johann Christian Reil, Entwurf einer allgemeinen Pathologie (1815), I. Bd., стр. 83. Die absoluten Ideen

der Dinge sind die unsterblichen Organe der höchsten Idee, Emanationen derselben, so wie der Inbegriff derselben der absolute, der in und mit dem Universum gegebene Organismus ist. Der Lebensprocess ist das, was die Idee einer bestimmten Gattung realisirt. — Ср. сочиненіе друга Friedrich'a Heinrich'a Jacobi, а именно Friedr. Köppen'a Schellings Lehre oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts. Nebst drei Briefen verwandten Inhalts von Friedr. Heinr. Jacobi (Hamburg 1803), стр. 18. Aus dem logischen Erkennen, aus der logischen Gleichsetzung und Entgegensetzung, der Indifferenz und der Differenz, lässt sich nie eine Sache, nie ein Object construiren. Aus dem logischen Subjekt und Prädicat erzeugt sich schlechterdings kein reales, kein wirkliches, kein besondres und endliches Subject und Object . . . Der Schellingsche Philosoph kann dies nicht einräumen, ohne sich selbst verloren zu geben. Er muss also das logische Subject in das reale Subject, das logische Prädicat in das reale Object verwandeln, um mit ihnen in der Endlichkeit construiren zu können. — Стр. 11. Der Mensch vermag nicht absolut zu construiren, er ist kein Weltschöpfer. — Ср. еще C. H. Weisse, Grundzüge der Metaphysik (1835), стр. 70. Indem das System der Nothwendigkeit die absolute Wahrheit seines Princips aus seinem Weltbewusstsein geschöpft hat, geht für es selbst dieses Weltbewusstsein in dem Princip auf; der unendlich reiche Inhalt der Welt verflüchtigt sich zur Methode, zum Formalismus der Wissenschaft. — Ср. также стоящія уже подъ вліяніемъ Лотце замѣчанія J. Frohschammer'a, Ueber die Aufgabe der Naturphilosphie und ihr Verhältniss zur Naturwissensch. (1861), стр. 69—75. — Къ стр. 60, 4 ср. Hermann Burmeister, Geschichte der Schöpfung (1843), стр. 284. Die Frage aufzuwerfen, warum es organische Wesen auf der Erde überhaupt gäbe, würde ebenso ungereimt sein, wie eine Untersuchung über die eigentlichen Gründe jedes materiellen Seins in der ihm bestimmten Form überhaupt; eine solche Erörterung liegt ausserhalb des Gebietes wissenschaftlicher Forschungen, deren eigentlicher Boden es ist, das Wie der Erscheinungen, die vorliegen, aufzuklären, aber nicht zu beantworten, warum denn gerade diese und keine anderen Verhältnisse eingetreten seien. Wir haben es daher bei allen unseren Untersuchungen immer nur mit dem Begreifen der vorliegenden Erscheinungswelt zu thun, und fragen nach den Gründen, welche ihre Existenz und Fortdauer bewirken, aber nicht nach den uns stets unbegreiflich bleibenden Ursachen, warum

sie gerade so und nicht anders entstanden. Хотя эти разсужденія Burmeister'а не только по смыслу, но даже и по выраженіямъ соотвѣтствуютъ разсужденіямъ Лотце, встрѣчающимся въ указанныхъ мѣстахъ его сочиненій, однако, нельзя считать зависимымъ ни В.'а отъ Лотце, ни Лотце отъ В.'а, потому что В.'а „Gesch. d. Sch." и статья Лотце „Leben. Lebenskraft", въ которой впервые встрѣчаются означенныя соображенія, появились одновременно въ 1843 г. — Весьма вѣроятно, что Лотце въ своихъ позднѣйшихъ трудахъ, считая излишнимъ самое постановленіе вопроса, почему вообще существуетъ міръ, имѣлъ при этомъ въ виду философію Шопенгауера. Ср. Hartmann, Lotze's Philosophie (1888), стр. 24. — Lotze, Gesch. d. deutschen Philos. seit Kant, стр. 90. — Относительно допущенія случайности (Zufälligkeit) въ системѣ Гегеля (ср. стр. 60, 2), ср. Hegel's Werke, VII. Bd., 1. Abth., стр. 36—38. Die Zufälligkeit und Bestimmbarkeit von Aussen hat in der Sphäre der Natur ihr Recht. Am grössten ist diese Zufälligkeit im Reiche der concreten individuellen Gebilde . . . Es ist die Ohnmacht der Natur, die Begriffsbestimmungen nur abstract zu erhalten und die Ausführung des Besondern äusserer Bestimmbarkeit auszusetzen . . . Jene Ohnmacht der Natur setzt der Philosophie Grenzen, und das Ungehörigste ist, von dem Begriffe zu verlangen, er solle dergleichen Zufälligkeiten begreifen, und wie es genannt worden, construiren, deduciren . . . Spuren der Begriffsbestimmung werden sich allerdings bis in das Particularste hinein verfolgen, aber dieses sich nicht durch sie erschöpfen lassen . . . In der Ohnmacht der Natur, den Begriff in seiner Ausführung festzuhalten, liegt die Schwierigkeit und in vielen Kreisen die Unmöglichkeit, aus der empirischen Betrachtung feste Unterschiede für Klassen und Ordnungen zu finden.

Къ стр. **62**, 1, 2. Лотце полемизируетъ Kl. Schr. I, 86 ss. противъ той діалектической дедукціи пространства, какую мы встрѣчаемъ у его учителя C. H. Weisse, Grundzüge der Metaph. (1835), стр. 317 ss. Ср. C. H. Weisse, Grundzüge d. Met., стр. 317. Die Urqualität des Seienden, durch deren Gesetztsein das Sein zur Wesenheit, das Seiende zu Wesen oder Dingen wird, jene Urqualität, deren Begriff dadurch entsteht, dass durch die specifische Dreiheit die quantitative Unendlichkeit, die von dieser Dreiheit umfasst wird, zur qualitativen specificirt wird, ist — der Raum. — Стр. 323. Die Frage nach dem Grunde, weshalb der Raum drei Dimensionen und nicht mehr oder weniger hat, ist durch unsere

dialektische Deduction des Raumbegriffs beantwortet. — Стр. 345. Durch die Dialektik der bisher abgehandelten Stufen der Erfassung des Raumbegriffs sind wir jetzt dahin gelangt, . . den Raum nach seiner eigentlichen metaphysischen Wahrheit als integrirendes Moment jener absoluten Denknothwendigkeit, deren vollständige Entwicklung unserer Wissenschaft obliegt, darstellen zu können.

Къ стр. **62**, 3, 4 и **63**, 1. Мѣтко характеризуя интеллектуализмъ Шеллинга и Гегеля, Лотце вполнѣ справедливо указываетъ на склонность послѣднихъ усматривать въ чисто интеллектуальномъ содержаніи мышленія всеопредѣляющую цѣль и сущность природы и духовной жизни. Ср. Hegel's Werke, VII. Bd., I. Abth., стр. 22. Dies ist nun die Bestimmung und der Zweck der Naturphilosophie, dass der Geist sein eigenes Wesen, d. i. den Begriff in der Natur, sein Gegenbild in ihr finde. So ist das Naturstudium die Befreiung seiner in ihr; denn er wird darin, insofern er nicht auf ein Anderes sich bezieht, sondern auf sich selbst. Es ist dies ebenso die Befreiung der Natur; sie ist an sich die Vernunft, aber erst durch den Geist tritt diese als solche an ihr heraus in die Existenz . . . Indem das Innere der Natur nichts Anderes, als das Allgemeine ist: so sind wir, wenn wir Gedanken haben, in diesem Innern der Natur bei uns selbst . . . Ich in meinem Wesen ist der Begriff, das mit sich selbst Gleiche, durch alles Hindurchgehende, welches, indem es die Herrschaft über die besonderen Unterschiede behält, das in sich zurückkehrende Allgemeine ist. Dieser Begriff ist sogleich die wahrhafte Idee, die göttliche Idee des Universums, die allein das Wirkliche. — Стр. 693. Die Natur ist damit in ihre Wahrheit übergegangen, in die Subjectivität des Begriffs, deren Objectivität selbst die aufgehobene Unmittelbarkeit der Einzelheit, die concrete Allgemeinheit ist; so dass der Begriff gesetzt ist, welcher die ihm entsprechende Realität, den Begriff zu seinem Dasein hat, — der Geist. — Стр. 695. Das Ziel der Natur ist, sich selbst zu tödten und ihre Rinde des Unmittelbaren, Sinnlichen zu durchbrechen, sich als Phönix zu verbrennen, um aus dieser Aeusserlichkeit verjüngt als Geist hervorzutreten. Die Natur ist sich ein anderes geworden, um sich als Idee wiederzuerkennen und sich mit sich zu versöhnen . . . Der Geist ist ebenso vor als nach der Natur, nicht bloss die metaphysische Idee derselben. Als der Zweck der Natur ist er eben darum vor ihr,

sie ist aus ihm hervorgegangen: jedoch nicht empirisch, sondern so dass er in ihr, die er sich voraussetzt, immer schon enthalten ist. — Стр. 696. Die Vernunft muss das Zutrauen zu sich selbst haben, dass in der Natur der Begriff zum Begriffe spricht, und die wahrhafte Gestalt des Begriffes, die unter dem Aussereinander der unendlich vielen Gestalten verborgen liegt, sich ihr zeigen wird. — VI. Bd., стр. 8. Der wahrhafte Inhalt unseres Bewusstseins wird in dem Uebersetzen desselben in die Form des Gedankens und Begriffs erhalten, ja erst in sein eigenthümliches Licht gesetzt. — Fr. W. J. Schelling, System des transscendentalen Idealismus (1800), стр. 3, 4. (Schelling's Werke, I. Abth., III. Bd., стр. 340, 341). Die nothwendige Tendenz aller Naturwissenschaften ist, von der Natur aufs Intelligente zu kommen . . . Die höchste Vervollkommnung der Naturwissenschaft wäre die vollkommene Vergeistigung aller Naturgesetze zu Gesetzen des Anschauens und des Denkens . . . Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige sein, kraft welcher die ganze Natur sich in eine Intelligenz auflöste. Die todten und bewusstlosen Producte der Natur sind nur misslungene Versuche der Natur, sich selbst zu reflectiren, die sogenannte todte Natur überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewusstlos schon der intelligente Charakter durchbricht. — Schelling's Werke, I. Abth., II. Bd., стр. 56. Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur sein. — C. G. Carus, Vorlesungen über Psychologie (1831), стр. 110. Ein Bewusstwerden der Naturbildung in der Idee ist nur insofern möglich, als die Idee diese Naturbildung selbst durchdringt und bestimmt. — C. G. Nees v. Esenbeck, Naturphilosophie (Glogau, 1841), стр. 130. Das Weltsystem ist der Schematismus aller empirischen Naturbetrachtungen im Allgemeinen wie im Besondern. Denn es ist die in der Natur an sich real gesetzte Intelligenz, und die in sich gegenständliche Intelligenz, welche das Wissen ist, hat folglich im Weltsystem sich selbst in ihrer Naturform. — Лотце называетъ (1. Metaph. 136) чисто интеллектуалистическую философію логическимъ нигилизмомъ. Терминъ „Nihilismus“, хотя съ другимъ оттѣнкомъ, примѣняется къ философіи Шеллинга уже раньше. Ср. Friedr. Köppen, Schelling's Lehre oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts (1803), стр. 85. Das Schelling'sche System ist weder Realismus noch Idealismus, die Frage darüber hat nicht ein-

mal Bedeutung: aber es ist eben deswegen Nihilismus. Wäre es Realismus, so müsste es mit der überwiegenden Objectivität beginnen; wäre es Idealismus, mit der überwiegenden Subjectivität, und es geschieht weder das eine, noch das andere. Nun entsteht aber alles plus, alles Etwas, ein Ideales oder Reales, durch ein Ueberwiegen der einen oder der andern; also beginnt das System mit lauter minus von Etwas = Nichts. — Ср. впрочемъ Oken, Lehrbuch der Naturphilosophie, 2. изд. (Jena 1831), стр. 8. Die höchste Einheit des Alls ist das Ewige. Das Ewige ist einerlei mit dem Zero der Mathematik. Ewiges und Zero sind nur nach den Wissenschaften verschiedene Benennungen, wesentlich sind sie eins. Das Ewige ist das Nichts der Natur. Wie die ganze Mathematik aus dem Zero hervorgeht, so muss alles, was ein Einzelnes ist, aus dem Ewigen oder dem Natur-Nichts hervorgegangen sein.

Къ стр. **63**, 2—4. Упрекъ, который Лотце здѣсь дѣлаетъ идеалистической натурфилософіи, нужно признать вполнѣ основательнымъ и справедливымъ, если имѣть въ виду такихъ послѣдователей Шеллинга, каковы Henrich Steffens, Oken, Nees von Esenbeck. Относительно понятій и терминовъ „Duplicität, Dualität, Polarität“ у самого Шеллинга ср. Schelling's sämmtliche Werke, I. Abth., II. Bd., стр. 459 (Es ist erstes Princip einer philosophischen Naturlehre, in der ganzen Natur auf Polarität und Dualismus auszugehen), 476 ss., 489 (Das Gesetz der Polarität ein allgemeines Weltgesetz); I. Abth., III. Bd., стр. 120 (Die allgemeine Dualität in der Natur), 146 (Es soll in dem Organismus selbst eine ursprüngliche Duplicität sein etc.), 148 (Jede Organisation eine Dyas), 150, 168, 169, 170 (Dualität), 218 (Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität = Polarität), 220 (Gemeinschaftliche Ursache der allgemeinen und der organischen Duplicität), 250 (Einheit in der Entzweiung und Entzweiung in der Einheit), 251 (Heterogeneität in der Homogeneität und Homogeneität in der Heterogeneität), 257 (Aus dem einen ursprünglichen Gegensatz alle einzelnen Gegensätze in der Natur), 288, 289. — Ср. C. G. Nees v. Esenbeck, Naturphilosophie (1841), стр. 186, 187, 218, 235 (Die zweite Idee des Weltkörpers verhält sich zur ersten, wie der Grundgegensatz der Polarität zur besonderten Polarität), 236, 239, 249, 250 (Die in der organischen Blase gesetzte Polarität (Achse) ist also ein Polarisiren derselben durch ihr Centrum in der Richtung zu und von dem Weltkörper), 253 (Die organische Blase, als Element, ist, als solche, durch blosse Bindung an ihren Boden polarisirt, ohne dass sich

dieses Polarisirtsein an ihr selbst als ein polares Bilden ausdrückte . . . Die polarisirte Blase bezeichnet ihr Bilden durch die reale Darstellung der polarisirten Kugel), 261 (Die Vegetation dieser Sphäre ist ursprünglich als polar bildend, oder nach entgegengesetzten Richtungen bildend gesetzt. Das Gebildete dieser Idee wird ein Gebilde der Länge, ein gedehntes Gewächs sein), 286 (Die Contraction und Expansion sind also für die Animalisation gleich dem Wachsen und Athmen in der Form der Polarität, oder gleich dem Sein des Pflanzlichen in dem Grundgegensatze der Wurzel und des Stengels, wie der Letztere sich zur Ersteren verhält gleich Blatt zum Stamm). — Относительно того предположенія, что матеріею и чувственно воспринимаемыми формами въ мірѣ символизуются только различныя ступени самоодухотворенія Абсолюта и развитія духа ср. Schelling's sämmtl. Werke, I. Abth., II. Bd., стр. 362. Sehen wir . . auf das Positive in der Welt, und nicht auf die unwesentlichen Eigenschaften, so ist sie von dem Absoluten selbst nicht verschieden, sondern nur die vollständige und in fortschreitender Entwicklung ausgebreitete Copula. — Стр. 396. Diese Antithese wird von der Naturlehre schlechthin postulirt. Sie ist keiner empirischen, sondern nur einer transcendentalen Ableitung fähig. Ihr Ursprung ist in der ursprünglichen Duplicität unseres Geistes zu suchen, der nur aus entgegengesetzten Thätigkeiten ein endliches Produkt construirt. — I. Abth., III. Bd., стр. 451. Daraus erhellt, dass der zweite Moment, den wir in der Construction der Materie annehmen, nämlich der Moment, wo die beiden Kräfte Kräfte verschiedener Subjecte werden, für die Physik ganz dasselbe ist, was jener zweite Act der Intelligenz für die Transcendentalphilosophie ist. — Стр. 152. Es ist offenbar, dass das Ich, indem es die Materie construirt, eigentlich sich selbst construirt. — Стр. 453. Das Resultat der bis jetzt angestellten Vergleichung ist, dass die drei Momente in der Construction der Materie den drei Acten in der Intelligenz wirklich entsprechen. — Стр. 480. Die Organisation des Universums in Systeme, wo eins durch das andere in seinem Sein erhalten wird, ist nichts anderes als eine Organisation der Intelligenz selbst, die durch alle diese Producte hindurch immer nur den absoluten Gleichgewichtspunkt mit sich selbst sucht, welcher Punkt aber in der Unendlichkeit liegt. — Стр. 490. Man kann sagen, die organische Natur führe den sichtbarsten Beweis für den transcendentalen Idealismus, denn jede Pflanze ist ein **Symbol** der **Intelligenz.** — Стр. 492. Die

Organisation im allgemeinen ist nichts anderes als das verkleinerte und gleichsam zusammengezogene Bild des Universums . . . Das Gesetz dieser Stufenfolge ist, dass die Organisation ihren Kreis beständig erweitert, wie ihn die Intelligenz beständig erweitert. — Стр. 494. Die Stufenfolge der Organisationen bezeichnet nur verschiedene Momente der Evolution des Universums. So wie nun die Intelligenz durch die Succession beständig die absolute Synthesis darzustellen strebt, ebenso wird die organische Natur beständig als ringend nach dem allgemeinen Organismus und im Kampf gegen eine anorganische Natur erscheinen. Die Grenze der Succession in den Vorstellungen der Intelligenz wird auch die Grenze der Organisation sein . . . Es ist die Intelligenz selbst, welche durch alle Labyrinthe und Krümmungen der organischen Natur hindurch sich selbst als productiv zurückzustrahlen sucht. Aber in keiner von den untergeordneten Organisationen stellt sich die Welt der Intelligenz vollständig dar. Nur wenn sie bis zur vollkommensten Organisation gelangt, in welcher ihre ganze Welt sich contrahirt, wird sie diese Organisation als identisch mit sich selbst erkennen. — Oken, Lehrbuch der Naturphilosophie (1831), стр. 2. Die gesammte Philosophie beruht in der Nachweisung des Parallelismus der Natur und der Geistesthätigkeit... Die Natur ist nichts anderes, als die Darstellung der einzelnen Thätigkeiten des Urgeistes oder Gottes. — Этотъ взглядъ лежитъ въ основѣ и сочиненія H. Steffens'a: Anthropologie (Breslau 1822), но у послѣдняго этотъ параллелизмъ принимаетъ весьма произвольный и внѣшній характеръ. Ср. Steffens, Anthropol., I. Bd., стр. 8 (Einheit der Natur und des menschlichen Geistes), 34 (Wärmeerscheinungen und allgemeines Gefühl des Lebens), 59 (Wir vermögen den gleichen Typus der Entwicklung und Bildung in der Natur, wie im Geistigen, anzuschauen), 60 (Das Metall . . . das Urbild des tiefen Zusammenhanges alles Lebens mit dem Universum, welches wir in einem unergründlichen Gefühl unseres eigenen Daseins wiederfinden; in dem Wasser aber erkennen wir die Sehnsucht der Erde sich in sich selber zu ergreifen), 67 (Was das Bewusstsein für das geistige Leben, ist das Licht für die Natur), 68 (Das Vorbildliche des Gemüths in der Erscheinung der Wärme), 69 (Was vorbildlich in der Natur die Glut, das ist im Geistigen die wilde Flamme der Begierde), 74 (Der Verstand wird verkörpert und ruft wirkliche Veränderungen

eines erscheinenden Daseins hervor durch die Handlung. So wird die Elektricität verkörpert durch den chemischen Process), 76, 77 (So zeigt sich der nämliche Typus in der Natur und im Geistigen und erzeugt jenen merkwürdigen Parallelismus). — Ib. II. Bd., стр. 93 (Wie der productive Geist des Menschen, das Talent, die herrschenden Gedanken, so assimilirt das Leben die Massen), 177 (Athmen = reines Vertrauen). — Изображенію и символизаціи опредѣленныхъ геометрическихъ формъ въ природѣ придаютъ особое значеніе Oken и Nees v. Esenbeck. Ср. Oken, Abriss der Naturphilos. (Göttingen (1805), стр. 1—70, 204. — C. G. Nees v. Esenbeck, Naturphilosophie (1841), стр. 253 ss., 259. — Ср. Edmund Pfleiderer, Lotze's philosophische Weltanschauung nach ihren Grundzügen, 2. изд. (Berlin 1884), стр. 69, 70. — Eduard von Hartmann, Lotze's Philosophie, стр. 18, 19.

Къ стр. **64**, 1—3. Ср. примѣчанія къ стр. 155, 156.

Къ стр. **65**, 1, 2. Ср. Fritz Koegel, Lotze's Aesthetik (Göttingen 1886), стр. 9—13, 31—33, 134. Ср. также и примѣчанія къ стр. 175, 2 и 176, 1.

Къ стр. **66**, 1. Возражая Фихте младшему, который причислилъ Лотце къ послѣдователямъ Гербарта, Лотце утверждаетъ: Streitschr. 5. Ich finde nicht selten mich der Schule Herbart's zugezählt und glaube Veranlassung zu haben, dieser Einreihung einen förmlichen und entschiedenen Widerspruch entgegenzusetzen. Aber ich möchte mich über die Motive desselben nicht missverstanden sehen. Nach einer so langen Entwicklungsgeschichte der Philosophie, die alle möglichen Standpunkte mehr als einmal entdeckt und wieder verlassen hat, giebt es kein Verdienst der Originalität mehr, sondern nur noch das der Genauigkeit. Abzuleugnen, dass die ganze Vergangenheit auf uns gewirkt hat, und die am meisten, in deren Verlauf wir selbst noch verwickelt gewesen sind, würde ebenso fruchtlos als thöricht sein . . . Ich wenigstens fühle mich nicht am meisten der Schule verwandt, zu der man mich zählt . . . Das Studium der Medicin, das ich mir als Lebensberuf gewählt hatte, führte die Nothwendigkeit naturwissenschaftlicher Belehrung und damit ohne Weitläufigkeit die Einsicht in die völlige Unhaltbarkeit eines grossen Theils der Hegel'schen Ansichten . . Und hierin liegt . . . der Grund jener Gedanken, um deren willen man häufig überwiegende Einflüsse Herbartischer Philosophie bei mir gefunden zu haben glaubt; sie stammten nicht sowohl von Herbart, als aus der Physik . . . Der ganze Realismus, um desswillen Sie mich auch mit ihm zusam-

menstellen, war recht eigentlich physikalisch; was Herbart eigenthümlich war, . . . wusste ich mir nicht anzueignen . . . Was endlich die allgemeinere Ausmalung der Ansichten betraf, so ging ich in der That lieber durch das prachtvolle Thor, das er selbst seiner Metaphysik versichert zum Eingang aufbauen gekonnt zu haben: das Thor der Leibnizischen Monadenwelt. И на самомъ дѣлѣ, рѣшающее вліяніе на развитіе воззрѣній Лотце имѣли съ одной стороны физика и физіологія, какъ это относительно нѣкоторыхъ пунктовъ будетъ еще ниже показано, съ другой стороны прежде всего его учитель С. Н. Weisse, а потомъ Лейбницъ и Кантъ. Второстепенное вліяніе на него имѣли послѣкантовскіе идеалисты и относительно нѣкоторыхъ пунктовъ, конечно, и Гербартъ, а также и другіе. Гербартовы воззрѣнія играютъ немаловажную роль въ системѣ Лотце ужъ потому, что онъ весьма часто и усердно полемизируетъ именно противъ Гербарта, и эта полемика на самомъ дѣлѣ не осталась безъ вліянія именно на формулировку проблемъ у Лотце, чѣмъ, конечно, до извѣстной степени обусловливается также и формулировка результатовъ изслѣдованія. М. Каринскій въ своемъ сочиненіи „Критическій обзоръ послѣдняго періода германской философіи (С.-Петербургъ 1873)“, стр. 193, мѣтко замѣчаетъ: „Прежде обыкновенно относили Лотце къ школѣ Гербарта, на основаніи нѣкоторыхъ частныхъ его мнѣній, которыя дѣйствительно заимствованы имъ отъ Гербарта, а еще болѣе, какъ кажется, на томъ основаніи, что онъ въ иныхъ случаяхъ пользуется терминологіей, употребляемой Гербартомъ и принятой единственно въ его школѣ (самоподдержаніе реальнаго, помѣхи его бытію и пр. под.) Протесты Лотце противъ такого причисленія его къ гербартовой школѣ заставили быть болѣе внимательными къ особенностямъ его системы. Тѣмъ не менѣе и доселѣ по большей части смотрятъ на его систему, какъ на систему, всего ближе стоящую къ системѣ Гербарта, хотя и сдѣлавшую довольно отступленій отъ послѣдней. Но и это мнѣніе можетъ быть слѣдствіемъ только или недостаточнаго знакомства съ системой Лотце, или неумѣнья отдѣлить въ ней существенное отъ менѣе существеннаго“. М. Каринскій только слишкомъ подчеркиваетъ родство системы Лотце съ системами Гегеля и Тренделенбурга. — Maximilian Klein въ своемъ сочиненіи „Lotze's Lehre vom Sein und Geschehen in ihrem Verhältnis zur Lehre Herbart's (Berlin u. Leipzig 1890)“, стр. 92, 93 приходитъ къ слѣдующему заключенію: „Die vorhandenen Unterschiede berechtigen Lotze nicht, sich als von Herbart unabhängig hinzustellen; viel-

mehr halten wir uns auf Grund der vorangehenden Darlegungen, welche die Uebereinstimmung Lotze's mit Herbart in den wesentlichen Punkten darthun, für berechtigt zur Feststellung, dass Lotze, der die Beeinflussung durch Herbart zugegeben, aber dieselbe mehr für eine negative gehalten hat, in seinem ontologischen Gedankenkreise thatsächlich (wenn auch anscheinend ohne Bewusstsein dieses Sachverhalts) eine Verschmelzung von Herbart's metaphysischen und religionsphilosophischen Ansichten vollzogen hat." Но Maximilian Klein при сравненіи воззрѣній Гербарта и Лотце (стр. 80—92) обращаетъ вниманіе только на самыя общія черты гербартова ученія, которыя почти всѣ встрѣчаются и у Лейбница, такъ что на основаніи этого сопоставленія ученій обоихъ мыслителей нельзя притти къ убѣжденію, что система Лотце представляетъ собою сліяніе именно гербартовой онтологіи и философіи религіи. — Max Nath, имѣя впрочемъ въ виду психологію Лотце, утверждаетъ въ своей работѣ „Die Psychologie Hermann Lotze's in ihrem Verhältniss zu Herbart (Brandenburg a. d. Havel, 1887)", стр. 36, 37: „So müssen wir uns zu der Ueberzeugung bekennen, dass von einer Schülerschaft Lotze's Herbart gegenüber keine Rede sein kann, auch nicht von einer ursprünglichen Beeinflussung seiner Denkweise durch Herbartsche Lehre. Wir glauben vielmehr, Lotze sei erst, nachdem sich ihm schon die grundlegenden Vorstellungen seines Systems und seiner Psychologie gebildet hatten, durch die theilweise Analogie der Herbartschen Gedanken einerseits, durch den weiten Abstand, der bei genauerer Ausführung zwischen beiden sich zeigte, andererseits, zu näherer Berücksichtigung, zu öfterer Darstellung, zu ausführlicher Kritik der Herbartschen Psychologie geführt worden. Aber Lotzes Psychologie ist nicht entstanden in der Polemik gegen Herbart, sie ist ein selbständiges Ergebniss des eigenthümlichen Entwicklungsganges . . . ihres Urhebers." Mutatis mutandis эти слова можно примѣнить и къ метафизикѣ Лотце, нужно только прибавить то ограниченіе, что относительно своихъ методическихъ пріемовъ и относительно формулировки многихъ проблемъ Лотце на самомъ дѣлѣ оказывается зависимымъ отъ Гербарта. Ср. стр. 250. Ср. также O. Caspari, Hermann Lotze in seiner Stellung zu der durch Kant begründeten neuesten Geschichte der Philos., 2. изд. стр. 18. Blicken wir von Herbart zu Lotze, so findet sich, dass er die von Herbart angenommene Art der Bearbeitung und Reinigung der Erfahrungsbegriffe ebenfalls aufnimmt. — Стр. 19. Wie viele Mal Lotze auch die Anschauungen und Resultate Herbarts bekämpft, er

theilt mit ihm doch die Methode der Bearbeitung und Läuterung der Erfahrungsbegriffe, er theilt mit ihm die Anschauung, dass die formale Logik nur das subjective Instrument ist, diese Bearbeitung zu leiten im Dienste tieferer Erkenntniss. — Стр. 23. Trotz dieser verwandschaftlichen Stellung Lotze's zu Herbart wird man das wissenschaftliche Leben des erstern nicht in Perioden theilen können, unter denen als die erste etwa die Herbartsche zu bezeichnen wäre. — Стр. 24. Innerhalb dieser Zeit, es war die erste Hälfte der vierziger Jahre unseres Jahrhunderts, gestalten sich Lotzes Grundgedanken, um jene eigenthümliche Färbung zu gewinnen, die zu Leibniz hinüberschillert, zu Herbart aber nicht ausser Beziehung stand. — Ed. v. Hartmann, Lotzes Philosophie, стр. 32, 33. Alles, was Herbart's Realismus eigenthümlich war, und worin er über den physikalischen hinausging, erklärt Lotze sich nicht haben aneignen können. Diese letzteren Behauptungen sind ohne Zweifel richtig ... Aber es sind immer und immer wieder die Herbartschen Ansichten, durch welche Lotze seine Leser hindurchführt, ... und oft genug ist die unfruchtbare Scharfsinnigkeit der kleinkrämerischen und haarspaltenden Herbartschen Manier in seine eigenen Werke, namentlich in seine letzte Metaphysik eingedrungen... Wenigstens in dem negativen Sinne der fortlaufenden Kritik und Polemik gegen Herbart ist Lotze ein Herbartianer zu nennen. — Для того, чтобы справедливо судить объ отношеніи философіи Лотце къ воззрѣніямъ Гербарта, нужно прежде всего имѣть въ виду слѣдующее: во первыхъ, отверженіе проективистическаго идеализма у Лотце объясняется главнымъ образомъ тѣмъ вліяніемъ, которое Лотце испытывалъ со стороны современныхъ работъ въ области физики и химіи, которыя способствовали укрѣпленію механико-атомистическаго воззрѣнія (ср. стр. 66—67), въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и вліяніемъ со стороны C. H. Weisse (ср. примѣчанія къ стр. 39—44, 1); во вторыхъ, тогда какъ философіи Лотце именно „персоналистическое“ основовоззрѣніе придаетъ особый характеръ (ср. стр. 277), то у Гербарта мы не встрѣчаемъ характерныхъ чертъ этого воззрѣнія (ср. Teichmüller, Wirkl. u. scheinb. Welt, стр. 7, 9, 71, 103, 106. Neue Grundl. der Psychol. u. Log., стр. 156). Вслѣдствіе этого, конечно, утвержденіе зависимости Лотце отъ Гербарта относительно основныхъ положеній его философіи является неосновательнымъ.

Къ стр. **66**, 2—**67**, 1—3. Лотце какъ относительно понятія силы, такъ и относительно механическаго объясненія при-

роды вообще считаетъ своею главною задачею упраздненіе всякихъ метафизическихъ предположеній. Область метафизики должна быть строго отдѣлена отъ области эмпирическаго естествоиспытанія; послѣднее теряетъ свой строго научный характеръ, какъ скоро оно или допускаетъ идеалистическія примѣси въ качествѣ объяснительныхъ принциповъ, или смѣшиваетъ механическій способъ объясненія явленій природы съ матеріалистическою метафизикою. Естествоиспытаніе имѣетъ въ виду только отношенія явленій или феноменовъ между собою, вовсе не касаясь ихъ метафизической основы. На это принципіальное разграниченіе областей естествоиспытанія и метафизики и на необходимость ихъ соединенія въ общемъ міровоззрѣніи Лотце и указываетъ въ слѣдующихъ словахъ Mikr. I, стр. XV: In dieser Vermittelung allein liegt der wahre Lebenspunkt der Wissenschaft; nicht darin freilich, dass wir bald der einen bald der andern Ansicht zerstückelte Zugeständnisse machen, sondern darin, dass wir nachweisen, wie ausnahmslos universell die Ausdehnung, und zugleich wie völlig untergeordnet die Bedeutung der Sendung ist, welche der Mechanismus in dem Bau der Welt zu erfüllen hat. На отвергнутомъ здѣсь смѣшеніи естествоиспытанія съ метафизикою основывается вся полемика Hermann'a Ulrici противъ воззрѣнія Лотце о силѣ и жизненной силѣ (Ср. Hermann Ulrici, Gott und die Natur, 2. изд. (Leipzig 1866), стр. 38 ss., 231—250). Czolbe же, также смѣшивая обозначенныя двѣ области, приходитъ на основаніи воззрѣній Лотце о жизненной силѣ къ рѣшительному матеріализму въ своемъ сочиненіи „Neue Darstellung des Sensualismus (1855)". Въ виду подобныхъ недоразумѣній Лотце самъ мѣтко замѣчаетъ Mikr. I, стр. XV: Je mehr ich selbst bemüht gewesen bin, den Grundsätzen der mechanischen Naturbetrachtung Eingang in das Gebiet des organischen Lebens zu bereiten, das sie zaghafter zu betreten schien, als das Wesen der Sache es gebot: um so mehr fühle ich den Antrieb, nun auch jene andere Seite (scil. die metaphysische) hervorzukehren, die während aller jener Bestrebungen mir gleich sehr am Herzen lag. Ich darf kaum hoffen, ein sehr günstiges Vorurtheil für den Erfolg dieser Bemühung anzutreffen; denn was jene früheren Darstellungen an Zustimmung etwa gefunden haben mögen, das dürften sie am meisten der Leichtigkeit verdanken, mit der jede vermittelnde Ansicht sich dahin umdeuten lässt, dass sie doch wieder einer der einseitigen äussersten Meinungen günstig erscheint, welche sie vermeiden

wollte. — Относительно понятія силы Лотце прежде всего отвергаетъ гипостасированіе силы, встрѣчающееся почти во всѣхъ учебникахъ физики его времени. Ср. Ph. Neumann, Lehrbuch der Physik (Wien 1818), I. Theil, стр. 7. Kraft ist etwas Gedachtes, ist demnach kein Gegenstand der Erfahrung. Wir nehmen nur den Erfolg wahr und schliessen auf eine Ursache desselben. — Benjamin Scholz, Anfangsgründe der Physik als Vorbereitung zum Studium der Chemie (Wien 1827), стр. 14. Wir können uns keine Wirkung ohne Ursache denken und nennen die unbekannte Ursache bekannter Wirkungen eine Kraft, indem wir bei dem Gebrauche dieses Wortes jedesmal ein freiwilliges Bekenntniss unserer Beschränktheit und Unwissenheit ablegen. — Andreas Baumgartner, Die Naturlehre nach ihrem gegenwärtigen Zustande mit Rücksicht auf mathematische Begründung. 2. изд. (Wien 1826), стр. 6. Häufig ist die Ursache einer Erscheinung selbst wieder ein Phänomen, bedarf daher eines neuen Grundes. Dieser setzt wieder einen ferneren voraus, wenn er selbst in der Erfahrung vorkommt, sodass man endlich durch eine Reihe von Erscheinungen, deren jede zugleich Ursache und Wirkung ist, auf einen letzten übersinnlichen Grund kommt, der im Innern der Natur seine Wurzel hat. Man nennt ihn Kraft, ohne durch diesen Ausdruck mehr als eine uns dem Wesen nach ganz unbekannte Ursache einer Erscheinung bezeichnen zu wollen. — W. Eisenlohr, Lehrbuch der Physik zum Gebrauche bei Vorlesungen und beim Unterrichte, 2. изд. (Mannheim 1839), стр. 2. Die Physik ist die Wissenschaft von den Ursachen oder Kräften, welche die in der unorganischen Natur vorgehenden Erscheinungen und Veränderungen bedingen. — Подобнымъ образомъ выражаются также и позднѣйшіе физики; ср. напр. G. Karsten, Von den Eigenschaften der Körper im Allgemeinen въ Allgemeine Encyklopädie der Physik (Leipzig 1869), I. Bd., стр. 814, 815, 824, 828. — Ср. мѣткія замѣчанія Kurd Lasswitz'a въ его Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton, II. Bd., стр. 574, 575. Wie aus den Aeusserungen Newton's hervorgeht, sind diese Kräfte von der Materie (welche nur träg ist) ebensowohl wie von den mechanischen Ursachen verschieden. Die Materie kann nicht wirken; es muss etwas anderes zu ihr hinzukommen, heisse es nun Spiritus oder Kraft. Die Trennung von Materie und Kraft ist vollzogen. Die gesammte Arbeit der mechanischen Naturauffassung ist aufgehoben, ein Aeusseres, was der Materie als solcher nicht angehört, muss zu ihr hinzutreten, um das Naturgeschehen zu ermöglichen . . . So ist die Kraft

als immateriell von der Materie geschieden, sie muss ihr äusserlich übertragen werden. Die Ursache der Bewegung ist hypostasirt in der Form der Centralkraft als ein äusseres actives Princip. Um sie an die Materie zu binden, giebt es nur ein Mittel, den Willen Gottes. — Стр. 577. Die Einheit der Natur wird in zwei Theile zerrissen, die träge Materie und die wirkende Kraft, das passive und active Princip, und die mathematische Physik muss dazu dienen, die Gefühle des Leidens und des Handelns scheinbar zu objectiviren. Newton war sich wohl bewusst, dass diese Betrachtung nicht in die mathematische Physik gehöre; daher seine vorsichtige Ausdrucksweise; aber er hatte diesen Schluss selbst gezogen und er liess es zu, dass seine Schüler ihn triumphirend der Welt verkündeten. — Стр. 579, 580. So überwand das Zusammentreffen jener Eigenschaften in Newton die Fundamente wissenschaftlicher Naturphilosophie, indem er in die Physik wieder metaphysische Principien hineintrug, deren glückliche Beseitigung eben begonnen hatte. Das mathematische Gesetz wird unter dem Namen der Fernkraft versinnbildlicht und anthropomorphisirt. — Къ воззрѣнію Лотце о понятіи силы примыкаетъ и извѣстный физіологъ Emil Du Bois-Reymond въ своемъ трудѣ „Untersuchungen über thierische Elektricität, I. Bd., (Berlin 1848)“, стр. XL, XLI. Die Kraft . . ist nichts als eine verstecktere Ausgeburt des unwiderstehlichen Hanges zur Personification, der uns eingeprägt ist; gleichsam ein rhetorischer Kunstgriff unseres Gehirns, das zur tropischen Wendung greift, weil ihm zum reinen Ausdruck die Klarheit der Vorstellung fehlt . . . Es ist, nur verfeinert, immer noch dasselbe Bedürfniss, welches einst die Menschen trieb, Busch und Quell, Fels, Luft und Meer mit Geschöpfen ihrer Einbildungskraft zu bevölkern. Was ist gewonnen, wenn man sagt, es sei die gegenseitige Anziehungskraft, wodurch zwei Stoffitheilchen sich einander nähern? Nicht der Schatten einer Einsicht in das Wesen des Vorganges. — Стр. XLII. Nun kann das Wort Kraft für uns keine andere Bedeutung mehr haben, als die, wodurch es der analytischen Mechanik so grosse Dienste geleistet hat. Die Kraft ist uns das Mass, nicht die Ursache der Bewegung. — Стр. XLIV. Wenn man von Kräften reden will, so muss man es wenigstens nur in der Weise thun, dass diese Fiction auch wirklich die Dienste leiste, zu welchen sie berufen ist. Ср. стр. 67, 3 — Лотце отвергаетъ и воззрѣніе матеріалистовъ, которые силу признавали за постоянное качество матеріи. Ср. Jac. Moleschott, Der Kreislauf des Lebens. 3. изд. (Mainz

1857), стр. 345—347. Diese Kraft ist nichts anderes, als eine Eigenschaft des Stoffes . . . Offenbar fehlt hier die Kraft nicht; allein sie entzieht sich unsern Sinnen, weil die Gelegenheit zur Bewegung fehlt. Die Kraft ist kein stossender Gott, kein von der stofflichen Grundlage getrenntes Wesen der Dinge. Sie ist des Stoffes unzertrennliche, ihm von Ewigkeit innewohnende Eigenschaft. — Стр. 349. Das Wesen der Dinge ist die Summe ihrer Eigenschaften. Und zu diesen Eigenschaften gehört die Kraft. — Такъже 378. — Стр. 395. Die Kraft ist eine Eigenschaft des Stoffes. Die Kraft ist vom Stoff unzertrennlich. Die Kraft ist unsterblich wie der Stoff. — L. Büchner, конечно, вполнѣ примыкаетъ къ Moleschott'y. Ср. Kraft und Stoff. 9. изд. (1867), стр. 1—4. — Относительно стр. 67, 1—3 ср. главнымъ образомъ Gustav Theodor Fechner, Ueber die physicalische und philosophische Atomenlehre (Leipzig 1855), стр. 106—112. Nach der gemeinsten und rohesten Fassung betrachtet man die Kraft als etwas, was in der Materie sitze oder ihr wie eine äussere Eigenschaft anhafte, doch auch über sie hinaus sich in die Weite erstreckt und so das Dasein der Materie kundgiebt . . . Kraft ist in der Physik überhaupt weiter nichts als ein Hülfsausdruck zur Darstellung der Gesetze des Gleichgewichts und der Bewegung. Wir sprechen von Gesetzen des Gleichgewichts und der Bewegung, welche beim Gegenüber von Materie und Materie gelten . . . Anstatt dass die physische Kraft in den Körpern besonders sitze und von dem einen auf den andern hinüberwirke, statt dass sie in einem Körper latent sein könne, um erst bei Zutritt eines andern Körpers wirksam zu werden, statt dass sie die Materie constituire, statt dass sie dialektisch darein überschlage, kommt Alles, was man von ihr aussagen mag, factisch wie klar begrifflich auf ein allgegenwärtiges Gesetz und dessen Befolgung zurück . . . Was man jedem Körper an Kraft besonders beilegt, ist nur der Antheil, mit dem er je nach seiner Indivualität und Stellung zu andern Körpern zur Erfüllung des Gesetzes beiträgt . . . Dieser Antheil, mit dem jeder Körper und selbst jedes Element eines Körpers zur Verwirklichung des Gesetzes besonders beiträgt, kann dann allerdings von dem über alle Materie, alle Zeit und allen Raum übergreifenden allgemeinen Gesetze begrifflich unterschieden und auf den Körper, respectiv das Element des Körpers, als eine ihm eigene, wenn man will, darin sitzende Kraft besonders bezogen werden, bedeutet jedoch hiemit eben nur ein besonderes Abhängigkeits-

verhältniss des Körperlichen in seinem Verhalten vom allgemeinen Gesetze, nichts, was ihm constant und für sich selbst eigen zukäme, oder gar woraus es bestände . . . Ueberall ist Kraft nur eine Sache des Zusammenseins der Materie, für sich hat kein Körper eine Kraft, es sei denn die Kraft, die aus dem Zusammensein seiner eigenen Theile resultirt . . . Dasselbe materielle Theilchen kann so nach und nach die allerverschiedensten Kräfte erfahren und äussern . . . Demnach waltet in jeder besonders gearteten Zusammenstellung auch eine besonders geartete Kraft, es giebt so vielerlei Kräfte als Zusammenstellungsweisen der Materie . . . Die Gravitationskraft, Elasticitätskraft, chemische Kraft, organische Kraft sind alles Kräfte, die sich jede auf gewisse Zusammenstellungsweisen in gewisser Allgemeinheit beziehen und noch Specialkräfte unter sich und allgemeinere Kräfte über sich haben. Die Kraft ergreift die Körper oder Körpertheile, durch deren Zusammensein sie erwacht, auch stets im Zusammenhange und bewirkt Aenderungen im System derselben, die nach dem Princip der Gleichheit der Action und Reaction in Wechselbedingtheit zusammenhängen . . . Wir haben im Vorigen nichts weiter gethan als den Kraftbegriff in dem Sinne exponirt, wie er in der Physik, wenn auch nicht mit Worten exponirt, aber von jeher factisch verstanden und verwendet wird . . . Es ist ein Relationsbegriff, der nur für das Zusammensein von Materie Bedeutung hat. — Кромѣ того стр. 179—210. — Въ изданномъ въ 1855 г. сочиненіи Fechner'a „Ueber die physic. u. philos. Atomenlehre" замѣтно вліяніе первыхъ работъ Лотце, главнымъ образомъ статьи „Leben. Lebenskraft", появившейся въ „Handwörterbuch der Physiologie, herausgegeben von Rudolph Wagner. Bd. I. Braunschweig 1842, стр. IX—LVIII", кромѣ того „Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens (1851)"; но и воззрѣнія Fechner'a не остались безъ вліянія на позднѣйшія работы Лотце, а именно „Mikrokosmus (1856—1864)" и „Metaphysik (1879)". — Ср. еще H. Helmholtz, Ueber die Erhaltung der Kraft (1847) въ Ostwalds Klassiker der exacten Wissenschaften (Leipz. 1889) Nr. 1, стр. 6. Bewegung kann in der Erfahrung nur vorkommen als Aenderung der räumlichen Verhältnisse wenigstens zweier materieller Körper gegen einander; Bewegungskraft, als ihre Ursache, also auch immer nur erschlossen werden für das Verhältniss mindestens zweier Körper gegen einander, sie ist also zu definiren als das Bestreben zweier Massen, ihre gegen-

seitige Lage zu wechseln. Die Kraft aber, welche zwei ganze Massen gegen einander ausüben, muss aufgelöst werden in die Kräfte aller ihrer Theile gegen einander. — Стр. 55. Wenn eine Kraft abhängig gemacht wird von der absoluten Bewegung, d. h. von einer veränderten Beziehung einer Masse zu etwas, was nie Gegenstand einer möglichen Wahrnehmung werden kann, nämlich zum unterschiedslosen leeren Raum, so erscheint mir dies als eine Annahme, die die Aussicht auf vollständige Lösung der naturwissenschaftlichen Aufgaben aufgiebt. — Ср. также и J. Frohschammer, Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie und ihr Verhältniss zur Naturwissenschaft (1861), стр. 176—201. — Wilhelm Wundt, Die physikalischen Axiome und ihre Beziehung zum Cousalprincip (Erlangen 1866), стр. 52—57. (Fünftes Axiom: Jeder Wirkung entspricht eine ihr gleiche Gegenwirkung). — E. Dühring, Kritische Geschichte der allgemeinen Principien der Mechanik. 2. изд. (Leipzig 1877), стр. 345, 346. Hiernach ist es ganz offenbar, dass man einen grossen Theil unnützer metaphysischer Gesichtspunkte erledigt, wenn man von vornherein in der Kraft nichts als ein Product von Masse und Beschleunigung denkt, welches jedoch zugleich den Inbegriff aller gleichwerthigen Producte vorstellt, in denen Masse und Beschleunigung anders vertheilt sind. — C. S. Cornelius, Ueber die Bildung der Materie aus ihren einfachen Elementen. Oder das Problem der Materie nach ihren chemischen und physikalischen Beziehungen mit Rücksicht auf die sogenannten Imponderabilien (Leipzig 1856), стр. 19—24. — O. Flügel, Die Probleme der Philosophie und ihre Lösungen. Historisch-kritisch dargestellt (Cöthen 1888), стр. 56—65. — Н. Страховъ, Міръ какъ цѣлое. Черты изъ науки о природѣ (С.-Петербургъ 1872), стр. 434—443. — Ср. наконецъ и Franz Erhard, Mechanismus und Teleologie. Eine Abhandlung über die Principien der Naturforschung (Leipzig 1890), стр. 46—49 (оспариваетъ воззрѣніе Fechner'a).

Къ стр. **68**, 1—3 и **69**, 1 ср. примѣчанія къ стр. 163; 164, 1; 173, 3.

Къ стр. **70**, 2. Ср. Emil Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträthsel. Zwei Vorträge (Leipzig 1884), стр. 12. Naturerkennen . . ist Zurückführen der Veränderungen in der Körperwelt auf Bewegungen von Atomen, . . oder Auflösen der Naturvorgänge in Mechanik der Atome. — Стр. 13. Denken wir uns alle Veränderungen in der Körperwelt in Bewegungen von Atomen aufgelöst, die durch deren constante Centralkräfte bewirkt werden, so wäre das Weltall naturwissenschaftlich

erkannt. — August Kekulé, Die wissenschaftlichen Ziele und Leistungen der Chemie (Bonn 1878), стр. 11, 27. — Justus Liebig, Chemische Briefe, 3. изд. (Heidelberg 1851), стр. 202. — Относительно послѣдняго предложенія ср. Kurd Lasswitz, Geschichte der Atomistik, I. Bd., стр. 358. Eine consequente Durchführung der Corpusculartheorie erfordert freilich, dass nicht bloss die quantitative Constanz des Körperlichen im Raume erkannt, sondern auch die Veränderung im Raume, die Bewegung, als eine Grösse, welche erforschbaren Gesetzen unterworfen ist, dem Bewusstsein fassbar werde. Daher kann die Corpusculartheorie erst mit der Ausbildung einer wissenschaftlichen Mechanik zu höherer Vollendung gelangen. — Ib. II. Bd., стр. 3—5. Eine neue That des Denkens, zu welcher auch die grössten Geister des Alterthums sich nicht aufzuschwingen vermochten, musste geschehen, um das Werk Demokrits zu vollenden und über das des Aristoteles zu erheben. Diese That war die Schöpfung einer neuen Wissenschaft, der Mechanik, als der Wissenschaft von der Energie der Bewegung. Der Grund, weshalb die antike Atomistik unterlegen war, beruht auf ihrer Unfähigkeit, den causalen Zusammenhang der Atome wissenschaftlich darzustellen; und die Ursache hiervon war, dass sie den Begriff der Bewegung nicht zu bewältigen vermochte . . . Der moderne Ausdruck „Energie“, welcher mathematisch als das halbe Product aus der Masse und dem Quadrate der Geschwindigkeit definirt wird, ist nur eine der Formen, unter welchen das Intensive, das eigentlich Reale der Bewegung, sich begrifflich darstellen lässt. Da er in der gegenwärtigen Naturwissenschaft die hervorragendste Rolle spielt, so eignet er sich am besten, das Wesen der Bewegungsrealität zu repräsentiren und die phoronomische von der dynamischen Bewegung zu unterscheiden. Diese Unterscheidung ist das Merkmal der modernen Wissenschaft. Die gesammte Bewegungslehre des Alterthums ist ihrem Wesen nach phoronomisch; die räumliche Bewegung ist lediglich Ortsveränderung und hat keinen intensiven Charakter . . . Die Realität wird gegründet auf die Substanzialität der unveränderlich gedachten Atome, nicht auf die Gesetzlichkeit der Bewegung . . . Nun giebt es einen Unterschied der im Zeitmoment erfassten bewegten Körper von den ruhenden, eine Realität der Bewegung, welche die Abstraction von der Zeit nicht aufzuheben vermag. Diese Realität ist in der Phoronomie nicht vorhanden . . . Die thatsächliche Bewegung der Körper enthält nicht bloss die Eigen-

schaft, Lageveränderung zu sein, sondern auch diejenige, Wirkung auszuüben. — E. Dühring, Kritische Geschichte der allgem. Principien der Mechanik, 2. изд., стр. 4, 17 ss. — Относительно атомизма вообще ср. еще примѣчанія къ стр. 104, 1—2.

Къ стр. **71—73**, 1. Прежде всего ср. примѣчанія къ стр. 54 и 55. Кромѣ того ср. Gottfried Reinhold Treviranus, Biologie oder Philosophie der lebenden Natur (1802), I. Bd., стр. 53. Sind nicht vielleicht auch chemische Wahlanziehung, Elektricität und Magnetismus Producte eben so vieler verschiedener Grundkräfte, und ist nicht vielleicht das, was du Lebenskraft nennst, ein Resultat des Zusammenwirkens jener Kräfte im lebenden Organismus, da sie in der leblosen Natur immer nur isolirt wirken? (Treviranus, конечно, отрицаетъ этотъ вопросъ; но для насъ интересна формулировка его). — Johannes Müller, Handb. der Physiol. des Menschen (1834), I. Bd., стр. 4. Die Erfahrung zeigt, dass bei den unorganischen Körpern die Verbindung von der Wahlverwandschaft und den Kräften der verbundenen Stoffe abhängt, dass in den organischen Körpern dagegen die bindende und erhaltende Gewalt nicht bloss die Eigenschaften der Stoffe selbst sind, sondern noch etwas anderes, welches der chemischen Wahlverwandschaft nicht allein das Gleichgewicht hält, sondern auch nach den Gesetzen eigener Wirksamkeit organische Combinationen verursacht. — Стр. 18. In der That sind die organischen Erscheinungen nur einer gewissen Combination der Elemente eigen und selbst die lebensfähige organische Materie zerfällt in unorganische Verbindungen, sobald die Ursache der organischen Erscheinungen, die Lebenskraft, aufhört. — Ср. и статью „Lebenskraft“ въ P. Gehler, Physikalisches Wörterbuch, VI. Bd., 1. Abth., (Leipzig 1831), стр. 111—123. — Относительно полемики Шеллинга противъ теорій о жизненной силѣ ср. стр. 320. Также и Schelling's Werke, I. Abth., II. Bd., (Von der Weltseele) стр. 348—350. — Johann Christian Reil, Entwurf einer allgemeinen Pathologie (1815), введеніе издателя Nasse, стр. 20, 21. — Ib. стр. 246—248. — Противъ воззрѣній Лотце возражаетъ уже J. Liebig, Chemische Briefe, 1. изд. (1844), 3. изд. (1851), стр. 328, 329. Es ist sicher, dass eine Menge Wirkungen, die wir in lebendigen Körpern wahrnehmen, durch chemisch-physikalische Ursachen bedingt werden, aber man geht viel zu weit, hieraus schliessen zu wollen, dass alle im Organismus thätigen Kräfte identisch sind mit denen, welche die todte Materie regieren.

Es ist leicht darzuthun, dass die Anhänger dieser Ansicht die erste und einfachste Regel der physikalisch-chemischen Methode nicht im Auge haben, welche vorschreibt zu beweisen, dass eine Wirkung, die man einer Ursche zuschreibt, dieser Ursache auch wirklich angehört . . . Es muss dargethan werden, wie Wärme, Elektricität, Magnetismus, chemische Affinität zusammenwirken, um die wunderbare Harmonie der Verrichtungen hervorzubringen, welche die organischen Wesen von ihrer ersten Entwicklung an bis zu dem Augenblick darbieten, wo ihre Elemente der unorganischen Natur verfallen. Denn, wenn man voraussetzt, dass die Kräfte der unorganischen Natur identisch mit denen der organischen sind, so nimmt man nothwendig an, dass alle Naturkräfte überhaupt uns bekannt, dass ihre Wirkungen ermittelt sind, dass man im Stande ist, von den Wirkungen rückwärts die Ursachen zu erschliessen und auseinanderzusetzen, welchen Antheil jede einzelne an den Verrichtungen des Lebens nimmt . . . Alles, was man davon weiss, ist, dass die unorganischen Kräfte an diesen Wirkungen einen gewissen Antheil haben. — Защитниками жизненной силы и противниками Лотце выступаютъ Frohschammer и Ulrici. Ср. Frohschammer, Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie und ihr Verhältniss zur Naturwissenschaft (1861), стр. 202—237. — Hermann Ulrici, Gott und die Natur, 2. изд. (1866), стр. 232—253. Ulrici не достигаетъ своей цѣли ужъ потому, что онъ не различаетъ метафизической точки зрѣнія отъ естественнонаучной. Ср. стр. 336. — Изъ естествоиспытателей, примкнувшихъ къ воззрѣніямъ Лотце о жизненной силѣ, заслуживаетъ особаго вниманія вслѣдствіе своей авторитетности въ кругахъ естествоиспытателей берлинскій физіологъ Emil Du Bois-Reymond. Ср. его Untersuchungen über thierische Elektricität, I. Bd. (Berlin 1848), стр. XXXIV, XXXV. Wenn nur unsere Methoden ausreichten, wäre eine analytische Mechanik sämmtlicher Lebensvorgänge möglich. — Стр. XXXVIII, XXXIX. Ein Mangel der Vorstellung von der Lebenskraft liegt sehr an der Oberfläche. Wir haben gesehen, dass alle Bewegungen, also auch alle Kräfte, welche dieselbe bewirken sollen, am letzten Ende zerlegbar sind in geradlinige Bewegungen und Kräfte zwischen den vorausgesetzten Stofftheilchen. Hierauf ist bei jener Vorstellung nicht die mindeste Rücksicht genommen . . . Es kann in Wahrheit keine bestimmte Vorstellung erwecken, wenn man von einer hier waltenden organisirenden Kraft spricht, welche im Blauen hängt, von keinem bestimmten Punkt ausgeht, auf keinen bestimmten Punkt wirkt. Es ist keine glück-

lichere Abstraction, als wenn man von einem kunstreichen Stoffe sagt, er sei das Erzeugniss der webenden Kraft des Stuhls. Nicht um Eine Kraft handelt es sich hier, wenn einmal von Kräften die Rede sein soll, sondern um unendlich viele in unendlich vielen Richtungen auf die mannigfachste Weise thätige, welche von Stofftheilchen ausgehen, um auf Stofftheilchen zu wirken. — Стр. XLIII. Die Materie ist nicht wie ein Fuhrwerk, davor die Kräfte als Pferde nach Belieben nun angespannt, dann wieder abgeschirrt werden können. Ein Eisentheilchen ist und bleibt zuverlässig ein und dasselbe Ding, gleichviel ob es im Meteorstein den Weltkreis durchzieht, im Dampfwagenrade auf den Schienen dahinschmettert, oder in der Blutzelle durch die Schläfe eines Dichters rinnt. So wenig, als in dem Mechanismus von Menschenhand, ist in dem letztern Falle irgend etwas hinzugetreten zu den Eigenschaften jenes Theilchens, irgend etwas davon entfernt worden. Es kann daher nicht länger zweifelhaft bleiben, was zu halten sei von der Frage, ob der von uns als einzig möglich erkannte Unterschied zwischen den Vorgängen der todten und belebten Natur auch wirklich bestehe. Ein solcher Unterschied findet nicht statt. Es kommen in den Organismen den Stofftheilchen keine neue Kräfte zu, keine Kräfte, die nicht auch ausserhalb derselben wirksam wären. — Стр. XLVI, XLVII. Wenn die Organismen Erscheinungen darbieten, die in der anorganischen Natur nicht vorkommen, sollte dies nicht einfach daher rühren, dass die Stofftheilchen in denselben, obschon mit ganz den nämlichen und keinen andern Eigenschaften begabt als ausserhalb derselben, doch zu einander in neue Beziehungen treten und neue Verbindungen eingehen? . . Allerdings können wir eine Menge chemischer Processe nicht nachmachen, die in den belebten Wesen vor sich gehen, vermuthlich aber nur deshalb, weil wir die Bedingungen nicht kennen, geschweige sie zu verwirklichen wüssten, welche dazu nöthig sind. — Къ E. Du Bois-Reymond'y вполнѣ примыкаетъ Moleschott. Ср. его Der Kreislauf des Lebens, 3. изд., стр. 388—393. — L. Büchner, Kraft und Stoff, 9. изд. стр. 222—234. — Относительно вліянія воззрѣнія Лотце о жизненной силѣ на систему матеріалиста Czolbe, изложенной въ его сочиненіи „Neue Darstellung des Sensualismus (Leipzig 1855)“, ср. Friedrich Albert Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Fünfte Auflage. Biographisches Vorwort und Einleitung mit kritischem Nachtrag von Hermann Cohen (Leipzig 1896), II. Bd., стр. 106—108. Es ist

Lotze.., einer der scharfsinnigsten und in wissenschaftlicher Kritik sattelfestesten Philosophen unserer Zeit, welcher dem Materialismus so unfreiwillig Vorschub leistete. Der Artikel „Lebenskraft“ in Wagners Handwörterbuch und seine „allgemeine Pathologie und Therapie, als mechanische Naturwissenschaften“ vernichteten das Gespenst der Lebenskraft und schafften in der Rumpelkammer des Aberglaubens und der Begriffsverwirrung, welche die Mediciner Pathologie nannten, einige Ordnung . . . Lotze würde ohne Zweifel auf diesem Wege noch mehr Anerkennung gefunden haben, wenn nicht gleichzeitig Virchow als practischer Reformator der Pathologie aufgetreten wäre . . . Czolbe fand sich durch die Beseitigung des „übersinnlichen Begriffs“ der Lebenskraft zu dem Versuche angeregt, die Beseitigung des Uebersinnlichen zum Princip der ganzen Weltauffassung zu machen. Schon seine Inauguraldissertation über die Principien der Physiologie (1844) verräth diese Bestrebungen . . Lotze hat die Lebenskraft beseitigt; warum sollte man nicht alle transcendenten Kräfte und Wesen beseitigen können? — Arthur Drews, Die deutsche Spekulation seit Kant mit besonderer Rücksicht auf das Wesen des Absoluten und die Persönlichkeit Gottes (Berlin 1893), II. Bd., стр. 299. Dieses Princip des Mechanismus verdankt Czolbe vor allem den Untersuchungen Lotzes über die Lebenskraft, und er gesteht selbst ein, dass er somit in Lotze das positive Gegengewicht gefunden, welches ihm ermöglicht habe, auf dem von Feuerbach, Strauss u. s. w. gereinigten Grunde seine eigene Weltanschauung aufzurichten. — Относительно понятій „Reizbarkeit“ и „Erregbarkeit“ ср. H. Haeser, Lehrbuch der Geschichte der Medicin und der Volkskrankheiten (Jena 1845), стр. 620—622, 625, 626, 632, 633, 642—644, 647—649. — A. Röschlaub, Lehrbuch der Nosologie (Bamberg und Würzburg 1801), стр. 48, 49, 57—60, 92. — Schellings Werke, I. Abth., II. Bd., стр. 502—512, 547—565. — J. Müller, Handb. der Physiol. des Menschen, I. Bd., стр. 29—31, 53—62. — Относительно понятія жизненной силы вообще и примѣненія механическихъ принциповъ къ объясненію жизненныхъ процессовъ ср. еще Н. Страховъ, Міръ какъ цѣлое (1872), стр. 34—91. — E. Dühring, Kritische Geschichte der allgemeinen Principien der Mechanik, 2. изд. (1877), стр. 479—482. Seit Mayer ist die Vorstellung immer geläufiger geworden, dass jede mechanische Leistung des lebenden Körpers darauf angesehen werden müsse, inwiefern dieselbe auf einem äquivalenten Wärmeverbrauch beruht; und dass jede

vitale Wärmeerzeugung zugleich als mechanischer Act zu betrachten sei, der in einem Kraft- und Materialfond seine Grundlage hat. — Emil Du Bois-Reymond, Ueber die wissenschaftlichen Zustände der Gegenwart. Festrede (Berlin 1882) стр. 10. Die Betrachtung der Lebensvorgänge an sich, die Physiologie, hat die Larvenhülle des Vitalismus abgestreift und sich als angewandte Physik und Chemie entpuppt. (Ср. стр. 71, 1). — E. Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens etc. (Leipzig 1884), стр. 70. Die erste Entstehung des Lebens hat an sich mit dem Bewusstsein nichts zu schaffen. Es handelt sich dabei nur um Anordnung von Atomen und Molekeln, um Einleitung gewisser Bewegungen. Folglich ist nicht bloss astronomische Kenntniss dessen denkbar, was man Urzeugung, Generatio spontanea seu aequivoca, neuerlich Abiogenese oder Heterogenie nennt, sondern diese astronomische Kenntniss würde auch in Bezug auf die erste Entstehung des Lebens unser Causalitätsbedürfniss ebenso befriedigen, wie in Bezug auf die Bewegungen der Himmelskörper (Ср. стр. 72, 1). — Edmund Pfleiderer, Lotzes philosophische Weltanschauung nach ihren Grundzügen, 2. изд. (1884), стр. 17, 18.

Къ стр. **74**, 1, 2. Ср. Joh. Heinr. Ferd. Autenrieth, Handb. der empirischen menschlichen Physiologie (1801), I. Bd., стр. 68, 69. Wie ein Magnet ein anderes Stück Eisen magnetisch machen kann, beide zusammen ein drittes, und so ohne Ende fort, ohne dass diese Verbreitung des Magnetismus blosse Vertheilung einer bestimmten Menge von magnetischer Materie des ersteren wäre, so bringt auch die Lebenskraft eines organischen Körpers ins unendliche andere hervor, ohne dass diese Nachkommenschaft bloss aus einer Vertheilung der ersten Kraft bestände . . . Umgekehrt ist in der mechanischen Welt jede Fortpflanzung von Kraft bloss Vertheilung. Такъже стр. 102. — Стр. 112. Bei jedem Menschen zeigt sich während seines Lebens im gesunden Zustande anfangs eine Vermehrung seiner Lebenskraft durch Lebensthätigkeit . . Dann tritt eine zeitlang ein anscheinender Stillstand ein . . . Nach und nach aber wird in steigendem Verhältniss immer weniger Lebenskraft erzeugt, als die zur Fortdauer des Lebens nöthige Lebensäusserung verzehrte. — Такъже Gottfried Reinhold Treviranus, Biologie (1802), I. Bd., стр. 100. — J. Müller, Handb. der Physiol. des Menschen (1834), I. Bd., стр. 38, 39, 822. — Приблизительно въ такомъ смыслѣ, каковой Лотце считаетъ допустимымъ, употребляетъ выраженіе „Lebenskraft“ напр. R. Virchow. Ср. Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie,

VIII. Bd. (Berlin 1855), стр. 22 ss. — Кромѣ того Gesammelte Abhandlungen zur wissenschaftlichen Medicin (Frankfurt a/M. 1856), I. Bd., стр. 25 ss. Die Mittel zu dieser Verwirklichung können nur in einer eigenthümlichen Anordnung natürlicher Verhältnisse, in einem ungewöhnlichen, nur zu gewissen Zeiten eintretenden Zusammenwirken der Stoffe gesucht werden, und der Vorgang des Lebens muss sich sowohl in seiner ersten Begründung als in seiner Wiederholung auf eine besondere Art der Mechanik zurückführen lassen.

Къ стр. **75**, 1. Ср. Gottfried Reinhold Treviranus, Biologie (1802), I. Bd., стр. 155—159. — Joh. Friedr. Blumenbach, Handbuch der Naturgeschichte, 10. изд. (Göttingen 1821), стр. 12 ss. — Emil Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens etc. (1884), стр. 25. Was das Lebende vom Todten, die Pflanze und das nur in seinen körperlichen Functionen betrachtete Thier vom Krystall unterscheidet, ist zuletzt dieses: im Krystall befindet sich die Materie in stabilem Gleichgewichte, während durch das Lebewesen ein Strom von Materie sich ergiesst, die Materie darin in mehr oder minder vollkommenem dynamischen Gleichgewichte sich befindet, mit bald positiver, bald der Null gleicher, bald negativer Bilanz. — Такъже стр. 99.

Къ стр. **75**, 2. Сравненіе органическаго тѣла съ водоворотомъ заимствовалъ Лотце у Шеллинга, причемъ по всей вѣроятности C. G. Carus служилъ посредникомъ. Ср. C. G. Carus, Vorlesungen über Psychologie (1831), стр. 73, 74. So müssen wir allerdings dem Bilde beistimmen, welches vor längerer Zeit schon Schelling von der Erscheinung des Organismus entwarf, indem er sagt, der organische Körper gleiche einer einzelnen Stelle in einem glatt dahinströmenden Flusse, einer schäumenden Stelle, welche etwa durch einen hier aus der Tiefe aufragenden Felsen veranlasst wäre. Wer den Lauf des Flusses betrachtet, wird an dieser einen Stelle allerdings ein fortwährendes Schäumen gewahr werden, der Schaum wird ihm hier anfänglich als eine beharrende Erscheinung vorkommen, allein eine nähere Erwägung wird ihm bald sagen, dass in jedem Augenblicke neue und immer neue Wassermassen sich gegen diese Felsen herandrängen, und nur durch das Vorüberziehen des Wassers die Erscheinung erhalten wird. Also auch in der menschlichen Organisation und so in jeder andern.

Къ стр. **76** и **77**, 1, 2. Физическій проективизмъ. Лотце

самъ никогда не находился въ оковахъ физическаго проективизма. Провозглашая принципы механическаго объясненія природы, онъ всетаки всегда имъ придавалъ только условное значеніе (Mikr. I., стр. XV . . . wie völlig untergeordnet die Bedeutung der Sendung ist, welche der Mechanismus in dem Baue der Welt zu erfüllen hat; ср. стр. 336); онъ никогда не смѣшивалъ эмпирико-механическаго естествоиспытанія съ метафизикою. Его первая метафизика была издана въ 1841 г., значитъ раньше, чѣмъ Allgemeine Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften (1842). А въ первой метафизикѣ Лотце относительно понятія матеріи выражается слѣдующимъ образомъ стр. 225, 226: „Materialität ist eine Bestimmtheit, die, sowie der Begriff der Substanz, eine nothwendige metaphysische Illusion ist, die in gewissen Configurationen des Scheins sich erzeugt, in andern fehlt. Nothwendig ist sie im Verlaufe der metaphysischen Zusammenhänge; Illusion ist sie, weil nicht wirklich eine reale Position in dem Seienden vorhanden ist, die als eine seiende Grundlage die Eigenschaften trüge, vielmehr, wo diese nach bestimmten kosmologischen Gesetzen zusammenkommen, erzeugen sie in sich diesen Schein einer materialen Substanz, die nichts ist, als die als seiend gesetzte metaphysische Zusammengehörigkeit ihrer Bestimmungen . . . Es ist eine nothwendige Phase in der Entwicklung des metaphysischen Begriffes, dass wie oben die Substanz, so hier die Materie zuerst als das dem Scheine gegenüberstehende und in keine seiner Bestimmungen selbst eingehende Wesen gefasst wird, aber so wie dort der Begriff der Substanz, so hat hier der der Materie, festgehalten auf dieser Stufe der Betrachtung (т. е. въ физическомъ проективизмѣ), sich in seiner Starrheit zur Grundlage unserer naturwissenschaftlichen Vorstellungen gemacht, während er doch mit Recht derselben Auflösung zueilt, wie jener. Auch von der Materie, die als Stoff der gesammten Erscheinungen gelten soll, müssen wir sagen, dass sie vielmehr eine prädicative Weise der Setzung an einem Complexe von Eigenschaften ist . . . Wir mussten annehmen, dass die räumliche Erscheinung ihr Wesen nicht als Materie in sich, sondern ausser sich in dem Zusammenhange der Erscheinungen habe, dass aber jederzeit der Complex von Eigenschaften nach gewissen Gesetzen den Schein jener Undurchsichtigkeit und Materialität in sich selbst hervorbringe.“ Изъ этого видно, что для Лотце съ самаго начала принципы механическаго объясненія яв-

леній природы имѣли только эмпирико-методологическое, а не метафизическое значеніе. Придавая имъ метафизическое значеніе, Czolbe и пришелъ къ проективистической метафизикѣ матеріализма. Ср. стр. 76, 89, 347 и примѣчанія къ стр. 89, 2 — 93, 1. — Какъ на типичныхъ представителей физическаго проективизма изъ числа тѣхъ естествоиспытателей, сочиненія коихъ Лотце несомнѣнно имѣлъ предъ собою, можно указать напр. на физика A. Baumgartner и физіолога A. W. Volkmann. Ср. Andreas Baumgartner, Die Naturlehre nach ihrem gegenwärtigen Zustande, 2. изд. (1826), стр. 3. Es ist eine unleugbare Thatsache des Bewusstseins, dass wir Vorstellungen haben, deren Gegenstände wir als etwas im Raume Existirendes und denselben Erfüllendes betrachten. Wir bezeichnen diese Gegenstände mit dem Namen Materie und bezweifeln ihr reales Dasein, aller Behauptungen der Idealisten ungeachtet, nicht im Geringsten. — Стр. 9. Um mit Gewissheit behaupten zu können, dass dieses oder jenes ein Körper ist, muss es durch unsere Sinne wahrgenommen werden können. Unter den bekannten fünf Sinnen sind aber nur zwei, die uns hierüber mit Sicherheit belehren, nämlich: der Tastsinn und das Gesicht, die man deshalb auch objective Sinne heisst. Doch ist das Zeugniss des Gesichtes nicht so sicher, als das des Tastsinnes, weil jenes einerseits von Dingen afficirt wird, die nicht körperlich sind, z. B. vom Bilde in einem Spiegel, andererseits von einigen Körpern gar keinen Eindruck bekommt, z. B. von der Luft in einer dünnen Schicht. — A. W. Volkmann, Neue Beiträge zur Physiologie des Gesichtssinnes (Leipzig 1836), стр. 16, 17. Es giebt keine Erfahrungen, die beweisen, dass wir die Formvorstellungen als ein uns Immanentes der Aussenwelt ansinnen. Derselbe Körper bedingt formell dieselbe Anschauung mit einer Nothwendigkeit, die unbegreiflich wäre, wenn die Identität der Empfindungen von Identität der subjectiven Thätigkeit ausgehen sollte. In der subjectiven Sphäre der Sinnlichkeit macht überall die Individualität ihre Rechte geltend, und wo der Einfluss dieser wegfällt, scheint objective Begründung der Anschauungen mit Nothwendigkeit vorausgesetzt werden zu müssen (ср. стр. 286). Что же касается до философовъ, то здѣсь можно указать на Feuerbach'a и Czolbe, которые имѣютъ самое наивное довѣріе къ чувственнымъ воспріятіямъ и, нисколько не затрудняясь, придаютъ впечатлѣніямъ, воспринимаемымъ чувствами, метафизическое значеніе. Ср.

Ludwig Feuerbach's sämmtl. Werke, II. Bd., стр. 322. Wahr und göttlich ist nur, was keines Beweises bedarf, was unmittelbar durch sich selbst gewiss ist, unmittelbar für sich spricht und einnimmt, unmittelbar die Affirmation, dass es ist, nach sich zieht, das schlechthin Entschiedene, schlechthin Unzweifelhafte, das Sonnenklare. Aber sonnenklar ist nur das Sinnliche; nur wo die Sinnlichkeit anfängt, hört aller Zweifel und Streit auf. Das Geheimniss des unmittelbaren Wissens ist die Sinnlichkeit. — H. Czolbe, Neue Darstellung des Sensualismus, стр. 4. Aus sinnlichen Wahrnehmungen allein dürfen deutlich vorstellbare oder anschauliche Begriffe, Urtheile und Schlüsse gebildet werden, und jeder Schluss auf etwas nicht Vorstellbares, sowie jeder undeutliche Begriff sind principiell abzuweisen. — Къ этому замѣчаетъ Лотце Kl. Schr. III, 1. стр. 239: „Ich will nicht viel Gewicht darauf legen, dass der Verfasser (scil. Czolbe) Sensualismus und Materialismus als ziemlich gleichbedeutend behandelt. Der erste, mit seinem Wahlspruch, nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu, lässt doch den intellectus selbst bestehen, und ist eine erkenntnisstheoretische Ansicht über die Herkunft dessen, was wir wissen, ohne zugleich nothwendig eine metaphysische Behauptung über Natur und Herkunft der erkennenden Thätigkeit oder des geistigen Lebens überhaupt zu sein . . . Was Czolbe selbst in seinem Werke beabsichtigt, ist eigentlich nicht sowohl Sensualismus als vielmehr Materialismus, denn einfach und unzweideutig drückt er sein Princip dahin aus: im Denken alle Annahmen übersinnlicher Dinge völlig auszuschliessen. — Относительно наивнаго проективизма у Czolbe ср. стр. 290. — Ср. еще J. Moleschott, Der Kreislauf des Lebens, 3. изд., стр. 25. Es ist in unserm Verstande nichts, was nicht eingegangen wäre durch das Thor unsrer Sinne. — Стр. 32. Hat der Mensch alle Eigenschaften der Stoffe erforscht, die auf seine entwickelten Sinne einen Eindruck zu machen vermögen, dann hat er auch das Wesen der Dinge erfasst. Damit erreicht er sein, d. h. der Menschheit absolutes Wissen. Ein anderes Wissen hat für den Menschen keinen Bestand. Стр. 35. Wenn dem Gedanken kein anderes Recht eingeräumt wird, als das geschichtliche, das von der Beobachtung, von der Gnade der Sinne stammt, dann ist des Wissens Ruhm erbeutet. Nur wenn die Anschauung zugleich Gedanke ist, wenn der Verstand mit Bewusstsein schaut, dann ist der Gegensatz vernichtet zwischen Philo-

sophie und Wissenschaften. — Стр. 424—426. Alle Erkenntniss ist sinnlich. — L. Büchner, Kraft und Stoff, 9. изд., стр. 163. Moleschott nennt den Menschen ein Product seiner Sinne, und in der That lehrt eine unbefangene Beobachtung, dass Alles, was wir wissen, denken, empfinden, nur eine geistige Reproduction dessen ist, was wir oder andere Menschen vor uns auf dem Wege der Sinne von Aussen empfangen haben. Irgend welche Kenntniss, welche über die uns umgebende und unsern Sinnen zugängliche Welt hinausreichte, irgend welches übernatürliche, absolute Wissen ist unmöglich und nicht vorhanden. — Ср. мѣткую критику этихъ некритическихъ и противорѣчивыхъ воззрѣній у Friedrich'a Albert'a Lange: Geschichte des Materialismus, 5. изд. (1896), II. Bd., стр. 98—105. — Что предположеніямъ физики нельзя придать транссубъективно-метафизическаго значенія, утверждаетъ и Fechner, въ этомъ отношеніи вполнѣ сходясь со взглядами Лотце. Ср. G. Th. Fechner, Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre (1855), стр. 90. Der Physiker versteht, ganz übereinstimmend mit dem gemeinsten Sprachgebrauche, unter Materie dasjenige, was sich dem Tastgefühle bemerklich macht, das ist eben das Handgreifliche . . . Zunächst also ist und heisst ihm das Handgreifliche Materie, nimmt er Materie da an, wo man etwas greifen kann, gleichviel, was man hinter der Handgreiflichkeit, hinter Tasten, Fühlen selbst noch suchen, aus welchen höhern Gründen man das Dasein eines Handgreiflichen ableiten mag . . Doch giebt die Beziehung auf die Handgreiflichkeit bloss die Grundlage des Begriffs . . Der Physiker findet erfahrungsmässig, dass mit der Eigenschaft, mit Händen gegriffen oder tastend gefühlt werden zu können, noch andere aufzeigbare Eigenschaften sich in solidarischer Verbindung zeigen, . . und schliesst nun auf das Dasein der Materie aus solchen Erscheinungen, wenn er sich nicht in die Verhältnisse versetzen kann, die Materie wirklich selbst unmittelbar tastend zu erfassen, sei es dass sie zu fern, oder verdeckt, oder auch dass sie zu verdünnt und zu verfeinert ist. — Стр. 92. Der Philosoph sagt nun etwa: du hast die Materie auf das, was gefühlt werden kann, zurückgeführt; aber was ist das, was gefühlt wird, selbst, das Object des Fühlens hinter dem Fühlen? — Nichts, was den Physiker angeht, er weiss eben nur das davon, was er fühlt und was sich an das Fühlen von andern Wahrnehmungen, Erscheinungeu, associirt und gesetzlich möglicherweise unter andern Umständen daran associiren kann, und was aus der Gesammtheit da-

von abstrahirbar und nach der Gesammtheit davon erschliessbar ist; auf nichts weiter bezieht sich die Physik; in diesem Kreise ist und bleibt ihre Aufgabe eingeschlossen. Hierin will sie so orientirt sein und orientiren, dass jede gegebene Erscheinung der Totalität wirklicher und möglicher Erscheinungen nach Gesichtspunkten der Verwandschaft, des Zusammenhangs und der Auseinanderfolge eingeordnet werden könne, — und wenn die einen Erscheinungen gegeben sind, die andern danach vorausgesehen werden können. Dazu kann sie dann über das unmittelbar Erscheinliche hinausgehen und zu Grenzbetrachtungen des Erscheinlichen gehen, doch immer nur unter Festhaltung von Vorstellungen unter Form des Erscheinlichen und in der Absicht, auf das wirklich Erscheinliche zurückzukommen. Alle Begriffsfassungen und Stellungen, alle Constructionen und Methoden und Hypothesen der Physik und Naturwissenschaften überhaupt haben nur solchen Sinn und Zweck. — Стр. 104. Es gehört zur vollständigen und erschöpfenden Charakteristik der körperlichen Dinge überhaupt, dass wir einen der wichtigsten Grenzfälle in Betracht ziehen, dass wir uns fragen, wie würden die Körper **erscheinen**, wenn wir unsere Sinne, die wir schon mit dem Mikroskop bis zu gewissen Grenzen verfeinern und verschärfen können, bis ins Unbestimmte verfeinern und verschärfen könnten . . Ungeachtet nun unsere Sinne immer zu grob bleiben werden, die Atome als solche gesondert zu sehen, behalten doch die Atome in Rücksicht jener Weise, wie alle wirklichen Dinge charakterisirt werden (nicht bloss nach dem, wie sie wirklich erscheinen, sondern auch wie sie unter Umständen erscheinen würden, die vorstellbar mit den vorhandenen zusammenhängen), den Charakter der Wirklichkeit (ср. стр. 121). — Изъ естествоиспытателей новѣйшаго времени придерживаются подобнаго взгляда, т. е. подымаются надъ физическимъ проективизмомъ, не вполнѣ, правда, отдѣлываясь отъ него, напр. H. Helmholtz и Emil Du Bois-Reymond; на нихъ впрочемъ отражается нѣкоторое вліяніе Лотце. Ср. H. Helmholtz, Handbuch der physiologischen Optik (1867), стр. 444—446. — E. Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens etc. (1884), стр. 20—23. — Ср. еще A. Riehl, Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft (1887), II. Bd., II. Th., стр. 37. Während wir bei allen andern Empfindungen ihre Beziehung auf die zugehörigen Sinne nicht leicht ausser Acht lassen, während wir geneigt sind, sie diesen

Beziehung wegen sogar für etwas ausschliesslich Subjectives anzusehen; vergessen wir bei den räumlichen Empfindungen von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit und der aus Verhältnissen derselben abgeleiteten Vorstellung von Bewegung regelmässig, dass auch sie nur für die entsprechenden Sinne, also den Tastsinn und das Gesicht vorhanden sein können, wie ein Ton für das Gehör, die Wärme für das Gefühl vorhanden ist. Der Grund davon ist leicht zu entdecken. Wir bilden aus den räumlichen Empfindungen die Vorstellung der Objecte, und weil eine Vorstellung in der That fortbesteht, auch nachdem die Wahrnehmung selbst aufgehört hat das Bewusstsein zu erregen, so schreiben wir jenen Empfindungen irrthümlich ein von aller Beziehung zu unserer Wahrnehmung unabhängiges Dasein zu. Es ist aber gewiss eine seltsame und inconsequente Theorie, welche behauptet, dass zwar alle übrigen Empfindungen nur die Art und Weise zu erkennen geben, wie die Dinge auf die Sinne wirken, die Empfindungen von Solidität und Ausdehnung aber, und die aus ihnen abgeleiteten Vorstellungen, die Dinge so offenbaren sollen, wie sie abgesehen von ihrer Wirkung auf Tastsinn und Gesicht, also an sich selber sind. Diese Lockesche Philosophie ist noch immer die Philosophie, zu der sich die Naturwissenschaft bekennt. — Стр. 183. Zwar erkennt auch die Physiologie das Subjective in der Beschaffenheit der Empfindung an. Sie redet in diesem Sinne mit J. Müller von specifischen Energien. In Bezug auf die räumliche Empfindung und die Vorstellung der Bewegung aber gestattet sie sich eine Ausnahme und versagt dem Subjectiven auch in dieser Form der Anschauung ihre Anerkennung. — Ср. также и Владиміръ Соловьевъ, Критика отвлеченныхъ началъ (Москва 1880), стр. 209—220, 245—285. — Влѣдствіе всего вышеприведеннаго едва ли можно согласиться съ August'омъ Kekulé, утверждающимъ въ своей брошюрѣ „Die wissenschaftlichen Ziele und Leistungen der Chemie (Bonn 1878)", стр. 26, 27: „Es ist unbestreitbar, dass der menschliche Geist in der positiven Erkenntniss des Thatsächlichen keine volle Befriedigung findet, und dass deshalb die Naturwissenschaften noch ein weiteres, höheres Ziel zu verfolgen haben: das der Erkenntniss des Wesens der Materie und des ursächlichen Zusammenhanges aller Erscheinungen . . . Damit ist wohl die wissenschaftliche Berechtigung der speculativen Forschung auch in den sogenannten exacten Wissenschaften nachgewie-

sen, denn über eine gewisse Grenze hinaus hören dieselben eben auf exact zu sein. — Ср. еще Lotze, Medicin. Psychol., стр. 56. So sehr sind wir im Laufe des Lebens an sinnliche Anschauungen gewöhnt, dass uns das Allerdunkelste, der bloss vorhandene, passive, träge Stoff als das Klarste erscheint. — Стр. 58. Die Materie bleibt in allen unsern Anschauungen ein vollkommen dunkler Kern. — Schellings Werke, I. Abth., II. Bd., стр. 359. Das Dunkelste aller Dinge, ja das Dunkel selbst nach einigen, ist die Materie. Dennoch ist es diese unbekannte Wurzel, aus deren Erhebung alle Bildungen und lebendigen Erscheinungen der Natur hervorgehen.

Къ стр. **77**, 3. Ср. Moleschott, Der Kreislauf des Lebens, 3. изд., стр. 19. Es hiesse Eulen nach Athen tragen, wenn man in dem Lande, in welchem Ludwig Feuerbach seine unsterbliche Kritik vom Wesen des Christenthums geschrieben hat, die Beispiele häufen wollte, um den unlösbaren Widerspruch zu erörtern, in welchem die Allmacht eines Weltenschöpfers mit Naturgesetzen steht. — Стр. 438. Der Gedanke ist eine Bewegung des Stoffs. — Стр. 456. So ist der Mensch die Summe von Eltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung. Sein Wille ist die nothwendige Folge aller jener Ursachen, gebunden an ein Naturgesetz, das wir aus seiner Erscheinung erkennen, wie der Planet an seine Bahn, wie die Pflanze an den Boden. — L. Büchner, Kraft und Stoff, 9. изд., стр 131. Alles Gefasel, welches die philosophischen Psychologen von der Selbständigkeit des menschlichen Geistes und von seiner Unabhängigkeit von seinem materiellen Substrat bis da vorgebracht haben, erscheint der Macht der Thatsachen gegenüber als völlig werthlos. — Стр. 161. Nun leugne man noch, sagt Ule, dass die Sinneswahrnehmung die Quelle der Wahrheit und alles Irrthums, dass der Menschengeist ein Product des Stoffwechsels sei. — Стр. 263. Die empirische Naturforschung hat keinen andern Zweck, als die Wahrheit zu finden, ob dieselbe nach menschlichen Begriffen beruhigend oder trostlos, schön oder unästhetisch, logisch oder inconsequent, vernünftig oder albern, nothwendig oder wunderbar ist (Cotta). — Стр. 265. Die Natur ist nicht um der Religion, um der Moral, um der Menschen, sondern um ihrer selbst willen da.

Къ стр. **79**, 1, 2. Отвергая требованіе чувственной наглядности относительно всякаго „воздѣйствія“ одной вещи на другую, Лотце имѣетъ въ виду не только обычныя

представленія естествоиспытателей, но (въ позднѣйшихъ трудахъ — микрокозмѣ и второй метафизикѣ) также и воззрѣнія Czolbe, изложенныя послѣднимъ въ „Neue Darstellung des Sensualismus.“ Ср. рецензію Лотце на упомянутую книгу Czolbe Kl. Schr. III, 1. Th., стр. 240, 241. Man müsse überall Uebersinnliches, d. h. Unklares, ausschliessen. Es bestehe aber diese Operation darin, dass aus sinnlichen Wahrnehmungen allein deutlich vorstellbare oder **anschauliche** Begriffe, Urtheile oder Schlüsse gebildet werden dürfen . . . Von dem anschaulichen Denken, welches der Verfasser (Czolbe) uns empfiehlt, möchte ich eine anschaulichere Vorstellung haben. Ich würde es begreifen, wenn verlangt würde, dass wir es ganz beim Anschauen bewenden liessen und nicht dächten; dagegen scheint mir doch alles Denken, wo es einmal vorkommt, gerade nur in der Hinzufügung des Uebersinnlichen zur Anschauung zu bestehen. Denn diese für sich allein zeigt uns nichts als das Neben- und Nacheinander qualitativer Bestimmungen, aber sie zeigt uns nicht das Mindeste von all dem inneren Zusammenhange, den jede einzelne That des Denkens von dem Mannigfaltigen behauptet. Gewiss beruhen die gelungenen Erklärungen in der Naturwissenschaft auf dem Causalgesetz; aber wenn uns die Anschauung wohl die Dinge zeigt, die das Amt der Ursachen übernehmen, so ist doch das Wirken selbst nie ein Gegenstand derselben, sondern ein völlig Uebersinnliches, das unser Denken erklärend hinzufügt. Alle Verba der Sprache, alles Haben, Thun und Leiden, enthält diesen übersinnlichen Bestandtheil; überall drücken wir mit diesen Worten nicht die blosse anschauliche Gruppirung, sondern die unanschauliche innere Zusammengehörigkeit mehrerer Momente zu einem ganzen Gedanken aus . . . So können wir daher zwar gern mit dem Verfasser darin übereinstimmen, dass alles Unklare aus den Erklärungen hinwegzulassen ist, aber wir vermissen einerseits den Nachweis, dass alles Unanschauliche und Uebersinnliche unklar für das Denken sei, und finden andererseits bei dem Ueberblicke wissenschaftlicher Theorien, dass sie alle, gelungene und misslungene, selbst die des Verfassers eingeschlossen, das Uebersinnliche aller Orten voraussetzen, als das einzige Mittel, das Mannigfache der Anschauung überhaupt in theoretischen Zusammenhang zu bringen. — Ср. еще John Locke, An essay concerning human understanding, book II, chap. XXIII, § 28. In the communication of motion by impulse, wherein as much motion is lost to one body as is got to the other, which is the ordinariest case, we can have no

other conception, but of the passing of motion out of one body into another; which, I think, is as obscure and inconceivable as how our minds move or stop our bodies by thought, which we every moment find they do . . . The manner how, hardly comes within our comprehension . . So that, however we consider motion, and its communication, either from body or spirit, the idea which belongs to spirit is at least as clear as that which belongs to body. — Edmund Koenig, Die Entwicklung des Causalproblems in der Philosophie seit Kant. Studien zur Orientirung über die Aufgaben der Metaphysik und Erkenntnisslehre (Leipzig 1890), II. Bd., стр. 199. — Edmund Pfleiderer, Lotzes philosophische Weltanschauung, 2. изд., стр. 27. — Относительно понятія дѣйствія и взаимодѣйствія вообще ср. примѣчанія къ стр. 161—165.

Къ стр. **80—83**, 2. Ср. примѣчанія къ стр. 147—151, 1; 271—273, 1.

Къ стр. **83**, 3—**87**, 1. Относительно понятія „органа“ души вообще ср. прежде всего Johann Nicolas Tetens, Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung (Leipzig 1777), II. Bd, стр. 271, 272. Wenn das Instrument des Virtuosen verstimmt ist, so kann dieser die Ideen von den Tönen in sich erneuern, die zu spielende Arie im Kopf überdenken, auch mit seinen Fingern auf die Claves hin und her fahren, auf die nämliche Art wie vorher, da das Instrument im vollkommenen Stande war, und demohnerachtet entsteht kein Ton, der Spieler vernimmt keinen, und würde nichts von dem wissen, was er thut, wenn ers nicht aus seinen übrigen Gefühlen erkennte. Lasst uns die Seele in einer ähnlichen Beziehung auf ihr Organ uns vorstellen, so werden wir an jenem ein erläuterndes Beispiel haben, das uns die Sache wenigstens einigermassen begreiflich macht. Die Seele kann in sich ihre intellectuellen Vorstellungen reproduciren und sich wirksam mit ihrer Denkkraft beweisen. Wir wollen hinzusetzen, dass, wenn sie diese Action und die daraus entstehende Veränderung in sich empfindet, so sei auch wiederum dies letztere Gefühl etwas, das in ihr selbst ist . . .; folget denn, dass sie nun auch nothwendig ein solches Selbstgefühl haben müsse, als zum Bewusstwerden, das ist, um diesen Actus des Gefühls von andern Aeusserungen auszukennen, erfordert wird? Das meine ich nicht. Denn wenn man auf das angezogene Beispiel von dem Spieler wieder zurücksiehet, der von allen seinen Actionen, die er vornimmt, wenn er spielet, nichts weiss, als aus ihren Wirkungen, theils nämlich aus den Gefühlen in

seinen Fingern, theils und vornehmlich aber aus den Tönen, die er mittelst des Instruments hervorbringt: so deucht mich, es lasse sich ebenso gut gedenken, dass die Seele in ihrem Innern mit ihrem Vermögen wirken könne, ohne sich selbst zu fühlen, als der Spieler wirken kann, ohne etwas von dieser Wirksamkeit zu vernehmen, wenn das Instrument keine Töne angiebt, und er auch der übrigen Gefühle in seinen Fingern beraubt sein würde. Wir kommen am Ende zwar zu dem obigen Satz hin, dass die Seele sich selbst und ihre Actus nicht anders fühle, als nur in den Wirkungen, die davon in ihren Organen entstehen: aber es folget daraus nicht, dass sie nicht in ihrem Innern ihre Kraft bestimmen und sich selbst modificiren könne, wenngleich ausser ihr das gehörige Object fehlet, das ihre Wirkungen aufnimmt, auf sie zurückwirket und alsdann von ihr gefühlet wird. Это опредѣленіе „органа“ лежитъ въ основѣ воззрѣній френологіи и подобныхъ ученій новѣйшаго времени, которыя здѣсь имѣетъ въ виду Лотце. — Cp. Gall's Vorlesungen über die Verrichtungen des Gehirns und die Möglichkeit, die Anlagen mehrerer Geistes- und Gemüthseigenschaften aus dem Baue des Schädels der Menschen und Thiere zu erkennen. Herausgegeben von H. G. C. v. Selpert (Berlin 1805), стр. 1. Jede Anlage, d. h. jede Möglichkeit einer Kraftäusserung setzt ein materielles Bedingniss voraus. Dieses materielle Bedingniss heisst Organ und ist erforderlich, damit der Geist sich auf gewisse Art äussern könne. — Стр. 11. Die Materie ist nicht die wirkende Kraft, sie denkt nicht, wenn sie auch als Organ erfordert wird. — Стр. 22. Jede Verrichtung im Leben hat ihr besonderes Organ; so haben wir z. B. fünf Sinne. Die Natur hat uns hierbei nicht auf ein allgemeines Organ eingeschränkt. — Стр. 25. Jedes besondere Vermögen ist eingeschränkt auf ein besonderes Organ, und jedem Organ entspricht eine besondere Geisteseigenschaft. — Стр. 27. Alle diese Erscheinungen wären nicht möglich, wenn sie alle durch ein Organ bewirkt würden, wohl sind sie aber zu erklären, wenn einzelne Theile des Gehirns als die einzelnen Organe betrachtet werden und einzelne Geistesverrichtungen an einzelne Theile des Gehirns gebunden sind. — Стр. 47. Obgleich man schon lange mehrere Organe für wahrscheinlich gehalten hat, so findet sich doch immer das Bestreben nur Ein Seelenorgan aufzufinden, und daher die Untersuchungen über den Sitz der Seele. — Впрочемъ ср. стр. 57. Man darf z. B. nicht für Gedächtniss überhaupt ein besonderes

Organ aufsuchen. — Заявляя Med. Psych. стр. 574: „Nach dem Allen sind wir weit entfernt, jenen allbekannten Phantasien, welche die Intelligenz im grossen Gehirn, den Willen im kleinen, das Gemüth oder die Fähigkeit der Combination im Mittelhirn suchen, die mindeste Bedeutung zuzugestehen", Лотце имѣетъ въ виду ту модификацію френологіи, какую мы встрѣчаемъ у C. G. Carus'a. Ср. Carl Gustav Carus, Grundzüge einer neuen und wissenschaftlich begründeten Cranioscopie (Stuttgart 1841), стр. 7. In all diesem bewährt sich die mittlere Gehirnmasse als Centrum der Gefühle, und der Inbegriff des Gefühlslebens ist das, was in dem zum Selbstbewusstsein gesteigerten Seelenleben die Region des Gemüthes bestimmt. Dass ferner die vordern Hirnmassen das Centrum des erkennenden, Vorstellungen aufnehmenden und vergleichenden Seelenlebens, mit einem Worte, die Region der Intelligenz sei, kann am wenigsten zweifelhaft erscheinen . . . Ebenso sind wir über die Bedeutung der hintern Hirnmasse, d. i. des kleinen Gehirns, schon länger nicht mehr in Ungewissheit . . . Trieb, Begierde und überhaupt der Wille werden dem kleinen Hirn eigen. — Стр. 9. In dem Kopfbaue wird sich nur insbesondere erkennen lassen, in welchem Verhältnisse die drei Grundrichtungen der Seele, die wesentlichen Aeusserungen alles psychischen Lebens, Erkennen, Fühlen und Wollen, gerade in diesem Individuum in der Anlage vorhanden sind. — Такъже стр. 52, 60 ss. — Ср. еще Wilhelm Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 3. изд. (Leipzig 1887), I. Bd., стр. 221. Indem man die geistigen Functionen als Verrichtungen einer Anzahl innerer Sinne ansah, wurde jedem der letzteren nach Analogie der äusseren Sinne ein besonderes Organ angewiesen. Um die Untersuchung dieser Organe am lebenden Menschen möglich zu machen, verlegte man dieselben an die Oberfläche des Gehirns und setzte überdies einen Parallelismus der Schädel- und Hirnform voraus, welcher nachweislich nicht existirt. Dieser psychologischen Begriffszersplitterung der Phrenologie gegenüber wies zuerst Flourens auf die Einheit und Untheilbarkeit der geistigen Functionen hin, um daran die Folgerung zu knüpfen, dass auch das Organ derselben ein untheilbares sein werde . . . Nichtsdestoweniger beruht auch diese Vorstellung auf einer unklaren Auffassung der physiologischen Beziehungen des Gehirns zum gesammten Organismus; sie musste weichen, als man einsah, dass alle Körpertheile im Gehirn vertreten sind. — P. Flourens, Recherches expérimentales sur les propriétés et les fonctions du système nerveux dans les animaux vertébrés (Paris 1824), стр. 121, 122. Toutes ces sensations, toutes

ces perceptions, toutes ces volitions occupent concurremment le même siége dans ces organes. — Carl Hauptmann, Die Metaphysik in der modernen Physiologie. Eine kritische Untersuchung (Dresden 1893), стр. 9—31 (Paul Flourens). — Тоже, что въ трудахъ Лотце сказано противъ принятія цѣлаго ряда органовъ души, можно mutatis mutandis направить вообще противъ тѣхъ физіологовъ, которые локализируютъ различныя психическія функціи въ строго разграничиваемыхъ другъ отъ друга частяхъ мозга. Сюда относятся работы напр. Bouillaud'a, который еще въ 1825 г. открылъ центръ языковыхъ движеній, Andral'a, Th. Meynert'a, E. Hitzig'a, H. Munk'a. Ср. Carl Hauptmann, Die Metaph. in der modernen Physiologie, стр. 64—262. — Отвергая крайности названныхъ физіологовъ, W. Wundt примыкаетъ къ взгляду Лотце, изложенному на стр. 84, 4. Ср. Wilhelm Wundt, Grundzüge der physiol. Psychol., 3. изд., I. Bd., стр. 176. Es muss übrigens hier schon darauf hingewiesen werden, dass man ebenso wenig das Recht hat von einer „Localisation des Willens" in der Hirnrinde zu reden, wie man die dritte Stirnwindung und ihre Umgebung als den Sitz des „Sprachvermögens" betrachten darf. Niemand wird, weil die Herausnahme einer Schraube ein Uhrwerk zum Stillstande bringt, behaupten, diese Schraube halte die Uhr im Gang. — Стр. 277. Abgesehen von der Verlegung complexer Functionen in einfache Elemente macht man hier ausserdem noch die früher schon gerügte falsche Schlussfolgerung, Elemente, deren Beseitigung eine bestimmte Function aufhebt, seien eben desshalb als die Erzeuger dieser Function anzusehen. — Относительно памяти (ср. стр. 86, 1) ср. любопытныя разсужденія у J. N. Tetens'a въ его Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung (1777), II. Bd., стр. 221—299. Стр. 220, 221. Ist die von der Empfindung in dem Seelenwesen zurückgebliebene Spur eine bleibende Beschaffenheit der Seele oder des Organs? Hat das Gedächtniss, dieses Ideen aufbewahrende Vermögen, seinen Sitz in der Seele oder in dem Gehirn? Man kann vier Antworten darauf geben. 1) Die Spuren sollen allein Seelenbeschaffenheiten sein. Dies ist die erste und gemeinste Hypothese von dem Sitz der Vorstellungen in der Seele. 2) Sie sollen allein Beschaffenheiten des Gehirns sein. Dies ist das Bonnetische System von dem Sitz des Gedächtnisses im Gehirn. 3) Sie sollen Beschaffenheiten in beiden sein . . . Dies ist die dritte Hypothese von dem Sitz der Vorstellungs-

kraft in beiden Theilen des Menschen. 4) Einige im Gedächtniss ruhende Vorstellungen können nur allein Seelenbeschaffenheiten sein, andere allein Gehirnsbeschaffenheiten. — Стр. 238 ss. Von der zweiten Bonnetischen Hypothese, von dem Sitz der Vorstellungen im Gehirn und von dem Vermögen des Gehirns sie zu reproduciren. — Стр. 239—242. Nun zur zweiten Hypothese, welche das ganze Gedächtniss dem Gehirn oder den innern Seelenorganen zuschreibt. Nach dieser ist das Gehirn das Subject und der Sitz der Vorstellungen, dem auch das Vermögen, sie wieder zu erwecken, eigentlich zukommt . . . Die Seele, ein immaterielles, von dem Körper und dem Gehirn ganz unterschiedenes und mit diesem unvergleichbares Wesen (denn Bonnet konnte Denken und Bewusstsein in dem Körper nicht finden, weil seine Hypothese unter den übrigen die nächste bei dem Materialismus ist), diese Seele empfindet und wird auf eine gewisse Art modificirt, wenn in dem Gehirn die sinnliche Bewegung, z. B. die Impression auf das Werkzeug des Geruchs von der Nelke, entstehet. Sie hat eine andere Empfindung, wenn anstatt der Nelke der Duft aus der Rose die Nerven rühret. Aber sobald die Empfindung der Nelke aufgehört hat und nun nichts mehr als eine Leichtigkeit zu der ähnlichen Bewegung in den Gehirnfibern übrig ist, so ist in der Seele keine Spur mehr davon. Nur alsdann, wenn die sinnliche Bewegung in dem Organ wiederum erweckt wird, nimmt auch die Seele die vorige Form wieder an. Die Leibnizische Erklärung von der Seele, dass ihr wesentlicher Charakter in der Vorstellungskraft bestehe, ist nach diesem System die allerunschicklichste. Der Mensch, das beseelte Organ, stellet sich die Welt vor; aber die Seele fühlet nur die gegenwärtigen sinnlichen Bewegungen im Gehirn. In der Seele selbst kann keine Vorstellung die andere unmittelbar wieder erwecken. Die Vorstellungen in der Seele sind nichts, wenn sie nicht gegenwärtig uns vorschweben. Daher kann die Seele von der einen zur andern nicht übergehen, als vermittelst der materiellen Ideen, die im Gehirn in Verbindung sind. Das Gehirn ist also eine wiedervorstellende Maschine, und die Einbildungskraft nebst dem Gedächtniss eine Folge der Organisation. — Стр. 253, 254. Im Allgemeinen folgt soviel, dass die sinnlichen Bewegungen im Gehirn gewisse Dispositionen hinterlassen, die daselbst noch fortdauern, wenn die Bewegungen aufgehört haben. Vielleicht ist dies eine allgemeine Eigenschaft

aller organisirten Körper . . . Aber dennoch kann dabei einiger Zweifel entstehen, ob dies auch soweit gehe, als Bonnet es zum Grundsatz macht und machen muss; soweit nämlich, dass jedwede unterscheidbare sinnliche Bewegung eine eigene unvermischte Spur hinterlasse; soweit, dass diese Spur zu einer Disposition werde, die nämliche Bewegung wieder anzunehmen, sobald nur eine andere Bewegung in einer andern Fiber vorhanden ist, die ehedem mit jener verknüpft war, oder doch nur etwas gemeinschaftliches und ähnliches mit ihr hat. Wir kennen die Natur der Organisation noch zu wenig, als dass sich ohne Erfahrung darüber urtheilen liesse. — Стр. 255. Diesem ersten Grundsatze hat Bonnet einen zweiten zugefügt: es soll nämlich jedwede verschiedene Impression und jedwede verschiedene materielle Idee ihre eigene Fiber haben, worin sie ihren Sitz hat; Eine einfache Fiber soll nur Eine sinnliche Modification aufnehmen. На стр. 259 ss. даетъ Tetens свою критику этого положенія. — Относительно матеріалистическихъ взглядовъ новѣйшаго времени по этому вопросу ср. Wilhelm Wundt, Grundzüge der physiol. Psychologie, 3. изд., I. Bd., стр. 227. Das nämliche gilt von der Hypothese, dass in den Zellen eines bestimmten Centralgebiets Vorstellungen einer bestimmten Kategorie befestigt seien, in den Zellen der centralen Sehsphäre, also z. B. die sämmtlichen Gesichtsvorstellungen, über welche das betreffende Individuum verfüge. Man denkt sich hier die Vorstellungen schichtweise in Zellenfeldern abgelagert und daher durch Abtragung der letzteren solange aus dem Gedächtniss verschwunden, bis sie gelegentlich wieder neuen Zellen einverleibt werden. Diese Anschauung hat sogar zu dem seltsamen Versuch geführt, die Zahl der etwa von einem Gedächtniss zu fassenden Vorstellungen nach der Zahl der Rindenzellen abschätzen zu wollen (Meynert, Vierteljahrsschr. für Psychiatrie von Leidesdorf und Meynert, 1867, стр. 80; Munk, Archiv für Physiologie 1878, стр. 164). — Относительно френологическихъ воззрѣній ср. еще Johannes Müller, Handb. der Physiol. des Menschen (1834), I. Bd., стр. 835, 836. Es lässt sich keine Provinz des Gehirns nachweisen, worin das Gedächtniss, die Einbildungskraft u. s. w. ihren Sitz hätten. Immer kann das Gedächtniss durch Verletzung der Hemisphären an irgend einem Theile ihres Umfanges verloren gehen; und so ist es mit allen Hauptvermögen oder Richtungen der geistigen Thätigkeit. Bedenkt man auf der andern Seite die zum Theil ganz unpsychologischen,

von Gall zusammengebrachten Urvermögen, so kann man diese durch nichts zu beweisenden Willkürlichkeiten ohne Weiteres von dem Forum wissenschaftlicher Untersuchungen ausschliessen ... Magendie hat vollkommen Recht, wenn er die Craniologie in eine Categorie mit Astrologie und Alchymie stellt.

Къ стр. **87**, 2—**89**, 1. Относительно исторіи вопроса о мѣстопребываніи души ср. прежде всего Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrbuch der Psychologie vom Standpunkte des Realismus und nach genetischer Methode (Cöthen 1875), I. Bd., стр. 82—89. — Gustav Theodor Fechner, Elemente der Psychophysik (Leipzig 1860), II. Bd., стр. 381—428 (Ueber den Sitz der Seele). — Robert Sommer, Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Aesthetik von Wolff-Baumgarten bis Kant-Schiller (Würzburg 1892), стр. 353—364. — Его же Soemmerings Lehre vom Sitz der Seele (Würzburg 1891), — Hermann Ulrici, Gott und die Natur, 2. изд. (Leipzig 1866), стр. 273—325. — Friedrich Paulsen, Einleitung in die Philosophie (1892), стр. 137—149. — Кромѣ того ср. Ernst Platner, Neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Mit besonderer Rücksicht auf Physiologie, Pathologie, Moralphilosophie und Aesthetik (Leipzig 1790), I. Bd., стр. 78—91 (Von dem Sitze der Seele). — Стр. 82. Dass die Seele nicht verbreitet sei durch den ganzen Körper, sondern ihren Sitz in dem Gehirn habe, da wo der Zusammenfluss aller Nerven ist, das wird zur höchsten Wahrscheinlichkeit erhoben durch folgende, sehr viel beweisende Erfahrung: Alle Dinge, welche die Gemeinschaft der Sinnen oder Bewegwerkzeuge mit dem Gehirn aufheben, heben die Empfindung auf und die Bewegung. — Стр. 85. Ist auch der sogenannte Sitz der Seele nur da, wo der Zusammenfluss der Nerven ist, so bleibt es dennoch gedenklich und wahrscheinlich, dass die Seele nicht allein bei der Bewegung ihre Thätigkeit bis an die äussersten Grenzen der Nerven verbreite, sondern auch bei den Vorstellungen bis in die äussersten Grenzen der gerührten Nerven aus dem Gehirn zurückwirke; folglich in beiden Fällen auch ausserhalb dem Gehirn eine unmittelbare Wirksamkeit äussere. — Jacob Friedrich Abel, Einleitung in die Seelenlehre (Stuttgart 1786), стр. 20—22. — Kants Werke (Hartenst.), III. Bd., стр. 56, 57 (Träume eines Geistersehers). Ich würde mich zu den Füssen dieser Weisen niederlassen, um sie also reden zu hören. Die Seele des Menschen hat ihren Sitz im Gehirn, und ein unbeschreiblich kleiner Platz in demselben ist ihr

Aufenthalt. Daselbst empfindet sie, wie die Spinne im Mittelpunkt ihres Gewebes, die Nerven des Gehirnes stossen oder erschüttern sie, dadurch verursachen sie aber, dass nicht dieser unmittelbare Eindruck, sondern der, so auf ganz entlegene Theile des Körpers geschieht, jedoch als ein ausserhalb dem Gehirne gegenwärtiges Object vorgestellt wird. Aus diesem Sitze bewegt sie auch die Seile und Hebel der ganzen Maschine und verursacht willkürliche Bewegungen nach ihrem Belieben. — X. Bd., стр. 108 (Zu Sömmering, über das Organ der Seele). Eigentlich ist es der Begriff von einem Sitz der Seele, welcher die Uneinigkeit der Facultäten über das gemeinsame Sinnenwerkzeug veranlasst, und den man daher besser thut, ganz aus dem Spiel zu lassen; welches um desto mehr mit Recht geschehen kann, da er eine locale Gegenwart, die dem Dinge, was bloss Object des innern Sinnes und sofern nur nach Zeitbedingungen bestimmbar ist, ein Raumesverhältniss beilege, verlangt, aber eben damit sich selbt widerspricht, anstatt dass eine virtuelle Gegenwart, welche bloss für den Verstand gehört, eben darum aber auch nicht örtlich ist, einen Begriff abgiebt, der es möglich macht, die vorgelegte Frage (vom sensorium commune) bloss als physiologische Aufgabe zu behandeln. — Стр. 111. Die verlangte Auflösung also der Aufgabe vom Sitz der Seele, die der Metaphysik zugemuthet wird, führt auf eine unmögliche Grösse ($\sqrt{}-2$). — Johannes Müller, Handb. der Physiologie des Menschen (1834), I. Bd., стр. 816, 817. Wenn wir anerkennen müssen, dass der Sitz der Seelenwirkungen im Gehirne und in keinem andern Theile ist . . ., so ist damit nur bewiesen, dass die Seele durch die Organisation des Gehirns wirkt und thätig ist; es ist aber nicht damit behauptet, dass ihr Wesen seinen Sitz bloss im Gehirn hat. Es könnte wohl sein, dass die Seele nur in einem Organe von einer bestimmten Structur wirken und Wirkungen empfangen könnte, und doch vielleicht allgemeiner im Organismus verbreitet wäre . . . Die Thatsache, dass die niederen Thiere, wie Planarien, Polypen, Würmer, theilbar sind, zeigt uns, dass das Lebensprincip mit der Materie theilbar ist, indem aus getrennten Stücken neue Individuen entstehen . . . Die zweite Thatsache ist, dass das psychische Princip wie das Lebensprincip auch bei den höheren und höchsten Thieren, ja selbst beim Menschen, in einem beschränkten Sinne theilbar ist. Die höheren Thiere und die Menschen erzeugen zwar keine neuen beseelten Individuen durch Theilung ihrer selbst in mehrere Stücke, wohl aber durch

Erzeugung des Samens bei dem Manne und des Keimes bei dem Weibe . . . Wenn dies aber so ist, so ist das psychische Princip offenbar nicht auf das Gehirn beschränkt, sondern auch, wenngleich in latentem Zustande, in Theilen, die vom Gehirne weit entfernt von dem Ganzen abtrennbar sind, enthalten. — Herbarts Werke, V. Bd., стр. 114; VI. Bd., стр. 396—398. — C. H. Weisse, Grundzüge der Metaph. (1835), стр. 357. Hier heisst im Raume sein: durch räumliche Erscheinung sich äussern, im Raume wirken, oder den Raum (was man fälschlich von der erscheinenden Körperlichkeit, die den Raum nur beschreibt, zu prädiciren pflegt) erfüllen. In diesem Sinne nun ist alles Wirkliche im Raume. — G. Th. Fechner, Nanna (1848), стр. 292, 293. Nur zu gewöhnlich ist es, sich die Seele selbst, wie ein kleines leibliches Wesen im grösseren leiblichen Bau vorzustellen, wo sie dann freilich auch ein besonderes kleines Stühlchen zu ihrem Sitze bedürfen wird, um von da aus das Ganze des Leibes zu beherrschen und sich das Erforderliche dahin zutragen zu lassen. — Immanuel Hermann Fichte, Anthropologie. Die Lehre von der menschlichen Seele. Neubegründet auf naturwissenschaftlichem Wege für Naturforscher, Seelenärzte und wissenschaftlich Gebildete überhaupt. 2. изд. (Leipzig 1860), стр. 29—40; 262—306 (Von der Seele und ihrer Verleiblichung). — Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrb. der Psychol. (1875), I. Bd., стр. 79, 80. — Eugen von Schmidt, Begriff und Sitz der Seele (Heidelberg 1887), стр. 23 bis 32; 46, 47; 53, 54. — Относительно воззрѣній самого Лотце о мѣстопребываніи души ср. примѣчанія къ стр. 152 и 153, 1.

Къ стр. **89**, 2—**93**, 1. Относительно общей характеристики матеріализма ср. приведенное уже на стр. 351 мѣсто, а именно Kl. Schr. III, 1, стр. 239. — Кромѣ того ср. Med. Psych. стр. 32. Eine Metaphysik, die ausdrücklich eine solche sein will und die Gesammtheit ihrer Gegenstände methodisch ins Auge fasst, wird stets etwas mehr leisten, und selbst in ihren Einseitigkeiten förderlicher sein, als jene fragmentarische und naturalistische Metaphysik, die überall da ganz unerwartet üppig hervorwuchert, wo man sich von aller Metaphysik befreit zu haben und ganz auf dem Boden der Erfahrung und naturwissenschaftlichen Anschauung zu stehen glaubt. — Относительно послѣкантовскаго матеріализма Fr. A. Lange мѣтко замѣчаетъ (Geschichte des Materialismus, 5. изд. (1896), II. Bd., стр. 67): „Wenn wir uns fragen, wie der Materialismus nach Kant wieder aufkam, so müssen wir vor Allem bedenken, dass die idealistische Sturzwelle, welche über

Deutschland hereinbrach, nicht nur den Materialismus, sondern im Grunde auch das eigentlich Kritische in der Vernunftkritik mit hinweggeschwemmt hatte, so dass in dieser Beziehung Kant fast mehr auf unsere Gegenwart gewirkt hat, als auf seine Zeitgenossen". — Ib. стр. 73. Czolbe hält D. F. Strauss für den Vater unseres neueren Materialismus; Andere nennen mit mehr Recht Feuerbach. — Относительно опредѣленія „матеріализма" ср. Christ. Wolff, Psychologia rationalis §§ 33, 35. Materialistae dicuntur philosophi, qui tantummodo entia materialia sive corpora existere affirmant. Materialista fuit Hobbesius, philosophus Anglus, qui plures ibidem asseclas hodienum habet. Eos inter eminent Tolandus et Cowardui. — Materialistae igitur animam pro ente materiali habent. Qui adeo demonstrat animam esse ens immateriale, Materialismum evertit. — Fr. A. Lange, Geschichte des Materialismus, 5. изд., II. Bd., стр. 93. Der Ausdruck „Materialismus" steht (bei Büchner) bald in seinem geschichtlichen richtigen Sinn, bald ist er mit „Realismus", bald mit „Empirismus" gleichbedeutend; es kommen sogar Stellen vor, wo dieser positivste aller philosophischen Begriffe rein negativ gebraucht wird und mit Skepticismus nahezu zusammenfällt. Noch stärker variirt die Bedeutung von „Idealismus", was oft fast synonym mit „Orthodoxie" zu sein scheint. Gerade durch diese vage Fassung erscheinen nun aber solche Begriffe denjenigen klar, welche die genaue Bedeutung solcher Ausdrücke nicht kennen, und doch das Bedürfniss empfinden, darüber mitzureden. — Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrb. der Psychol. (1875), I. Bd., стр. 101. Der Materialismus geht von der Gleichung zwischen Seele und Leib aus und löst dieselbe vom Standpunkte des Leibes aus. Sein Seelenbegriff kann substanziell-atomistisch oder dynamisch sein: jenes ist der Fall, wenn die Seele mit dem Gehirne oder einem Theile desselben (oder auch einem das Hirn nach Art des Lichtäthers durchdringenden Imponderabile), dieses, wenn sie mit der Function eines oder dem Totaleffect mehrerer Organe identificirt wird (Gesammteffect des Gehirnes). Das Eine giebt offenbar den gröberen, das Andere den feineren Materialismus. — Johannes Rehmke (Lehrbuch der allgemeinen Psychologie, 1894, стр. 16—39) даетъ слѣдующе дѣленіе: 1. Der altmaterialistische Seelenbegriff: das Seelending; 2. Der neumaterialistische Seelenbegriff: Seele = Gehirnfunction (a. Seele ist Gehirnbewegung; b. die Seele ist eine Schöpfung des bewegten Gehirns). — Говоря о матеріализмѣ, Лотце до 1852 г., т. е. въ „Medicinische Psychologie", конечно, главнымъ

образомъ имѣетъ въ виду K. Vogt'a, а въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ, а именно въ „Mikrokosmus", „Metaphysik (1879)" и др., кромѣ матеріалистовъ-популяризаторовъ Moleschott'a и Büchner'a, особенно Czolbe (ср. стр. 336 и 350). Ср. Carl Vogt, Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände (Stuttgart u. Tübingen 1847), стр. 206. Ein jeder Naturforscher wird wohl, denke ich, bei einigermassen folgerechtem Denken auf die Ansicht kommen, dass alle jene Fähigkeiten, die wir unter dem Namen der Seelenthätigkeit begreifen, nur Functionen der Gehirnsubstanz sind; oder, um mich einigermassen grob hier auszudrücken, dass die Gedanken in demselben Verhältniss etwa zu dem Gehirne stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren. Eine Seele anzunehmen, die sich des Gehirnes wie eines Instrumentes bedient, mit dem sie arbeiten kann, wie es ihr gefällt, ist ein reiner Unsinn; man müsste dann gezwungen sein, auch eine besondere Seele für jede Function des Körpers anzunehmen und käme so vor lauter körperlosen Seelen, die über die einzelnen Theile regierten, zu keiner Anschauung des Gesammtlebens. Gestalt und Stoff bedingen im Körper überall die Function, und jeder Theil, der eine eigenthümliche Zusammensetzung hat, muss auch nothwendig eine eigenthümliche Function haben. — Стр. 456—458. Während man bei allen übrigen Organen die Function in der Art betrachtete, dass man sie als eine Eigenschaft der das Organ in bestimmter Form zusammensetzenden Materie begriff, machte man für das Gehirn eine Ausnahme und betrachtete die Seele als eine getrennte Individualität . . . Die Seele fährt nicht in den Fötus, wie der böse Geist in den Besessenen, sondern sie ist ein Product der Entwicklung des Gehirns, so gut als die Muskelthätigkeit ein Product der Muskelentwicklung, die Absonderung ein Product der Drüsenentwicklung ist. Sobald die Substanzen, welche das Gehirn bilden, wieder in derselben Form zusammengewürfelt werden, so werden auch dieselben Functionen wieder auftreten, welche ihnen in diesen Formen und Zusammensetzungen zukommen, und es wird damit auch das wieder gegeben sein, was man eine Seele nennt. . . Mit dem Umlaufe des Lebens erhalten auch die Seelenthätigkeiten eine bestimmte Veränderung und hören ganz auf mit dem Tode des Organs. Die Physiologie erklärt sich demnach bestimmt und kategorisch gegen eine individuelle Unsterblichkeit, wie überhaupt gegen alle Vorstellungen, welche sich an diejenigen der speciellen Existenz einer Seele anschliessen. — Ueberweg-

Heinze выражается не вполнѣ точно, утверждая (Grundriss der Gesch. der Philos., 7. изд. (1888), III. Bd., стр. 475): „Carl Vogt nahm den Fehdehandschuh, den Wagner ihm hinwarf, auf und kämpfte in: Köhlerglaube und Wissenschaft, 1854, hauptsächlich mit der Waffe der Satire gegen dessen Ansichten an. In diesem Schriftchen kommt der vielerwähnte Satz vor: „Dass die Gedanken etwa in demselben Verhältniss zum Gehirn stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren.“ Ибо это положеніе мы впервые встрѣчаемъ въ „Physiol. Briefe (1847).“ — Хотя Лотце почти никогда не впадаетъ въ ироническій тонъ, но къ этому разсужденію Vogt'a онъ замѣчаетъ (Med. Psych. стр. 43, 44): „Ob alle Gedanken der Menschen auf diesem uropoëtischen Wege entstehen sollten, bezweifle ich; nur dieser Ausspruch selber könnte auf die Vermuthung bringen, es sei doch möglich . . . Welch ein unfiltrirter Einfall, zu behaupten, auf gleiche Weise oder auch nur irgendwie damit vergleichbar entstehe der Gedanke, der Wille, das Gefühl! Sind sie Zuckungen der materiellen Substrate, so sind sie nicht Gedanke, nicht Wille, nicht Gefühl; werden sie vom Gehirn nur abgesondert, so waren sie vorher da, und das Gehirn erzeugt sie vielmehr eben nicht: bildet sie etwa das Gehirn aus irgend einem andern Material aus, so wie vielleicht die Nieren aus dem Blute den Urin erzeugen, so wähle man, ob dies vorangehende Material physischer oder psychischer Natur war. Im letztern Falle würde das Gehirn einem Processe, dessen eigenthümliche Qualität es nicht erzeugen kann, sondern voraussetzen muss, nur nähere Bestimmungen ertheilen, was nicht unmöglich, sondern sehr wahrscheinlich ist; im ersten dagegen würde ein physischer Process einen zweiten gleichen durch seinen Einfluss in einen psychischen verwandeln, ein Ereigniss, das mir wenigstens durch jene gedankenlosen Vergleichungen, die ich den Aeusserungen nicht unbekannter Männer entnahm, nicht im mindesten begreiflich wird.“ — Ср. еще Cabanis, Ueber die Verbindung des Physischen und Moralischen in dem Menschen. Uebersetzt und mit einer Abhandlnng über die Grenzen der Physiologie und der Anthropologie versehen von Ludwig Heinrich Jacob (Halle und Leipzig 1804), I. Bd., стр. 119. Um sich einen richtigen Begriff von den Operationen des Denkens zu machen, muss man das Gehirn als ein besonderes Organ betrachten, das zum Denkgeschäft ganz eigen bestimmt ist, so wie der Magen und die Gedärme zum Verdauen, die Leber zur Absonderung der Galle u. s. w. So wie die Impressionen zum Gehirn gelangen, setzen sie dasselbe in Thätigkeit;

so wie die Nahrungstheile den Magen, wenn sie hineinkommen, zur stärkeren Absonderung des Magensaftes und zu den Bewegungen reizen, wodurch ihre Auflösung befördert wird . . . Wollte man sagen, dass die organischen Bewegungen, wodurch die Functionen des Gehirns verrichtet werden, uns nicht bekannt sind, so gilt ja dieses von derjenigen Thätigkeit gleichfalls, wodurch die Nerven des Magens die verschiedenen Operationen, woraus die Verdauung besteht, ausmachen; auch die Art und Weise, wie dadurch der Magen mit der so starken auflösenden Kraft versehen wird, ist unserm Blicke gänzlich entzogen. Но относительно воззрѣній Cabanis'a ср. Fr. A. Lange, Gesch. des Materialismus, 5. изд. (1876), II. Bd., стр. 69, 133, 134. — L. Büchner, Kraft und Stoff, 9. изд., стр. 142 bis 146. Urin und Galle sind greif-, wäg- und sichtbare Stoffe, obendrein Auswurfsstoffe, welche der Körper verbraucht hat und aus sich abscheidet, — der Gedanke, der Geist, die Seele dagegen ist nichts Materielles, nicht selbst Stoff, sondern der zu einer Einheit verwachsene Complex verschiedenartiger Kräfte, der Effect eines Zusammenwirkens vieler mit Kräften oder Eigenschaften begabter Stoffe . . . Wenigstens wüssten wir nicht, wie man Geist, Kraft als etwas anderes, denn als Immaterielles, an sich die Materie Ausschliessendes oder ihr Entgegengesetztes definiren wollte (Относительно этого вида матеріализма ср. примѣчанія къ стр. 94, 1). — Ср. еще Emil Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens etc. (1884), стр. 44, 45, 59. — Jac. Moleschott, Der Kreislauf des Lebens, 3. изд. (1857), стр. 404, 405. Wie ich sagte: ohne Phosphor kein Gedanke, so hätte ich auch sagen können: ohne Eiweiss, ohne Gallenfett, ohne Kali, ja ohne Wasser kein Gedanke, und am erschöpfendsten hätte ich gesagt: ohne Hirn kein Gedanke. Ich wählte den Phosphor oder das phosphorhaltige Fett als den eigenthümlichsten Bestandtheil des Hirns, und nannte einen eigenthümlichen Bestandtheil des Hirns, um so bestimmt als möglich auszudrücken, dass das Gehirn nicht etwa das Mittel ist, dessen sich ein seelisches Wesen zum Denken bedient, sondern im strengsten Wortsinn das Werkzeug des Denkens, die Gedankenthätigkeit eine Kraftäusserung, welche unzertrennlich an einen stofflichen Träger gebunden ist. — Стр. 438, 439. Der Gedanke ist eine Bewegung des Stoffs . . . Der Vergleich (Vogt's) ist unangreifbar, wenn man versteht, wohin Vogt den Vergleichungspunkt verlegt. Das Hirn ist zur Erzeugung der Gedanken ebenso unerlässlich, wie die Leber zur Bereitung der Galle und die Niere zur Abscheidung des

Harns. Der Gedanke ist aber so wenig eine Flüssigkeit, wie der Schall. Der Gedanke ist eine Bewegung, eine Umsetzung des Hirnstoffs . . . Es ist so unmöglich, dass ein unversehrtes Hirn nicht denkt, wie es unmöglich ist, dass der Gedanke einem andern Stoff als dem Gehirn als seinem Träger angehört. — Стр. 442. Stoffliche Bewegungen, die in den Nerven mit elektrischen Strömen verbunden sind, werden in dem Gehirn als Empfindungen wahrgenommen. Und diese Empfindung ist Selbstgefühl, Bewusstsein. — Стр. 445. Es ergiebt sich auch das Bewusstsein als eine Eigenschaft des Stoffes. — L. Büchner, Kraft und Stoff, 9. изд., стр. 114—162. — Относительно стр. 91, 1, 2 ср. Carl Vogt, Physiol. Briefe (1847), стр. 159. Das Verhältniss der Hirntheile zu den Geistesfunctionen kann nie und nimmermehr auf anderem Wege ermittelt werden, als auf dem Wege der Beobachtung kranker Zustände und Verletzungen des Gehirns; die Thätigkeit des organischen Nervensystems konnte ebenfalls bis jetzt grössten Theiles nur auf demselben Wege, welcher der Medicin anvertraut ist, gefunden werden; von beiden wissen wir thatsächlich so viel als — Nichts. — Стр. 205, 206. Wodurch es geschehen kann, dass ich meinen Willen gerade auf die Vollziehung dieser oder jener Bewegung lenke; ob dies Folge einer besondern Localisation des Willens, ob nur das Resultat einer bestimmten, der bewegenden Thätigkeit zu verleihenden Richtung ist, dies zu entscheiden liegt ausser dem Bereiche unserer heutigen Kenntnisse . . . Noch viel weniger können wir von der Beziehung der Geistesthätigkeiten zu dem Gehirne sagen. — L. Büchner, Kraft und Stoff, 9. изд., стр. 132, 133. Leider sind in dieser Richtung unsere genaueren Kenntnisse noch äusserst mangelhaft und dürftig. Doch wissen wir vor allen Dingen soviel, dass das Gehirn keine gleichförmige Masse bildet, sondern seinem grössten Theile nach aus höchst feinen, höchst zarten und eigenthümlich construirten Fädchen oder Cylinderchen, s. g. Primitivfasern oder Primitivröhren von der Breite des tausendsten Theils einer Linie besteht, und dass diese Fädchen unter einander höchst eigenthümliche Verschlingungen und Durchkreuzungen eingehen. Diese s. g. Faserzüge des Gehirns hat man wegen der grossen Schwierigkeiten, welche die Gehirnmasse für makroskopische und mikroskopische Untersuchungen darbietet, bis jetzt nur zum allerkleinsten Theile verfolgen können, und die feinere Anatomie des Gehirns ist deswegen leider noch eine terra incognita. Weiter zeigt uns die gröbere Anatomie desselben in den tieferen Theilen des Gehirns eine Menge wunderbar ver-

schlungener äusserer Formen, deren physiologische Deutung ebenfalls bis jetzt noch vollkommen räthselhaft ist. „Wir finden im Gehirn Berge und Thäler, Brücken und Wasserleitungen, Balken und Gewölbe, Zwingen und Hacken, Klauen und Ammonshörner, Bäume und Garben, Harfen und Klangstäbe u. s. w. Niemand hat den Sinn dieser sonderbaren Gestalten erkannt.“ (Huschke in seinem berühmten Werke: „Schädel, Hirn und Seele des Menschen.“) — Относительно матеріалистической теоріи о возникновеніи сознанія, которую намъ представляетъ Czolbe въ своемъ сочиненіи „Neue Darstellung des Sensualismus (1855)“, Лотце замѣчаетъ еще въ 1855 г., т. е. до изданія I. тома „Микрокозма“ (Kl. Schr. III, 1, стр. 242): „§ 3 schildert uns das Bewusstsein als eine durch den Bau des Gehirns bewirkte Qualität. Nicht nur die Ueberschrift, sondern auch der Inhalt des Paragraphen verschweigt jedoch das Subject, dessen Qualität das Bewusstsein sei. „Alle geistigen Thätigkeiten haben eine gemeinsame Qualität, welche man Bewusstsein nennt.“ „Jede der genannten Erfahrungen ist eine Einheit, in der der Ausgangspunkt einer gewissen Thätigkeit, den man das Ich oder Subject nennt, und der End- oder Zielpunkt, den man das Object nennt, zusammentreffen.“ „Man hat dies die Identität des denkenden Subjects mit dem gedachten Objecte genannt. Eine solche Einheit aller Erfahrungen ist anschaulich nur zu begreifen, wenn die sie bildenden Thätigkeiten eine in sich selbst zurücklaufende Richtung haben, so dass sie gegen sich selbst gerichtet sind, oder sich selbst zum Angriffspunkt dienen.“ „Hierin scheint mithin ihre gemeinsame Qualität, das Bewusstsein, zu bestehen.“ „Das Gehirn ist ein complicirter Apparat, der jedenfalls geeignet ist, gewissen in ihn sich fortpflanzenden Bewegungen eine in sich selbst zurücklaufende Richtung zu geben, mag dies nun durch einen kreisförmigen Faserverlauf, durch Reflexion, Rotation oder auf irgend eine andere physikalische Art geschehen.“ „Das Bewusstsein ist also durch die Construction des Gehirns bedingt.“ Trotz dieser räumlichen Symbolisirung ist doch dies Alles sehr unanschaulich; denn wir wiederholen die Frage, wo und wem das Bewusstsein entsteht? Den Bewegungen, den kreisförmigen Fasern, den durchlaufenden Molecülen oder wem sonst? Ferner zugegeben, dass allem Bewusstsein der Charakter einer solchen Zurückbeziehung auf sich inwohnt, so besteht doch seine ganze wesentliche Natur nicht in diesem formalen Prädicate allein. Hätten wir daher irgendwo eine in sich zurückkehrende Bewegung angetroffen, so kann diese doch nicht an sich allein schon das Bewusstsein ausmachen, sondern nur,

wo sie einem Subject zustösst, dessen Fähigkeit, Bewusstsein zu erzeugen, anderweitig gegeben ist. — Хотя Emil Du Bois-Reymond такъже, какъ Лотце, признаетъ абсолютно необъяснимымъ возникновеніе сознанія изъ матеріальныхъ процессовъ, происходящихъ въ мозгу, онъ всетаки остается на почвѣ матеріализма, поскольку онъ предполагаетъ, будто бы фактически сознаніе обусловлено исключительно только опредѣленными физическими взаимоотношеніями атомовъ мозга безъ содѣйствія какого либо иного принципа. Ср. E. Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens etc. (1884), стр. 28, 35, 39, 43, 44. — Относительно всѣхъ подобныхъ теорій Alois Riehl мѣтко замѣчаетъ, вполнѣ въ смыслѣ Лотце (Der philosophische Kriticismus, II. Bd., 2. Th., 212): „In der mathematisch-naturwissenschaftlichen Epoche der Neuern hat die Mechanik die Rolle des Schicksals bei den Alten übernommen; eine Erscheinung der Dinge wird zur Macht über die Dinge selbst eingesetzt. Allein wie jede andere, so wird auch diese naturwissenschaftliche Mythologie schliesslich der Kritik der Begriffe weichen. Es wird nicht länger eine Frage sein können: wie aus Begriffen, die wir aus den Erscheinungen, also in letzter Instanz aus Empfindungen, ableiten, die Empfindungen hervorgehen sollen?“ — Ср. характеристику и критику матеріализма у Friedrich Paulsen'a: Einleitung in die Philosophie (1892), стр. 63—90. — Ib. стр. 86. Der Satz: Gedanken sind eigentlich nichts anderes als Bewegungen im Gehirn, Gefühle sind nichts anderes, als körperliche Vorgänge im vasomotorischen System, ist völlig unwiderleglich, freilich nicht, weil er wahr, sondern — weil er sinnlos ist. Das Sinnlose theilt mit der Wahrheit den Vorzug, dass es nicht widerlegt werden kann. Ein Gedanke, der im Grunde nichts anderes als eine Bewegung ist, ist ein Eisen, das eigentlich von Holz ist. Dagegen ist nicht zu disputieren; man kann nur sagen: ich verstehe unter einem Gedanken einen Gedanken und nicht eine Bewegung von Gehirnmolekülen. — Ср. также и Hermann Ulrici, Gott und die Natur, 2. изд., стр. 261—310. — Immanuel Hermann Fichte, Anthropologie, 2. изд., стр. 56—94. — Schellings Werke, I. Abth., III. Bd., стр. 407. So wie der Materialismus bis jetzt ist, ist er völlig unverständlich, und so wie er verständlich wird, ist er vom transcendentalen Idealismus in der That nicht mehr verschieden. — Относительно стр. 92, 2 ср. Edmund Pfleiderer, Lotzes philosophische Weltanschauung, 2. изд., стр. 21. — Къ стр. 93, 1. ср. напр. Karl Vogt, Physiologische Briefe, стр. 456. Es war aber hauptsächlich die Theologie, die von jeher in allen Natur-

wissenschaften ihr den Fortschritt hemmendes Wort mitsprechen wollte, welche diese Vorstellungen in die Entwicklungsgeschichte hineinpflanzte und darin festzuhalten suchte. Die Seele war ihr ja zum Wirkungskreise angewiesen, sie musste für dieselbe sorgen, nicht nur so lange sie in dem Körper weilte, sondern auch nachdem sie ihren irdischen Wohnsitz verlassen hatte, und um das Objekt ihres Daseins nicht aus den Händen entschlüpfen zu sehen, musste die Theologie um jeden Preis die Existenz einer Seele behaupten. — Относительно критики матеріалистическихъ воззрѣній ср. еще стр. 129, 130, 144—147, 190—192.

Къ стр. **94**, 1, 2. Ср. Ludwig Büchner, Kraft und Stoff, 9. изд., стр. 143. In ähnlicher Weise nun, wie die Dampfmaschine Bewegung hervorbringt, erzeugt die verwickelte organische Complication kraftbegabter Stoffe im Thierleibe eine Gesammtsumme gewisser Effecte, welche, zu einer Einheit verbunden, von uns Geist, Seele, Gedanke genannt wird. Diese Kräftesumme ist nichts Materielles, kann nicht durch die Sinne unmittelbar wahrgenommen werden, ebensowenig wie jede andere einfache Kraft, Magnetismus, Elektricität u. s. w., sondern nur aus ihren Aeusserungen erschlossen werden. — Стр. 206. Während die sicht- und greifbare Materie ihre Unzerstörbarkeit auf sinnliche Weise zur Evidenz darthut, kann von dem Geist oder der Seele, welche nicht selbst Materie ist, sondern sich nur als ideelles Product einer gewissen Combination mit Kräften begabter Stoffe darstellt, unmöglich dasselbe gesagt werden. Mit dem Auseinanderfall jener Stoffe, ihrer Zerstreuung und ihrem Eingang in andere, unter einander nicht in Zusammenhang befindliche Combinationen muss auch jener Krafteffect verschwinden, welchen wir Seele nannten. Zertrümmern wir eine Uhr, so zeigt sie keine Stunde mehr, und wir zerstören gleichzeitig den ganzen ideellen Begriff, welchen wir mit einem solchen Instrumente zu verbinden gewohnt sind: wir haben keine stundenzeigende Uhr mehr vor uns, sondern einen Haufen beliebiger Stoffe, welche nichts Ganzes mehr darstellen. — Ср. также и Theodor Waitz, Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft (Braunschweig, 1849), стр. 54. Ein Widerspruch liegt darin nicht, dass durch das Zusammenwirken vieler Kräfte in unserem Inneren der Schein der Einheit in den psychischen Vorgängen nach einem subjectiv nothwendigen Gesetze für uns entsteht. Die besonnene Forschung würde daher zu weit gehen, wenn sie dies der Natur für unmöglich erklären wollte. Лотце отвергаетъ это мнѣніе въ своей рецензіи на упомянутое сочиненіе Waitz'a. Ср. Kleine Schr. II, стр. 481, 482. — Отвергая мнѣніе, будто бы пред-

положеніе внутренней жизни или ощущеній въ отдѣльныхъ элементахъ нервовъ способствуетъ объясненію возникновенія ощущеній въ нашей душѣ, Лотце указываетъ на Th. Waitz'a, какъ на представителя этого мнѣнія, высказаннаго послѣднимъ въ сочиненіи „Grundlegung der Psychologie nebst einer Anwendung auf das Seelenleben der Thiere, besonders die Instincterscheinungen (Hamburg und Gotha 1846)." Ср. Kl. Schr. II, стр. 290—292. Nun bemüht er (Th. Waitz) sich zu zeigen, dass die Nerven nicht bloss Leiter eines specifischen Reizes sein können, sondern dass die sensiblen Nerven sich während ihrer Function in einem inneren Zustande befinden, den man mit Recht Empfindungen nennen darf . . . Eben weil der Verfasser so ausdrücklich auf diesem Namen besteht, scheint er uns damit etwas einschwärzen und den Nervenzustand selbst schon als psychischen fassen zu wollen. Was aber sollte die Frucht davon sein? Die Nervenfaser als Aggregat zum Subjekt einer Empfindung in diesem psychischen Sinne zu machen, perhorrescirt er selbst; wenn aber die einfachen Wesen, die den Nerven bilden, jedes für sich empfinden, was hülfe dies zur Erklärung unserer Empfindungen? Впрочемъ и Joh. Müller выражается подобнымъ образомъ. Ср. примѣчанія къ стр. 108, 1 — 112, 4. — Съ предположеніемъ, кототорое Лотце отвергаетъ на стр. 94, 2, въ сущности тожествено и воззрѣніе Haeckel'a. Ср. Ernst Haeckel, die Perigenesis der Plastidule oder die Wellenzeugung der Lebenstheilchen (Berlin 1876), стр. 38, 39. — Emil Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens etc. (1884), стр. 37, 72, 73. — Arthur Drews, Die deutsche Speculation seit Kant, 2. Bd., стр. 291, 292. — Herbarts Werke, V. Bd. стр. 115.

Къ стр. **95**, 1, 2. Ср. Robert Sommer, Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Aesthetik von Wolff-Baumgarten bis Kant-Schiller (1892), стр. 275. Lambert nahm an, dass manche dichterische Empfindungen schlechthin für die Seele einfach seien. Tetens geht auf diesem Wege weiter . . . Hierbei bietet ihm nun die Naturwissenschaft zwei wichtige Belege, welche sehr überredungskräftig sind. Tetens bezieht sich erstens auf die schaffende Kraft in der körperlichen Natur, die sich zwar keinen neuen Stoff, keine neuen Elemente bilden kann, aber durch eine unsere sinnliche Fassungskraft überschreitende Auflösung und Vermischung von unsichtbaren Partikeln neue Körper darstellt, die für unsere Sinne einfach sind. Die Chemie bietet also für Tetens ein lebendiges Beispiel der schaffenden Vorgänge in der Seele. Ferner bezieht er sich auf optische Erscheinungen und gerade hier zeigt sich

die nahe Beziehung von Tetens zu Lambert. Aus der Mischung der gelben und der blauen Lichtstrahlen in dem prismatischen Sonnenbild entsteht ein grünes Licht, welches von dem einfachen Grünen darin verschieden ist, dass es in blaue und gelbe Strahlen wieder zertheilt werden kann; die ursprünglich grünen Strahlen sind dagegen unauflöslich. Aber dennoch ist es für unsere Empfindung ein einfaches Grün. Etwas Aehnliches lässt sich in unseren Vorstellungen antreffen. Tetens hat wirklich rein psychologisch experimentirt, um festzustellen, welche neue einfache Empfindung in der Seele aus zwei Farbenvorstellungen entsteht. — Ср. также и Herbarts Werke, V. Bd., стр. 378 ss. (Von den Verschmelzungen).

Къ стр. **96** и **97**, 1. Ср. Herbart's Werke, V. Bd., стр. 17. Mit der Berechnung des Gleichgewichts und der Bewegung der Vorstellungen beschäftigt sich die Statik und Mechanik des Geistes. — Стр. 325. Zu allererst werden wir den Unterschied der Statik und Mechanik, welcher die Lehre von den räumlichen Kräften beherrscht, auch hier wiederfinden . . . Die angeführten Beispiele können hinreichen, um die Aehnlichkeit einer Mehanik des Geistes mit der Mechanik der Körperwelt im allgemeinen wahrzunehmen. — Стр. 321, 322. Dass unter mehrern, einander entgegengesetzten Vorstellungen die Hemmung gegenseitig sein, folglich die Objecte sämmtlich in gewissem Grade verdunkelt, und die Thätigkeiten des Vorstellens in eben dem Grade in Strebungen verwandelt werden müssen: dies leuchtet so unmittelbar ein, dass der Beweis überflüssig sein würde. Wir erblicken hier die Vorstellungen als wider einander wirkende Kräfte. — Стр. 327—358. — Moritz Wilhelm Drobisch, Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode (Leipzig 1842), стр. 345, 346. Die ältere Physik schrieb hiermit dem beweglichen Körper nicht eine Kraft der Bewegung, sondern eine Kraft der Bewegung zu widerstehen zu; die neuere Physik dagegen thut keins von beiden, sondern sieht Ruhe und Bewegung als Zustände an, die den Körpern gleich zufällig sind, in welche versetzt sie aber so lange unverändert beharren, bis eine Aufhebung oder Modification derselben eintritt; den Gedanken der Befähigung der Körper zu diesen Zuständen lässt sie aber als einen müssigen und unfruchtbaren gänzlich fallen. Diesen Vorgang der Physik zu beachten, möchte nun für die Psychologie bei Weitem das Erspriesslichste sein. Es ist schon oben bemerkt worden, dass in unserm unmittelbaren Bewusstsein das Vor-

stellen weder als ein Thun noch als ein Leiden der Seele, sondern nur als ein Geschehen in ihr sich darstelle. Hiernach werden wir in Uebereinstimmung mit der Erfahrung die Vorstellungen als Zustände der Seele bezeichnen und wenigstens von den sinnlichen, welche für alle übrigen die Grundlage bilden, sagen können, dass die Seele unter Vermittelung der Sinnesorgane durch äussere Ursachen in diese Zustände versetzt werde, welche, gleich der bewirkten Bewegung eines Körpers, so lange unverändert fortdauern, als sie nicht durch hinzukommende innere oder äussere Ursachen aufgehoben oder modificirt werden. Wir nehmen demnach für diese Zustände den Grundsatz der Beharrung (das Gesetz der Trägheit) in Anspruch, und sehen die Seele als ein an sich vorstellungs-, mithin auch gefühl- und begehrungsloses Wesen an, das, seiner Einfachheit wegen, nur durch die mannigfaltigen Verhältnisse seiner Qualität zu den Qualitäten der Dinge, mit denen es in Beziehung steht, — der chemischen Verwandtschaft vergleichbar — in jene Zustände gelangen kann. Die Art und Weise der Einwirkung der Aussendinge auf die Seele, die Bedingungen der Hervorbringung einer Vorstellung bleiben theils physiologische, theils metaphysische Probleme. Einmal angenommen aber, dass die Mannigfaltigkeit der Verhältnisse der Einen Seele zu den äusseren Ursachen ihrer einfachen Vorstellungen eine ebenso mannigfaltige Beschaffenheit der Letzteren begründe, hat die Frage, wie mit der Einheit der Seele die Mannigfaltigkeit ihres innern Geschehens vereinbar sei, im Allgemeinen wenigstens, keine Schwierigkeiten mehr. Eine und dieselbe Zahl kann unendlich viele Verhältnisse eingehen, und immer ist dann der Exponent des Verhältnisses ein anderer. Mit solchen Exponenten mögen die Vorstellungen, mit dem gemeinschaftlichen Grundmass (erstem Gliede) derselben die Seele selbst verglichen werden. — M. W. Drobisch, Erste Grundlehren der mathematischen Psychologie (Leipzig 1850), стр. 25. — Theodor Waitz, Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft (1849), стр. 153. „Es ist durch den Mangel dieser Distinction ein durchgreifender Fehler der Psychologie Herbart's geworden, dass er die Vorstellungen als selbständig gegen einander wirkende Kräfte betrachtete, sie nicht mehr als Thätigkeiten oder Zustände der Seele auffasste. — Max Nath, die Psychologie Hermann Lotzes in ihrem Verhältnisse zu Herbart (1887), стр. 12—18. — G. Teichmüller, Neue Grundlegung der Psychologie und Logik, стр. 22. Um dies Resultat abzuleiten, springt Herbart eilends zu seinem physikalischen und mathematischen Arbeits-

felde, wo er am Besten zu Hause ist, und desshalb am Meisten Licht zu finden meint. Er macht also nach der dort üblichen Auffassungsweise die Hypothese, die an sich bewussten Vorstellungen wären Kräfte und hätten irgend einen geheimnissvollen Gegensatz in sich nach der Art der magnetischen oder elektrischen Erscheinungen. Wenn sie nun zusammenträfen, müssten sie sich ganz oder theilweise aufheben, in Latenz setzen und schliesslich nur einen Rest lassen, der von der gegenseitigen Hemmung frei wäre, und dieser Rest sei das Bewusstsein. Nun sieht man auf den ersten Blick, dass diese ganze Erklärung doch nur eine Allegorie ist und also nur den Rang von Parabeln und dergleichen beanspruchen darf.

Къ стр. **98**, 2. Ср. Kant's Werke (Hart. 1838), стр. 256 (Kritik der reinen Vernunft. Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe: Einerleiheit und Verschiedenheit).

Къ стр. **99—103**, 1. Прежде всего ср. стр. 336, 349—353. — Кромѣ того ср. Kurd Lasswitz, Geschichte der Atomistik, I. Bd., стр. 3. Das physikalische Interesse bezieht sich auf ein engeres Gebiet. Es wendet sich dem Probleme der Naturerklärung zu und fragt, wie die Beschaffenheit der Körper zu denken ist, damit die beobachteten Erscheinungen sich daraus ableiten lassen. Hierbei handelt es sich weniger um Erzielung einer Uebereinstimmung mit allgemeinen Erkenntnissforderungen, als um Aufsuchung geeigneter Principien zu einer technischen Vereinfachung physikalischer Probleme. Es entspringen Theorien lediglich aus den praktischen Bestrebungen der Physiker zur bequemeren Erklärung einzelner Naturerscheinungen. Ihre Urheber sind daher geneigt von Fall zu Fall zu urtheilen. — Стр. 6. Im Beginn des menschlichen Nachdenkens ist das theoretische Interesse an der Körperwelt metaphysisch, d. h. auf die Erzeugung einer allgemeinen Weltanschauung gerichtet. Das physikalische Interesse tritt erst dort auf, wo sich das Bedürfniss bemerklich macht, das Wesen der Körper einer gesonderten Betrachtung zu unterziehen. Dieses Bedürfniss ist zunächst ein rein praktisches. Es handelt sich um die technische Bewältigung der Natur. Die Heilkunde, die gewerbliche Bearbeitung der Naturkörper, Baukunst und Mechanik wecken das Bestreben, die an den Körpern beobachteten Veränderungen theoretisch zu erklären, und fördern Ansichten über die Constitution der Körper zu Tage. — Стр. 45. In der That führt erst die Erkenntnis des Causalzusammenhangs durch die theoretische Begründung zu einer praktischen

Beherrschung der Natur . . . Das Gesetz der allgemeinen Gravitation gälte uns als keine wissenschaftliche Entdeckung, wenn es nur die Bahnen der Planeten als geschlossene Curven oder die Richtung des fallenden Steines nach der Erde hin erschliessen liesse; es hat seine Berechtigung in der Individualisirung, der es zugänglich ist, so dass die genaue Lage des Weltkörpers zu gegebener Zeit, die Geschwindigkeit des Steines im gegebenen Moment bestimmt werden kann. — Стр. 217, 219. — Gustav Theodor Fechner, Ueber die physik. und philos. Atomenl., стр. 24. Der Physiker liebt am meisten das, was ihm am meisten leistet. — Стр. 113, 114. Der Naturwissenschaft ist die Natur überhaupt nur eine Welt der äussern sinnlichen Erscheinung, und hienach nicht zu verwundern, wenn der Stoff der Natur, die Materie, auch nur als Sache solcher Erscheinungen von ihr gefasst, behandelt, nur durch Erscheinungen und deren Verhältnisse charakterisirt und die Kraft der Natur nur aus solchen Verhältnissen abstrahirt wird. Es liegt in ihrem Begriffe der Natur. Mag es noch andere Begriffe der Natur geben, aber sie gehen die Naturwissenschaft als solche nichts an, noch berühren sie unsern lebendigen Verkehr mit der Natur. — J. Frohschammer, Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie etc. (1861), стр. 80. — E. Du Bois-Reymond, вполнѣ въ смыслѣ Лотце, признаетъ задачею естествоиспытанія „астрономическое“ познаніе: но по его мнѣнію человѣческій духъ долженъ вообще ограничиваться такимъ познаніемъ. Ср. Ueber die Grenzen des Naturerkennens etc. (1884), стр. 32, 33. Ich nenne astronomische Kenntniss eines materiellen Systems solche Kenntnis aller seiner Theile, ihrer gegenseitigen Lage und ihrer Bewegung, dass ihre Lage und Bewegung zu irgend einer vergangenen Zeit mit derselben Sicherheit berechnet werden kann, wie Lage und Bewegung der Himmelskörper bei vorausgesetzter unbedingter Schärfe der Beobachtungen. Dazu gehört, das man kenne 1. die Gesetze, nach welchen die zwischen den Theilen des Systems wirksamen Kräfte sich mit der Entfernung ändern; 2. die Lage der Theile des Systems in zwei durch ein Zeitdifferential getrennten Augenblicken, oder, was auf dasselbe hinausläuft, die Lage der Theile und ihre nach drei Axen zerlegte Geschwindigkeit zu einer bestimmten Zeit. Astronomische Kenntnis eines materiellen Systems ist bei unserer Unfähigkeit, Materie und Kraft zu begreifen, die vollkommenste Kenntnis die wir von dem System erlangen können. Es ist die, wobei unser Causalitätstrieb sich zu beruhigen gewohnt ist.

Къ стр. **104**, 1—**105**, 2. Ср. Justus Liebig, Chemische Briefe (1. изд. 1844), 3. изд. (1851), стр. 122—124. Es ist für den Verstand durchaus unmöglich, sich kleine Theilchen Materie zu denken, welche absolut untheilbar sind; im mathematischen Sinne, unendlich klein, ohne alle Ausdehnung können sie nicht sein, eben weil sie Gewicht besitzen; allein so klein auch ihr Gewicht angenommen werden mag, wir können die Spaltung des einen Theilchens in zwei Hälften, in drei, in hundert Theile nicht für unmöglich ansehen. Aber wir können uns auch denken, dass diese Atome nur physikalisch untheilbar sind, so dass sie sich nur unserer Wahrnehmung nach so verhalten, wie wenn sie keiner weiteren Theilung mehr fähig wären; ein physikalisches Atom würde in diesem Sinne eine Gruppe von viel kleineren Theilchen sein, die durch eine Kraft oder durch Kräfte zu einem Ganzen zusammengehalten werden, stärker als alle auf dem Erdkörper zu ihrer weiteren Spaltung uns zu Gebote stehenden Kräfte". . . Ein Tübinger Professor hat diese Ansicht durch ein geistreiches Bild versinnlicht; er vergleicht die Atome mit den Himmelskörpern, die in Beziehung zu dem Raum, in welchem sie schweben, unendlich klein, d. h. Atome sind . . . Das Weltall stellt in diesem Sinne einen grossen Körper dar, dessen Atome, die Himmelskörper, untheilbar und unveränderlich sind. — G. Th. Fechner, Ueber die physik. und philos. Atomenlehre (1855), стр. 75, 76. An den Namen Atome, der ohnehin nicht von Allen gebraucht wird, hat man sich nicht zu stossen. Was der Physiker als Atomistiker verlangt, sind überhaupt nur discrete, für uns endlich nicht weiter theilbare Massen, in welche die Körper oder zunächst das Molecül des Körpers zu zerfällen; ob sie an sich noch theilbar sind, ist nicht seine Sache zu beurtheilen. Es kann sich möglicherweise damit ebenso verhalten wie mit den Weltkörpern, die in Bezug zu einander wahre Atome sind, weil es keine Kraft giebt, etwas von dem einen auf den andern überzuführen; doch sind sie theilbar an sich . . . So kann der Physiker auch gar nicht zu behaupten wagen, dass der Raum zwischen seinen Atomen absolut leer, dass nicht vielmehr ein feines continuirliches Wesen sich noch zwischen ihnen erstreckt, was nur auf die Erscheinungen, die er beurtheilen kann, keinen Einfluss mehr hat. Der Physiker spricht nur nicht von solchen Möglichkeiten, die ihm gleichgültig sind, weil sie ihm nichts leisten. — Стр. 79. Die letzten Atome sind entweder an sich unzerstörbar, oder es sind wenigstens im Bereiche der Physik und Chemie keine Mittel gegeben, sie zu zerstören, und liegen keine Gründe vor, eine je ein-

tretende Zerstörung oder Verflüssigung derselben anzunehmen. — Стр. 125. Worauf sollen die kleinen Massen endlich führen, bei denen der Physiker mittelwegs stehen bleibt; sie sind noch nicht das Letzte, bei dem man stehen bleiben kann. Sei physikalisch in ihnen ein Fortschritt gewonnen, philosophisch bleiben sie nur ein Zurückgeschobenes, und das Ziel liegt nach ihnen so weit als zuvor. — J. Frohschammer, Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie etc. (1861), стр. 128, 145—147. — Immanuel Hermann Fichte, Anthropologie etc. (1. изд. 1855), 2. изд. (1860), стр. 181—261 (Vom Realen und seinen Grundeigenschaften; die mechanische Atomistik und die metaphysische Construction der Materie). — Стр. 206—208. Es sei noch zuzugeben, dass die Atomistik eine für die Mathematik und Chemie bequeme, an sich unschädliche Fiction sei, sofern sie nur für nichts anderes und für nicht mehr erkannt werde . . . Wie schon ein Physiker uns lehrte und was weiterhin noch stärker erhellen wird, vermag die mechanische Atomistik das stetige Continuum der Raumerfüllung, die Cohäsion, durchaus nicht zu erklären: sie substituirt ihr unablässig den Aggregatzustand oder die blosse Adhäsion . . . Alle unsere folgenden Untersuchungen und Ergebnisse sind mit atomistischen Voraussetzungen durchaus unverträglich. Dennoch sind die letztern so sehr eingewurzelt in der Denkweise der heutigen Naturforschung, und zwar nicht bloss als eine zulässige Fiction zum Behufe mathematischer Messung und Berechnung, sondern als die einzig mögliche Erklärung der physikalischen und chemischen Thatsachen, dass wir einer tiefer gehenden Prüfung derselben uns nicht entziehen können. Wir müssen nicht nur zeigen, dass die Atomenlehre Hypothese sei, sondern zugleich eine widersprechende und in sich unmögliche Hypothese. — Къ этимъ разсужденіямъ J. H. Fichte младшаго относятся возраженія Лотце въ Streitschriften (1857), стр. 17—50. — Ср. впрочемъ E. Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens etc. (1884), стр. 20. Ein physikalisches Atom . . . ist eine in sich folgerichtige und unter Umständen, beispielsweise in der Chemie, der mechanischen Gastheorie, äusserst nützliche Fiction. — Kurd Lasswitz, Geschichte der Atomistik, I. Bd., стр. 402. Ob die Atome wirklich das letzte und äusserste Element der Körperwelt und das absolut Einfache sind, ist eine Frage, auf deren Beantwortung die physikalische Atomistik verzichtet. Es genügt ihr anzunehmen, dass es sehr kleine Körpertheile giebt, deren weitere Theilbarkeit für ihre physikalischen

Zwecke nicht in Betracht kommt. Aus diesen construirt sie die physischen Phänomene, ohne um den letzten Grund der Berechtigung zur Annahme jener Theilchen zu sorgen. Ihr Verfahren ist daher ebenfalls physikalisch; sie sucht für die beobachteten Erscheinungen zunächst eine Veranschaulichung, im weitern Fortschritte ein Mittel der mathematischen Darstellung... An Stelle der Atome wird die richtigere Bezeichnung Corpuscula gebräuchlich, und wir nennen daher diese Lehre die Corpusculartheorie. — Ср. еще F. Harms, Philosophische Einleitung in die Encyklopädie der Physik въ Allgemeine Encyklopädie der Physik, herausgegeben von Gustav Karsten (Leipzig 1869), I. Bd., стр. 307—357 (Atomistik). — Тамъ же стр. 865—873. — Wilhelm Wundt, Essays (Leipzig 1885), стр. 24—60 (Die Theorie der Materie). — Его же System der Philosophie (Leipzig 1889), стр. 450—465.

Къ стр. **106** и **107**, 1. Завершеніемъ физическаго атомизма Лотце признаетъ Monadologia physica Канта. Ср. Kl. Schr. III, 1, стр. 227. Ich bin nun allerdings der Ueberzeugung, dass diese Kantische Theorie von 1756 der wahre Abschluss der Atomistik ist, auf den wir zurückkommen müssen; nirgends spricht sich so klar wie hier der Sinn jener dynamischen Raumerfüllung aus, die Kant im Sinne lag, und die hier in völliger Einheit mit dem Atomismus erscheint, während später sich ein neuer Streit zwischen dynamischer und atomistischer Physik erhob. In der Schilderung der Tauglichkeit dieser Hypothese zur Reconstruction der jetzt in der Physik geltenden Vorstellungen ist mir Fechner in seiner beredten und kenntnissreichen Darlegung zuvorgekommen. — Впрочемъ въ той же рецензіи на сочиненіе Fechner'a „Ueber die physik. und philos. Atomenlehre", написанной въ 1855 г., Лотце заявляетъ (ib. стр. 225): „Fechner bemerkt, dass diese Ansicht sich ihm selbständig und namentlich nicht abhängig von Herbart gebildet habe; es bedurfte bei einem so reichen und scharfsinnigen Geiste dieser Versicherung nicht, und ich würde sie um so weniger verlangen, als ich selbt glaube, auf diese eigentlich doch naheliegende Vorstellungsweise aus andern und nächstens zu erörternden Gründen seit langem gleich selbständig gekommen zu sein." Эта самостоятельность, конечно, относится къ доказательствамъ, которыя Лотце приводитъ въ пользу динамической теоріи объ атомахъ, а не къ самой теоріи. — Kants Werke (Hart.), VIII. Bd., стр. 409—419. Prop. II. Corpora constant monadibus. — Prop. III. Spatium,

quod corpora implent, est in infinitum divisibile, neque igitur constat partibus primitivis atpue simplicibus. — Prop. V. Quodlibet corporis elementum simplex s. monas non solum est in spatio, sed et implet spatium, salva nihilo minus ipsius simplicitate. — Prop. VI. Monas spatiolum praesentiae suae definit non pluritate partium suarum substantialium, sed sphaera activitatis, quae externas utrinque sibi praesentes arcet ab ulteriori ad se invicem appropinquatione. — Prop. VIII. Vis, qua elementum corporis simplex spatium suum occupat, est eadem, quam vocant alias impenetrabilitatem; neque si ab illa vi discesseris, huic locus esse potest. — Prop. X. Corpora per vim solum impenetrabilitatis non gauderent definito volumine, nisi adforet alia pariter insita attractionis, cum illa conjunctim limitem definiens extensionis. — Lotze, Kl. Schr. III, 1, стр. 226. Es ist interessant zu sehen, wie 1756 diese Kräfte noch sehr wohl angebbare Centra haben, denn die völlig atomistische Ansicht Kants spricht sich hier ganz einfach in dem Corollarium zu Prop. IV aus: Corpus quodlibet definito constat elementorum simplicium numero. Die Naturphilosophie der metaphysischen Anfangsgründe dagegen lässt bekanntlich an Klarheit darüber, wer oder was eigentlich das ausübende Subject der dort erwähnten Repulsion und Attraction ist, Vieles zu wünschen übrig (ср. стр. 308, 309). — Впрочемъ кантовскій динамическій атомизмъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ представляется намъ въ I. томѣ „Микрокозма“ (стр. 400 ss), имѣетъ въ глазахъ Лотце лишь предварительное и условное значеніе, поскольку тамъ говорится о самомъ пространствѣ, какъ транссубъективно существующемъ, соотвѣтственно принципу, высказанному Mikr. III, стр. 504: „So wie wir stets vom Aufgang und Untergang der Sonne sprechen und nie unsere Ausdrücke schwerfällig nach dem wohlerkannten wirklichen Thatbestande formen werden, so können wir in allen Einzelheiten der Weltbetrachtung fortfahren, den Raum sich ausser uns ausdehnen zu lassen und uns selbst als schwimmend in ihm zu betrachten; nur da, wo es darauf ankommt, die obersten Grundsätze festzustellen, nach denen aller Zusammenhang des Scheines zu beurtheilen ist, werden wir ebenso wie die Astronomie genöthigt sein, auf das wahre Verhalten als Grundlage aller Regeln des Erscheinens zurückzukommen“ (Ср. стр. 100, 122, 147). — Ср. еще C. H. Weisse, Grundzüge der Metaphysik (1835), стр. 338—344. — G. Th. Fechner, Ueber die physik. und philos. Atomenlehre (1855), стр. 128. Anstatt, wie man

der Atomistik vorwirft, auf halbem Wege stehen zu bleiben, oder endlich zu Nichts zu kommen und hiemit entweder physikalisch bleiben oder nihilistisch werden zu müssen, bleibt noch ein drittes als philosophischer Abschluss der physikalischen Atomistik übrig, nämlich dass man zu einfachen Wesen kommt, die nur noch einen Ort, aber keine Ausdehnung mehr haben; indess sie durch ihre Distanz verstatten, das die aus ihnen bestehenden Systeme noch solche haben. — Стр. 132. Sie sind vorzustellen als Punkte nicht hinter oder ausser Zeit und Raum, sondern in Zeit und Raum, nur mit Bedacht, dass, wie klein man diese Punkte vorstellen will, es immer noch nicht reicht. — Стр. 164. Herbart's einfache Wesen heissen unveränderlich, unsere sind unveränderlich. Herbart's einfache Wesen schweben zwischen körperlicher und geistiger Natur; unsere liegen ganz auf körperlicher Seite. Nach Herbart ist die Seele ein einzelnes einfaches Wesen inmitten des Körpers, nur durch günstigste centrale Stellung von den andern einfachen Wesen des Körpers unterschieden und mit ihnen in äusserer Wechselwirkung; nach uns ist die Seele ein mit den einfachen Wesen des Körpers unvergleichbares einheitliches Wesen, statt einzeln inmitten derselben vielmehr das allgemeine Band derselben und ihrer Wechselwirkungen und Wechsel. Изъ приведенныхъ мѣстъ видно, что атомистическая теорія Fechner'a существенно отличается отъ теоріи Лотце, поскольку Лотце всѣмъ элементамъ міра приписываетъ внутреннія состоянія по аналогіи съ нашимъ *я*, а Fechner прямо отрицаетъ такое предположеніе. Кромѣ того по мнѣнію Fechner'a для атомовъ существенно ихъ пребываніе въ пространствѣ, тогда какъ въ системѣ Лотце взаимоотношенія атомовъ вполнѣ независимы отъ пространства. — Относительно атомистическаго ученія такъ наз. мутакалимуновъ, которое излагаетъ Маймонидъ въ More Nebochim ср. Kurd Lasswitz, Gesch. der Atomistik, I. Bd., стр. 134—150. — Стр. 139. Die Atome sind punktuell, sie haben keine Ausdehnung und nehmen keinen Raum ein, besitzen aber eine bestimmte Position. Durch diese bestimmte Position, die sie zu einander haben, entsteht die Raumgrösse; die Quantität wird erst durch die Lagebeziehung der Atome geschaffen. — Стр. 410 (Eilhard Lubin). — Одновременно съ Лотце и независимо отъ него выработалъ Maximilian Drossbach атомистическую теорію, которая, хотя на ней отражается вліяніе монадологіи Лейбница, не лишена оригинальности; вліяніемъ Лейбница и обусловлено нѣкоторое сходство ея съ воззрѣніями Лотце. Ср. Maximilian

Drossbach, Die Harmonie der Ergebnisse der Naturforschung mit den Forderungen des menschlichen Gemüthes oder die persönliche Unsterblichkeit als Folge der atomistischen Verfassung der Natur (Leipzig 1858), стр. 19. Was wir Materie zu nennen gewohnt sind, ist nicht dem Immateriellen Entgegengesetztes, nicht etwas Anderes als Kraft, es ist das Immaterielle, Lebendige, Kräftige selbst in gewissen Zuständen. — Стр. 40. Jedes Atom besteht aus einer Menge Kraftkugeln von verschiedenen Durchmessern, welche aber alle Einen Punkt zu ihrem Mittelpunkt haben . . . Die einzelnen Atome sind in Bezug auf ihre Schwere Kraftkugeln so gross, dass sie bis zum Monde und zur Sonne reichen . . . Die Zusammenhangskraft der Atome nimmt einen bedeutend kleinern Raum ein als die Ausdehnungskraft oder die Anziehungskraft, und sowie die Körper in Gas übergehen, wird dieselbe von der Ausdehnungskraft so sehr überwältigt, dass meistentheils keine Spur mehr von ihr wahrzunehmen ist. — Стр. 62. Die Kräfte sind untheilbar und der Raum, in dem sie wirken, oder vielmehr den sie bewirken, ist von keinem Einfluss auf ihre Theilbarkeit. — Стр. 119. Es giebt keine sinnliche Wahrnehmung im Gegensatz zu einer geistigen, denn auch die sinnliche Wahrnehmung ist eine geistige und zwar in doppelter Hinsicht, einmal weil der Geist es ist, welcher (mittels der Sinne) wahrnimmt, und zweitens, weil die Wahrnehmung stets durch atomistische Geistwesen hervorgerufen wird (nicht durch Stoffe) . . . Alle sinnliche Wahrnehmung ist die Folge vernunftgesetzlicher Wechselwirkung lebendiger Wesen. — Стр. 138, 139. Eine geordnete Stufenreihe lebendiger Wesen ist das, was wir Staat, Gesellschaft nennen, daher ist jedes Naturgebilde ein Staat oder eine Gesellschaft von lebendigen Wesen. Am deutlichsten für uns ist diese Ordnung in den organischen Gebilden ausgesprochen . . . Das organische Gebilde ist kein Gebäude, welches von irgend einem Künstler aus irgend einem Stoff gebildet wird, wie der Topf vom Töpfer aus Thon, sondern wie ein Staat, eine geordnete Gesellschaft lebendiger, selbstthätiger Wesen mit Einem dieser lebendigen selbstthätigen Wesen als Staatsoberhaupt in seiner Mitte. На этомъ атомизмѣ основываетъ Drossbach оригинальное ученіе о безсмертіи души, которое по его мнѣнію является слѣдствіемъ физическихъ условій, дѣйствующихъ на нашей планетѣ.

Къ стр. **108**, 1—**112**, 4. На изложенныхъ здѣсь гносеологическихъ воззрѣніяхъ Лотце ясно отражается вліяніе кантовой Критики чистаго разума и взглядовъ знаменитаго физіолога Jo-

hannes Müller'a. Ср. Kants Werke (Hart.), II. Bd., стр. 66. Wir können nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen etc. reden . . . Dieses Prädicat wird den Dingen nur insofern beigelegt, als sie uns erscheinen, d. i. Gegenstände der Sinnlichkeit sind. — Стр. 68. Der transcendentale Begriff der Erscheinungen im Raume ist eine kritische Erinnerung, dass überhaupt nichts, was im Raume angeschaut wird, eine Sache an sich, noch dass der Raum eine Form der Dinge sei, die ihnen etwa an sich selbst eigen wäre, sondern dass uns die Gegenstände an sich gar nicht bekannt sind, und was wir äussere Gegenstände nennen, nichts anders als blosse Vorstellungen unserer Sinnlichkeit sind, deren Form der Raum ist, deren wahres Correlatum aber, d. i. das Ding an sich selbst dadurch gar nicht erkannt wird, noch erkannt werden kann, nach welchem aber auch in der Erfahrung niemals gefragt wird. — Стр. 73. Solche Eigenschaften, die den Dingen an sich zukommen, können uns durch die Sinne auch niemals gegeben werden. — Стр. 78. Wenn wir unsere Anschauung auch zum höchsten Grade der Deutlichkeit bringen könnten, so würden wir dadurch der Beschaffenheit der Gegenstände an sich selbst nicht näher kommen. Denn wir würden auf alle Fälle doch nur unsere Art der Anschauung, d. i. unsere Sinnlichkeit vollständig erkennen und diese immer nur unter den dem Subject ursprünglich anhängenden Bedingungen von Raum und Zeit; was die Gegenstände an sich selbst sein mögen, würde uns durch die aufgeklärteste Erkenntniss der Erscheinung derselben, die uns allein gegeben ist, doch niemals bekannt werden. — Стр. 83. Es ist wohl zu urtheilen, dass, da uns durch den äussern Sinn nichts als blosse Verhältnissvorstellungen gegeben werden, dieser auch nur das Verhältniss eines Gegenstandes auf das Subject in seiner Vorstellung enthalten könne und nicht das Innere, was dem Objecte an sich zukommt. — Стр. 149. Gesetze existiren ebenso wenig in den Erscheinungen, sondern nur relativ auf das Subject, dem die Erscheinungen inhäriren, sofern es Verstand hat, als Erscheinungen nicht an sich existiren, sondern nur relativ auf dasselbe Wesen, sofern es Sinne hat. — Стр. 250. Der Begriff eines Noumenon ist bloss ein Grenzbegriff, um die Anmassungen der Sinnlichkeit einzuschränken, und also nur von negativem Gebrauche. Er ist aber gleichwohl nicht willkürlich erdichtet, sondern hängt mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zu-

sammen, ohne doch etwas Positives ausser dem Umfange derselben setzen zu können. — Стр. 252. Wenn wir denn also sagen: die Sinne stellen uns die Gegenstände vor, wie sie erscheinen, der Verstand aber, wie sie sind, so ist das Letztere nicht in transcendentaler, sondern bloss empirischer Bedeutung zu nehmen, nämlich wie sie als Gegenstände der Erfahrung im durchgängigen Zusammenhange der Erscheinungen müssen vorgestellt werden, und nicht nach dem, was sie ausser der Beziehung auf mögliche Erfahrung und folglich auf Sinne überhaupt, mithin als Gegenstände des reinen Verstandes sein mögen. — Стр. 265. Die Materie ist substantia phaenomenon. Was ihr innerlich zukomme, suche ich in allen Theilen des Raumes, den sie einnimmt, und in allen Wirkungen, die sie ausübt und die freilich nur immer Erscheinungen äusserer Sinne sein können. Ich habe also zwar nichts Schlechthin-, sondern lauter Comparativ-Innerliches, das selber wiederum aus äusseren Verhältnissen besteht. Allein das Schlechthin-, dem reinen Verstande nach, Innerliche der Materie ist auch eine blosse Grille; denn diese ist überall kein Gegenstand für den reinen Verstand; das transcendentale Object aber, welches der Grund dieser Erscheinung sein mag, die wir Materie nennen, ist ein blosses Etwas, wovon wir nicht einmal verstehen würden, was es sei, wenn es uns auch Jemand sagen könnte. Denn wir können nichts verstehen, als was ein unseren Worten Correspondirendes in der Anschauung mit sich führt. — Въ виду приведенныхъ здѣсь мѣстъ изъ Критики чистаго разума и изложенныхъ на стр. 76, 77, 99—112, 336, 349—353 воззрѣній Лотце можно утверждать, что Лотце является сторонникомъ кантовой критики по отношенію къ задачамъ естествоиспытанія; онъ такъже послѣдовательно, какъ Кантъ, отвергаетъ всякія метафизическія предположенія, вращающіяся на почвѣ физическаго проективизма. Но тогда какъ Кантъ полагаетъ, что человѣческое познаніе вообще должно ограничиваться одними только явленіями (Erscheinungen), Лотце признаетъ правильнымъ такой взглядъ лишь по отношенію къ естественнонаучному познанію (ср. стр. 336, 349—353, 377—382). Относительно этого вопроса ср. еще примѣчанія къ стр. 125—130. — Johannes Müller, Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere (1826), стр. 39, 40. Das Selbstbewusstsein, von welcher Art immer die Objecte der subjectiven Empfindungen sein mögen, schliesst das Bewusstsein eines von dem Selbst Verschiedenen, nicht Selbstigen, aus. Wenn

daher auch die Veränderungen der thierischen Selbstheit die Ursache der Erregung in einem von ihr selbst Verschiedenen hätten, so weiss das Individuum im blossen Zustand des Selbstbewusstwerdens und ohne Ausbildung des Urtheils nichts von diesem problematischen äussern Grunde, sondern nur und immer nur von inneren Veränderungen. Die einzige Aeusserlichkeit des thierischen Bewusstseins auf dieser Stufe sind eben nur die Veränderungen als Objecte der subjectiven Empfindung . . . Wenn somit die thierische Selbstheit auch Anregungen des Bewusstseins durch den Gesichtssinn hätte, wenn das Thier sich seiner während dem Sehen bewusst würde, so würde es der Gesichtsobjecte nur als Theile seiner selbst bewusst werden können, und nicht als von dem Ich verschiedener Dinge, vielmehr nur äusserlich und verschieden als empfundenes Selbst von dem empfindenden. Wir können also ursprünglich durch den Sinn von Nichts als von uns selbst wissen; unsere Affectionen sind uns unsere Sinnenwelt, unsere äussere Natur. — Стр. 47. Alle Substanzen, alle Reize, welche auf das lebende Organische wirken, setzen weder ihre eigene Wirksamkeit in das Organische, wie im mechanischen Process, noch auch verbindet sich die einwirkende Substanz mit der leidenden organischen zu einem neutralen Product; sondern alle einwirkenden Substanzen bewirken in dem thierischen Process ein Anderes, als sie selbst sind, und die Art der Reaction hängt nicht wesentlich von dem Reiz ab, sondern sie ist eine von den in der thierischen Wesenheit gelegenen Energien. — Стр. 50. Wir kennen nur die Wesenheiten unserer Sinne; und von den äusseren Dingen wissen wir nur, inwiefern sie auf uns in unseren Energien wirken. — Лотце, конечно, не могъ не указать на недопустимую неточность выраженія, въ какую впадаетъ J. Müller, излагая свое ученіе о специфической энергіи нервовъ; ибо у J. Müller'a самые нервы и чувственные органы являются субъектами, воспринимающими свои собственныя состоянія (напр. l. c. стр. 45. Die Sehsinnsubstanz bringt ihre Affection sich selbst zur Empfindung; der Sehnerve kann gar nicht afficirt werden, ohne zu sehen sich selbst leuchtend etc.). Но при этомъ положенія J. Müller'a формулированы такъ, что нужно лишь замѣнить слова „нервы", „чувства" и т. п. словами „душа", „духъ", „я", чтобы его положеніямъ придать такую форму, въ какой они безпрепятственно входятъ въ составъ гносеологическихъ ученій Лотце. Ср. J. Müller, Zur vergl.

Physiol. des Gesichtssinnes (1826), стр. 45. Der Grundgedanke aller physiologischen Untersuchungen sowohl über den Gesichtssinn als über alle anderen Sinne ist der: dass die Energien des Lichten, des Dunkeln, des Farbigen, nicht den äusseren Dingen, den Ursachen der Erregung, sondern der Sehsinnsubstanz selbst immanent sind, dass die Sehsinnsubstanz nicht afficirt werden könne, ohne in ihren eingeborenen Energien des Lichten, Dunkeln, Farbigen thätig zu sein; dass das Lichte, das Schattige und die Farben nicht dem Sinn als etwas fertiges Aeusserliches existiren, von welchem berührt der Sinn nur die Empfindung desselben habe, sondern dass die Sehsinnsubstanz von jedwedem Reiz, welcherlei Art er immer sei, aus ihrer Ruhe zur Affection bewegt, diese ihre Affection in den Energien des Lichten, Dunkeln, Farbigen sich selbst zur Empfindung bringe . . . Es ist ganz gleichgültig, von welcher Art die Reize auf den Sinn sind; ihre Wirkung ist immer in den Energien des Sinnes. — Стр. 47. Es ist nie nöthig, dass objectives Licht in dem Auge erzeugt werde, damit es empfunden werde; in dieser Ansicht hängt die Wesenheit der Empfindung von einem vor der Empfindung schon fertigen sinnlichen Eindruck ab, was dem Begriff des Sinnes widerspricht. — J. Müller, Handb. der Physiol. des Menschen (1838), II. Bd., 2. Abth., стр. 262. Die Sinnesnerven empfinden zwar zunächst nur ihre eigenen Zustände, oder das Sensorium empfindet die Zustände der Sinnesnerven; aber dadurch, dass die Sinnesnerven als Körper die Eigenschaften anderer Körper theilen, . . . zeigen sie bei ihrer Veränderung durch äussere Ursachen dem Sensorium ausser ihrem Zustande auch Eigenschaften und Veränderungen der Aussenwelt an, in jedem Sinne verschieden nach dessen Qualitäten oder Sinnesenergien (ср. стр. 112, 3, 4). — Примыкая къ J. Müller'y и Лотце, H. Helmholtz выражается слѣдующимъ образомъ (Handbuch der physiol. Optik, 1867, стр. 442, 443): „Unsere Anschauungen und Vorstellungen sind Wirkungen, welche die angeschauten und vorgestellten Objecte auf unser Nervensystem und unser Bewusstsein hervorgebracht haben. Jede Wirkung hängt ihrer Natur nach ganz nothwendig ab sowohl von der Natur des Wirkenden, als von der desjenigen, auf welches gewirkt wird . . . Ich meine daher, dass es gar keinen möglichen Sinn haben kann, von einer andern Wahrheit unserer Vorstellungen zu sprechen, als von einer practischen. Unsere Vorstellungen von den Dingen können

gar nichts anderes sein, als Symbole, natürlich gegebene Zeichen für die Dinge, welche wir zur Regelung unserer Bewegungen und Handlungen benutzen lernen. Wenn wir jene Symbole richtig gelernt haben, so sind wir im Stande mit ihrer Hilfe unsere Handlungen so einzurichten, dass dieselben den gewünschten Erfolg haben, d. h. dass die erwarteten neuen Sinnesempfindungen eintreten. Eine andere Vergleichung zwischen den Vorstellungen und den Dingen giebt es nicht nur in der Wirklichkeit nicht, sondern eine andere Art der Vergleichung ist gar nicht denkbar nnd hat gar keinen Sinn... Vorstellung und Vorgestelltes sind offenbar zwei ganz verschiedenen Welten angehörig, welche ebenso wenig eine Vergleichung unter einander zulassen als Farben und Töne, oder als die Buchstaben eines Buches mit dem Klang des Wortes, welches sie bezeichnen. — Выясненію значенія изложенныхъ на стр. 108, 1. —112, 4 воззрѣній Лотце могутъ и способствовать остроумныя разсужденія Volkelt'a. Ср. Erfahrung und Denken (1886), стр. 6, 26, 38, 39, 59, 60, 61, 70, 77, 125, 187, 188, 516—544. — Относительно физіологической стороны вопроса о специфической энергіи нервовъ ср. H. Helmholtz, Handb. d. physiol. Optik, стр. 193 ss. — Особенно Wilhelm Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 3. изд. (1887), I. Bd., стр. 221—232, 293 ss. — E. Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerk. (1884), стр. 18. — Вообще ср. стр. 285—290.

Къ стр. **113**, 1—**115**, 1. Теорія Лотце о мѣстныхъ знакахъ или знакахъ размѣщенія (Localzeichen) подробно изложена C. Stumpf'омъ и Ribot'омъ. Ср. Carl Stumpf, Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung (Leipzig 1873), стр. 86—101. — Th. Ribot, La psychologie allemande contemporaine (Paris 1885), стр. 68—94. — Своей всеобщей извѣстности достигла теорія о мѣстныхъ знакахъ главнымъ образомъ вслѣдствіе того, что физіологическая сторона вопроса обращала на себя вниманіе физіологовъ и психофизіологовъ; въ особенности же она могла служить пригоднымъ орудіемъ въ борьбѣ „эмпиризма“ противъ „нативизма“. Ср. H. Helmholtz, Handb. der physiol. Optik (1867), стр. 435, 441, 456, 530, 595, 697, 800. — Стр. 595. Die Rückkehr der Physiologen zu der ältern entgegenstehenden Ansicht, wonach alle Beurtheilung des Räumlichen auf Erfahrung beruhe, findet ihr Vorspiel auf philosophischer Seite in den Ansichten von Herbart über die Sinneswahrnehmungen ... Lotze war es namentlich, der diese Ansichten auf die factischen Verhältnisse bei den sinnlichen Wahrnehmungen zu übertragen suchte, und an den

sich physiologischerseits zunächst Meissner und Czermak in ihren Untersuchungen über den Tastsinn anschlossen. In der physiologischen Optik wurde die Aufmerksamkeit zunächst durch das Studium der Bewegungen des Auges wieder in diese Richtung gelenkt (Brücke, Wundt). — Впрочемъ теорія о знакахъ размѣщенія не предрѣшаетъ вопроса о природѣ самого пространства. Ср. Th. Ribot, La psych. allem. cont., стр. 68—71. Il faut d'abord bien comprendre le but que Lotze s'est proposé dans son chapitre sur les räumlichen Anschauungen. Il ne s'agit pas pour lui d'expliquer la notion de l'espace, considerée forme dernière et irréductible de l'esprit . . . On croit d'abord qu'il s'agit d'une „déduction" de l'espace, d'une analyse élémentaire ayant pour fin la réduction de l'espace á une notion plus simple, — réduction que quelques écoles empiriques ont essayée. Il n'en est rien. Nous n'avons nullement, dit Lotze, le projet de déduire de ces signes locaux la faculté pour l'âme de voir l'espace en général, ni la nécessité pour elle de comprendre le senti sous cette notion . . . Il est donc bien entendu qu'il ne s'agit pour Lotze que d'expliquer la genèse empirique des intuitions d'espace. — Изъ труда Th. Ribot'a приведемъ еще два мѣста. Стр. 93. Sa théorie tient le milieu entre les essais qu'a tentés l'école anglaise pour expliquer totalement, par l'expérience seule, la genèse de l'idée d'espace, et l'absence complète d'explication qui a prévalu d'ordinaire chez les partisans d'une intuiton a priori. L'examen incessant auquel la science soumet cette notion, à la lumière des théories ou des expériences nouvelle, en déterminera de mieux en mieux la valeur relative. Quoi qu'il advienne de la solution de Lotze, elle restera comme l'oeuvre d'un esprit ingénieux, pénétrant, extrêmement habile à mettre en saillie toutes les difficultés du problème. — Стр. 100. En 1811, un auteur aujourd'hui peu connu, Steinbach, soutint que le mouvement seul peut fournir la notion d'espace. Sa théorie qu'il appliquait surtout à la vision, mérite d'être rappelée: elle contient en germe la thèse soutenue plus tard avec tant d'éclat et d'ampleur par les psychologues anglais et surtout par Bain. Mais Lotze est le premier qui ait donné une théorie profondément élaborée de l'hypothèse empirique. — Для выясненія различія между физіологическою и гносеологическою стороною вопроса о знакахъ размѣщенія особенно важно письмо Лотце, которое появилось въ видѣ приложенія къ упомянутому сочиненію C. Stumpf'a. Ср. послѣдняго Ueber den psychol. Ursprung der Raumvorstellung, стр. 319—322. Ich hebe vor Allem

hervor, dass dieser mein Versuch, die Entstehung der verschiedenen Localzeichen für das Auge nachzuweisen, nichts Anderes als eine Hypothese sein sollte; nur die vorhin entwickelten allgemeinen Betrachtungen gelten mir als eine logische Nothwendigkeit . . . Sie werfen die specielle Frage auf, ob die von mir angenommenen Localzeichen physische Bewegungsprocesse oder Empfindungen seien. Ich beantworte sie durch folgende Bemerkungen. Nehmen wir an, zu einer Zeit, in welcher das Auge eines neugeborenen Kindes bereits völlig lichtempfänglich gewesen sei, habe zum ersten Male ein heller Strahl die seitliche Netzhautstelle M berührt, so wird die physische Erregung von M diejenige bestimmte Reflexbewegung m wirklich hervorgebracht haben, welche nöthig ist, um den Eindruck des Strahles von M auf die Stelle des deutlichsten Sehens überzuführen; diese Bewegung m aber, indem sie geschieht, erzeugt zugleich ein Bewegungsgefühl μ. Beschreiben lässt sich dieses μ nicht weiter; aber Jeder kennt es; es ist eine Art, wie uns zu Muth ist, die sich unterscheidet von der andern Art π, wie uns dann zu Muth ist, wenn das Auge eine andere Bewegung p ausführt, durch die der Eindruck von der seitlichen Stelle P auf die Stelle des deutlichsten Sehens übergeführt wird . . . An dem Eindruck auf P, welches auch seine Farbe sein mag, haftet nun von früher her die associirte Empfindung π, an dem Eindruck auf M die andere μ; und diese beiden Empfindungen, von denen ich voraussetze, dass sie in der von mir geschilderten Weise vergleichbare Glieder einer Reihe bilden, sind die Gründe, um deren willen wir den einen Eindruck auf M, den andern auf P verlegen . . . μ und π sind wirkliche Empfindungen; sie lassen sich, wie gesagt, nicht beschreiben, aber ihr Vorhandensein ist Jedem deutlich, der zugiebt, dass ein blauer Punct unter dem Gesichtswinkel φ rechts von der Augenaxe sich für sein Gefühl anders ausnimmt als ein gleicher Punct unter gleichem Winkel links . . . Ich habe selbst früher daran gezweifelt, ob die merkbaren Unterschiede der Bewegungsgefühle $\mu\,\pi\,\varkappa$ gross genug seien, um der wirklichen Feinheit unserer Localisation zu genügen . . . Ich halte jedoch dies Bedenken nicht für triftig . . . Zuletzt muss ich wiederholen, dass mein ganzer Versuch sich auf die Localisation der Empfindungen bezog; ich habe bestimmt hervorgehoben, glaube es aber hier noch einmal thun zu müssen, dass meine Absicht gar nicht war zu zeigen, wie wir zu räumlichen Anschauungen überhaupt kommen. Die Localzeichen bilden immer ein an sich ganz unräumliches, ich

möchte sagen, arithmetisch-qualitatives Reihensystem. — Ср. еще Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar. Lehrb. der Psychol. vom Standp. des Realismus (1876), II. Bd., стр. 48 ss., 124.

Къ стр. **116**, 1—**121**, 2. Ученіе Лотце о пространствѣ въ существенныхъ пунктахъ зависимо отъ Канта. Лотце, правда, не признаетъ основательнымъ заключеніе Канта изъ апріорности созерцанія пространства къ феноменальности послѣдняго, утверждая, что это созерцаніе носило бы на себѣ характеръ апріорности и въ томъ случаѣ, еслибъ пространство обладало транссубъективнымъ существованіемъ (ср. стр. 120, 3). Но онъ всетаки оказывается зависимымъ отъ Канта, поскольку и онъ, говоря о пространствѣ, имѣетъ въ виду геометрическое пространство, или по крайней мѣрѣ извѣстный апріорный элементъ въ нашей душѣ, отличающійся отъ понятій и категорій и не подлежащій дальнѣйшему объясненію; и приведенныя на стр. 116, 2 соображенія не даютъ намъ права утверждать противоположное. Поэтому относящіяся сюда разсужденія Лотце вращаются на почвѣ кантовскаго нативизма, чѣмъ объясняется и то обстоятельство, что мы у него не встрѣчаемъ яснаго различенія между пространствомъ и протяженіемъ (ср. стр. 207). — Ср. Lotze, Kl. Schr. I. Bd., стр. 103. Raum, Zeit und Bewegung sind von Kant für Objecte einer reinen apriorischen Anschauung erkannt worden, ein Ausdruck, den ich noch immer für einen der klarsten und lichtvollsten Gedanken dieses Philosophen halten muss. — Стр. 105. Ich glaube, dass mit den Grundbestimmungen der Anschaulichkeit in der Metaphysik ein neuer Anfang gemacht werden muss; ein ebenso absolut neuer Anfang, wie er zuerst mit dem Begriffe des Sein gemacht worden ist. So wie dieser Begriff nicht ableitbar ist, sondern mit seiner ihm eigenen Evidenz sich als Anfang charakterisirt, so fangen die reinen Anschauungen von sich selbst an. — Въ своей первой „метафизикѣ“, правда, Лотце отрицаетъ примѣнимость выраженія „reine Anschauung“. Ср. Metaphysik (1841), стр. 146. Wir sprechen von dem, was wir behandeln wollen, als von Principien der Anschaulichkeit, nicht aber als von reinen Anschauungen . . . Die einfachen Namen des Raumes und der Zeit sind nur Zusammenfassungsformen für räumliche und zeitliche Gesetze und verleiten dazu, das, was als Regel der Verknüpfung zum Behufe der Anschaulichkeit zu fassen ist, selbst als Object einer wenn auch noch so reinen, doch keineswegs ursprünglich gegebenen Anschauung anzunehmen. — Стр. 147. Vergisst man die Unendlichkeit des Seienden, die man aus an-

derweitigen Gründen im Gedanken hat, so bleiben nicht Raum und Zeit, sondern die einfachen geometrischen und chronometrischen Gesetze als Bedingungen jedes Inhaltes zurück, aus deren wiedererfolgender Ausbreitung auf allen Inhalt sich auch jene Totalformen reconstruiren lassen. — Но если имѣть въ виду дальнѣйшую дедукцію пространства на стр. 177 ss., то оказывается, что Лотце только не признаетъ пространства за „безконечную данную величину“, а почти во всѣхъ другихъ отношеніяхъ остается на почвѣ кантовскаго „нативизма“. Ср. Metaph. (1841), стр. 177. Die kosmologischen Formen sind die Mittel zur Verwirklichung und Auseinandersetzung der ontologischen Beziehungen; im Mittel muss aber etwas mehr hinzukommen, als in der Forderung liegt, sonst brauchte man keines . . . Hieraus erhellt der neue Anfang bei jeder kosmologischen Form. — Стр. 178, 179. Unsere erste Aufgabe ist, die kosmologische Bedingung für die gleichzeitige Position vieler Seiender und ihrer Beziehungen aufzuzeigen. Das eine Gesetzte bezieht sich auf in demselben Momente der Gegenwart ausser ihm gesetzte Andere. Dieses Ausser, welches sich hier noch ungerufen zudrängt, ist nicht etwa ein unräumliches Ausser der Ontologie, sondern es ist eine wahrhafte räumliche Bestimmung, die uns sogleich entgegenkommt, weil ohne sie jede Vielheit des Seienden eine erzwungene unwahre Abstraction bleiben würde . . . Diese Forderungen finden wir befriedigt in dem Phänomen der Ausdehnung, welche darin besteht, dass in jedem Punkte die Hindeutung auf Unendliches in dem gleichgültigen Ausstrahlen aller Richtungen objectivirt ist. Es ist aber gleich hinzuzufügen, dass unter der Ausdehnung nicht der ausgedehnte Raum mit seiner geometrischen Gesetzmässigkeit gemeint ist. — Стр. 182. Wir wissen noch garnicht, wie die verschiedenen Strahlenbüschel der einzelnen Punkte ineinandergreifen zu der Einen zusammengegangenen Ausdehnung des Weltraums . . . Unser Raum ist jetzt nur das Element, in dem von Punkt zu Punkt Linien gezogen werden können. — Стр. 189. Aus dem unbestimmten und regellosen Scheine der Ausdehnung hat sich bis jetzt die circulare Fläche der Richtungen herausgebildet. — Болѣе рѣшительнымъ образомъ высказывается Лотце въ смыслѣ кантова воззрѣнія во второй „Метафизикѣ“. Ср. напр. Metaph. (1884), стр. 242. Die Anschauung des Raumes mit der Mannigfaltigkeit ihrer inneren Verhältnisse steht uns als ein gegebener Gegenstand innerer Erfahrung gegenüber, den wir, wenn er uns so nicht gegeben wäre, aus einer logi-

schen Verknüpfung unräumlicher, ja selbst der räumlichen Elemente niemals würden machen können. — Для дальнѣйшаго разъясненія затронутыхъ здѣсь вопросовъ ср. изложенныя на стр. 202—208 воззрѣнія Тейхмюллера и соотвѣтственныя разсужденія А. А. Козлова въ его сочиненіяхъ: Генезисъ теоріи пространства и времени Канта (Кіевъ 1884) и Свое Слово. № 4 (С.-Петербургъ 1892). Ср. Генезисъ и т. д., стр. 179—181, 187—190, 197, 198, 250, 251, 260—262. — Свое Слово № 4, стр. 14. По моему пространство есть дѣяніе, актъ души и именно такой актъ, который называется мыслью. Стр. 37, 38. Мы не различаемъ простого сознанія отъ вниманія, а потому и думаемъ, что въ общей идеѣ пространства уже заключается и идея пространственныхъ измѣреній, подобно тому какъ для сенсуалистовъ кажется, что въ ощущеніяхъ уже заключается общая идея пространства . . . Что касается до кантіанизма или вообще нативизма, то ихъ положеніе въ этомъ отношеніи гораздо выгоднѣе, ибо при предположеніи, что пространственное созерцаніе какъ либо дано a priori, можно и не заботиться о выводѣ понятій измѣренія, разстоянія, положенія и проч. . . Слово: протяженіе или протяженность почти вездѣ и всегда употребляется синонимически съ словомъ: пространство, между тѣмъ какъ это есть смѣшеніе понятій, ибо пространство и протяженіе должны быть различаемы. Въ понятіи протяженія или протяженности мыслится элементъ количества; пространство же вовсе не есть количество . . . Такое утвержденіе, конечно, покажется весьма страннымъ, потому что мы слишкомъ привыкли включать во всякое пространство ясную или неясную мысль объ его величинѣ. — Стр. 64, 65. Въ противоположность Лотце и Шмицъ-Дюмону я вовсе не чувствую надобности, для опроверженія Римана и Гельмгольца, становиться на ихъ точку зрѣнія, потому что я въ моихъ воззрѣніяхъ на сущность пространства и на происхожденіе этой идеи отстою отъ нихъ гораздо дальше, чѣмъ Лотце и Шмицъ-Дюмонъ. Хотя эти послѣдніе такъ же, какъ и я, не видятъ въ пространствѣ какой либо о себѣ сущей вещи, а также, подобно Канту, не видятъ въ немъ и чистой апріорной формы созерцанія, но всетаки они еще не вполнѣ порвали съ кантовскою точкою зрѣнія . . . Для меня же пространство имѣетъ только идейное существованіе, оно есть только нашъ умственный актъ или продуктъ нашего мышленія. Чувственная же качественность, возникающая въ насъ на основаніи природы нашей субстанціи и на основаніи ея связи

съ другими существами всего міра, есть для меня только поводъ, возбуждающій наше мышленіе къ расположенію актовъ ощущенія этой качественности въ пространственный порядокъ. Поэтому я не только съ Лотце и Шмицъ-Дюмономъ отрицаю право на понятіе какого-то „пространства вообще“ или „n-разъ протяженной многоразличности“, но и признаю, что для пространства трехъ измѣреній высшимъ родовымъ понятіемъ будетъ понятіе **порядка**, по отношенію къ которому пространство есть видъ, соподчиненный съ другими видовыми понятіями, каковы, напр., время, причинность, порядки чиселъ, ступеней развитія существъ или дѣятельностей и проч. и проч. Но на это послѣднее положеніе едва ли согласились бы Лотце и Шмицъ-Дюмонъ. — Стр. 109. Разнообразныя ощущенія соединяются въ одинъ образъ, потому что одинъ и тотъ же нераздѣльный дѣятель (животная субстанція) безвременно и безпространственно ощущаетъ и воображаетъ всѣ эти ощущенія; и далѣе этотъ образъ понимается съ точки зрѣнія: подлѣ, рядомъ, послѣ и проч., потому что ощущающее животное есть вмѣстѣ съ тѣмъ и мыслящій человѣкъ. Кромѣ того стр. 11, 16, 18, 19, 20, 31, 33, 35, 39, 41, 43, 45, 67, 74, 75, 78, 107, 117, 119. — При опроверженіи такъ наз. реальности пространства Лотце именно во второй „метафизикѣ“ примѣняетъ главнымъ образомъ косвенный способъ аргументаціи, исходя изъ анализа природы геометрическаго пространства и показывая, что признаніе транссубъективной реальности за послѣднимъ неизбѣжно приводитъ насъ къ абсурднымъ результатамъ. Но эта аргументація не является убѣдительною: можно возразить (ср. нижеприведенныя слова E. v. Hartmann'a), что опроверженіе транссубъективности абстрактнаго геометрическаго пространства само собою не даетъ права утверждать идеальность пространства вообще. Итакъ хотя способъ аргументаціи не заимствованъ у Канта, однако на предполагаемомъ у Лотце основномъ воззрѣніи о пространствѣ отражается вліяніе трансцендентальной эстетики. Ср. Lotze, Metaph. (1884), стр. 208. Fragen wir nach seinem Dasein, so wollen wir nur wissen und dürfen nur wissen wollen, welche Art der Wirklichkeit diesem so vorgestellten, leeren und unrealen Raum zukommen könne. Nun ist allerdings, so gestellt, für meine Ueberzeugung die Frage bereits durch das entschieden, was ich früher über die Natur aller Beziehungen bemerkte: sie sind nur entweder als Vorstellungen in einem beziehenden Bewusstsein, oder als innere

Zustände in den realen Elementen, die, wie wir zu sagen pflegen, in ihnen stehen. Ich möchte jedoch nicht die gegenwärtige Frage bloss mit der Consequenz dieser früheren Behauptung beantworten, sondern würde es für vortheilhaft halten, wenn es gelänge, durch ihre independente Behandlung zu demselben Ergebnisse zu gelangen. — Eduard von Hartmann, Lotzes Philosophie, стр. 108. In Wahrheit liegt der eigentliche psychologische Grund, weshalb Lotze die reale Räumlichkeit bekämpft, nicht in den Argumenten, die er als die massgebenden anführt, sondern in dem Argument, das er nur beiläufig erwähnt, aber nicht als entscheidend gelten lassen möchte. Für Lotzes persönliche Ueberzeugung ist nämlich die ganze Frage durch die Consequenz seiner ontologischen Ansichten über die Causalität entschieden, nach denen causale Beziehungen oder Wechselwirkungen nicht zwischen den Dingen, sondern nur in den bewussten Innerlichkeiten der Dinge sollen stattfinden können; er will aber seinen Lesern gegenüber diese Frage nicht durch die Consequenz jener ontologischen Ansicht entscheiden, sondern durch unabhängige Behandlung derselben lösen (ср. вышеприведенное мѣсто изъ метафизики). — Стр. 110. Der Monismus fordert grade die Anerkennung jener realen Räumlichkeit, deren Undenkbarkeit nachzuweisen Lotze mit keinem Worte versucht hat, obwohl er sich so anstellt, als ob er mit der Undenkbarkeit des unphilosophischen Glaubens an die substantielle Realität eines leeren, real seienden Raumes die Undenkbarkeit aller realistischen Raumtheorien überhaupt nachgewiesen hätte. — Предполагая транссубъективную реальность пространства, полемизируетъ противъ воззрѣній Лотце и Johann Wolff въ своей статьѣ: Ueber Lotzes Metaphysik (Fulda 1892), стр. 76—83. — Ср. еще O. Caspari, Hermann Lotze in seiner Stellung zu der durch Kant begründeten neuesten Geschichte der Philosophie, 2. изд., стр. 33—54. — Стр. 39. Wir hätten also bei Lotze trotz seiner Anerkennung des real Transcendenten den aprioristischen subjectiv-phänomenalen Raum Kants. Genau genommen spielt hier der transcendente objective Factor als Form keine Rolle mehr . . . Der Realismus Lotzes aber sucht trotzdem für diese transcendente Welt, welche (als unbekanntes Object und reales Ding an sich) der raumbildenden und raumanschauenden Seele gegenübertritt, nach einem Ausdruck. Er erfasst denselben, indem er an die Töne erinnert, die im Accorde gesondert zugleich und doch nicht räumlich neben einander gehört wer-

den. Aus einem unräumlichen Beisammensein muss die Seele völlig von neuem das zu Grunde gegangene räumliche Bild wiedererzeugen.

Къ стр. **123—127**, 2. На изложенныхъ здѣсь положеніяхъ Лотце, рѣшительно отвергающихъ взглядъ Канта на духовную жизнь, какъ на феноменъ или явленіе, явно отражается вліяніе Лейбница: Кантъ переноситъ воззрѣнія, примѣнимыя лишь въ области внѣшняго опыта, на область „внутренняго чувства.“ Ср. Leibniz, Reponse aux reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle sur le systeme de l'harmonie preétablie: Gerhardt, IV, 559. Outre les principes, qui etablissent les Monades, dont les composés ne sont que les resultats, l'experience interne refute la doctrine Epicureenne: c'est la conscience qui est en nous de ce moy qui s'apperçoit des choses qui se passent dans le corps; et la perception ne pouvant estre expliqué par les figures et les mouvemens, établit l'autre moitié de mon hypothese, et nous fait reconnoistre en nous une substance indivisible, qui doit estre elle même la source de ses phenomenes. — Nouveaux Essais sur l'entendement: Gerhardt, V, 415. Cette intuition qui fait connoistre notre existence à nous mêmes, fait que nous la connoissons avec une evidence entiere, qui n'est point capable d'estre prouvée et n'en a point besoin; tellement que lors même que j'entreprends de douter de toutes choses, ce doute même ne me permet pas de douter de mon existence. Enfin nous avons là dessus le plus haut degré de certitude qu'on puisse imaginer. Et j'adjoute que l'apperception immediate de notre Existence et de nos pensées nous fournit les premieres Experiences, comme les propositions identiques contiennent les premieres verités a priori, ou de Raison, c'est à dire les premieres lumieres. Les unes et les autres sont incapables d'estre prouvées et peuvent estre appellées immediates; celles-là parce qu'il y a immediation entre l'entendement et son objet, celles-cy, parce qu'il y a immediation entre le sujet et le predicatum. — De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis: Erdmann 442. Primum sine probatione ex simplici perceptione sive experientia existere judico, quorum intra me conscius sum, hoc est primo me varia cogitantem, deinde ipsa varia phaenomena sive apparitiones, quae in mente mea existunt. Haec enim duo, cum immediate a mente percipiantur, nullius alterius interventu comprobari possunt. — Nouveaux essais: Gerhardt, V, 274. Je ne suis pas au reste de Vostre

avis, qu'il y a icy de la difference entre les idées des substances et les idées des predicats, comme si les definitions des predicats (c'est à dire des modes et des objets des idées simples) estoient tousjours reelles et nominales en même temps, et que celles des substances n'estoient que nominales. Je demeure bien d'accord qu'il est plus difficile d'avoir des definitions reelles des corps, qui sont des Estres substantiels, parceque leur contexture est moins sensible. Mais il n'en est pas de même de toutes les substances; car nous avons une connoissance des vrayes substances ou des Unités aussi intime que nous en avons de la pluspart des modes. — De ipsa natura: Gerhardt, IV, 507. Haec autem vis insita distincte quidem intelligi potest, sed non explicari imaginabiliter; nec sane ita explicari debet, non magis quam natura animae; est enim vis ex earum rerum numero, quae non imaginatione, sed intellectu attinguntur. — Ср. еще Lettre touchant ce qui est independant des Sens et de la Matiere: Gerhardt, VI, 501. Il y a encor des objets d'une autre nature, qui ne sont point du tout compris dans ce qu'on remarque dans les objets des sens en particulier ou en commun, et qui par consequent ne sont point non plus des objets de l'imagination. Ainsi outre le sensible et l'imaginable, il y a ce qui n'est qu' intelligible, comme estant l'objet du seul entendement, et tel est l'objet de ma pensée, quand je pense à moy même. Ср. также Friedrich Eduard Beneke, Psychologische Skizzen (Göttingen 1825), I. Bd., стр. 24. Von den Elementen des Seelenseins vermögen wir einen grossen Theil wenigstens, alle bewussten Seelenthätigkeiten nämlich, unmittelbar und wie sie an und für sich selber sind, wahrzunehmen. — II. Bd., стр. XV. Nur unser eigenes Seelensein vermögen wir, wie es in Wahrheit ist, anzuschauen und zu begreifen; die ganze übrige Natur nur, inwiefern und inwieweit sie diesem gleich oder ähnlich ist. Das Selbstbewusstsein allein giebt uns eine metaphysisch-wahre Erkenntniss, eine Wahrnehmung des Zuerkennenden, wie dasselbe an und für sich selber ist; unsere sinnlichen Wahrnehmungen zeigen uns dasselbe nur in sehr einzelnen und unvollständigen Wirkungen. Nichts anderes vielleicht hat so nachtheilig auf die Entwicklung der neuern deutschen Philosophie gewirkt, als dass es Kant gelungen ist, für die Leugnung dieser Verschiedenheit einen so allgemeinen Glauben zu gewinnen. — Ср. Kant's Werke (Hart.), II. Bd., стр. 83, 84. Mit der innern Anschauung ist es ebenso bewandt . . . Wenn das

Vermögen sich bewusst zu werden, das, was im Gemüthe liegt, aufsuchen (apprehendiren) soll, so muss es dasselbe afficiren und kann allein auf solche Art eine Anschauung seiner selbst hervorbringen, deren Form aber, die vorher im Gemüthe zum Grunde liegt, die Art, wie das Mannigfaltige im Gemüthe beisammen ist, in der Vorstellung der Zeit bestimmt; da es denn sich selbst anschaut, nicht wie es sich unmittelbar selbstthätig vorstellen würde, sondern nach der Art, wie es von innen afficirt wird, folglich wie es sich erscheint, nicht wie es ist. — Стр. 145. Wir müssen die Bestimmungen des innern Sinnes gerade auf dieselbe Art als Erscheinungen in der Zeit ordnen, wie wir die der äusseren Sinne im Raume ordnen, mithin, wenn wir von den letzteren einräumen, dass wir dadurch Objecte nur sofern erkennen, als wir äusserlich afficirt werden, auch vom innern Sinne zugestehen müssen, dass wir dadurch uns selbst nur so anschauen, wie wir innerlich von uns selbst afficirt werden, d. i. was die innere Anschauung betrifft, unser eigenes Subject nur als Erscheinung, nicht aber nach dem, was es an sich selbst ist, erkennen. — Стр. 266. Uns ist es nicht einmal gegeben, unser eigenes Gemüth mit einer andern Anschauung, als der unseres innern Sinnes zu beobachten. Denn in demselben liegt das Geheimniss des Ursprungs unserer Sinnlichkeit. Ihre Beziehung auf ein Object, und was der transcendentale Grund dieser Einheit sei, liegt ohne Zweifel zu tief verborgen, als dass wir, die wir sogar uns selbst nur durch innern Sinn, mithin als Erscheinung kennen, ein so unschickliches Werkzeug unserer Nachforschung dazu brauchen könnten, etwas Anderes als immer wiederum Erscheinungen aufzufinden. — Стр. 315. Also ist durch die Analysis des Bewusstseins meiner selbst im Denken überhaupt in Ansehung der Erkenntniss meiner selbst als Objects nicht das Mindeste gewonnen. — Стр. 328. Sich als Noumenon zu erkennen . . . ist unmöglich, indem die innere empirische Anschauung sinnlich ist und nichts als Data der Erscheinung an die Hand giebt. — Въ этомъ отношеніи до извѣстной степени является предшественникомъ Канта Tetens. Ср. послѣдняго Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung (1777), II. Bd., 152—156. Wir kennen unser Empfinden, unser Vorstellen, unser Denken, Wollen und so ferner, bis dahin, dass wir uns Ideen von diesen Operationen unseres Selbst machen, sie mittelst dieser Ideen vergleichen und unterscheiden auf die nämliche Art, wie wir es mit den Ideen von den Wirkun-

gen und Kräften der körperlichen Dinge machen. Aber da wir die Ideen von jenen wie von diesen aus den Empfindungen haben, und da die Körper und ihre Beschaffenheiten, die der äussere Sinn uns darstellt, nur Phänomene vor uns sind, was werden denn jene Seelenäusserungen, davon der innere Sinn uns die Vorstellung giebt, vor uns sein? Sind Empfinden, Denken, Wollen auch nur Phänomene? . . . Eine von den beiden Ursachen, wodurch unsere äussern Empfindungsideen zu verwirrten und zu einseitigen Ideen werden, ist offenbar bei den innern Empfindungsideen vorhanden, und von der andern ist es wahrscheinlich, dass sie auch da sei . . . Was die zweite Eigenschaft eines Phänomens betrifft, dass nämlich die Idee der Sache nur eine relative Idee von uns sei, die ausser der Natur des vorstellenden Wesens von gewissen Werkzeugen des Vorstellens und von andern Umständen abhänget; so sind wir, das wenigste zu sagen, hierüber nicht völlig sicher, dass unsere Ideen aus innern Empfindungen nicht eben so wohl zu diesen Klassen gehören, als die Ideen aus den äussern Sinnen. Das Gegentheil wird vielmehr wahrscheinlich und beinahe völlig gewiss, wenn man auf die Art zurücksiehet, wie solche Ideen entstehen . . . Das Fühlen, das Denken, das Selbstbestimmen ist vor uns etwas einfaches ohne innere Mannigfaltigkeit; aber da es vor uns ein Phänomen ist, so kann es entweder eine solche Empfindung sein, welche aus unterschiedenen Theilen zusammengesetzt ist, wie die von dem weissen Lichte ist, oder sie kann aus homogenen Kraftäusserungen bestehen, wie die Ideen von den einfachen Grundfarben, von welchen wir es noch nicht wissen, dass sie heterogene Theile in sich enthalten. — Стр. 174. Wir kennen die Körper und ihre Kräfte ebenso wenig unmittelbar als die Seele, und erhalten von ihnen ebenso, wie von uns selbst nur Ideen aus ihren Eindrücken und Wirkungen auf uns. Ср. ниже приведенныя стр. 170, 171. — Ср. Robert Sommer, Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie (1892), стр. 299—302. — Относительно ученія Канта ср. J. H. Witte, Das Wesen der Seele und die Natur der geistigen Vorgänge im Lichte der Philosophie seit Kant und ihrer grundlegenden Theorien. Historisch-kritisch dargestellt (Halle 1888), стр. 21—43. (Der Kantianismus und Kriticismus: Die Seele ein Phänomen, ihr beharrliches Wesen ein Postulat der Vernunft. — Kant's eigene Ansicht vom Wesen der Seele im Zusammenhang seiner erkenntnisstheoretischen Lehre: die Seele ein objectives Phänomen, ihre Substanz ein Postulat). Относительно понятія „объективнаго феномена“ Witte

примыкаетъ къ воззрѣнію Falkenberg'a, изложенному послѣднимъ въ Geschichte der neuern Philos. (1886), стр. 268 ss. — Ср. также и А. А. Козловъ, Свое Слово. № 4, стр. 81—83. — Стр. 88, 89. Къ прерванной вами моей критикѣ ученія Канта о непознаваемости бытія, въ противоположность познаваемости явленія, я добавлю еще слѣдующее. Когда, какимъ бы то ни было образомъ, образовалось „въ насъ" созерцаніе, то опять спрашивается, кто созерцаетъ его? Конечно „мы"; но кто же эти „мы": душа ли, какъ „вещь сама въ себѣ", или какъ „явленіе?" Если послѣднее, то выйдетъ, что явленіе созерцаетъ явленіе. Но, какъ извѣстно, созерцаніе образовъ можетъ происходить безъ вниманія и съ вниманіемъ, которое всегда обусловливается какимъ либо интересомъ созерцающаго. Значитъ, если интересуется и внимательно созерцаетъ опять таки явленіе, то, очевидно, явленіе имѣетъ свои интересы, желанія, волю — вообще свою природу, свою самость — слѣдовательно, оно есть субстанція, сказалъ бы всякій иной, кромѣ послѣдователя Канта, которому это запрещено . . Когда мы познаемъ свои мысли, чувства и желанія, то, по принципу непознаваемости бытія, мы познаемъ „во внутреннемъ чувствѣ" только явленія своихъ мыслей, чувствъ и желаній, а не самыя реальныя мысли, чувства и желанія. Отсюда слѣдуетъ заключить, что подлинныя или дѣйствительныя мысли, чувства и желанія остаются заодно съ подлинной душой непознаваемыми. — Стр. 101, 102. — Примѣняя терминъ „Fürsichsein" для обозначенія душевной жизни, Лотце примыкаетъ къ своему учителю С. Н. Weisse, который въ свою очередь зависимъ, конечно, отъ Гегеля. Ср. Grundzüge der Metaphysik (1835), стр. 532, 533. Die einfache nackte Thatsache des Fürsichseins . . . ist die Empfindung. — Стр. 538. — Стр. 541. Wie aus der dialektischen Durchdringung dieser zwei Begriffe, der Vorstellung als des zeitlosen und der Empfindung als des zeitlich gegenwärtigen Fürsichseins, der speculativ vollendete Begriff des Lebens, der Begriff dessen, was in seinem empirischen Dasein Seele heisst, hervorgeht, ist nicht mehr . . schwer zu sehen. И относительно изложеннаго на стр. 124, 1 воззрѣнія (ср. Falkenberg, Geschichte der n. Philos., стр. 455. Es darf die Aufgabe der Erkenntniss nicht darein gesetzt werden, eine ohne das Geisterreich schon fertige und abgeschlossene Welt, zu der das Vorstellen accessorisch hinzukomme, noch einmal abzubilden. Licht und Klang sind keineswegs deshalb Täuschungen, weil die Wellen des Aethers und

der Luft, aus denen sie entspringen, nicht treu kopiren, sondern sie sind der Zweck, den die Natur mit jenen Bewegungen erreichen wollte, aber nicht allein, sondern nur durch Einwirkung auf geistige Subjecte erreichen kann . . . Ohne die durch Einwirkung äusserer Reize in den Geistern erweckte neue Welt der Vorstellungen würde die Welt ihres wesentlichen Abschlusses entbehren. Die Dinge haben den Zweck, von Geistern erkannt, erlebt, genossen zu werden) Лотце оказывается зависимымъ отъ C. H. Weisse. Ср. послѣдняго Grundz. der Metaph., стр. 532—535. Der Begriff des Daseins hat sich uns im Verlaufe der metaphysischen Betrachtung jetzt zum Begriffe des Fürsichsein erhoben, indem sich als das abstracte Element, als die allgemeine Formbestimmung dieses Daseins die grossen Gesammtbegriffe von Zahl, Raum und Zeit erwiesen haben, und Sein folglich nunmehr von demjenigen zu prädiciren ist, für welches die unendliche Bestimmtheit dieser Formen, welches selbst aber nicht mehr für Anderes, sondern wesentlich für sich selbst ist . . . In dem hier erreichten Gipfel unserer Wissenschaft ist das grosse Problem gelöst, welches derselben von der Erfahrung vorgelegt wird: das Problem, woher es komme, dass nicht etwa nur die unendlich reiche Welt des Bewusstseins, oder auch nur das inhaltvolle und gegliederte Vorstellungsleben der animalischen Seele, sondern schon die einfache, nackte Thatsache des Fürsichseins (dies aber ist die Empfindung) . . . in der Natur der Dinge überall nur als Resultat jener ungeheuren Zurüstung, welche der Begriff organischer Lebendigkeit in sich schliesst, wirklich gegeben ist . . . Der Begriff des Lebens also in dem Sinne, da Leben nicht den körperlichen Process des Organismus als körperlichen, sondern das in diesem Processe sich realisirende Fürsichsein bedeutet, ist uns, als Endziel zunächst des organischen, mittelbar durch diesen aber auch aller mechanischen Processe, zunächst in Gestalt des Gegensatzes gegen die Zeitlichkeit dieser Processe aufgegangen. Ср. Lotze, Metaphysik (1841), стр. 268—273. — Терминъ „Selbstheit“ (стр. 126) также встрѣчается у C. H. Weisse. Ср. Grundz. der Metaph., стр. 553. Dieser Ausdruck ist Ich, Ichheit, Selbstheit; seine Bedeutung ist eben diese: das subjective Princip in seiner letzten Abstraction, da wo es alle von aussen kommende Bestimmtheit von sich abgestreift hat und, ohne wirklich bestimmt zu sein, nur die reine Möglichkeit des Bestimmtwerdens und Bestimmens, also absolut Freies ist, als Fürsichseiendes und Selbständiges auszusprechen. — Относительно понятія и термина

„Selbstgefühl“ ср. Joh. Müller, Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes (1826), стр. 39. Das Selbstbewusstsein, dessen ursprünglicher Inhalt die dunkelsten anfänglichen Regungen des Selbstgefühls sind, ist Bewusstsein innerer Veränderungen an demselben, welches bewusst wird. — Впрочемъ изъ этого мѣста видно, что J. Müller не отличаетъ „самочувствія“, какъ сознанія самого *я*, отъ сознанія функцій. Первоначально, напр. у Tetens'a, выраженіе „Selbstgefühl“ употребляется просто въ смыслѣ „воспріятія своихъ собственныхъ внутреннихъ состояній и дѣятельностей вообще“ въ противоположность „воспріятію внѣшнихъ предметовъ“. Лотце, опредѣляя „самосознаніе“, указываетъ также и на отличіе послѣдняго отъ сознанія отдѣльныхъ состояній и функцій. Но называя непосредственное самосознаніе „самочувствіемъ“ (Selbstgefühl), и имѣя при этомъ въ виду „чувствованіе“ (Gefühl) въ собственномъ и болѣе узкомъ смыслѣ, онъ опять лишается возможности строго отличать самосознаніе отъ отдѣльныхъ функцій и высказывается въ такомъ смыслѣ, будто бы опредѣленная функція нашего *я*, а именно чувствованіе, можетъ служить достаточнымъ выраженіемъ непосредственнаго самосознанія. Ср. стр. 199—202, 232—235, 240, 254. Кромѣ того Mikr. I, стр. 278. Ich meine das Selbstbewusstsein, in welchem wir 1. uns als Ich von dem Nicht-Ich der übrigen Welt unterscheiden und 2. die Mannigfaltigkeit der inneren Zustände auf dies Ich, als den zusammenhaltenden Mittelpunkt aus- und eingehender Wirkungen, beziehen. — Стр. 280, 281. Wohl wäre für diese vollkommene Erkenntniss ihr eigenes Wesen in völliger Klarheit gegenständlich geworden, aber auch so gegenständlich, dass ihr eigenes Selbst ihr nur als ein Gegenstand unter anderen erschiene; unbekannt und unverständlich würde ihr die Innigkeit bleiben, mit der wir in unserem wirklichen Selbstbewusstsein den unendlichen Werth dieser Zurückbeziehung auf uns selbst empfinden. Wie alle Werthe des Vorgestellten, so wird auch dieser nur durch Gefühle der Lust und Unlust von uns ergriffen . . . So gilt uns das Selbstbewusstsein nur für die Ausdeutung eines Selbstgefühls, dessen vorangehende und ursprüngliche Lebendigkeit durch die Ausbildung unserer Erkenntniss nicht unmittelbar gesteigert wird. Укажемъ здѣсь и на то, что Лотце, какъ видно изъ его разсужденій о самосознаніи, оставилъ почву интеллектуализма, на которой стоитъ Лейбницъ (ср. вышеприведенныя мѣста изъ сочиненій послѣдняго). — Ср. еще J. N. Tetens, Philos. Versuche über die

menschl. Natur (1777), I. Bd., стр. IV. Die Modificationen der Seele so nehmen, wie sie durch das Selbstgefühl erkannt werden; diese sorgfältig wiederholt und mit Abänderung der Umstände gewahrnehmen, beobachten, ihre Entstehungsart und die Wirkungsgesetze der Kräfte, die sie hervorbringen, bemerken; alsdann die Beobachtungen auflösen und daraus die einfachsten Vermögen und Wirkungsarten und deren Beziehung auf einander aufsuchen: dies sind die wesentlichsten Verrichtungen bei der physiologischen Analysis der Seele, die auf Erfahrungen beruhet. — II. Bd., стр. 170, 171. Wenn ich mich selbst und meine Actionen fühle, was ist alsdann das Object meines Gefühls? . . Stellen wir uns das Fühlen und Empfinden so vor, wie es die Erfahrungen wenigstens erlauben, als eine Reaction der Seele auf eine Gehirnsveränderung, so lässt sich die Art und Weise, wie das Selbstgefühl sich äussert, noch etwas bestimmter angeben. Ein jedes Gefühl ist nämlich ein Actus der modificirten Seele, mit dem sie gegen eine Gehirnsveränderung thätig ist. Sie kann dies nun zwar nicht sein, ohne sich selbst zu verändern, indem sie zur Reaction übergeht und dadurch ihren eigenen Zustand verändert; aber eigentlich ist doch das nächste Object, auf welches sie zurückwirket, das Gehirn und die materielle Idee in demselben. Nehmen wir die Vorstellungsart als die wahre an, so kann die Seele sich selbst und ihre Actionen nur auf eine ähnliche Art in dem Gehirn empfinden, wie das beseelte Auge sich selbst durch ein reflectirtes Licht im Spiegel sehen kann. Jeder Actus der Seele hat eine Wirkung im Gehirn nachgelassen, und auch vielleicht in dem Ich oder in der Seele selbst, von der ich hier voraussetze, dass sie ein eigenes von dem, was wir unter Organ und Gehirn uns vorstellen, verschiedenes Wesen sei. Soll ich aber nun einen solchen Actus fühlen, so muss eine Reaction der Seele auf jene bleibende Folgen desselben im Gehirn vor sich gehen. Das heisst, die Seele muss sich fühlen und sehen in dem Gehirn; da ist ihr Spiegel, da stehen die Wirkungen und Folgen ihrer Thätigkeit abgedruckt, die nämlich, auf welche sie zurückwirken, die sie fühlen und gewahrnehmen kann. — Относительно дальнѣйшаго развитія этихъ воззрѣній ср. Gottlob Wilhelm Gerlach, Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften (Halle 1826), I. Bd., стр. 23. Insofern das Bewusstsein mit derjenigen Thätigkeit, welche in ihm kund wird, z. B. dem Wollen oder Denken, zugleich wirklich ist, macht es ein unmittelbares Bewusstsein aus, im Unterschiede von dem mittelbaren, welches

durch eine besondere Reflexion eintritt, als wodurch das dort in seiner realen Wirklichkeit kund Gewordene objectivirt oder vorgestellt wird, und durch die Wiederholung dieses Actes auch dann dem Ich wieder gegenwärtig werden kann, nachdem es längst in die Vergangenheit zurückgetreten ist. So macht also die Reflexion zwar allerdings eine Art des Bewusstwerdens aus, aber nicht die ursprünglichste und erste. Diese besteht vielmehr in dem mit der realen Wirklichkeit ihres Inhalts selbst sich verbindenden, also unmittelbaren Bewusstsein. — Стр. 29. Insofern das Bewusstsein seinen Inhalt in etwas besitzt, was dem Ich selbst angehört, ist es Selbstbewusstsein, insofern es sich aber auf das Object einer Thätigkeit bezieht, welche in der Abbildung von etwas Aeusserem besteht, ist es Bewusstsein von etwas Anderem. — Стр. 41, 42. Während im Bewusstsein die Wirklichkeit, Richtung nnd Beschaffenheit eines inneren Actes dem Ich kund wird oder erscheint, erhält derselbe Act auch zugleich eine Beziehung auf das Ich selbst und wird gefunden als der Seinige. Und hiermit macht sich uns ein Inhalt des Bewusstseins bemerkbar, welcher das Ich sich selbst finden lässt als das reale Subject der innern Thätigkeit oder als das darin Wirkende, zugleich aber auch in einem Verhältnisse zu seiner Thätigkeit und deren Producte, welches, aufgefasst durch die Reflexion, unter dem Begriffe des Causalverhältnisses gedacht wird . . . Selbst da verliert jener Inhalt des unmittelbaren Selbstbewusstseins die angegebene Bedeutung nicht, wenn er nach dem Typus der Verstandesthätigkeit zu der Form des Begriffs ausgebildet worden ist, indem durch den Verstandesact nichts anderes bewirkt wird, als dass der Blick des Geistes für die im ursprünglichen Selbstbewusstsein enthaltene dynamische (ursachliche) Beziehung der innern Thätigkeit erweitert wird auf den ganzen Umfang des zeitlich sich fortbewegenden Bewusstseins, so dass alsdann unter dem Begriffe des Ich nichts anderes gedacht wird, als das allen innern Thätigkeiten und Zuständen gemeinschaftliche reale Subject. Allein wenn die Reflexion bei ihrer unendlichen Wiederholbarkeit das Selbstbewusstsein des Geistes bloss in derjenigen Form sucht und betrachtet, welche es in der Verstandesthätigkeit angenommen hat, so tritt ihr das Ich nothwendig als das Werk eines bloss logischen Actes auf. Anstatt des realen Subjects innerer Thätigkeit, welches im unmittelbaren Selbstbewusstsein mit der letztern zugleich da ist, erblickt der Mensch einen

blossen Begriff, und die Thätigkeit, wodurch derselbe gebildet wird, ist ihm das Erste, und consequenter Weise verflüchtigt sich ihm das gesammte geistige Dasein in blosse Thätigkeiten, welchen ein Thätiges, Substantielles fehlt. Aber obgleich diese Deutung des Selbstbewusstseins einen Schein von Schärfe der Reflexion hat, so fehlt es ihr doch dabei um so mehr an Tiefe und an einem umfassenden Blicke in der Erkenntniss der Elemente des Lebens und Bewusstseins. — Стр. 46, 47. Ursprünglich hat der Sprachgebrauch das Wort Fühlen für die Wahrnehmungen mittelst des Betastungssinnes gebildet, also für eine Aeusserung des Vorstellungsvermögens, wobei der Sinn mit dem gegenständlich Realen in unmittelbare Berührung gekommen ist. Halten wir uns bloss an den Umstand, dass darin ein unmittelbares Zusammentreffen der subjectiven in das Bewusstwerden übergehenden Wirksamkeit mit ihrem Gegenstande stattfindet, so lässt sich jenes Wort allerdings auch auf das von uns oft erwähnte unmittelbare Selbstbewusstsein anwenden; denn auch hier findet dieses unmittelbare Zusammentreffen des Wirklichen mit dem Bewusstsein statt, und zwar noch weit inniger; ein reines Hereintreten der geistigen Wirklichkeit ins Bewusstsein. Und da eben hierin das ursprünglichste und erste Innewerden des Ich von sich selbst besteht, so sagen wir, dass die erste Form des Selbstbewusstseins, von uns bisher das unmittelbare genannt, im Fühlen bestehe. — Стр. 52. Wenn wir in dem Fühlen ein inneres Kundwerden oder eine innere Erscheinung finden, welche mit der realen Wirklichkeit des Kundwerdenden und Erscheinenden zugleich gesetzt ist, so stellt sich in der Vorstellung überhaupt ein Product des Ich dar, worin das Wirkliche objectivirt ist oder dem Blicke des Geistes vorgehalten wird und also in einem rein idealen Sein erscheint. In der Vorstellung ist also das Verhältniss zwischen der Wirklichkeit und dem Bewusstsein ein anderes, als welches im Fühlen stattfindet. Denn im Fühlen ist beides noch vereint und so innig mit einander verbunden, dass keins ohne das andere ist; in dem Vorstellen aber tritt zwischen das Wirkliche und das Bewusstsein die Vorstellung als Repräsentant des Erstern für das Ich und sein Bewusstsein . . . Auf der einen Seite lässt das Bewusstsein, sobald man in demselben nichts als Vorstellungen finden will, eine idealistische Deutung zu, ja es fordert alsdann dieselbe, indem dabei das Wirkliche, was in der Form des Fühlens von dem Bewusstsein durchdrun-

gen wird, sowie umgekehrt, schon zu etwas bloss Idealem verflüchtigt ist. Auf der andern Seite ist dagegen der Geist in der Vorstellung zu einem eigenthümlichen Besitze gelangt, in dessen Gebrauche er unabhängig ist von der veränderlichen und sich unaufhaltsam fortbewegenden Wirklichkeit und Gegenwart, nämlich deshalb, weil ihm die Vorstellung in ihrer freien Reproducirbarkeit bleibt, auch wenn das von ihr bloss repräsentirte Wirkliche längst nicht mehr ist. Эти разсужденія изъ малоизвѣстнаго труда Gerlach'a приведены здѣсь in extenso главнымъ образомъ потому, что нѣкоторыя положенія Gerlach'a имѣютъ разительное сходство съ положеніями Тейхмюллера о самосознаніи и самопознаніи. Но врядъ ли можно предполагать здѣсь зависимость Т.а отъ относящихся сюда воззрѣній Gerlach'a (ср. стр. 199—202.) — Ср. еще Schelling's Werke, I. Abth., III. Bd, стр. 465, 466. Das Ich findet sich im ersten Moment seines Bewusstseins schon in einer Gegenwart begriffen. Denn es kann das Object nicht sich entgegensetzen, ohne sich eingeschränkt und gleichsam contrahirt zu fühlen auf Einen Punkt. Dieses Gefühl ist kein anderes, als was man durch das Selbstgefühl bezeichnet. Mit demselben fängt alles Bewusstsein an, und durch dasselbe setzt sich das Ich zuerst dem Object entgegen. Im Selbstgefühl wird der innere Sinn, d. h. die mit Bewusstsein verbundene Empfindung sich selbst zum Object. — Для объясненія понятія „самочувствія" укажемъ еще на то дальнѣйшее развитіе, которому оно впослѣдствіи подвергается у Volkelt'a и Lipps'a. Ср. Johannes Volkelt, Erfahrung und Denken (1886), стр. 87. Das Eine musste hier festgestellt werden, dass ein constantes Ich, von dem die Ordnung, Einigung, Gesetzmässigkeit meiner Bewusstseinsvorgänge spontan ausgeht, ausserhalb aller Erfahrung liegt. Doch aber ist anderseits unbestreitbar, dass ich mich in allen meinen Vorstellungen als dasselbe Bewusstsein, als mit mir identisch fühle und weiss . . . Es ist mir unstreitig als eine Erfahrungsthatsache gegeben, dass jeder meiner Bewusstseinsvorgänge das dunkle oder deutlichere Innesein daran in sich hat, meinem Bewusstsein anzugehören. Damit ist zugleich gesagt, dass jedem meiner Bewusstseinsvorgänge das Innesein beiwohnt, einem und demselben Bewusstsein anzugehören, wie alle übrigen. Wie dieses Gefühl der Bezogenheit auf dasselbe Bewusstsein psychologisch zu Stande komme, geht mich hier nicht an. Mir ist nur dies wichtig, dass jedem meiner Bewusstseinsinhalte

dieses Gefühl unablösbar eingeschmolzen, jede meiner Vorstellungen im weitesten Sinne von diesem Spüren, Fühlen, Wissen, dass immer und überall ich es bin, der sie hat, durchdrungen ist. Diese bewusste Beziehung auf mich ist die allgemeine, beharrende Form meiner Vorstellungen, das Element, in dem sie leben ... Ich kann mich nie isolirt von meinem jeweiligen Bewusstseinsinhalt spüren und wissen. Mein Bewusstsein bietet mir erfahrungsgemäss nichts anderes dar als eine von Zeitpunkt zu Zeitpunkt wechselnde Summe heterogener Vorstellungen, deren jede das dunkel oder deutlich bewusste Bezogensein auf mich als ein nicht für sich heraushebbares Element in sich trägt. Wenn man ausschliesslich die reine Erfahrung fragt, so hat demnach Hume mit der Eliminirung der Substanz aus den Bewusstseinsvorgängen und mit der Auffassung des Bewusstseins als eines Bündels oder einer Sammlung von Vorstellungen im Grossen und Ganzen recht. — Theodor Lipps Grundthatsachen des Seelenlebens (Bonn 1883), стр. 408, 409. Je bestimmter und fester eine Apperception ist, je mehr die zu Grunde liegende Association nöthigend wirkt, desto mehr tritt der appercipirte Inhalt zu mir in ein bestimmtes Verhältniss. Dies „zu mir“ hat hier eine besondere Bedeutung. In allmählicher Stufenfolge scheiden wir mit zunehmender Erfahrung, was ursprünglich eine ungetrennte Einheit bildet, den Inhalt der Welt und den Inhalt unserer Persönlichkeit, oder kürzer die Welt und das Ich. Mehr und mehr heben sich dabei die Inhalte des unmittelbaren Selbstgefühls, die Gefühle der Lust und Unlust, der Strebung und Widerstrebung, die alles sonstige seelische Leben begleiten, als die eigentliche Grundlage oder der eigentliche Kern der Persönlichkeit oder des Ich heraus. Mit Recht, da in ihnen die Beziehungen der seelischen Inhalte zu einander und zum seelischen Gesammtleben, die besondere Art und Gesetzmässigkeit der Beziehungen, überhaupt also unser eigentliches, nicht bloss peripherisches Wesen sich dem Bewusstsein unmittelbar ankündigt. Zu den Inhalten dieses Selbstgefühls nun gehört auch das Zwangsbewusstsein, das Urtheile, auch blosse einfache Wahrnehmungsurtheile mit sich führen ... Wir appercipiren, indem wir Inhalte uns aneignen, d. h. sie zu unserem Selbstgefühl in Beziehung bringen oder in das System unseres Selbstbewusstseins einordnen. Здѣсь примѣняется, какъ мы видимъ, понятіе „самочувствія“ съ цѣлью сдѣлать излишнимъ принятіе „суб-

станціальности“ нашего *я*. Относительно воззрѣній Lipps'a вообще ср. J. H. Witte, Das Wesen der Seele und die Natur der geistigen Vorgänge im Lichte der Philos. seit Kant (1888), стр. 17—21, 197—223. — Ср. впрочемъ Theodor Waitz, Lehrb. der Psychologie als Naturwissensch. (1849), стр. 678. Der Wille erscheint als der tiefere und eigentliche Kern und Mittelpunkt der ganzen Persönlichkeit, als dasjenige, wodurch der Mensch zu einem völlig selbständigen Wesen wird, das seine Einheit in sich selbst hat. Das bewusste Wollen ist daher das Phänomen, durch welches die Entstehung des Selbstbewusstseins hauptsächlich vorbereitet wird. — Для основовоззрѣнія Лотце во всякомъ случаѣ характерно отверженіе съ одной стороны кантова критицизма, поскольку послѣдній функціи нашего *я* и самое *я* считаетъ только за феномены, метафизическая сущность коихъ остается де трансцендентною и непознаваемою, съ другой стороны идеалистическаго интеллектуализма, по которому *я* или самосознаніе есть лишь продуктъ познавательной дѣятельности. Ср. Hugo Sommer, Ueber das Wesen und die Bedeutung der menschlichen Freiheit und deren moderne Widersacher (Berlin 1882), стр. 9. Nur ein altes, in seinen Consequenzen sehr verhängnissvolles Vorurtheil hat Lotze beseitigt, indem er darauf hinwies, dass uns in dem, was wir unmittelbar erleben, bereits der volle Inhalt und das wahre Wesen unseres Ich in allen denjenigen Beziehungen offenbar und anschaulich wird, welche für das wahre Ziel des menschlichen Lebens und Wissens überhaupt in Frage kommen. Lotze hat uns zuerst das wahre Verständniss des Unmittelbaren eröffnet und dadurch die Reformbewegung des Kriticismus vollendet. Während Kant noch mitten auf dem Ocean metaphysischer Vorurtheile nur den Compass richtete und mit zwingenden Gründen die Gegend bezeichnete, wo das gesuchte Land, welches die Grundlage aller spätern metaphysischen Forschung bilden sollte, zu finden sei, hat Lotze dieses Land wirklich entdeckt . . . Lotze hat diese Vorurtheile beseitigt und uns klar und offen dargelegt, dass dasjenige, was wir unmittelbar in uns erleben, die einzige und ganze ursprünglich gegebene Basis alles unseres Wissens und Erkennens sei und dass wir keine Wissenschaft anders und tiefer begründen können, als dadurch, dass wir ihre Wurzeln in dem Gebiete der unmittelbaren Lebenserfahrung aufsuchen. — Относительно идеалистическаго интеллектуализма ср. Schelling's Werke, I. Abth., III. Bd., стр. 355. Da der Trans-

cendental-Philosoph überall nur das Subjective sich zum Object macht, so behauptet er auch nur, dass es subjectiv, das heisst, dass es für uns irgend ein erstes Wissen gebe . . . Dieses erste Wissen ist für uns nun ohne Zweifel das Wissen von uns selbst oder das Selbstbewusstsein. — Стр. 364, 365. Da die Vorstellung das Subjective, das Sein aber das Objective ist, so heisst die Aufgabe aufs genaueste bestimmt soviel: den Punkt zu finden, wo Subject und Object unvermittelt Eines sind. Durch diese immer nähere Einschränkung der Aufgabe ist sie nun auch so gut als gelöst. Jene unvermittelte Identität des Subjects und Objects kann nur da existiren, wo das Vorgestellte zugleich auch das Vorstellende, das Angeschaute auch das Anschauende ist. Aber diese Identität des Vorgestellten mit dem Vorstellenden ist nur im Selbstbewusstsein; also ist der gesuchte Punkt im Selbstbewusstsein gefunden. — Стр. 366. Das Ich ist gar nicht vor jenem Act, wodurch das Denken sich selbst zum Object wird, es ist also selbst nichts anderes als das sich Object werdende Denken, und sonach absolut nichts ausser dem Denken. — Стр. 369. Das Ich . . ist intellectuelle Anschauung, weil durch das Wissen des Ichs von sich selbst das Ich selbst (das Object) erst entsteht. Denn da das Ich als Object nichts anderes ist als eben das Wissen von sich selbst, so entsteht das Ich eben nur dadurch, dass es von sich weiss; das Ich selbst ist also ein Wissen, das zugleich sich selbst als Object producirt. — Стр. 389. Der Begriff, von dem wir ausgehen, ist der des Ichs, d. h. des Subject-Objects, zu dem wir uns durch absolute Freiheit erheben. — Стр. 395. Das Selbstbewusstsein ist der absolute Act, durch welchen für das Ich alles gesetzt ist . . . Nun entsteht aber die Frage, wodurch der Philosoph sich jenes ursprünglichen Acts versichere oder um ihn wisse. Offenbar nicht unmittelbar, sondern nur durch Schlüsse. — Для дальнѣйшаго объясненія значенія этихъ разсужденій ср. стр. 201, 202. — Ср. еще C. H. Weisse, Grundz. der Metaph., стр. 556. Weder Verstand, noch Selbstbewusstsein ist ohne Vernunft möglich . . . In dem Bewusstsein der Kategorien hat das Ich schon vor allem zeitlichen Denken und Vorstellen den Inhalt, der ihm selbst, das heisst seinem verständigen Denken unbewusst, seine unendliche Leere erfüllt; ja das Ich selbst ist nichts anderes, als dieses Bewusstsein der Kategorien. — A. Riehl, Der philos. Kriticismus, II. Bd., II. Th., стр. 43. — Относительно воззрѣній Гербарта о самосознаніи и *я* ср. Herbart's Werke, VI. Bd., стр. 228—260 (Vom

Selbstbewusstsein). Поскольку Гербартъ отвергаетъ понятіе „чистаго *я*“ въ смыслѣ Канта и Фихте, Лотце, конечно, можетъ съ нимъ согласиться. Herbart's Werke, VI. Bd., стр. 254. Wie bei allen Begriffen, denen ein wesentliches Ergänzungsstück fehlt, auf das sie sich beziehen, ohne es zu enthalten und unmittelbar anzuzeigen: so liegt auch beim Ich die Täuschung daran, dass man diesen Begriff für denkbar hält, nach Absonderung von allem Individuellen. Wer, wie Kant, das Ich für die ärmste und gehaltloseste aller Vorstellungen ansieht, wer ihr ein abgesondertes Geistesvermögen anweist, durch das sie ohne Beziehung, ohne nothwendigen Zusammenhang mit unsern übrigen Vorstellungen für sich allein dastehe, sich erst hintennach an die übrigen gleichsam anlegen, oder dieselben in ihren Schoss aufnehmen soll: der ist mitten in der Täuschung befangen. Die Täuschung führt nun . . . auf metaphysische Abwege von der Art, wie Fichte sie vielfältig durchlaufen ist. Но разногласіе между основовоззрѣніями Гербарта и Лотце тотчасъ обнаруживается, если имѣть въ виду лишь то обстоятельство, что Гербартъ вообще не признаетъ никакого первоначальнаго и непосредственнаго самосознанія. Ib. стр. 259, 260. Wir gehen zurück auf die Voraussetzung unserer ganzen psychologischen Untersuchung, wir nehmen aus der allgemeinen Metaphysik als bekannt an, dass die Seele ein streng einfaches, ursprünglich nicht vorstellendes Wesen ist, dessen Selbsterhaltungen aber gegen mannigfaltige Störungen durch andere Wesen Acte des Vorstellens ergeben. Die Seele an sich, in ihrer einfachen, übrigens unbekannten Qualität, die nicht vorstellende, kann nicht Subject noch Object des Bewusstseins werden. Aber die Seele in Hinsicht auf alle ihre Selbsterhaltungen, welche Vorstellungen sind, ist das wahre Subject, das Eine, ungetheilte, aber höchst mannigfaltig thätige, des gesammten Bewusstseins. — Ср. также и Moritz Wilhelm Drobisch, Empirische Psychologie (1842), стр. 145—147. — Adolf Horwicz, Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage. II. Th., I. Hälfte: Die Analyse des Denkens (Halle 1875), стр. 164, 165.

Къ стр. **128—130**, 1. Изложенныя здѣсь воззрѣнія Лотце въ сущности сводятся къ двумъ положеніямъ: вопервыхъ, истинное и нераздѣльное единство, совмѣстимое съ множествомъ состояній и актовъ и заслуживающее наименованія субстанціи, становится намъ извѣстнымъ лишь на основаніи непосредственнаго внутренняго опыта; вовторыхъ, это субстанціальное единство никоимъ образомъ не можетъ быть построено изъ какихъ либо само-

стоятельныхъ элементовъ, нервоначально не образующихъ собою единства. Относителъно этихъ положеній ср. Leibniz, Reponse aux reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle sur le systeme de l'Harmonie préetablie: Gerhardt, IV, стр. 565. J'aurois souhaité de voir pourquoy l'on croit, que cette multitude de perceptions, que je suppose dans une substance indivisible, n'y sauroit avoir lieu; car je crois que, quand même l'expérience et le sentiment commun ne nous en feroient point reconnoistre une grande varieté dans nostre âme, il seroit permis de la supposer. Ce ne sera pas une preuve d'impossibilité de dire seulement, qu'on ne sauroit concevoir une telle ou telle chose, quand on ne marque pas en quoy elle choque la raison, et quand la difficulté n'est que dans l'imagination, sans qu'il y en ait dans l'entendement. — Gerhardt, VI, стр. 609. Nous experimentons nous mêmes une multitude dans la substance simple, lorsque nous trouvons que la moindre pensée dont nous appercevons enveloppe une varieté dans l'objet. Ainsi tous ceux, qui reconnaissent que l'Ame est une substance simple, doivent reconnoitre cette multitude dans la Monade, et Monsieur Bayle ne devoit point y trouver de la difficulté, comme il a fait dans son Dictionnaire, article Rorarius. — Ib стр. 628. Cependant la simplicité d'une substance n'empeche point qu'il y ait là dedans plusieurs modes tout à la fois. Il y a des perceptions successives, mais il y en a aussi de simultanées. — Friedrich Eduard Beneke, Psychologische Skizzen (1827), II. Bd., стр. 264. Wie das Ineinander mehrerer Existenzen zu Einer Existenz nur in unserem Seelensein, in dem Ineinanderfliessen unserer Vorstellungen, Gefühle, Strebungen, unmittelar uns vor Augen liegt, so haben wir auch nur in unserem Seelensein eine unmittelbare Anschauung des ursächlichen Zusammenhanges (ср. стр. 221). — Вращаясь въ кругу мыслей W. Wundt'a, Kresto K. Krestoff возражаетъ противъ допущенія субстанціальности души въ своемъ сочиненіи Lotze's metaphysischer Seelenbegriff (Halle 1890), стр. 25: „Hat Lotze in der That die Nothwendigkeit eines Seelendings erwiesen, wie es beim ersten Blicke scheint? Nein. Alle seine Untersuchungen hat er geführt, um angeblich das allgemeine Sprachvorurtheil zu prüfen, in Wahrheit aber um sich dasselbe so schnell wie möglich anzueignen. Nirgends ist die Frage ernstlich aufgeworfen worden, ob die Psychologie so wie die Physik ohne weiteres nach einem Substrat zu fragen hat". Kresto K. Krestoff ис-

ходитъ, слѣдуя Wundt'y, изъ того положенія, будто бы душѣ можно приписать субстанціальность, лишь перенося понятіе субстанціи, примѣняемое физикою, на область психологіи. Лотце же именно на стр. 128 указываетъ на возможность образовать понятіе субстанціи совершенно независимо отъ какихъ бы то ни было физическихъ аналогій. Поэтому Wundt'омъ и его послѣдователемъ не точно опредѣленъ status controversiae. Ср. еще Wilhelm Wundt, Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden wissenschaftlicher Forschung (Stuttgart 1880), I. Bd., стр. 486—489. Das Selbstbewusstsein wird durch die denkende Bearbeitung der ihm gegebenen Objecte genöthigt anzunehmen, dass als die Träger der sinnlichen Dinge Substanzen vorauszusetzen seien. Den so aus der Wechselwirkung des Denkens mit seinen Objecten hervorgegangenen Begriff überträgt man dann auf das denkende Subject selbst, obgleich sich dieses doch unmittelbar seiner selbst gewiss ist, sodass hier jene Motive, die uns veranlassen hinter dem sinnlichen Schein ein von ihm verschiedenes, obgleich immer nur hypothetisches Sein vorauszusetzen, gänzlich hinwegfallen . . . Der Substanzbegriff hat für die innere Erfahrung eine legitime Anwendung nur im Gebiet der psychophysischen Vorgänge, d. h. also für den ganzen materiellen Inhalt unserer innern Erfahrung, der stets zugleich von physischen Vorgängen begleitet ist. Auch hier kann es sich nun aber nicht darum handeln, auf der Grundlage der innern Erfahrung allein einen Substanzbegriff auszubilden, sondern, da das Substrat unserer Vorstellungen zugleich als das Substrat begleitender physischer Vorgänge anzusehen ist, so kann die Aufgabe nur in einer Ergänzung des materiellen Substanzbegriffs bestehen, welche denselben tauglich macht zugleich als Grundlage physischer Vorgänge zu dienen. Diese Ergänzung besteht in der Voraussetzung, dass den Substanzelementen eine psychische Qualität zukommt, in Bezug auf welche sie in einer wechselseitigen innern Verbindung stehen. — Относящіяся сюда разсужденія Wundt'a хорошо разбираетъ I. H. Witte. Ср. его Das Wesen der Seele und die Natur der geistigen Vorgänge im Lichte der Philosophie seit Kant, стр. 11—17. — Извѣстный представитель нѣмецкаго позитивизма Ernst Laas разбираетъ въ своемъ трудѣ „Idealismus und Positivismus (Berlin 1879—1884)“ и воззрѣнія Лотце. Хотя онъ, придерживаясь общей позитивистической точки зрѣнія, считаетъ предположеніе „душевной субстанціи“ невозможнымъ безъ перехода въ область непознаваемой трансцендент-

ности, онъ всетаки долженъ согласиться, что Лотце, признавая „субстанціальность“ души, не выходитъ за предѣлы непосредственнаго внутренняго „опыта“. Вслѣдствіе этого Laas толкуетъ воззрѣніе Лотце въ смыслѣ позитивизма, но безъ достаточнаго основанія. Ибо Лотце утверждаетъ, что фактъ единства сознанія ео ipso есть фактъ существованія субстанціи, причемъ онъ рѣшительно отвергаетъ мнѣніе, будто бы понятіе субстанціи вообще могло намъ быть извѣстно независимо отъ внутренняго опыта и будто примѣненіе понятія субстанціи къ душѣ неизбѣжно приводитъ насъ къ положеніямъ, недоказуемымъ на основаніи научнаго анализа нашего непосредственнаго сознанія. Laas же, какъ позитивисты вообще, имѣетъ въ виду проективно-догматическое понятіе субстанціи, приспособленное къ объектамъ внѣшняго воспріятія; такая субстанція, конечно, недоступна ни внѣшнему, ни внутреннему опыту, и на самомъ дѣлѣ оказывается призракомъ некритическаго мышленія. Нельзя впрочемъ отрицать, что у Лотце недостаетъ строгой послѣдовательности относительно вопроса о субстанціальности *я* и вещей вообще (ср. стр. 185, 192, 196—202, 228—230, 245,1, 254—262, 267). Ср. Lotze, Metaphysik (1884), стр. 481. Sehr weit war ich von der Ansicht derer entfernt, welche die Seele als ein hartes und unzersprengbares Atom neben andern oder als ein unauflösliches reales Wesen in den Lauf der Ereignisse einführen, und in diesem ihrem Charakter als Substanz die Grundlage zur Construction ihres übrigen Verhaltens zu finden glaubten; die Thatsache der Einheit des Bewusstseins ist es, die eo ipso zugleich die Thatsache des Daseins einer Substanz ist, nicht aber auf eine solche wie auf die Bedingung ihrer Möglichkeit erst durch einen Schluss zurückgeführt zu werden braucht, durch einen Schluss, der ganz irrig in einer vorher bekannten anderweitigen Natur und Vortrefflichkeit der Substanz die Quelle suchte, aus der der Seele und jedem einzelnen Dinge erst die Fähigkeit zuflösse, als einheitlicher Mittelpunkt eines mannigfachen Wirkens und Leidens sich aufführen zu können. — Стр. 485. Darauf also komme ich zurück, dass eben jene Identität des Subjects der innern Erfahrung das Einzige ist, was wir brauchen; sofern und solange die Seele sich als dies identische Subject weiss, ist und heisst sie eben deswegen Substanz; der Versuch aber, die Befähigung zu dieser Leistung in der numerischen Einheit einer andern unterliegenden Substanz zu suchen, ist nicht ein Schluss, welcher ein an sich richtiges

Ziel nur verfehlte, sondern er hat gar kein Ziel. Das was als Einheit in der Mannigfaltigkeit nicht nur von Andern gedacht wird, sondern sich selbst als solche weiss und geltend macht, das ist eben dadurch die wahrste und untheilbarste Einheit, die es geben kann; bei Kant, so scheint es mir wenigstens, läuft immer wieder das Vorurtheil unter, es gebe ein gewisses Einheitsein, und dies sei metaphysisch noch viel vornehmer, als jedes blosse Sichgeltenmachen als Einheit, das allenfals auch dem nicht wahrhaft oder numerisch Einen zukommen könne. — Стр. 486. Jede Seele ist das, als was sie sich giebt: in bestimmten Vorstellungen, Gefühlen und Strebungen lebende Einheit . . . . Niemals kann aus dem leeren Begriffe der Substanz, als wäre in ihm der Rechtsgrund ihres Verhaltens zu finden, ein nothwendiger Schluss auf ihre Gesammtstellung in der Welt gezogen werden. — Ernst Laas, Idealismus und Positivismus, III. Bd., стр. 111. Der Positivismus findet in einer Substanz, die nur „Titel“ und Name ist, die kein Grund, keine Ursache, nichts sachlich Neues sein soll, aus dem man weiteres folgern könnte, kaum noch einen Ansatzpunkt zur Widerlegung. — Стр. 268. Der Rationalist (Lotze) gewahrt die Continuität und Einheit des Bewusstseins; sofort weist sie ihn auf einen besondern denknothwendigen Träger dieser Continuität und Einheit hin, der die vielen simultanen und successiven Inhalte zusammenfasst, die „Seele“ . . . Nun folgen eine Reihe von Reservationen und Cautelen, denen gegenüber es sehr schwer ist zu sagen, was man eigentlich vor sich hat: ein leeres analytisches Urtheil über das, was thatsächlich vorliegt, oder ein synthetisches Urtheil, das erst hinterher auf die Denknothwendigkeit eines analytischen klüglich abgedämpft werden soll. Aber ganz klar ist, wie den kritisch gestimmten Rationalisten selbst ein nachträgliches Gefühl von der Unberechtigung des Cardinalgedankens der rationalistischen Psychologie überkommt. Изъ приведенныхъ мѣстъ ясно видно, — и Laas по неволѣ самъ признается въ этомъ, — что указанное воззрѣніе Лотце о субстанціальности души не входитъ ни въ одну изъ примѣняемыхъ Laas'омъ ходячихъ рубрикъ. — Типичнымъ для позитивистическаго воззрѣнія о природѣ нашего *я* является слѣдующее мѣсто изъ Юма Treatise on human nature (IV, 6), которое и Laas признаетъ наилучшимъ выраженіемъ своего собственнаго убѣжденія: Idealismus und Positivismus, I. Bd., стр. 216. „Nimmt man einige «Metaphysiker» aus,

so kann von den übrigen Menschen ganz bestimmt behauptet werden, dass sie und ihr «Geist» (Mind) nichts sind als ein Aggregat, eine Sammlung (bundle, heap, collection) von verschiedenen Bewusstseinszuständen (perceptions), die durch bestimmte Beziehungen aneinander gebunden sind. Unser Selbst befindet sich in fortwährendem Fluss und Bewegung (in a perpetual flux and movement) . . . Die Vorstellungen gehen und kommen and ziehen wieder ab und mengen sich in einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Stellungen und Lagen. Es giebt eigentlich keine Einfachheit darin zu irgend einer Zeit, auch keine Identität im Verschiedenen. Es sind die successiven Vorstellungen allein, welche den Geist, die Seele (Mind) ausmachen." So David Hume. Wir wissen unsererseits nicht, wie wir uns diesem psychologischen Heraklitismus entziehen, weshalb wir uns nicht rückhaltlos ihm anschliessen sollen. Wir sind überzeugt, Protagoras hätte desgleichen gethan; auch er würde den Thatsachen, die hier einmal ohne alle platonische Umhüllung in ihrer ganzen Nacktheit gezeigt werden, Ehre und Achtung erwiesen haben. — Ср. Edmund Koenig, Ueber den Substanzbegriff bei Locke und Hume, стр. 294—302. — Ср. еще Johan Stuart Mill, A System of Logic, raciocinative and inductive (London 1851), I. vol., стр. 67. Body having now been defined the external cause, and the hidden external cause, to which we refer our sensations; it remains to frame a definition of Mind. Nor, after the preceding observations, will this be difficult. For, as our conception of a body is that of an unknown exciting cause of sensations, so our conception of a mind is that of an unknown recipient, or percipient, of them; and not of them alone, but of all our other feelings. As body is the mysterious something which excites the mind to feel, so mind is the mysterious something which feels, and thinks . . . But it is necessary to remark, that on the inmost nature of the thinking principle, as well as on the inmost nature of matter, we are, and with our faculties must always remain, entirely in the dark. All which we are aware of, even in our own minds, is a certain „thread of consciousness"; a series of feelings, that is, of sensations, thoughts, emotions, and volitions, more or less numerous and complicated. There is a something I call Myself, or, by another form of expression, my mind, which I consider as distinct from these sensations, thoughts etc. . . But what this being is, although it is myself, I have no knowledge, other than the series of its states of consciousness. — William James, Psychology (briefer course), London

1892, стр. 202, 203. — Ср. Charles Jeanmaire, L'idée de la personnalité dans la psychologie moderne (Toulouse 1882), стр. 18 ss. — Приписывая душѣ субстанціальное единство, Лотце отвергаетъ не только матеріалистическія и позитивистическія, но также и идеалистическія воззрѣнія (ср. стр. 135, 1); въ позднѣйшихъ же трудахъ онъ кромѣ того имѣетъ въ виду полуидеалистическое ученіе Th. Fechner'a. Послѣдній отрицаетъ субстанціальность души, придерживаясь того взгляда, что душа и тѣло есть одно и тоже существо, созерцаемое съ различныхъ точекъ зрѣнія, и что между отдѣльными состояніями душевной жизни и фазисами ея развитія существуетъ не субстанціальная, а лишь причинная связь. Ср. Lotze, Metaph. (1884), стр. 480. Es ist gewöhnlich, unsere jetzt aufgestellte Folgerung dahin auszudrücken, dass die Seele eine untheilbare und einfache Substanz sei, und ich habe diesen Ausdruck als verständliche Bezeichnung arglos gebraucht. Wie er missverstanden werden kann, lehrt mich die Art, wie Fechner in seiner Atomenlehre meine Ansicht der seinigen gegenüber charakterisirt. Meinem hochverehrten Freunde lag es als Naturforscher nahe und wurde ihm durch Vertrautsein mit den eminentesten Vertretern der Herbartschen Philosophie wahrscheinlich noch näher gelegt, Substanz in dem Sinne eines physikalischen Atomes oder eines einfachen realen Wesens jener Schule zu fassen. Besondere Veranlassung zu diesem Missverständniss hatte ich nicht gegeben. — Gustav Theodor Fechner, Ueber die Seelenfrage. Ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden (Leipzig 1861), стр. 221. Diese Ansicht ist ganz Identitätsansicht, indem sie Beides Leib und Seele, nur für zwei verschiedene Erscheinungsweisen desselben Wesens hält, die eine auf innerem, die andere auf äusserem Standpunkt zu gewinnen, nur dass sie das Wesen, was beiden Erscheinungsweisen gemeinsam unterliegt, in Nichts als der untrennbaren Wechselbedingtheit beider Erscheinungsweisen und die letzte Bedingung der Untrennbarkeit in der Einheit des göttlichen Bewusstseins sieht. Schroff widerspricht sie nur der Monadologie; mit dieser gilt es einen Kampf auf Tod und Leben. — Его же Psychophysik (Leipzig 1860), II. Bd., стр. 526, 527. Das psychisch Einheitliche und Einfache knüpft sich an physisch Mannigfaltiges, das physisch Mannigfaltige zieht sich psychisch ins Einheitliche, Einfache oder doch Einfachere zusammen. Oder anders: das psychisch Einheitliche und Einfache sind Resultanten physischer Mannigfaltigkeit, die physische Mannigfaltigkeit giebt ein-

heitliche oder einfache Resultanten (ср. стр. 94, 1) ... Untriftig hat man oft die abstracte Einfachheit des Bewusstseins mit einer Einfachheit der ganzen concreten Seele verwechselt, nutzlos meines Erachtens durch ein einfaches hinterwirkliches Seelenwesen hypostasirt. Denselben Satz habe ich mit anderer Richtung der Auffassung auch so ausgesprochen, dass der Geist, die Seele, das verknüpfende Princip für die körperliche Zusammenstellung und Auseinanderfolge sei, unter Hinweis, wie beide Ausdrucksweisen im Factischen zusammentreffen ... So gewiss es ist, dass einheitliche und einfache psychische Resultanten an physischer Mannigfaltigkeit hängen, so gewiss ist von der andern Seite, dass nicht alles physisch Zusammengesetzte, selbst wenn es einem in sich zusammenhängenden körperlichen Systeme angehört, in eine einfache psychische Resultante zusammengeht. — Стр. 539, 540. Die Seele kann im Zeitlaufe von einem materiellen Systeme auf ein nach Stoff und Form ganz anderes übergehen; aber nicht überspringen; sondern die neuen Materien müssen in das alte psychophysische System eintreten, indess die alten austreten, wie im Stoffwechsel allmählich geschieht, oder die alte psychophysische Bewegung muss sich in continuo auf neue Materien überpflanzen, wie bei dem Wechsel der Aufmerksamkeit plötzlich geschieht. — Его же Zend-Avesta oder die Dinge des Himmels und des Jenseits vom Standpunkte der Naturbetrachtung (Leipzig 1851), III, стр. 263 ss. Es wäre unrecht, die Einheit der Seele als einen todten Kern, als ein einfaches, concretes Wesen inmitten seiner Bestimmungen zu fassen. Es ist vielmehr eine lebendige, der Gesammtheit und dem Fluss aller Bestimmungen der Seele gleich innerliche Einheit des Wirkens, die alle unter sich verknüpft, vermöge deren alles Gleichzeitige im Geist sich wechselseitig bestimmt und jeder spätere Zustand hervorwächst aus dem früheren, dessen Fortwirkung in sich tragend ... Mit dem Gefühl der Wechselbestimmtheit alles dessen, was in unsrer Seele vorgeht, ist zugleich das Gefühl ihrer Einheit unabtrennlich gegeben ... Nun aber findet nicht nur eine Wechselbestimmtheit, sondern auch eine Folgebestimmtheit dessen, was in der Seele ist und geht, statt, die jedoch mit der Wechselbestimmtheit selbst zusammenhängt ... Der spätere Geist fühlt sich eins mit dem früheren, und ist insofern noch derselbe als früher, als er noch die Fortwirkung des früheren in sich hat ... Die identische Forterhaltung des Ich diesseits durch allen innern und äussern Wechsel hängt

also kurz gesagt an der Forterhaltung des ursächlichen oder Causalzusammenhanges zwischen unseren geistigen Phänomenen. Insofern etwas als geistige Folge aus dem fliesst, was unserem früheren Ich angehört, gehört sie auch von selbst noch demselben Ich an, erhält sich das Ich darin von selbst fort, wenn auch die Erscheinungen noch so sehr wechseln. — Ср. J. J. Borelius, Blicke auf den gegenwärtigen Standpunkt der Philosophie in Deutschland und Frankreich. Deutsch von Emil Jonas (1886), стр. 7, 8. — Относительно единства сознанія мы встрѣчаемъ подобное воззрѣніе у Franz Brentano. Ср. послѣдняго Psychologie vom empirischen Standpunkte (Leipzig 1874), I. Bd., стр. 218 ss. Auch das gehört nicht zur Einheit des Bewusstseins, dass die psychischen Phänomene, welche wir als unsere früheren Seelenthätigkeiten zu bezeichnen pflegen, Theile desselben wirklichen Dinges waren, welches unsere gegenwärtigen psychischen Erscheinungen umfasst . . . Es bleibt zunächst eine offene Frage, ob der Fortbestand des Ich das Beharren ein und desselben einheitlichen Dinges oder etwa eine Aufeinanderfolge verschiedener Dinge sei, von welchen nur das eine an das andere sich anschliesst und so zu sagen an seine Stelle tritt. Es würde darum z. B. unseren Auseinandersetzungen nicht widerstreiten, wenn einer glaubte, dass das Ich ein körperliches Organ sei, welches fortwährendem Stoffwechsel unterliegt, wenn er nur annimmt, dass die Eindrücke, die es erfahre, auf die Weise, in welcher es sich erneuere, von Einfluss seien, dass also ähnlich wie die Wunde die Narbe hinterlässt, auch das frühere psychische Erlebniss nachwirkend eine Spur von sich und in ihr die Möglichkeit einer Erinnerung daran vererbe. Die Einheit des Ich in seinem früheren und späteren Bestande wäre dann keine andere als die eines Flusses, in welchem die eine Woge der andern Woge folgt und ihre Bewegung nachbildet. — Относительно противопоставленія „смѣны знанія“ „знанію о смѣнѣ“ ср. Mikr. I, стр. 250. Es reicht nicht hin, dass Beziehungen zwischen den einzelnen Vorstellungen bestehen oder Erinnerungsbilder vorüberziehen. Käme nichts anderes hinzu, so wäre die Seele nur ein Schauplatz, auf welchem thatsächlich ein Zusammenhang des Vorstellens oder ein Wechsel des Wissens stattfände; ein Vorstellen dieses Zusammenhanges aber oder ein Wissen von diesem Wechsel würde erst in einem Beobachter entstehen können, der mehr verstände, als Zustände in sich auf einander folgen zu lassen; der es verstände, in einem zweiten und höhern Bewusstsein jene That-

sachen, die stattfindenden Beziehungen zwischen jenen gleichzeitigen oder abwechselnden Vorstellungen, zusammenzufassen und zu beurtheilen. Ср. съ этимъ Herbart's Werke, VI. Bd., стр. 142. Ein fliessendes Vorstellen, fortgleitend von dem Anfangspunkte, würde zwar selbst Zeit verbrauchen; aber es würde die Zeit nicht darstellen, indem es von dem Successiven einen Theil über dem andern fahren liesse, anstatt das ganze Successive zusammenzufassen. — Въ „Микрокозмѣ“ (I. стр. 161) Лотце утверждаетъ: „Drei Züge sind es vornehmlich, welche das Seelenleben auf unwiderrufliche Weise von allem Naturlauf zu trennen scheinen.“ А такими чертами онъ считаетъ 1. свободу внутренняго самоопредѣленія; 2. несравнимость психическихъ процессовъ съ физическими явленіями; 3. единство сознанія; причемъ лишь послѣднее имѣетъ въ его глазахъ рѣшающее значеніе. Этотъ ходъ аргументаціи въ пользу субстанціальнаго единства души предначертанъ уже Tetens'омъ, который въ этомъ отношеніи, конечно, вращается въ кругу мыслей Вольфа, Лейбница и Декарта. Ср. Mikr. I, стр. 161—170. Drei Züge sind es vornehmlich, welche das Seelenleben auf unwiderrufliche Weise von allem Naturlauf zu trennen scheinen. 1. Auf keinen von ihnen legt die gewöhnliche Ansicht mehr Gewicht, als auf den zweifelhaftesten von allen, auf die Freiheit der innern Selbstbestimmung nämlich, die wir mit unmittelbarer Klarheit in uns selbst zu erfahren glauben, im Gegensatz zu der ununterbrochenen Nothwendigkeit, mit welcher die Zustände des Unbeseelten sich auseinander entwickeln . . . 2. Alles, was den materiellen Bestandtheilen der äusseren Natur oder denen unseres eigenen Körpers begegnet, Alles, was ihnen als einzelnen oder als mannigfach verbundenen zustossen kann, die Gesammtheit aller jener Bestimmungen der Ausdehnung, Mischung, Dichtigkeit und Bewegung, dies alles ist völlig unvergleichbar mit der eigenthümlichen Natur der geistigen Zustände, mit den Empfindungen, den Gefühlen, den Strebungen, die wir thatsächlich auf sie folgen sehen und irrthümlich aus ihnen entstehen zu sehen glauben . . . 3. Als die entscheidende Thatsache der Erfahrung, welche uns nöthigt, in der Erklärung des geistigen Lebens an die Stelle der Stoffe ein übersinnliches Wesen als Träger der Erscheinungen zu setzen, müssen wir jene Einheit des Bewusstseins bezeichnen, ohne welche die Gesammtheit unserer inneren Zustände nicht einmal Gegenstand unserer Selbstbeobachtung werden könnte. — Относительно перваго пункта ср. Joh. Heinr. Ferd. Autenrieth, Handbuch der empirischen menschlichen Physiologie (1801), 1. Bd.,

стр. 57. Dass die Seele und ihre Wirkungen kein Product der Kräfte der Maschineneinrichtung des belebten Körpers sei, der etwa von aussen her durch die Luft, Wärme etc. seinen ersten Stoss erhielte, das beweist nicht nur die Regellosigkeit in Absicht auf die Zeit der Thätigkeit der Seele, sondern auch das Gefühl von Freiheit unseres Willens, nämlich das Bewusstsein der Möglichkeit, gerade das Gegentheil von dem, wozu uns Neigung oder Abneigung aufruft, oder dieses selbst oder keines von beiden thun zu können, also das Gefühl der Unabhängigkeit von jeder möglichen Maschineneinrichtung. — J. N. Tetens, Philos. Versuche über die menschl. Natur, II. Bd., стр. 180. A) Was das eigne Raisonnement Hennings' aus der Willkür betrifft, so ist es wohl ausser Zweifel, dass in diesem Vermögen der Seele sowohl, als in den übrigen, der Charakter der immateriellen Natur durchscheinen werde. Aber um dies deutlich zu sehen, würde wohl ein mehr entwickelter Begriff von der Spontaneität erfordert werden, als Hennings voraussetzet, der auf den Indeterminismus bauet. Und dann, deucht mich, sei dieser Beweisgrund es am wenigsten, der uns den kürzesten Weg führe. Стр. 178. B) Die erste Vorstellung, die wir aus dem Selbstgefühl von einem Wesen uns machen, welches fühlen, denken, sich bewusst sein und wollen kann, ist so ganz heterogen von dem Begriff, den wir uns von der Materie und dem Körper aus unseren äusseren Empfindungen abstrahiren, und beide sind so unvergleichbar mit einander, dass wir nothwendig anfangs diese beiden Arten von Wesen als ganz verschiedene Wesen uns vorzustellen genöthigt sind. Der Körper leidet, nimmt auf, wird modificirt, bewegt und wirkt zurück; aber keine Spur vom Gefühl, von Apperception, Vergnügen und Verdruss, vom Wollen, vom Selbstbestimmen liegt in allen Eindrücken, die wir von ihm erhalten. Стр. 191 ss. C) Es ist ein so erwiesener Beobachtungssatz, als es sonst einer sein kann, dass das Ich, welches siehet, das nämliche ist, welches höret, schmecket, riechet, fühlet, denket, will . . . Ich, der ich fühle, denke, afficirt werde, leide, handle, bin so sehr eins und dasselbige Wesen, Ding oder Kraft, wie man es nennen will, dass ich keinen Begriff von einer grösseren Identität habe, als diese Identität meines Ichs. Ich kann mir nicht vorstellen, dass a mehr einerlei mit a, oder ein Ding mehr einerlei mit sich selbst sein könne, als das Ich, welches denket, es ist mit dem Ich, welches will . . . Das erste und vornehmste, was uns hier aufstösst, ist die Frage: ob fühlen, afficirt werden, gewahrnehmen,

sich bestimmen, nur bloss collective Handlungen eines zusammengesetzten Ganzen sein können, die aus gewissen Handlungen der einfachen Substanzen bestehen, welche einzeln genommen zwar seelenartige Kraftäusserungen genannt werden mögen, aber von den eigentlichen Seelenäusserungen unterschieden sind? und die vielleicht gar nur in Bewegungen bestehen, oder wenigstens zu einer Art von Wirkungen gehören, wovon wir keine Vorstellungen haben? . . . Ist der Actus des Fühlens aus einer Menge anderer Kraftäusserungen zusammengesetzt, die einzeln genommen keine Gefühle sind, so wird aus diesen letztern nur alsdann erst ein Gefühlsactus, wenn sie vereinigt und zusammen, das ist, collective genommen werden. Aber es ist unmöglich, dass sie colligirt werden können, wofern solches nicht in Einem Dinge geschieht, welches eine wahre substantielle Einheit ist. — Ср. еще Chr. W. Snell und Fr. W. D. Snell, Handbuch der Philosophie (Giessen 1809), I. Bd., стр. 11—13. — Относительно дѣлимости психическаго принципа, которую такъ рѣшительно отвергаетъ Лотце, ср. приведенное на стр. 364 мѣсто изъ J. Müller'a Handb. der Physiol. des Menschen, I. Bd., стр. 817. — Относительно такъ наз. трихотомическихъ теорій ср. Mikr. II, стр. 143 ss. и Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrb. der Psychol. (1875), I. Bd., стр. 147. — Относительно стр. 128—130 вообще ср. стр. 185—202, 228—230, 245, 254—262, 267.

Къ стр. **130**, 2—**135**, 2. Касательно относящихся сюда воззрѣній Гербарта ср. стр. 375 и 376. Кромѣ того J. H. Witte, Das Wesen der Seele etc. (1888), стр. 256. Die gänzliche Verkennung des vorempirischen Bewusstseins und seiner apriorischen Factoren bezeichnet den Grundirrthum und das unkritische Moment von Herbarts Lehre, durch die alle übrigen Mängel, wie die unbedingte Verwerfung der Annahme von psychischen Vermögen und die rein associative und mechanische Auffassung der seelischen Zusammenhänge und Veränderungen im Sinne des positivistischen Empirismus bedingt sind. — Стр. 272, 273. Nicht alle Vorstellungen sind (nach Herbart) Erzeugnisse der Seele selber, sofern sie ihre Selbsterhaltung behauptet, sondern nur die einfachsten sind deren eigene Producte . . . Das gesammte höhere geistige Leben gilt ihm für Ergebniss eines psychischen Vorstellungsmechanismus, zu dessen Entstehung es keiner erneuten Selbstthätigkeit der Seele bedarf, sobald diese nur einmal die Grundlage von Vorstellungen geschaffen hat. — Стр. 137—142. — Ср. также и

Max Nath, Die Psychologie Hermann Lotzes in ihrem Verhältniss zu Herbart, стр. 13. Diese Erklärbarkeit des gesammten geistigen Lebens durch das Spiel der Vorstellungen ist der Grundgedanke der Herbartschen Lehre. Bei Herbart scheint die Seele ihre wirkende Thätigkeit zurückzuziehen, nachdem sie einmal aus ihrer Natur das ursprüngliche Material, die Welt der Empfindungen, erzeugt hat. Die Erzeugnisse aber scheint sie sich selbst und den allgemeinen Gesetzen ihrer Wechselwirkung zu überlassen, niemals scheint sie wieder mit ihrer vollen Natur handelnd in das Getriebe einzugreifen und den herbeigeführten Verhältnissen neue Wendungen zu geben . . . Hiergegen können für Lotze auf dem Grund und Boden des Bewusstseins die Vorstellungen keineswegs nur ihren Wechselwirkungen sich überlassen, sind sie keineswegs dem alleinigen Gebote eines allgemeinen Mechanismus unterworfen. Vielmehr ist für ihr späteres Verhalten, nachdem sie einmal entstanden, auch der Boden reizbar und von Einfluss, auf dem sie sich bewegen. Die Seele bringt die Vorstellungen nicht nur irgend einmal hervor und entlässt sie dann; das geistige Leben ist mit diesem ersten Erzeugnisse keineswegs abgeschlossen, die höheren Thätigkeiten, auf denen sein Werth beruht, gehen aus dem mechanischen Treiben der Vorstellungen keineswegs von selbst hervor . . . So scheidet der Gedanke der beständigen Rückwirkung der ganzen Natur der Seele auf ihre augenblicklichen Zustände principiell die Lehre Lotzes von derjenigen Herbarts. Aus ihr erklären sich die Einzelabweichungen der beiden Forscher. — Лотце на основаніи своего воззрѣнія о субстанціальной природѣ души рѣшительно отвергаетъ полусенсуалистическое и полуинтеллектуалистическое ученіе Гербарта, приписывая самой душѣ способность порождать изъ своей субстанціальной природы не только ощущенія и представленія, но также чувствованія и акты воли. Принимая названныя три „способности“ души, Лотце примыкаетъ къ Канту. Но при этомъ нельзя не указать на ту существенную разницу между Лотце и Кантомъ, что у Лотце такъ наз. „способности“ суть несводимыя другъ на друга функціи души, какъ субстанціальнаго субъекта, тогда какъ у Канта вслѣдствіе непризнанія „субстанціальности“ души „способности“ ея являются почти уже самостоятельными субъектами. Поэтому критика Гербарта, направленная главнымъ образомъ противъ кантова ученія о способностяхъ души, вовсе не оказывается опасною для ученія Лотце. Ср. Kants Werke (Hart.), 1. Bd. (Ueber die Philosophie überhaupt), стр. 143, 144. Wir können alle Vermögen des menschlichen Gemüths ohne Aus-

nahme auf die drei zurückführen: das Erkenntnissvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust und das Begehrungsvermögen. Zwar haben Philosophen, die wegen der Gründlichkeit ihrer Denkungsart übrigens alles Lob verdienen, diese Verschiedenheit nur für scheinbar zu erklären und alle Vermögen aufs blosse Erkenntnissvermögen zu bringen gesucht. Allein es lässt sich sehr leicht darthun, dass dieser . . Versuch Einheit in die Mannigfaltigkeit der Vermögen hereinzubringen vergeblich sei, denn es ist immer ein grosser Unterschied zwischen Vorstellungen, sofern sie, bloss aufs Object und die Einheit des Bewusstseins derselben bezogen, zum Erkenntniss gehören, im gleichen zwischen derjenigen objectiven Beziehung, da sie, zugleich als Ursache der Wirklichkeit dieses Objects betrachtet, zum Begehrungsvermögen gezählt werden, und ihrer Beziehung bloss aufs Subject, da sie für sich selbst Gründe sind, ihre eigene Existenz in demselben bloss zu erhalten, und sofern im Verhältnisse zum Gefühle der Lust betrachtet werden; welches letztere schlechterdings kein Erkenntniss ist, noch verschafft, ob es zwar dergleichen zum Bestimmungsgrunde voraussetzen mag. Die Verknüpfung zwischen dem Erkenntnisse eines Gegenstandes und dem Gefühle der Lust und Unlust an der Existenz desselben, oder die Bestimmung des Begehrungsvermögens, ihn hervorzubringen, ist zwar empirisch kennbar genug; aber da dieser Zusammenhang auf keinem Princip a priori gegründet ist, so machen insofern die Gemüthskräfte nur ein Aggregat und kein System aus. — VII. Bd. (Kritik der Urtheilskraft), стр. 15. Alle Seelenvermögen oder Fähigkeiten können auf die drei zurückgeführt werden, welche sich nicht ferner aus einem gemeinschaftlichen Grunde ableiten lassen: das Erkenntnissvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust und das Begehrungsvermögen. — Ср. Jürgen Bona Meyer, Kant's Psychologie (Berlin 1870), стр. 40—121. — Franz Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkte (1874), I. Bd., стр. 244. Hören wir auch noch Lotze, der gegenüber Herbarts neuem Versuche, jede Mehrheit von Vermögen zu beseitigen, der Kant'schen Dreitheilung eine eingehende Vertheidigung widmet. — Стр. 251. Nach dem, was wir bei Kant und Hamilton gefunden, ist es aber von vornherein zu vermuthen, dass eine Verschiedenheit der Seelenthätigkeiten in Rücksicht auf die Beziehung zum Objecte auch Lotze dazu führte, gerade diese drei Classen als die am meisten verschiedenen und als die Grundclassen der psychischen Erscheinungen anzusehen. Хотя такимъ образомъ Brentano

совершенно правильно указываетъ на зависимость ученія Лотце о „способностяхъ души“ отъ Канта, однако онъ не обращаетъ вниманія на ту существенную разницу между ученіями обоихъ философовъ, о которой выше было упомянуто. За то Brentano мѣтко характеризуетъ неудовлетворительность попытокъ Лотце различить „волю“ отъ „чувствованія“; это обстоятельство Brentano вполнѣ справедливо считаетъ косвеннымъ подтвержденіемъ своей собственной теоріи о существенномъ родствѣ чувствованія и воли. Впослѣдствіи Тейхлюллеръ, какъ это было показано на стр. 238, 2—240, 1, высказался въ пользу полнаго отожествленія воли съ чувствованіемъ. Ср. Mikr. I, стр. 286—290. Wir haben gesagt, dass neben dem Vorstellen und dem Gefühl das Wollen ein eigenthümliches Element geistiger Regsamkeit enthalte, nicht ableitbar aus jenen beiden, obwohl von ihnen als Veranlassung seines Hervortretens abhängig. Indem wir jedoch jetzt zu einer genauern Betrachtung dieser neuen Thätigkeitsweise der Seele geführt werden, müssen wir das Zugeständniss vorausschicken, dass unter den mannigfaltigen Erscheinungen, die man unter verschiedenen Namen ihr (scil. der Willensthätigkeit) entweder unmittelbar zuordnet oder doch als verwandt an sie anknüpft, viele sich befinden, in denen wir nur besondere Formen des Vorstellens und Gefühls zu erkennen vermögen . . . Prüfen wir die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Triebe, so werden wir als ihnen eigenthümlichen Kern immer nur ein Gefühl antreffen, das in Lust oder Unlust uns den Werth eines vielleicht nicht zu bewusster Einsicht kommenden körperlichen Zustandes verräth . . . Der Trieb ist nur das Innewerden eines Getriebenwerdens . . . Aber wir können diese Betrachtung nicht auf sinnliche Triebe beschränken; der grösste Theil dessen, was wir im täglichen Leben unsere Handlungen nennen, geschieht völlig in derselben Weise . . . Aller mögliche Inhalt des Wollens wird überall durch den unwillkürlichen Verlauf der Vorstellungen und Gefühle herbeigeführt, und ohne an sich selbst ein nach aussen gerichtetes, gestaltendes und schaffendes Streben zu sein, muss der Wille sich mit der Freiheit unbeschränkter Wahl zwischen dem begnügen, was ihm von dorther dargeboten wird. Wäre es nnn unmöglich, diese Freiheit zu denken oder ihre Annahme zu rechtfertigen, würden wir dann noch Veranlassung haben, überhaupt den Namen des Willens beizubehalten? . . . Dennoch glauben wir, dass selbst unter dieser Voraussetzung das Wollen als eigenthümliches Element sich aus der Reihe der übrigen Aeusserungen

geistiger Thätigkeit nicht würde hinwegdeuten lassen, obwohl seine Stellung eine sehr befremdliche sein würde . . . Diese Billigung, durch welche unser Wille den Entschluss, welchen die drängenden Beweggründe des Vorstellungslaufes ihm darbieten, als den seinigen adoptirt, oder die Missbilligung, mit welcher er ihn von sich zurückweist, beide würden denkbar sein, auch wenn keine von beiden die geringste Macht besässe, bestimmend und verändernd in den Ablauf der inneren Ereignisse einzugreifen . . . In der That ist es ein Irrthum, von dem Willen mehr zu verlangen, als dass er wolle. — Mikr. II, стр. 316, 317. Mit Unrecht sucht dieser Rigorismus die klare und unabweisbare Verbindung zu lösen, in welcher nichtsdestoweniger der verachtete . . Begriff der Lust zu dem andern Begriffe des Werthes überhaupt steht . . . Dieses Interesse für Ordnung und für die Möglichkeit eines Erfolgs unseres Wollens, was ist dies anders, als . . das Zugeständniss, dass andere Maximen, als jene verlangten, zu allgemeinem Uebelbefinden führen würden und deswegen zu verwerfen seien? — Cp. Fr. Brentano, Psychol. vom empir. Standp., стр. 306. Wie wir Vorstellung und Urtheil trennen, so vereinigen wir Gefühl und Willen. — Стр. 310. Es ist interessant und lehrreich, das vergebliche Bemühen der Psychologen um eine feste Grenzbestimmung zwischen Gefühl und Willen oder Streben zu beobachten. Sie widersprechen dabei dem herkömmlichen Sprachgebrauch; und der eine widerspricht dem andern, ja nicht selten sogar sich selbst. — Стр. 312. Wenn etwas Inhalt eines Urtheils werden kann, insofern es als wahr annehmlich oder als falsch verwerflich ist: so kann es Inhalt eines Phänomens der dritten Grundclasse werden, insofern es als gut genehm oder als schlecht ungenehm sein kann. Es handelt sich, wie dort um Wahrheit und Falschheit, hier um Werth und Unwerth eines Gegenstandes. — Стр. 314, 315. Diese charakteristische Beziehung zum Objecte ist es, die, wie ich behaupte, bei Begehren und Wollen so wie bei allem, was wir Gefühl oder Gemüthsbewegung nennen, die innere Wahrnehmung in gleich unmittelbarer und evidenter Weise erkennen lässt . . . Was ist diese Billigung oder Missbilligung, von der Lotze spricht? Es ist klar, dass er nicht ein gut- oder schlecht-Finden im Sinne eines praktischen Urtheils meint, da er die Urtheile zur Classe der Vorstellungen rechnet. Was lehrt er also anders, als dass das Wesen des Wollens in einer besonderen Beziehung der psychischen Thätigkeit auf den Gegenstand als gut oder schlecht bestehe?

— Стр. 318. Es ist bemerkenswerth, dass Lotze nicht bloss sagt, dass das Gefühl Werth und Unwerth empfinde, und es so zu dem Gegenstand als gut und schlecht in Beziehung setzt, sondern bei ihm (scil. Gefühl) auch ganz derselben Bezeichnung „billigen“ sich bedient, die er zuvor angewandt hatte, um „das eigenthümliche Element, welches den Willen zum Willen macht“, zu benennen (ср. вышеприведенное мѣсто изъ Mikr. I., стр. 286—290; кромѣ того Mikr. I, стр. 276. Die sittlichen Grundsätze jeder Zeit wurden stets von dem Gemüthe in einer andern Weise gebilligt, als die Wahrheiten der Erkenntniss; auch sie waren Aussprüche eines werthempfindenden Gefühles). — Стр. 323. Als Ergebniss unserer Erörterungen dürfen wir also aussprechen, dass die innere Erfahrung deutlich die Einheit der Grundclasse für Gefühl und Willen offenbart. На основаніи всего приведеннаго можно утверждать: 1. что Лотце не удалось убѣдительнымъ образомъ провести разграниченіе между „волею“ и „чувствованіемъ“, 2. что ученіе Brentano приближается къ полному отожествленію воли съ чувствованіемъ, проведенному потомъ Тейхмюллеромъ. — Ср. 173—175, 238—240. — Относительно теоріи о способностяхъ души вообще ср. Herbarts Werke, V. Bd., стр. 38—89; 215—218, 244—251. — M. W. Drobisch, Empirische Psychologie nach naturwissensch. Methode (1842), стр. 268—355. Именно разсужденія послѣдняго не остались безъ нѣкотораго вліянія на соотвѣтственныя положенія Лотце, какъ это видно, если сравнить нижеприведенныя мѣста изъ сочиненія Drobisch'a съ воззрѣніями Лотце, изложенными на стр. 133, 1. Ср. Drobisch, Emp. Psych., стр. 289. Zuerst ist zu bemerken, dass diese Seelenkräfte nichts weiter sind als logische Abstractionen, gut genug, um als allgemeinste Classenbegriffe der Seelenthätigkeit zu gelten, aber völlig unbrauchbar, um daraus die Erscheinungen in ihrer Individualität zu begreifen. — Стр. 291, 292. Wo liegt der Unterschied zwischen den physischen Kräften und den Seelenvermögen? Darauf ist zu antworten, dass bei jenen physischen Kräften dreierlei in Betracht kommt, nämlich dass erstens für sie ein scharf bestimmtes Gesetz ihrer Wirksamkeit, zweitens eine ebenso bestimmte Regel des Zusammenwirkens solcher Kräfte gegeben ist, drittens endlich in der Erfahrung diese Kräfte gar nicht so einfach, wie sie die Theorie denkt, sondern nur in ihren Zusammenwirkungen vorkommen, sodass die einfachen Kräfte hier die Abstractionen sind, durch deren mannigfaltige Zusammensetzungen man die wirkliche Erfahrung erst

begreifen lernt . . . Die Seelenkräfte sind aber auf keine Weise einfache, sondern offenbar sehr complicirte Kräfte, nicht Erklärungsprincipien, sondern Probleme. Auch mangeln ebenso sehr die bestimmten Gesetze ihrer Thätigkeit, als die Regeln ihrer Verbindung. Oder von welchem Seelenvermögen ist ein in qualitativer und quantitativer Hinsicht bestimmtes Gesetz angebbar, das sich mit der Präcision der Gesetze physikalischer Kräfte nur einigermassen messen könnte? — Стр. 297. Anstatt den Bedingungen genau nachzuforschen, unter denen die Eine Seele zu so mannigfaltigen, zum Theil sogar entgegengesetzten Lebensäusserungen kommt, indem sie bald als thätig, bald als leidend, bald als der weder vorzugsweise thätig noch leidend erscheinende, einfarbige, oder vielmehr farblose Hintergrund erscheint, auf dem sich die Vorstellungen abbilden, suchte man den alten gebrechlichen Bau durch philosophische Künste immer wieder neu zu stützen und aufzuputzen und brachte es hierdurch allmählich zu einem immer reichhaltigern System von Seelenvermögen, deren reale Einheit man immer weiter aus den Augen verlor, indem man aus ihnen immer bestimmter eine Art fabelhafter persönlicher, oder, wie sich Herbart ausdrückt, mythologischer Wesen schuf, die gleich Dämonen in der menschlichen Seele ihren Wohnsitz aufgeschlagen zu haben schienen, um ihr nimmer Ruhe zu lassen. — Стр. 337. Mag man General- und Grundvermögen unterscheiden und aus den letztern abgeleitete hervorgehen lassen, ein Princip zur Erklärung der innern Phänomene in ihrer Individualität erhält man doch nicht, sondern es verbleibt bei blossen Allgemeinheiten; die Gesetze der Thätigkeit der Vermögen bleiben unbestimmt, die Bedingungen ihres Zusammen- oder Entgegenwirkens ganz im Dunkeln, die Ungereimtheit in ihren Begriffen unbeachtet. — Friedrich Eduard Beneke, Psychologische Skizzen (1825), I. Bd., стр. 263—283; II. Bd., стр. 8—30. Его же Lehrbuch der Psychologie (Berlin, Posen und Bromberg 1833), стр. 24, 25, 28—30. Beneke отрицаетъ способности души или духовныя силы въ „субстанціальномъ“ смыслѣ, а считаетъ необходимымъ употребленіе этого понятія въ „аттрибутивномъ“ смыслѣ. — Ср. еще Friedrich Harms, Die Philosophie in ihrer Geschichte. I. Psychologie (Berlin 1878), стр. 291—294, 342—346, 386—398. — М. Троицкій, Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи (Москва 1867), стр. 124, 125. — Для дальнѣйшаго выясненія затронутыхъ здѣсь

вопросовъ ср. стр. 232, 2—240, 3; 245, 2. — Къ стр. 135, 1, 2 ср. стр. 413—417.

Къ стр. **136—147**, 2. Прежде всего ср. стр. 196, 1—199, 2; 201, 2—202, 1; 210, 1—212, 1; 222, 1—223, 1; 246—262. — Что касается до изложенныхъ здѣсь воззрѣній Лотце, то для всякаго, конечно, видно ихъ сходство съ воззрѣніями Лейбница; Лотце раздѣляетъ съ Лейбницемъ именно одно существенное предположеніе: по мнѣнію обоихъ философовъ всѣ транссубъективныя вещи или субстанціи обладаютъ духовною природою. Но при этомъ нельзя не указать на другія, не менѣе существенныя, положенія, относительно коихъ Лотце является независимымъ отъ Лейбница. Такими воззрѣніями можно признать слѣдующія. 1. По Лейбницу душа заключаетъ въ себѣ исключительно только представленія: душа есть „представляющая“ субстанція. Въ противность такому воззрѣнію Лотце считаетъ чувствованіе и волю несводимыми на представленія коренными способностями души (ср. стр. 423 ss.) 2. Лейбницъ, правда, говоритъ о непосредственной апперцепціи нашего собственнаго существованія, однако эта апперцепція есть дѣяніе нашей интеллектуальной способности: наше собственное *я* намъ извѣстно, лишь какъ объектъ разсудка (l'entendement, intelligible; ср. приведенное на стр. 397 мѣсто Gerh. V, 415). По мнѣнію Лотце же мы сознаемъ непосредственно свое *я*, независимо отъ всякаго представленія и познанія, на основаніи непосредственнаго самочувствія: самоотличеніе всякаго существа ото всѣхъ другихъ обусловлено чувствованіемъ (ср. стр. 126, 403—411). Значитъ, Лотце отвергаетъ интеллектуализмъ Лейбница. 3. У Лейбница понятіе субстанціи получаетъ особую окраску вслѣдствіе того, что онъ при созданіи этого понятія исходитъ изъ критики ученій Демокрита и Декарта: субстанція есть непротяженная, нераздѣльная сила. Вслѣдствіе этого Лейбницъ поневолѣ попадаетъ подъ вліяніе „физическаго проективизма“. Лотце же указываетъ на возможность установить понятіе „вещи“ или субстанціи на основаніи одного только самосознанія или внутренняго опыта (ср. мое сочиненіе Untersuchungen über den Substanzbegriff bei Leibniz (Dorpat 1888), стр. 24, 25). 4. Лейбницъ не отдѣлался отъ того мнѣнія, будто бы во внѣшнихъ воспріятіяхъ даны метафизическія или умопостигаемыя отношенія субстанцій, представляемыя, правда, смутнымъ образомъ; т. е. у Лейбница проглядываетъ та мысль, что, еслибъ мы только обладали достаточно ясными представленіями, мы могли бы открыть въ самихъ чувственныхъ созерцаніяхъ сѣть умопостигаемыхъ отношеній

субстанцій. Лотце же, придерживаясь въ этомъ отношеніи кантовскаго взгляда, строго разграничиваетъ между собою чувственное созерцаніе и трансцендентное познаніе міра вещей въ себѣ; чувственное созерцаніе ни при какихъ условіяхъ не можетъ превратиться или разрѣшиться въ познаніе вещей въ себѣ: оно toto genere различно отъ послѣдняго. Мы можемъ ограничиться здѣсь этими краткими указаніями, такъ какъ другія различія между ученіями Лейбница и Лотце не относятся сюда. — Для дальнѣйшаго объясненія ученія, изложеннаго на стр. 141, 2, приведемъ здѣсь слѣдующія мѣста. Med. Psych., стр. 133. Nennen wir das Gefühl als diejenige Thätigkeit des Seelenlebens, die nie erlischt, wenn alle andern Aeusserungen desselben nach abwärts in der Reihe der Wesen allmählich verschwinden, so verstehen wir doch unter diesem Namen nicht jene Abschwächung der geistigen Fähigkeiten überhaupt, die man unter dieser Bezeichnung in den niederen Geschöpfen an die Stelle des hellen Bewusstseins höherer treten lässt, sondern wir meinen ausschliesslich die Fähigkeit, äussere Anregungen unter der Form der Lust oder Unlust wahrzunehmen. In dieser Umformung des bloss Thatsächlichen in Affectionen, denen ein störender oder begünstigender Werth für die Seele zukommt, kann allein die Aufgabe bestehen, welche sie in Bezug auf die äussere Welt zu erfüllen hat. — Стр. 234. Aus dem Begriffe eines störenden Einflusses fliesst mit analytischer Nothwendigkeit nur die Thatsache der Störung, aus dem eines begünstigenden nur die der Förderung desjenigen Daseins, auf welches beide einwirken; nicht aber ist damit auch dies von selbst verbunden, dass jene Thatsache noch überdies als Wehe, diese als Wohlgefühlt werde. In dem Begriff der Seele ferner als eines nur intelligenten Wesens liegt kein Motiv, das sie bestimmen könnte, die Veränderungen, die sie erfährt, jemals anders, als unter der Form vollkommen gleichgültiger Vorstellungen wahrzunehmen. Thut sie nun dies dennoch nicht, so muss der Grund dazu in einem andern Zuge ihres Wesens liegen, der sie befähigt und nöthigt, Werth oder Unwerth ihrer veränderlichen Zustände unter der eigenthümlichen Form des Wohl und Wehe zu fühlen. — Стр. 254. Wir müssen vor allen Dingen darauf aufmerksam machen, dass die Gefühle nicht vereinzelte Erscheinungen sind, sondern dass in mannigfach abgestuften Graden und wechselnden Formen Gefühle ganz allgemein jeden Erregungsprocess begleiten. — Стр. 278. Nicht

immer wird jedoch der Zustand, welcher die Gefühle veranlasst, selbst Gegenstand der Wahrnehmung, und sie erscheinen dann abgelöst von ihm als innere Ereignisse, die sich weder auf ein äusseres Object, noch auf bestimmte Theile des Körpers beziehen lassen. — Mikr. III, стр. 535, 536. Diese Realität hat sich uns abhängig gezeigt von der Natur dessen, dem sie zukommen soll; sie ist das Dasein des Fürsichseienden. Den Namen des Fürsichseins aber brauchen wir, um auf allgemeinere Weise die Natur der Geistigkeit zu bezeichnen, die in dem Selbstbewusstsein des Wesens, das sich als Ich weiss, nur ihre höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht, ohne deswegen in dem zu fehlen, was von der Klarheit dieses Bewusstseins weit entfernt, doch in irgend einer dumpfern Form des Gefühls für sich selbst da ist und sein Sein geniesst (ср. стр. 126, 127, 403—411). Въ виду приведенныхъ мѣстъ нельзя признать основательнымъ мнѣніе Kresto K. Krestoff'a, будто бы Лотце считаетъ чувствованіе съ одной стороны „самымъ существеннымъ элементомъ духовной жизни", а съ другой зависимымъ отъ „представленій", не замѣчая заключающагося здѣсь противорѣчія (ср. Lotzes metaph. Seelenbegriff, стр. 33, 34). Лотце не требуетъ, чтобы чувствованіе всегда вызывалось непремѣнно „представленіями"; всякое состояніе или возбужденіе вообще, которое можетъ и оставаться совсѣмъ несознаннымъ, въ состояніи дать душѣ поводъ къ порожденію соотвѣтственнаго чувствованія. Лишь въ этомъ смыслѣ психическая жизнь низшихъ существъ можетъ ограничиваться однимъ только чувствованіемъ, и послѣднее является „существеннымъ" элементомъ духовной жизни. При этомъ на самомъ дѣлѣ возникаетъ для Лотце затрудненіе, а именно въ томъ отношеніи, что онъ не смотря на свою склонность отрицать „безсознательныя" состоянія души всетаки для объясненія психическихъ явленій довольно часто ссылается на такія состоянія (ср. стр. 253, 254, 261, 262). — Относительно стр. 144, 1 ср. стр. 209—212, 1; 262, 289. — Относительно субъективнаго идеализма вообще и позитивистическаго идеализма въ частности ср. J. Volkelt, Erfahrung und Denken, стр. 113—130. Volkelt критикуетъ между прочимъ воззрѣнія A. von Leclair'a, Wilhelm'a Schuppe, R. von Schubert-Soldern'a. Ср. A. von Leclair, Beiträge zu einer monistischen Erkenntnisstheorie (Breslau 1882), стр. 7 ss., 19, 45 ss. и др. — Wilhelm Schuppe, Erkenntnisstheoretische Logik (Bonn 1878), стр. 33 ss., 87 ss. и др. — Его же Grundriss der Erkenntnisstheorie

und Logik (Berlin 1894), стр. 16—34. — Richard von Schubert-Soldern (Leipzig 1884), стр. 5, 28, 29, 65—87. — Ср. еще A. Riehl, Der philosophische Kriticismus, II. Bd., II. Th., стр. 61, 143, 144, 147, 162, 153, 168, 169, 172. Riehl придерживается того взгляда, что ощущеніе непосредственно служитъ доказательствомъ транссубъективной реальности. — Относительно воззрѣній, изложенныхъ на стр. 144—147, ср. стр. 190—192, 195, 212—218.

Къ стр. **148—153**. Относительно взаимодѣйствія между тѣломъ и душею мы у Лотце находимъ: 1. предварительныя разсужденія съ точки зрѣнія картезіанскаго дуализма (ср. стр. 79—82), 2. изложеніе относящихся сюда взглядовъ съ точки зрѣнія его собственной метафизики (ср. стр. 148—150). Лотце показываетъ, что даже съ точки зрѣнія картезіанскаго дуализма можно опровергнуть обычныя возраженія противъ взаимодѣйствія между тѣломъ и душею; тѣмъ менѣе опасными являются послѣднія для болѣе зрѣлой и критической метафизики, не признающей за матеріею значенія метафизической субстанціи. Что Лотце въ картезіанскомъ дуализмѣ никогда не усматривалъ удовлетворительной метафизической теоріи, это видно изъ указаній, сдѣланныхъ на стр. 349. — Послѣднія указанія нужно имѣть въ виду также и при оцѣнкѣ разсужденій Лотце о „мѣстопребываніи“ души. Онъ въ „Medicinische Psychologie“ и въ первомъ изданіи „Микрокозма“, трактуя объ этомъ вопросѣ, выражается такъ, будто бы на самомъ дѣлѣ существуетъ тѣло въ качествѣ картезіанской субстанціи: опровергая матеріализмъ, онъ предварительно становится на спиритуалистически-дуалистическую точку зрѣнія, которая является наиболѣе распространенною. Но такъ какъ онъ въ дѣйствительности отрицаетъ транссубъективность пространства и матеріи, то въ его системѣ съ самаго начала вопросъ о „мѣстопребываніи“ души имѣетъ лишь феноменологическое, а не метафизическое значеніе, и можетъ быть рѣшенъ только на основаніи физіологіи и анатоміи нервовъ. Поэтому Лотце и въ „Medicinische Psychologie“ уже смотритъ на изложенную тамъ теорію о мѣстопребываніи души, не какъ на необходимое метафизическое положеніе, а скорѣе какъ на одну изъ возможныхъ психофизіологическихъ гипотезъ. Въ позднѣйшихъ трудахъ онъ и отказывается, по всей вѣроятности вслѣдствіе критики Th. Fechner'a, отъ представленія „пунктуальнаго“ мѣстопребыванія души, вовсе не измѣняя своихъ метафизическихъ воззрѣній. Въ подтвержденіе вышесказаннаго приведемъ слѣдующія мѣста изъ „Микрокозма“ и „Medicinische Psychologie“. Mikr. I, стр. 304. Klarheit und Einsicht

erreichen wir nicht, indem wir in jedem einzelnen Falle die gewohnten Formen menschlicher Auffassung aufgeben und die Sprache einer höheren Wahrheit an ihre Stelle setzen, sondern dadurch, dass wir einmal auf den Grund der Dinge zurückgehen und aus ihm die Grenzen verstehen lernen, innerhalb deren wir eben jene gewohnten Auffassungsformen als gelenkige Werkzeuge unserer Erkenntniss, als angenäherte und der Handhabung fähige Abkürzungen des wahren Verhaltens ohne Irrthum anwenden dürfen. Niemals Vortheil, sondern nur den Nachtheil beängstigender Unklarheit bringt es mit sich, wenn wir in besondere und einzelne Untersuchungen unmittelbar die höchsten Principien einmischen, von denen alle Entscheidung freilich zuletzt abhängt. — Стр. 336, 337. Ich führe diese Möglichkeiten (scil. in Bezug auf den Sitz der Seele), denen sich noch manche andere beifügen liesse, theils in der Ueberzeugung von dem Nutzen auf, den allemal die Ausarbeitung jeder Ansicht bis zu vollständiger Klarheit gewährt, theils in der andern Ueberzeugung, dass allerdings die Anatomie zu einem völlig entscheidenden Endurtheil über sie noch nicht befähigt ist. An sich hat keine dieser Vermuthungen einen sehr grossen Werth . . . Denn was hiesse es doch zuletzt, dass die Seele in einem bestimmten Raume enthalten sei und in Folge dessen nur mit dem wechselwirkte, was diesen Ort berührt? Sie kann nicht einen bestimmten leeren Raum einem andern leeren Raum vorziehen, um in ihm rechtmässiger ihren Ort zu haben, als in diesem; dass sie an einem bestimmten Orte sei, bedeutet ja nichts anderes, als dass sie nur mit den realen Elementen, die sich an diesem Orte finden, in unmittelbarer Wechselwirkung zu stehen durch ihre Natur genöthigt werde. Diese Wechselwirkung, indem sie geschieht, macht eigentlich erst jenen Raum zum Orte der Seele, und wenn es, wie ohne Zweifel vorauszusetzen ist, viele Elemente sind, mit denen die Seele in dieser wechselseitigen Beziehung steht, so ist auch ihr Ort ebenso vielfach . . . Ob daher die vielen Orte dieser Wirksamkeit sich im Gehirn nahe zusammendrängen, ohne andere Orte der Unwirksamkeit einzuschliessen, ob sie also einen auch anschaulich als Einheit sich darstellenden Sitz der Seele bilden, oder ob sie zerstreut eine Vielheit von Punkten bleiben: dies ist eine anatomische Frage nach der Anordnung der wechselwirkenden Elemente, deren Beantwortung man der Erfahrung überlassen kann. Wie die Ant-

wort auch ausfallen mag, sie ändert die allgemeinen Vorstellungen nicht, die wir gewonnen haben. — Med. Psych. стр. 121, 122. So wie unzählige Töne sich durch denselben unorganisirten Luftraum verbreiten, so können auch die unzähligen Erregungen der Nervenfäden, weil nur ihre qualitative Natur in Betracht kommt, sich durch ein ungeformtes Parenchym bis zur Seele fortpflanzen, ohne desshalb weniger geschickt zu werden, die Feinheit der spätern räumlichen Combination zu bedingen . . . Alle diese Betrachtungen sind unter der Voraussetzung eines festen Sitzes der Seele gemacht. Das Vorurtheil jedoch, dass die Seele nur in unmittelbarer Berührung mit den erregten Nervenenden ihre Einflüsse empfangen könne, und die Unmöglichkeit, einen Centralpunkt nachzuweisen, der diese Enden alle vereinigte, hat noch zu der andern Annahme geführt, dass die Seele beweglich im Gehirn enthalten sei (Herbart) . . . Aber es ist klar, dass die Seele, damit sie an ein eben erregtes Nervenende hineile, schon vorher von seiner Erregung Nachricht haben müsse; sie muss also mit diesem Ende schon in irgend einem dynamischen Zusammenhange der Wechselwirkung stehen, damit sie in Folge dessen zu dem räumlichen Zusammenhange der Berührung mit ihm gelange . . . Nothwendig erscheint daher die Beweglichkeit der Seele nicht. Uebrigens wäre sie dennoch leicht zu construiren. Die Immaterialität der Seele hindert nach unseren früheren Sätzen die Annahme nicht, dass die Erregungen der materiellen Nervenmolecule einen anziehenden Einfluss auf sie ausüben. Die Seele würde daher in jedem Augenblick sich an dem Punkte befinden, an welchem sie durch den Conflict aller gleichzeitigen Nervenerregungen im Gleichgewicht gehalten wird. — Стр. 350. Es würde dieser Meinung die Voraussetzung zu Grunde liegen, dass die Seele nicht einen localen Sitz im Gehirn habe, sondern mit allen Theilen des Körpers gleich unmittelbar in einem dynamischen Wechselverhältniss stehe . . . Wir wenden nichts gegen diese letzte Hypothese ein; als wir von einem localen Sitze der Seele sprachen, haben wir hinlänglich angedeutet, dass wir räumliche Berührung nicht für die nothwendige Bedingung aller Wechselwirkungen halten, sondern dass wir nur dem Gesammteindruck der Erfahrung die Vermuthung entlehnten, sie sei eine factische Bedingung, unter welcher der Verkehr der Seele mit den Nervenelementen stattfinde. Wir können daher eine entgegengesetzte Annahme nur nach ihren Früchten beurtheilen. Ученіе Лотце въ томъ видѣ, въ какомъ оно изложено въ „Medicin. Psychologie“ и первомъ

изданіи „Микрокозма“, критикуется Th. Fechner'омъ въ Elemente der Psychophysik (1860), II. Bd., стр. 393—427. — Ср. еще Kresto K. Krestoff, Lotzes metaphysischer Seelenbegriff (1890), стр. 56—61. — Theodor Simon, Leib und Seele bei Fechner und Lotze als Vertretern zweier massgebenden Weltanschauungen (Göttingen 1894), стр. 32—47, 58—64. — Возражая противъ принятія параллельности между тѣломъ и душею въ смыслѣ Спинозы (стр. 151, 2), Лотце имѣетъ виду не только Спинозу и Шеллинга, но также и своего друга Fechner'a. Ср. послѣдняго Zend-Avesta (1851), I. Th., стр. 412. Ein gemeinschaftliches Wesen liegt der geistigen Selbsterscheinung und der leiblichen Erscheinung für andres unter; was aber erscheint, ist Eins. — II. Th., стр. 367. Ich sage nach allem nicht, dass, indem wir das Geistige als Selbsterscheinung dem Materiellen als dem, was anderen als sich selbst erscheint, gegenübersetzen, wir damit auch das identische Grundwesen selbst, was dieser beiderseitigen Erscheinung unterliegt, erfasst hätten, insofern wir ein Wesen hinter der Erscheinung suchen wollen. Es ist eben nur ein Verhältniss damit bezeichnet, was uns gestattet uns im Gebiet der Erscheinungen zu orientiren . . . Was aber Körper und Geist abgesehen von dem sind, wie sie erscheinen, oder als erscheinend vorgestellt werden, vermögen wir nicht zu sagen. Ср. стр. 417—419 и Theodor Simon, Leib und Seele bei Fechner und Lotze, стр. 27—30. — Относительно воззрѣній Шеллинга, F. A. Carus'a и Oken'a ср. Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrbuch der Psychol. (1875), I. Bd., стр. 151—153. — Ср. еще Eduard Pfleiderer, Lotzes philos. Weltanschauung, стр. 23, 24. — Ср. стр. 195, 219, 220, 271—273.

Къ стр. **154**. Относительно характеристики наивнаго, физическаго и идеалистичнаго проективизма, какъ особыхъ точекъ зрѣнія, и различенія ихъ другъ отъ друга особенно важны слѣдующія мѣста. Medic. Psych., стр. 435. A) Vergleichen wir die Empfindungen, die unsere Sinne uns erregen, mit dem, was wir denkend als die wahren Eigenschaften der Gegenstände betrachten müssen, so erscheint uns die gesammte sinnliche Weltauffassung nur als eine grosse fortgesetzte Täuschung. Die Farben, die wir an den Dingen zu sehen glauben, die Töne, die wir als ankommend aus einer äussern Natur zu hören meinen, sie sind alle nicht ausser uns, sondern in uns (наивный проективизмъ). B) Für die physikalische Reflexion liegt die objective Welt als ein Aggregat bewegter oder ruhender Elemente um uns, weder hell noch finster, weder

laut noch still, weder ähnlich noch entgegengesetzt irgend einer unserer sinnlichen Anschauungen (физическій проективизмъ). Mikr. III, стр. 489. Hinter uns liegen längst die Standpunkte, von denen aus A) uns die Dinge zuerst unmittelbar in einer vereinigten Vielheit sinnlicher Eigenschaften zu bestehen (наивный проективизмъ), dann B) die ihnen allen zu Grunde liegende Materie den Raum stetig zu erfüllen schien; selbst die Atome, in welche das Wirksame der Sinnenwelt aufzulösen uns das Bedürfniss der Naturerklärung mit Nothwendigkeit trieb, konnten wir nicht als gleichartige Verkleinerungen jener stetig ausgedehnten allgemeinen Materie fassen (физическій проективизмъ). Стр. 622. Und nicht gegen die materialistischen Ansichten allein gilt uns dieser Kampf, sondern ebenso sehr C) gegen jenen Idealismus, der ihnen gegenüber die bessere Sache zu verfechten glaubt. Es schien uns völlig gleichgültig, ob der wesentliche Kern der Wirklichkeit, aus dem alles andere wie selbstverständliches Nebenwerk hervorspriessen soll, in seelenlosen Atomen, blinden Kräften und mathematischen Gesetzen des Wirkens, oder ob er in denknothwendigen Begriffen irgendwelcher Art, in relativen oder absoluten Ideen und den Gaukeleien ihrer dialektischen Bewegungen gesucht wird (идеалистичный проективизмъ). — Стр. 623. Das wahrhaft Wirkliche, das ist und sein soll, ist I) nicht der Stoff (физическій проективизмъ) und II) noch weniger die Idee (идеалистичный проективизмъ), sondern III) der lebendige persönliche Geist Gottes und die Welt persönlicher Geister, die er geschaffen hat (персонализмъ). — Между физическимъ проективизмомъ и критическимъ персонализмомъ Лотце признаетъ возможною одну переходную точку зрѣнія, на которую онъ и самъ становится въ „Medicinische Psychologie“ и въ первыхъ двухъ томахъ „Микрокозма“, хотя лишь такъ сказ. съ педагогическою цѣлью и для упрощенія проблемъ: это — точка зрѣнія „физической монадологіи“ (ср. стр. 106, 381—383). Ср. Mikr. III, стр. 490. Nur dem Zusammengesetzten, nicht dem Einfachen, aus dessen Wiederholung es entsteht, schienen uns diese Eigenschaften der Räumlichkeit zuzukommen; unausgedehnte Wesen, von verschiedenen Punkten des Raumes aus wirkend, durch ihre Kräfte ihre Lage sich wechselseitig verschiebend und sie vertheidigend, erzeugten für unsere Anschauung die Bilder ausgedehnter Stoffe, die mit mehr oder minder grosser Intensität ihres Zusammenhalts und ihrer Undurchdringlichkeit unter verschiedenen Bedingungen verschiedene Strecken des Raumes stetig zu erfüllen schienen. Die Natur jener einfachen Wesen selbst liessen wir

dahingestellt; nur durch Ausdrücke von grösstentheils verneinendem Sinn bezeichneten wir sie als übersinnliche, intellectuelle, intensive, im Gegensatz zu dem, was uns bis dahin mit der gewöhnlichen Meinung für das Was der Dinge gegolten hatte; nur andeutungsweise konnten wir die Natur der Seelen als erläuterndes Gleichniss dessen bezeichnen, was diese Worte sagen wollen (I, 366 ss). In einem Punkte aber schlossen wir uns durch alle jene Betrachtungen hindurch der gewöhnlichen Meinung an: wir behielten die Vorstellung eines unendlichen Raumes bei, der zwischen den Dingen und ausser uns sich hinstreckte, um den Dingen als Ort, ihren Wechselwirkungen als Schauplatz zu dienen, als immer gegenwärtiger Hintergrund das Bestehen von Beziehungen zwischen ihnen zu ermöglichen, endlich durch den Wechsel der Entfernungen und Annäherungen, die er gestattet, bald als Widerstand, bald als Begünstigung, die Ausübung jener Wirkungen zu bedingen. Es ist jetzt an der Zeit, diese Voraussetzung zu widerrufen, deren einstweiliges Geltenlassen damals zur Vereinfachung der Aufgaben nöthig und deshalb möglich war, weil die veränderte Anschauung, die wir an ihre Stelle setzen müssen, in allen Einzelheiten der Naturbetrachtung die Wiederanwendung der auf ihr beruhenden Ausdrucksweisen ohne Schaden gestatten wird.

Къ стр. **155—160.** Лотце въ своихъ исторіософическихъ разсужденіяхъ выставляетъ на видъ значеніе индивидуальной личности для историческаго процесса: въ индивидуальной личности заключается какъ двигательная сила, такъ и цѣль исторіи. Стоя на этой точкѣ зрѣнія, онъ рѣшительно отвергаетъ всѣ воззрѣнія, такъ или иначе ограничивающія значеніе роли индивидуумовъ въ ходѣ исторіи. Поэтому Лотце полемизируетъ главнымъ образомъ противъ идеалистическихъ теорій Гегеля и Шеллинга, но также и противъ такъ наз. „органическаго“ объясненія развитія человѣчества и вообще противъ всякаго безличнаго эволюціонизма; неудовлетворительными также по его мнѣнію оказываются идеи воспитанія и прогресса человѣчества, если при этомъ имѣютъ въ виду или человѣчество, какъ абстрактное цѣлое, или лишь „имѣющихъ притти послѣдними“. Относительно всѣхъ этихъ направленій мы находимъ соотвѣтственныя историческія указанія въ трудѣ Н. Карѣева: Основные вопросы Философіи исторіи. Критика историческихъ идей и опытъ научной теоріи историческаго прогресса (Москва и С. Петербургъ 1883—1890), 3 тома. Положеній самого Лотце Н. Карѣевъ касается въ слѣдующихъ мѣ-

стахъ своего труда: I т., стр. 73—75; II т., стр. 260—262; III т., стр. 91, 210, 428—434. Относительно Гегеля и сродныхъ ему направленій ср. I т., стр. 176. Въ примѣненіи къ исторіи система Гегеля должна дать не что иное, какъ діалектическое построеніе ея, какъ цѣлаго въ своемъ внутреннемъ единствѣ. Отсюда характерная черта его философіи исторіи — признаніе внутренняго единства и плана въ эмпирически-разрозненномъ и хаотическомъ ходѣ исторіи. — Стр. 178, 179. „Всемірный духъ“ выбираетъ себѣ небольшое количество націй, которыя потому только и имѣютъ исторію; но и послѣдняя лишь до тѣхъ поръ имѣетъ значеніе, пока въ народѣ пребываетъ „всемірный духъ“ на извѣстной ступени развитія. Выходитъ далѣе такъ, что духъ этотъ никогда не находится дважды въ одномъ мѣстѣ или въ двухъ мѣстахъ одновременно: на какую степень развитія подымаетъ ту или другую націю, на той и она остается, когда онъ ее покидаетъ. Отсюда необходимость вытянуть исторію въ одну линію, раздѣливъ послѣднюю на части, которымъ соотвѣтствовали бы извѣстныя націи. Всемірную исторію можно сравнить съ параллельнымъ теченіемъ множества рѣкъ, Гегель разсматриваетъ ее, какъ одну рѣку: процессъ внутренне-единой и планомѣрной всемірной исторіи начинается въ Китаѣ, продолжается въ Индіи и т. д., слѣдуя видимому движенію солнца и единому закону чередованія моментовъ, которымъ соотвѣтствуютъ Китай, Индія и т. д. — Стр. 180. Разъ исторія — отраженіе логическаго процесса, посредствомъ котораго абсолютный духъ достигаетъ самосознанія, она должна быть разумнымъ и необходимымъ ходомъ этого духа. — Стр. 186. Вытянувъ въ рядъ націи, существующія одновременно, Гегель поставилъ ихъ въ самыя неестественныя отношенія: одна изъ самыхъ древнихъ странъ Востока, Египетъ, является послѣ всѣхъ ихъ на сценѣ исторіи и т. п. — Стр. 189. Примѣръ Конта такъ же поучителенъ какъ и Гегеля: если послѣдняго мы взяли за образецъ метафизика въ исторіи, то основатель позитивизма покажетъ намъ, что принятіе закона исторіи въ ея цѣломъ приводитъ почти къ тѣмъ же результатамъ, что и подкладываніе подъ ходъ исторіи логическаго плана. — Стр. 192. Ошибка Конта та, что эмпирическое обобщеніе, полученное изъ частной области, онъ возводитъ на степень основнаго закона и всѣ крупные факты исторіи думаетъ объяснить въ концѣ концовъ этимъ закономъ, какъ метафизики своимъ планомъ. — Hegels Werke, IX. Bd., стр. 13. Die Weltgeschichte ist der vernünftige,

nothwendige Gang des Weltgeistes gewesen. — Стр. 32. Das Particulare ist meistens zu gering gegen das allgemeine: die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. — Стр. 36, 37. Das Recht des Weltgeistes geht über alle besonderen Berechtigungen. Dies mag genug sein über diesen Gesichtspunkt der Mittel, deren der Weltgeist sich zur Realisirung seines Begriffes bedient. — Стр. 68. Was die Weltgeschichte zu berichten hat, sind die Thaten des Geistes der Völker. — Стр. 146. Geschichte ist nur das, was in der Entwickelung des Geistes eine wesentliche Epoche ausmacht. — Стр. 446. Wir haben diesen Fortgang des Begriffs allein betrachtet. . . Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu thun, die sich in der Weltgeschichte spiegelt. — Н. Карѣевъ, Основн. вопр., I т., стр. 411. На пантеистической точкѣ зрѣнія стоитъ и Краузе. Заявляя, что исторія совершается личностями и что каждый имѣетъ въ себѣ свою цѣль и всѣ равны, онъ однако выше всего ставитъ большой индивидуумъ — человѣчество, имѣющій цѣлью осуществить назначеніе человѣка. — Стр. 219. По Шеллингу . . исторія есть только послѣдовательно развивающееся откровеніе Бога, эпосъ, созданный въ духѣ божіемъ, удаленіе человѣчества отъ своего центра и возвращеніе къ нему. — Относительно понятія „воспитанія человѣческаго рода“ ср. Н. Карѣевъ, Основн. вопр., I т., стр. 345. Не даромъ нѣмцы первые стали смотрѣть на прогрессъ, какъ на воспитаніе человѣческаго рода: для нихъ исторія — школа, какъ для французовъ она — политическая арена. Лессингъ пишетъ о воспитаніи человѣческаго рода, Шиллеръ публикуетъ свой трактатъ Ueber die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts, у Песталоцци, извѣстнаго своими педагогическими взглядами, есть тоже сочиненіе историко-философскаго содержанія. Гердеровы Идеи также своего рода исторія воспитанія. . . Не смотря на заглавіе сочиненія Лессинга, говоритъ Флинтъ, не онъ, а именно Гердеръ представилъ намъ всю исторію, какъ курсъ воспитанія, а землю, какъ школу; у самого Гердера мы можемъ найти прямое отожествленіе исторіи съ воспитаніемъ. -- Относительно понятія „органическаго развитія“ и вообще безличнаго эволюціонизма ср. Н. Карѣевъ, Основн. вопр., II т., стр. 261, 262. Говоря объ „органическомъ развитіи“, Лотце имѣлъ, конечно, въ виду воззрѣніе нѣмецкой исторической школы права. . . Право создается народомъ, но эта дѣятельность на-

рода для Пухты не есть дѣятельность его членовъ ни въ ихъ отдѣльности, ни въ ихъ совокупности . . . Образованіе права происходитъ какъ бы внѣ человѣческихъ личностей, на недоступной имъ области олицетвореннаго народнаго духа. Народно-правовое убѣжденіе является чѣмъ то самобытно существующимъ, и, образуясь и развиваясь для людей, создающимся какъ то само собою. Въ такихъ воззрѣніяхъ нельзя не видѣть отраженія идей тогдашней нѣмецкой философіи. — III т., стр. 62. Спенсеръ является въ наше время однимъ изъ главныхъ представителей такъ наз. органической теоріи общества. Логическое слѣдствіе уподобленія обществъ организмамъ, составляющаго основу этой теоріи, заключается въ отрицаніи самостоятельнаго значенія личности . . . По этой концепціи именно не личности измѣняютъ общество, а общество само собою измѣняется, помимо желанія личностей. Уже Контъ разумѣлъ, конечно, не иное что, когда сводилъ исторію къ понятію объ „évolution spontanée“. — Стр. 72. И единичная личность, и цѣлыя совокупности личностей являются у Спенсера одинаково продуктами одной и той же соціальной эволюціи, совершающей исторію, такъ что для него не особенно важно, черезъ кого эта эволюція дѣйствуетъ — черезъ единицу ли, или черезъ массу. — Стр. 91. Сами по себѣ, какъ окончательное рѣшеніе вопроса о сущности историческаго процесса, теоріи безличной эволюціи не выдерживаютъ критики. Исторія въ послѣднемъ анализѣ заключается въ дѣятельности людей: безличная эволюція сама по себѣ, т. е. внѣ этой дѣятельности, есть одна изъ научныхъ фикцій . . Нами были приведены нѣкоторыя слова Лотце, заключающія въ себѣ критику органическаго взгляда на исторію. Страницы, на коихъ онъ трактуетъ о роли личности въ исторіи, принадлежатъ къ лучшимъ въ книгѣ. — Стр. 434. По нашему мнѣнію, мысль Лотце . . заслуживаетъ большого вниманія. Наибольшую органичность развитія видѣли всегда въ языкѣ, и въ этомъ была доля истины, но Лотце именно показываетъ на примѣрѣ языка, что, строго говоря, органическаго развитія этотъ элементъ культуры не представляетъ и т. д. — Ср. еще Rudolf Eucken, Die Einheit des Geisteslebens in Bewusstsein und That der Menschheit (Leipzig 1888), стр. 38—44, 112—118, 119—126, 132. Eucken между прочимъ мѣтко характеризуетъ общія черты позитивистическаго натурализма и интеллектуалистическаго идеализма. — Относительно оспариваемаго въ Микрокозмѣ опредѣленія цѣли историческаго про-

цесса ср. Н. Карѣевъ, Основн. вопр., стр. 405 ss. Ставя прогрессу разумныя цѣли, философы исторіи имѣютъ въ виду главнымъ образомъ значеніе всемірно-историческаго процесса для „имѣющихъ притти послѣдними“, для грядущихъ поколѣній, которыя будутъ близко отъ достиженія цѣли исторіи, — игнорируя значеніе этого процесса для поколѣній, сошедшихъ уже съ лица земли. И то и другое — заблужденіе: исторія не можетъ имѣть безличныхъ результатовъ, т. е. такихъ, которые такъ или иначе не отражались бы на человѣческихъ личностяхъ, а разъ это такъ, то результаты исторіи существуютъ для личностей въ каждый моментъ времени, и значеніе всего процесса должно разсматриваться не только по отношенію къ „имѣющимъ притти послѣдними“. . . У Гердера каждый человѣкъ не столько существуетъ для себя, сколько для выработки идеальнаго человѣка, которымъ не будетъ онъ самъ. . . Къ такимъ же размышленіямъ приводитъ и чтеніе „Идеи о всеобщей исторіи“ Канта. . . Кантъ какъ бы уполномочиваетъ историка видѣть во всѣхъ поколѣніяхъ людскихъ лишь работниковъ, созидающихъ прекрасное политическое зданіе для „имѣющихъ притти послѣдними“. — Стр. 416, 417, 449. — Мысль Лессинга, что всякій индивидъ участвуетъ какъ во всѣхъ фазисахъ развитія человѣческаго рода, такъ и въ томъ совершенствѣ, котораго достигаетъ въ концѣ концовъ человѣчество, — мы встрѣчаемъ и у Лотце, хотя въ нѣсколько измѣненномъ видѣ: Лотце, отвергая лессингово представленіе о переселеніи душъ, ограничивается общимъ предположеніемъ, что „настоящіе успѣхи живущихъ поколѣній въ какомъ либо отношеніи способствуютъ обогащенію жизненнаго содержанія и тѣхъ личностей, которыя уже давно оставили земное поприще, и что въ благахъ, требующихъ пріуготовительнаго труда многихъ поколѣній, участвуютъ всѣ, кто вообще содѣйствовалъ пріобрѣтенію ихъ“ (ср. стр. 160, 1). — Упомянемъ еще, что и „Идеи къ философіи исторіи человѣчества“ Гердера не остались безъ вліянія на Лотце. Онъ самъ признается, что именно подъ вліяніемъ „Идей“ Гердера зародилась у него мысль о написаніи „Микрокозма“, который потому и характеризуется самимъ Лотце, какъ „Идеи къ антропологіи и исторіи человѣчества“. Ср. Mikr. I, стр. XVI. Wir wiederholen unter den veränderten Anschauungen, welche die Gegenwart gewonnen, das Unternehmen, das in Herders Ideen zur Geschichte der Menschheit seinen glänzenden Beginn gefunden hat. — И наименованіе сочиненія „Mikrokosmus“ Лотце очевидно избралъ на основаніи одного мѣста въ „Идеяхъ“ Гердера.

Cp. Herders Werke. Herausg. Heinrich Kurz, III. Bd., стр. 23. Viele Pflanzen mussten hervorgegangen und gestorben sein, ehe eine Thierorganisation ward; auch bei dieser gingen Insekten, Vögel, Wasser- und Nachtthiere den gebildetern Thieren der Erde und des Tages vor, bis endlich nach allen die Krone der Organisation unserer Erde, der Mensch, auftrat, **Mikrokosmus.** Er, der Sohn aller Elemente und Wesen, ihr erlesenster Inbegriff und gleichsam die Blüthe der Erdenschöpfung, konnte nicht anders als das letzte Schosskind der Natur sein, zu dessen Bildung und Empfang viele Entwickelungen und Revolutionen vorhergegangen sein mussten.

Къ стр. **161—169.** Что „персоналистическое“ основовоззрѣніе у Лотце придаетъ особую окраску и его ученію о взаимодѣйствіи вещей или субстанцій, это видно изъ слѣдующихъ главныхъ положеній, относящихся сюда. 1. Подъ вещами или субстанціями мы должны подразумѣвать только существа, реальность коихъ заключается въ ихъ для-себя-бытіи (Fürsichsein): какихъ либо иныхъ вещей въ дѣйствительности не существуетъ (ср. стр. 136—142). 2. Всѣ вещи или субстанціи обладаютъ такимъ образомъ исключительно только внутренними состояніями (ср. стр. 145—150). 3. Эти состоянія могутъ быть только опредѣленными актами чувствованія, воли, представленія (ср. стр. 131, 132, 423—425). 4. Ни одинъ актъ той или другой душевной способности не можетъ быть отдѣленъ отъ своего субъекта или субстанціи: акты мыслимы, лишь какъ акты опредѣленнаго субъекта (ср. стр. 134, 135, 162). 5. Идея дѣйствія и причинной зависимости основывается на наблюдаемомъ нами фактѣ „имманентнаго“ дѣйствія, т. е. взаимообусловленности нашихъ собственныхъ состояній (ср. Metaph. [1884], стр. 136, 137. Daraus eben entstehen viele der Dunkelheiten, die unsere Vorstellung vom Wirken drücken, dass wir daran hatten, es durch Bilder erklären zu wollen, die von seinen eigenen zusammengesetzten Anwendungen entlehnt sind, und deshalb nothwendig zu Widersinn führen, wenn sie auf seinen einfachsten Sinn bezogen werden sollen. Vermeiden wir diese unfruchtbaren Versuche und bezeichnen das Wirken nur durch seinen thatsächlichen Inhalt, so besteht es einfach darin, dass die Wirklichkeit eines Zustandes die Bedingung der Verwirklichung eines andern ist. Diesen geheimnissvollen Zusammenhang geben wir zu, solange er innerhalb der Einheit eines und desselben Wesens nur dessen eigne Entwickelung erzeugt; undenkbar erscheint es nur, wie das, was einem Wesen A begegnet, Grund zur Veränderung eines andern B

sein könne. Относительно дальнѣйшаго развитія этого взгляда у Тейхмюллера ср. стр. 221, 222). 6. При взаимодѣйствіи различныхъ вещей опредѣленный актъ или опредѣленное состояніе вызывается или обусловливается не другимъ актомъ той же субстанціи, а состояніемъ или актомъ другой субстанціи (ср. Metaph. [1884], стр. 136, 137. Undenkbar erscheint uns nur, wie das, was einem Wesen A begegnet, Grund zur Veränderung eines andern B sein könne . . . das stets unbegreifliche transeunte Wirken). 7. Дѣйствіе же такое мыслимо лишь тогда, если есть общая субстанція, заключающая въ себѣ всѣ конечныя субстанціи; ибо реальное взаимоотношеніе состояній различныхъ субстанцій требуетъ единства общей абсолютной субстанціи такъ же, какъ заключеніе c изъ двухъ посылокъ a и b возможно лишь тогда, если обѣ посылки заключаются въ одномъ и томъ же мыслящемъ субъектѣ (ср. стр. 165 и Religionsphil. стр. 22. Aus den vergleichbaren Naturen a und b folgt höchstens, was sie hervorbringen oder wie sie aufeinander wirken müssen, aber nicht, dass sie überhaupt etwas erzeugen oder auf einander wirken müssen. Wenn wir aus zwei Prämissen a und b einen Schluss c ziehen, so heisst das: in der Einheit unseres denkenden Ich können die beiden Gedanken a und b als Zustände dieses Ich nicht vorkommen, ohne dass eben um der Natur dieses Einen Subjects willen sich an sie der Gedanke c anknüpfte. Würde dagegen der Gedanke a von der einen Person, b aber von einer andern gedacht, so würde in keiner von beiden als Folge der Gedanke c entstehen, obgleich c und nur c allein die nothwendige Folge von a und b sein würde, wenn sie überhaupt zusammenkämen. Ganz ebenso verhält es sich mit den Dingen. Daraus, dass das eine a ist und dass das andere b ist, folgt an sich gar kein c, obgleich c die einzige Wirkung sein würde, die entstehen könnte, wenn a und b auf einander wirkten. Man muss nachsuchen, was in diesem Falle der Identität des denkenden Subjects entsprechen würde, durch welche die Gedanken a und b allein zur Hervorbringung einer Folge genöthigt wurden). 8. Такъ какъ реальность или субстанціальность мыслима, только какъ для-себя-бытіе (Fürsichsein), по аналогіи съ нашимъ собственнымъ я, то и абсолютная субстанція должна быть признана за личность (ср. стр. 166, 167 и Religionsphil., стр. 25—31). 9. Всѣ другія опредѣленія Бога оказываются гипостасированіями абстрактныхъ понятій (ср. стр. 168; 169, 1). — Нельзя впрочемъ не указать на то обстоятельство, что Лотце, желая сдѣлать аргументацію въ пользу суще-

ствованія абсолютной субстанціи независимою отъ специфическихъ предположеній своей собственной системы, при обсужденіи вопроса о взаимодѣйствіи обыкновенно выражается такъ, что собственные мотивы его мышленія на первый взглядъ не видны. Но это не можетъ служить основаніемъ для того, чтобы притти къ такому заключенію, какъ Ed. v. Hartmann, который то, что̀ именно характерно и существенно для ученія Лотце, считаетъ несущественнымъ остаткомъ изъ его первоначальныхъ воззрѣній. Hartmann'у, какъ философу „безсознательнаго“, конечно, весьма антипатичны всѣ „персоналистическіе“ элементы въ философіи Лотце. Ср. Ed. v. Hartmann, Lotzes Philos., стр. 97, 98. Mag man sonst über die Bedeutung des Fürsichseins in der Welt und in einem philosophischen System noch so hoch denken, mag man z. B. das Gefühl als Weltleid, Mitleid und Liebe, das Bewusstsein als Mittel der Welterlösung zu feiern berechtigt sein, — in die Betrachtung der Begriffe Substanzialität, Realität und Causalität gehört das Fürsichsein nicht hin; das Fürsichsein ist weder Substanzialität noch Realität, und das Spüren im Fürsichsein ist nicht Bedingung für die Möglichkeit der Causalität. Aber gerade zu diesen drei Behauptungen spitzt sich die L.'sche Ontologie zu, und in ihnen hat sie ihre charakteristische Physiognomie und eigenthümliche Originalität. . . Das Endurtheil über die L.'sche Ontologie kann also nur dahin lauten, dass die aus andern monistischen Systemen entlehnten Wahrheiten durch die verkehrte Einfügung des einzigen originellen Princips entwerthet und entstellt sind, und um brauchbar zu werden, erst wieder von demjenigen gereinigt werden müssen, was L. eigenthümlich ist, von dem Princip des Fürsichseins. — Стр. 93. Es ist leicht zu sehen, dass man es hier mit einem Rest des pluralistischen Systems zu thun hat, der als Eierschale an dem ausgekrochenen monistischen Hühnchen hängen geblieben ist und zu demselben gar nicht mehr passt. — „Монизмъ“, къ которому Лотце приходитъ на основаніи анализа понятія взаимодѣйствія между вещами, приближается болѣе къ воззрѣніямъ Лейбница, чѣмъ къ воззрѣніямъ Спинозы: нѣтъ достаточнаго основанія говорить о „спинозизмѣ“ у Лотце. Нельзя упускать изъ виду, что и въ системѣ Лейбница играетъ немаловажную роль абсолютная субстанція, по отношенію къ которой конечныя субстанціи суть „productions“ и „naissent par des fulgurations continuelles“. Вообще можно смотрѣть на ученіе Лотце о взаимодѣйствіи, какъ на дальнѣйшее развитіе взглядовъ Лейбница, хотя Лотце къ лейбницевой теоріи о предустановленной гармоніи

относится отрицательно. По Лотце такъ же, какъ по Лейбницу, монады, поскольку онѣ монады, не могутъ стоять между собою въ взаимоотношеніяхъ, а должны быть признаны абсолютно обособленными одна отъ другой. Но въ дѣйствительности онѣ не — монады въ смыслѣ плюралистическаго атомизма, а находятся, какъ productions, fulgurations, или какъ части, члены, модификаціи абсолютной субстанціи, связующей ихъ между собою, по Лейбницу въ „идеальномъ", по Лотце въ „реальномъ" взаимодѣйствіи. Подтвержденіемъ сказаннаго могутъ служить слѣдующія мѣста изъ „Monadologie". § 7. Il n'y a pas moyen aussi d'expliquer, comment une Monade puisse être altérée ou changée dans son intérieur par quelque autre créature. . . Les accidens ne sauroient se détacher, ni se promener hors de substances, comme faisoient autrefois les espèces sensibles de scholastiques. Ainsi ni substance ni accident peut entrer de dehors dans une Monade. § 47. Dieu seul est l'unité primitive ou la substance simple originaire, dont toutes les Monades créées ou derivatives sont des productions, et naissent, pour ainsi dire, par des fulgurations continuelles de la Divinité de moment à moment. § 51. Dans les substances simples ce n'est, qu'une influence idéale d'une Monade sur l'autre, en tant que dans les idées de Dieu une Monade demande avec raison, que Dieu en réglant les autres dès le commencement des choses, ait regard à elle. Car puisqu'une Monade créée ne sauroit avoir une influence physique sur l'intérieur de l'autre, ce n'est que par ce moyen, que l'une peut avoir de la dépendance de l'autre. § 52. Et c'est par là, qu'entre les créatures les actions et passions sont mutuelles. Car Dieu, comparant deux substances simples, trouve en chacune des raisons, qui l'obligent à y accommoder l'autre. — Ср. еще Leibniz, De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis: Erdm. стр. 444. Quia necesse est, omnia existentia habere commercium, necesse est ejus commercii esse causam, imo necesse est, omnia exprimere eandem naturam sed diverso modo; — Causa autem per quam fit, ut omnes mentes commercium habeant, seu idem exprimant, est ea, quae perfecte universum exprimit, nempe Deus. — Лотце, правда, въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ приближается къ точкѣ зрѣнія проективистическаго идеализма (ср. стр. 256—262); однако мы въ его ученіи не встрѣчаемъ такихъ чертъ, которыя характерны именно для „спинозизма". И спинозистическимъ выраженіемъ „модификаціи Абсолюта" онъ пользуется для обозначенія конечныхъ субстанцій

съ слѣдующимъ ограниченіемъ: Religionsphil. стр. 24. Nannten wir die Dinge „Modificationen des Absoluten“, so ist zuzugeben, dass dieser Ausdruck gar keine Aufklärung über die bestimmte Art der Einheit enthält, die zwischen den Dingen und dem Absoluten stattfindet, oder über die Art der Abhängigkeit, in welcher sie zu jenem stehen. Der Ausdruck hat vielmehr bloss den deutlichen negativen Sinn, die Selbständigkeit der Einzeldinge zu negiren. Ср. Лейбница „Théodicée“ § 393. Ce qui n'agit point, ne mérite point le nom de substance: si les accidens ne sont point distingués des substances; si la substance créée est un Etre successif, comme le mouvement; . . . si elle n'opère point, non plus qu'une figure de Mathématique, ou qu'un nombre: pourquoi ne dira-t-on pas comme Spinosa, que Dieu est la seule substance, et que les Créatures ne sont que des accidens, ou des modifications. § 395. La production des modifications n'a jamais été appellée création. — Наконецъ укажемъ и на то обстоятельство, что въ системѣСпинозы вовсе нѣтъ мѣста для „фактическаго“ безсмертія индивидуальной души, которое допускаетъ Лотце, и что Лейбницъ такъ же, какъ и Лотце, не считаетъ невозможною „annihilation“ монадъ (ср. стр. 259). Monadologie § 6. Ainsi on peut dire, que les monades ne sauroient commencer ni finir, que tout d'un coup, c'est à dire elles ne sauroient commencer que par création, et finir que par annihilation; au lieu, que ce qui est composé, commence ou finit par parties. — Ср. E. v. Hartmann, Lotzes Philos., стр. 98. — Kresto K. Krestoff, Lotzes metaph. Seelenbegriff, стр. 74—78. — Theodor Simon, Leib und Seele bei Fechner und Lotze, стр. 10—13. — Friedrich Paulsen, Einleitung in die Philosophie, стр. 221—223. — Max Wentscher, Lotzes Gottesbegriff und dessen metaphysische Begründung. Ein Beitrag zur Charakteristik der Lotze'schen Weltanschauung (Halle a. S. 1893), стр. 18—50. — G. Vorbrodt, Principien der Ethik und Religionsphilosophie Lotzes (Dessau. Leipzig 1893), стр. 163. — Ernst Laas (Idealismus und Positivismus, III Bd., стр. 112) сопоставляетъ положеніе Лотце: „Es kann nicht eine Vielheit von einander unabhängiger Dinge geben, sondern alle Elemente, zwischen denen eine Wechselwirkung möglich sein soll, müssen als Theile eines einigen wahrhaft Seienden betrachtet werden (Metaph., 1884, стр. 137)“ съ положеніемъ Діогена Аполлоніата: Εἰ μὴ ἐξ ἑνὸς ἦν ἅπαντα, οὐκ ἂν ἦν τὸ ποιεῖν καὶ τὸ πάσχειν ὑπ' ἀλλήλων. Ср. Aristot. De gen. et cor. 322b 13. — Edmund Koenig, Die Entwickelung des Causalproblems in der

Philosophie seit Kant (Leipzig 1890), II. Bd., стр. 170—185, 199—209. — Полемизируя противъ принятія безличнаго Абсолюта, Лотце имѣетъ въ виду всѣ тѣ проективно-идеалистическія воззрѣнія, на которыя ссылается David Friedrich Strauss въ своемъ критическомъ трудѣ: Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft (Tübingen. Stuttgart 1840), I. Bd., стр. 502—524 (Von der Persönlichkeit Gottes). Характеризуя взглядъ Фихте на этотъ вопросъ, D. Fr. Strauss l. c. стр. 504 говоритъ: „Von einem persönlichen Gott oder göttlicher Persönlichkeit zu sprechen, erscheint auf diesem Standpunkt als eine Verbindung von Begriffen, deren einer den andern schlechthin ausschliesst und aufhebt. Persönlichkeit ist sich zusammenfassende Selbstheit gegen anderes, welches sie damit von sich abtrennt; Absolutheit dagegen ist das Umfassende, Unbeschränkte, das nichts als eben nur jene im Begriff der Persönlichkeit liegende Ausschliesslichkeit von sich ausschliesst: absolute Persönlichkeit mithin ein non ens, bei welchem sich nichts denken lässt. — Стр. 507. Gott ist bei Spinoza nicht als solcher oder in sich selbst, sondern nur im Menschen, selbstbewusste Persönlichkeit. — D. Fr. Strauss убѣдительно показываетъ, что и Гегель, соотвѣтственно основнымъ положеніямъ своей системы, отрицаетъ личность Абсолюта, стр. 512—523. — Стр. 521. Nicht durch den Menschen, der ja nicht durch sich selbst ist, wohl aber mittelst des durch dasselbe gesetzten Menschen und in diesem käme das Absolute zu Selbstbewusstsein und Persönlichkeit. Dass dies Hegels wahrer Sinn ist, muss aus dem bisherigen erhellen. — Стр. 523. So ist also der Speculation unserer Tage Gott zwar nicht bloss die allgemeine Substanz, zu deren Substanz- oder Gottsein das Insichsetzen der Persönlichkeit nicht mitgehörte; aber ebensowenig ist er eine Person neben oder über andern Personen: sondern er ist die ewige Bewegung des sich stets zum Subject machenden Allgemeinen, das erst im Subjecte zur Objectivität und wahrhaften Wirklichkeit kommt und somit das Subject in seinem abstracten Fürsichsein aufhebt. Weil Gott an sich die ewige Persönlichkeit selbst ist, so hat er ewig das Andere seiner, die Natur, aus sich hervorgehen lassen, um ewig als selbstbewusster Geist in sich zurückzukehren. Oder, die Persönlichkeit Gottes muss nicht als Einzelpersönlichkeit, sondern als Allpersönlichkeit gedacht werden; statt unsererseits das Absolute zu personificiren, müssen wir es als ins Unendliche sich selbst personificirend begreifen lernen. — Кромѣ того ср. особенно статью Фихте „Ueber den Grund unseres

Glaubens an eine göttliche Weltregierung". Fichtes Werke, V. Bd., стр. 187. Dieses Wesen soll von Euch und der Welt verschieden sein, Persönlichkeit haben und Bewusstsein. Was nennt ihr denn nun Persönlichkeit und Bewusstsein? doch wohl dasjenige, was ihr in euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt, und mit diesem Namen bezeichnet habt? Dass ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit schlechterdings nicht denkt, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf eure Construction dieses Begriffs lehren. Ihr macht sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädicats zu einem endlichen, zu einem Wesen unseres gleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt. — Такъ же стр. 266. — Ср. еще Arthur Drews, Die deutsche Speculation seit Kant mit besonderer Rücksicht auf das Wesen des Absoluten und die Persönlichkeit Gottes (1893), I. Bd., стр. 545—556. Здѣсь характеризуется воззрѣніе C. L. Michelet'a, ученика Гегеля. Стр. 550. Es folgt hieraus, dass Gott nicht ein Ich gegen ein anderes Ich ist, sodass er sich als Ich von einem Du, und alle endlichen Geister sich ebenso von ihm als einem Du unterscheiden könnten. Denn diese Unterscheidung kommt ja eben nur den Individuen zu. Es folgt hieraus aber auch unmittelbar, dass Gott kein Bewusstsein zugeschrieben werden kann. Denn Bewusstsein setzt die Trennung von Subject und Object voraus, die im göttlichen Wesen gar nicht vorhanden ist. Gehörte das Bewusstsein als solches zur innern Substanz des göttlichen Wesens, so müsste ihm ein substantielles Nichtich gegenüberstehen. — C. L. Michelet излагаетъ свои относящіяся сюда воззрѣнія въ „Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seele oder die ewige Persönlichkeit des Geistes (Berlin 1841)" и въ „Die Epiphanie der ewigen Persönlichkeit des Geistes, eine philosophische Trilogie (1844—1852)". — И учитель Лотце, Ch. H. Weisse, утверждаетъ въ „Die Idee der Gottheit. Eine philosophische Abhandlung. Als wissenschaftliche Grundlegung zur Philosophie der Religion (Dresden 1833)", стр. 256: „Die Person ist nur dadurch Person, dass sie andere Personen gleichen Wesens und gleicher Substanz sich gegenüber hat". Но онъ на основаніи этого положенія приходитъ къ слѣдующему заключенію: „Darum wird Gott, nur wenn er als dreieiniger gefasst wird, im höhern und wahren Sinne als Person gefasst". Относительно C. H. Weisse ср. Arthur Drews, Die deutsche Specul. seit Kant, I. Bd., стр. 385—415. — Изъ трудовъ самого Weisse относится сюда, кромѣ только что

приведеннаго, первый томъ объемистаго труда „Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christenthums, 3 тома (Leipzig 1855—1862); ученію о Богѣ посвящены стр. 303—669. — Лотце примыкаетъ къ своему учителю C. H. Weisse только въ томъ отношеніи, что и онъ приписываетъ Абсолюту самосознаніе и личность; но своеобразные діалектическіе пріемы C. H. Weisse, съ помощью которыхъ онъ дедуцируетъ идею абсолютной личности, остались безъ вліянія на Лотце. C. H. Weisse, Philos. Dogmatik, I. Bd., стр. 303. Alle religiöse Erfahrung und aller Inhalt der göttlichen Offenbarung hängt zwar nicht subjectiv, wohl aber objectiv an dem Begriffe des einzigen, lebendigen und persönlichen Gottes. Mikr. III, 563. Der Sehnsucht des Gemüthes, das Höchste, was ihm zu ahnen gestattet ist, als Wirklichkeit zu fassen, kann keine andere Gestalt seines Daseins, als die der Persönlichkeit genügen oder nur in Frage kommen. — Относительно послѣкантовскихъ теистовъ ср. Arth. Drews, Die deutsche Specul. seit Kant, I. Bd., стр. 285—310 (Baader), 311—358 (Schelling, теистич. періодъ), 357—384 (Immanuel Hermann Fichte), 416—429 (Karl Philipp Fischer), 430—446 (Sengler), 447—467 (Günther); II. Bd., стр. 3—11 (Friedrich Heinrich Jacobi), 12—29 (Krause), 36—47 (Drobisch), 66—69 (Chalybaeus), 70—80 (Fechner), 101—112 (Ulrici), 113—117 (Carriere). — Ed. v. Hartmann, возражая противъ теизма Лотце, неправильно опредѣляетъ status controversiae. По „персоналистическому“ воззрѣнію Лотце именно сознаніе является основнымъ и первоначальнымъ фактомъ: оно не можетъ быть построено или выведено изъ какихъ бы то ни было элементовъ или условій. Hartmann же, не обращая вниманія на то обстоятельство, что Лотце вообще не признаетъ сознанія продуктомъ какихъ либо факторовъ, предшествующихъ самому сознанію, утверждаетъ, что Лотце не удалось показать возможность возникновенія сознанія въ Абсолютѣ. Лотце самъ не ставилъ себѣ такой задачи. Ср. Mikr. III, стр. 571. Mag es immerhin sein, dass Ich zu sich nur der sagen könne, der sich ein Nicht-Ich gegenüber denkt, von dem er sich unterscheidet, so muss doch, damit er in diesem Unterscheiden selbst sich nicht vergreife und sich selbst mit dem Nicht-Ich verwechsle, dieses sein unterscheidendes Denken von einer unmittelbar erlebten Gewissheit seiner selbst geleitet werden, von einem Fürsichsein, welches früher ist, als die unterscheidende Beziehung, durch die es dem Nicht-Ich gegenüber Ich wird. — Стр. 574. Nur dieser in Gedanken unauflösliche Kern, dessen Sinn und Bedeutung wir

eben nur in der unmittelbaren Selbsterfahrung unseres geistigen Daseins erleben und stets missverstehen, wenn wir ihn irgendwoher zu construiren versuchen, ist das lebendige Subject der Persönlichkeit, die deshalb nie einer unveränderlich gültigen Wahrheit, sondern nur dem veränderlich Leidenden und Zurückwirkenden eigen sein kann. — Стр. 577. Die gewöhnlichen Bedenken gegen die Möglichkeit persönlicher Existenz des Unendlichen haben uns nicht in unserer Ueberzeugung wanken gemacht. Aber indem wir sie zu widerlegen suchten, haben wir das Gefühl gehabt, einen Standpunkt einzunehmen, den überhaupt nur die wunderlichste Verkehrung aller natürlichen Verhältnisse hervorbringen konnte. Der Lauf der philosophischen Gedankenentwickelung hat uns in die Lage gebracht, nachweisen zu müssen, dass dem Unendlichen die Bedingungen der Persönlichkeit nicht entgehen, die wir in dem Endlichen antreffen; der natürliche Zusammenhang der Sache müsste uns vielmehr zu dem Nachweis anregen, dass von der vollen Persönlichkeit, die nur dem Unendlichen möglich ist, ein schwacher Abglanz auch dem Endlichen gegeben sei; denn nicht erzeugende Bedingungen des Fürsichseins, sondern Hindernisse seiner unbedingten Entwicklung sind die Eigenthümlichkeiten des Endlichen, auf die wir mit Unrecht seine Befähigung zu persönlichem Dasein zurückzuführen pflegen. — Стр. 579, 580. Selbstheit, das Wesen aller Persönlichkeit, beruht nicht auf einer geschehenen oder geschehenden Entgegensetzung des Ich gegen ein Nicht-Ich, sondern besteht in einem unmittelbaren Fürsichsein, welches umgekehrt den Grund der Möglichkeit jenes Gegensatzes da, wo er auftritt, bildet. Selbstbewusstsein ist die durch die Mittel der Erkenntniss zu Stande kommende Deutung dieses Fürsichseins, und auch diese ist keineswegs nothwendig an die Unterscheidung des Ich von einem substantiell ihm gegenüber stehenden Nicht-Ich gebunden. — Такъ какъ Hartmann считаетъ ненужнымъ подробнѣе разбирать только что приведенныя основоположенія философіи Лотце (ср. Lotzes Philos. стр. 162), то его разсужденія, которыя онъ представляетъ въ послѣдней главѣ своего сочиненія о философіи Лотце (Das absolute Subject), оказываются, конечно, неудовлетворительными. Какъ самъ Hartmann, такъ и его ученикъ Arthur Drews судитъ о философіи Лотце съ точки зрѣнія философіи

„безсознательнаго“ и поэтому приходитъ къ тому же заключенію, а именно, что абсолютность несовмѣстима съ сознаніемъ. Ср. Die deutsche Speculation seit Kant, II. Bd., стр. 81—91. — Говоря объ олицетвореніи мысли и идеи (ср. стр. 168, 2), Лотце имѣетъ въ виду положенія своего учителя Weisse. Ср. напр. послѣдняго Philosophische Dogmatik, I. Bd., стр. 465. Nicht sie selbst, die absolute Idee, in ihrer gegen allen Wechsel und Wandel gleichgültigen Ruhe und unbedingten Gleichheit mit sich selbst, wohl aber der Gedanke, welcher diese Idee und mit ihr sich selbst, den immer neu aus dem Schosse der absoluten Idee ohne anderweite Voraussetzungen, als eben nur die Idee und sich selbst, entstehenden, zu seinem alleinigen Inhalt hat, und vermöge dieses seines Inhalts die ebenso wandellos ruhende, als rastlos und unaufhaltsam bewegte Grundlage des göttlichen Selbstbewusstseins ist: er ist das erste Glied der göttlichen Dreieinigkeit, ist die persönliche Wesenheit, welche die christliche Glaubenslehre seit alter Zeit mit dem Namen der Gottheit des Vaters bezeichnet hat. — Grundzüge der Metaph. (1835), стр. 149. — Относительно ученія Тейхмюллера ср. стр. 232.

Къ стр. **169—173**, 1. По ученію Лотце цѣль не есть причина наряду съ механическими причинами, а представляетъ собою основаніе первоначальнаго соединенія или сочетанія всѣхъ причинъ. Особенно ясно этотъ взглядъ изложенъ въ первой метафизикѣ. Въ виду такого опредѣленія цѣли вполнѣ понятно, что Лотце считаетъ возможнымъ чисто механическое объясненіе всѣхъ явленій, не предполагающее никакихъ цѣлей въ мірѣ; эмпирическое естествоиспытаніе и на самомъ дѣлѣ придерживается такого взгляда, допуская понятіе „цѣли“ только въ смыслѣ „гевристической (heuristische)“ максимы (ср. стр. 51—55 и Kl. Schr. I, стр. 151). Но при такихъ условіяхъ всѣ процессы въ мірѣ могутъ быть разсматриваемы и съ телеологической точки зрѣнія; ибо основаніе, обусловливающее фактическую координацію всѣхъ дѣйствующихъ причинъ, заключается именно въ цѣли. Та мысль Лотце, что нельзя допустить, будто бы наличныя причины первоначально сочетались совершенно случайно и безъ достаточнаго основанія, напоминаетъ о космологическомъ доказательствѣ бытія Божія именно въ той формѣ, въ какой его представляетъ Лейбницъ. Ср. Monadologie, § 37. Comme tout ce détail n'enveloppe que d'autres contingens antérieurs ou plus détaillés, dont chacun a encore besoin d'une analyse semblable pour en rendre raison, on n'en est pas plus avancé, et il faut que la

raison suffisante ou dernière soit hors de la suite ou series de ce détail des contingences, quelqu'infini qu'il pourroit être. — Ср. еще Fr. Paulsen, Einl. in die Philos., стр. 234. Physische und finale Ursachen stehen nicht in dem Verhältniss der Concurrenz, sodass, wo die eine Erklärung zutrifft, die andere keinen Raum hat, sondern gehen neben einander her; derselbe Process kann und muss physisch erklärt und teleologisch interpretirt werden. — Главнымъ образомъ на первой метафизикѣ основывается изложеніе относящихся сюда взглядовъ Лотце, которое мы встрѣчаемъ у М. Каринскаго въ его трудѣ „Критическій обзоръ послѣдняго періода германской философіи“ (1873), стр. 170, 171, 174—179. — Кромѣ того ср. Franz Erhardt, Mechanismus und Teleologie. Eine Abhandlung über die Principien der Naturforschung (Leipzig 1890), стр. 35—37, 109—113, 122, 123, 145. Касаясь воззрѣній Лотце, Erhardt несправедливо выражается такъ, будто бы Лотце безусловно отрицаетъ телеологію. Но Erhardt самъ признаетъ, l. c. стр. 113: „Von anderweitigen Vertretern antiteleologischer Naturanschauung unterscheidet Lotze sich darin sehr zu seinem Vortheil, dass er wenigstens die planvolle erste Anordnung nicht entbehren zu können glaubt. Wer auch diese leugnet, kommt entweder zu der Lehre von der rein zufälligen Entstehung der Organismen, welche ganz unhaltbar ist, oder er muss im Geheimen der Materie ausser den mechanisch-physikalisch-chemischen Eigenschaften noch anderweitige Kräfte beilegen, auf deren Wirksamkeit dann in der That die Entstehung des Organismus beruht, während die Erklärung scheinbar allein aus anorganischen Eigenschaften erfolgt. — Ср. еще Rudolf Eucken, Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart (Leipzig 1878), стр. 156—184 (Mechanisch, Organisch, Teleologie). — Еслибъ Лотце вполнѣ послѣдовательно провелъ свой взглядъ на значеніе цѣли, то онъ пришелъ бы къ понятію „технической системы міра“, которое мы встрѣчаемъ у Тейхмюллера (ср. стр. 228—230). Для критики относящихся сюда воззрѣній Лотце ср. стр. 263—270. — Относительно стр. 171, 3 ср. G. Vorbrodt, Principien der Ethik und Religionsphilosophie Lotzes (1893), стр. 164. Im Besondern sind es die drei Reiche, welche Lotze aus Weisseschen Bausteinen sich erheben lässt. Weisse hatte die Idee der absoluten Wahrheit als Quell des Seinsollenden statuirt, dazwischen die Bildkraft der schöpferischen Thätigkeit, ohne welche die Wahrheit keine Anwendungsobjecte, die Güte keinen Beziehungspunkt für den Willen hätte;

es ist die aristotelische Trias von Form, Stoff und Zweck, die durch die Scholastik hinübergerettet von Schelling und Hegel nur in anderen Formen wiedergegeben war. Diese drei Ideen des Wahren, Guten und Wirklichen schliesst Lotze eng zusammen zu einem Absoluten, das in den drei Reichen des Erkennens auftritt; so wird der Weisse'sche Gedanke einheitlicher bei Lotze, dabei weitet Lotze wiederum den Werth des Guten auf das Heilige, Schöne und Gute aus. — E. v. Hartmann, Lotzes Philos., стр. 26. — Fritz Koegel, Lotzes Aesthetik (Göttingen 1886), стр. 16—23. — Ср. Ch. H. Weisse, System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit (Leipzig 1830), I. Bd., стр. 18, 106, 107. — Его же Grundzüge der Metaph. (1835), стр. 92, 93. — Для обозначенія этихъ трехъ „началъ“ или „моментовъ“ Лотце употребляетъ различныя выраженія. Metaph. (1841), стр. 121. 1. Das System der allgemeinen Gründe, die abstracte Weltordnung; 2. die seienden Ursachen; 3. der Zweck. — Allgem. Pathol. u. Ther., стр. 3, 4. 1. Allgemeine Gesetze; 2. die empirisch gegebenen Formen, als bestimmte Beispiele jener allgemeinen Gesetze; 3. der Sinn und die Bedeutung, der Werth, der Zweck dieses ganzen Geschehens. — Стр. 139. 1. Mathematische Gesetze; 2. physikalische Verhältnisse; 3. Die Idee, die wir in der Anordnung der Erscheinungen realisirt voraussetzen. — Allgem. Physiol., стр. 57. Jede Naturerscheinung bedürfte eine dreifache Untersuchung; eine erste der in ihr ausgedrückten Idee, eine zweite der empirischen Mittel, die sie verwirklichen, eine dritte der Combinationsweise, durch welche die Mittel nach allgemeinen Gesetzen gerade diese Erscheinung zu bewirken gezwungen sind. — Kl. Schr. I. Bd., стр. 141. Drei Verhältnisse sind es besonders, die als metaphysische Bedingungen alles Zusammenhangs der Dinge gelten und die Antriebe zu drei verschiedenen Untersuchungsweisen abgeben: die Verhältnisse nämlich des Grundes zur Folge, der Ursachen zur Wirkung, des Zwecks zu den Mitteln. — Стр. 312. Jene Zweckvollendung hat drei Glieder: das erste ist der werthvolle Sinn des Gedankens, der seiner ihm nie ganz entgehenden Verwirklichung zustrebt; das zweite die Reihe der wirkenden Ursachen, die jenen Sinn vollziehen; das dritte das Reich allgemeiner Gesetze. — Mikr. II, стр. 15. Von drei verschiedenen Anfängen geht alle unsere Weltanschauung aus. Wir finden in uns ein Wissen von allgemeinen Gesetzen, die, ohne selber irgend eine besondere Form des Daseins zu begründen, sich als die nothwendigen, unmittelbar gewissen Schranken uns auf-

drängen, innerhalb deren jede Wirklichkeit sich bewegen muss. Wir finden anderseits in uns einen Glauben, der uns in Ideen des Guten, des Schönen und Heiligen den einzigen unverbrüchlichen Zweck sehen lässt, der jeder Wirklichkeit allein Werth giebt. Zwischen diesen beiden spannenden Punkten dehnt sich für uns ein drittes Gebiet, das der Erfahrung aus, mit einer unermesslichen Fülle der Gestalten und Ereignisse, von unbekannter Herkunft. — Mikr. III, стр. 372. Die weltliche Speculation der Philosophie führt zu einer Dreiheit der Weltanfänge: zu Gesetzen, nach denen, zu Kräften, durch welche, zu Zwecken, um deren willen die Dinge sind, wie sie sind. — Стр. 461. Alle unsere Zergliederung des Weltlaufs endet damit, unser Denken zum Bewusstsein nothwendig gültiger Wahrheiten, unsere Wahrnehmung zur Anschauung gegebener Thatsachen der Wirklichkeit, unser Gewissen zur Anerkennung eines gewissen Massstabes aller Werthbestimmungen zurückzuführen. — Стр. 616. Das Wirkliche, welches die lebendige Liebe ist, entfaltet sich in die Eine Bewegung, die dem endlichen Erkennen sich in die drei Seitenstücke des Guten, welches ihr Ziel ist, des Gestaltungstriebes, der es verwirklicht, und der Gesetzlichkeit zerlegt, mit welcher dieser die Richtung nach seinem Zwecke innehält. — Относительно стр. 173, 1 ср. Johannes Müller, Handb. der Physiol. des Menschen, I. Bd. стр. 821. — H. Haeser, Lehrbuch der Geschichte der Medicin und der Volkskrankheiten (Jena 1845), стр. 590—594 (Der Animismus: Georg Ernst Stahl 1660—1734). — Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrbuch der Psychologie, I. Bd., стр. 129—131, 188—190. — Особенно же Immanuel Hermann Fichte, Anthropologie, 2. изд., стр. 262—306, 437—493. — Стр. 477. Wir dürfen den Erfahrungssatz aussprechen: dass die Phantasie garnicht eine lediglich der bewussten Sphäre der Seele angehörende Thätigkeit sei; dass sie recht eigentlich ein Mittleres, ein ebenso bewusstlos realisirendes wie ideelles Vermögen bilde und darum ganz gleicherweise in das Gebiet der „Lebensprocesse", der bewusstlos zweckmässigen Körperbildung und Körpererhaltung hinabreiche, wie den höchsten Ideen zur beseelenden Gestaltung diene. — Ср. также J. H. Fichte, Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer (Elberfeld 1834), стр. 201—204.

Къ стр. **173**, 2—**176**, 1. Относительно той роли, которую играетъ въ системѣ Лотце „чувствованіе", мѣтко замѣчаетъ Edmund Pfleiderer (Lotzes philos. Weltanschauung, стр. 64, 65):

„Mit dieser Hochhaltung des sinnvollen Werthes hängt ein Hauptpunkt in Lotzes Psychologie zusammen. Es ist die Bedeutung des Gefühls als der dritten eigenartigen Function der Seele neben den Erscheinungen ihres theoretischen und praktischen Lebens. . . In der That lässt sich die Lehre, welche der Philosoph hierin vertritt, in das Eine Wort von der „Allgegenwart des Gefühls“ zusammenfassen. Nicht bloss hie und da bei besonderen Anlässen, sondern überall und immer, ob wir es über Anderem beachten oder nicht, klingt dasselbe mit und bildet geradezu für Alles die tiefste Resonanz. Es ist kurz gesagt das Werthprägungsvermögen der Seele; deshalb stellten wir es vorhin als psychologisches Correlat oder besser als conditio sine qua non mit dem Werthbegriff zusammen. Denn auch ihn will Lotze in unerbittlichem Dringen auf concretes Leben erst wahrhaft werthvoll fassen, d. h. allen Werth lediglich als gefühlten gelten lassen, von dem in Lust und Leid auch irgend Jemand etwas hat.“ Вниманія заслуживаетъ замѣчаніе G. Vorbrodt'a въ Principien der Ethik u. Religionsphilos. Lotzes, стр. 91, 92: „Es liegt nahe Einflüsse Benekes in die Entwickelung Lotzescher Ethik hineinzuleiten. . . Die psychologische Grundanschauung Lotzes nähert sich wesentlich der von Beneke, welcher ja das Gefühl nicht als besondern Act, sondern als besondere Bewusstseinsform der Seele und als unmittelbaren Ausdruck der eigenthümlichen Substanz derselben gelten lässt.“ Лотце на самомъ дѣлѣ въ общемъ раздѣляетъ съ Beneke то предположеніе, что всѣ психическія состоянія и дѣятельности сопровождаются соотвѣтственными чувствованіями, но этимъ и ограничивается сходство между ученіями обоихъ мыслителей: какъ относительно опредѣленія чувствованія, такъ и относительно отдѣльныхъ положеній Лотце является независимымъ отъ Beneke. Чтобы убѣдиться въ этомъ, слѣдуетъ сравнить стр. 130, 423, 424, 430, 431 хоть лишь съ слѣдующими мѣстами изъ сочиненія Beneke „Psychologische Skizzen“. I. Bd., стр. 27. In jedem Augenblicke messen sich unsere bewussten Seelenthätigkeiten unmittelbar durch ihr Dasein, und ohne dass weiter etwas hinzuzukommen brauchte, gegen die ihnen zunächst liegenden in Bezug auf ihre Elemente: wodurch wir denn in den Stand gesetzt werden, rein auf dieses unwillkürlich eintretende Sichgegeneinandermessen die Urtheile zu gründen, dass dieselben kräftiger oder unkräftiger, lebendiger oder weniger lebendig, frischer oder unfrischer, einfacher oder zusammengesetzter, oder dass sie einander gleich oder von einander verschieden seien. . . Dem Verfasser scheint es, als sei dieses Verhältniss des unmittelbaren Sich-

gegeneinandermessens unserer Seelenthätigkeiten dasjenige, welches im gewöhnlichen Denkgebrauche, wie im philosophischen, mehr oder weniger bewusst und klar, dem Begriffe „Gefühl“ zu Grunde liegt. — Стр. 41. Der Begriff eines Gefühles enthält qualitativ ganz dieselben Elemente, wie dieses Gefühl selbst, und unterscheidet sich von diesem nur durch die Quantität und durch die eigenthümliche Mischung, in welcher diese Elemente in ihm gegeben sind. — Стр. 48, 49. Man kann mit vollem Rechte behaupten: soweit das Gleichsetzungsverhältniss reiche in der Mathematik, beruhe diese ernsteste der Wissenschaften auf einem eigenthümlichen Fühlen. . . Eine besondere Betrachtung verdient das Messungsverhältniss des analytischen Urtheilens. . . So ist denn allerdings die Grundform aller unserer Wissenschaften, die ja nur durch möglichst vollkommen ausgebildetes analytisches Denken zur Klarheit gelangen können, ein Fühlen im weiteren Sinne dieses Wortes. — Стр. 54. Zuletzt mache ich noch darauf aufmerksam, dass die hier entwickelten Gattungen des Fühlens ebensowenig, wie die früher erörterten, eine Lust oder Unlust in sich zu enthalten brauchen. — На развитіе воззрѣнія Лотце о значеніи „чувствованія“ несомнѣнно имѣла вліяніе „Критика способности сужденія“ Канта. Ср. Lotze, Geschichte der deutschen Philos. seit Kant, стр. 37. Für den ersten Theil der „Kritik der Urtheilskraft“ kann man sich darauf berufen, dass nicht bloss Kant nach dem Vorgang von Tetens Erkenntniss, Willen und Gefühl als die drei Hauptvermögen unterschied, sondern dass ganz unabhängig von allen Systemen dieser grosse Bestandtheil unseres geistigen Lebens, die Welt der Gefühle, eine philosophische Behandlung verlangte. Ср. также весьма интересную въ этомъ отношеніи статью Лотце „Ueber den Begriff der Schönheit“, опубликованную уже въ 1845 г. въ „Göttinger Studien“, 2. Abth., стр. 67—125. Kl. Schr. I, стр. 295 (изъ названной статьи). Kant, dem die denkende Betrachtung des Schönen mehr verdankt, als jetzt anerkannt zu werden pflegt. — Стр. 331. So setzt die Schönheit auch überall den fühlenden Geist voraus, nicht um von ihm als schon vorhanden nacherkannt zu werden, sondern um in seiner Berührung zu entstehen. Но Лотце, оставляя Канта далеко за собою, показываетъ, что роль чувствованія вовсе не ограничена областью эстетики, что, наоборотъ, нравственность и познаніе также находятся въ существенной связи съ чувствованіемъ, и что вообще наше самосознаніе зиждется на чувствованіи. — Ср. еще Theobald Ziegler, Das Gefühl. Eine psychologische Unter-

suchung (Stuttgart 1893), стр. 321, 322. — Ср. вообще Н. Я. Гротъ, Психологія чувствованій въ ея исторіи и главныхъ основахъ. С. Петербургъ 1880.

Къ стр. **176**, 2—**183**. Относительно стр. 176, 2 ср. C. H. Weisse, Grundzüge der Metaph. (1835) стр. 77. Wäre in unserer Wissenschaft das Subject unmittelbar Eins mit dem Objecte, wäre sie Logik in dem Sinne, wie die erste Erfindung der dialektischen Methode sie dazu machen wollte: so hätte sie ihren Anfang ebenso, wie ihr Ende nur in sich selbst, so müsste sie für das schlechthin Voraussetzungslose, ihr Anfang für den absoluten Anfang wie alles Seins, so auch allen wahren Erkennens gelten... Eine andere ist die Gestalt, in welche sich auch nach dieser Seite hin das System der philosophischen Wissenschaften gliedert, wenn als dessen Subject nicht die Kategorie als solche, sondern der freie, von der Nothwendigkeit der Kategorie unterschiedene und sich unterscheidende Geist begriffen wird. Dieser Geist ist einer und derselbe vor der Metaphysik und in der Metaphysik. — Въ основѣ разсужденій Лотце о самоочевидныхъ или „врожденныхъ“ основоположеніяхъ нашего духа (ср. стр. 178, 179) лежитъ въ качествѣ руководящей идеи знаменитое положеніе Лейбница: Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus. Ср. Leibniz, Nouv. Ess.: Gerh. V, стр. 100. On m'opposera cet axiome receu parmy les Philosophes, que rien n'est dans l'ame qui ne vienne des sens. Mais il faut excepter l'ame même et ses affections. — Такъ же Considerations sur la doctrine d'un Esprit Universel Unique: Gerh. VI, стр. 532. — V, стр. 43. Les sens quoyque necessaires pour toutes nos connoissances actuelles ne sont point suffisans pour nous les donner toutes, puisque les sens ne donnent jamais que des exemples, c'est à dire des verités particulieres ou individuelles. Or tous les exemples qui confirment une verité generale de quelque nombre qu'ils soyent, ne suffisent pas pour établir la necessité universelle de cette même verité, car il ne suit point, que ce qui est arrivé, arrivera de même... D'où il paroist que les verités necessaires telles qu'on trouve dans les Mathematiques pures et particulierement dans l'Arithmetique et dans la Geometrie doivent avoir des principes dont la preuve ne depende point des exemples, ny par consequence du temoignage des sens, quoyque sans les sens on ne se seroit jamais avisé d'y penser... C'est assez qu'on les peut decouvrir en nous à force d'attention, à quoy les occasions sont fournies par les sens. —

— Стр. 45. Peut on nier qu'il y a beaucoup d'inné en nostre esprit, puisque nous sommes innés, pour ainsi dire, à nous mêmes?. . . C'est ainsi que les idées et les verités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles, et non pas comme des actions, quoyque ces virtualités soyent tousjours accompagnées de quelques actions souvent insensibles qui y repondent. . . Nostre ame est elle donc seule si vuide, qu'outre les images impruntées de dehors, elle n'est rien? — Стр. 69. On se fonde sur ces maximes generales, comme on se fonde sur les majeures, qu'on supprime lorsqu'on raisonne par enthymemes: car quoyque bien souvent on ne pense pas distinctement à ce qu'on fait en raisonnant, non plus qu'à ce qu'on fait en marchant et en sautant, il est tousjours vray que la force de la conclusion consiste en partie dans ce qu'on supprime et ne sauroit venir d'ailleurs, ce qu'on trouvera quand on voudra la justifier. . . Les principes generaux entrent dans nos pensées dont ils font l'ame et la liaison. Ils y sont necessaires comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoyqu'on n'y pense point. L'esprit s'appuie sur ces principes à tous moments, mais il ne vient pas si aisement à les demêler et à se les representer distinctement et separement, parceque cela demande une grande attention à ce qu'il fait. — Стр. 72. L'apperception de ce qui est en nous depend d'une attention et d'un ordre. — Стр. 77. Ce n'est pas une faculté nue qui consiste dans la seule possibilité de les entendre: c'est une disposition, une aptitude, une preformation, qui determine nostre ame et qui fait que les verités innées en peuvent estre tirées. Tout comme il y a de la difference entre les figures qu'on donne à la pierre ou au marbre indifferement, et entre celles que ses veines marquent déja ou sont disposées à marquer si l'ouvrier en profite. Съ этими мѣстами изъ Nouv. Essais Лейбница ср. стр. 178, 179, 274, 275. — Ср. еще Schellings Werke, I. Abth., III. Bd., стр. 529. Nicht Begriffe, sondern unsere eigene Natur und ihr ganzer Mechanismus ist das uns Angeborne. Diese Natur ist eine bestimmte und handelt auf bestimmte Art, aber völlig bewusstlos, denn sie ist selbst nichts anderes, als dieses Handeln; der Begriff dieses Handelns ist nicht in ihr, denn sonst müsste sie ursprünglich etwas von diesem Handeln Verschiedenes sein, und wenn er in sie kommt, so kommt er in sie erst durch ein neues Handeln, das jenes erste sich zum Object macht. — С. Н.

Weisse, Grundzüge der Metaph., стр. 47, 48. Hier erwarb sich Leibniz das Verdienst aufmerksam darauf zu machen: wie es Begriffe geben kann, die unbewusster Weise, gleich einem tiefvergrabenen Schatze, als ruhende Potenz in der Seele vorhanden sind, die aber, um zum Bewusstsein, zur Actualität zu kommen, um zu Erkenntnissen zu werden, einer ausdrücklichen intelpectuellen Thätigkeit bedürfen. Ein solcher Besitz ist es, [er von vornherein den Geist zu etwas mehr, als zu einem leeren Behälter macht, in welchen die Erkenntnisse von aussen hereingegossen werden, oder in welchen sie, wie der eben genannte Denker sich scherzend ausdrückt, wie durch Fenster hineinsteigen. Ja es ist dieser Besitz recht eigentlich das ursprüngliche Wesen des Geistes selbst (ср. стр. 179, 2). — Относительно выраженія „довѣріе разума къ себѣ“ на стр. 178, 3, ср. Hegels Werke, VII. Bd., I. Abth., стр. 696. Dessenungeachtet muss die Vernunft das Zutrauen zu sich selbst haben, dass etc. — Ср. вообще Rudolf Eucken, Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart (1878), стр. 69—78 (A priori — angeboren). — Относительно различія между „гносеологическою“ и „психологическою“ апріорностью ср. особенно Johannes Volkelt, Erfahrung und Denken, стр. 494—502. Volkelt высказывается вполнѣ въ смыслѣ Лотце. Ср. напр. стр. 497—499 въ Erf. u. D. Gemäss der erkenntnisstheoretischen Apriorität steht uns fest, dass alles, was die Erfahrung darbietet, nichts von Nothwendigkeit, Allgemeingültigkeit, Causalität u. s. w. enthält. Sollten nun trotzdem diese Denkfunctionen irgendwie aus der blossen Erfahrung entspringen, so könnte dies nur in unbewusster Weise vorsichgehen; und zwar könnte dabei nur das Unbewusst-Psychische oder das Physiologische in Betracht kommen. . . Steht einmal fest, dass in dem gesammten Erfahrungsmaterial überhaupt eine gewisse Verknüpfungsweise, z. B. die der Nothwendigkeit schlechterdings nicht vorkommt, so ist natürlich auch nicht die Wiederholung und Einübung gewisser Erfahrungen im Stande, jene Verknüpfungsweise darin zu erzeugen... Ich darf also jetzt den Satz aufstellen, dass die Functionen, die wir unter der Thätigkeit des Denkens zusammenfassen, im Verhältniss zu den übrigen Bewusstseinsvorgängen ursprünglicher, unabgeleiteter Natur sind. Das Denken besteht aus Functionen, die als etwas Besonderes und principiell Neues zu den Empfindungen und Wahrnehmungen, zu den Reproductionen und Associationen, zu den Gefühlen und Begehrungen, kurz zu den übrigen

psychischen Functionen hinzutreten. — Ср. еще В. Серебренниковъ, Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности (С.-Петербургъ 1892), стр. 343, 344. — Н. Каринскій, Объ истинахъ самоочевидныхъ (С.-Петербургъ 1893), стр. 2—6, 181. — Относительно стр. 178, 3 и 179. 1 ср. J. Volkelt, Erf. u. D., стр. 62, 135, 136, 137, 144, 182. — Стр. 184. Ich darf die Gewissheit, mit der sich uns das Denken verbürgt, als eine intuitive Gewissheit bezeichnen. — Относительно стр. 179, 2 и 180, 1 ср. J. Volkelt, Erf. u. D., стр. 78. J. St. Mill u. a. behaupten im Anschluss an Hume, dass der Gedanke sachlicher Nothwendigkeit eine Täuschung sei, und dass es Nothwendigkeit nur im Sinne von subjectiver Nöthigung zu gewissen Vorstellungsverbindungen gebe. Auf diese Weise ist es natürlich leicht, den Gedanken der Nothwendigkeit aus den Gesetzen der Ideenassociationen abzuleiten und zu etwas rein Empirischem zu machen. — Стр. 81. In den Schriften der streng empirischen Schule wird überall entweder ausdrücklich behauptet oder doch implicite vorausgesetzt, dass uns die Erfahrung als solche zur Annahme von Zusammenhang und Gesetzmässigkeit berechtige. — Стр. 100. Verzweiflung an aller Wissenschaft, absoluter Skepticismus — dies ist das Ziel, bei dem jeder, der sein Wissen ausschliesslich auf die reine Erfahrung gründen will, wenn er nur dieses Beginnen klar zu durchschauen im Stande ist, ankommen muss. — Стр. 108. Wie bei allen Philosophen, so finden sich auch bei Hume nicht blos Berichte über Beobachtungen, sondern überall knüpfen sich an die Beobachtungen Folgerungen und Beweise. — Стр. 102. Man pflegt heutzutage diejenige Richtung in der Philosophie, welche die reine Erfahrung mit vollem Bewusstsein als einzige Erkenntnissquelle betrachtet, also den reinen, extremen Empirismus mit dem Namen des Positivismus zu belegen. . . In der Wissenschaft kann es einen consequenten Positivisten nicht geben. Jeder, der sich als Positivist bekennt und dabei auf den Namen eines Mannes der Wissenschaft Anspruch erhebt, gesteht hiermit stillschweigend zu, dass er sein eigenes Grundprincip nicht klar durchdacht hat, dass er eine Menge höchst wichtiger Factoren, die völlig unerfahrbar sind, stillschweigend zur Erfahrung rechnet. — Ernst Laas критикуетъ относящіяся сюда воззрѣнія Лотце именно съ точки зрѣнія чистаго эмпиризма или позитивизма въ своемъ трудѣ „Idealismus und Positivismus (1884)“, III. Bd., стр. 177—183, 563—572. Нельзя сказать, что E. Laas'y удалось

то, что́ не удалось его предшественникамъ, а именно, доказать, что всѣ общія и необходимыя познанія получаются просто посредствомъ сосчитыванія отдѣльныхъ воспріятій (ср. стр. 179, 2). Для критики разсужденій Laas'a ср. вышеуказанныя мѣста изъ труда J. Volkelt'a. — Большею опредѣленностью, чѣмъ ученіе Лотце, отличается теорія Тейхмюллера объ апріорности категорій. Ср. стр. 241—245, 274, 275. — Въ виду изложенныхъ на стр. 180, 2 воззрѣній Лотце нельзя не признать, что послѣдовательнымъ дальнѣйшимъ развитіемъ намѣченнаго здѣсь взгляда является ученіе Тейхмюллера о существенномъ различіи между сознаніемъ и познаніемъ. Ср. стр. 200—202, 233—240, 253, 254, 260—262. Хотя Лотце является убѣжденнымъ противникомъ интеллектуализма, и хотя у него встрѣчаются, какъ видно именно изъ приведенныхъ на стр. 180, 2 мѣстъ, указанія на существенное различіе между познаніемъ и другими элементами сознанія, однако у него недостаетъ систематичнаго проведенія этого воззрѣнія и полнаго сознанія его важности. — Ср. статью А. А. Козлова въ журналѣ „Вопросы филос. и псих." 1895, кн. 4 и 5: Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ. — Къ взглядамъ Лотце, изложеннымъ на стр. 181, 182, вполнѣ присоединяется J. Volkelt. Ср. его Erf. u. D., стр. 311, 312. — И R. Eucken, характеризуя и опровергая въ своемъ трудѣ „Die Einheit des Geisteslebens in Bewusstsein und That der Menschheit (1888)" системы натурализма и интеллектуализма (стр. 7—62, 63—136, 137—340), вращается въ кругу мыслей Лотце и Тейхмюллера.

Къ стр. **184—245**. Въ этой главѣ я ставилъ себѣ задачею не изложеніе всѣхъ ученій Тейхмюллера, а подробную характеристику его персоналистическаго основовоззрѣнія. При этомъ должны были служить источниками главные систематичные труды его, а именно: Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik (Breslau 1882); Religionsphilosophie (Breslau 1886); Neue Grundlegung der Psychologie und Logik (Breslau 1889). Для характеристики основныхъ положеній его системы имѣютъ второстепенное значеніе меньшія сочиненія, написанныя въ популярномъ тонѣ, а именно: Ueber die Unsterblichkeit der Seele. Leipzig 1874; 2 изд. 1879 (русскій перев. Николаева, подъ ред. Е. Боброва 1894); Darwinismus und Philosophie, 1877 (русск. перев. Николаева подъ ред. Е. Боброва, 1894); Das Wesen der Liebe (Berlin 1880). Изъ послѣднихъ особаго вниманія заслуживаетъ „Unsterblichkeit der Seele" потому, что Тейхмюллеръ здѣсь послѣ опубликованія мно-

гихъ работъ по исторіи древней философіи въ первый разъ выступилъ съ изложеніемъ своихъ метафизическихъ взглядовъ. Въ этомъ сочиненіи Т. не достигъ еще той самостоятельности мыслей, какою отличаются его позднѣйшіе труды; онъ является здѣсь зависимымъ отъ Лейбница, Лотце, Trendelenburg'a и Heinrich Ritter'a. Ср. послѣдняго Unsterblichkeit, 2. изд. (Göttingen 1866). — Излагая воззрѣнія Т.'а о „технической системѣ" и абсолютной личности, я имѣлъ въ виду не только приведенныя на соотвѣтственныхъ страницахъ мѣста изъ его опубликованныхъ сочиненій, но также и одинъ маленькій, но интересный трактатъ, написанный имъ въ сентябрѣ 1887 г. Такъ какъ этотъ трактатъ обнимаетъ лишь нѣсколько страницъ, то пользуясь случаемъ, напечатаю его здѣсь.

Трактатъ о Богѣ и мірѣ.

Der Idealismus, der die Welt aus der Idee hervorgehen lässt, muss in gewisser Weise die Lehre von der Schöpfung der Welt zu einem Hauptdogma machen, weil die Idee um ebensoviel an Macht und Werth verlieren würde, als in der Welt ohne sie Dinge oder Veränderungen vorkämen, die deshalb ja auch durch keine Idee erklärt und verstanden werden könnten. Natürlich muss der Idealismus, der die Idee als Gegenstand und Inhalt der göttlichen Weisheit, also der Erkenntniss Gottes auffasst, die Vollendung der Welt in ihre Gottähnlichkeit und also schliesslich immer in das Schauen oder Erkennen Gottes, d. h. dieser selbigen Idee setzen, wodurch das Abbild dem Urbilde allein völlig ähnlich werden kann.

Es giebt aber zwei Punkte, welche im Idealismus den Begriff der Schöpfung wieder zerstören; denn erstens kann die Idee nicht aus sich herausgehen und das Andre oder Viele und Werdende nicht erzeugen oder machen, da sie als Erkenntnissinhalt überhaupt nichts machen kann und als sich immer gleich und identisch auch ohne Veränderung bleibt, weshalb der Idealist immer noch den Begriff des Unbestimmten oder Unendlichen oder Materiellen braucht, um dieses irgendwie mit seinem idealen Princip zu vermählen oder zu indifferenciren. Und zweitens drückt ihn die Schwierigkeit in dem Begriffe der Zeit; denn die Welt würde ja (gleichgültig ob jetzt, oder in irgend einer Zukunft) sofort aufhören, sobald von einem Anfangspunkte an die Entwickelung der Dinge bis zur Ankunft bei dem Princip geführt hätte, da das Werden ja nur stattfindet, weil das Princip noch nicht verwirklicht ist. Ausserdem würde die Welt ja schlecht und unvollkommen sein, wenn die Idee nicht wirklich in ihr zum Ausdruck gelangt wäre. Die Entwickelungsforderung setzt also

die Gottlosigkeit der Welt voraus, ebenso wie der Respekt vor der Idee die Erfüllung der Welt mit Gott oder die Göttlichkeit der Welt fordert. Die Entwickelungsforderung hängt an der Idee der Zeit, die Realisirung oder Erfüllung aber an der Idee der Erkenntniss der Wahrheit. Beides muss deshalb gelten.

Aus diesen beiden Gründen muss nun der Begriff der Schöpfung zerstört werden; denn es folgt daraus mit Nothwendigkeit, dass die Schöfung als eine ewige aufgefasst wird, da auch die Erfüllung ewig ist. Die Idee kommt immer zur Realisirung und befindet sich zugleich immer dem andern Princip gegenüber in Abwesenheit, um durch Entwickelung desselben zu ihm zu kommen. Entelechie und Dynamis sind immer zugleich vorhanden und zwar in immer anderen Wesen, so dass die einzelnen Wesen (die natürlichen, wie die geistigen; die Dinge, wie die Personen) immerfort entstehen und verschwinden und nichts sich gleich bleibt im ewigen Fluss, ausser der allgemeinen Form oder Idee, die sich darin ausdrückt.

Mit der Schöpfungsidee hängt also unabtrennlich die Idee der letzten Dinge zusammen. Die Eschatologie hat im Idealismus nothwendig den Sinn, dass das Letzte (ἔσχατον) nichts in der Zeit Zukünftiges sein kann, ebenso wie das Erste oder der Anfang (ἀρχή als Schöpfung) nicht irgendeinmal in der Zeit stattfand, sondern beides ist immerfort zugleich gegeben. Mit jedem neu Erzeugten fängt die Schöpfung aus Nichts (d. h. aus dem noch nicht so beschaffenen Zustande) an und zugleich ist das ewige Leben als letztes Ziel in dem Göttlichen und Weisen, d. h. in dem Idealisten, schon vorhanden. Der Begriff der Zeit also, der von dem Idealismus nicht verstanden ist, hat dieser Weltansicht das ihm zukommende Merkmal der Unendlichkeit bescheert. Um demgemäss, da Anfang und Ende ins Unendliche entlaufen, dennoch beides festhalten zu können, mussten Platon und Hegel die schlechte und die wahre Unendlichkeit unterscheiden, indem sie zeitlichen Anfang und Ende, d. h. den historischen Begriff von Schöpfung und letzten Dingen, fahren liessen, dagegen den Process des Werdens mit Hülfe des nicht-seienden, unbestimmten oder unendlichen Princips als ewige Schöpfung und die Religiosität und Weisheit als ewiges Leben ansetzten. Kurz, der christliche Begriff von Schöpfung und letzten Dingen, der ein historischer ist, kann auf keine Weise mit dem Idealismus vereinigt werden.

Durch eine wahre Philosophie muss aber die christliche Lehre verstanden werden, welche die Welt und also die Schöpfung und die letzten Dinge als etwas Historisches auffasst. Mit dieser

dem ganzen Idealismus von Platon bis Hegel widerstreitenden Auffassung stimmt aber thatsächlich auch die positive Geschichtsforschung und die Naturwissenschaft überein; denn während der Idealismus die Ewigkeit des Menschengeschlechts immer gelehrt hat und sich keine Welt denken kann, in welcher der absolute Geist nicht in dem Menschengeschlechte realisirt wäre: so zeigt die Geschichte wirkliche Fortschritte der Culturentwickelung der Menschheit und Urzustände derselben, und die Naturwissenschaft zeigt eine Zeit vor dem Auftreten des Menschen und sieht dem Ende der irdischen Dinge entgegen. Kurz, irgendwie verlangen die positiven Wissenschaften jedenfalls die Welt historisch aufzufassen.

Die neue Philosophie fasst die Zeit als eine perspectivische Ordnungsform auf. Eine perspectivische Ordnung wäre aber nicht möglich, wenn nicht eine objective Ordnung bestände. Diese objective Ordnung aber kann ebendarum keine der Dauer nach zeitliche sein, weil sie nicht perspectivisch ist; wie die geometrische Beschaffenheit darum nicht perspectivisch ist, weil sie eine einzige und einfache und nicht, wie die Perspective, von jedem Standpunkte verschieden und also in Vielheit vorhanden ist. Das Vorher und Nachher aber ist für jeden Menschen verschieden und also nicht objectiv. Die objective Ordnung ist die Weltordnung, welche zeitlos vollendet aller perspectivischen Auffassung zu Grunde liegt. Jede Ordnung setzt einen einheitlichen Zweck voraus, d. h. ein Princip, welches einzig und allein wohlgefällt oder gewollt ist und um dessen willen alles übrige so oder so besteht. Mithin ist die Weltordnung als technisches System, wie ein Gebäude oder wie ein Drama, zu definiren, sofern alle seine Theile in durchgängiger Beziehung zu einander und zu dem einheitlichen Zwecke zu begreifen sind. Dieses absolute und einzige Coordinatensystem hat daher keinen Anfang und kein Ende in der Zeit, weil es ohne Zeit vollendet und ewig ist; es muss aber, wie ein fertiges Drama oder Haus, für den Betrachter perspectivisch, also zeitlich aufgefasst werden und daher den historischen Charakter annehmen.

Aus diesem Sachverhalt erklärt sich nun leicht der Streit der Materialisten und Teleologen, indem die ersteren alles mechanisch, die letzteren aber alles durch den Zweck begründen wollen; denn, wie bei einem fertigen Hause, z. B. einer gothischen Kirche, die man auf seiner Reise vorfindet, kann man entweder von dem Gedanken an das Baumaterial und die Arbeitskräfte und ihre Leistungen ausgehen und den Gebrauch für die kirchliche Gemeinschaft und ihren Ritus als Resultat betrachten, oder umgekehrt dieses Resultat als Zweck

und erste Ursache zu Grunde legen. Deshalb finden die Darwinisten viel Beifall, weil ihre Betrachtungsweise wohl möglich ist, obgleich sie unter der Illusion der Zeitauffassung steht. Die teleologische Auffassung hat aber ebensoviel für sich, da die resultirende Ordnung der Theile, die Vernünftigkeit und Zweckmässigkeit der Formen sich dadurch am Besten erklärt, obwohl sie andererseits dem idealistischen Fehler unterliegt, dass die Wirksamkeit des blossen Gedankens auf die realen Bewegungskräfte nicht ersichtlich werwerden kann.

Beide Richtungen lassen sich aber gleicher Weise von der neuen Philosophie anerkennen und doch als einseitig verwerfen, wenn die Zeit als keine metaphysische Kategorie erkannt wird; denn bei dieser Einsicht wird der einheitliche Zweck der Welt ebensosehr als Princip, wie als Resultat der Organisation oder des Mechanismus erscheinen, da kein zeitliches Vorher und Nachher besteht und doch das technische System, wie bei einem Drama oder Hause, sowohl die finale als die mechanische Ursache zu unterscheiden gebietet.

Dem sei noch hinzugefügt, dass Gott nicht ein Theil der Welt sein kann und deshalb ewig ist, weil die Zeitvorstellung nur entsteht, wenn ein erkennendes Wesen als Theil und Glied selbst dem technischen System angehört. Jeder Theil muss, z. B. als c, b vor sich, d nach sich sehen. Wer aber nicht Theil wäre, sondern gewissermassen draussen stünde, sähe das Ganze auf einmal und zugleich, d. h. zeitlos. Also ist dem Menschen die Zeitauffassung wegen seiner Verflechtung in die Ordnung, in welcher er an bestimmter Stelle steht, nothwendig; ebenso wie sie Gott unmöglich ist, da er kein Glied der Ordnung ist. Wegen der Zeitauffassung ist deshalb auch die perspectivische uud relative Dauermessung nothwendig für jedes Gesellschaftsglied des technischen Systems und ebendarum für Gott unmöglich.

Darum ist Anfang und Ende der Welt eine nothwendig menschliche Auffassung, und nothwendig richtig, sofern das Weltsystem ein geordnetes ist (einerlei ob darwinistisch oder teleologisch geordnet). Aber zugleich ist Anfang und Ende nur perspectivisch und für Gott nicht vorhanden, da er immer das Ganze sieht. Also wird diese Zeitordnung in die Entwickelungsgeschichte der einzelnen Gesellschaftsmitglieder zu versetzen sein als Auffassungsform und Erlebnissform der Welt, und darum auch als gemeinschaftliche Erkenntnissform der Welt von Seiten der mit einander in Gemeinschaft stehenden Wesen. Dadurch ist bedingt die historische Auffassung, d. h. Weltgeschichte.

Gott als der Eine aber steht nicht draussen als Beobachter, sondern hat alle Wesen in sich als seine Glieder, die nur dadurch selbständige Wesen ihm gegenüber sind, dass sie Bewusstsein und Selbstbewusstsein, d. h. Fürsichsein, haben, wodurch sie sich von Gott unterscheiden können und — da sie Glieder des Ganzen sind, so sind sie durch das Ganze bestimmt und geordnet, und dies ist ihre Erschaffung. Wären sie ausserhalb der Causalität und der Teleologie des Ganzen, so wären sie als Götter nicht erschaffen, dann aber auch ohne Zeitauffassung. Als Theile sind sie erschaffen, d. h. bedingt durch das Ganze, durch Gott, und zwar ihrem Wesen (numero) und ihren Functionen nach (qualitativ, activ-passiv), und also ihrem zeitlichen Auftreten und Wirken nach. Da dies von allen Theilen gilt, so ist auch das Ganze erschaffen, das Ganze als Summe der Theile gefasst. Da die Theile aber in dem Einen sind, und dies als lebendig der lebendige Gott ist, so ist dieser im Gegensatz zu ihnen der Ewige, für welchen keine perspectivische Zeitauffassung gilt. Als Ganzes in wesentlicher Einheit ist er daher das Bedingende für alle Theile und also der Schöpfer, der ohne Zeit schafft, obgleich für jeden Theil diese Schöpfung nothwendig als eine zeitliche erscheint und nach dem technischen System historisch geordnet werden muss.

Schöpfung, und zwar historische (für den Standpunkt der Weltglieder), ist also durchaus verträglich mit Ewigkeit, da durch die Verschiedenheit des genommenen Standpunktes beides sich nicht widerspricht und beides gleich nothwendig ist. Gott als Schöpfer zu fassen in der Weise, dass er selbst in der Zeit schüfe, wäre irreligiös, weil er selbst dadurch Theil der Welt würde; denn ohne Theil zu sein, ist keine perspectivische Stellung und also keine Zeitauffassung möglich. Also ist Gott, für sich betrachtet, kein historisches Wesen. In seinem Verhältniss zur Welt, sofern er als Ganzes die Theile bestimmt, muss er aber immer historisch erscheinen diesen Theilen gegenüber. Diese historische Lebendigkeit Gottes ist nothwendig für die Erkenntniss und die realen Beziehungen jedes Weltgliedes zu ihm. Aber sie ist zugleich für Gott selbst keine historische, weil er nicht als Theil dem Theil gegenübersteht, sondern als Ganzes in seiner Einheit dem Ganzen als Summe. Die religiöse Auffassung kommt deshalb über die augustinischen Schwierigkeiten hinweg; denn die Schöpfung ist ewig für Gott, aber historisch, d. h. wirklich historisch, für die Erkenntniss und Wirklichkeit jedes Theils der Welt und also auch für die Gemeinschaft, d. h. für die Gesammtheit der

denkenden und handelnden Wesen. Darum ist das Nichtsein und die unbestimmte Materie und die Unendlichkeit nicht nöthig, um die Lebendigkeit zu begreifen, und wir brauchen ein solches Unding und logischen Unsinn, wie der Idealismus es nöthig hat, nicht zur Welterklärung.

Die Selbständigkeit der Wesen, wodurch sie sich von Gott abtrennen, in welchem sie doch ihr Wesen und ihre Thätigkeit haben, liegt in dem Bewusstsein; denn nur durch das Bewusstsein, welches immer auf Eins bezogen und darum Selbstbewusstsein ist, kann etwas ausser Gott sein, ebenso wie es zu Gott zurückkehren und in Gemeinschaft mit ihm treten kann, indem es die Einheit und sich als Glied der Gemeinschaft und der Einheit erkennt, will, und benimmt. Die Selbständigkeit der Wesen ist eine reale und bleibende, weil das Bewusstsein ein bleibendes ist. Ohne Bewusstsein ist weder subjective noch objective Trennung der Wesen von einander und von Gott möglich. Auch ist keine Wirkung möglich, ohne dass ein Wesen von der erfahrenen Wirkung etwas merkt und darauf reagirt. Auch die Reflexwirkungen und die einfachen mechanischen Causalwirkungen setzen Bewusstsein in minimalem Grade voraus. Das deutliche Selbstbewusstsein bewirkt die höchstmögliche Trennung von und Einigung mit Gott, trotz der unvergänglichen Einheit und Zugehörigkeit zum Ganzen der Welt und der Gottesliebe, wodurch Gott Schöpfer, Erhalter und Erlöser ist.

Относительно системы Тейхмюллера ср. Filippo Masci, Un metafisico antievoluzionista Gustavo Teichmüller (1887) и статью А. А. Козлова въ журналѣ „Вопросы философіи и психологіи“ 1894. кн. 4 и 5.

Къ стр. **248**. Относительно термина „Voraussetzung“ ср. Lotze, Metaph. (1884), стр. 13. Eben diese stillen Voraussetzungen... bedürfen jener Aufklärung, Prüfung und Begrenzung, welche die Metaphysik als ihr Geschäft betrachtet. — Особенно часто употребляется этотъ терминъ въ первой метафизикѣ; напр. стр. 21, 23, 24, 29, 30, 31, 33. — C. H. Weisse, Grundzüge der Metaph. (1835), стр. 60. Ein anderes ist der Besitz der Kategorien als blosse Voraussetzung, als Werkzeug der gemeinen Verstandesthätigkeit, ein anderes das Bewusstsein, welches die Kategorien in der Gestalt der Ewigkeit und Nothwendigkeit erfasst; und nur das Letztere kann gemeint sein, wenn von einer Entdeckung der Kategorien die Rede ist.

Къ стр. **250**, 6. Для объясненія значенія „естественнаго міровоззрѣнія (natürliche Weltansicht)“ въ системѣ Лотце нужно впрочемъ указать не только на Гербарта, но также и на C. H.

Weisse. Ср. послѣдняго Grundzüge der Metaph. (1835) стр. 37. Dem natürlichen Bewusstsein ist diese Totalität (scil. der abstracten Allgemeinbegriffe oder der Kategorien) die Totalität des sich von selbst Verstehenden; das Geschäft aber der Philosophie in ihrem metaphysischen Theile besteht eben darin, dieses sich von selbst Verstehende, welches als Unbewusstes in der Tiefe jenes Bewusstseins ruht, zum Bewusstsein zu bringen. — Въ первой метафизикѣ Лотце употребляетъ часто терминъ „Meinung“ для обозначенія той формы, въ какой метафизическая истина первоначально существуетъ въ нашей душѣ. Напр. стр. 7. Jener unendlich reiche Inhalt ist einzig das, was der Geist unter ihm meint; keine Bestimmtheit des Gedankens ist in ihm... Die wahrhaft seiende Welt der Meinung ist eine Function der veränderlichen Stimmung. — Стр. 10. Die in der Meinung und und Ahnung gegenwärtige Wahrheit. — Стр. 33. Vorhanden in Gestalt der Meinung, besitzt die innere Gesetzmässigkeit des gesuchten Inhalts, obwohl selbst unangebbar, doch die abwehrende Kraft, das zu verneinen, was ihr nicht gemäss ist... Dies ist die einfache Natur der Ueberlegung, die so durch Bestimmung und Verbesserung derselben den Inhalt der Meinung zur Erkenntniss macht. So ist überall der in Gestalt der Meinung schon vorhandene wahre Inhalt das Princip der Entscheidung über die Angemessenheit der bestimmten Begriffe, und der Geist vergleicht sich in der Untersuchung mit sich selbst. — Такъ же стр. 34, 35, 42, 44, 45, 47, 48, 49, 52, 53, 55, 56, 63. — Для объясненія термина „Meinen“ ср. Hegels Werke, VI. Bd., стр. 164. Auch das Absolute, als welches Gott im Sinne und in der Form des Gedankens ausdrücken soll, bleibt im Verhältniss zu seinem Prädikate, dem bestimmten und wirklichen Ausdruck in Gedanken, nur ein gemeinter Gedanke, ein für sich unbestimmtes Substrat. — Стр. 37. Was ich nur meine, ist mein, gehört mir als diesem besondern Individuum an; wenn aber die Sprache nur Allgemeines ausdrückt, so kann ich nicht sagen, was ich nur meine. Und das Unsagbare, Gefühl, Empfindung, ist nicht das Vortrefflichste, Wahrste, sondern das Unbedeutendste, Unwahrste. — Стр. 36. Der Unterschied von Vorstellung und von Gedanken hat die nähere Wichtigkeit, weil überhaupt gesagt werden kann, dass die Philosophie nichts anderes thue, als die Vorstellungen in Gedanken zu verwandeln, — aber freilich fernerhin den blossen Gedanken in den Begriff. — Ср. еще Lotze, Metaph. (1841), стр. 8. Diese Pflicht, das was wir für das Höchste halten, gegen die Veränderlichkeit unseres

eigenen Gemüths zu schützen, ist die Nothwendigkeit, welche gebietet, aus der Ahnung an eine Arbeit des Erkennens, aus der individuellen Meinung in das allen Individuen gemeinsame Gebiet des Denkens überzugehen. — И у C. H. Weisse мы иногда встрѣчаемъ такой способъ выраженія. Ср. Grundzüge der Metaph. (1835), стр. 78. Es ist rathsam, solche Ausdrücke nicht willkürlich aufzugeben; zumal wenn man findet, dass die Gewohnheit, welche sie entstehen liess, . . . diese Gestalt meint und ihr entgegenstrebt. — Ср. наконецъ Teichmüller, Die wirkl. u. die scheinb. Welt, стр. 13—15.

Къ стр. **253** ср. Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrbuch der Psychologie (1875), I. Bd., стр. 172—176.

Къ стр. **256**, 4. Относительно опредѣленія бытія, какъ стоянія въ отношеніяхъ (In Beziehungen stehen) ср. C. H. Weisse, Grundzüge der Metaph. (1835), стр. 164. Sein heisst, als Endliches, als endliche Bestimmtheit und Grenze unendliches Andere, welches gleichfalls solche Bestimmtheit und Grenze ist, neben sich haben, zu diesem Andern in Beziehung stehen und durch diese Beziehung und in ihr, aber nur in ihr, selbst unendlich sein . . . Was ist, ist nur dadurch, dass es nicht allein ist, sondern dass auch anderes ausser ihm ist. — Кромѣ того стр. 124. — Стр. 134. Die Kategorie des Dasein, in Form eines Satzes ausgesprochen, lautet unmittelbar oder zunächst also: Nichts ist, es sei denn, dass das, was ist, Anderes neben sich habe, welches gleichfalls ist. — Стр. 159. Sollte der Ausdruck: Bezug auf Anderes noch etwas Unklares oder Unerwiesenes zu enthalten scheinen, so kann statt dessen auch geradehin gesetzt werden: das Setzen des einen Etwas ist durch sich selbst das Setzen unendlich anderer. — Эта терминологія получила у Лотце особенное значеніе вслѣдствіе его полемики противъ Гербартова понятія „абсолютнаго полаганія (absolute Setzung oder Position)“. — Ср. мѣткую критику J. Wolff'a, направленную противъ вышеприведеннаго опредѣленія „бытія“ въ „Lotzes Metaphysik (1892)“, стр. 45—50. — Кромѣ того Teichmüller, Wirkl. u. scheinb. Welt, стр. 77, 78.

Къ стр. **257—262**. Что различныя опредѣленія субстанціальности, которыя встрѣчаются у Лотце, несогласимы между собою, доказать это не трудно. На замѣчаемыя здѣсь у Лотце противорѣчія указываютъ напр. J. Wolff въ своемъ сочиненіи „Ueber Lotzes Metaph.“, стр. 50—72, и Th. Simon въ „Leib und Seele bei Fechner und Lotze“, стр. 103—109. Эти противорѣчія

обусловлены — можемъ теперь точнѣе сказать — тѣмъ, что Лотце съ одной стороны придерживается „персоналистической“ точки зрѣнія, съ другой же не вполнѣ отдѣлался отъ идеалистичнаго проективизма. Критика J. Wolff'a односторонняя потому, что она не обращаетъ вниманія на тѣ мотивы мышленія Лотце, которые заключаются въ его „персонализмѣ“, а выдвигаетъ на первый планъ тѣ положенія Лотце, которыя носятъ на себѣ проективно-идеалистическій характеръ. Кромѣ того J. Wolff несправедливо приписываетъ Лотце безусловное отожествленіе сознанія съ познаніемъ или знаніемъ, (напр. l. c. стр. 61, 62). — Относительно стр. 257, 2 ср. C. H. Weisse, Die Idee der Gottheit (1833), стр. 294. Wäre dies nicht, so mangelte dem Geschöpfe die Einheit des Begriffes, welche es zu dem macht, was es ist, und ohne die es schlechterdings kein Dasein und Bestehen haben könnte. — Прежде всего Лотце называетъ душу идеею, а потомъ также и „вещь“ или „субстанцію“ вообще (ср. стр. 258, 4). Въ этомъ отношеніи онъ, по всей вѣроятности, находится подъ вліяніемъ C. G. Carus'a. Ср. послѣдняго Vorlesungen über Psychologie (1831), стр. 426. Es zeigt sich, dass die Seele als Idee, wenn sie einmal als ein Abbild des Göttlichen zum Selbstbewusstsein gekommen und in sich die göttliche productive Kraft des aus sich Hervorrufens unendlicher neuer Ideen gewahr geworden sei, nun, da von der Idee überhaupt nicht gesagt werden könne, sie sterbe oder komme um, ihr nicht nur die unendliche Fortdauer als Idee überhaupt, sondern als ein in unendlicher Fortbildung begriffenes Selbstbewusstes eigen sein müsse. . . Die an sich als Idee überhaupt schon den Tod nicht kennende Seele gelangt durch ihr sich Darleben in Zeit und Raum mittels des Schemas der Organisation dahin, gleichwie aus einem Spiegel aus dieser Organisation sich selbst zu erkennen und ihrer selbst als Individuum bewusst zu werden. — Относительно стр. 257, 5 ср. Fichtes Werke, I. Bd., стр. 134. Alle Realität ist thätig; und alles Thätige ist Realität. Thätigkeit ist positive (im Gegensatz gegen bloss relative) Realität. — Fr. Paulsen, Einl. in die Philos., стр. 373, 374. — Wilhelm Volkmann Ritter von Volkmar, Lehrb. d. Psychol., I. Bd., стр. 61, 62. — Teichmüller, Die wirkl. u. die scheinb. Welt, стр. 29, 42. — Относительно стр. 258, 1 ср. G. Th. Fechner, Zend-Avesta (1851), стр. 263. Es wäre unrecht, die Einheit der Seele als einen todten Kern, als ein einfaches concretes Wesen inmitten seiner Bestimmungen zu fassen. — Его же Ueber die Seelenfrage (1861), стр. 201 ss. Zumeist wird

das dunkle Ding oder werden die dunklen Dinge als etwas Festes hinder der Veränderlichkeit, als etwas Einfaches hinter der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen selbst dunkel vorgestellt. Die Seele selber sei an sich ein unveränderliches einfaches Wesen, das hinter den veränderlichen Erscheinungen des Bewusstseins verborgen stecke, sich selbst nach diesem seinen Wesen nimmer erkennend. . . Im Bewusstsein giebt es nach Erfahrung einen steten Fluss, Wechsel, eine ewige Veränderung dessen, was darin erscheint. Doch zerfliesst die Welt nicht in ein haltungsloses Gewirr und Getriebe von Erscheinungen, . . weil es in der Veränderlichkeit der Erscheinungen beharrliche Verhältnisse giebt, weil ihr Wechsel durch feste Gesetze beherrscht wird, weil unverrückbare Haltepunkte und Zielpunkte darin sichtbar sind. Da haben wir genug des Festen, wozu nun noch ein dunkles festes Ding dahinter? Was fest in sich, braucht nicht auf Festes aufgeklebt zu werden. Но и Лотце уже въ 1846 г. въ своей статьѣ „Seele und Seelenleben", опубликованной въ Handwörterbuch der Physiologie, herausg. von Rudolph Wagner, III. Bd., выражаегся слѣдующимъ образомъ (Kl. Schr. II. Bd., стр. 173): „Dinge, deren Begriff. . . die Eigenthümlichkeit eines völlig undurchsichtigen Kernes annimmt. . . Es zeigt sich bald, dass wir nie etwas erreichen, dessen Inhalt blosse Realität wäre, wie dies die gewöhnlichen Gedanken. . gern möchten, um an einen solchen unzersprengbaren Kern, der allem die Festigkeit der Existenz gäbe, die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen sicher anzuknüpfen. Alle Realität ist nur eine Form des Daseins, die einem an sich nur durch Gedanken charakterisirbaren Inhalte zukommt. — Ср. Fr. Paulsen, Einl. in die Philos., стр. 133, 136, 376, 377. — Вообще ср. стр. 44—47 и Wilhelm Volkmann, Lehrb. der Psychol., I. Bd., стр. 163.

Къ стр. **263—270**. Приписывая особенно важное значеніе положенію, что дѣйствительность есть самосохраняющееся движеніе, а не неизмѣнная тожественность (ср. стр. 265, 2), и утверждая тѣсную связь между понятіемъ времени и телеологіею (ср. стр. 267—270), Лотце примыкаетъ къ воззрѣнію своего учителя С. Н. Weisse. Ср. послѣдняго Grundzüge der Metaph. (1835), стр. 132. Die Begriffe des θάτερον und der κίνησις sind der klare und unzweideutige Ausdruck für die ebenso klar erkannte Wahrheit, dass wenn überhaupt Etwas und nicht Nichts sein soll, dann ein seiendes Nichtsein, ein Werden und eine Veränderung, ein Anderssein gegeben sein muss. — Стр. 469. Das Sein. . . nicht ein Sein, sondern ein Werden, ein Process. — Es gilt. . .

den Unterschied von Vergangenheit und Zukunft als nothwendige Formbestimmung alles wahrhaft Seienden zu begreifen. — Стр. 504. In dem Zeitbegriffe erblicken wir den metaphysischen Begriff, das metaphysische Sein, zur Unmittelbarkeit des absoluten Processes gesteigert. — Стр. 508. Schlechthin zeitlos .... ist nur die reine metaphysische Kategorie. — Стр. 513—515. Das Wesen des Zweckes besteht darin, dass eine in der Unmittelbarkeit des Zeitbegriffs nichtseiende Bestimmtheit, nämlich eine zukünftige, dennoch als seiend, das heisst als wirkend gesetzt ist... Dies also ist der Gegensatz des teleologischen Processes zu dem mechanischen: dass in dem mechanischen das Zukünftige als bestimmt durch das Vergangene, in dem teleologischen aber das Vergangene als bestimmt durch das Zukünftige auftritt... Nichts ist wirklich, was nicht in einem teleologischen Processe sein Dasein hat... Die Zweckbeziehung setzt die mechanische Causalität voraus; diese wird in ihr ausdrücklich inwohnendes Moment, das heisst mit dem für die Teleologie eigens ausgeprägten Ausdrucke: Mittel. — Стр. 516. Nur der Zweck ist das lebendige Band, welches die sonst in todte Negativitäten auseinanderfallenden Momente des Zeitbegriffs umschlingt. — Стр. 546. Es ist gezeigt worden, dass die Grundlage aller zeiterfüllenden Wirklichkeit der Zweckbegriff bildet, dass wirkliches, positives Sein nur in einem teleologischen Processe möglich ist. — Относительно стр. 264, 2 ср. Hegels Werke, VII. Bd., I. Abth., стр. 54, 55. Die Zeit ist nicht gleichsam ein Behälter, worin Alles wie in einen Strom gestellt ist, der fliesst, und von dem es fortgerissen und heruntergerissen wird. Die Zeit ist nur diese Abstraction des Verzehrens. Weil die Dinge endlich sind, darum sind sie in der Zeit: nicht weil sie in der Zeit sind, darum gehen sie unter; sondern die Dinge selbst sind das Zeitliche, so zu sein ist ihre objective Bestimmung. Der Process der wirklichen Dinge selbst macht also die Zeit. — Относительно стр. 267, 4 ср. J. Volkelt, Erfahrung und Denken, стр. 435 ss., особенно стр. 445. — Относительно развитія воззрѣній Лотце о „реальности“ теченія времени ср. статью R. Falckenberg'a „Die Entwickelung der Lotzeschen Zeitlehre“ въ Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Neue Folge. 105. Bd., стр. 178—210. Falckenberg приходитъ (l. c. стр. 209) къ слѣдующему заключенію: „Ich glaube wahrscheinlich gemacht zu haben, dass Lotze ein Menschenalter hindurch, nämlich 1841—1875,

die Subjectivität sowohl der unendlichen leeren Zeit, als der Zeitfolge gelehrt hat. Gegentheilige Aussprüche aus der Zeit vor 1878 liegen meines Wissens nicht vor. Auf diese lange Periode folgt im Hauptwerke die Schwenkung zur vorstellungsjenseitigen Wirklichkeit der Succession. Die mit der grossen Metaphysik beinahe gleichzeitigen, eher etwas später anzusetzenden letztmaligen Vorlesungen über Religionsphilosophie . . . lassen erkennen, dass die reale Succession des (geschöpflichen) Wirkens festgehalten, aber, unabweislichen religiösen Postulaten gemäss, in die umschliessende „bleibende Wirklichkeit" des Absoluten hineingestellt wird. Eine Wandlung hat nicht erfahren Lotzes Ueberzeugung von der Subjectivität des Totalbildes der Zeit, ebensowenig die von der Erhabenheit des göttlichen Wesens über die Zeit; die einzige Aenderung besteht darin, dass die Succession aus der Sphäre der Idealität in die der Realität übertrirt". Reinhold Geijer въ своемъ сочиненіи „H. Lotzes tankar om tid och timlighet i kritisk belysning (Acta universitatis Lundensis, tom. XXXII)" пришелъ къ другимъ результатамъ потому, что онъ не зналъ первой метафизики Лотце (1841). Ср. статью Harald Höffding'a „Lotzes Lehren über Raum und Zeit und R. Geijers Beurtheilung derselben" въ Philosophische Monatshefte, 24. Bd. 1888, стр. 422 ss. и Reinhold Geijer'a замѣтку „Einige Bemerkungen zu Falckenbergs Abhandlung über die Entwickelung der Lotzeschen Zeitlehre" въ Zeitschrift für Philos. u. philos. Kritik. Neue Folge. 106. Bd. стр. 90—92. — Относительно понятія времени вообще ср. А. А. Козловъ, Свое Слово. № 3 (1890), стр. 7—56, 87—114.

Къ стр. **271—273**. Ср. Johannes Rehmke, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie (Hamburg und Leipzig 1894), стр. 86—115 (Die Wechselwirkung zwischen Seele und Dingwirklichem). Характеризуя относящіяся сюда теоріи, Rehmke особенно подробно разбираетъ спинозистическую теорію въ томъ видѣ, въ какомъ она намъ представляется въ общеизвѣстномъ учебникѣ Höffding'a. Rehmke самъ приходитъ къ слѣдующему заключенію (l. c. стр. 111): „Beim Wirken der Seele auf den Leib, insbesondere auf das Gehirn, handelt es sich gar nicht um das Schaffen von physischer „Energie" und gleichfalls nicht um das Verändern der Richtung einer Bewegung, sondern einzig und allein darum, dass potentielle Energie des Gehirns lebendige werde. Die Veränderung, lebendige anstatt potentieller Energie, ist keine Vermehrung der Energie des Gehirns". — Къ этому ср. A. Riehl, Der philosophische Kriticismus, II. Bd., II. Th.,

стр. 180. Wie klein man sich auch die auslösende Kraft eines Willensimpulses vorstellen mag, so kann dieselbe doch niemals zu Null werden. Soll sie also nicht aus Nichts stammen, so muss sie aus dem vorhandenen und bemessenen Kraftvorrath der mechanischen Natur geschöpft sein. Gewiss ist es die Function des Willens, nicht Bewegung zu erzeugen, sondern Bewegung zu reguliren, aber auch diese Regulirung der Bewegung kann nur durch Aufwand mechanischer Kraft erfolgen, ganz zu schweigen davon, dass die beständige Wiederholung zahlloser Willensimpulse in der animalen Natur nicht etwa nur eine sehr kleine, sondern in ihrer Summation eine sehr erhebliche Abweichung vom Principe der Krafterhaltung nothwendig machen würde. — Въ своемъ сочиненіи „О душѣ въ связи съ современными ученіями о силѣ (Одесса 1886)“ Н. Я. Гротъ пытается возстановить дуализмъ въ видѣ „монодуализма“, предполагая два начала вещей — силу-духъ и матерію-силу, противуположныя другъ другу и постоянно борящіяся другъ съ другомъ; этотъ дуализмъ называетъ Н. Я. Гротъ монодуализмомъ, потому что по его мнѣнію общее понятіе „силы“ объединяетъ понятія духа и матеріи.

Къ стр. **276.** Ср. Karl Thieme, Glaube und Wissen bei Lotze (Leipzig 1888), стр. 15 ss. — Ernst Laas, Idealismus und Positivismus, III. Bd. стр. 236.

Addenda.

На стр. 283. Особенно видную роль играетъ терминъ „projiciren“ у психолога Theodor Waitz'a въ его сочиненіи „Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft (Braunschweig 1849)“, которое по всей вѣроятности не осталось безъ вліянія на Тейхмюллера. Ср. l. c. стр. 173 ss.

На стр. 292 (къ стр. 24,1). Lotze, Medic. Psychol., стр. 428. Auf Anregung Fechners hat Weber eine sehr interessante Erscheinung ausführlich erörtert: wenn wir ein Stäbchen,

das wir zwischen unsern Fingerspitzen halten, gegen einen Widerstand leistenden Körper stemmen, so glauben wir an zwei Orten zugleich einen Druck zu empfinden: da wo das eine Ende des Stäbchens unsere Finger, und da, wo das andere den widerstehenden Körper berührt; beide Empfindungen scheinen uns an zwei durch die Länge des Stäbchens getrennten Orten zu geschehen. Diese Eigenthümlichkeit unserer Wahrnehmung steht jedoch keineswegs nur in dem erwähnten Falle als ein einzelnes Curiosum da, sondern sie liegt sehr ausgebreitet allem Gebrauche von Werkzeugen und noch vielen andern Erscheinungen zu Grunde, die zum Theil zu einer Modification und Erweiterung der sinnreichen Erklärung nöthigen, welche Weber von ihr gegeben hat.

На стр. 292: Къ стр. **25** и **26**. Ср. Robert Sommer, Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Aesthetik von Wolff-Baumgarten bis Kant-Schiller (1892), стр. 381, 382. Schiller geht aus von der ästhetischen Anschauung eines kraftbeseelten Gegenstandes, wobei er voraussetzt 1. dass der Gegenstand ein aus dem sinnlichen Material gestaltetes Phänomen des Geistes ist, 2. dass zu dieser Anschauung in uns ein Vorgang von Willenserregung tritt, 3. dass wir dieses in uns rege gewordene subjective Element in das Object als dessen Seele hineinlegen, 4. dass die äussere Form von innen heraus, eben von diesem in das Object verlegten Willen bedingt erscheint... Insbesondere muss man sich immer vor Augen halten, dass der Ausdruck „etwas in den Gegenstand hineinlegen“ bei Schiller keine Phrase, sondern die correcte Darstellung eines psychologischen Vorganges ist. Ein in meinem Inneren rege gewordenes Element, zunächst eine Willenserregung, wird in den Gegenstand „hineingelegt“. Wir können diesen Gedanken in doppelter Weise ausdrücken. I) Ein subjectives Element wird in das Object verlegt und bildet in der Anschauung die Seele, d. h. den inneren Bestimmungsgrund für die Form des Gegenstandes. II) Die dem Object zugeschriebene Seele, im speciellen Falle der innere Wille, ist in Wahrheit meine eigene seelische Erregung, welche nur nach dem Verbindungsgesetz meines Geistes in das Object verlegt wird. Schiller hat im Kallias eine grundlegende Entdeckung gemacht, welche ihn in einen principiellen Gegensatz zu aller vorangegangenen Aesthetik bringt, insbesondere zur Kant'schen. Schiller findet zunächst in Bezug auf Willenserregungen, dass wir eine subjective Erregung in

das Object hineintragen und den Gegenstand in der Anschauung beseelen können. Schiller findet, dass Empfindungen, welche in der Psychologie und Aesthetik vor ihm für subjectiv im Gegensatz zum Gegenständlichen angesehen worden waren, dadurch objectiv werden können, dass sie als Seele des Gegenständlichen erscheinen.

Corrigenda.

Стр.	Строки:	Напечатано:	Слѣдовало напечатать:
72	св. 8	непримѣримой	непримиримой
133	сн. 4	отверженія; она совершенно справедливо предполагаетъ	отверженія, если только она предполагаетъ
185	св. 1	пріемъ	этотъ пріемъ
369	св. 11	1876	1896

Цѣна 2 руб. 50 коп.